



T.C.

**ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ**

ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM OLARAK MAKÂSIDU'L-KUR'ÂN

Doktora Tezi

Murat AKTEPE

Temel İslam Bilimleri Doktora Programı

Temmuz 2024



T.C.

ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ

ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM OLARAK MAKÂSIDU'L-KUR'ÂN

Doktora Tezi

Murat AKTEPE

Temel İslam Bilimler Doktora Programı

Prof. Dr. Enver ARPA

Temmuz 2024



T.C.
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ



TEZ ONAYI

Enstitümüzün Temel İslam Bilimleri Doktora Programı 215351013 numaralı öğrencisi Murat AKTEPE 'nin hazırladığı “Çağdaş Bir Yaklaşım Olarak Makâsıdu'l-Kur'ân” başlıklı doktora tezi ile ilgili tez savunma sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri gereğince 08/07/2024 Pazartesi günü saat 10:00'da yapılmış, tezin onayına oy birliği ile karar verilmiştir.

	Ünvanı- Adı Soyadı	İmza
Başkan	:	(.....)
Jüri Üyesi (Danışman)	:	(.....)
Jüri Üyesi	:	(.....)
Jüri Üyesi	:	(.....)
Jüri Üyesi	:	(.....)

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun / / tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... / /

Prof. Dr. Asım YAPICI

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Yeryüzünde yaratılan ve yaşatılan her şeyin bir sebep ve gaye çerçevesinde ele alınması önemli görülmüştür. Çünkü Allah yarattığı her şeyde bir hikmet vaz etmiş olduğundan Allah'a asla sebepsiz ve anlamdan azâde bir söz ya da işin izafe edilemeyeceği vurgulanmıştır. Allah'ın gözettiği en umumî amaç elbette tüm insanlığın maslahatını temin etmek, zararlı olan şeylerden onları uzaklaştırmaktır. İslâmî ilimler metodolojisinde usûl alimlerinin genelinin İslam'ın temel gayesini insanların maslahatını temin olarak görmesine özellikle dikkat çekmek istiyoruz. Bu itibarla İslâm alimlerinin dinin amaca mâtuf yönüne bağlı kalmak kaydıyla oluşturdukları anlama çabaları, Kur'ân'ın içinde barındırdığı temel amaçları tespit etmeyi sağlamaktadır. Klasik terminolojide yer alan istihsan, ıstılah, sedd-i zerâi gibi amaca yönelik yorum alternatifleri bizlere bu alanda kullanılan metotları sunmaktadır. Bu konuda Kur'ân'ın tümel amaçlarını esas alan tefsir metodu ise diğer yorumlama anlayışlarından farklı olarak ortaya çıkmakta ve mevcut anlama çabalarından daha kapsamlı ve ileri bir anlayış olarak görülmektedir. En temel kaynak olan Kur'ân ve sünnetten başlamak üzere sahabe dönemi, tabiîn dönemi ve sonrasına ait gayeci yaklaşım örneklerinin bizleri küllî gâi yorumlara sevk ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü makâsıdu's-şeriâ bağlamında ortaya konan yorumlama yöntemleri, beşerî uygulamalar çerçevesinde değerlendirilerek temel kaynak olan Kur'ân'ın yorumlanmasında gayeci anlayışın sınırlarını bizlere göstermiştir.

Çağdaş bir yaklaşım olarak Makâsıdu'l-Kur'ân isimli araştırmamız, makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının Kur'ân'ı anlamadaki özgün değerini ortaya koymak adına erken dönemden günümüze kadar bu yaklaşımın geçirdiği safhaların araştırılmasını, etki alanlarının tartışılmasını ve bu konuda çağdaş bir yöntem önerisinin sunulmasını konu edinmektedir. Bu açıdan çalışmamızın tefsir literatürüne mütevazî bir katkı sağlayacağını umut ediyoruz.

TEŐEKKÖR

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami Araştırmalar Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Temel İslam Bilimler Doktora Programında üzerimde emeği olan tüm değerli hocalarıma, kıymetli eşime, sevgili kızım ve oğluma ve özellikle sabırla beni yönlendirerek büyük emek sarf eden, “Çağdaş Bir Yaklaşım Olarak Makâsıdu’l-Kur’ân” başlıklı doktora tez çalışmamı nihayete erdiren Danışman hocam Sayın Prof. Dr. Enver ARPA’ya teşekkürlerimi arz ederim.

Murat AKTEPE



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET.....	vii
ABSTRACT.....	viii
SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
GİRİŞ.....	1
a) Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	6
b) Araştırmanın Önemi ve Metodu.....	7
c) Araştırmanın Kaynakları ve Tahlili.....	8
BİRİNCİ BÖLÜM.....	12
MAKÂSİD KAVRAMININ ÇERÇEVESİ.....	12
1.1. Makâsîdî Yaklaşımın Kavramsal Çerçevesi.....	13
Makâsîd Kavramının Tanımı ve Kapsamı.....	13
1.2. Makâsîd Terminolojisine Dair Önemli Kavramlar.....	16
1.2.1. Anlam-Anlama.....	16
1.2.2. Hikmet.....	20
1.2.3. Gâî Yorum.....	23
1.2.4. Bağlam.....	26
1.2.5. Maslahat.....	29
1.2.6. İllet.....	33
1.2.7. Delâlet.....	38
1.3. Makâsîd Terminolojisine Ait Kavramlarının Erekbilimsel Tahlili.....	46
1.4. İlmî Disiplinlerde Makâsîd Kavramı.....	49
1.4.1. Makâsîd Kavramının Literatürlerdeki Yeri.....	49
1.4.2. Belâgat Literatüründe Makâsîd Anlayışı.....	53
1.4.3. Fıkıh Literatüründe Makâsîd Anlayışı.....	56
1.4.4. Kelam Literatüründe Makâsîd Anlayışı.....	60
1.4.5. Tasavvuf Literatüründe Makâsîd Anlayışı.....	64
1.4.6. Hermenötik- Makâsîd Anlayışının Karşılaştırılması.....	70
İKİNCİ BÖLÜM.....	76
METODOLOJİK AÇIDAN MAKÂSİDU'L-KUR'ÂN.....	76

2.1. Kur'ân'a Makâsîd Eksenli Yaklaşım	76
2.1.1. Makâsîdu'l-Kur'ân'ın Tanımı ve Kapsamı	76
2.1.2. Bir Tefekkür Faaliyeti Olarak Kur'ân'ın Ele Alınması	79
2.1.3. Tikel-Tümel Maksatlar ve Bu Maksatları Belirleyen Ölçütler	93
2.2. Makâsîdu'l-Kur'ân Anlayışının Kur'ân'ı Anlamadaki Özgün Değeri	104
2.2.1. Esbâbü'n-Nüzûl İlminin Makâsîdu'l-Kur'ân Yaklaşımındaki Yeri.....	109
2.2.2. Siyâk-Sibâk İlişkisinin Makâsîdu'l-Kur'ân Yaklaşımındaki Yeri	117
2.2.3. Mekkî ve Medenî Ayrımının Makâsîdu'l-Kur'ân Yaklaşımındaki Yeri	121
2.2.4. Yorum-Bilim Teorileri Açısından Makâsîdu'l-Kur'ân'ın Önemi.....	129
2.2.5. Makâsîd İlişkisi Yönünden Makâsîdu'l-Kur'ân ile Makâsîdü's-Şeriâ'nın Karşılaştırılması	135
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	141
ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM OLARAK MAKÂSIDU'L-KUR'ÂN.....	141
3.1. Makâsîdu'l-Kur'ân Yaklaşımında Dönem Tahlili-I: Önceki Dönem (Hicrî XIII. Yüzyıla Kadar).....	141
3.2. Makâsîdu'l-Kur'ân Yaklaşımında Dönem Tahlili-II: Sonraki Dönem (Hicrî XIII. Yüzyıl ve Sonrası).....	157
3.3. Makâsîdu'l-Kur'ân'ın Temel Bileşenleri	171
3.3.1. el-Makâsîdu'l-Âmme	180
3.3.2. Makâsîdu'l-Âyât.....	183
3.3.3. Makâsîdu's-Süver.....	190
3.3.3.1. Surelerin Genel Maksatlarından Kur'ân'ın Genel Maksatlarına.....	273
3.3.4. Makâsîdu'l-Kasas.....	275
3.4. Kur'ân'ın Makâsîdî Okunmasının Barındırabileceği Riskler	288
SONUÇ	299
KAYNAKÇA	306
EKLER	325

ÖZET

Nüzûl döneminden itibaren Kur'ân'ı anlama sadedinde gerçekleştirilen tüm çabalara bakıldığında iki farklı görüşün ortaya konulduğu görülür. Bunlardan birincisi Kur'ân'ı açık ve anlaşılır bir metin olarak görmekte, diğeri ise Kur'ân'ın anlaşılması için belirli ilmî kıstasların gerekli olduğunu savunmaktadır. Kur'ân, ezelde tasarlanarak belirli bir maksada matuf oluşturulmuş bir kitap değildir. Tümel veya tikel maksatları önceden belirlenerek Hz. Peygambere inmiş de değildir. Kur'ân, nüzûl döneminde bireysel yahut toplumsal olarak yaşanan olaylar karşısında Allah'ın tüm insanlığa mesajının top yekûn halidir. Ayetlerin oluşturduğu sureleri tek bir konu bütünlüğü içinde değerlendirmek de mümkün görülmemektedir. Sınırları çizilmiş ve kendine ait kavramlar oluşturarak literal anlamda özgünlük kazanmış olan bir ilim, tanımını yapılan ve kendini diğer disiplinlerden ayıran bir vasıf taşımaktadır. Bu yaklaşım sadedinde evvela disiplinler arası yaklaşımla İslamî ilimler içerisinde Belâgat, Tasavvûf, Kelâm, Fıkıh gibi ilimler çerçevesinde makâsıdî değerlendirmeler yapılacak ve Hermenötik yaklaşım çerçevesinde “*bir yöntem olarak makâsıd*” anlayışının izleri aranmaya çalışılacaktır. Makâsıdu'l-Kur'ân'ın öncelikle Tefsir ilmi dairesinde değerlendirildiğini söylememiz gerekir. Tefsir ilmine ait bir alt disiplin hüviyetinde olan Makâsıdu'l-Kur'ân, kendisine ait pratik bir metod ortaya koyarak, son tahlilde murad-ı ilâhiyyeyi tespit anlamında Kur'ân'ın tüm amaç ve maksatlarına ulaşmayı hedef edinmiştir. Makâsıdu'l-Kur'ân'ın bu gayeci yönü elbette tefsir ilminin usûl dairesinde değerlendirilmeli ve ele alınmalıdır. Kur'ân'ın maksatlarına ulaşmak için kullanılacak metod ve ilkelerin belirlenmesinde düşünsel anlamda Makâsıdu'l-Kur'ân'ın önemi büyüktür. Makâsıdu'l-Kur'ân'ı, güncel bir yaklaşım olarak Kur'ân'ın tamamını amaçsal bir metod çerçevesinde inceleyerek, kendisindeki tümel maksatları tespit etme çabasına dair Kur'ânî bir okuma biçimi olarak tarif etmek mümkündür. Bu anlamda Makâsıdu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın makâsıd merkezli ele alınması, ayetlerin nüzûl sebepleri, bağlamı ve hikmetine ilişkin olarak beşerî ve sosyal hayata müteallik ahlaki, hukuki ve itikadî tümel maksatların belirlenmesine ilişkin bir metod olarak kabul edilmiştir. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda güncel bir yöntem olarak ortaya konan Makâsıdu'l-Kur'ân'ın, Kur'ân'ın tümel ve tikel maksatlarının ortaya konulması adına önemli bir çabayı ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Makâsıd, Anlam, Gâî yorum, Ayet, Sure, Delâlet, Hikmet.
Sayfa Adedi : 305
Danışman : Prof. Dr. Enver ARPA

ABSTRACT

Since the time of its revelation, efforts to understand the Qur'an have resulted in two distinct perspectives. The first perspective sees the Qur'an as a clear and comprehensible text, while the second argues that understanding the Qur'an requires specific scholarly criteria. The Qur'an is not a book designed from eternity with a specific purpose. It was not revealed to the Prophet Muhammad with predetermined universal or particular objectives. Instead, the Qur'an is the comprehensive message of Allah to all humanity, revealed in response to individual or societal events during its revelation period. It is also not feasible to evaluate the chapters formed by its verses within a single thematic unity. A field that has determined its boundaries, developed its own concepts and thus gained real originality has a quality that distinguishes it from other disciplines. Pursuant to this approach, purposeful evaluations will be made within the framework of Islamic sciences such as Eloquence, Tasavvûf, Kalam and Fiqh, with an interdisciplinary approach, and traces of the understanding of "*purpose as a method*" will be sought within the framework in the Hermeneutic approach. We must say that Maqasidu'l-Qur'an is primarily evaluated within the scope of Tafsir science. Makâsıdu'l-Qur'an, which is a sub-discipline of the science of tafsir, aims to achieve all the aims and purposes of the Quran in the sense of determining the divine will in the final analysis by presenting a practical method. This purposeful aspect of Maqasidu'l-Qur'an must of course be evaluated and handled within the framework of the science of Tafsir. Intellectually, Maqasidu'l-Qur'an is of great importance in determining the methods and principles to be used to achieve the purposes of the Qur'an. Maqasidu'l-Qur'an; As a current approach, it is possible to describe it as a way of reading the Qur'an in an effort to determine its universal purposes by examining the entire Qur'an within the framework of a teleological method. In this sense, Maqasidu'l-Qur'an is accepted as a method that focuses on the Qur'an's purposes, determining the moral, legal, and theological universal objectives related to human and social life based on the reasons, context, and wisdom of the verses' revelation. As a contemporary method for understanding and interpreting the Qur'an, Maqasidu'l-Qur'an represents a significant effort to elucidate the universal and particular objectives of the Qur'an.

Key Words: Quran, Tafsir, Maqasid, Meaning, Gâî interpretation, Verse, Surah, Guidance, Wisdom.

Page Number : 305

Supervisor : Prof. Dr. Enver ARPA

SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

bk. : Bakınız

b.y. : Basım yeri yok

c : Cilt

Der. : Derleyen

h. : Hicrî

haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

KURAMER: Kur'ân Araştırmaları Merkezi

m. : Milâdî

mt. : Mushaf Tertibi

nşr. : Neşreden

nt. : Nüzûl Tertibi

ö. : Ölümü

s. : Sayfa

İAE : İslami Araştırmalar Enstitüsü

sy. : Sayı

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik eden

tlk. : Ta'lik eden

trc. : Tercüme eden

ts. : Tarihsiz

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

yy. : Yayın yok.

GİRİŞ

Çağdaş bir yaklaşım olarak Makâsıdu'l-Kur'ân başlıklı araştırmamız, Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının Kur'ân'ı anlamadaki özgün değerini ortaya koymak adına günümüze kadar bu yaklaşımın geçirdiği safhaların araştırılması, etki alanlarının tartışılması ve bu konuda çağdaş bir yöntem önerisinin sunulmasını konu edinmiştir. Makâsıd, *maksad* kelimesinin çoğulu olup, gaye, amaç, hedef, sebep, illet, hikmet, hedef ve maslahat anlamlarına gelmektedir. Ayetlerin içerdiği hükümlerin veya anlatıların arka planında yer alan gaye, hikmet ve gerçeklere makâsıd adı verilmektedir. Mevcut literatürün makâsıd kavramını “anlama” kavramı sadedinde irdelemekte ve yorumlamakta olduğunu görüyoruz. Anlam, sadece sözün muhteviyatında değil, esasen sözü söyleyenin kastettiği şeyle de doğrudan ilintilidir. Örneğin Allah, tarihte belli bir zaman ve mekânda yaşamış bir toplumun ihtiyaçlarını ve yaşadıkları olayları sebep olarak tayin etmek suretiyle Kur'ân'da emir, yasak ve uyarılar içeren ayetler indirmiştir. Bu itibarla Kur'ân'ın belirli bölümlerinde görünen veya tamamında mündemiç olarak tespit edilen yahut edilemeyen birtakım maksatlar bulunmaktadır. Makâsıda dayalı mevcut terminoloji incelendiğinde, özellikle ibadete matuf ayetlerin Allah'ın emir maksadına taalluk ettiğini görürüz. Burada ibadet, Allah'ın ibadeti emretmiş olması ve ibadete layık olması maksadıyla ilintilendirilmiştir. Farz olan bir ibadetin maksadı insanı kötülükten alıkoyma amacına dayandırılmıştır. Emir ve yasaklar bu manada hikmet, maslahat ve makâsıd sadedinde anlaşılmıştır. Kur'ân'da verilen bir yasak mesela toplumsal düzenin sağlanması maksadına dayandırılmaktadır.¹ Burada dikkat çeken konu, Kur'ân ayetlerinin gâî anlamını bilmenin yolunun esasen sözü söyleyenin ne dediği veya ne demek istediği hususu ile ilgili olduğudur. Fakat Kur'ân ayetlerinin tamamının maksadının açık ve anlaşılır olduğunu söylemek mümkün değildir. Lafzında illet bulunmayıp gerekçesi anlaşılamayan ayetler olduğu gibi² maksad belirgin olsa da güncel olarak yeteri kadar anlaşılamayan ayetler de mevcuttur.³ Burada Kur'ân'ı hikmet endeksli okuma ve gâî anlamı ortaya koyma adına maksadı sarıh olan naslardan başlamak üzere hususi maksatlardan başlayarak tümel maksatlara ulaşılabilmesi

¹ Bk. Nahl: 16/115.

² Bk. Nisa: 4/11.

³ Bk. Bakara: 2/282.

mümkün olabilecektir. Nitekim Şâtıbî (ö. 790/1388), “Onlara bir iyilik gelirse, "Bu, Allah'tandır" derler. Onlara bir kötülük gelirse, "Bu, senin yüzündendir" derler. (Ey Muhammed!) De ki: "Hepsi Allah'tandır." Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!” Ayetindeki⁴ onların hitabın kendisini değil Allah’ın maksadını anlamadıklarını kastetmekte olduğunu vurgulamaktadır.⁵ Nüzul döneminde Kur’ân’ın maksatlarının anlaşılması konusunda esasen belirgin bir problemin olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu dönemi, Kur’ân’ın tedricen inmesi, nüzul döneminin uzun sayılabilecek bir süre olan yirmi üç sene sürmesi, Hz. Peygamberin hayatta olması ve maksatlara dayalı sorulara ait bir muhatabının var olması açısından değerlendirdiğimizde, bu dönemi anlama faaliyeti olarak sorunsuz bir dönem olarak telakki etmek mümkündür. Nüzul döneminden sonra râşid halifeler dönemiyle başlayan süreçte İslam toplumunun sınırlarının genişlemesi, yeni millet ve kültürlerle etkileşim, Kur’ân ayetlerinin anlaşılmasında birinci ağızdan alınabilecek cevabın mümkün olmaması sebebiyle, Kur’ân’ı anlama konusunda farklı fikirlerin tezahür ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Ömer döneminde gerçekleşen hadiseler bağlamında, halifenin istisnâ bazı durumlar karşısında ayetlerin maksadını farklı anladığını⁶ ve farklı uygulamalara⁷ gittiğini görürüz. Bütün bunlar düşünüldüğünde Kur’ân’ın maksatlarının anlaşılması esasen çağdaş bir anlama biçimi olarak karşımızda araştırılmayı ve önerilerde bulunmayı hak etmektedir. Erken dönemden başlayarak, Kur’ân’ı anlama ve yorumlama, bilhassa güncel hayata uygulama üzerine yapılan tüm çalışmalar ve tefsir alanındaki tüm yaklaşımlar, Kur’ân ayetlerinin altında bir maksadın ve ilahi bir hikmetin var olduğu algısını ortaya koymaktadır. Kur’ân’ın özellikle yaratılış konusunda hep bir gayeye ve hikmete matuf ayetleri⁸ yaratılışın boş yere değil⁹ özellikle belli nedenlere dayalı olduğunu vurgulaması¹⁰ ve mutlak manada bir gayeliğin mevcut olduğunun¹¹ ifade edilmesi, tefsir alanında araştırmacıları gayeci/erekbilimsel bir anlayışa sevk ettiğini söyleyebiliriz. Bu itibarla Kur’ân’ın bizlere sunduğu bu belirli amaçların araştırmacıları onu anlama ve yorumlama yolunda yeni bir tefsir yöntemine götürdüğünü, nedensellik anlayışından öte maksatlara dayalı bir analiz yöntemiyle Kur’ân’ı anlamanın gerekli olduğunu ifade etmemiz gerekir. Kur’ân’ın bu temel maksatlarının ve ayetlerdeki mutlak gayenin en iyi şekilde anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için bir tefsir yöntemi olarak uygulanan

⁴ Nisa: 4/78.

⁵ Şâtıbî, *Muvafakât*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999), III/383.

⁶ Maide:5/38.

⁷ Maide:5/5.

⁸ Ali İmran: 2/190-191.

⁹ Sâd: 38/27.

¹⁰ Mü’minûn: 23/115.

¹¹ Duhân: 44/38-39.

Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışı, günümüzde güncel bir yaklaşım olarak kendini göstermektedir. Çağdaş bir yaklaşım olarak makâsıdu'l-Kur'ân isimli araştırma, Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının temel çıkış kaynaklarından başlamak üzere, günümüze kadar klasik tefsir kaynaklarından güncel yorumlara kadar maksat ve hikmet endeksli Kur'ân'ı anlama arayışının bir neticesidir. Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının eleştirel yönleri, diğer tefsir anlayışlarına binaen farklılaşma noktaları, makâsıdî yaklaşımın gelenekte İslami uygulamaya etkisi, sebab-i nüzul gibi belirli ulumu'l Kuran konularıyla karşılaştırılması ve makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının barındırabileceği riskler ve çözüm önerileri esasen bu çalışmanın içeriğini oluşturacaktır. “*Çağdaş bir yaklaşım olarak Makâsıdu'l-Kur'ân*” isimli çalışmada öncelikle makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının kavramsal çerçevesinin çizilmesi hedeflenmektedir. Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışını, Kur'ân'ı anlama faaliyeti çerçevesinde mevcut literatür içinde değerlendirmek suretiyle çerçevesini çizmek ve etki alanını açıklamak suretiyle de elde edilen bulguların tefsir literatüründeki tesiri tartışılmaya çalışılacaktır. “Çağdaş bir yaklaşım olarak Makâsıdu'l-Kur'ân” anlayışı, Kur'ân'ı anlama ve hikmetlerine binaen yorumlama çerçevesinde yeni bir yöntem olarak tefsir literatürüne büyük bir katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir. Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının temellerinden başlayarak gelenekteki İslami uygulamalar bağlamında önceki yaklaşımların önemi değerlendirilecektir. Kur'ân'ın tümel maksatları tespit edilerek derecelendirilecek, bilimsel ve nesnel yöntemler ışığında daha önce ortaya konulmamış tümel maksatların tespitine çalışılacaktır. Kur'ân'ın makâsıd eksenli yorumunun güncel tefsir problemlerine ışık tutması bakımından çok önemli olduğunu değerlendirmekteyiz. Bu doğrultuda makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının etki alanı ve doğurabileceği riskler göz önüne alınarak çalışmamızın Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesinde rasyonel çözüm önerileri sunması, bu çalışmanın özgün değerini ortaya koyacaktır. Araştırmanın tamamlanması sonucunda, Tefsir ilim geleneğinin temel alınarak çağdaş yorumlara, yeni yaklaşımlara ve bilimsel birikime katkı sağlaması hedeflenmektedir. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması, insanlığın arayışlarına ve temel sorunlarına illiyet, gayelilik ve erekbilimsel bir yaklaşım çerçevesinde çözüm üretebilecektir. Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının ayetlerin anlaşılması noktasında doğurabileceği riskler de ortaya konulacaktır. Elde edilen sonuçların yerel ve evrensel düzeyde, bu alanda çalışma yapacak araştırmacılara bilimsel bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının erken dönemden çağdaş döneme kadar nasıl ele alındığının tespitini yapacak olması bakımından önemli olan bu çalışma da özellikle konuya ait tarihi birikimin ve teorik çerçevenin bütünsel bir yaklaşımla sunulması öngörülmektedir. Makâsıd düşüncesinin ilim tarihi çerçevesinde geçirdiği ve ele alındığı düşünüldüğünde, makâsıd

anlayışının özellikle İslam hukuku'nun etkisi altında olduğunun değerlendirilmesi mümkündür. Bu açıdan makâsıd anlayışının tefsir ilim geleneği içerisinde farkındalığının oluşturulması çalışmanın ana unsurunu oluşturacaktır. Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının Kur'ân'ın anlaşılmasında etki alanları ortaya konarak çalışmaya ait her bir alt bölümün bizi götüreceği olumlu-olumsuz yönler tartışılacaktır. Bu doğrultuda araştırma esasen Kur'ân'a makro ölçüde bir bakış sunmayı hedeflemektedir. Geleneğin bizlere İslam Hukuku ilminin etkisiyle sunduğu artık kavramsal ve literatür yönünden teşekkül etmiş olan makâsıdü's-Şeriâ kavramından farklı ve bizlere daha geniş perspektif sunan makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının özgün değeri maalesef günümüzde göz ardı edilmektedir. Dolayısıyla Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımı Kur'ân'ın ruhunu bize sunması bakımından fevkalade önem taşımaktadır. Çünkü hukukun maksadı dar, Kur'ân'ın maksadı ise çok geniştir. Kur'ân'ın günümüzde insanlara hangi maksadı ifade etmiş olduğu araştırılıp ortaya konması durumunda, Kur'ân'ın ruhu ortaya çıkmış olacaktır. Araştırmanın analiz bölümünde çağdaş bir yöntem önerisi sunması, Kur'ân'ın global bir anlayışla okunması, sadece lafzî analizlerle değil, tüm insanlığa yol gösterecek amaçların ortaya konması bakımından makâsıdu'l-Kur'ân anlayışı ele alınacaktır.

Araştırmanın içerik olarak üç bölümden oluşması hedeflenmiştir. Araştırmada elde edilen bulgular çerçevesinde bu bölümlerin içeriği güncellenmiştir. Evvela makâsıdî yaklaşımın kavramsal çerçevesi ayrıntılarıyla verilmeye çalışılacak, konuya ait lügavî ve ıstilahî tanımlar ortaya konarak semantik bir tahlilin verilmesine çalışılacaktır. Bu genel çerçeve sunulmaya çalışılırken bir yöntem olarak makâsıd kavramının terminolojideki yeri tespit edilecektir. Bu kavramlardan direkt konuyla ilgili olduğunu değerlendirdiğimiz Anlam-Anlama, Hikmet, Gâî Yorum, Bağlam, Maslahat, İllet ve Delâlet kavramlarının tahlilleri yapılacaktır. Birinci bölümdeki bu pasajın sonunda ise bahse konu kavramların erekbilimsel tahlili yapılacaktır. Bu kavramsal açılımını müteakip ilmî disiplinlerde makâsıd kavramı tahlil edilecektir. Bunun için makâsıd kavramının literatürdeki yeri sırasıyla belâgat, fıkıh, kelam, tasavvuf ıstilahında araştırılacak ve makâsıd ile Hermenötik arasındaki ilişki karşılaştırmalı olarak verilmeye çalışılacaktır. Araştırmanın ikinci bölümünde ise metodolojik olarak makâsıdu'l-Kur'ân konusu ele alınacaktır. Bu bölümde Kur'ân'a makâsıd eksenli yaklaşım çerçevesinde makâsıdu'l-Kur'ân kavramının tanımı yapılacak ve bu kavramın bir tefekkür faaliyeti olarak ele alınmasına çalışılacaktır. Yine bu kısımda tikel ve tümel maksatlar ile bu maksatları belirleyen ölçütler verilecektir. İkinci bölümün sonunda ise makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının Kur'ân'ı anlamadaki özgün değerini ortaya koymak adına Esbâb-ı nüzûl, Siyak-Sibak, Mekkî-Medenî, Nâsih-Mensûh anlayışlarının makâsıdu'l-Kur'ân'ı ortaya çıkarmadaki rolleri

tartışılacaktır. Bölümün sonunda makâsıdu'l-Kur'ân ile makâsıdu's-Şeriâ arasındaki benzerlikler ve farklar mukayeseli olarak verilmeye çalışılacaktır. Üçüncü ve son bölümde ise Çağdaş Bir Yaklaşım Olarak Makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesine ait yaklaşımlar hicri XIII. Yüzyıla kadar ve bu yüzyıldan günümüze kadar teleolojik yaklaşımlar şeklinde iki dönem tahlili çerçevesinde ele alınacaktır. Burada ise makâsıdu'l-Kur'ân'ın temel bileşenleri tespit edilecek bu bileşenlerin (el-Makâsıdu'l-Âmme, Makâsıdu'l Ayât, Makâsıdu's-Süver, Makâsıdu'l Kasas) Kur'ân'ı anlama konusuna katkıları değerlendirilecektir. Makâsıdu's-Süver bileşeninde nüzûl tertibi esas alınarak Kur'ân'daki 114 surenin genel maksatları tek tek verilmeye çalışılacaktır. Surelerin genel maksatları mükerrer, yakın ve ortak maksatlar esas alınarak ana temalara bölünecek ve bu maksatlar topyekûn temalar halinde birleştirilmeye çalışılacaktır. Bunları müteakip surelerin genel maksatlarından Kur'ân'ın genel maksatlarına ulaşma yolları aranacaktır. Bu analizlerin sonunda Makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesinin ilmî veya fikrî riskler barındırıp barındırmadığı tartışılmaya çalışılacaktır. Son bölümde ise Kur'ân'ın maksatlarına yönelik çağdaş bir yöntem önerisinde bulunma gayesiyle, Kur'ân'ın tümel maksatlarına dair tasnif önerisinde bulunulacaktır.

a) Araştırmanın Konusu ve Amacı

Makâsıdu'l-Kur'ân eksenli anlayışın tefsir ilim geleneği çerçevesinde değerlendirileceği çalışmamızda araştırma modeli olarak betimsel ve durum çalışması; araştırma yöntemi olarak ise nitel araştırma yöntemi kullanılacaktır. Vahiy döneminden günümüze kadar, Kur'ân'ın tikel ve tümel gayeleri dikkate alınarak gerçekleştirilen, kitap sayfaları arasında sıkışıp kalmış yorumlama tekniklerini ve bunların mahiyetlerini belirlemek, Kur'ân'ın günümüz ihtiyaçlarına da cevap verecek bir tarzda yeniden yorumlanması konusunda bize önemli ipuçları verecektir. Kur'ân hükümlerinin lafzi yorumları yapılageldiği gibi onun daha çok lafzının ötesinde hedeflediği amaçlar dikkate alınarak yorumlamaya tabi tutulduğu gözlemlenmektedir. Modern çağda doğan ve gelişen yorum bilimin (Hermenötik) yardım ve ilhamlarıyla çağdaş İslam bilginleri tarafından geliştirilen yorumlama tekniklerinin ele alınması çalışmamızın diğer bir bölümünü oluşturmaktadır. Amaçsal yorumlama teknikleri şahıslar bazında veya belirli bazı teknikler etrafında ayrı ayrı incelemelere konu edinilmiştir. Ancak tarih boyunca uygulanan amaçsal yorumlama tekniklerini süreç içerisinde bir bütün olarak ele alıp genel bir değerlendirmeye senteze ulaşma ve mümkünse yeni bir amaçsal yorumlama tekniğinin unsurlarına işarette bulunma gayreti bu çalışmamızla gerçekleştirilebilir. Bunun için öncelikle nasların yorumlanmasında iki temel yaklaşımı ve anlayışı temsil eden 'tefsir' ve 'tevil' gibi iki kavram üzerinde durulmuş ve bu iki kavramın 'amaçsal yorumlama' açısından tetkik ve tahlili yapılmıştır. Erken dönemden başlayarak, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama, bilhassa güncel hayata uygulama üzerine yapılan tüm çalışmalar ve tefsir alanındaki tüm yaklaşımlar, esasen Kur'ân ayetlerinin altında bir maksadın ve ilahi bir hikmetin var olduğu algısını ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın özellikle yaratılış konusunda hep bir gayeye ve hikmete matuf ayetleri ve yaratılışın boş yere değil özellikle belli nedenlere dayalı olduğunu vurgulaması mutlak manada bir gayeliğin mevcut olduğunun ifade edilmesi hususu, tefsir alanında araştırmacıları ve yazılan eserleri gayelilik/erekbilimsel bir anlayışa sevk ettiğini söyleyebiliriz. Bu itibarla Kur'ân'ın bizlere sunduğu belirli amaçların araştırmacıları kendisini anlama ve yorumlama yolunda yeni bir tefsir yöntemine götürdüğünü, maksatlara dayalı bir analiz yöntemiyle Kur'ân'ı anlamanın gerekliliğinin ortaya konduğunu ifade etmemiz gerekir.

Kur'ân'ın bu temel maksatlarının ve ayetlerdeki mutlak gayenin en iyi şekilde anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için bir tefsir yöntemi olarak uygulayan Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışı, günümüzde güncel bir yaklaşım olarak kendini göstermektedir. Bu çalışma, Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının temel çıkış kaynaklarından başlamak üzere, günümüze kadar klasik tefsir kaynaklarından güncel yorumlara kadar maksat ve hikmet endeksli Kur'ân'ı anlama arayışının araştırılmasıdır. Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının eleştirel yönleri, diğer tefsir anlayışlarına binaen farklılaşma noktaları, makâsıdî yaklaşımın gelenekte İslami uygulamaya etkisi, sebab-i nüzul gibi belirli Ulumu'l-Kuran konularıyla karşılaştırılması ve Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının barındırabileceği riskler ve çözüm önerileri esasen bu çalışmanın temel amacını oluşturacaktır.

b) Araştırmanın Önemi ve Metodu

Bu araştırma Kur'ân'ın gâî bir okumayla değerlendirilerek maksatlarını bir anlam arayışı çerçevesinde ele almayı hedeflediğini söyleyebiliriz. Bunun için Makâsıdu'l-Kur'ân kavramının sadır olduğu başat kavramların ele alınmasına çalışılmıştır. Çağdaş bir yaklaşım olarak Makâsıdu'l-Kur'ân'ın eleştirel yönleri, diğer tefsir anlayışlarına binaen farklılaşma noktaları, makâsıdî yaklaşımın gelenekte İslamî uygulamalara etkisi, sebab-i nüzul gibi belirli ulumu'l-Kur'ân konularıyla karşılaştırılması ve Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının özgün değeri ve önerileri esasen bu çalışmanın özünü oluşturmaktadır. Tefsir ilmi, Kur'ân'ı ilâhî hikmeti en doğru biçimde anlamayı ve yorumlamayı amaçlamaktadır. Bu amacın yerine getirilmesinde temel olarak iki alana ağırlık verildiği söylenebilir. Bunlardan ilki Kur'ân'ın sözlü kültür ortamında nazil olan bir hitap olmasıdır. Diğeri ise tarih içerisinde bu hitabın yorumlanmasında geçirilen evreler ve bu evreleri takip eden usûl ve metotlardır. Bu sebeple çalışmamızda Kur'ân'ın temel maksatlarını tespit etmenin dil yönüne eğilinmiştir. Zaman içinde temelleri atılıp geliştirilen Kur'ân'ı anlamaya dair lafız, mana ve maksat odaklı birtakım yöntemlere yer vermeye çalışılmıştır. Bu çalışmada genel olarak aklî ve naklî delillere dayanarak, başlangıçta betimleyici bir yöntem kullanılsa da değerlendirmelerde analitik yöntem takip edilmiştir. Bununla birlikte konunun tarihî ve teorik arka planına da değinilerek Makâsıdu'l-Kur'ân'ı keşfetme hususundaki zorluklar ve problemler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede Makâsıdu'l-Kur'ân'ı elde etmenin imkânı, Makâsıdu'l-Kur'ân'ın İslâmî ilimler arasındaki yeri ve tefsirle olan alakası tartışılmıştır. Bir başka ifadeyle temel gerekçemiz, Makâsıdu'l-Kur'ân'a dair ilkeleri ortaya koymak ve bir bütünlük içinde analiz etmektir. Bu konuda tüm birikimi

ortaya koyan ve analitik olarak süreci aktaran bir çalışmanın olmaması bu alanda odaklanmamızı sağlamıştır. Müelliflerin tümel görüşlerini değerlendiren araştırmaların üzerinde çağdaş bir yaklaşım olarak makâsıdu'l-Kur'ân'ın terminolojik, metodolojik ve yorum-bilim teorileri anlamında tüm yönleriyle ele almaya çalışılarak analitik değerlendirmelerde bulunulmuştur.

c) Araştırmanın Kaynakları ve Tahlili

Araştırma konumuz, nasların yorumlanmasında ilgili nistan veya endüksiyon metodu ile nasların bütününden çıkarılan nihai amaçların ışığında, yorumlama teknik ve anlayışların içerik ve kapsamını tespit etmektir. Bu araştırma Kur'ân'ın en temel yani külli amaçlarına işaret ederek, Kur'ân'ın yorumlanmasında bu amaçları dikkate almanın önemine vurguda bulunmaktadır. Amaçsal yaklaşımlar olarak tabir ettiğimiz yorumlama anlayışının daha belirgin ve anlaşılır kılınması için karşılaştırmalı yorum tekniğine de gerektiği ölçüde yer verilecektir. Fıkıh usulünde geliştirilen makâsıdu's-şeriâ bağlamındaki yorumlama teknikleri ise konumuzun dışında tutulacaktır. Amaçsal yöntemi kullanırken elbette 'tefsir' ve 'tevil' çizgisine riayet edilmeye çalışılacaktır. Çağdaş bir yaklaşım olarak makâsıdu'l-Kur'ân isimli araştırmada öncelikle makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının kavramsal çerçevesinin çizilmesi hedeflenmektedir. Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışını Kur'ân'ı anlama faaliyeti çerçevesinde mevcut literatür içinde değerlendirmek suretiyle sınırlandırmak ve etki alanını ortaya koymak için çaba sarf edilmiştir. Elde edilen bulguların tefsir literatüründeki tesirinin ortaya konulmasına çalışılmıştır. Bu maksatla makâsıdu'l-Kur'ân anlayışı tefsir ilim geleneği çerçevesinde değerlendirilecektir. Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı çalışmamızda araştırma modeli olarak betimsel ve durum çalışması tercih edilmiştir.

Araştırmamızda ele alınan kavramlar için kullandığımız sözlüklere dair ana kaynaklar içerisinden Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb İsfahânî'ye ait (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, Cemaleddin Muhammed b. Mükrim. İbn Manzûr'a (ö. 711/1311) ait *Lisanü'l-arâb* ve Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî'ye (ö. 816/1413) ait *Kitâbü't-Tarîfât* eserlerinden yararlanılmıştır. Makâsıdu'l-Kur'ân konusunda önerilerde bulunarak maksatlara ilişkin tasnifleri bulunan müelliflerin eserleri temel alınmış ve bu müelliflerin Makâsıdu'l-Kur'ân tasnifleri şematik olarak araştırmanın ekler bölümünde verilmiştir. Bunun için Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî'nin (ö. 310/923)

Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, Ebu Hamîd Muhammed Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Cevâhiru'l-Kur'ân ve dürruhu*, Muhammed Reşîd Rızâ'nın (ö. 1935) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr'a (ö. 1284/1868) ait *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* ve Yusuf el- Karadâvî'nin (ö. 2022) *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem* isimli eserler temel alınmıştır. Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının Kur'ân'ı anlamadaki özgün değerini ortaya koymak adına ulûmu'l-Kur'ân bağlamında yapılan değerlendirmeler ve makâsıdu's-süver bölümünde nüzûl tertibine ilişkin ele aldığımız tüm sûrelerin sebep-i nüzûlüne ilişkin rivayetler için Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî el-Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *Esbâbü'n-nüzûl* isimli eseri, Bedreddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Lübbâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl ve *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr* isimli eserleri ile karşılaştırma yapılması adına çağdaş dönem müelliflerden Subhî es-Sâlih'e (ö. 1986) ait *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân* ve Mennâ' Halîl el Kattân'a ait (ö. 1999) *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserlerinden yararlanılacaktır. İlimlerde makâsıd terminolojisinin aktarımında ise Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Besâ'iru zevi't-temyîz fî letâ'ifi'l-kitâbi'l-'azîz* isimli eserinden istifade edilecektir. Makâsıd fikrinin önemli duayenlerinden kabul edilen Şah Veliyyullah Dihlevî'ye (ö.1176/1762) ait *el-Fevzü'l-kebîr fî uşûli't-tefsîr* ve *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* eserleri temel referanslarımızdan olacaktır. Makâsıdu's-süver bağlamında surelerin nüzûl sırasına göre tek tek ele alınarak tümel maksatlara ulaşmak için sure bazlı değerlendirmeler için ve araştırmanın genelinde sunulan ayet örneklerinde birliktelik oluşturmak için *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* eseri ve Muhammed Esed'e ait *Kur'ân Mesajı*, *Meal-Tefsîr* eseri esas alınmıştır. Bunun yanında yine araştırmadaki kavramların ve müelliflerin yazılması ve transkripsiyonu için *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ne ait veriler kullanılmıştır. Araştırmada verilen ayatlerin tefsirine ilişkin olarak ise Mukâtil b. Süleymân'a (ö. 150/767) ait *Tefsîr-i Kebîr*, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*; Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) ait *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf an Hâkâiki Gavâmiidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-ekâvil*; Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî'ye (ö. 606/1210) ait *Mefâtihu'l-Gayb*, (*Tefsîru'l-Kebîr*); Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed bin Ebî Bekr bin Ferahu'l-Ensârî el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*; Ebû Saîd Nasîrüddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî'ye (ö. 685/1286) ait *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*; Muhammed b. Ahmed İbn Cüzey el-Kelbî, el-Ğırnâtî'ye ait (ö. 741/1340) *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b.

Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrul-Kur'âni'l-'azîm*; Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İskilibî el-İmâdî Ebüssuûd Efendi'ye (ö. 982/1574) ait *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*; isimli eserler ve güncel olarak da Süleyman Ateş'e ait *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* adlı tefsir eseri esas alınmıştır.

Kavramın sonraki dönemde ortaya çıkan ve kullanılan bir kavram olması sebebiyle Muhammed Abdullah Dirâz'a (ö. 1958) ait *en-Nebe'ü'l-'azîm: Nazarât cedîde fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-En Mühim Mesaj Kur'an ve Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru* adlı eserlerinden yararlanılacaktır. Yine konulu tefsir çalışmalarına metod olarak kaynaklık teşkil eden ve önemli müelliflerden kabul edilen Muhammed Mahmûd Hicâzî'nin *el-Vahdetü'l-Mevduiyyetü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* eserinden de istifade edilecektir. Son olarak ise araştırmamızda makâsıdî yöntemin ele alınması konusunda özellikle Kur'an'ın tümel maksatlarına ulaşılması noktasında yöntem bilimsel öneriler ve çağdaş tahlillerde bulunulması için D. M. Armstrong'a ait *Tümeller, Bakış Açımı Değiştirmediyim Bir Giriş* isimli eserden istifade edilecektir.

“Çağdaş Bir Yaklaşım Olarak Makâsıdu'l-Kur'an” başlıklı çalışmamıza başladığımızda ve önerimiz kabul edildiğinde, Türkiye’de bu konuda bağımsız eser olarak 2021 yılında yayımlanan Adil Bor’a ait *Makâsıd Eksenli Tefsir Yöntemi- İbn Âşûr Örneği* isimli kitap dışında güncel bir esere rastlanmamıştır. Araştırmamızın ilerleyen süreçlerinde ise bu kavrama ait bağımsız çalışmaların gerçekleştirildiği görülmüştür. Bu süreçte 2021 yılında yayımlanan Gülnur Külünkoğlu’na ait *Günümüz Kur'an Araştırmalarında Makâsıdî yaklaşım* isimli Doktora tezi-kitabı ve 2022 yılında tamamlanan ve yayımlanan Mevlüt Şahin’e ait *Makâsıdu'l-Kur'an Üzerine Bir İnceleme* adlı Doktora tezi ve 2023 yılında yayımlanan Gülhan Maden’e ait *Matûridi Tefsirinde Makasıdı Yorum* başlıklı eserler bağımsız olarak ortaya konulmuştur. Bu çalışmalara sırasıyla baktığımızda *Makâsıd Eksenli Tefsir Yöntemi- İbn Âşûr Örneği* isimli eserin kapsam olarak Muhammed Tâhir İbn Âşûr’a hasredilen kapsamlı bir makâsıdî tefsir incelemesi ve değerlendirmesi olduğu görülmektedir. *Günümüz Kur'an Araştırmalarında Makâsıdî Yaklaşım* adlı çalışma ise modern dönemde Reşîd Rızâ, Muhammed Tâhir İbn Âşûr ve Fazlurrahman’ın görüşlerine yer verilerek analiz edilmiştir. Bu çalışmada Kur'an araştırmalarında makâsıdî yaklaşımın gündeme gelmesinde etkili olan gayeler, batı hukuk normları çerçevesinde incelenmiştir. *Makâsıdu'l-Kur'an Üzerine Bir İnceleme* isimli araştırma ise genelde Kur'an'ın küllî ve âmm birtakım maksatlarının olduğu tezinden hareketle, Makâsıdu'l-Kur'an ile Makâsıdu's-Şerî'a'nın bire bir aynı olmadığı, aralarında kaynak ve muhteva açısından birtakım farklılıkların bulunduğu görüşü çerçevesinde fikhî açıdan önemli

ayrıntılar içerdği tespit edilmiştir. Son olarak *Matürîdi Tefsirinde Makasîdi Yorum* başlıklı eserin ise Mâturûdî tefsirinin gâî yorum çerçevesinde incelendiği ve makasîdi tefsir yönteminin Te'vilâtü'l-Kur'ân eserine uygulanmasının konu edinildiği tespit edilmiştir. Tüm bu eserler değerlendirildiğinde makâsîd kavramının ortaya çıkışı ve gelişimi, makâsîd terminolojisine ait bağımsız kavramların ortaya konması, ilmî disiplinlerde makâsîd kavramının karşılığı, konunun erekbilimsel tahlili, metodolojik olarak makâsîdu'l-Kur'ân fikrinin alt yapısı, tikel ve tümel gayeler ve bunları belirleyen ölçütlerin ortaya konması, bu yaklaşımın ulûmu'l-Kur'an ile irtibatı, çağdaş bir yaklaşım olarak geçmişten günümüze dönem tahlili, makâsîdu'l-Kur'ân'ın temel bileşenlerinin neler olduğu, bu bileşenlerin tahlili ve Kur'ân'ın makasîdî okunmasının barındırabileceği risklerin olup olmadığı hususlarının daha önce ele alınmadığı ve tartışılmadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple *Çağdaş Bir Yaklaşım Olarak Makâsîdu'l-Kur'ân* başlıklı bu çalışmamız var olan eksikliği gidermeyi hedeflemektedir. Araştırmamız problematik bir çalışma olup klasik tefsir ve usûl kaynaklarından başlamak suretiyle günümüze kadar ortaya konan makâsîdu'l-Kur'ân konusundaki veriler ele alınarak sentezlenmeye çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MAKÂSİD KAVRAMININ ÇERÇEVESİ

Makâsıdu'l-Kur'ân kavramını kavramsal çerçevesini belirlemek adına evvela Makâsıd nedir? Makâsıd müstakil bir ilim midir? Makâsıd sadece usul-u fıkıhın bir bölümü müdür? İslam ilim geleneğinde makâsıd nasıl algılanmıştır? sorularını sormak ve cevap bulmak kanaatimizce doğru bir yaklaşım olacaktır. Araştırmamızın temel amacını oluşturması sebebiyle ve İslam ilim geleneğinde makâsıdın tanımının da yapılmadığı görüşünden hareketle, makâsıd kavramının tanımlanması büyük önem arz etmektedir. Akabinde Makâsıd kavramını yöntem bilimsel açıdan değerlendirmemiz ve şu soruları da sormamız gerekecektir: Kavramsal olarak Makâsıd konusu ele alırken nasıl bir yöntem izlemeliyiz? Burada konuya dair gelenekte mevcut bulunan ve yöntem olarak kullanılmış külli istikra ile elde edilen Kur'ân'ın tümel maksatlarının tespiti ve tümel gayelerinin sıralanması Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımına nasıl katkı sağlamaktadır? Kur'ân'a genel maksatlar çerçevesinden nasıl bakabiliriz? Kur'ân'da yer alan kıssalar, ahkam ayetleri, ahlak ve muamelata yönelik ayetlerin genel maksatları nelerdir? Tüm bu soruların cevabını aradıktan sonra ayetlerin tikel maksatlarını nasıl ortaya koyabiliriz? Bu sorulara cevap aramak kavramsal olarak yeni bir yaklaşım olarak değerlendirebileceğimiz Makâsıdu'l-Kur'ân'ın anlaşılmasını sağlayabilecektir. Günümüze kadar var olan yaklaşımlar sadedinde şeriât ve meşruîyet ilişkisi çerçevesinde ele alınan mezkûr kavramın anlaşılmasında Kur'ân'da aradığımız maksadın ne olduğu burada büyük önem taşımaktadır. Makâsıd kavramını usûl çerçevesinde bulunduğu yeri ortaya koymanın önemli olduğunu değerlendiriyoruz. Makâsıd kavramını usûl çerçevesinde tahriflerden uzak tutmak, diğer bir yandan da usûl dairesinin dışında hususi maksatlardan başlayarak külli maksatlara ulaşmak ve konuyu Makâsıdî tefsir bağlamında açıklamaya çalışmak önemli olacaktır. Bu bölümde yukarıdaki sorulara cevap bulmak adına öncelikle “Makâsıd” kavramının tanımı ele alınacaktır.

1.1. Makâsîdî Yaklaşımın Kavramsal Çerçevesi

Makâsîd Kavramının Tanımı ve Kapsamı

Makâsîd, lügavî olarak (ق-ص-د) fiilinden türetilen (قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا) niyet etmek, hareket etmek, yolu düzeltmek, doğru yolu seçmek ve ulaşılmak istenilen hedef anlamında kullanılan bir kavramdır.¹² Makâsîd, “ka-se-de” fiilinden türemiş mastar olup “maksad” kelimesinin de çoğuludur. Mecazi anlamda da kullanılan (قصد) fiili, (قصد في الأمر) örneğinde olduğu gibi “işte orta bir yol izledi” denilerek, sınırları aşmadan orta yolu tercih etmek (iktisâd) anlamını ifade etmektedir.¹³ Bu lügavî bilgilere ek olarak Makâsîd, var olan gayeye ulaşmak için bir niyet ifade etmektedir. Bu haliyle de anlamın, niyetin ve gayenin oluşmasına katkı sağlamaktadır. Makâsîd’in üç kavramı bünyesinde barındırdığı da kabul edilmiştir. Buna göre “Ka-sa-de” (قصد) fiilinden üç farklı anlam çıkarılmış ve Makâsîd üçe ayrılmıştır. Bunlar; Maksûdât (مقصودات), Kusûd (قصود) ve Makâsîd (مقاصد) kavramlarıdır. Maksûdât kavramının hem manevi hem de fitrî boyutunun varlığından hareketle, bu kavramın “ahlaki” boyutu içerdiği ortaya konmaktadır. Şeriâtın ana gayesinin “ahlak” olması da bunun sebebi olarak gösterilmektedir. Yeryüzünde fiziki kaideler yani fizik dünyanın kuralları ile insanların, toplumların ihtiyaç duyduğu sosyal, hukukî ve ahlakî düzenlemeler, tümel prensipler olarak aynı kaynaktan zuhûr etmektedir. Bir başka ifadeyle teşriî alan ile kozmik alan tek bir kaynaktan beslenmektedir.¹⁴ Kusûd kavramı ise aynı zamanda ahlakın bir konusu olan irade boyutu ile kötü amaç ve niyetlerden uzaklaşma anlayışı olarak açıklanmaktadır. Makâsîd kavramı da maksûdât ve kusûd kavramlarını içeren genel bir kavram olarak telakki edilmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşımla Makâsîd’in tamamını kuşatan birleştirici unsurun ahlaki vasıflar olduğu açıklanmakta ve Kur’ân’ın genel maksadının fitrat (en büyük maksad), irade ve tezkiye olduğu ifade edilmektedir.¹⁵

Kur’ân’da “Ka-sa-de” (قصد) kökünde kullanılan ve bu anlamı ifade eden ayetleri incelediğimizde, bu ayetlerde geçen (قصد) fiilinin orta bir yol tutup dengeli olmak, doğru yolu göstermek ve kolaylık anlamlarında kullanıldığını görebiliriz. “Yürüyüşünde tabii ol/orta yolu tut...”¹⁶, “... Onlardan kimisi orta yolu tutar...”¹⁷; “doğru yolu göstermek Allah’a aittir...”¹⁸ ve

¹² Cemaleddin Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisanü’l-arâb*, (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.) III/353.

¹³ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemaşşerî, *Esâsü’l-belâğâ*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnü’s-Sûd, “kşd”, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1998/1419), II/81.

¹⁴ Şahban Yıldırım, “Hukukta “Öz” Arayışları Ve İslam Hukukunun Metafizik Karakteri”, *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi*, 11/39 (Nisan 2020), 33.

¹⁵ Tâhâ Abdurrahman, *Tecdidü’l-Menhec fî Takvîmi’t-Türâs*, (Beyrut: el-Merkezu’s-Sekâfiyyu’l-’Arabî, 2001), 100.

¹⁶ Lokman, 31/19.

¹⁷ Fâtır, 35/32.

¹⁸ Nahl, 16/9.

“şayet o, yakın bir ganimet ve kolay bir sefer olsaydı, elbette senin peşine düşerlerdi...”¹⁹ ayetleri bu duruma işaret etmektedir.

İstilahî anlamda Makâsîd kavramı iki farklı alanda ifadesini bulmaktadır. Bunlardan biri umum ifade eden Makâsîd tanımıdır ki bundan dinin genel amaçları ve insanları ulaştırmayı hedeflediği amaçlar kastedilmektedir. Husus ifade eden diğer tanım ise Kur’ân ve sünnette yer alan ameli hükümlerin gayelerini içermektedir. Makâsîd, kanun koyucunun hüküm koyarken kısmen veya tamamen göz önünde bulundurduğu amaç, hikmet ve gayeler olarak tanımlamak mümkündür.²⁰ Başka bir ifadeyle makâsîd Allah’ın dünyada ve ahirette kulların maslahatlarını gerçekleştirmek üzere, İslâm şeriâtının hükümlerini vaz etmekle gaye edindiği alanlar olarak tarif edebiliriz.²¹ Bu itibarla Makâsîd kavramıyla kastın genel anlamda *Makâsîdü’l-dîn* ve *Makâsîdu’l-Kur’ân* olduğu ancak zaman içerisinde kavramda meydana gelen daralma sebebiyle *Makâsîdu’ş-şeriâ* olarak kullanıldığını söylememiz mümkündür. Hükümlerin vaz edilmesindeki hikmet şeklinde tanımlanabilecek olan Makâsîdu’ş-şeriâ,²² fikhî literatüre ait bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda makâsîd kavramının genel anlamından uzaklaşmasıyla özel bir alanda Makâsîdu’ş-şeriâ kavramının oluşmasına Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), İbnü’l-Hâcib (ö. 646/1249), İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1261), Karâfî (ö. 684/1284) ve Şâtıbî (ö. 790/1388) gibi alimlerin önemli katkılar sağladıklarını görmekteyiz. Bu müelliflerin kuramın oluşumunda etkili olduklarını ve makâsîd söyleminin sadece Makâsîdu’ş-şeriâ bağlamında anlaşılmasını sağladıklarını söyleyebiliriz.

Kavramsal olarak Makâsîdu’ş-şeriâ’nın, diğer bir yönüyle hikmet kavramı ile aynı manada kullanıldığını ifade edebiliriz. Fıkıh usulü alimleri, Şârî’nin vaz ettiği hükümlerin sebebinin “illet” kavramı ile ifade etseler de illetlerin bağlı olduğu hükümlerin amaçları, sebepleri ve sonuçları hikmet kavramı ve makâsîd kavramıyla eş anlamlı olarak kullanmıştır.²³ “*Hikmeti dilediğine verir. Kime de hikmet verilmişse şüphesiz ki, ona pek çok hayır verilmiştir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar*”²⁴ ayetinde ifade edilen hikmet kavramı, bilmek ve bildiğiyle amel etmek olarak açıklanmıştır. Bu itibarla tüm ilahi emirlerin ruhunun hikmet olduğu ortaya konmakta ve hikmet kavramı ikiye ayrılmaktadır. Bunlar hikmet-i nazariye ve hikmet-i

¹⁹ Tevbe, 9/42.

²⁰ Muhammed Tâhir. b. Âşûr, *Makâsîdü’ş-Şeriati’l-İslâmiyye*, haz. Hâtim Busime, (Kahire-Beyrut: Dâru’l-Kitâbî’l-Bennânî, 2011), 82.

²¹ Ahmed er-Raysuni, *Nazariyyetu’l-makâsîd ‘inde’l-İmâmi’ş-Şâtıbî* (Herndon/Virginia: el-Ma’hedu’l-‘Alemlî li’l-Fikri’i-İslâmî, 1416/1995), 19.

²² Ali Pekcan, *İslâm Hukuk Felsefesinde Makâsîdü’ş-Şeriâ* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 37.

²³ Şah Velîyyullah ed-Dehlevî, *Huccetu’l-Bâliğa*, trc. Mehmet Erdoğan (Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2003), I/293.

²⁴ Bakara, 2/269.

ameliyedir.²⁵ Bu açıdan hikmet kavramı sebep ve sonuçları kavrama yeteneği olarak da görülmüştür.²⁶ Hikmeti kavrama konusunda Şârî'nin asıl maksadına göre hüküm beyan etmek ve dinin gerçekleştirmeyi hedeflediği gayelere uygun davranmak önemli görülmüştür. Nitekim makâsıda yönelik olarak illet ve gayelere vurgu yapılmış, Allah nasıl hikmetin gerektirdiği şekilde yaratıyorsa Onun halifesi olan insanoğlunun da aynı şekilde hikmete matuf işler yapması gerektiği vurgulanmıştır.²⁷ Tüm bu yorumları dikkate aldığımızda, ilahi emirlerin ruhunun hikmet kavramıyla açıklanmış olması ve bu kavramın makâsıd kavramıyla eşdeğer kullanılması ve esasen Kur'ân'ın ruhunun ancak Makâsıdu'l-Kur'ân kavramıyla ortaya konabileceği gerçeğini bize göstermektedir.

Makâsıd kavramı, güncel tâbir ile “*nasların emir, nehiy ve mübahlar bağlamında hedeflediği gayeler*” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanıma göre makâsıd, mükelleflerin yaşamında fert, aile ve toplumda gerçeğe ulaştıran gayelerdir.²⁸ Bu anlayışla makâsıd, *fikhü'l-makâsıd* yöntemine dayandırılmıştır. Esasen *fikhü'l-makâsıd* yönteminden maksad, nasların anlaşılması ve amaçlarının ortaya konulması için onların gerisinde bulunan asıl amaca ulaştıracak gaye ve hikmet eksenli yöntemdir.²⁹ İslam hukukçularının Şârî'nin vaz ettiği hükümlerin sebebini “illet” kavramı ile açıklamış olduğunu ortaya koysalar da makâsıd ile illet arasındaki ayrım sonraki dönemde dikkatimizi çekmektedir. Buna göre makâsıd anlayışından muradın usulcülerin kıyas konusunda zikrettiği illet olmadığını vurgulamak lazımdır. Hüküm için illet sebep olarak görülmüş, makâsıd ise sebep olarak görülmemiştir. Örneğin yolculukta namaz için yaşanabilecek zorluklara dair verilen ruhsat illeti, sebep olarak telakki edilmiştir. Dolayısıyla makâsıdı tespit etmenin iki yolunun bulunduğu dile getirilmiştir. Birinci yol, Kur'ân ve sünnetin işaret ettiği nassî göstergeler, diğer yol ise istikrâ yöntemi olarak belirlenmiştir.³⁰ Burada yolculukta meşakkatin önlenmesi maksat olarak belirlenmiştir. Bu iki yol ile makâsıd anlayışıyla varılmak istenenin hükümlerin arkasındaki gayeleri tespit etmek ve hikmeti anlamak olduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıda verilen tanımlamalar çerçevesinde makâsıd anlayışının XI. yüzyıl itibariyle bağımsız bir kavram olarak kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. Tarihi süreç içerisinde İslam Hukuku

²⁵ Konyalı Mehmed Vehbi, *Hülasat'ül beyan fi tefsir'il Kur'ân*, *Büyük Kur'ân Tefsiri*, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1976), II/500-501.

²⁶ Seyyid Kutüb, *Fî zilâli'l-Kurân*, (Kahire, Dâru's-Şurûk, 2003), I/269.

²⁷ Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, t.y.), I/85.

²⁸ Yusuf el-Karadâvî, *Dirâse fî fikhî makâsıdi's-şerî'a*, (Mısır: Dâru'sşurûk, 2008), 20.

²⁹ Karadâvî, *Dirâse fî fikhî makâsıdi's-şerî'a*, 15.

³⁰ Karadâvî, *Dirâse fî fikhî makâsıdi's-şerî'a*, 24.

alanında makâsıdu’ş-şeriâ kavramıyla eş değer kabul edilse de makâsıd, tüm yönleriyle İslamî ilimler içerisinde yer almış bir anlayış olarak görülmüştür. Makâsıdu’l-Kur’ân kavramı ile makâsıdu’ş-şeriâ kavramı arasında gerek kavramsal olarak gerekse umum-husus yönüyle yakın bir bağ söz konusudur. Makâsıdu’ş-şeriâ özellikle ahkam ayetlerini esas alarak teşriî hükümleri esas alırken, Makâsıdu’l-Kur’ân kavramı bütüncül bir bakış açısıyla Kur’ân’da yer alan genel maksatları tespit etmeyi hedeflemektedir. Kur’ân’ı Makâsıd eksenli okumak, ayetlerin nüzûl sebebine işaret eden itikadî, hukukî, ahlakî, sosyal ve kültürel amaçların tespitine dair bir yöntem yaklaşımıdır.³¹ Makâsıdu’l-Kur’ân’ın bu manada bireysel ve toplumsal alanda ihtiyaç duyulan Kur’ân’ın en genel hedeflerini ifade ettiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda yapılan tefsir çalışmaları da Makâsıdî tefsir olarak karşımıza çıkmaktadır. Yeni bir tefsir geleneğinin adı olan Makâsıdî tefsir anlayışının yakın dönem örnekleri ve buna dair Makâsıdu’l-Kur’ân anlayışları çalışmamızın üçüncü bölümünde Muhammed Abduh, Reşid Rızâ, Muhammed Tâhir İbn Âşûr ve Yusuf el-Karadâvî, örnekleriyle ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

1.2. Makâsıd Terminolojisine Dair Önemli Kavramlar

1.2.1. Anlam-Anlama

Nüzûl döneminden itibaren Kur’ân’ı anlama sadedinde gerçekleştirilen tüm çabalara bakıldığında iki farklı görüşün ortaya konduğu görülür. Bunlardan birincisi Kur’ân’ı açık ve anlaşılır bir metin olarak görmekte; diğeri ise Kur’ân’ın anlaşılması için belirli ilmî kıstasların gerekli olduğunu savunmaktadır. Vahyin muhatapları için ifade ettiği anlam ve içerik ile Arap olmayanların ortaya koyduğu Kur’ân’ı anlama çabalarını denk görmek elbette mümkün değildir. Nitekim vahyin muhatabı olan ve vahyin bizzat şahitleri olanlar için Kur’ân’ın anlaşılması ile İslam’ın Arap olmayan toplumlar tarafından benimsenmesi sonucunda ortaya çıkan Kur’ân’ı anlama çabası aynı ölçüde değerlendirilemez. Kur’ân’ın maksatlarının anlaşılması adına burada ele alınması gereken güncel husus ise Kur’ân’ın evrensel, çağlar üstü ve son ilahi kitap olması sebebiyle, günümüzde Kur’ân’ın nasıl anlaşılacağı konusudur. Bunun için Kur’ân’ın nüzûl dönemindeki topluma ait özelliklerin, muhatapların bakış açılarının, ayetlerin tedricî olarak hangi saiklere bağlı olarak indiğinin büyük önemi vardır. Kur’ân’ın ilk muhataplarının Kur’ân’a biçtiği anlamı bilmek, günümüzde Kur’ân’ı anlama için sarf edilen

³¹ Mehmet Emin Maşalı, “Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsıd Merkezli Yaklaşım (Reşid Rızâ ve İbn Âşûr Örneği)”, *Makâsıdî Tefsir*, ed. Mustafa Çağırıcı (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 261, 264.

çalabalara, kültürel, siyasi ve sosyolojik güncel problemlerin çözümüne önemli bir referans oluşturacaktır.

Bir sözün vücut bulması için kendisinde temelde üç unsuru barındırması gerekir. Bunlar lafız, mana ve nazımdır.³² Bu unsurlar içerisinde lafız, anlamı içerisinde barındıran temel gövdeyi oluştururken, mana lafızla beraber anlamayı, nazım ise hem lafzı hem de manayı mecz eden bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu üç unsurun yek vücd olarak bir araya geldiği kitap Kur'ân' dır. Ancak Kur'ân'ın bu üç unsuru içinde nasıl barındırdığı hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Kur'ân'ın lafız, mana ve nazım yönü genellikle İslam düşüncesinde î'câzu'l-Kur'ân konusuyla ilişkilendirilmiştir. Kur'ân'ın gerek lafız gerekse nazım açısından birçok manayı içermesi sebebiyle Kur'ân'da buna benzer i'câz vecihlerinin olduğu dile getirilmiştir.³³ Bu vecihler birbirinden farklı sayıda ele alınsa da tamamının Kur'ân'ın anlamı ve anlaşılması adına önemli bir çabayı ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Sözü ifade etmek, yerinde ve zamanında belîğ şekilde ortaya koymak adına fikrî ve lafzî güzelliklerin içerisinde var olduğu bir ilim olan *belâgat* ilmine ait kavramlar ile söylenen sözün mâna, tarz ve ahenk yönleriyle kapalılıktan uzak şekilde ifade edilmesi anlamındaki *fesâhat* ilmine ait kavramları anlamın ortaya konulması adına önemli görüyoruz.³⁴ Bu konuda birbirinden bağımsız i'câz vecihleri mevcut olup araştırmamızın kapsamı açısından burada ayrıntılarına değinmiyoruz.³⁵ Kur'ân'ın manâ açısından derin olan lafzî yönünün ele alınması ve açıklanması, lafzın ve manânın bir arada kullanılmasıyla ortaya çıkan nazmî yönü tamamen Kur'ân'ı anlama çabasıdan sadır olmuştur. Bu haliyle Kur'ân'ın ilk muhataplarının nüzûl döneminde Kur'ân karşısındaki tutumları, daha sonra erken dönemden başlayarak Kur'ân'ı anlama çabasının hiç bitmeyen bir süreci barındırdığını söyleyebiliriz. Vahiy döneminde anlam açısından dil bir sorun teşkil etmemiştir. Nitekim vahyin muhataplarının Arapça olarak kendi dillerinde inzâl olunan kitap hakkında bizzat anlama dair soru yöneltme imkanları da mevcuttu. Buradaki anlamının esasen akletme yani tefekkür etme olduğunu ifade etmemiz uygun olacaktır. Nitekim Kur'ân'ın anlaşılması yönündeki tarihteki bu dönem, metni anlayabilen ancak anladığı metni tefekkür edememekle ilgilidir. “*Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer O, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*”³⁶ ayetinin bu

³² Suyûtî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, II/1012.

³³ Ebû Bekir Ahmed b. Ali Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâr-u İhyâi Turâsi'l-Arabî, 1405), III/270.

³⁴ Ayrica Bk. Ali Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015).

³⁵ İ'câz vecihlerinden beyânî i'câz, gaybî i'câz, ilmî i'câz, psikolojik i'câz, sayısal i'câz ve teşrîî i'câz yönleri için Bk. Mehmet Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı, Tarihsel Serencam-Tartışmalar-Güncel Yorumlar*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 46-79.

³⁶ Nisâ, 4/82.

durumu ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Çünkü nüzûl dönemine şahit olanların anlama ile ilgili problemleri metnin lafzıyla ilgili değil metne ait düşünme faaliyetine matuftur. Bu duruma bir örnek verecek olursak “*İnanıp da imanlarına herhangi bir zülüm bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır.*”³⁷ ayeti nazil olduğunda ashabın “hangimiz zulmetmedi ki? diye soru sorması üzerine Hz. Peygamber, onların bu konuda anlama ulaşmaları için “... Allah’a ortak koşma; çünkü O’na ortak koşmak kesinlikle çok büyük bir haksızlıktır.”³⁸ ayetini okumak suretiyle sorularına cevap vermiş ve ayetin anlamını açıklamıştır.³⁹ Verdiğimiz bu örnek ile vahye muhatap olan kişilerin Kur’ân’ın lafzını anlama ile ilgili bir problemlerinin olmadığını ancak Kur’ân’ın bu ilk muhataplarının dahi ayetin anlaşılmasına dair hususlar için Hz. Peygambere başvurdukları görülmektedir. O halde Kur’ân’ın metninin sadece lafzî olarak muhatap kitleye inzal olması değil, bilakis Kur’ân metninde izaha muhtaç olan kısımların açıklanması gerekiyordu. Kur’ân’ın lafzın ötesinde izaha muhtaç alanlarını ve ayetlerin gerçek delaletlerini anlamak üzere ilk dönem muhataplar için yukarıda zikredilen örneklerde görüldüğü gibi onların danışabileceği ve soru yöneltebilecekleri canlı bir örnekleri mevcuttu. Risalet döneminin sona ermesi ile İslam’ın farklı coğrafyalara yayılması, Arap olmayan milletlerin İslam dinine girmesi, farklı kültür ve sosyolojik yapıda bulunan insanların kendi kültürleri ile yeni dinlerini karşılaştırmaları, Kur’ân’ı anlama çabalarında hem lafzî yöne delalet etmekte hem de manaya ulaşma çabaları ile kolektif bir anlama faaliyetine işaret etmektedir.

Anlam, bu haliyle muhakkak ki sadece lafızda gerçekleşen bir faaliyet değildir. O halde burada anlamamanın gerçekleşmesi için gerekli olan metotların bilinmesini elzem görüyoruz. Kur’ân’ı anlamamanın esasen bizlere hangi bilgileri anlamaya götüreceğini düşünmek önemlidir. Kur’ân’ın indirilişinden bu yana geçen süre içerisinde onu anlamak üzere düşünen insanların tüm çabaları, onu dilsel unsurlarını temel almak suretiyle yoruma tabi tutmak olmuştur. Çünkü yorum mutlak manada başka yorumlarla ve geçmişle ilişkilidir. Yorum önceden söylenenin bir nevi devamı niteliği taşımaktadır. Yorumlayanın kim olduğu, amacı ve kime hitap ettiği ve ne zaman yorumladığı gibi belirli koşullara tabi olan yorum yöntemi, anlama konusunda önemli bir tespittir.⁴⁰

³⁷ Enâm, 6/82.

³⁸ Lokman, 31/13.

³⁹ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II/1193.

⁴⁰ Edward W. Said, *Haberlerin Ağında İslam*, çev. Alev Alatlî, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1984), 185.

Anlama konusunda metne ait ortaya konan ilk ve özgün anlam esasen zamanla yorumcunun fikirlerini içine alan ve başkalaşan bir anlama dönüşebilmektedir. Dilsel ya da tarihi birtakım etmenlerin devreye girmesi anlamı ilk halinden uzaklaştırabilmektedir.⁴¹ Bu yaklaşım bize anlama faaliyetinin esasen anlayanın bakış açısının ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bu faaliyetin mutlak manada bir nesnellik içermesi de mümkün gözükmemektedir.

Anlama konusunda dikkat çeken bir diğer husus da Hz. Peygamberin Kur'ân'ın anlaşılması adına yaptığı izahlara ait rivayet sorunudur. Hz. Peygamber, muhatapların Kur'ân'ı anlamasını temin adına Kur'ân'ın hepsini izah ve tefsir etmiş midir? Yoksa bir kısım ayeti izaha muhtaç olması veya hakkında sual olunması sebebiyle mi izah ve tefsir etmiştir? Birinci sorunun cevabını arayacak olursak gerek ilk tefsir faaliyetleri gerekse rivayetlerin incelenmesi neticesinde ve hadis külliyyatındaki tefsir bahisleri de dahil olmak olmak üzere Hz. Peygamberin Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiğine dair bir delil bulunmamaktadır. Bu konuyu savunan tek görüş ise İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) aittir.⁴² Bu durumda ikinci sorunun cevabı esasen sahih rivayetler ışığında Hz. Peygamber'in farklı saiklerle herhangi bir ayet hakkında sorulan sorular üzerine belirli bir ayette izaha muhtaç hususlar gibi sebeplerle, cüz'i bir miktarda ayeti tefsir ettiğini söyleyebiliriz.⁴³ Çünkü elimizde bu konuda sınırlı bir rivayet bulunması, Kur'ân'ın tamamının Hz. Peygamber tarafından tefsir edildiğini ortaya koymamıza engel teşkil etmektedir. Burada ilk muhatapların yukarıda zikredildiği gibi nüzûl süresince Kur'ân ayetlerini anlama dair suallerini bizzat Hz. Peygambere sundukları; cevaplarını almış oldukları, ancak bunu aktarmaya ihtiyaç duymadıkları yahut ilk muhatapların Kur'ân'da çok cüz'i bir kısmı izaha muhtaç kabul ettikleri hususu ifade edilebilir. Kur'ân'ın tamamının Hz. Peygamber tarafından tefsir edildiğini söylemek ya da Hz. Peygamberin Kur'ân'a ait hiç izahla bulunmadığını söylemek yerine bu konuda orta bir yolu takip edenler de bulunmuştur.⁴⁴ Tüm bu bilgiler, konuya ait rivayetlerin kısıtlı olmasından dolayı ilk dönemde sâdır olan Kur'ân'ın anlaşılması konusundaki sorunun sonraki dönemlerde ortaya çıkmasının daha iyi anlaşılması açısından dikkat çekmektedir. Dolayısıyla sonradan ortaya çıkan lafız eksenli ve bağlamdan kopuk anlama dair problemler nüzûl döneminde söz konusu olmamıştır. Başka bir ifadeyle bu konuya ait problemler sonraki döneme ait olduğundan, kanaatimizce Kur'ân'ın anlama dair gelişimini bu çerçevede okumak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü Kur'ân'ın nüzûl

⁴¹ Bahattin Sav, *Anlam Değişimleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme*, Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 1, (2003), 147-166.

⁴² Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1976), 49.

⁴³ Ebû Hamîd el-Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, (İstanbul: Temel Neşriyat, 1985), III/134-137.

⁴⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 53-55.

dönemindeki muhatapları için anlam, inanca dönük bir anlama olduğundan, Kur'ân'ın gerek lafız gerekse mana açısından kendi üslubuna dair sonradan ortaya çıkan anlam problemini yaşamadıkları sonucunu çıkarabiliriz. Kur'ân'ın ortaya koyduğu anlamın ortaya konulması, Kur'ân'ın maksatlarının anlaşılması açısından elbette önemli bir husustur. Kur'ân'ın amaç edindiği ilkeler, maksatlar, hedefler ve gayelerin belirlenmesi anlama dair hakikatlerin anlaşılmasıyla ortaya çıkabilecektir.

1.2.2. Hikmet

İslam düşüncesinde “*Hikmet*” kavramı, bilginin pratize edildiği ve uygulama alanına dönüştüğü bir kavram olarak görülmektedir. Kur'ân'da yer alan hikmet kavramını ise bilginin uygulanması olarak tarif etmek mümkündür. Çünkü hikmet, pratik bilgiyi ifade eder ve doğru karar verme anlamında hüküm ile ilişkisi olan önemli bir kavramdır. Hikmet kavramının etimolojik olarak Süryanice kaynaklı olan “*hekhmeth*” yahut İbranice’de ifade edilen “*hokmah*” kelimesinden Arapçaya geçtiği ifade edilmekte olup hüküm anlamıyla birçok anlama gelen geniş bir yapıya bürünmüştür. Derûni bir bilgi içeren, faydalı bir bilgi olarak ifade edilen hikmet kavramı bilgelik, sebep ve gizli gibi manaları da ifade eden düşün-bilim olarak görülmektedir.⁴⁵ Hikmet günlük yaşantımızda ve günlük kullanımlarımızda hikmet-i ilâhiyye yani Allah'ın bileceği işler yahut insanın havsalasının almadığı olaylar olarak telâkki edilse de “bilgelik” olarak ifade edilen anlamının daha kabul gördüğünü söylememiz mümkündür.⁴⁶ Hikmet bu geniş bakış açısıyla bir ilim olarak tasavvur edilmiş ve onda eşyanın hakikatlarının var olduğu vurgulanmış ve bu durumun ontolojik olarak beşerî güç ölçüsünde bilinebileceği ifade edilmiştir. Buna göre hikmet, ilahi olmayan nazari bir ilim olarak ilmi ve akli kuvvetin bir şubesi olarak telakki edilmiştir. İlmî ve aklî kuvvetin ifratı kurnazlık; tefriti ise ahmaklık olarak görülmüştür. Hikmetin, bu geniş anlam yapısı içerisinde temelde üç anlamı ifade ettiği dile getirilmektedir. Bu anlamlar; icat, ilim ve müselsel fiillerdir. Yani amel ile beraber kullanılan ilim olarak kullanılan hikmet, insan gücüne göre, kendisinden, aslında hak olanın elde edildiği şey olarak ifade edilmiştir.⁴⁷ Yine bu geniş anlam çerçevesi içerisinde reel olan her söz ve fiili

⁴⁵ Muzaffer Sencer, *Yöntembilim Terimleri Sözlüğü*, T.D.K., (Ankara: A.Ü. Basımevi, 1981), 156.; Bk. Komisyon, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: TDK Yayınları, 2005)

⁴⁶ Mahmud b. Hüseyin b. Mahmud el-Kaşgârî, *Kitâbü Dîvânî Lüğâtî 't-Türk*, thk. Muallim Rifat, (İstanbul, Matbaa-i Âmire, 466/1333), I, 36,51,89,252,428; II/140.; III/228.

⁴⁷ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Ta'rifât Kitabı*, trc. Arif Erkan, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), *Hâ Bölümü*.

içine alan bu kavram, isrâf-ı kelâmdan ve *mâ lâ-ya'nî* sözden korunmuş olan mâkul bir söz olarak da görülmüştür.⁴⁸

Kur'ân'da on dokuz farklı ayette geçtiğini tespit ettiğimiz hikmet kavramının bu ayetler özelinde farklı anlamlar taşıdığını görmekteyiz. Tefsir eserlerinde Kur'ân'daki hikmet kavramıyla ilgili genel kabul, hikmet kelimesinin ilmî ve amelî boyutunun olduğu yönündedir. “O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar.”⁴⁹ Ayeti bu anlamda anlaşılmıştır. Hikmet kavramının içerisinde dünya ve ahiret hayrını birlikte barındırdığı; insanının aklını yormadıkça hikmete nâil olamayacağı, hikmete ulaşmanın temelini akıl yürütme olduğu; hikmete râm olmanın ancak temiz kalp ve temiz akıl ile mümkün olacağı; hikmetin temelinde Allah'ın ihsanı bulunmuş olsa da insan fiilleriyle bunu sonradan elde edebileceği (kesbî); hikmet kavramının “sebepe” yahut “fayda” kelimelerinden daha geniş bir anlam olarak görüldüğü ifade edilmektedir. Hikmetin sebepten önce vukû bulabileceği gibi hedeften sonra da ortaya çıkabileceği; hikmet ortaya konduğu zaman mutlak manada bir sebebin ortaya konmuş olacağı, yahut bir sebep-sonuç ilişkisinin söz konusu olabileceği; hikmete mâtuf olarak sonucun sebeplere yönelik tutarlı bir ilişkiyi ortaya koyduğunu; doğru bir şekilde ilmî ya da amelî olarak alınan kararların hikmeti ifade ettiği; bir işi güzel bir şekilde sebeplerini ve sonuçlarını düşünerek ve gözeterek gerçekleştirmenin önemli olduğu vurgulanmıştır. Bu açıdan hikmet, kavramsal olarak geniş anlamıyla açıklanmaya çalışılırken burada birbirinden bağımsız yirmi dokuz farklı anlamı içerdiği anlatılmaktadır.⁵⁰

Kur'ân'ın maksatlarının ortaya konması adına hikmet kavramıyla makâsıd kavramının örtüştüğü hususlara göz atacak olursak, burada hikmete ait önemli mananın “*sözde ve fiilde doğruyu tutturma*” olduğunu düşünüyoruz. İbn Nüceyh ve Mücahid'den nakledildiği ifade edilen bu anlam, söz, fikir ve lafızdan daha ileri bir kavram olarak görülmektedir. Sadece ifade ve gerçekleştirmeyle hikmet kavramının sınırlandırılmayacağı, bir konu hakkında hakikate uygun olarak gerçek ve doğru bir hükmün verilmesinin önemli olduğu, bir işe ait olmak üzere hüküm, hikmet, gaye, garaz ve illet-i gaye'nin hikmete mâtuf olduğu aktarılmıştır. Hikmete ait diğer bir mana ise yine Mücahid'den nakil ile “*ilim ve fıkıh*” anlamındaki tariftir. Fıkıh kelimesinin hikmet kelimesinden çok farklı bir anlam taşımadığı, benzer kavramlar olduğu, Bir

⁴⁸ Cürcânî, *Ta'rifât Kitabı*, 89.

⁴⁹ Bakara, 2/269.

⁵⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri*, sad. Lutfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Orhan Atalay. (Ankara: Akçağ yayınları, 2010), 1/915-926.

şeyin hikmeti, sırrı, ruhu yahut hakikati” konusunda kullanılan sıfatlar yerine "fikh" kelimesinin de kullanıldığı ve buradaki fikh kavramının amaç ve maksadı kavramak olduğu ifade edilmiştir. Fıkhı olmayan hâkim olamaz sözünden hareketle, bu haliyle fikh, elde etmek istediğimiz bilginin amacını anlamak olarak ifade edebileceğimiz bir anlam arayışıdır.

Hikmete ait diğer bir tanım ise Neha'î ve İbrahim'den nakille “*varlıkların özündeki anlamları anlamak*” olarak aktarılmıştır. Bu anlamların âyân yani cevherin anlaşılması olarak görülmesi, sebepler, illetler ve sonuçların anlaşılması için varlığın ontolojik olarak kavranması, ona ait tüm vasıfların bilinmesi ve hangi amaçlara yönelik ortaya konduğunun anlaşılması önemli görülmüştür. Yine Şüreyk'ten rivayetle hikmet kavramı “anlamak” olarak ifade edilmiştir. Bu lafzî tarifi makâsıd anlayışının hikmet kavramıyla olan ilişkisi yönünden önemli görüyoruz. Hikmeti anlamak olarak gören bu anlayışta hikmet sadece bir anlama yeteneği olarak değil anlamanın kendisi olarak görülmüştür. Bunun dışında ise İbnü'l-Hüseyin'den rivayetle hikmet, doğru ve hızlı karar verebilmek olarak tanımlanmıştır. Tüm bu tarifler esasen bize hikmet kavramının birbirinden farklı anlamlar taşıdığı gerçeğinin yanı sıra bu kavramın anlama konusu etrafında birleştiği gerçeğini bize göstermektedir. Bu yön hikmet kavramının makâsıd kavramıyla özdeş kullanıldığı gereğini de ortaya koymaktadır. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr* adlı tefsir eserinde hikmet kavramına dört farklı anlam yüklemektedir. “...Allah'ın size bahşettiği nimetleri, kitaptan ve hikmetten size öğüt vermek üzere gönderdiklerini dilinizden düşürmeyin. Allah'tan korkun ve bilin ki Allah her şeyi bilmektedir.”⁵¹ ayetindeki hikmet kavramı Kur'ânî öğüt (Kur'ân'daki emir ve nehiylerden müteşekkil öğütler) anlamında tefsir edilmiştir.⁵² “Andolsun ki vaktiyle Lokmân'a şu hikmeti vermiştik: “Allah'a şükret, O'na şükreden kendi iyiliği için şükretmiş olur; nankörlük eden de bilmelidir ki Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, O her türlü övgüye lâyıktır.”⁵³ ayetinde yer alan hikmet kavramı (yani nübüvvet vermeksizin bir nimet olarak ilim ve anlayış) anlamak ve bilmek olarak ifade edilmiştir.⁵⁴ “Oysa İbrâhim soyuna da kitabı ve hikmeti verdik ve onlara büyük bir hükümlanlık bahsettik.”⁵⁵ ayetinde geçen hikmet kavramı ise (yani nübüvvet) peygamberlik yahut nübüvvet anlamında kullanılmıştır.⁵⁶ “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış. Kuşkusuz senin rabbin, yolundan sapanların kim olduğunu en iyi bilendir;”⁵⁷

⁵¹ Bakara, 2/231.

⁵² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), I/195.

⁵³ Lokman, 31/12.

⁵⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, III/347.

⁵⁵ Nisa, 4/54.

⁵⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I/398.

⁵⁷ Nahl, 16/125.

ayetinde geçen hikmet (yani Kur'ân) kavramıyla da Kur'ânî bilgi anlayışı anlatılmaktadır.⁵⁸ Bunun yanında Kur'ân'da geçen hikmet kavramı fayda sağlayan, insanoğlunu ilmî olarak tamamlayan, ahlakını güzelleştiren ve onu en güzel amelleri yapmaya yönelten bir kavram olarak anlaşılmıştır. İlmî yönü ile hikmet kavramında ise akıl yürütme üzerinde durulmuştur. Hikmeti elde etmenin tedebbür ve tezekkürle mümkün olabileceğine dikkat çekilmiş olup bunun da bizatihi akıl ve akıl yürütmeyeyle mümkün olabileceği vurgulanmıştır.⁵⁹

Tüm bu izahlar çerçevesinde hikmet kavramını gerek geniş anlamıyla bir ilim olarak telakki etmek, gerekse sadece Kur'ânî yorum etrafında bu kavramı anlamaya çalışmak bize makâsıdî anlamda önemli veriler sunmaktadır. Ancak burada hikmet kavramını mutlak manada bilginin temel kaynağı ve bu bilginin davranışa dönüştüğü alan olarak görmemiz yeterli olacaktır. Buna ilaveten Kur'ân'ın maksatlarının ortaya konması adına hikmet kavramının bu uygulama alanındaki aktif rolü bize bu konuda pratik bilgiye ulaşma imkânı da sağlamaktadır.

1.2.3. Gâî Yorum

Gâî yorum düşüncesi yahut gâîlik, dini metinlerin salt metne dayalı delaletlerinin dışına çıkarak onların amaç, gaye ve maksatlarını tespit etmeyi hedefleyen bir yorum çeşididir. İslami literatür içerisinde bu kavramın anlaşılmasında bir kavramsal değişim ve dönüşümden bahsetmek mümkündür. Nitekim dini metinler üzerine ayetlerin amaç ve gayelerini ele alan bu yorum çeşidi, fıkıh geleneğinde 'makâsıd' düşüncesi; kelâmî perspektifte ise Allah'ın fiillerinin maksatlarını tespit etmeye çalışan 'ta'lîl' kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre gâî yorum kavramı hem dini hem de felsefi bir kavram olarak ele alınmalıdır. Gâî yorum, insanların yeryüzündeki problemlerini ve çözüm yollarını insanın alem ile ilişkisi çerçevesinde dini verilerle açıklamaya çalışmaktır. Bu sebeple gâî yorum, dinin ve dolayısıyla Kur'ân'ın anlaşılması için önemli bir yaklaşımı ifade etmektedir. Gâîlik, var olan düzen ve sistem içerisinde alemin yaratılışının bir planlamaya ve gayeler manzumesine göre var olması olarak anlaşılmıştır. Felsefi bir tanım olarak bu durum illiyet (nedensellik) ile karıştırılsa da illiyet, var olan her olayın bir sebebinin olduğu fikrini savunmakta ve salt sebep düşüncesiyle yetinmeyip sebep-sonuç arasındaki tüm ilişkileri ele almaktadır. Çünkü felsefi olarak illiyet, ontolojik bir yaklaşımla sebeplere dair bilgiye ulaşmaya çalışan bir faaliyet olarak anlaşılmaktadır.⁶⁰ Felsefi

⁵⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, II/426.

⁵⁹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fî tefsîri 'l-Kur'ân*, (Lübnan: Müessesetü'l-Alemî, 1997.), II/ 400.

⁶⁰ İlhan Kutluer, "İlliyyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/120-121.

olarak temelde alemde rastlantısal hiçbir durumun olamayacağı fikrinden hareketle, varlıkların evren içerisinde gayeye dayalı bir ilişki çerçevesinde bulunmalarından dolayı sebepler sonuçları gayeler sebebiyle etkilemektedir.⁶¹ Yine felsefi açıdan insan bizzat kendisi tarafından yaşadığı her şeyi bir gayelilik süreci içerisinde görmeye itildiği kabul edilmiş ve bu sürecin mistik alana ait olması gayelilik kavramının basit bir determinizm ilkesiyle açıklanamayacağı kabul edilmiştir.⁶² Burada dikkat çeken hususun esasen tarih boyunca insanoğlunun nedenselliğe bakışı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim insanlar, ilmî gelişmeler ortaya çıkmadan önce her olay ve olguyu nedensellik yöntemiyle açıklamaya çalışmakta ve insanın bizzat kendisinin gayeliliğin etkisi altında olduğu dile getirilmektedir. Bilimsel gelişmelerle beraber ortaya çıkan mekanik nedensellik, bir bakıma kendi irade ve gücüyle her şeyi yaratan bir varlığın olduğu gerçeğini zorunlu kılmıştır.⁶³ Bu açıdan teleolojik yorum dünya hayatında gayelilik çerçevesinde bir denge unsurunu ihtiva etmektedir. Burada felsefi açıdan bir açmazı dikkat çekmek istiyoruz. Modern anlamda illiyyete matuf bir nedensellik, sebep ve sonuç ilişkisi içerisinde cereyan etmektedir. Buna göre nedensellikte evvela neden; sonra sonuç gerçekleşmektedir. Ancak bu mantıkla bakıldığında gayelilik açısından ise nedenler sonuca göre tasarlanmış ve sonuç nedenden daha öne alınmıştır. Yani amaç hem neden hem de sonucu ihtiva etmiş olmaktadır. Gayeliğin hem neden hem de sonuç olması görüşü kabul edilemez olduğundan, felsefi açıdan gayelilik kavramını sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde sadece genel ve amaçsal bir plan olarak görmemiz daha uygun olacaktır.⁶⁴

Kelâm ıstılahında gâî yorum çerçevesinde illiyet kavramına baktığımızda ise cebir inancını benimseyen bazı kelamcılarının görüşüne göre, maddi herhangi bir sebebin ontolojik olarak başka bir varlığa etkisinin olamayacağı vurgulanmaktadır. Çünkü yaratılmış olan maddi bir sebebin başka bir varlığa etkisini kabul etmek, tek ve mutlak bir yaratıcıyı inkâr etmek olacaktır. Allah'ın yarattıkları üzerindeki mutlak iradesi bunu zorunlu kılmaktadır. Bu haliyle de Allah'ın bu iradesi sebebiyle var olan sonuçlara dair birtakım sebepler bulunsa da sistematik olarak varlık ve olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisi zorunlu görülmemiştir. Bu yaklaşımın illiyet kavramı açısından çok kabul görmediğini söyleyebiliriz. İkinci bir görüşe göre, varlık üzerinde zahirî bir biçimde etkisi olduğu görülen bir devamlılık (âdet) bulunsa da birtakım sonuçlara götüren birleşik bazı sebeplerin varlığı kabul edilmiş olsa da varlık ve olaylar arasında sebep-

⁶¹ Abdurrahman Bedevî, *Eflûlûn 'inde'l-'Arab*, (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1955), 24-25.

⁶² Nicolai Hartman, *Teleologisches Denken*, (Berlin: De Gruyter, 1966), 18.

⁶³ Hüseyin Aydın, *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 132.

⁶⁴ Aydın, *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, 136.

sonuç ilişkisi zorunlu görülmemiştir. Tespit edilebilen bir sebep olduğu halde sonuç meydana gelebileceği gibi, bir sebebe dayanmadan sonuç da meydana gelebilmektedir. Kelâmî bir tartışma olarak bu görüşü savunanların temel yaklaşımı tüm varlık ve olayların gerçek sebebi ve yaratıcısının Allah oluşuyla ilgilidir. İslam alimlerinin çoğu tarafından bu görüşün benimsendiğini söylememiz mümkündür. Bu iki görüşün hilafında üçüncü bir kelâmî yaklaşım ise Allah elbette bütün varlık ve olayların aslî yaratıcısıdır. Fakat Allah iradesiyle insanların bilemediği ve tespit edemediği durumlarda sebeplerin mevcut durumunda değişiklik yapabilmektedir. Bu durumda Allah insanlara varlığın aslî yaratıcısı olduğu vurgusunu yaparak insanların dikkatini çekmektedir. Bundan dolayı kelâmî perspektifte sunulan bu üçüncü görüşün Allah'ın alemleri zorunlu bir takım sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde yarattığını savunmak esasen gaye ve nizam delilinin geçerli olabilmesi için de gereklidir.⁶⁵

İslâm düşüncesinde gâî yorum anlayışının yukarıda ifade edildiği üzere, illiyyet kavramından farklı şekilde Kur'ân'la irtibatlı olarak sebeplilik, lütuf, hikmet, gaye ve nizam delili çerçevesinde ele alındığını görmekteyiz. Kur'ân, Allah'ın yeri, göğü ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadığını,⁶⁶ güzel bir biçimde yarattığını,⁶⁷ gerçeğe ve hikmete uygun olarak,⁶⁸ kimin daha iyi davranış içerisinde olacağını sınamak için yarattığını⁶⁹ vurgulamaktadır. Allah bu yaratılış gerçeği ışığında insana verdiği akıl ve irade sebebiyle dünya hayatını bir imtihan vesilesi olarak açıklamıştır.⁷⁰ Kur'ân'ın yaratılıştan, yer yüzü ve gök yüzündeki işleyişe ait anlattığı tüm hususlar mutlak manada bir sebebe dayandırılmış, gayesiz, idealsiz ve tesadüfî bir hayatın olmadığı⁷¹ anlatılmıştır. Kur'ân insanlığın yaratılışındaki gayeyi vurgularken insanoğlunun akıbetini de belirtmekte ve sadece kendisine döndürüleceğini anlatmaktadır.⁷² “Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık; bu inkâr edenlerin zannıdır”⁷³ ayeti de temel gayeyi ortaya koymaktadır. Alem ve içerisindeki tüm mahlukâtın yaratılışının mutlak bir gaye ve hikmete matuf olduğunu⁷⁴ ifade eden Kur'ân'ın, bu gaye ve hikmetin hilafında abes, bâtıl, la'b, lehv gibi zıt kavramları kullandığını görmekteyiz.⁷⁵ Zıt anlamlı bu kavramların

⁶⁵ Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “İlliyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/121-123.

⁶⁶ Duhân, 44/38-39.

⁶⁷ Enbiya, 21/16, Rûm: 30/8, Tegâbûn, 64/3.

⁶⁸ Rûm, 30/8.

⁶⁹ Hûd, 11/7, Kehf, 18/7, Mülk, 37/2.

⁷⁰ Mülk, 37/15.

⁷¹ Ahkâf, 46/3.

⁷² Âl-i İmrân, 3/191; Mü'minûn, 23/115.

⁷³ Sâd, 38/27.

⁷⁴ Enbiyâ, 21/16-17

⁷⁵ Bk. İlhan Kutluer, “Gâiiyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/292-295.

ayetlerde yer almasını Kur’ân’da yer alan gâî yorumun kavranması açısından önemlidir. Çünkü İslam dininin gâî yorum anlayışı tümel bir gaye anlayışı olup tüm unsurları içerisinde barındırmaktadır. Gayelilik hususunda İslam’ın bu tümel yönü bize Allah’ın iradesini, tayin etmesini, bizzat belirlemesini ve yaratmasını göstermektedir. Böylece Allah’ın buradaki tayin etme yönü klasik bir determinizmden ayrılmaktadır. Kur’ânî ifadeyle; “*Hani rabbın meleklere, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Onlar, ‘Biz seni övgü ile tesbîh ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?’ dediler. Allah ‘Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim’ buyurdu.*” Ayeti⁷⁶ insanın tümel gayelilik prensibi içerisinde Allah’ın insanlara irade ve özgürlük tayin ettiğini ifade etmektedir. Böylece insanoğlu da bir gaye çerçevesinde karar veren ve sonuca giden bir varlık olarak konumlanmaktadır. Burada Allah’ın yaratması da değişmez nitelik taşımaktadır. Nitekim Kur’ân’ın; “*...Allah’ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.*” Ayeti⁷⁷ bu gerçeği ifade etmektedir. Kur’ân’ın temel maksatlarının ortaya konması açısından gâî yorum ve gâiyyet kavramının anlama dair literatüre önemli bir katkı sağladığını söyleyebiliriz.

1.2.4. Bağlam

Bağlam, lügavî olarak bir dil ürününü çevreleyerek, ondan önce ve sonra gelen birçok durumda söz konusu dil ürününü etkileyen, onun anlam ve değerini belirleyen birim ya da birimler topluluğuna verilen isim olarak tanımlanmıştır.⁷⁸ Arapça karşılığı olarak ise siyâk-sibâk ya da yalnız siyâk olarak kabul edilmiştir. Batıda *context* kavramıyla ifade edilen bağlam, ıstılahî anlamda bir dilsel biçimin başında ve sonunda bulunan, onunla yakından alakalı olan ve anlamın oluşmasını sağlayan bilgilerin toplamı olarak tarif edilmiştir.⁷⁹ *Context* kavramına ait bu tarifi esasen çok daha geniş bir alanı kapsadığını ifade edebiliriz. Çünkü bu tarif dış bağlamı da içermektedir. Zaman içerisinde bu kavram özelinde anlam genişlemesi meydana gelmiş ve bağlam denildiğinde kelimenin öncesi ve sonrasının ne olduğundan çok; konuşan ve dinleyenin beraberce paylaştıkları anlam dünyası, zaman ve mekân gibi dışsal bazı unsurları da içine alan

⁷⁶ Bakara, 2/30.

⁷⁷ Rûm, 30/30.

⁷⁸ Komisyon, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: TDK. Basımevi, 1998), I/196.

⁷⁹ Cemal Çakır, “Bağlam”, *Felsefe Ansiklopedisi*, (İstanbul: Etik-Us Yayınları, 2004), 2/59.

bir kavram gibi anlaşılmıştır.⁸⁰ Bu açıdan kavramın siyâk-sibâk kavramlarından ayrıldığını söylemek mümkündür.

Batıda bağlam kavramının anlaşılmasında en dikkat çekici isim olan John Firth (ö. 1960)'a göre anlamın gerçekleşmesi için mevzunun, ortamın, konuşanların ve mekânın bağlam açısından önemi büyüktür.⁸¹ Bir metnin var olması için mutlak manada bağlama ihtiyacı vardır. Dil sürekli değişen ve canlı bir özellik taşıması sebebiyle ortak bir ürün olma özelliği taşımaktadır.⁸² Bağlamı bu yönleriyle tanımlayan araştırmacıların genelde bağlamı iç bağlam ve dış bağlam olarak sınıflandırdığını görmekteyiz.⁸³ İç bağlamı metin içi bağlam olarak görmek; dış bağlamı ise metin dışı unsurlar olarak ifade etmek mümkündür. İslamî terminoloji içerisinde ise bu bağlam ayrımını değerlendirecek olursak önceki dönemlerde iç bağlamın *siyâk-sibâk*, *münâsebâtü'l-â-yât* ve *'s-süver* olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Dış bağlama dair ise genelde ayetlerin inzâl sebebini inceleyen esbâb-ı nüzûl ve inzâl olunan yer ayrımı yapan Mekkî-Medenî ilimlerinin bu açıdan değerlendirildiği görülmektedir.

Kur'ân'ın anlaşılmasında ve yorumlanmasında bağlam iki alanda karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi yukarıda zikredildiği gibi lafzın ortaya koyduğu metin içi bağlam; diğeri ise tarihi gerçekliğin ortaya konduğu ve yaşandığı metin dışı bağlamdır. Metin dışı bağlamın anlaşılması için ilk muhataplara ait sosyal, kültürel, siyasi ve dini arka planın bilinmesi gerekir. İlk muhataplara ait tarihi bağlamı bilmek bu haliyle Kur'ân'ın anlaşılmasını sağlayacaktır.

Bağlamın birinci noktası olan iç bağlam konusuna örnek verecek olursak “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir.” Ayetini⁸⁴ bağlamsal açıdan değerlendirdiğimizde, bu ayetin sebab-i nüzulünün henüz Kâbe'nin anahtarını muhafaza etmek ve Kâbe'nin bakım işleriyle vazifeli olan, o tarih itibarıyla de Müslüman olmamış Osman b. Talha'nın üzerindeki bu görevin alınmak istenmesi olduğunu görmekteyiz.⁸⁵ Bu ayetin inmesiyle tekrar vazifesine iade edilen Osman b. Talha hakkındaki bu ayrıntı, dış bağlam gibi gözükse de bazı müfessirlerin bu

⁸⁰ John C. Condon, *Kelimelerin Büyülü Dünyası: Anlambilim ve İletişim*, çev. Murat Çiftkaya, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 137.

⁸¹ Cemal Çakır, “Bağlam”, *Felsefe Ansiklopedisi*, II/60.

⁸² Dücane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014), 3.

⁸³ Fatih Tiyek, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 33.

⁸⁴ Nisa, 4/58.

⁸⁵ Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420), VIII/491-492.; Ebû Abdillâh Fahrettin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), X/108.

ayrıntıyı iç bağlamda değerlendirdiğini ve bu ayetin tüm Müslüman idareciler için emir teşkil ettiğini belirtmişlerdir.⁸⁶ Ayeti tarihi açıdan ele alanlar ve dış bağlam olarak değerlendirenler ise sebep-i nüzulün esas alınmasını yeterli görmüşlerdir.⁸⁷ Bu anlayışa göre de dışsal bağlam esas alınmakta, tarihsel bakış açısı metinsel bakış açısına tercih edilmektedir.

Kur'ân'ın metninin anlaşılması ve özellikle nüzûl döneminden sonra Kur'ân'ın anlaşılması noktasında harcanan çabalar, Kur'ân'ın ilk muhataplarının kullandığı dilin ve ayetlerin müşterek bir bağlam içerisinde inzâl olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın ilk muhataplarının Arapça'ya vukufiyetini, daha sonra Arap olmayan toplumların günümüze kadar Arap dilini öğrenme çabalarını, Kur'ân'ın anlaşılması için önemli bir unsur olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü Kur'ân'ı anlamak evvela onun indiği dili anlamakla başlamaktadır. Arap dilinde vukufiyet kazanarak Kur'ân'ın anlaşılması için ortaya konan çaba, Kur'ân'ın nüzûl ortamının anlaşılmasını da zorunlu kılmaktadır. Kur'ân, metni yirmi üç sene boyunca belirli bir ortama yani bağlama göre inzal olmuş bir kitaptır. Bu ortam Kur'ân'ın varlık sahasıdır. Dilsel ve metinsel açıdan Kur'ân'ın bir kutsal kitap olarak indiği ortamın idrak edilmesi onun bağlamını anlamamızı sağlamaktadır. Kur'ân ayetleri bir bağlam içerisinde var olduğuna göre, ayetler ile bağlam arasındaki ilişkiyi anlamak Kur'ân'ı anlamak olacaktır. Çünkü Kur'ân'ın ilk muhataplarının dile vukûfiyetleri ve bulundukları ortam gereği bağlama dair bir anlama çabasına ihtiyacı yoktur. Fakat nüzûl döneminden sonra İslam'ın değişik coğrafya ve kültürler tarafından kabul edilmesi ve İslam'ın hızla yayılması ile sonraki muhatapların anlama ulaşabilmesi için ayetleri dilsel olarak anlamamanın yanında bağlamı da idrak etmek büyük önem arz etmiştir. İlk muhatapların, ayetlerin nüzulüne bizzat şahit olmaları sebebiyle bağlamı öğrenmelerine zaten ihtiyaçları yoktu. Sonraki muhataplar için ise bu durum bir zaruret oluşturmuştur. Kur'ân'ın maksatlarının anlaşılması noktasında bu duruma bakıldığında bağlamın ortaya konması esasen maksada ulaşılması için bir araç konumundadır.

Bağlama dair dikkat çekici diğer bir husus ise ayetlerin taşıdığı manaların umumi olarak telakki edilmesidir. Tefsir geleneğinde ekseriyetle Kur'ân ayetlerinin ihtiva ettiği hükümler genel-özel ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır. Ayetlerin taşıdığı anlamların genel olduğunu savunmak Kur'ân'ın nüzul ortamındaki anlamından farklı bir şekilde anlaşılması sonucunu doğurmuştur. Burada şu önemli hususu vurgulamamız uygun olacaktır; Kur'ân ayetleri nüzûl sürecinde belirli bir olayın gerçekleşmesinin üzerine inmiş olduğu gibi belirgin bir olayla bağlantılı olmadan da

⁸⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, VIII/492.

⁸⁷ Muhammed Âbid Câbirî, *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm et-Tefsîrû'l-Vâdih Hasebe Tertibi'n-Nüzûl*, (Mağrib: Dârü'l-Beydâ, 2008), III/228-229.

nazil olmuştur. Ayetlerdeki sebebin hususi oluşu hükmün umumiliğine engel teşkil etmemektedir.⁸⁸ Her bir ayetin nüzûl sebebinin tespit edilmesi mümkün olmasa da burada önemli olan husus tüm ayetlerin belirli bir ortama nazil olması durumudur. Bu ortamın araştırılması ve anlaşılması, ortama ait verilerin analiz edilmesi bizi Kur’ân’ın maksatlarının anlaşılmasına ulaştırabilecektir. Ayetlerin indiği ortamı anlamak için ortaya konan çaba içerisinde anakronizm yanılığısına düşmemek önemli görülmektedir. Kur’ân’ın gerçekleştirmek istediği hedefleri bilmek mutlak manada onun indiği ortamın iyi okunmasıyla mümkün olacaktır.

1.2.5. Maslahat

Maslahat, lügavî olarak salâh kelimesinden türetilmiş bir kavramdır. İyi, güzel, uygun, faydalı, doğru ve düzgün anlamını ifade etmektedir.⁸⁹ İstilahî anlamda ise maslahat, bir işin maksada uygun olarak yapılması anlamına gelmektedir. Fesat kavramının zıddı olan maslahat, iyi ve güzel olanı ifade etmektedir.⁹⁰ Maslahat, önceleri klasik fıkıh metodolojisinde “maslahat-ı mürsele” başlığı altında özellikle usûl ilminde kendini gösterse de esasen değişen şartlar çerçevesinde insanların ihtiyaçları noktasında dini hükümlerin ortak noktada buluşma çabası olarak görülmüştür. Örneğin İmam Gazzâlî maslahat konusunu “*mevhum deliller*” bahsinde “ıstıslâh” başlığı altında ele almıştır.⁹¹ İnsanların kendisi ve birbirleriyle olan ilişkilerini temin etme çabası güden beşerî hukuk kuralları, normatif kurallar koysa da mutlak manada her bir kuralın gaye ve amacı bulunmaktadır. Nitekim beşerî hukuk nizamında ortaya konan yasa ve uygulamalar temelde belirli genel maksatları içermektedir. Örneğin kanun koyucular insan ilişkilerinde sorun teşkil edebilecek alanlara yönelik insanın devletle ve diğer insanlarla olan hukukunu koruyacak kuralları belirlemektedirler. Bunların ana gayesi sosyal hayatta eşitlik, adalet, güvenlik ve esenliktir. Bu konuda din ise Allah’ın gönderdiği yazılı ve sözlü emirler vasıtasıyla beşeriyetin huzur ve mutluluğu için belirli kuralları sunmaktadır. Tüm bu ilahî kuralların elbette ilâhî maksatları bulunmaktadır. Bu ilahî maksatlarının temelini ise insanların dünya ve ahiret mutluluğunun temin olduğunu söylememiz uygun olacaktır.⁹² Bu itibarla dinin

⁸⁸ Ömer Kara, *Metodolojik Bir yaklaşım Vahiy-Vakûa İlişkisi*, (Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2009), 332-340.

⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-arab*, “şlh” md.

⁹⁰ Ebü'r-Rebî et-Tûfî, *et-Ta'yîn fî şerhi'l-erba'în*, nşr. Ahmed Hâc M. Osman, (Beyrut, 1419/1998, y.y.), 19.

⁹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, (Beyrut: Dârü'l-Ulûmi'l-Hadîse ts.), I/284.

⁹² İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*. thk. Şalâh b. Muhammed b. Uveyde. (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), II/923.; Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, I/287.; İzzeddîn Abdülazîz b. Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî işlâhi'l-enâm (el-Kavâ'idü'l-kübrâ)*, thk. Nezâyye Kemâl Hammâd, Osmân Cum'a Zamîriyye (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2007), II/334.; İbn Âşûr,

maksat olarak belirlemiş olduğu beşeriyetin dünya ve ahiret mutluluğunun temininin bu manada maslahatın temini olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. İslam'ın temel esası, insanların dünya ve ahirette maslahatlarının temini olarak görülmüş, dinin tamamı adalet, rahmet, hikmet ve maslahat olarak belirlenmiştir.⁹³ Maslahatın terminolojideki bu konumundan sonra maslahatın alanına dahil edebileceğimiz ayetlere göz atmamız uygun olacaktır. Çünkü genel tabirle İslam dininin temel hedefi maslahatı temin olarak görmek demek, onun emirlerini içeren kutsal kitabın da bu hedefi gözetmesi demektir. Kur'ân, muhataplarına hitap ederken tümel ya da tikel olsun verdiği hükümlerin maksat ve gayelerini de belirtmekte ve dikkatleri bu maksatlara yöneltmektedir. Buna dair insanların yararına olan tarafa işaret eden Kur'ân temelde maslahatı öncelemektedir. Kur'ân'da bu konuda yer alan ayetlere eksiksiz olarak yer vermekte yarar görüyoruz. *“Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki suç işlemekten sakınırsınız.”* Ayeti,⁹⁴ *“Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz.”* Ayeti,⁹⁵ *“Fitne tamamen yok edilinceye ve din (kulluk) de yalnız Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın. Şayet vazgeçerlerse zalimlerden başkasına düşmanlık ve saldırı yoktur.”* Ayeti,⁹⁶ *“Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.”* Ayeti,⁹⁷ *“Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi, Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?”* Ayeti,⁹⁸ *“Bize, bu dünyada da iyilik yaz, ahirette de. Şüphesiz biz sana döndük.”* Allah buyurdu ki: *Kimi dilersem onu azabıma uğrattırım; rahmetim ise her şeyi kuşatır. Onu, sakınanlara, zekâtı verenlere ve âyetlerimize inananlara yazacağım.”* Ayeti,⁹⁹ *“Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin. Ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onları yatıştırır). Allah işitendir, bilendir.”* Ayeti,¹⁰⁰ *“(Resûlüm!) Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”* Ayeti,¹⁰¹ *“İnsanlar arasında hacı ilân et ki gerek yaya olarak gerekse nice uzak yoldan gelen argın develer üzerinde sana gelsinler.”* Ayeti,¹⁰² *“Ta ki kendilerine ait birtakım yararları*

Maâşidü 'ş-şerî'ati 'l-islâmiyye, thk. Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hüce. (Katar: Vizâratü'l-Evkâf, 1425/2004), 13, 65.

⁹³ Muhammed b. Ebî Bekr İbnü'l Kayyım el-Cevziyye, *İlâmu 'l-Muvakı'in*, (Beyrut: y.y., 1993), III/11.

⁹⁴ Bakara, 2/179.

⁹⁵ Bakara, 2/183.

⁹⁶ Bakara, 2/193.

⁹⁷ Mâide, 5/90.

⁹⁸ Mâide, 5/91.

⁹⁹ Ârâf, 7/156.

¹⁰⁰ Tevbe, 9/103.

¹⁰¹ Enbiyâ, 21/107.

¹⁰² Hac, 22/27.

yakînen görmeleri, Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine belli günlerde Allah'ın ismini ansınlar. Artık ondan hem kendiniz yiyin hem de yoksula, fakire yedirin” Ayeti¹⁰³ “*Ey iman edenler! Kendi evinizden başka evlere, geldiğinizi fark ettirip (izin alıp) ev halkına selâm vermedikçe girmeyin. Bu sizin için daha iyidir; herhalde (bunu) düşünüp anlarsınız.*” Ayeti,¹⁰⁴ “*Orada hiçbir kimse bulamadınızsa, size izin verilinceye kadar oraya girmeyin. Eğer size, "Geri dönün!" denilirse, hemen dönün. Çünkü bu, sizin için daha nezih bir davranıştır. Allah, yaptığınızı bilir*” Ayeti¹⁰⁵ ve “*Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır. Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır, feryat eder. Ona imkân verildiğinde ise pinti kesilir. Ancak şunlar öyle değildir: Namaz kılanlar ki, onlar namazlarında devamlıdır (ihmal göstermezler;)* Ayetleri¹⁰⁶ Kur’ân’ın maslahata dair hitabına önemli bir kaynaklık teşkil etmektedir. Örneğin müfessirler, Bakara suresindeki kısasa dayalı ayetlerin insanlar içindeki cahil ve düşünmeyenlere bir ibret, bir hayat ve bir öğüt olarak nazil olduğunu savunmuşlardır. Allah’ın kısası emretmesi, insanların birbirine zarar vermesinin önüne set koyması anlamını taşımaktadır. Çünkü müfessirlere göre Allah neyi emretmiş ise tüm bunlar dünya ve ahiret hayatında mutlak manada faydalı, neyi de nehyetmiş ise dünya ve ahiret hayatı için mutlak manada zararlıdır.¹⁰⁷ Burada maslahata uygun olarak en dikkat çekici unsur, Allah’ın insanlar için uygun olanı bilmesi ve yaratmasıdır. Yine yukarıda yer verdiğimiz maslahata vurgu yapan Nur suresinde insanların evlerine girerken dikkat edilmesi gereken hususlar açıklanmaktadır. Bu konuda müfessirler yöntem noktasında farklı düşünseler de bu ayetler özellikle Allah’ın beşerî bir konuda kullarına öğretmek istediği adâb kuralını ve bununla da bir maslahatı hedeflediğini söyleyebiliriz. Buna göre bir başkasının evine girerken izin istemek, izin verildiği takdirde içerideki ev halkına selam vermek suretiyle eve girmenin gerekliliği vurgulanmıştır. İçeri girerken izin isteme noktasında müfessirler arasında muhtelif görüşler bulunsa da öncelikle selam vermek ve akabinde izin istemek, tercih edilen yani genel bir maslahat olarak görülmüştür.¹⁰⁸ Meâric suresinde maslahata mîsâl olarak verilen ayetlerde de görüleceği üzere, Allah insanoğlunun genel bir resmini çekerek bizlere sunmakta ve onun beşerî vasıflarına vurgu yapmaktadır. İnsanın sürekli şikâyet etmesine dair yapılan vurgu müfessirler tarafından insanoğlunun zatındaki tüm fikrî ve hikmete mâtuf eylemlerini sadece dünyevî şeylere sarf etmesi yüzünden Allah’ın bir kınaması ile karşı karşıya olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Ancak

¹⁰³ Hac, 22/28.

¹⁰⁴ Nûr, 24/27.

¹⁰⁵ Nûr, 24/28.

¹⁰⁶ Meâric, 70/19-23.

¹⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, III/120-121.

¹⁰⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, XVII/243.

kınananlardan olmamanın yolu ise ayetin devamında anlatılmaktadır. İbadetlerinde devamlı olanların vakitlerini tehir etmemeleri ve namaza sürekli devam etmeleri onların kazançlı olduklarına delalet etmektedir. Böylece kulun bu konudaki maslahatı da ortaya çıkmış olacaktır.¹⁰⁹

Maslahata dair verilen bu ayetler, insanların genel olarak yararına olan tümel maslahatları gösterdiği gibi, bunun yanında özel gaye ve maksada matûf olan tikel gayeleri de barındırmaktadır. Nitekim maslahat anlamında bu tikel gayelerin tek tek ele alınması yolu esasen tümel olan gaye ve maksatların tespitinde önemli bir yol olarak görülmüştür. Maslahatın belirlenmesinde Şârî'nin gerçekleştirmesini istediği hedefleri, aklî açıdan “*zarûriyyât*” şeklinde din, can, akıl, nesil ve malın korunmasından müteşekkil beş temel unsurdan oluştuğu fikri ilk defa Cüveynî tarafından dile getirilmiştir.¹¹⁰

Gazzâlî'nin maslahatı “*celb-i menfaat ve def-i mazarrat*” yani menfaatin gerçekleştirilmesi ve oluşabilecek zararların giderilmesi şeklinde görerek, maslahatın insanların yaşamları boyunca bu yönde yaklaşım göstermesi olarak değil; şer'in amaçlarını korumak anlamını taşıdığını savunmaktadır. Buna ilişkin olarak mükellef olanların beş esasa tâbi olduğunu savunmuştur. Din, can, akıl, nesil ve malın korunmasından müteşekkil olan beş esasın korunmasını içeren her şey maslahat; beş esasın ihlâlüne sebep olan her şey ise mefsedettir. Mefsedetin ortadan kaldırılması da bir maslahat olarak görülmüştür.¹¹¹

Şâtıbî (ö. 1388), uyguladığı ve ortaya koyduğu istikrâ (tümevarım) metoduyla tek tek özel maslahatların tespiti yoluyla dinin tümel gaye ve amaçlarına ulaşmayı hedeflemiştir.¹¹² Bu haliyle Kur'ân'ın getirmiş olduğu ve dinin ortaya koyduğu bu hükümlerin yegâne amacının insanlığın dünya ve ahiret mutluluğu olduğunu görmekteyiz. İslam hukuku geleneğinde genellikle Şârî'nin maksadına uygunluk bağlamında yararlı olan durumlar olarak görülmesi, yararlı olan durumların kapsamı dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunmasıyla sınırlandırılması dikkat çekicidir.¹¹³ Şâtıbî'nin İslam'ın hedeflediği esas değerleri sırasıyla din, can, akıl, nesil ve malın korunması şeklinde tasnif etmesi, kendisinden asırlar sonra belirlenecek olan “*Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi*” ilkelerinin temelini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Yine bu anlayış ve tespit, post modern döneme ışık tutarak bu değerlere

¹⁰⁹ Zemaşşerî, *el-Keşşâf an Hâkâiki Gavâmiidi't-Tenzil ve Uyûni'l-ekâvîl*, (Beyrut: Mektebetü'l-Âbikân, 1998), VI/209

¹¹⁰ Cüveynî *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, II/602-603.

¹¹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, I/636.

¹¹² Şâtıbî, *el-Muvafakat*, II/4.

¹¹³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, I/287.

yenilerinin ilavesi konusunu gündeme getirecektir. Günümüzde İslam Hukuk Felsefesi alanında zaten bu değerlere yeni ilaveler teklif edilmektedir. İslam hukukunun alanının dinamik bir alan olması çağdaş İslam hukukçularının bu değerlere yeni değerler ilave etmelerini de zorunlu kılmaktadır.¹¹⁴ Bu tekliflerin oluşmasının arka planında post modern hukuk anlayışının etkisi büyüktür. Elbette biz çalışmamızın kapsamında olmayan İslam Hukukunda maslahatın rolü ve ayrıntılarına yer vermeyeceğiz. Ancak maslahat kavramının kullanım alanına ve özellikle Kur’ânî perspektiften ayetlerin gâî yorumuna yönelik olarak ifade ettiği anlama dikkat çekmek istiyoruz. Nitekim yukarıda verilen bilgiler ışığında maslahatın insanın yararına olan her şey olarak görülmesi, “*celb-i menfaat ve def-i mazarrat*” şeklinde tanımlanması, dinin maksatlarına ulaştıran şeyler olarak ifade edilmesi verdiğimiz ayetlerde görüleceği üzere, bu kavramın Makâsıdu’l-Kur’ân açısından çok yakın bir anlam taşıdığını bizlere göstermektedir. Bu kavramı gerek İslam hukukunda gerekse de makâsıdî tefsir terminolojisinde ortak kullanıma haiz bir kavram olarak görüyoruz. Maslahatın hem dünyevî hem de uhrevî yönünün bulunması onun salt dünyevî yararlarla sınırlı bırakılmadığını, üst bir hedef ve gayeyi taşıdığını ortaya koymaktadır. Yine *Celb-i menfaat ve def-i mazarrat* olan şeylerin çerçevesi din tarafından çiziliyorsa bu da maslahatın nassî yönünü ortaya koymaktadır. Maslahatın beş esas temelinde dinin korunmasıyla başlaması ve dinin öncelenmesi¹¹⁵ diğer dört esasa göre önemine işaret etmektedir. Bu haliyle Maslahata dair hükümlerin özünde de dinin maksat ve gayeleri söz konusudur.

1.2.6. İllet

İllet, lügavî olarak bir şeyin varlığı, kendisine bağlı olan (tevakkuf eden) ve hariç olup onda etki yapan şey olarak tanımlanmıştır.¹¹⁶ Günlük kullanımda ise kişiyi kendi ihtiyaçlarını karşılayamadığı durum ve hastalık hâli, insanın geçirdiği zafiyet ya da genel sebepler veya gerekçeler olarak kullanıldığını görüyoruz. İllet kavramının umumî nedenler ya da gerekçeler olarak ifade edilmesi, İslamî ilimler terminolojisindeki kullanıma daha yakındır. İlletin istılâhî olarak tanımı birçok ilmî disiplinde yer almaktadır. Bu kavram İslam hukukunda genellikle

¹¹⁴ Şahban Yıldırım, İslam Hukuk Metodolojisine Postmodern Bir Yaklaşım -Casir Avde Örneği, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 12/10 (Spring 2017): 327.

¹¹⁵ Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *Đavâbiñü’l-mašlahâ fi’ş-şer’i’ati’l-İslâmiyye*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1982), 44-45.

¹¹⁶ Cürcânî, *Kitâbü’t-Târifât*, “Ayn” md., 155.

teşkil ettiği yerde değişikliğe sebep olan durumlar olarak görülmüştür.¹¹⁷ İlet verilen hükmün kendisine isnâd edildiği durum olarak görülmüş, hükmü bize gösteren, hükmü apaçık ortaya koyan bir vasıf, bir gerekçe ve bir nedenler silsilesi olarak tanımlanmıştır.¹¹⁸ İslam hukuku terminolojisinde illet kavramının yukarıdaki terim anlamıyla ilk defa İmam Şâfi (ö. 204/820) tarafından kullanıldığını söyleyebiliriz. Ancak İmam Şâfi, illet kavramını hükmün kendisine isnâd edildiği durum yahut gerekçe olarak kullanmamış; bunun yerine hükmün gerekçesini ortaya koymak için “mâna” kavramını ifade etmiştir. Ona göre illet değişkenlik gösteren bir unsurdur. İlet değişince hüküm de değişecektir.¹¹⁹ Şâtıbî ise illet kavramı ile sebep kavramının yakın anlamına dikkat çekerek bu kavramların birbirinin yerine kullanılmasında bir sorun görmemektedir. Ona göre önemli olan illetin açık olup olmadığı değil maslahata yönelik zarar ya da fayda sağlaması durumudur.¹²⁰

Diğer İslamî disiplinlerde farklı kullanımlardan ileri geldiğini değerlendirdiğimiz sebeplerle illet kavramının ortak bir kullanımın varlığından söz etmemiz mümkün gözükmemektedir. Örneğin Kelâm ilminin bu kavramı hüsûn-kubûh çerçevesinde değerlendirdiğini görüyoruz. Kelâmî açıdan hükümler iyi ve kötü kavramları çerçevesinde değerlendirilmekte ve buna göre hükümlerin akıl ile açıklanıp açıklanamayacağı tartışılmaktadır. İletinin konumlandırılmasında kimi kelâmî görüşler aklı en üst seviyede tutmakta (Mu'tezile), diğer bir yaklaşımla ise daha basit anlamıyla dinî ve hukukî mevzuların sebeplerinin akılla anlaşılmasının mümkün olabileceği tartışılmaktadır. Dinî ve hukukî mevzuların sebeplerinin akılla anlaşılmasında kullanılan çıkarıma “ta’lîl” adı verilmiştir. Kelâm ilmi bu kavramı ise Allah’ın fiilleri kapsamında değerlendirmiştir.¹²¹ Ta’lîl kavramı bir fiil veya hükmün illete bağlanması ya da dayandırılmasını ifade etmektedir. Bu itibarla ta’lîl, bir hüküm üzerinde dayanak olmuş bir illeti ortaya koymaktadır.¹²² Ta’lîl kavramının kapsamı konusunda kelimciler açısından tam bir ittifak olduğunu söylemek zor gözükmemektedir. Örneğin Mu'tezile, ta’lîl noktasında Allah’ın fiillerinin ve verdiği hükümlerin belirli gayelerinin olduğunu kabul etmeyi zorunlu görmektedir. Başka bir kelâmî ekol olan Eş’arîlik ise Allah’ın fiillerinin belirli illetlere tâbi

¹¹⁷ İbrahim Kâfi Dönmez, “İlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/117-120.

¹¹⁸ Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1994), IV/9.; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, nşr. Şa'ban Muhammed İsmail, (Kahire: Dâru's-Selâm, 1998), I/206-207.

¹¹⁹ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi, *el-Ümm*, thk. Muhammed ez-Zürî en-Neccâr, Beyrut: Daru'l-Vefâ, 1973), IV/150.

¹²⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, I/265.

¹²¹ Mes'ûd b. Ömer Sa'duddîn Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyre, (Beyrut: Menşûrâtü's-Şerîf el-Murtazâ, 1409/1989), II/113.

¹²² H. Yunus Apaydın, “Ta'lîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39/511-514.

olmasını zorunlu görmemektedir. Mâtürîdî kelâmcılar ise Allah'ın fiillerinin ve hükümlerinin belirli hikmet ve maslahata müteallik olduğunu savunmuşlar ancak bu illetlerin bazılarının zahîr, bazılarının ise bâtın olduğunu ifade etmişlerdir. Bu yaklaşımlarına baktığımızda kelâmî açıdan ta'lîl kabul etseler de Allah'ın fiillerinin bu sebeple ta'lîl edilmesini reddettiklerini söyleyebiliriz.¹²³ Allah'ın fiillerinin muallal olması konusundaki görüş farklılıklarının sebebi de bizce burada kendini göstermektedir. Çünkü buradaki illet onlara göre sadece hikmet ve maslahatla ortaya konabilecektir. Biz araştırmamızın alanına girmeyen kelâmî tartışmalara girmeyeceğiz ancak İslâmî terminolojide kullanılan anlamın ortaya konması adına bu tartışmaları önemli görüyoruz. Nitekim Kur'ân ayetlerinin anlaşılması ve maksatlarının tespitinde bu kavramlar ıstılaha zenginlik katmaktadır. Örneğin nasların ta'lîlini kabul edenlere göre ibadete yönelik naslar ta'lîle kapalı iken genellikle taabbüdî hükümlerinin ta'lîle kapalı, muamelata ilişkin konular ise ta'lîle açık olarak belirlenmiştir. Fakat bunun tersinin de olabileceğini ortaya koyan İbn Rüşd'e göre muamelâta yönelik naslar da bazı durumlarda taabbüdî anlam içerebilmektedir. Bu ayrıma ilişkin olarak İbn Rüşd ikili bir tasnifle manâ açısından nasları ibâdî ve makul (maslahî) olarak ayırmıştır.¹²⁴ Ona göre somut bir manası olmayan nefis terbiyesi sadedindeki anlam ibâdî anlamdır. Duyularla tespit edilebilen alana ait anlam ise mâkul yani maslahî anlamdır. Allah'ın farz kıldığı ibadetlerin mâkul bir anlamı olsa da Allah'ın farz kıldığı her şeyde hem maslahî hem de ibâdî anlam pekâlâ mümkündür. Buna abdest örneğini veren İbn Rüşd, abdesti diğer ibadetler gibi görüp niyeti şart koşanlar abdesti makul açıdan temizlik manası taşıyan bir ibadet gibi görürken, niyeti şart koşmayanların ise su dışında başka bir şey ile de abdesti mümkün görmesi bu ayrımı bizlere göstermektedir. Bir çeşit kıyas özelliği taşıyan bu yöntem makasıdî açıdan dikkat çekicidir. Nitekim burada uygulanan ta'lîl, anlama yönelik bir uygulamanın gerçekte bir ibadet olup olmadığının da tespitini ortaya koymaktadır. Tüm bunlar ta'lîlin uygulanabilirliği ilkesini de gözler önüne sermektedir.

Ta'lîlin uygulanabilirliği noktasında nasların ta'lîl edilemez olduğu görüşü ile ta'lîl edilebilir olduğunu savunan iki görüş dikkatimizi çekmektedir. Savunuculuğunu genelde Zahirîler, Şia ve bazı Mûtezilî görüşlerin yaptığı birinci yaklaşıma göre, nasların içerdiği hükümler taabbüdî ise ta'lîl edilemez. Çünkü taabbüdî konularda kul nassın emrettiği hükmü sorgulamadan anlamını, amacını ve maksadını düşünmeden îfâ etmektedir. Nas emretmiştir ve emredildiği

¹²³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, II/116.

¹²⁴ Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*, (Kahire, Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, ts.), I/12.

şekliyle uygulanmalıdır.¹²⁵ Bu çerçeveden bakıldığında taabbudî alan ve buna dair hükümler, hükmün yerine getirilmesi noktasında sorgulanmadan kulluk vazifesi mucebince hükmün tamamı ibadet gibi algılanmaktadır. Diğer görüşe göre ise ta'lîl, taabbudî alanın tamamen tersidir. Çünkü nasların içerdiği hükümler akıl yoluyla kavranabilmekte ve tamamı belirli anlamlar taşımaktadır.¹²⁶ Bu yöntem genel kabul gören bir yöntem olup önemli bir kıyas tekniği olarak ele alınmıştır. Geniş bir çerçevede kabul gören bu anlayışa göre illetin mahiyeti ne olursa olsun bu konudaki tâ'lîl meşru kabul edilmiştir. Kıyas yöntemi olarak bu ayrımın ayrıntısına girmeyeceğiz ancak bir yöntem olarak illetin kullanımı ve buna ilişkin geliştirilmiş olan ta'lîl yöntemini, nasların anlaşılması üzerindeki rolü sebebiyle Makâsıdu'l-Kur'ân açısından önemli görüyoruz. İlet, ta'lîl kavramlarından sonra bu bölümde üzerinde durulması gereken üçüncü bir kavram ise illiyettir.

İlet kavramı nasıl sebep ile sonuç arasındaki belirli bir nispeti içeriyorsa, illiyet kavramı da bu sebep-sonuç ilişkisinin ontolojik karşılığı olarak görülebilir. Nitekim düşünsel anlamda bir olayın sonucu sebebiyle var olan neticeye dair olayın sebebine ulaşmak, uygulanagelen bir yöntemdir. Bu yöntem sebep kavramını zorunluluk olarak gören “*determinizm*” görüşüdür. Determinizmin illiyet kavramıyla olan bağı, bu görüşün sebep ile sonuç arasında zorunlu bir bağa dayanması ve bunu savunurken de illiyeti yani sebebin zorunluluğunu ilke olarak görmesidir.¹²⁷ İlliyet kavramı bu anlamıyla genelde felsefî-kelâmî bir doktrin olarak görülmektedir. Bu açıdan felsefî olarak yeryüzünde gerçekleşen her olay ve olgunun maddi ya da manevi olarak var olan her sebebin zorunlu olarak belirli bir sonucu doğurduğu bir yaklaşım olarak algılanmıştır. Bu mevzu birçok konu başlığını alacak şekilde ve zorunluluk anlayışı doğrultusunda determinizm çatısı altında yorumlanmıştır. Kelâmî anlamda ise her olayın sebep-sonuç ilişkisi içerisinde belirli sebeplere ve sonuçlara haiz olması yaratıcıya dayandırılmaktadır. Çünkü sebepleri ve bu sebeplerin yol açtığı sonuçların yaratıcısı Allah'tır. Allah'ın belirlediği bu ilişki çemberinde sebepler ve sebeplere ilişkin sonuçlar da değişebilmektedir. Ancak bu Allah'ın sebebin yaratıcısı olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. İlliyet bağı olarak gördüğümüz bu sebep ve sonuç ilişkisi çerçevesinde Kur'ân'dan bazı delilleri sunmak uygun olacaktır. Örneğin Kur'ân illiyet noktasında bazı tabiat olaylarının sebebine dikkat çekerek neticelerine de vurgu yapmaktadır. “*Rüzgârları gönderip bulutları*

¹²⁵ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1992) I/9-10.

¹²⁶ Ebû'l-Hasen Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), III/180.

¹²⁷ İlhan Kutluer, “Determinizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/215-220.

harekete geçiren Allah'tır. Böylece onu ölü bir bölgeye sevk eder, ölümünden sonra yeryüzüne onunla hayat veririz. İşte öldükten sonra dirilme de böyle olacaktır.” Ayeti,¹²⁸ “Rüzgarları rahmetinin önünde müjde olarak gönderen O’dur. Nihayet o rüzgârlar ağır bir bulut yüklenince onu ölü bir memlekete sevk ederiz. Orada suyu indirir ve onunla türlü türlü meyveler çıkarırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Herhalde bundan ibret alırsınız.” Ayeti,¹²⁹ “İçtiğiniz suyu düşündünüz mü? Onu buluttan siz mi indirdiniz yoksa biz miyiz indiren? Dileseydik onu tuzlu yapardık.” Ayeti,¹³⁰ “Gökten su indiren O’dur. (Buyurdu ki:) İşte biz her çeşit bitkiyi onunla bitirdik. O bitkiden de kendisinden üst üste binmiş taneler bitireceğimiz bir yeşil bitki, hurmanın tomurcuğundan sarkan salkımlar, üzüm bağları, zeytin ve nar bahçeleri meydana getirdik; birbirine benzeyeni var, benzemeyeni var. Meyve verirken ve olgunlaştığı zaman her birinin meyvesine bakın! Kuşkusuz bütün bunlarda inanan bir topluluk için ibretler vardır.” Ayeti¹³¹ “Yemyeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O’dur; işte ondan yakıp durmaktasınız.” Ayeti¹³² ve “Acaba onlar bir yaratıcı bulunmadan mı yaratıldılar, yoksa yaratıcı kendileri midir?” Ayetini¹³³ ele aldığımızda, bu ayetlerde doğrudan doğruya sebeplere dikkat çekilmiş ve hiçbir neticenin sebepsiz vuku bulamayacağı anlatılmıştır. Müfessirlerin bu ayetler hakkındaki yorumları dikkat çekicidir. Taberî (ö.310/922), yukarıda verilen ayetlerde vurgulanan tabiat olaylarının sebep sonuç ilişkisi içerisinde anlatılmasının öldükten sonra dirilmenin mutlak olduğuna vurgu yapılması olarak görmektedir.¹³⁴ Fahreddin er-Razi’ye (ö. 606/1210) göre ise ayetlerde verilen tabiat olaylarındaki sebep sonuç ilişkisine ilişkin olarak, bahse konu sebeplerin irade sahibi bir fâile yani mutlak bir yaratıcıya olan ihtiyacı simgelemektedir. Tabiat olaylarında var olan değişkenlikler de her şeyi idare eden ve her şeyi bir ölçüye göre yapan bir müessirin varlığının delilidir.¹³⁵ Ebüssuûd Efendi’ye göre (ö. 982/1574) ilâhî kudrete işaret eden bu ayetleri tabiat olaylarında nasıl yağmur toprağı diriltmekte ve toprağın canlanmasının sebebi yağmur ise, bu durum ölüm için de aynıdır. Yani ayetlerde insanların dünyada gördüğü ve alışık olduğu toprağın ihyası ölümle özdeşleştirilmiştir. Bu sayede görünen ile görünmeyen arasında bir illiyet bağı ortaya konulmuştur. Burada Allah, ölümü anlayamayanlara toprağın ihyasıyla misal vermektedir.¹³⁶ Beydâvî (ö. 685/1286) ise tabiat olaylarındaki sebep sonuç

¹²⁸ Fâtır, 35/9.

¹²⁹ A’râf, 7/57.

¹³⁰ Vâkıâ, 56/68.

¹³¹ En’âm, 6/99.

¹³² Yâsîn, 36/80.

¹³³ Tûr, 52/35.

¹³⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, XIX/336.

¹³⁵ Râzî, *Mefatihü’l-Gayb*, XXVI/7.

¹³⁶ Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İskilîbî el-İmâdî Ebüssuûd Efendi, *İrşadü Akli’s-Selim İla Mezâ’ya’l-Kur’ân’il-Kerim*, thk. Abdülkadir Ahmed Atâ, (Beyrut: Mektebetü’l-Riyâdî’l-Hâdise, 1997), IV/474-475.

ilişkinde dikkat çekerken tabiat olaylarının sebebinin, sebebin sebebi olarak görmektedir. Ona göre Allah'ın bu örnekleri vermesi yaratma sanatına dikkat çekmek içindir. Tabiat olaylarındaki değişim aynen yeniden dirilişe benzetilmiş ve bu teşbihteki makûsu'n-aleyh toprak olarak ifade edilmiştir.¹³⁷ Tabiat olaylarında var olan illiyyet ilişkisini içeren ayetler dışında yine “*Mûsâ, “Bizim rabbimiz her şeye özüyle ve biçimiyle varlık veren, sonra da işin yolunu yordamını gösterendir” diye cevap verdi.*” Ayetinden¹³⁸ de anlaşılacağı üzere ontolojik olarak var olan şeylerin ortaya çıkmasındaki sebeplerin yine Allah'ın kendisi tarafından yaratıldığı vurgulanmaktadır. Bir varlığın bir düzen içerisinde var olabilmesi mutlak anlamda bir gaye ürünü olmasını gerektirmektedir.¹³⁹ Bu da onun bir yaratıcısı olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Yukarıdaki örnekler dışında Kur'ân'ın genel hitabına bakıldığında insanın tüm yapıp ettikleri de yine bu illiyyet bağıyla açıklanmaktadır. İnsanlar bu sebep-sonuç ilişkisi içerisinde doğru olana yöneltılmıştir.¹⁴⁰ Kur'ân'da yer alan illiyyetin bu yönü Kur'ân ayetlerinin maksadına ilişkin bir yöntem olarak dikkat çekmektedir. Buna en iyi örnek günah-sevap ve yine cennet-cehennem kavramlarıdır. İnsanlar Kur'ân'da bir tercihe yöneltilmekte, yapıp ettiklerinin bir sonucunun olacağı sürekli vurgulanmaktadır.

1.2.7. Delâlet

Delâlet kavramı öncelikle usûl-u fıkıh ve mantık ilmi çerçevesinde insan zihninin bir mevzudaki mevcut bilgisinden başka şeylerin bilgisine ulaşma yöntemi olarak ele alınmaktadır. Delâlet, lügavî olarak başka bir şeyi bilmenin zaruri olduğu bilme durumuna verilen addır. Mantık terminolojisinde “*bir şeyin öyle bir hal ve keyfiyette olmasıdır ki onu bilmekle başka bir şeyin de bilinmesi lâzım gelir*” diye¹⁴¹ ifade edilen delâlet kavramında delâlet eden (*dâll*) ve delâlet edilenin (*medlûl*) aynı anda bulunmasının gerekli görülmüştür. Delâlet eden ile delâlet edilen şey arasındaki bağ akıl ile kurulsa da bazı durumlarda bu kurgu, zihnin arkasında kabul edilebilir olanlarla; bazen de tecrübi bilgi ya da insanlar arasındaki etkileşim ile kendini göstermektedir. Bu bakımdan lafzî ve gayr-î lafzî delâletler mantıkçılar tarafından aklî, tabîî ve vaz'î olarak üç şekilde ele alınmıştır. Mantık ilmi açısından burada en önemli olan nokta ise

¹³⁷ Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş. (Beyrut: Dâru'r-Reşîd, 2000), II/120.

¹³⁸ Tâhâ, 20/50.

¹³⁹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhîz, *ed-Delâil ve'l-i'tibar ale'l-halk ve't-tedbir*. (Beyrut: Dâru'n-Nedveti'l-İslâmiyye, 1988) 43, 61.

¹⁴⁰ Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “İlliyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/121-123.

¹⁴¹ M. Naci Bolay, “Delâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/119.

manalara delalet eden lafızların tüm kısımlarının anlaşılabilmesi için dilin tüm kurallarına ait bilgiye hâiz olmasının gerekliliğidir.¹⁴²

Delâlet kavramını ıstılâhî anlamda tanımlayan Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), onu bir şeyin bilgisine götüren şey olarak görmektedir. Bu, lafzın manaya delâletinde olduğu gibi işaretlerde, rumuzlarda, akitlerde ya da yazında da olabilir. Delâletin bu yönü, insanın canlı olduğunu ortaya koymak için onun hareket ettiğinin tespit edilmesine benzetilebilir.¹⁴³ Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) ise delâleti, bir şeyin başka bir şeyin bilgisini gerektiren bir halde bulunma durumu olarak görmektedir. Burada birinci olan unsur “dâl” ikincisi ise “medlûl”dür.¹⁴⁴ Delâlet, bu açıdan kapsamlı bir anlam içermektedir. Burada içinde kelimelerin olduğu geniş bir lügavî anlamlar kümesinden söz edebiliriz. Bu anlamların tespiti ancak lafzın anlaşılmasıyla ortaya çıkabilecektir.

Usûl alimleri, fikhî anlamda ıstılâhî olarak lafzın manaya delâletini genellikle dört vecihte ele almaktadırlar. Bunlar nassın ibaresindeki delâlet, nassın işaretindeki delâlet, nassın iktizasındaki delâlet ve zabtın veçhinde yer alan delâlettir. Usûlcüler hüküm elde edilen bir nazımda, hüküm nazmın kendisine yöneltmiş ise buna *ibare*; eğer kendisi için sevk edilmemişse buna *işaret* demişlerdir.¹⁴⁵ Çünkü nazımdan elde edilen hüküm bazen nazmın kendisiyle sabit olduğu gibi bazen de nazmın kendisiyle de sabit olmayabilir. Bir hüküm lafzın kendisinden lügavî olarak anlaşılıyorsa *delalet*; ıstılâhî olarak anlaşılıyor ise *iktizâ* olarak tanımlanmıştır.¹⁴⁶ Çünkü nassın delaleti içtihadî değil manası sebebiyle lügavî olarak anlaşılıyorsa bu delâlete işaret etmektedir. Buna delil olarak bir kavramın lügavî anlamı üzerinde düşünmeden sadece duymayla sabit olan *anlam*’ı örnek gösterebiliriz. Buna ilaveten şer’i olarak anlama ise *iktizâ* olarak ifade edilebilir. Örneğin “*Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle.*”

¹⁴² Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî, *el-Elfâzü'l-müsta'mele fi'l-mantık*, thk. Muhsin Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 2002), 41-44.

¹⁴³ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî. (Dimeşk-Beyrût: Dâru'l-Kalem, 2009), 177-178.

¹⁴⁴ Cürcânî, *Kitâbü't-Tarîfât*, 116.

¹⁴⁵ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b Ahmed b Sehl Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, thk. Ebu'l Vefâ Afgânî (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, ts.), I/236.

¹⁴⁶ Alaüddin Abdülazîz b. Ahmed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), I/118.

Ayetinde¹⁴⁷ ifade edilen “*öf*” kelimesi bir içtihada gerek duyulmadan, ifade edilirken içinde birçok sıkıntıyı içine alan yasak bir hükmü ortaya koymaktadır.¹⁴⁸

Burada hükmün delâlet yönünü ortaya koyan ve verdiği hükümlerle dikkat çeken İmam Şâfiî’nin görüşlerini ele almayı önemli görüyoruz. İmam Şâfiî (ö. 204/819) bir yöntem tercihi olarak fikhî mevzulara ilişkin ayet ve hadisleri tek tek ele almakta ve nasların hükümlere delâlet yönünü ortaya koyarak eleştirel bir yaklaşım ortaya koymaktadır.¹⁴⁹ Onun bu delâlet eksenli tahlil ve çözümleme yönü ile meselelere bakışındaki aktif içtihat metodu özgün bir tercih olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim İmam Şâfiî’nin önde gelen öğrencilerinden kendisi hakkında “*O benim lisanımdır*” dediği Ebû Ya’kûb Yûsuf b. Yahyâ el-Mısrî el-Büveytî (ö. 231/846), bu delâlet eksenli içtihat yöntemini kendisinden sonra devam ettirmiş ve İmam Şâfiî’nin görüşlerinin naklinde önemli katkıları olmuştur.¹⁵⁰ İmam Şâfiî’nin delâleti esas alan içtihatlarına örnek verecek olursak, kendisi zekât verilmesi farz olan malları izah ederken “*Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka al! Bir de onlar için dua et; çünkü senin duan onlara huzur verir. Allah her şeyi çok iyi işitmekte ve bilmektedir.*” Ayetini¹⁵¹ misal vermek zekâtın Kur’ân’da Allah tarafından farz kılındığını bundan sonra da zekât düşen malların çeşitlerinin Hz. Peygamber tarafından açıklandığını izah etmektedir.¹⁵² Burada hükmü anlamada sünnetin öneminin vurgulandığını söyleyebiliriz. Çünkü Allah hükmü açıklama noktasında Hz. Peygambere önemli bir görev tevdi etmiştir. Biz burada verilen hükmün umumi ya da hususi olup olmadığını bizzat sünnetten öğrenmiş oluyoruz. Bu açıdan İmam Şâfiî’ye göre Hz. Peygamberin sünnetine ittibâ etmek esasında bizzat Allah’ın emir ve yasaklarına uymak demektir.¹⁵³ İmam Şâfiî’nin zekât düşen malların sınırlarını bu delâlet yöntemiyle yalnız sünnetle sınırladığını görüyoruz. Çünkü Ona göre Hz. Peygamber hangi mallardan zekât alınmasını emretmişse zekât verilecek malların bunlarla sınırlı olması gerekmektedir.¹⁵⁴ Bu bakımdan İmam Şâfiî’nin zekât verilecek mallarla ilgili görüşlerinden yola çıkarak Onun nazarında lafzın bağlayıcılığının ne kadar önemli olduğunu da görmekteyiz.¹⁵⁵ İmam Şâfiî’ye göre zekât konusundaki Kur’ân ayetlerinin zahirî yönü tüm mallara yönelik olmasını

¹⁴⁷ İsrâ, 17/23.

¹⁴⁸ Cürcânî, *Kitâbü’t-Tarîfât*, “Dâl” md., 104-105.

¹⁴⁹ Bk. Şâfiî, *el-Ümm*, I/14-16.

¹⁵⁰ Ahmet Özel, “Büveytî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6/500-501.

¹⁵¹ Tevbe, 9/103.

¹⁵² Şâfiî, *el-Ümm*, II/5-6.

¹⁵³ Şâfiî, *el-Ümm*, II/5-7.

¹⁵⁴ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmet Muhammed Şâkir, Kahire: y.y. 1358/1939), 520-521/ 111-112.

¹⁵⁵ M. Hayri Kırbaçoğlu, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî’nin Rolü*, (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 263.

gerektirmiş olsa da delâlet yönüyle sünnet hangi mallardan zekât verileceğini açığa çıkarmaktadır. Yani sünnetin delâleti, Kur’ân’ın zahiri yönünü izâh etmekte ve hükmü yerine koymaktadır.¹⁵⁶ İmam Şâfiî’nin zekât verilecek mallar noktasında zekât ibadetinin maksadını dikkate alarak, kıyasa gerek duymayıp delâlet nazarıyla meseleyi ele alması bize göre en dikkat çekici yöndür. Çünkü bu konuya delâlet nazariyesi cihetinden bakan İmam Şâfiî yalnız sünnetin belirlediği malların zekâtının olabileceğini vurgulamaktadır.¹⁵⁷

Delâlet yönteminin çağdaş dönemde bir ilim olarak görülmesi de bu konuda bizlere önemli bir kaynak sunmaktadır. Nitekim bir ilim olarak delâlet “anlambilim” şeklinde ifade edilmektedir. Bu bakımdan delâlet ilmi, anlamı inceleyen ilim ya da bir sembolün anlam taşıyabilmesi için gerekli koşulları inceleyen bir bilim olarak tanımlanmıştır. Delâlet ilmi, en basit anlatımla anlamın incelenmesi olarak görülmüştür.¹⁵⁸ Delâlet anlambilim anlamında Yunanca ‘*semaino*’ (anlamlandırmak) sözcüğünden türetilen ve aynı zamanda (*sema*) veya (*işaret*) sözcüğünden türetilen sözcük olup (semantik), esasen orijinal kelimeye *duyusal* veya *anlam* atfedilen bir sıfat olarak tarif edilmektedir.¹⁵⁹ Bu tarifler bize gösteriyor ki delâlet, anlamın farklı yönlerini açıklamaktadır. Yani delâlet, belirli bir bağlam içindeki anlamla ilgilidir. Yine bu açıdan delâlet ilminin tek bir bağlam içinde değil başka bağlamlarda anlam yönünde değişiklik gösterdiği sonucunu da çıkarmak mümkündür. İnsan zihninde olan şey yazıya geçmeden evvel nasıl somutlaşıyorsa ve sonrasında nasıl kelimeye dönüşüyorsa, buna ‘işaret’ denilmektedir. Geleneksel anlam dışında yani kelimelerin dışında işaretler bulunmakta ve en sonunda anlamayla ilgili olarak sembolün anlamlandırılması da delâlet ile mümkün olmaktadır.¹⁶⁰

Delâlet, zaman içerisinde dilin çerçevesi ve dilin özelliklerden hareketle dil bilimi ve dilin inceleme ve araştırma konusu olarak ele alınarak, genel bir çerçeve yani anlambilim haline gelmiştir. Dillerin ortaya çıkmasının temeli olduğu gibi kutsal kitapların da dil yönüyle neşet etmesinin sebepleri elbette mevcuttur.¹⁶¹ Kur’ân’ın fonetik ve semantik yönü buna en iyi örnektir. Nitekim Kur’ân’ın nazil olduğu dönemde muhataplarının Arap dili konusunda ne kadar mahir oldukları bilinen bir gerçektir.

İlkçağ filozoflarından Aristoteles (m.ö. 384-322), insanın konuştuğu dil ile doğal dil arasında bir ayrıma gitmektedir. Bu ayrım anlambilim tarihi açısından dikkat çekicidir. Ona göre insanın

¹⁵⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, I/114; 173.

¹⁵⁷ Gıyasettin Arslan, *İmam Şâfiî’nin Kur’ân Okumaları*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 279.

¹⁵⁸ Ahmad Muhtâr Umar (Ed.), *İlmü'd-Delâle Mebâhis ve Tatbikât*, (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 15.

¹⁵⁹ Ahmed Muhtâr Umar, *İlmü'd-Delâle*, (Kahire: Âlemu'l-Kutûb, 1998), 11.

¹⁶⁰ Pierre Guiraud, *Anlambilim* çev. Berke Vardar, (İstanbul: Multilingual, 1999), 6.

¹⁶¹ Abdulcelîl Manqur, *İlmü'd-Delâle Üsûluhû ve Mebâhisuhû*, (Dimaşk: İttihadü'l Kuttâbu'l Arab, 2001), 9.

kullandığı lisan bazı simgelerle kullanılmakta ve karmaşık bir yapı arz etmektedir. Aristoteles, insanın konuştuğu lisan ile gözlemlerine dayanarak diğer varlıkların örneğin hayvanların iletişimini karşılaştırmaktadır.¹⁶² Ona göre hayvanlar acı ve haz verecek şeylerde basit sembollerle iletişim kurduklarını, insana ait lisanın ise konuşulan seslere dayansa da benimsenmiş olan doğruyu-yanlış, iyi ya da kötüyü ifade edebilen bir lisan olduğunu ifade etmiştir.¹⁶³ Aristoteles üç şeyi birbirinden ayırarak önemli bir retorik çıkarım yapmaktadır. Dış dünyadaki şeyler, algılar (anlamlar), sembolleri veya kelimeler onun anlam anlayışındaki üç parametresini oluşturmaktadır. Bu yaklaşıma Aristoteles'in simgeler teorisi demek mümkündür. Aristoteles'in simgeler teorisine bakıldığında, insanoğlunun konuştuğu lisanın sadece kendisine özgü bir lisans olduğu, konuşulan söz ile mâna arasındaki yapıyı ortaya koyarak zihinde oluşturulan algı ile anlamın aynı olduğunu görüyoruz. Bu ona göre dilin uzlaşım sal yönünü ortaya koymaktadır.¹⁶⁴ İnsanın kendi lisanıyla yaptığı konuşma ile zihindeki konuşma arasındaki ayrım, Orta çağ boyunca batı dünyasındaki çoğu anlam teorisinin temelini oluşturmuştur. Çalışmamızın bu safhasında batıdaki anlambilim çalışmalarının kaynağından bahsetmekle yetinerek, araştırmamızın konusuna girmeyen batıdaki anlambilim tartışmalarına yer vermeyeceğiz.

XX. yüzyılın önemli dil bilimcilerinden olan İbrâhîm Enîs, Arapçada anlambilim alanında yazılan ilk eser olan¹⁶⁵ *Delâletu'l-elfâz* isimli eseriyle meşhur olmuştur. İbrâhîm Enîs, anlambilim konularını tek tek ele aldığı ve dili geliştirme yolları, dilin mantık yönü, îrâbın teşekkülü ve Arapça cümle düzeni ve çeşitleri olmak üzere dört bölümden teşekkül eden *Delâletu'l-elfâz* isimli eserinde, anlama dair şunları ifade etmektedir: “Bazı insanların zihnindeki sözcüklerin büyüğü ve düşünceleri üzerindeki kontrolü, sanki onları anlamlarıyla sıkı sıkıya bağlıyor ve bu onları doğal bir anlayış nedeni haline getiriyor. Anlam, bu olmadan asla gerçekleşmez ve bir söz söylenmediği sürece asla görüntü akla gelmez.”¹⁶⁶ Sözün söylenmesi olarak gerçekleşen kelime ile anlam arasındaki bu bağ, elbette doğal bir ilişkidir. Burada söylenen söz ile anlam arasındaki doğal bağa “Ah” veya “acıyor” kelimelerini örnek olarak vermek mümkündür. Bu sözlerin insanın zihninde bıraktığı ilk izlenim acı, sızı ve kaygıdır. Bu kelimeler söylendiğinde hemen inleme ve acı aklımıza gelir. Bu ilişki kelime ile

¹⁶² Aristoteles, *Kategoriler*, çev. Saffet Babür, (Ankara: İmge Yayınevi, 2002), 7-9.

¹⁶³ Aristoteles, “De Interpretatione”, *The Complete Works of Aristotle*, ed. Jonathan Barnes, trans. J. L. Ackrill, (New Jersey: Princeton University Press, Princeton NJ, 1995), 16a26-9.

¹⁶⁴ Aristoteles, *Yorum Üzerine*, çev. Saffet Babür, (Ankara: İmge Yayınevi, 2002), 7.

¹⁶⁵ Muhammed el-Mubarek, *Fıkhu'l-lüğa ve hasâisu'l- Arabiyye*, (Dimaşk, Dâru'l-Fikr, 1964), 158.

¹⁶⁶ İbrahim Enîs, *Delâletu'l-elfâz*, (Kahire, Mektebetu'l-Angelo el-Mısıriyye, 1984), 62.

anlam arasında doğal bir bağıntıya işaret etmektedir.¹⁶⁷ Delâlet ilminin mana ile lafız arasındaki organik bağı ele aldığını söylememiz uygun olacaktır. Bu yaklaşım gerek sözel gerekse anlama ilişkin ve bir delâletin varlığını ortaya koymaktadır. Çünkü ilk çağlardan beri yukarıda aktarılan tüm ayrımlar insanoğlunun iletişim zorunluluğundan ileri gelmektedir.

Delâlet konusunda Kur'ân'dan başka örnekler verecek olursak; *"Hatırlayın ki sizden sağlam bir söz almış, dağı da üzerinize kaldırmıştık. "Size verdiklerimize sınıksız sarılın, söylenenlere kulak verin" demiştik. Onlar, "İşittik ve isyan ettik!" dediler. İnkârları yüzünden kalpleri buzağı sevgisiyle dopdoluydu. De ki: "Eğer böyle inanıyorsanız, imanınız size ne kötü şeyler emrediyor!"* Ayeti¹⁶⁸ İsrailoğullarının altından yaptıkları buzağıya tapma hadisesine delâlet etmekte ve bu ayet Allah'ın muhtaplarına bir tevbih (kınama) içermektedir. İsrailoğullarının Hz. Musa'ya nazil olan ayetlerine iman ettiklerine ilişkin iddialar tekzib edilmektedir.¹⁶⁹ *"O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar"* Ayetinde¹⁷⁰ ise hikmet kavramının delâleti, insanoğlunun ilmi ve ameli yönden hikmete mazhar olması olarak görülmektedir. Allah'ın ebedî ilmi çerçevesinde ve kendi lütfu içerisinde hikmetin dilediğine verildiği vurgulanmaktadır. Bu şekliyle hikmet önemli bir zenginliğe delâlet etmektedir ki Tabîinden Mücâhid'e (ö.723) göre hikmet, bizzat Kur'ân'ın kendisi ile doğru, faydalı ve derin bir bilgiye delalet eder. İbn-i Ebî Necîh'e göre (ö. 787) ise hikmet, doğru söz ve amel olarak ortaya konulmaktadır.¹⁷¹ *"Yaptığınız her harcamayı ve adadığınız her adağı muhakkak Allah bilir. Zalimler için hiç yardımcı yoktur."* Ayetinde¹⁷² ise infâkın tüm çeşitlerini içine alan genel bir hükme delâlet söz konusudur. İnsanın hangi türden olursa olsun (gizli-açık, az-çok, hak-batıl, hayır-şer, fiili-bedeni, şartlı-şartsız vb.) yaptığı tüm infâk ve harcamalar ve adakların Allah'ın ilmi dairesinde olduğu vurgulanmakta ve bunların ecrinin de Allah katında olduğu anlatılmaktadır.¹⁷³ *"Nerede olursanız olun ölüm sizi yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile! Kendilerine bir iyilik dokunsa "Bu Allah'tan" derler, başlarına bir kötülük gelince de 'Bu senden' derler. 'Hepsi Allah'tandır' de. Ne oldu bu topluluğa ki bir türlü söyleneni anlayamıyorlar!"* Ayetinde¹⁷⁴ *"Gerçekten hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü*

¹⁶⁷ İbrahim Enîs, *Delâletü'l-elfâz*, 63.

¹⁶⁸ Bakara, 2/93.

¹⁶⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 147.

¹⁷⁰ Bakara, 2/269.

¹⁷¹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, 329.

¹⁷² Bakara, 2/270.

¹⁷³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, 330.

¹⁷⁴ Nisa, 4/78.

yüklenmez." ayetinde¹⁷⁵ ve "*Başlarına bir fenalık gelince de Mûsâ ve onun beraberindekileri uğursuz sayarlardı.*" Ayetinde¹⁷⁶ hükme delâlet söz konusudur.¹⁷⁷ "*Onlardan seni (okuduğun Kur'ân'ı) dinleyenler de vardır. Fakat onu anlamalarına engel olmak için kalplerinin üstüne perdeler, kulaklarına da ağırlık verdik. Onlar her türlü mucizeyi görseler bile yine de ona inanmazlar. Hatta o kâfirler sana geldiklerinde: "Bu Kur'ân eskilerin masallarından başka bir şey değildir" diyerek seninle tartışırlar.*" Ayeti¹⁷⁸ Hz. Peygamberin okuduğu Kur'ân'ı dinleyen Mekkeli müşriklerin kendi aralarında Kur'ân ayetlerine "*eskilerin masalları*" demeleri üzerine hangi mucize kendilerine gösterilse de iman etmeyeceklerine delalet ettiği vurgulanmaktadır.¹⁷⁹

Bu ayetlere ilaveten Kur'ân'ın tamamı delâlet endeksli araştırıldığında görüleceği üzere, mana ile lafız arasındaki ayrılmaz ilişki çerçevesinde hem sözün kendisine hem de manaya delalet eden ayetleri Mushaf tertibine uygun olarak aşağıda sunmak istiyoruz. Bu yaklaşım gerek sözel gerekse anlama ilişkin bir delâletin varlığını ortaya koymaktadır. "*Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüze (kâfire) galip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kâfir olanlardan bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir topluluktur*" Ayetinde¹⁸⁰ görüleceği üzere kaçınılmaz durumların olduğu zamanlarda bire on olsa bile cihad edilebileceği, bu durumun sabır konusunda daha olumlu bir yöne etki edeceğine delalet ettiği vurgulanmaktadır. Çünkü cihad ederken ebedî ahiret hayatını düşünen mü'minin gücü on katına çıkarak zafer elde edilebilir. Bu imanî güce delalet etmektedir.¹⁸¹ "*Geride kalan kadınlarla beraber olmaya razı oldular, onların kalplerine mühür vuruldu. Bu yüzden onlar anlamazlar.*" Ayetinde¹⁸² de cihat etmenin ve Hz. Peygamber'e ittibâ etmenin büyük bir mutluluk; geri durmanın ise büyük bir bedbahtlık olduğuna delalet edilmektedir.¹⁸³ Yine "*Dünya hayatının durumu, gökten indirdiğimiz bir su gibidir ki insanların ve hayvanların yiyeceklerinden olan yeryüzü bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer. Nihayet yeryüzü ziynetini takınp, (rengârenk) süslendiği ve sahipleri de onun üzerinde kudret sahibi olduklarını sandıkları bir sırada, bir gece veya gündüz ona emrimiz (afetimiz) gelir de onu sanki dün yerinde yokmuş gibi kökünden koparılarak biçilmiş bir hale getiririz. İşte iyi düşünecek*

¹⁷⁵ Necm, 53/38.

¹⁷⁶ A'râf, 7/131.

¹⁷⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, 654.

¹⁷⁸ En'âm, 6/25.

¹⁷⁹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl Me'ahu Hâşiyetu'l-Kâzerûnî*, II/122-123.

¹⁸⁰ Enfâl, 8/65.

¹⁸¹ Hayreddin Karaman, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara, DİB Yayınları, 2006), II/707-708.

¹⁸² Tevbe, 9/87.

¹⁸³ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, II/429.

kavimler için âyetlerimizi böyle açıklıyoruz.” Ayetinde¹⁸⁴ özellikle bu dünya hayatındaki nimetlerin geçici olduğu, onlar bu dünyada insanoğluna bahşedilse de bir gün elden gidebileceği, buna dair hesabın ise ahiret hayatında mutlaka sorulacağı edebi olarak orijinal bir benzetmeyle anlatılmıştır.¹⁸⁵ Başka bir örnek verecek olursak *“Biz, onların akıllarını başlarına toplamaları için bu Kur’ân’da (çeşitli ikaz ve ihtarları) türlü şekillerde tekrar ettik. Fakat bu, onlara, daha da kaçıp uzaklaşmaktan başka bir şey sağlamıyor”* Ayetinde¹⁸⁶ Kur’ân’ın ilk muhatabı olan putperest Araplara Kur’ân, inanç sistemini belirli deliller çerçevesinde açıklamaktadır. Bu ayet Kur’ân’a muhatap olanların ayetlere ilişkin tefekkür ederek mevcut güçlükleri aşabileceklerine delalet etmektedir.¹⁸⁷ *“Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan herkes O’nu tesbih eder. O’nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki siz, onların tesbihini anlamazsınız. O, halîmdir, bağışlayıcıdır.”* Ayetinde¹⁸⁸ ise yarartılan eşyanın Allah’ı nasıl zikrettiğinin insanlar tarafından anlaşılamayacağına delalet edilmektedir. Fahreddîn Râzî, bu ayeti elma örneğiyle açıklamaktadır. Nitekim bir elma bir sürü cüzden yani atomdan teşekkül etmekte ve bu parçaların her birinin ise kendi başına yaratanın varlığına delâlet etmektedir. Bu parçalara kendi vasfını ancak onu yaratanın kendisi verebileceğinden, nasıl bu bir yaratılışa delâlet ediyorsa, yaratılan tüm şeylerin Allah’ı zikretmesindeki ayrıntının bilinebilmesinin de mümkün olmayacağını söylemektedir.¹⁸⁹

Tüm bu verilen ayetlerden göreceğimiz üzere lafzın ve manânın delaleti ayetin anlaşılmasında önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Tefsir eserlerinde delâlete taalluk eden ve metin ile mâna bağlamını önceleyen yorumlara çokça rastlamak mümkündür. Delâlet bahsine bu ayetler dışında Kur’ân’da işaret edilen farklı ayetler de bulunmaktadır.¹⁹⁰ Nitekim bahsi geçen bu ayetlerde delâletin mana ile lafız arasındaki ayrım içerisinde önemli bir anlama biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Söylenen bir söze ilişkin olsun yahut bu sözün içerdiği anlam olsun delaletin varlığı Kur’ân’ın anlaşılması ve yorumlanmasında önemli bir metod olarak görülebilir.

¹⁸⁴ Yûnûs, 10/24.

¹⁸⁵ Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, III/96.

¹⁸⁶ İsrâ, 17/41.

¹⁸⁷ Hayreddin Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, III/484-485.

¹⁸⁸ İsrâ, 17/44.

¹⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XX/210-211.

¹⁹⁰ Muhammed, 47/18.; Muhammed, 47/24.; Fetih, 48/15.; Haşr, 59/13.; Münâfikûn, 63/3.; En’âm, 6/65.; En’âm, 6/97.; En’âm, 6/98.; Enfâl, 8/29.; Tevbe, 9/81.; Tevbe, 9/122.; Tevbe, 9/127.; İsrâ, 17/46.; Kehf, 18/57.; Kehf, 18/93.; Tâhâ, 20/28.; Mü’minûn, 23/68.; Neml, 27/84.; Ankebût, 29/43.; Münâfikûn, 63/7.; Fecr, 89/23.

1.3. Makâsıd Terminolojisine Ait Kavramlarının Erekbilimsel Tahlili

Makâsıd terminolojisine ait olduğunu değerlendirdiğimiz ve bu açıdan yukarıda tek tek ele aldığımız Anlam-Anlama, Hikmet, Gâî yorum, Bağlam, Maslahat, İllet ve Delâlet kavramlarının erekbilimsel bir tahlilinin yapılmasının makâsıd kavramının çerçevesinin oluşturulması adına önemli görüyoruz. Burada “erekbilimsel” tahlil kavramını özellikle seçmemizin nedeni klasik anlamda uygulanagelen bir sebep-sonuç ilişkisi yönteminden ziyade, belirli erekler vasıtasıyla ve ilişkiler dizisi etrafında ortak bir amacı yansıtmayı hedeflemek ve karşılaştırma yapabilmektir. Erekbilim, bir mevzunun ayrıntılarıyla açıklanabilmesi için maddi ya da şekli sebeplerle birlikte ereksel nedenlerin de ön planda tutulduğu bir yöntemdir. Erekbilim, bu açıdan teleolojik yani gayeci bir yaklaşımdır. Erekbilimin temelinde belirli sebeplere ve amaçlara yönelik planlama mevcuttur. Örneğin yazılı eserler, yazarın kendi düşünce arka planında hazırladığı, planladığı ve bir amaç için meydana getirdiği, belirli hedeflere ulaşmayı tasarladığı gayeler içermektedir. Erekbilim bu çabanın teleolojik olarak genel anlamının adıdır.

Aristoteles’in (M.Ö. 384-322) nedenselliğin ya da olguların maksadına yönelik ortaya koyduğu “dört neden” kuramı, araştırmacılar için erekbilimsel tahlilde başlangıç noktası olarak görülebilir. Aristoteles’in maksada ulaşmak için “*Bir şeyi bilmek o şeyin nedenlerini bilmektir. Yani onun bir şeyi bilmekten anladığı olayların nedenlerini araştırmak olgular arasındaki nedensellikleri ortaya çıkartmaktır*” ifadesi dikkat çekicidir. Bu nedenleri silsilesini maddî neden, formel neden (biçimsel neden) ve son olarak Ereksel neden olarak tasnife tabi tutmuştur. Ona göre “*Erek*” bir şeyin kendisi için olduğu şey olarak belirlenmekte ve tarif edilmektedir.¹⁹¹ Bu sebeple ereksel nedenler, bizatihi doğal nedenler silsilesidir.

Erekbilimsel bir yorum yapmanın temelini amaçsal yani gayeye yönelik olduğunu ortaya koyarsak ve bunu kutsal metin için bir tahlil yöntemine dönüştürecekseniz, bu tahlil yöntemini Kur’ân’ın maksatlarına ulaşmak için özgün bir yöntem olarak görmek mümkün olabileceğini değerlendirebiliriz. Nitekim buraya kadar ortaya koyduğumuz ve makâsıd kavramıyla ilişkili olduğunu değerlendirdiğimiz kavramların terminolojik olarak erekbilimsel bir değerlendirmesini yapmak, Kur’ân’ın maksadının analizine katkı sağlayabilecektir. Elbette makâsıd kavramıyla terminolojik olarak bağıntılı kavramların sayısını artırmak mümkündür. Biz makâsıd terminolojisine dair önemli kavramları yedi kavramla sınırlamış olduk. Sınırladığımız bu yedi kavram içerisinde dikkat çeken üç tanesinin burada erekbilimsel

¹⁹¹ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996), 236, 373.

tahlilinin yapılmasına çalışılacaktır. Bu kavramlar içerisinde bulunan anlam-anlama kavramının makâsîd kavramıyla yakın anlamda kullanıldığını söylemek mümkündür. Örneğin Kur'ân'ın anlaşılması sadedinde gerçekleşen tüm faaliyetlerin ilk dönemde ortaya çıkmamış olması, buna dair elimizdeki rivayetlerin azlığı ve anlama dair çalışmaların sonraki dönemlerde gerçekleşmesinin mutlak manada erekbilimsel sebepleri olmalıdır. Kur'ân'ı anlamaya yönelik çabaların nüzûl döneminden sonra başlamasının sebebinin ereksel nedeni, ilk dönem muhataplarının Kur'ân'ı anlamasının temelde iman ve inanç çerçevesinde gerçekleşmiş olması olarak değerlendirilebilir. Çünkü nüzûl dönemindeki muhataplar Kur'ân'ın üslûbunu anlama ve maksatlarını kavrama konusunda lafzen ya da mânen ortaya çıkan anlama dayalı problemler yaşadığını söyleyemeyiz. Bu haliyle anlama konusunda sonraki dönemlerdeki çabanın 'ana nedeni' bizâtihi Kur'ân'ın gâî bir çerçevede ortaya koyduğu maksatlar, hedefler ve ilkelerin belirlenmesi ve anlaşılmasıdır. Anlama dayalı okuma elbette lafızdan ayrı görülmemiş, mâna lafıza dayalı anlama olarak kabul görmüştür. Kur'ân'ın bu lafzî unsurları ve anlama dayalı unsurları yek vücûd halinde Kur'ân nazmında buluşmakta ve anlama da bu şekilde gerçekleşmektedir.¹⁹² Vahye muhatap olanların anlamla ilgili bir sorununun olmaması, anlama dayalı ihtiyacın Kur'ân'ı anlama çabasından dolayı sonradan ortaya çıkmasının nedensel tahlili de burada kendini göstermektedir. Nüzûl döneminden uzaklaştıkça farklı dil, lehçe ve kültürdeki insanların İslam'a girişleri, lafza hakimiyetin azalması, bağlamdan kopuş ve sorgulayıcı yorumlar anlama dair yeni yorumları zorunlu kılmıştır. Yoksa Arapça olarak kendi dillerinde inen bir kutsal kitabın anlaşılmasıyla ilgili ne sorun olabilirdi? Bu da sonraki dönemde Kur'ân'ı anlama çabasının esasen bir tefekkür faaliyeti olarak ortaya konulmasını zorunlu kılmaktadır.

Makâsîd terminolojisi içerisinde olduğunu değerlendirdiğimiz 'Hikmet' kavramının Kur'ân'ın maksatlarının anlaşılmasına yönelik erekbilimsel katkılarından söz etmemiz gerekecektir. Hikmet kavramını ilginin pratiğe dönüştüğü bir kavram olarak görmek mümkündür. Çünkü Kur'ân hikmet kavramının pratik yönüne işaret etmektedir. Hikmet kavramıyla ilgili epistemolojik olarak doğru uygulanan bilginin hüküm vermeye dönüşmesi gerçeği ışığında yaratılan her şeyin ontolojik olarak arkasındaki hakikati anlama çabası olarak değerlendiriyoruz. Kur'ân'da geçen *"O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar."*¹⁹³ Ayetini ele alan müfessir Elmalılı Hamdi Yazır, Allah'ın hikmet verdiği kimsenin

¹⁹² Suyûtî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, thk. Mustafa Dîb Boğa, (Dîmeşk-Beyrut: 1987), II/1012.

¹⁹³ Bakara, 2/269.

hayra erişmiş olacağını vurgulamakta, hikmetsiz şeklinde binde bir bile hayra ulaşılamazken, hikmet vasıtasıyla binlerce hayra ulaşmanın mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre, anlam bakımından hikmet sözü, fayda sözünden daha özel bir anlam ifade eder. Elmalılı, hikmet kavramının, sebep kavramından daha geniş olduğunu dile getirerek, hikmetin sebepten önce olabileceği gibi sonuçtan sonra da olabileceği gerçeğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla hikmetin, sebeplerin bir sebebi yahut amaçların bir neticesi olması mümkündür. Yani hikmet, sebebin sebebi ve amacın sonucu şeklinde ortaya çıkabilir. Ona göre bu ilişki tutarlı ve doğru bir ilişki olup hikmeti bilimsel ya da ameli olarak verilen doğru kararların genel adı olarak ve çok anlamlı ve fonksiyonel bir kavram olarak görmek mümkündür. Hikmet kavramını geniş bir şekilde ele alan Yazır, bu kavrama ait yirmi dokuz tanıma ve görüşe yer vermektedir.¹⁹⁴ Bu konuda hikmetin anlamına dair bu görüşleri sentezleyerek ilgili ayeti tefsir ettiğini görüyoruz. Ona göre hikmet kavramı fayda sağlayan ilim, fayda sağlayan amel ve ilimle amel etmek olarak tarif edilmelidir.¹⁹⁵ Hamdi Yazır'ın hikmet kavramını açıklarken kullandığı *sebebin sebebi ve amacın sonucu* yaklaşımı erekbilimsel olarak bu kavramın amaca mâruf yönünü ortaya koymakta ve önemli bir analiz olarak ortaya çıkmaktadır. Bu haliyle bu kavram ortaya konduğunda mutlak bir sebebin varlığından veya bir sebep-sonuç ilişkisinden söz etmemiz mümkündür. Hedeflenen bir işin sebeplerini ve sonuçlarını düşünerek icra etmek, hikmete uygun olarak amel etmek olarak görülmektedir.¹⁹⁶ Hikmet kavramına ait yukarıda ifade edilen bu yönler dikkat ettiğimizde bu kavramın literatürde çok geniş anlamda ele alındığını görüyoruz. Kavramın sebep-sonuç bağlamında analiz edilmesi, bilginin kaynağı ve bilginin davranışa dönüştürülmesi olarak görülmesi ise Kur'an'ın maksatlarının ortaya konulması açısından dikkat çekicidir.

Bu konuda ele alacağımız üçüncü kavram ise bağlam'dır. Bağlamın bir metnin varlık sebebi olarak görülmesi mümkündür. Dil fonksiyonel yönü itibarıyla insanlığın ortak bir paydası olması sebebiyle aktif bir mahiyet arz etmektedir. Gerek metne bağlı olsun gerekse bağlı

¹⁹⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, hikmet kavramını değerlendirirken Kettanî, Fadıl, Bündar İbni'l-Hüseyn, Ebû Osman, Kuşeyrî, İbn Kasım, Şüreyk, Zeyd b. Eslem, İbrahim Neha'î ve Mücahid'den nakledilen rivayetlere yer vermektedir. Hikmetin tarifi noktasında Mukâtil b. Süleyman ve Fahrüddin Razi'nin analizlerine özellikle dikkat çektiğini görüyoruz. Mukâtil b. Süleyman'ın hikmet kavramının tefsirinde Kur'an'ın öğütleri anlamında (Bakara, 2/231), anlamak ve bilmek anlamında (Lokman, 31/12), peygamberlik (nübüvvet) manasında (Bakara, 2/251), (Nisa, 4/54) ve Kur'anın bizzat kendisi anlamında (Nahl, 16/125) kullandığını ifade eden Yazır, toplamda yirmi dokuz ayrı yaklaşımı aktararak bu yaklaşımları üç başlıkta toplamakta ve sentezlemektedir. Hikmet kavramını faydalı amele götüren bilgi, bilgiye dayalı olarak ortaya konan faydalı amel ve ilimde ve amelde sağlamlık olarak tefsir etmektedir. Bu analizinden sonra Elmalılı Hamdi Yazır'ın hikmet kavramını Allah'ın her türlü ihsanı ve hayrı olarak gördüğünü söylemektedir. Çünkü Ona göre en kâmil hikmet, genel ve en büyük hayrı kapsamaktadır.

¹⁹⁵ Muhammed. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, II/177-189.

¹⁹⁶ Muhammed. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, I/915-926.

olmasın bağlam genelde iki şekilde sınıflandırılmıştır. İç bağlam metin içi, dış bağlam ise metin dışı unsurlar olarak tarif edilmiştir.¹⁹⁷ İslamî literatür içerisinde iç bağlam genelde siyâk ve sibâk kavramı dahilinde değerlendirilmekte; ayetlerin iniş sebeplerini ve mekânsal bilgilerini içeren sebab-i nüzûl ve mekkî-medenî ayrımı ise dış bağlamı ifade etmektedir. Bu haliyle lafzın ortaya koyduğu alan metin içi bağlamını ifade etmektedir. Vahye muhatap kitlenin sosyal, siyasi, dini ve kültürel unsurlarının yer aldığı bilgi birikimini ise metin dışı tarihsel bağlam olarak ifade etmemiz mümkündür. Sebeb-i nüzûl ilmi doğrultusunda belirli ayetlerin belirli sebepler çerçevesinde nazil olması durumunun yanında, belirli bir sebebe dayanmayan ve buna göre nazil olan ayetlerin ekseriyetle Kur'ân'da yer almış olması, sebebin hususi oluşunun hükmün umumi oluşuna etki etmemiş olduğunun bir göstergesidir.¹⁹⁸ Kur'ân ayetlerinin tamamının nüzul sebebinin bilinmeyeceği ancak buna dair tarih ve ortam analizinin yapılarak dışsal bağlama uygun yorum yapılabilmesi, bazı ayetlerin nüzûl sebebinin olmadan inzâl edilmiş olabileceği gibi hususlar Kur'ân ayetlerinin erekbilimsel bir çaba ile anlaşılmasını ifade etmektedir. Bu dışsal bağlamı bilmek ve buna dair araştırmalar yapmak suretiyle ortaya konan çaba, elbette Kur'ân'ın maksatlarının anlaşılmasına götürecektir. Dışsal bağlamı analiz etmekte gerek siyâk ve sibâk ilminin gerekse sebab-i nüzûl ilminin iyi bilinmesi ve tahlil edilmesiyle mümkündür.

Buraya kadar sınırlarını belirlediğimiz makâsîd terminolojine ait önemli kavramları ve buna dair tahlilleri aktarmış olduk. Bu kavramlar tarihi süreç içerisinde ya makâsîd kavramının yerine kullanılmış yahut yakın anlamda ifade edilmiştir. Bu kavramların özüne inmek, makâsîd kavramının daha doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır.

1.4. İlmî Disiplinlerde Makâsîd Kavramı

1.4.1. Makâsîd Kavramının Literatürlerdeki Yeri

Çalışmamızın birinci bölümünün başında sorduğumuz sorulara cevap arayacak olursak; Makâsîd müstakil bir ilim mi veya yöntem midir? Yoksa Usul-u Fıkh'ın bir cüz'ü müdür? Bu konuyu tarihsel süreç içerisinde değerlendirdiğimizde elbette makâsîd kavramını Makâsîdu's-şeriâ anlamında değerlendirilmesinin İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile başladığını söyleyebiliriz. Cüveynî 'ye ait makâsîd üzerine bağımsız bir eser mevcut olmasa da özellikle *Burhân* isimli eserinde makâsîd anlayışını başlattığını söylemek mümkündür.

¹⁹⁷ Tiyek, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*, 33.

¹⁹⁸ Kara, *Metodolojik Bir Yaklaşım Vahiy-Vakâ İlişkisi*, 332-340.

Cüveynî, *Gıyâsî/Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsî'z-zulem* isimli eserlerinde ise maslahatı önceleyen bir anlayışı yansıtmaktadır. Bu açıdan maslahatın tüm yönlerini teorik ve pratik açıdan aktardığını görmekteyiz. Bu eserlerde bulunan makâsîd düşüncesine dair izler sonraki çalışmalara ilham kaynağı olmuştur.¹⁹⁹ Cüveynî, makâsîd anlayışını kategorize ederken özellikle “maksad”, “münasip mâna”, “usûlü’ş-şerî’a”, “hikmet”, “maslahat”, “garaz” kavramlarını kullandığını görmekteyiz.²⁰⁰ Makâsîd anlayışını zaruriyyât, hâciyyât, tahsiniyyât ve bedeni ibadetler olarak makâsîdu’ş-şerîâ bağlamında sınıflandıran Cüveynî, ilk defa küllî maksatlardan (*el-maksûdü'l-küllî*) bahseden kişi olduğunu söyleyebiliriz.²⁰¹ Bu haliyle makâsîd fikrini kavramsal olarak farklı kelimelerle ifade etse de Onun bu açıklamaları literatür açısından bir bütünlük ortaya koymasa da Cüveynî’nin makâsîd fikrinin öncüsü olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Cüveynî’nin talebesi Gazzâlî (ö. 505/1111), Cüveynî ‘ye ait metodu takip ederek makâsîda dair kavramsal çerçeveyi oluşturmuş ve sınırlarını belirlemiştir. Gazzâlî makâsîd kavramıyla anlatılmak istenenin *maksûdü’ş-şer’i* korumak olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre maksûdü’ş-şer, *zarurât-i hamse* olarak ifade ettiği din, can, akıl, nesil ve maldan oluşmaktadır. Gazzâlî, *zarurât-i hamse*’yi korumayı amaçlayan her yaklaşımı *maslahat*; *zarurât-i hamse*’nin korunmasını dikkate almayan her yaklaşımın *mefsedet* olduğunu vurgulamıştır. Bu itibarla mefsedetlerin ortadan kaldırılması da bir nevi maslahatı ortaya koymaktır.²⁰² Gazzâlî’nin makâsîda dair literal bir çerçeve oluşturduğunu söylememiz mümkündür. Daha sonra İzzüddîn b. Abdüsselâm (öl. 660/1262), makâsîd konusunda maslahatın yerini belirlemek suretiyle, mefsedetın izalesi hususunu ve maksîdî’ş-Şerîâ’ya ait hükümleri somut olarak açıklamıştır. O, maslahat ve mefsedet anlayışını özellikle makâsîd-vesâil ayrımıyla ortaya koymaktadır. İzzüddîn b. Abdüsselâm maslahat kavramıyla ilgili müstakil eserler kaleme almıştır.²⁰³ İzzüddîn b. Abdüsselâm’dan sonra ise Karâfî (öl. 684/1285), maslahat düşüncesini geliştirerek bu düşüncenin inkişafına katkı sağlamıştır. Ancak sistematik olarak makâsîd kavramını Şatıbî öncesi ve Şatıbî sonrası diye ikiye ayırmanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Şatıbî öncesi ve sonrası döneme ait verileri araştırmamızın üçüncü bölümünde önceki dönem ve sonraki dönem tahlili kısmında ayrıntılı olarak ele alacağız. Burada literatür açısından makâsîd kavramını müstakil bir kavram olarak

¹⁹⁹ Ahmed er-Raysuni, “*İmâmü'l-fikri'l-makâsîdî*”, *Nedvetü'z-zikra'l-elfiyye li İmâmî'l-Harameyn el-Cüveynî*. (Katar: Câmi'âtu'l-Katar, 1999), 969-990.

²⁰⁰ Cüveynî, *el-Burhân fî uşûli'l-fikh*. II/30, 42, 79.; Cüveynî, *el-Gıyâsî/Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsî'z-zulem*. thk. Abdül'azîm Mahmûd ed-Dîb. (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2011), 328, 494, 495, 500, 505.

²⁰¹ Cüveynî, *el-Gıyâsî/Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsî'z-zulem*, 326, 500.

²⁰² Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*. I/416-417.

²⁰³ İzzeddîn Abdülazîz b. Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî islâhi'l-enâm (el-Kavâ'idü'l-kübrâ)*, I/165-178.

kullanılmasını Şatıbî ile başlatmak uygun olacaktır. Şatıbî (ö. 790/1388) esasen Makâsıd fikrini fıkıh usulünün bir bölümü olarak görmekte ve makâsıdı *Muvafakat* adlı eserinde olabildiğince net bir şekilde tanımlamaktadır. Şatıbî, Makâsıd kavramını maslahatın gözetilmesi çerçevesinde ele alarak, bu kavramı Şârî'nin maksadına uygunluk olarak belirlemekte, maslahatlara itibar edilmesini de zorunlu görmektedir.²⁰⁴ Meşhur eseri olan *Muvafakat*, beş ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Maksada ulaşmak için gerekli olan ilmî mukaddimeler, ikinci bölümde hükümler ve ilgili bahisler, üçüncü bölümde şer'î maksatlar ve bunlarla ilgili hükümler, dördüncü bölümde şer'î deliller ve bunlara dayandırılan konular, beşinci ve son bölümde ise içtihadı müteâllik konular yer almaktadır. Şatıbî, Makâsıd konusunu toplamda on üç alt başlıkta ele almaktadır. Makâsıd kavramını “*şer’î yükümlülükler, yaratılış konusunda gözetilen maksatların korunmasına yöneliktir*” tanımı çerçevesinde üç kısma ayırır. Birincisi Zaruriyyât’tır. Onu da beş konu başlığında toplamakta, dinin, nefsin, neslin, malın ve aklın korunması olarak sıralamaktadır. İkincisi Hâciyyât’tır. Yani bir kolaylık sağlaması sebebiyle tercih edilen ve ihtiyaç duyulan kısımdır. Üçüncüsü ise Tahsiniyyât’tır ki bunlar uygun olmayan davranışlardan uzak durmayı önceleyen örneklerdir.²⁰⁵ Burada Makâsıdın başkaca kısmının olmadığına özellikle vurgu yapmaktadır. Şatıbî, eserinin ikinci cildinin ilk bölümü olan Kitâbu’l-Makâsıd bahsinde konuyu iki açıdan ele almaktadır: Birincisi Şârî'nin maksatları açısından, ikincisi ise kulun maksatları açısından. Ona göre Şârî'nin maksatları dört farklı şekilde incelenebilir: Birincisi Şârî'nin daha başlangıçta şeriâtı koymadaki kastı. İkincisi şeriâtı anlaşılmak için koymasındaki kastı. Üçüncüsü şeriâtı gereğiyle yükümlü tutmak için koymuş olmasındaki kastı. Dördüncüsü ise mükellefin şeriâtın hükmü altına girmesindeki kastı, yani şeriâtın yaşanılmak üzere konulmuş olması. Burada şeriâtların konulmuş olmasını sadece hem dünyada hem de ahirette kulların maslahatlarının temini amacına yönelik olarak açıklamaktadır.²⁰⁶ Bu bilgiler ışığında Şatıbî'nin makâsıd kavramının literal anlamda Makâsıdu’ş-şeriâ anlamında anladığı ve kullandığını görmekteyiz. O, makâsıd kavramının usûl-u fıkıh alanında yorumlanması ve irdelenmesi fikrinin öncüsü olarak kabul edilmektedir. Makâsıdı, şeri hükümlerde bu yöntemle kullanması için delil olarak tümevarım yöntemini kullanan Şatıbî'nin, mevcut bilgi birikiminin yeniden ancak bütüncül bir bakışla yorumlanması anlayışını temsil ettiğini söylememiz mümkündür.

²⁰⁴ Bk. Şatıbî, *el-Muvafakat*, “Mukaddimeler”.

²⁰⁵ Şatıbî, *el-Muvafakat*, I/7-10.

²⁰⁶ Şatıbî, *el-Muvafakat*, II/4.

Güncel anlamıyla ilk defa makâsıdı müstakil bir tefsir yöntemi olarak tanımlayan ve öneren müellif ise Muhammed Tahir b. Aşûr'dur. Ona ait yaklaşımı çalışmamızın üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak ele alacağız. Tahir b. Aşûr, *Makâsıdü's-şeriâ* isimli eserinde Makâsıdı müstakil bir yöntem olarak değerlendirdiğini ifade etmektedir.²⁰⁷ Cemalettin Atiyye, Tahir b. Aşûr'un bu yaklaşımını eleştirmekte, makâsıdü's-şeriâ'nın entelektüel bir tartışma konusu olmaktan öteye gidemediğini ve güncel hayatta nasıl kullanılacağına dair bir örneğinin de ortaya konulmadığını söylemektedir. Ona göre makâsıdı harekete geçirmek için evvela onunla amel etmek gerektiğini vurgulamaktadır.²⁰⁸ Gerek erken dönem kaynaklarında gerekse sonraki dönemde makâsıdı anlayışının usul-u fıkıh dairesinde tezahür ettiğini söylememiz mümkündür. Bir ilmin oluşması için, tanımı, konusu, gayesi, kavramları, kuramı, literatürü olması gerekir. Bu itibarla makâsıdı müstakil bir ilim olarak telakki edilebilmesi adına günümüzde bir ilmin bu genel kapsamının bulunması zorunlu olarak görülmektedir. Bu haliyle makâsıdı başlığında genel geçer bir tanım yapılması mümkün olsa da kavramlarının, kuramlarının ve literatürünün tam anlamıyla teşekkül ettiğini söylemek zor gözükmektedir. O halde makâsıdı eskilerin tabiriyle “*nerede duruyorsanız, oradan bakıyorsunuz*” anlamına gelen nokta-î nazar olarak görmek kanaatimizce daha uygun olacaktır. Makâsıdı bu anlamıyla fikir yürütmede başlangıç noktasını ifade edecektir. Yani olay ve olgulara bakarken düşünsel anlamda bulunduğumuz nokta (*point of the view*) olarak değerlendirilebilecek ve üst bir konumdaki yerini muhafaza edebilecektir. Kavrama ilişkin görüngen ve bakış açısı anlamına gelen perspektif kavramıyla adlandırılabilir bu alanın ilinti yani maksûda karşı bir yönelseme olduğunu söylememiz mümkündür.²⁰⁹ Makâsıdın bir ilim değil de genel geçer bir perspektif olarak görülmesiyle kılğısal alan²¹⁰ yani maksada uygun olan, gerçeklere dair, ameli ve tatbiki bir uygulama modelinden söz edilmesi mümkün olabilecektir.

İslam ilimler gerek içerdği konu ve yöntem gerekse gayesi ve terminolojiye katkısı dolayısıyla birbirinden ayrılmaktadır. Teşekkül döneminde İslami ilimlerin genel bakış açısının tümel bir yaklaşımdan öte tikel bir problemi merkeze alarak değerlendirmelerde bulunmak üzere kurgulandığını görüyoruz. Esasen bu ilimler bütüncül bir yaklaşımla ele alındığında, içinde var olan ve yöntem olarak kullanılagelen önemli unsurları bizatihi içinde barındırdığını söylememiz mümkündür. Nitekim ilim geleneğinin başlangıçtaki bu yönü, ilimlerin genel ve

²⁰⁷ Bk. İbn Âşûr, *Makâsıdü's-şeri'ati'l-islâmiyye*. thk. Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hüce, 3 Cilt, (Katar: Vizâratü'l-Evkâf, 1425/2004).

²⁰⁸ Bk. Cemaleddin Atiyye, *Nahve Tef'ili Makâsıdı's-Şeria*, (Şam: Daru'l Fikr, 2001).

²⁰⁹ Muzaffer Sencer, *Yöntembilim Terimleri Sözlüğü*, T.D.K., (Ankara: A.Ü. Basımevi, 1981), 159.

²¹⁰ Bk. Komisyon, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: TDK Yayınları, 2005).

özel maksatlarını görmemizi sağlamaktadır. Sınırları çizilmiş ve kendine ait kavramlar oluşturarak literal anlamda özgünlük kazanmış olan bir ilim, tanımı yapılan ve kendini diğer disiplinlerden ayıran bir vasıf taşımaktadır. Bu yaklaşım sadedinde disiplinler arası yaklaşımla İslamî ilimler içerisinde Belâgat, Tasavvûf, Kelâm, Fıkıh gibi ilimler çerçevesinde makâsıdî değerlendirmeler yapılacak ve Hermenötik yaklaşım çerçevesinde “bir ilim olarak makâsıd” anlayışının izleri aranmaya çalışılacaktır. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî’nin dediği gibi; “*Şer’î ilimlerin en üstünü dinî ilimlerin esrarını bilmektir.*” Buna mukabil hükümlerin gerekçelerini, amellerin özelliklerini ve inceliklerini araştırmak kişinin ameli noktada basiretini artıracaktır.²¹¹ Bu yaklaşım çerçevesinde belirlediğimiz ve İslami ilimler içerisinde makâsıd anlayışına dair yaklaşımları bulunan ilimlerin makâsıd anlayışlarına yer vermek istiyoruz.

1.4.2. Belâgat Literatüründe Makâsıd Anlayışı

Belâgat, klasik terminolojide “مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته” sözün, fasih tarzda halin gereğine uygun olması şeklinde tarif edilmektedir.²¹² Burada ‘hâl’den maksat, sözü söyleyenin sözünü belirli bir tarzda söylemesi ve ifade etmesi durumudur. Klasik belâgat tariflerinde dikkat çeken unsur sözü söyleyenin duruma uygun söz söylemesi ve maksadını fesâhat ile ifade etmesidir. Bir fikre ait maksadın sözlü veya yazılı olarak yerinde, zamanında ve gerektiği kadar ifade edilmesi olarak tarif edilen²¹³ belâgat kavramında en önemli ayrıntı, durumun gerektirdiği yani durumun zaruri kıldığı şekilde konuşma biçimi ve maksadı aktarma yöntemi olarak görülmesidir.

İslamiyet öncesinde belâgat, edebî tenkit tarzında zuhur etse de İslamiyet’in gelişiyle birlikte gerek Kur’ân’ın i’câz yönünün ortaya konması, Kur’ân’ın anlaşılması, yorumlanması ve maksatlarının ortaya konması adına belâgatın ilmî çalışmalara kaynaklık teşkil ettiği görülmektedir. Nüzûl döneminden hicrî V. yüzyıla kadar Kur’ân’ı anlama ve yorumlama sadedinde tefsir, kelâm, edebiyat ve edebi tenkit alanlarının içerisinde yer alan belâgat ilminin bu dönemde esasen kullanılış amaç ve biçimi Kur’ân’ın anlaşılmasına katkı sağlamaktır. Erken dönemde yazılan tefsir eserlerinin belâgat için ana kaynak durumunda olması, ilk dönemlerde bu iki ilmin de etkin bir etkileşim halinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur’ân’ın anlaşılması adına belâgat kaidelerini içeren önemli eserler meydana getirilmiştir. Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ’nın (ö. 207/822) *Me‘âni’l-Kur’ân*’ı, Ebû Ubeyde Ma‘mer b.

²¹¹ Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, *Huccetu’l-Bâlîğa*, II/21.

²¹² *Fesâhat*, sözün kusurlardan arınmış bir şekilde aktarılmasını ifade eder. Bk. Mustafa Çuhadar, “Fesâhat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/423.

²¹³ Hulusi Kılıç, “Belâgat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5/380.

Müsennâ'nın (ö. 209/824) *Mecâzü'l-Kur'an*, *İ'râbü'l-Kur'an* ve *Me'âni'l-Kur'an*'ı, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*'ı, Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923) *İ'râbü'l-Kur'an*'ı ile *Me'âni'l-Kur'an*'ı, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *eş-Şâhibî*'si ve Şerîf er-Radî'nin (ö. 406/1015) *Telhîşü'l-beyân fî mecâzâtı'l-Kur'an*'ı ile *Mecâzâtü'l-âsâri'n-nebeviyye*'si bu alanda yazılmış önemli eserlerdendir. Belâgat ilminin, Tefsir ilmi içerisinde ulûmu'l-Kur'an faaliyetlerine önemli katkılar sağladığını ifade etmemiz gerekir. Bu dönemden hicri VIII. yüzyıla kadar müstakil bir ilim hüviyeti çerçevesinde, döneme ait Kur'an anlayışına doğrudan etki eden belâgat alanında, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâ'ilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâga*, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf 'an haqâ'iki't-tenzîl* isimli tefsiri ve Fahreddin er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-i'câz fî dirâyeti'l-i'câz min Esrâri'l-belâga* ve *Delâ'ili'l-i'câz* eserleri dikkat çekmektedir.

Bu bilgiler ışığında belâgat ilmini, (بلاغة) söz söylemenin, sözü ifade etmenin, sözü yerinde ve zamanında belîğ biçimde serdetmenin, etkin ifade tarzlarının, lafzi ve fikrî güzelliklerin içerisinde var olduğu bir ilim olarak görmek mümkündür.²¹⁴ Etkin ifade tarzı esasen maksadın muhataba özgün bir tarzda aktarılması anlamı taşımaktadır. Aktarılacak istenen mananın uygun ve güzel bir tarzda muhatabın zihnine ulaştırılması,²¹⁵ manadan önce lafzın muhatabın kulağına, lafızdan önce de mananın muhatabın zihnine intikal etmesi faaliyeti olarak telakki edilmektedir.²¹⁶ Bu unsurlar çerçevesinde belâgat ilmini esasen sözü söyleyenin kendi maksadının muhataplara etkili bir şekilde aktarılması olarak değerlendirmek mümkündür. Burada üç husus dikkatimizi çekmektedir: Muhatap kitle, sözü söyleyenin maksadı ve sözün etkin şekilde aktarımı. Söz söyleyen kişinin maksadını aktarma faaliyeti esasen muhatap kitlenin varlığına ve söyleniş biçimiyle doğru orantılıdır.

Belâgat ilminde metnin anlamı üzerine yapılan yorumlar sadece metnin zahiri anlamı üzerine yapılmamış olup aynı zamanda metnin içinde barındırdığı farklı anlamların da olabileceği vurgulanmıştır. Burada metindeki mana, sözün zahiri yönü olan nahiv ilminde 'aslî anlam' olarak isimlendirilen asıl manayı; bir de sözün söylenmesinin amaç ve maksatlarını içinde barındıran 'yan anlam' yani tâlî anlamı ortaya koymaktadır.²¹⁷ Belâgat ıstılahında metne ait

²¹⁴ Murat Aktepe, *Bedî' Sanatlarının Arapça Öğretimindeki Yeri*, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2017), 11.

²¹⁵ Ebû'l-Hasen Ali b. İsa b. Ali er-Rummânî el-Bağdâdî er-Rummânî, *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zağlûl Sellâm. (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1976), 69.

²¹⁶ Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. M. Abdüsselam Harûn, (Mısır: Matbaatu'l-Hancî, 1975), I/115.

²¹⁷ Muhammed Ali Tehânevî, *Mevsu'at-u Keşşâf İstîlâhâtı-l-Funûn ve'l Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, (Beyrut: Mektebet-u Lübnân, 1996), II/1600.

maksadın ifade edilmesi için ‘meânî’ kavramı dikkatimizi çekmektedir. Çünkü bu kavram manadaki kastın ifadesi için semantik bir özellik taşımaktadır. Meânî bu yönüyle erken dönemde selefi anlayış içerisinde mana kavramı yerine kullanılsa da zamanla bu kavram ‘illet’ kavramıyla nitelendirilerek lafzın dilsel illetleri olarak görülmüştür.²¹⁸ Belâgat alanında sözlükte “güzel olmak, güzellik” anlamına gelen ‘hüsün’ kelimesinden türemiş olan ‘mehâsîn’ kavramından söz etmemiz uygun olacaktır. Sözün güzel bir şekilde ifade tarzı olarak isimlendirilen bu kavram metindeki muradın anlaşılması ve aktarılması için kullanılmış ve sonraları birçok te’lîf esere adını vermiştir.²¹⁹ Öyleki yukarıda aktarılan bilgiler çerçevesinde İslam düşüncesinde metne ait maksatların anlaşılması noktasında başlangıçta muktazâ-i hâl, mana, meânî ve mehâsîn kavramlarının kullanılmış olmasını makâsîd literatürünün oluşumu açısından önemli görüyoruz.

Belâgat ilminin elbette bizatihi Kur’ân’ın yorumlanması sadedinde bir görev taşıdığından söz edilemez. Ancak Kur’ân’ın maksatlarını anlamak, ayetleri tefsir etmek ve Kur’ân hakkında anlama faaliyeti icra etmek için belâgat ilminin öncü bir rolü mevcuttur. Tefsir alanda ihtisaslaşmayı sağlayabilecek şekilde Kur’ân’ın beyânî yönünü ortaya koyması, Kur’ân’ın i’câz yönünü açıklaması bakımından önemlidir. Buna göre belâgat ilmi bir araç ilmi özelliği taşımakta olup gayeye matuf bir rolü bulunmamaktadır.²²⁰ Ayetlerin anlaşılması için ortaya koyduğu terminoloji, müfessirler tarafından ihtilafli görülen ayetlere dair hususların açıklanması sebebiyle de belâgat ilminin vazgeçilmez bir ilim olduğunu söylememiz mümkündür. Kur’ân’ı tefsir etmek için gerekli olan ilimler arasında belâgat ilmi öncü olarak zikredilmektedir. Nitekim ez-Zemahşerî: “Bir kişi bütün ilimlerde ne kadar mahir olursa olsun Kur’ân-ı Kerim’e mahsus olan me’ânî ve beyân ilimlerine hâkim olmadıkça onu tefsir edemez ve onun içindeki hakikatlere ulaşamaz”²²¹ diyerek belâgat ilminin Kur’ân ayetlerinin anlaşılmasının ve maksatlarının kavranmasında vasıta bir ilim özelliği taşıdığı görülmektedir.

²¹⁸ Alâuddîn Abdülaziz Ahmed Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr an Usûli Fahri’l-İslam el-Pezdevî*. thk. Muhammed Mu’tasimillâh el-Bağdâdî. (Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1994), I/23.

²¹⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribi’l-Kurân*, (h-s-n md.); Bk. İbrâhîm b. Muhammed el-Beyhakî. *el-Mehâsinü ve’l-mesâvî*. thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm. (Mısır: Dâru’l-Me’ârif, t.y.); Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd Kâsımî ed-Dimaşkî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, nşr. Muhammed Bâsil ‘Uyûnu’s-Sûd. (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1418); Kasımî, *Tefsîru’l-Kasımî, Mehâsinü’t-Te’vîl*, tsh. Muhammed Fuad Abdülbakî. (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1978); Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân Bulkînî, *Mehâsinü’l-İstılâh*. thk. Âişe Abdurrahman. (Kahire: Dâru’l-Meârif, ts.); Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed Şevkânî, *el-Bedru’t-tâli ‘bi mehâsinî men ba’de’l-karnî’s-sâbi*, (Beyrut, Dâru’l-Ma’rife, ts.); Şeyh Müfid. *el-Füsûlu’l-muhtârâ mine’l-uyûni ve’l-mehâsin*. (Kum: Mu’temerü’l-Âlemî, 1413); Ebû Ali el-Kayravânî el-Ezdî İbn Reşîk, *el-Umde fî Mehâsinî’s-Şi’r ve Adâbihi ve Nakdihi*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, (Beyrût, Dâru’l-Cîl, 1981).

²²⁰ Saffet Köse ve Suliman Husain Alomirat, “el- Belâgat beyne ilmi’l belâgati ve tefsîri’l Kur’ânî’l Kerîm”, *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 7 (2016), 218.

²²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, I/12.

Buna göre belâgat ilminin unsurları olan me'ânî, beyân ve bedî 'ilmine vakıf olmak Kur'ân'ın maksatlarına hâkim olmak demektir.

1.4.3. Fıkıh Literatüründe Makâsıd Anlayışı

İslamî ilimler içerisinde disiplinler arası bir yaklaşım çerçevesinde makâsıd ile derin bağlamı bulunan en önemli ilim elbette İslam fikhı'dır. Fıkıh ıstılahı, makâsıdı anlayışı ortaya koyması, bir metodoloji olarak sistemleştirmesi ve pratik hayata uygulaması bakımından çok mühimdir. Fıkhi konuların çözümünde nüzûl döneminde belirgin bir problemten söz edilmesi mümkün değildir. Var olan soru ve sorunlar bizzat Hz. Peygamber tarafından zaten çözümlenmekteydi. Fakat Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslüman coğrafyanın fetihlerle beraber genişlemesi, dilsel, kültürel ve sosyal farklılıkların oluşması, vahye şahit olanlarla sonrasında vahye muhatap olanlar arasındaki zaman farkının artmış olması sebebiyle, özellikle fikhî alanda büyük farklılıkların zuhûr etmeye başladığını görüyoruz. Bu da İslam coğrafyasının belirli bölgelerinde ilim merkezleri ve bunlara bağlı fıkıh ekollerinin oluşması sonucunu doğurmuştur. Bu kaçınılmaz etkileşim beraberinde bir sistematiği de getirmekteydi. Nitekim tercüme faaliyetleriyle başlayan ve gelişen süreçte özellikle felsefe ile iştigal edilmesi sebebiyle fıkıh alanında da metodolojik farklılaşma meydana gelmiştir. Önceleri sadece fer'î meseleleri esas alan İslam fikhı, bu dönemle beraber metodolojisinde değişikliğe gitmiş ve bağımsız bir usûl oluşturmuştur. Bu metodolojik farklılaşma yeni kavramların da oluşmasını da beraberinde getirmiştir. Makâsıdü's-ş-şeriâ, maslahât ve makâsıd kavramları da bundan sonra terminolojide yerini almaya başlamıştır. Nitekim makâsıd kavramını ilk defa Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) usûl dairesi içerisinde değerlendirdiğini ve bu kavram ya da yakın anlamlı bazı kavramların bizzat kullanıldığını görmekteyiz. (Münasip mâna, illet, münâsebe, maslahât, ta'lîl) Hicrî VI. Yüzyıldan sonra hicrî VIII.yüzyıla kadar usûl dairesinde kavramsal olarak kullanılan makâsıd ve maslahat söylemi, iki asır boyunca terminolojide yerini almıştır. Bu tarihten sonra makâsıd anlayışını sistematize etmek suretiyle bağımsız olarak ele alan en önemli müellifin Şâtıbî (ö. 790/1388) olduğunu görüyoruz. Şâtıbî, makâsıdı fıkıh usulünün bir bölümü olarak görmüştür. Bu anlayış o döneme ait en önemli gelişme olarak görülebilir. Şâtıbî, *Muvafakât* isimli eserinde makâsıd kavramını net bir şekilde tanımlamakta ve sistematik olarak sınırlarını çizmektedir. Ona göre makâsıd, maslahatın gözetilmesiyle mümkün olabilecektir. Şârî'nin belirlediği maksatlar ancak maslahatlara uygun hareket edilmesiyle mümkün

olabilecektir.²²² Şâtıbî'den sonra gerek siyasi iklim gerekse bölgesel sebeplerden dolayı bu anlayışa dönemin şartlarında teveccühün çok fazla olmadığını söylememiz mümkündür. Bu dönemde makâsîd kavramı genellikle ta'lîl, maslahat ya da kıyas başlıklarında farklı şekillerde eserlerin içinde kendine yer bulmuştur. Hicrî IX. Yüzyıldan hicrî XIII. Yüzyılın sonlarına kadar unutilan, gündeme alınmayan yahut kullanılmayan makâsîd kavramı bu zaman dilimini müteakip modern dönemin taşıdığı sorunların çözümünde kendine yer bulmuş ve sığınılacak bir liman olarak görülmüştür. Çünkü modern dönem problemleri cevap beklemekte ve problemleri çözmek için de bir yönteme ihtiyaç duyulmaktadır. Bu yaklaşım makâsîda olan ihtiyacı ortaya koymuş ve fikhî konularda bazı açmazları aşmanın bu metod ile mümkün olabileceği düşünülmüştür. Makâsîdü's-şeriâ artık terminolojik olarak kabul görmüş, kavramsallaşmış ve İslam hukuk felsefesinin özel adı olarak tanımlanmıştır. Nitekim Muhammed Tâhir İbn Aşûr (1879-1973) unutilan bu metodolojiyi bir kurtuluş reçetesi olarak sunmuş ve büyük ses getirmiştir. Ancak makâsîd fikrinin bir ilim olarak kabulü için gerekli olan etmenlerin tamamlanması gerekmektedir. Nitekim güncel anlamıyla ilk defa makâsîdı müstakîl bir ilim olarak tanımlayan ve öneren müellif olan Tahir b. Aşûr, *Makâsîdü's-şeriâ* isimli eserinde Makâsîdı müstakîl bir ilim olarak değerlendirdiğini ifade etmektedir.²²³ Cemalettin Atiyye, Tahir b. Aşûr'un bu yaklaşımına cevaben, Makâsîdü's-Şeriâ'nın entelektüel bir tartışma konusu olmaktan öteye gidemediğini ve güncel hayatta nasıl kullanılacağına dair bir örneğinin de ortaya konulmadığını söylemektedir. Ona göre Makâsîdı harekete geçirmek için evvela onunla amel etmek gerektiğini vurgulamaktadır.²²⁴ Gerek erken dönem kaynaklarında gerekse sonraki dönemde makâsîd anlayışı, usul-u fıkıh dairesinde tezahür ettiğinden; modern dönemde artık bir ilim olarak kabul edilmesi için bazı aşamaların tamamlanması gerekmektedir. Bu konuda daha önce ifade ettiğimiz gibi bir ilmin teşekkülü için tanımı, konusu, gayesi, kavramları, kuramı, literatürü olması gerekir. Bu itibarla makâsîdı müstakîl bir ilim olarak telakki etmek adına, günümüzde bir ilmin bu genel kapsamının bulunması zorunlu olarak görülmektedir. Sınırları çizilmiş ve kendine ait kavramlar oluşturan literal anlamda özgünlük kazanmış olan makâsîd, tanımı yapılan ve kendini diğer disiplinlerden ayıran bir vasıf taşıyarak modern dönemin çözüm aracı olarak görülmek istenmektedir. Bu haliyle makâsîdın bir içtihat metodu olarak kabul edilmek istendiğini söyleyebiliriz. Ancak makâsîdın henüz bir ilim olarak vasfını tamamlamadığını kabul edilmesi, teşekkülünü henüz

²²² Şâtıbî, *el-Muvafakat*, I/7-10

²²³ Bk. İbn Âşûr, *Makâsîdü's-şeri'ati'l-islâmiyye*. thk. Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hüce, 3 Cilt, (Katar: Vizâratü'l-Evkâf, 1425/2004).

²²⁴ Bk. Cemalettin Atiyye, *Nahve Tef'ili Makâsîdı's-Şeria*, (Şam: Daru'l Fikr, 2001).

sağlayamamış olması sebebiyle bu kavram, bir alt basamağa indirgenerek, ilkesel olarak alt bir metod şeklinde kabul edilmesi uygun görülebilir. Bu haliyle makâsıdın bir metod olarak kullanılabileceği ve fikhî konularda hüccet kabul edilmek suretiyle içtihat kapısı olarak değerlendirilebilmesi adına en uygun alanın makâsıdu’ş-şeriâ olduğu kabul edilmektedir. Buna göre evvela Makâsıdu’ş-şeriâ kavramını tetkik etmek bizlere onun Makâsıdu’l-Kur’ân ile olan ilişkisini açıklamak için de yardımcı olabilecektir. Makâsıdu’ş-şeriâ (şeriâtın gayeleri) şer’î olan hitap ve teklife ilişkin anlamlar, gayeler ve bunlardan ortaya çıkan sonuçlar anlamını taşımaktadır. Şârî’nin maksadıyla, şeriâta muhatap olan mükellefler arasındaki ilişkiyi anlamak yani mükellefin maksadını dikkate almak suretiyle Şârî’nin maksadına ulaşmak önemli bir yöntem olarak gözükmektedir.²²⁵

Şârî’nin maksadının anlaşılması konusunda müellifler genelde “*nass’tan kastedilen mana*” ve “*kast olunan anlam*” ibareleri kullanmaktadır. Bu anlama çabaları sayesinde hükmün anlaşılması için sistematik bir çerçeve oluşturulmaktadır. Bu sistematik çerçeve sadece lafzın anlaşılma ile yetinmek değil bahse konu hükmün arkasındaki gerçek mana ve hedefe ulaşma çabasıdır. Bu da bize makâsıdu’ş-şeriâ’nın tanımını vermektedir ki buna göre şer’î hükümlerin ardındaki amacı, gayeyi ve hedefi öğrenerek hükme ilişkin sonuca varmaya makâsıdu’ş-şeriâ diyebiliriz.²²⁶

Makâsıdu’ş-şeriâ kavramını yukarıdaki sınırlılıklar içerisinde değerlendirdiğimizde temelde üç gayesinin olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunlar genel maksatlar, cüz’î maksatlar ve özel maksatlardır. Makâsıdu’ş-şeriâ bağlamında dinin vazgeçilmesi mümkün olmayan tümel kaideleri yani zarurât-i hamse (din, can, nesil, akıl ve mal) olarak belirlenen maksatlar genel maksatlar olarak görülmüştür. Şer’î hükümlerin küllî sınırları içerisinde kalmak üzere içerisinde yer alan sınırlandırılmış maksatlar, (icâb, nedb, tahrim, kerâhet, şart) cüz’î maksatlar olarak değerlendirilmiştir. Şârî’nin hususî bir konu üzerinde ortaya koyduğu maksatlar ise özel maksatlar kategorisinde yer almaktadır. (Miras hukuku, aile ve çocuklarla ilgili hükümler, mâli hükümler vb.) Şeriâta dair bu üç maksad, kendi içerisinde tadrîci bir özellik ihtivâ etmektedir. Yani genel maksatları esas almayan cüz’î bir maksat veya illetin doğru bir yaklaşım olamayacağı vurgulanmıştır.²²⁷ Bu tanım ve tasnif bizlere hükmün anlaşılması noktasında makâsıdu’ş-şeriâ’nın önemini ortaya koymaktadır. Nitekim makâsıdı amellerin ruhu olarak görmek ve bu

²²⁵ Şâtıbî, *el-Muvafakat*, II/5.

²²⁶ Ahmed Raysûnî, *İslam Hukuk Felsefesine Giriş, Medhâl ilâ Makâsıdu’ş-Şeria*, çev. Sefa Atik. (İstanbul: Pınar Yayınları, 2019), 10.

²²⁷ İbn Âşûr, *Makâsıdu’ş-şerî ‘atî’l-İslâmiyye*, 143.

şekilde tanımlamak²²⁸ (المقاصد روح الاعمال) makâsıda olan ihtiyacı bizlere göstermektedir. Maksadı belirlenmemiş bir hüküm kalıcı olamayacağından, işin ruhunu yani özünü öğrenmek ve buna ilişkin amel etmek makasidü’ş-Şeriâ’ya duyulan ihtiyacı ortaya koymaktadır. Makâsıdı olmayan bir fıkıh, ruhu olmayan bir beden gibi olacağından kalıcı bir hüküm verme de söz konusu olamayacaktır.

Bu değerlendirmeler ışığında fikhî gelenek içerisinde “*el-fikh*” kavramının nasıl anlaşıldığı esasen bizim makâsıd arayışımıza ışık tutabilecektir. Nitekim Hanefî-Mâturudî fıkıh ekolüne baktığımızda fıkıh kavramı temelde isabetli bir akıl yürütme olarak telâkki edilmekte ve hükmün dayandığı gizli manayı aklî çıkarımla ortaya koyma çabası olarak değerlendirilmektedir.²²⁹ Çünkü fıkıh, görüneni kullanarak görünmeyene ulaşma hedefini içermektedir. Bu haliyle Mâturudî bilgi sisteminin temelinde fıkıh kavramından anlaşılan şeyin tamamen uluhiyet ve tevhid, nübüvvet ve son olarak da ahiret bahsi olduğunu söylemek mümkündür.²³⁰ Fıkıh kavramının dini anlamada derinleşmeye işaret etmesi, kelimelerin altındaki hakiki anlama ulaşmak için, metnin gayelerine yönelme hedefi bir bakıma aşağıda ayrıntılarını vereceğimiz Kelâm ilminde görüleceği üzere “*Usulü’l-Din*” kavramıyla anlatılmış ve din dairesindeki tüm etmenler aklî usullerle elde edilmeye çalışılmıştır.²³¹ Bu yaklaşım her iki dairenin yani “*Usulü’l-Fikh*” ile “*Usulü’l-Din*” kavramlarının dini anlamada ve ilâhî vahyin gayesini ortaya koyma noktasında bir dayanışma içerisinde olduğunu da söylememiz mümkündür.²³² Çünkü bu iki alanın temel konuları birbirinin aynısı olduğu gibi temel gayeleri de aynı ilkelere dayanmaktadır.

Bu mukayeseli yaklaşım tarzı mukabilinde fikhî hükümlerin ardındaki amacı ortaya koyan genel bir fıkıh usulü metodu olarak tanımlanan ve hukuk felsefesi olarak ortaya konan Makâsıdu’ş-Şeriâ ile Kur’ân ayetlerinin ana gayelerini, maksatlarını ve hedeflerini ortaya koymaya çalışan Makâsıdu’l-Kur’ân arasındaki münasebeti esasen aynen mantık ilmindeki gibi *umum ve husûs mutlak* olarak değerlendirmemiz mümkündür. Kur’ân’ın, yukarıda yer aldığı gibi iman, ahlâk, ibadet, ahiret, muâmelât, kıssalar ve birçok konuyu kapsadığını görüyoruz. Tüm İslami ilimler açısından temel kaynak özelliği taşıması açısından makâsıdu’l-Kur’ân yaklaşımının, Kur’ân’ın tamamını ve mevzuları bir bütünlük içerisinde barındırması sebebiyle

²²⁸ Şâtıbî, *el-Muvafakat*, II/344.

²²⁹ Ebü’s-Senâ (Ebü’l-Mehâmid) Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Keşfu’l-Elfâz*, thk. M. Çelebi, (Mekke, Mecelletü’l-Bahsü’l-İlmî ve Tûrâsü’l-İslâmî, 1398), I/246.

²³⁰ Talip Özdeş, *Mâturidî’nin Tefsir Anlayışı*, (İstanbul, İnsan Yayınları, 2003), 77.

²³¹ Hasan Hanefî, *et-Turâs ve’t-Tecdid mine’l-Akâid ile’s-Sevrâ*, (Kahire, Mektebetu Medbûlî, 1988) I/63.

²³² Mehmet Evkuran, *Sosyal Bilimler Mantiği ve Kelam*, (Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2005), 122.

gerek içerik yönünden gerekse konu bazlı olarak makâsıdu'ş-şeriâ'dan daha geniş olduğunu söylememiz mümkündür.

1.4.4. Kelâm Literatüründe Makâsıd Anlayışı

İlm-i kelâm kullandığı metot ve gayesi açısından kendisini diğer İslâmî ilimler içerisinde farklı bir konumda görmektedir. Bu itibarla kelâm ilmi için farklı isimlendirmeler kullanılmıştır. Örneğin; *reîsü'l-ulûm*²³³, (“اصلا رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق”), *a'le'l-ulûm*²³⁴, (علم الكلام في عقائد), فهو فالكلام إذن أشرف العلوم بحسب جميع), (*usulü'd-dîn*²³⁵, *eşrefü'l-ulûm*²³⁶, (“جهات الشرف”) gibi vasıflarla kelâm ilminin diğer ilimlere karşı konumu ortaya konmuştur. Kelâm ilminin esas gayesi bir nevi diğer İslâmî ilimlerdeki tümel prensipleri belirlemeye çalışmaktır. Bu ilim, kendisiyle beraber hüccetler serdetmek ve şüpheleri gidermek suretiyle dini inançları ispat etmeye güç yetiren bir ilim olarak²³⁷ tarif edilmektedir. Bu tarif bize kelâm ilminin iki önemli gayesinin olduğunu göstermektedir. Bunlardan birincisi kelâm ilminin epistemolojik yönü²³⁸; diğeri ise dini inançları ispat etme ve kabullendirme yönüdür. Kelâm ilmini ele aldığı konular açısından değerlendirdiğimizde bu ilmin erken dönemde tevhid ve sıfatlar konusu etrafında bir fikrî altyapıda teşekkül ettiğini söyleyebiliriz. Zaman içerisinde bu ilmin konu alanının genişlediğini de görüyoruz. Bunun en önemli sebebinin büyük oranda tercüme faaliyetleri olduğu söylenebilir. Yani önceki dönemde iman esasları ve akâidî prensipleri konu alan ilm-i kelâm, sonraki dönemde tercüme faaliyetleriyle felsefî bir alana evrilmiştir. Bu açıdan tercüme faaliyetlerinin etkisiyle kelâm ilminde felsefî kelâm döneminin başladığını söylemek mümkündür. Buradaki en dikkat çekici misâl ise İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) mantık ilmini kelâm ilmine dahil etmesidir.²³⁹ Kelâm ilmi bu gelişimden sonra mütekaddim dönemden çıkarak müteahhir döneme geçmiştir. Nitekim mantık ilminin etkisiyle insan tarafından bilinebilen her şeyin ilm-i kelâmın konusu haline geldiğini görmekteyiz. Kelâm ilminin ele aldığı konular etrafında değerlendirmelerde bulunmak esasen bize bu ilmin

²³³ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf-Mevâkıf Şerhi*, çev. Ömer Türker. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 153.

²³⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 92-93.

²³⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 93.

²³⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 151.

²³⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 130.

²³⁸ Bilginin mahiyeti üzerine değerlendirmeler için bk. Sa'düddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh el-Herevî Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*. (İstanbul: Matbaa-i Muharrem Efendi, 1305) I/21-24.

²³⁹ Refik el-Acem, *el-Mantık inde'l-Gazzâlî fi eb'adihi'l-Aristotîyye ve husûsiyyâtihî'l-İslâmîyye*, (Beyrut: Dârü'l-Maşrık, 1989), 177; Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, (Ankara: Maarif Basımevi, 1960), 33-34.

ana gayelerini sunmaktadır. Gelenek içerisinde temel konu olarak ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret etrafında şekillenen bu ilim, makâsîdî bir yaklaşımla mesâil-makâsîd kavramlarını kullanmakta, bizim de dikkatimizi çeken bir ikili ayrıma gitmektedir. Kelâm ilminin müteahhir dönemdeki sistemleştirdiği *celilû'l-kelâm* ve *dakiku'l-kelâm* ayrımı İslam akidesinin oluşturulmasında kullanılan yöntem, metod ve araçları ifade etmektedir. Mesâil-makâsîd ayrımı ise bu ilmin ele aldığı inanç konusundaki temel problemleri ve inanç esaslarını ifade etmektedir. Kelam ilminin ele aldığı bu konularda görüleceği üzere problematik bir yaklaşım benimsenmeye başlanmış ve ilmin gayeleri ve amaçları belirli ilkelere dayandırılmıştır. Buna dayanak olarak İmam Gazzâlî'nin ilm-i kelâm ile ilgili yaklaşımları önemli bir delil teşkil etmektedir. Nitekim Gazzâlî, evvela kelâm ilmiyle tanışıp onu öğrenmeye başladığını aktarmaktadır. Gazzâlî'nin kelâm ile ilgili yaklaşımları değerlendirdiğini ve kendine ait bir kelâm ilmi tasnifi yaptığını görüyoruz. Kelâm ilmiyle ilgili metodik değerlendirmelerde bulunan Gazzâlî, gayesel olarak bu ilme hakkını teslim etse de şahsi maksadını karşılamadığından da bahsetmektedir.²⁴⁰ Ona göre ilm-i kelâmın en önemli vazifesi İslam inanç esaslarını bid'at ve hurafelerden korumaktır. Ehl-i sünnet inanç sistemini ehl-i bid'a'dan korumak bu ilmin en önemli gayesidir. Dolayısıyla Gazzâlî, kelâmcılar taifesi olarak isimlendirilen ilim ehlinin de bu şekilde zuhur ettiğini vurgulamıştır.²⁴¹ Yine Gazzâlî'nin ilimler hiyerarşisinde kelâm ilminin yerini ifade ederken bu yaklaşımını devam ettirdiğini görmekteyiz. İlimleri temelde dini ve aklî olarak ikiye ayıran Gazzâlî, dini ilimler kategorisine kelâm, fıkıh, hadis, tefsir ve ahlâk gibi ilimleri dahil etmiştir. Akli ve dini ilimleri kendi içerisinde de kategorize ederek külli-cüzî ayrımına gitmiş ve kelâm ilmini külli olan dini ilimler kategorisine almış, dini ilimleri ise cüz'î ilimler olarak görmüştür. Ona göre kelâm ilmi, eşyanın en umumi ve en şümüllü olanını ifade eden “mevcûd” üzerinde araştırma yaptığını söylemektedir.²⁴² Böylece kelâm ilminin problematik alana taşınmasında öncü kabul edilen bu yaklaşımla ilmin gayesel alanı farklılaşmıştır. Bu konuda Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) ise kelâm ilminin maksadını beş maddede sıralamaktadır. Ona göre kelâm ilminin birinci gayesi insanın nazarî gücüne nispetle onu “taklit çukurundan yakîn zirvesine” yükseltmektir. İkinci gayesi irşatta bulunmaktır. Yani doğru yolu göstermek suretiyle irşad etmek, delil getirmek suretiyle de karşı çıkanları ilzâm etmektir. Üçüncü gayesi dinin esası olarak gördüğü inanç esaslarını sapkınların şüphelerinden korumaktır. Dördüncü maksadı diğer şer'î ilimlerin kendisi üzerine bina edilmesidir. Çünkü kelâm ilmi diğer şer'î

²⁴⁰ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd Dalâl*, 23.

²⁴¹ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd Dalâl*, 24-25.

²⁴² Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, I/20; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'î-İtikâd*. thk. Agah Çubukçu-Hüseyin Atay, (Ankara: Nur Matbaası, 1972), 3-12.

ilimlerin temelidir. Kelâm ilminin son gayesi ise kişi de oluşturmaya hedeflediği akidenin sağlamlığı ve inancın sahlılığıdır. Çünkü akide sahlam olursa amel de sahlam olur. Bu da iki cihan mutluluğunu beraberinde getirir demektir.²⁴³ Bu son gayeyi “gayelerin gayesi” olarak vasıflandıran Cürçânî’nin bu yaklaşımını kelâm ilminin epistemolojik ve pragmatik yönünün ortaya konması bakımından önemli görüyoruz.

Hedeflediği gayeler dolayısıyla şer’î ilimlerin en üst mertebesine oturtulmaya çalışılan kelâm ilmi, bilginin temel kaynağı olarak görülmekte ve bilgiyi elde etmenin yolunun da kendisinden geçtiği vurgulanmaktadır. Örneğin tefsir, hadis ve fıkıh ilimlerinin teşekkülü ancak kelâm ilmi üzerine bina edilmesiyle mümkün olabileceği değerlendirilmektedir. Nitekim bu yaklaşım, yaratıcının varlığı ispat edilmedikçe diğer ilimlerin varlığından söz edilemeyeceğinden hareketle aktarılmıştır. Kelâm ilmini öğrenmeden diğer ilimlere geçilemeyeceği, diğer ilimlerdeki burhan ve kıyas metodunun ancak bu ilimle mümkün olacağı aktarılmıştır.²⁴⁴ Burada ilimlerin birbirine olan üstünlüğünü aktaracak veya üzerinde duracak değiliz. Aktarılan bu metodik tartışmadan öte kelâm ilminin ortaya çıkması ve ortaya koyduğu bilgi anlayışının ve ürettiği bilgi ile ulaşmak istediği gayelerin esasen makâsıdî olarak okunmasının önemli olduğunu değerlendiriyoruz. Özellikle Cürçânî ’ye ait ilm-i kelâm’a ait beşli tasnif şeklinde aktarılan maksatların birer tümel gaye olarak ortaya konması dikkat çekicidir. Bu yaklaşımı dinin asıllarını korumak adına ortaya konan bir akîde bütünü olarak görmek mümkündür. Nitekim kelâmî olarak ispatlanmaya çalışılan bir iddia, tikel olduğunda söz konusu maksada ulaşamaz, çünkü tikel ancak kesin olarak altına girdiği tümelle ispatlanır ve tikelin durumu tümelle bilinir.²⁴⁵ كان المدعى الذي أثبتناه جزئيا لم يتيسر لنا ذلك المقصود إذ الجزئي لا يثبت ولا يعلم حاله الا بالكلية الذي يندرج (فيه ذلك الجزئي يقينا) Bunlara ilaveten örneğin insanoğlunun dünya ve ahiret mutluluğunu hedef alan ve bu amacı en büyük gaye edinen, tümel hedefler belirleyerek özgün bilgi anlayışı ortaya çıkaran bu yaklaşım, maksadı önceleyen bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kelâm ilminin alanı itibariyle ele aldığı konular incelendiğinde ve önceki dönem ve sonrası dönem kronolojik olarak ele alındığında, mevcut kelâm problematiğindeki değişim ve gelişim göze çarpmaktadır. Epistemolojik olarak varlıkların nasıl meydana geldiği bilimin konusu olsa da varlığın kim tarafından nasıl ve niçin yaratıldığı sorusunun cevabını ilm-i felâsife vermektedir. Felsefenin alanı fizik ve fizik ötesi olduğundan varlığın niçin ve kim tarafından yaratıldığının cevabını aramış ve bunu ‘anlama’ sadesinde değerlendirmiştir. Çünkü felsefe

²⁴³ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 146-148.

²⁴⁴ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 118, 146.

²⁴⁵ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 297.

ilminin temel gayesi bilgiye ulaşmaktır. Aristoteles'in "*Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler*" sözü²⁴⁶ insanoğlunun yaşadığı dünyayı, içinde bulunduğu toplumu, geçmiş ve geleceği ve hatta bizzat kendini tanıma ve anlama çabasını bizlere göstermektedir. Buna göre felsefenin konusu nihai ve en yüksek şeyler, genel olarak varlık, bütün olarak alemin kendisi ya da insanın eylemleridir. Doğal olarak da var olan şeyleri akılla açıklamaya çalışmaktadır.²⁴⁷ Felsefenin ele aldığı, bilinen ile bilinmeyen arasındaki ilişkiyi açıklama faaliyeti soru sorma ve konu edinme açısından ilm-î kelâm ile aynı gayeyi paylaşmaktadır. Çünkü kelâm ilmi de aynı yöntemi kullanarak İslâmî kaynaklar perspektifinde aynı soruları sormakta cedel yöntemiyle cevap aramaktadır. Felsefe ilminin varlığa dair sorduğu ve cevap aramaya çalıştığı her şey esasen diğer ilimlerin küllî gayelerini belirlediğini söylememiz mümkündür. Felsefe bu yönüyle ispat etmeyi temel alarak elbette diğer ilimlere ışık tutma faaliyetini günümüzde de devam ettirmektedir. Dolayısıyla felsefe küllî olan ile zorunlu alanı konu edinirken, diğer tecrübî ilimler ise cüz'î olanı ve mümkün bulunanı konu edinmişlerdir.²⁴⁸ Bu itibarla felsefenin bu yönünü kelâm ilmi açısından değerlendirdiğimizde yukarıda ifade edilen reîsü'l-ulûm, a'le'l-ulûm, usulü'd-dîn, eşrefü'l-ulûm gibi sıfatlarla vasıflandırılması sebebiyle diğer dini ilimlerin küllî maksat ve prensiplerini belirlemeye çalıştığını söylememiz mümkündür. Kur'ân ve tefsir ilminin hadis ilmiyle beraber kaynak ilim olması, İslam hukukunun ele aldığı ameli boyut ile tasavvuf ilminin ele aldığı batınî boyut sebebiyle kelâm ilminin kendisini tüm bunların üzerinde konumlandığı görülmektedir. Burada dikkat çeken husus ise çalışmamıza ışık tutması açısından kelâm ilminin tarihi süreç içerisinde mevcut problematiğinde değişim ve gelişimine etki eden faktörlerdir. Kelâmcıların aklî-naklî delilleri beraber kullanarak geliştirdikleri yöntemlerle ele aldıkları farklı yaklaşımlar tarihi süreç içerisinde batıdaki dini metinlerin farklı anlama ve yorumlanmasında olduğu gibi İslam düşüncesinde de birbirinden farklı anlamalara sebebiyet vermiş ve itikâdî mezheplerin doğmasına yol açmıştır. Bu durum elbette düşünce sistematigi içinde olağan bir durumdur. Kelâm ilminin içinde birçok ilmin perspektifini barındırması sebebiyle etki alanının da geniş olduğunu söyleyebiliriz.

Tarihi süreç içerisinde Kelâm ilminin ele aldığı *ilahî fiillerdeki hikmet, hüsün-kubûh* ve *salâh-aslâh* gibi konu başlıklarının bulunması, bizzat makâsıd kavramının kastettiğimiz anlamda ele alınmamış olsa da gayeci bir anlayışla önceki dönemlerde sebep ve hikmet tartışmalarının olageldiğini söyleyebiliriz. Kelâm ilminin erken dönemde var olan bu dinamik yapısı ve tümel

²⁴⁶ Aristoteles, *Metafizik*, I/980.a-21.

²⁴⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 333.

²⁴⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *Muhtasar Felsefe-i ula*, (İstanbul: Hukuk Matbaası, 1329/1911), 3.

bakış tarzı metodik olarak pek çok farklı değerlendirmeleri beraberinde getirmiştir. Bu husus kelâm ilminin gelişime açık yönünü de bize göstermektedir. Nitekim İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö. 1946) “*Kelâm ilminin ilkeleri ve araçları çağın ihtiyacına göre değişebilir.*”²⁴⁹ sözü güncel olarak kabul edilen bazı hakikatlerin ve esasların süreç içerisinde değişebileceğini bize anlatmaktadır. Örneğin erken dönemde kelâm ilmine karşı ehl-i Hadis'in nakilci bakış açısıyla yaptığı akılcılığa dair eleştirileri, Ebû Hanife Numan b. Sabit'in (ö. 150/767) kelâm ilmine karşı sapkınlığa ve küfre götürecek anlayışlar barındırdığını ifade ettiği tutumu,²⁵⁰ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) özelde Mutezile mezhebine karşı duruşu sebebiyle kelâm ilmine karşı tutumuna²⁵¹ dair Ebû Hamîd Muhammed el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111), İslam dininin diğer din ve inançlara karşı savunulması ve Müslümanların inançlarının pekiştirilmesi adına kelâm ilmine ihtiyacın var olduğunu belirtmesi²⁵² dikkat çekicidir. Dolayısıyla erken dönemden itibaren farklı şekillerde ithama maruz kalan bu ilme ait yaklaşımlar, süreç içerisinde mevcuda ve yeni gelişmelere cevap bulamaması ve modern döneme ait söz söyleyememesi yönünden eleştirilmiştir. İslam aleminin içinde bulunduğu itikadî şartlar, İslam düşüncesini modern dönemde yeni arayışlara itmiştir. Bu açıdan makâsıd anlayışı çerçevesinde tümel kaidelerle vaz edilen toplumun ve bireyin ıslâh çabasını bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

1.4.5. Tasavvuf Literatüründe Makâsıd Anlayışı

Tasavvuf, esasen makâsıd gibi önceki dönemlerde tanımlanmış ve çerçevesi çizilmiş bir kavram değildir. Nitekim tasavvuf kavramının ortaya çıkışına dair farklı görüşler bulunsa da ilk defa ortaya çıkışına dair iki görüş dışında elimizde fazlaca bir veri bulunmamaktadır. Tasavvuf kavramının *safâ* ve *vefâ* kelimelerinin birleşmesinden meydana geldiği, sufilerin giydiği elbise olan sûf'tan türemiş olabileceği, yine sufilerin çölde yedikleri bir bitki olan sûfaneden ya da Kâbe'nin hizmetkârı olan Sûfe kabilesinden ortaya çıkmış olabileceğine dair görüşler bulunmaktadır.²⁵³ Bunun dışında tasavvuf kelimesinin köken olarak Arapçadan türeyen bir kavram olmadığı savunulmuş ve bu kavramın dinin emirleri doğrultusunda bir hayat

²⁴⁹ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 14.

²⁵⁰ Nu'mân b. Sâbit Ebu Hanîfe, *Fıkıh-ı Ekber Aliyyül-Kârî Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 14.

²⁵¹ Muhammed Ebû Zehre, *İmam Şâfiî*, çev. Osman Keskiöğlu. (Ankara: DİB Yayınları, 1996), 55.

²⁵² Gazzâlî, *Kavâidü'l Akâid*, thk. Musa Muhammed Ali, (Beyrut: Âlemü'l Kutûb, 1985), 98.

²⁵³ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, (Kahire, Dâru's-Saâde:1974), I/79

tarzı benimseyen kişilere verilen bir isim olarak doğduğu savunulmuştur.²⁵⁴ Tasavvufu bu iki görüş çerçevesinde değerlendirdiğimizde, hicrî ikinci asırdan sonra zühd hayatı yaşayan, tevazu yolunu seçen ve manevi bir hayat tarzını benimseyen kişilerin ortaya koyduğu yol olarak tanımlamak mümkündür. Buna dayalı olarak tasavvuf yolunu benimseyenlere sufi ya da mutasavvıf denmiştir. Bakara 2/200, Âl-i İmrân 3/145, Nisâ 4/77, Hûd 11/15-16, Ankebût 29/64, Şûrâ 42/20 ayetlerinde yer alan dünya hayatının geçiciliği ve ahiret hayatının önemine dair ölçütler tasavvufun temelini oluşturur. Bir ilim olarak tasavvufun en yaygın kabule göre dünyevi arzulara yenilmeme, dünyevi nimetlere meyletmeme, mâsîvâdan uzak durma, vesveseden kaçma buna mukabil tüm kalbiyle Allah’a yönelme, Allah’ı çokça zikretme ve azla yetinme anlamına geldiği dile getirilmektedir.²⁵⁵ Tasavvufun ortaya çıkışı Hz. Peygamberin vefatından sonra çıkan siyasi ve fikri anlaşmazlıklara bağlanmaktadır. Bu yaklaşımın dindarlık yerine bencilliğin seçildiği bir anlayışa karşı yeni bir hayat tarzı/fikir olarak ortaya çıktığı dile getirilmiştir.²⁵⁶ Bu bilgiler ışığında tasavvufu diğer ilimlerden ayıran en önemli özelliğini kendisine ait sembolik bir dil vasfına sahip olması ve farklı bir yöntem içermesi olarak görebiliriz.

Tasavvuf ilminin ortaya çıkışından bugüne kadar ortaya koyduğu metot ve terminoloji, esasen onun belli bir gayeye ulaşmak ve belli maksatları gerçekleştirmek üzere ortaya konduğunu bizlere göstermektedir. Ma’rûf-i Kerhî, “*Tasavvuf hakikatleri almak, sırlar hakkında konuşmak ve halkın elindeki şeylere ümit bağlamamaktır*” şeklindeki tarifiyle²⁵⁷ İslam dininin esasen şekle ehemmiyet vermeyen bir din olduğu ve asıl önem verilmesi gereken alanın öz olduğu vurgulanmıştır. Bu öz ancak nasların maksat ve hikmetine uygun olarak anlaşılması ve uygulanmasıyla mümkündür. Bu itibarla şer’i hükümlerin insanın fiillerine ilişkin uygulama alanı ile tasavvuf düşüncesindeki insanın gönül dünyasına dair hükümlerin pratiğe dönüştürülmesi eş değer görülmüştür. Tasavvuf düşüncesinde hükmün gönüllere dokunuşu “*şeriâtın zâhirine riayetle zâhir hükümlerini bâtında görmek ve bâtına riayetle bâtın hükümlerini zâhirde görmek*” şeklinde tanımlanmıştır.²⁵⁸ Tasavvufun bu yönü hikmete işaret etmekte ve şer’i hükümlerin maksadını kalben tasdik etme anlamı taşımaktadır. Tasavvufun

²⁵⁴ Ebû'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalîm Mahmûd- Mahmûd b. eş-Şerîf, (Kâhire: Dâru'l-me'ârif, ts), I/34-147.

²⁵⁵ Ebû Nuaym el- İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l- Asfiyâ*, I/22.

²⁵⁶ Reşat Öngören. “Tasavvuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/120.

²⁵⁷ Ebû Sa'd (Saîd) Abdilmelik b. Muhammed Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr fî usûli't-tasavvuf*, nşr. İmâm Seyyid M. Ali, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006), 12.

²⁵⁸ Cürcânî, *Kitâbü't-Tarîfât*, 61.

hikmete matuf bu yönü dışında bir de *illet* kavramına dair yönü bulunmaktadır. Bu yönün esasen tasavvuf ile İslam Hukuku’nu birbirine yaklaştırdığını söylememiz mümkündür. Kendisi sebebiyle, kendisiyle beraber hüküm vermenin vacip olduğu *illet*, fikhî bir terim olmakla beraber ta’lîl düşüncesi çerçevesinde değerlendirildiğinde her şer’i hükmü mutlak manada bir sebep ya da hikmete bağlamak anlamını ifade etmektedir. Tasavvuf düşüncesinde geriye doğru ta’lîl fikrinin izleri arandığında önemli bulgulara rastlamak mümkündür. İmam Ca’fer-i Sâdık’ın (ö.148/765) *Esrârü’l-Vahy*, Hakîm et-Tirmizî’nin *İlelü’ş-Şerî’a*, Ebû Bekr el-Kaffâl’ın (ö. 365/976) *Mehâsinü’ş-Şerîâ fî Furû’i’ş-Şâfi’iyye*, Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh el-Kummî’nin (ö. 381/991) *İlelü’ş-Şerâ’i ve’l-Ahkâm*, İbn-i Sînâ’nın (ö. 428/1037) *Esrâru’s-Salât ve Mâhiyetühâ*, Ebû Tâhir et-Tenûhî’nin (ö. 526/1132) *el-Envâru’l-Bedî’a ilâ Esrâri’ş-Şerî’a* ve Kâdî İyâz’ın (ö.544/1149) *el-Makâsıdu’l-Hisân fîmâ Yelzemu’l-İnsân* adlı eserlerini²⁵⁹ örnek olarak gösterebiliriz. Bâyezîd-i Bistâmî’nin “*sekr*” düşüncesinden Cüneyd-i Bağdâdî’ye ait “*sahv*” düşüncesine farklı yaklaşımlar sergileyen tasavvufî düşünce serüveninin, ta’lîl fikrinin benimsemesiyle bu alana yaklaştığını söyleyebiliriz. İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî ile kavramlaşan ta’lîl fikrini talebesi Gazzâlî sistematik bir hale dönüştürmüş ve maslahat, maslahatın korunması, *illet* gibi kavramlarla zenginleştirilerek makâsıd anlayışını teşekkül ettirmiştir.

Tasavvuf düşüncesinde maslahat ve makâsıd kavramının kendini gösterdiği en önemli müellifin İmam Gazzâlî olduğunu görmekteyiz. Nitekim İmam Gazzâlî, tüm şer’i hükümleri aklî olsun olmasın birbirinin aynısı olarak görmüş ve şer’i delilleri vahyin bir tecellisi olarak değerlendirmiştir. Bu açıdan Gazzâlî’ye göre dinin temel gayesi, dünyevi olsun şer’i olsun son tahlilde insanların ıslâhını sağlamaktır.²⁶⁰ Bunun yanı sıra Gazzâlî, *illet*in kapsamını ortaya koyarken taabûdî konularda üç çeşit alandan bahsetmektedir. Bunlar ta’lîl edilemeyecek hususlar (*illet*in olmadığı), ta’lîl edilecek hususlar (*ileti* bilinen) ve ta’lîl edilmesinde tereddüte düşülen hususlar²⁶¹ olarak ifade edilmiştir.

Gazzâlî’nin ta’lîl fikrini esasen makâsıdu’ş-şerîâ fikrinin ilk izlerini gördüğümüz el-Cüveynî’den (ö. 478/1085) sonra şerîâtın maksatlarının üzerine bina ettiğini söyleyebiliriz. Örneğin İmam Gazzâlî, Peygamberlerin nübüvvet göreviyle Allah tarafından

²⁵⁹ Muhammed ‘Abdû, *el-Fikrû’l-Makâsıdı inde’l-İmâm el-Gazzâlî*, (Lübnan: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2009), 11-16.

²⁶⁰ Gazzâlî, *Şifâü’l-Galîl fî Beyâni’ş-Şebih ve’l-Muhayyel ve’l-Mesâlikî’t-Ta’lîl*, thk. Hamid el-Kübeysî, Bağdat: Matbaatü’l-İrşâd, 1971), 20.

²⁶¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, II/224.

vazifelendirilmesinde en önemli gayenin dünya ve ahirette insanların maslahatının korunması²⁶² olduğunu vurgulamaktadır.

Tasavvuf düşüncesini daha rasyonel anlamda yorumlayan İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) ise, düşüncesinin temelini sezgiye ve ilhama hasır etmeden tüm insanları kapsayacak bir görüş ortaya koymuştur. Onun tasavvuf anlayışı insanı önceleyen bir anlayıştır. Tasavvufî anlayışında insanı araç değil amaç olarak görmekte, dünyadan kopuk bir insan profilini reddetmektedir.²⁶³ Bu görüşün bireyin toplum içindeki konumunu yücelttiğini ve kendi değerini ortaya koyduğunu söylememiz mümkündür. Onun tasavvufî düşüncesinde bireyin maksadı “insan-ı kâmil” derecesine ulaşmak olmalıdır.²⁶⁴ Genelde Hanefî ekolün özelde ise İmam Mâtürîdî ve ekolünün tasavvuf anlayışının Karâmita benzeri Şii-Bâtınî akımlara, fikrî alt yapısı itibarıyla Mürcie’ye dayanan İbâhîlik akımına ve onlara göre sonraki dönemde dejenere olan Melâmiyye’ye karşı konumlandığını söyleyebiliriz.²⁶⁵ Bu açıdan bakıldığında İslam’ın kabul edilmesinden evvel düşünce sistemine yerleşen mistik algının, İslam’dan sonra devam edegelen coğrafyada yaşayan İmam Mâtürîdî’nin özellikle *Tevîlât* isimli eserinde daha rasyonel bir sistem oluşturduğundan söz edebiliriz. İmam Mâtürîdî kelâmî açıdan bir taraftan Mu’tezile ile bir taraftan da Şii-Bâtınî ekollere dair mistik unsurlarla mücadele etmiştir. Onun tasavvuf anlayışı, sezgi ve ilhamı dışarda tutan, oluşturduğu özgün üslup ve anlam arayışıyla beraber insanı önceleyen bir anlayıştır. Onun oluşturduğu bu ehl-i sünnet sufiliğinin Pezdevî (ö. 493/1100) ve Ömer en-Nesefî ile devam ettiğini söylememiz mümkündür.²⁶⁶ Her ikisi de sapkın tasavvufî fırkalarla mücadele adına dinin asıllarını ortaya koymak için mücadele vermişlerdir. Ehl-i sünnet dairesinde bulunan tasavvufî düşünce ile diğer bâtınî fırkaların tasavvuf anlayışlarını birbirinden ayırarak, bu kapsamla sınırlı olmak üzere tasavvuf ve sufilere olumlu baktıklarını söylememiz mümkündür. Tüm bu bilgiler ışığında başta İmam Mâtürîdî olmak üzere ehl-i sünnet alimlerinin Kur’ân ve sünnet ekseninde bir tasavvufî fikre sahip oldukları görülmektedir. Bu yaklaşımla kendilerine ait tasavvufî düşüncelerinde, aykırı akımlara karşı insanı merkeze alan ve mistik alt yapıyı sınırlandıran akılcı bir anlayışa sahip oldukları söyleyebiliriz. Buna ilaveten Hoca Ahmed Yesevî, Yunus Emre ve Mevlâna Celâleddîn-i Rumî’yi bu kapsamda ele

²⁶² Gazzâlî, *Mizânü’l- ‘Amel*, (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1989), 159.

²⁶³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semerkandî el-Mâtürîdî, *Kitâb’üt- tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 45.

²⁶⁴ Hanîfî Özcan, *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdîlik*, (Ankara: Cedit Neşriyat, 2015), 65.

²⁶⁵ Nesefî, *Kitâb fî mezâhibi’l-mutasavvıfa*, çev. Süleyman Uludağ, et-Ta’arruf, 5. Basım, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 279-284.

²⁶⁶ Sadrü’l-İslâm Ebû’l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Uşûlü’l-d-dîn*, thk. H. P. Linss, (Kahire: el-Mektebetü’l Ezheriyye li’t-Türâs, 2003), 259-262; Nesefî, *Kitâb fî mezâhibi’l-mutasavvıfa*, 263-267.

aldığımızda onların tasavvuf anlayışları ile Kur'ân yaklaşımlarının paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz.

Tasavvufî düşüncenin Kur'ân'a bakışı esasen bu ilmin makâsîdî yönünü bizlere göstermesi açısından önemlidir. Sufilerin Kur'ân'a ait mana ve istinbat metotları Kur'ân'ın tilavetiyle sınırlı gibi anlaşılsa da tasavvufî düşünce Kur'ân'ı ibadete tekabül eden bir amaç olarak görmektedir.²⁶⁷ Kur'ân'ın tilavetinin artarak devam ettirilmesi tasavvufî düşüncede sufilerin derin manalara erişmesini sağladığı dile getirilmektedir. “*Nitekim kendi aranızdan, size ayetlerimizi okuyan, sizi her kötülükten arındıran, size kitap ve hikmeti öğreten, ayrıca bilmediklerinizi de öğreten bir peygamber gönderdik.*” Ayetini²⁶⁸ tasavvufî perspektiften okuduğumuzda bu sonuca varmaktayız. Çünkü tasavvufî düşünceye göre kitap Kur'ân'ın zahirine, hikmet ise batınî tarafına verilen bir isimdir. Onlara göre hikmet, Kur'ân'ı anlamaktan ibarettir. Bu anlama biçimi çerçevesinde, keşf yoluyla ulaşılabilen tasavvufî bir bilgi olarak tarif edilen hikmet, kalbin ilahi sırlara vakıf olması olarak anlaşılmıştır.²⁶⁹ Bunun yanında tasavvufî düşüncedeki hikmet anlayışında ontolojik bir bakış açısının varlığından söz edebiliriz. Onlara göre hikmet, varlığı tüm yönleriyle kavrayarak sebep-sonuç ilişkisi içerisinde alemin sırrına vakıf olmak ve bunu davranışa dönüştürmektir.²⁷⁰ Tasavvufî düşüncede hikmet anlayışı kavramsal olarak teorik ve pratik yönü çerçevesinde ele alınmıştır. Bu anlayışa göre de hikmet, sırlı bir bilgidir başka bir şey değildir. İbnü'l-Arabî'nin *Fuṣṣûṣü'l-hikem* adlı eserinden başlamak üzere tasavvuf tarihi de incelendiğinde hikmet anlayışının sonraki dönemlerde teorik alandan daha ziyade pratik alana uygulandığını söylememiz mümkündür. Hikmete verilen önemi göstermesi bakımından bazı sufî müelliflerin lakaplarının hâkîm olduğunu da görüyoruz.²⁷¹ Bunun yanında tasavvuf düşüncesinde sûfiler tasavvufu *gerçeklerin idrak edilmesi* olarak tanımlamış olmaları, onların sürekli bir gerçeklik arayışında olduklarını ve ilahî hakikatleri idrak etme çabasında olduklarını söyleyebiliriz.²⁷² Tasavvuf ilminde hikmet veya ilk sufilerin verdiği isimle *fehm* kavramı akılla elde edilen bir kavram olarak anlaşılmamıştır.

²⁶⁷ Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Acemî el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, thk. Asım İbrahim Keyâlî. (Beyrut: Dâru'l-İlmiyye, 2005) 69.

²⁶⁸ Bakara, 2/151.

²⁶⁹ Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü Ḥatmî'l-evliyâ'* nşr. Osman İsmâil Yahyâ, (Beyrut: Ma'hadü'l-Âdâbi's-Şarkıyye, 1965) 348, 362.

²⁷⁰ Abdürrezzâk b. Ahmed el-Kâşânî, *İşlâhâtü's-sûfiyye*, nşr. M. Kemâl İbrâhim, (Kahire, y.y., 1981), 61-63.

²⁷¹ Örneğin: Hakîm et-Tirmizî, Hakîm Senâî, Hakîm Ata Süleyman Bâkırğânî gibi sûfi müelliflere “*hâkîm*” lakâbı verilmiştir.

²⁷² Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâî el-Hâtimî İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye fi ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012), IX/194.

Onlara göre fehm, kalp ile idrak edilebilen batınî bir bilgiden başka bir şey değildir. Buna göre fehm alanının felsefi hikmet alanından ayrı değerlendirilmesi isabetli olacaktır.

Tasavvufî yaklaşımın birincil kaynağı Kur'ân' dır. Diğer İslam disiplinlerinde olduğu gibi temel aldıkları ana kaynak Kur'ân-ı Kerîm'dir. Fakat mutasavvıflar, naslarda daha önce idrak edilmeyen yeni anlamlar bulmuş ve bunun üzerine yeni okuma ve yorumlar gerçekleştirmişlerdir. Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fususü'l-Hikem* adlı eserinde kendi tasavvuf anlayışını Kur'ân'ın iki farklı üslubuna dayandırmaktadır. Bunlar Kur'ân'ın metninden anlaşılan zahirî mana, diğeri ise nassın yönelttiği sufinin batınî yorumudur.²⁷³ Bu anlayışın işarî tefsirin temelini oluşturduğunu anlıyoruz. Nitekim İbnü'l-Arabî, “*Biz Ona şah damarından daha yakınız*”²⁷⁴ “*Biz ona sizden daha yakınız ancak siz göremezsiniz.*”²⁷⁵ Ayetlerindeki maksadı “kurbiyyet” kavramıyla ifade etmekte, “*Allah göklerin ve yerin nurudur.*”²⁷⁶ Ayetindeki ‘nur’ kavramını gölge manasındaki zahir ve hakiki vücût olarak yorumlamakta, “*Onlar gayba inanırlar*”²⁷⁷ ayetindeki gayb kavramını Allah olarak ifade etmekte, *âlemü'l-gayb*’ı ise insan ve yaratılanlar olarak görmektedir.²⁷⁸

Tasavvuf ilminin söylemlerinde sübjektif bir dil kullanması, aşırı yorumlara açık bir alanda yer alması zahirî ilimler çerçevesinde değerlendirilmesiyle elbette aykırı bir ilim gibi görülmüştür. Nitekim dinin maksatlarını farklı algıladığı ve reddettikleri değerlendirilen bazı sufilerin bu sebeplerle öldürüldükleri düşünülmektedir.²⁷⁹ Tasavvuf fikrinin arka planında nesnel olmayan, indî bir takım yorum ve anlayışlar içermesi sebebiyle her ne kadar diğer İslamî ilimlerden bu yönüyle ayrılmış olsa da hikmet kavramıyla beraber illet kavramını kullanmaları yönüyle İslam hukuku ile ortak bir zeminde buluştuklarını söylememiz mümkündür. Buna mukabil ta'lîl düşüncesi, zaman içerisinde fikhî alanda Gazzâlî ile bir makâsîd nazariyesine dönüştüğünü görüyoruz. Kıyas fikrini reddeden ve aşırı görüşleri bulunan İbâhîlik, Şîîlik, İsmailîlik ve Zâhirîlik gibi anlayışlar dışlanmıştı. Yukarıda ifade edildiği gibi İmam Mâtürîdî ve sonrasında

²⁷³ İbnü'l-Arabî, *Fususü'l-Hikem ve't-Ta'likatu* Aleyh, neş. Ebü'l-A'lâ Afîfî, (Beyrut: ts. 1980), 47.

²⁷⁴ Kâf, 24/35.

²⁷⁵ Vâkıâ, 56/84.

²⁷⁶ Nur, 24/35.

²⁷⁷ Bakara, 2/2.

²⁷⁸ Ebu'l- Alâ Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, trc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999), 70.

²⁷⁹ Süleyman Uludağ, “Hallâc-ı Mansûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/378; Süleyman Uludağ, Nurettin Bayburtlugil, “Aynü'l-kudât el-Hemedânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/281; İlhan Kutluer, “Sühreverdi el-Maktûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/38.

sünnî bir tasavvuf algısıyla da tasavvuf ilminin diğer zahirî ilimler alanında yerini aldığını da söylemek mümkündür.

1.4.6. Hermenötik- Makâsıd Anlayışının Karşılaştırılması

Hermenötik kavramı, Yunanca yorumlama anlamına gelen “*hermeneuein*” kelimesinden türemiş ve insanoğlunun hayatı boyunca var olan her şeyi anlama ve yorumlama çabası olarak ortaya çıkmıştır. Hermenötik kavramını özellikle XIX. Yüzyıl itibarıyla tabiat bilimlerinin beşerî bilimlere uygulanması düşüncesine karşı ortaya çıkmış bir kavram olarak görmekteyiz.²⁸⁰ Hermenötik, kavramsal olarak Yunan mitolojisinde tanrılara ait sözleri ve mesajları insanlara iletmekle görevli *Hermes*’e atfedilmektedir. *Hermes*’in insanlara aktardığı mesajlar içerisinde insanların göremedikleri şeyler hakkında anlamalarını temin etmek üzere, tanrıların mesajını sadece lâfzî anlamalarıyla anlamak yerine, mesajların yorumlanması için üretilen çabaya hermenötik adı verilmiştir. Bu mitolojik bakış açısının hermenötiğe tarihsel bir vasıf kattığını söyleyebiliriz. Hermenötik kavramının içerdiği teolojik mana, özellikle Orta Çağ’da İncil üzerinde tinsel gerçekleri ortaya çıkarma ve yorumlama faaliyeti olarak kullanılmıştır.²⁸¹ Eski Yunan inancında dil ve konuşmayı yarattığına inanılan *Hermes*’e ait sözlerde esasen anlamı anlaşılan sözcükler ile anlamı anlaşılamayan gizli sözcükler arasında kalındığını ve *Hermes*’e ait sözlerin yoruma açık olabileceğini bizlere göstermektedir. Bu itibarla burada tanrılar ile insanlar arasında yürüttüğüne inanılan elçilik görevine binaen *Hermes*’in sözleri, bir çeviri metodu olarak telakki edilmiştir. Ancak buradaki çeviri kelimesi bir “tercüme” olarak anlaşılmamıştır. Bilakis “açıklama”, “açımlama”, “açık kılma”, ve “yorumlama” gibi anlamlar içerdiği kabul edilmiştir.²⁸² Bu yaklaşımlar çerçevesinde hermenötik kavramını bir anlama yaklaşımı olarak görmemiz mümkündür. Nitekim anlama, bize dışarıdan olduğu gibi gelen şey değildir. Anlama, insanın yaratılışından bu yana diğer varlıklarla olan münasebetindeki devam edegelen bir süreçtir. Bu sebeple anlama çabasında olan her insan esasen *Hermes*’in bir nevi rolünü üstlenmiş gibidir.²⁸³ Fakat bu kavramın mit alanından çıkarılıp uygulanabilir alana dönüşmesiyle hermenötik yaklaşım, dil ortamında gizli kalmış olan “anlamı” ortaya çıkarma eylemi olarak görüldüğü söylenebilir. Hermenötik anlayışı

²⁸⁰ Alim Yılmaz, “*Bilim, Yöntem ve Hermenötik*”, Sosyal Bilim, Etik ve Yöntem, ed. Osman Konuk, Ahmet Kemal Bayram, (Ankara: Adres Yayınları, 2009), 95.

²⁸¹ Ahmet Cevizci, “*Hermeneutik*”, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 828.

²⁸² Yılmaz Yıldırım, “*Gadamer Hermeneutiğinin Sosyal Bilimlere Etik Bir Model Olarak Okumak*”, *Sosyal Bilim Etik ve Yöntem*, ed. Osman Konuk, Ahmet Kemal Bayram, (Ankara: Adres Yayınları, 2009), 124.

²⁸³ Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 8.

kavramsal olarak tefsir ilminden ayıran en önemli özellik de burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü güncel anlamda hermenötik, varlık alanında gizlenmiş verileri ortaya çıkarma üzerine kurgulanmış bir yöntemdir. Bu yöntem soru sorarak sonuca ulaşmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla hermenötik anlayışın günümüzde anlaşıldığı anlamıyla İslam düşünce sisteminde tam bir karşılığının da olduğunu söyleyebilmemiz mümkün değildir. Varlık alanında anlamın nasıl ortaya çıktığını ve dönüştüğünü, kavrama sanatı olarak görülen hermenötiğin tarihsel süreçten bağımsız olarak anlaşılması mümkün değildir. Hermenötik anlayış, var olduğu süreç açısından esasen hangi sonuca götüreceği belli olmayan bir alanı ifade etmektedir. Geçmişte veya günümüzde hermenötik anlayışının sınırlarının ve kavramsal çevresinin tam olarak belirlendiğini de söyleyemeyiz.²⁸⁴ Dolayısıyla hermenötik, başlangıçta sınırları çizilmemiş bir anlam arayışıdır diyebiliriz.

Yukarıdaki bilgiler ışığında hermenötiği, pratize edilmiş bir anlama çabası olarak kabul edebiliriz. Başlangıçta ifade ettiği anlamdan yavaş yavaş uzaklaşan bu kavram, varlık alanında gizlenmiş verileri ortaya çıkarmak için kullanılmıştır. Bu yaklaşımın modern anlamda dört büyük teorisyeni vardır. Bunlar Schleiermacher (ö. 1834), Dilthey (ö. 1911), Heidegger (ö. 1976) ve Gadamer (ö. 2002)'dir. Bu teorisyenlerin başında gelen Schleiermacher'ın, hermenötik anlayışın klasik yaklaşımını temsil ettiğini söylemek mümkündür. Onun, hermenötik kavramını teolojik alandan çıkartarak metin analizi ile beraber anlama faaliyeti çerçevesinde bir bilim ya da sanat olma vasfına ulaştırdığını söyleyebiliriz. Schleiermacher hermenötiğin etki alanını genişleterek anlama ve yorumlama sadedinde bağımsız bir disiplin olarak telakki edilmesini sağlamıştır.²⁸⁵ Schleiermacher'e göre anlamamanın gerçekleşmesi adına dil, kişinin düşüncelerini belirtebileceği en temel araçtır. Bir metin yazarının kullandığı dil ve üslubun nesnel bir tarafının da bulunduğundan, anlama eylemi bizzat bu dilin nesnel yönünden ileri gelmektedir. Bir metin yazarı, dil ve ifadelerinde değişikliğe gitse de tamamen metnin dilini değiştirmesi mümkün değildir. Çünkü bu durumun mümkün olması demek anlamamanın ortadan kalkması demektir.²⁸⁶ Hermenötik anlayışın sistemleşmesini sağlayan diğer bir teorisyen olan Dilthey ise hermenötiğin kapsamını ve işlevini ele alarak günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Ona göre hermenötiğin kapsamı insani, tarihsel ve toplumsal gerçeklik alanındaki

²⁸⁴ Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, 12.

²⁸⁵ Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism*, ed. Andrew Bowie. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 7.

²⁸⁶ Friedrich Schleiermacher, *The Hermeneutics: Outline of the 1819 Lectures*. çev. Jan Wojcik and Roland Haas. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978), 3-4;12.

tin bilimlerine dair bilgilerdir.²⁸⁷ Buna göre tarihsel olan bilgi sadece bir yorum bilgisi olabilir ve buna göre de hermenötik bir tin bilimi yöntemi halini almış olur. Dilthey'in felsefesinde anlama, epistemolojik bir mahiyet arz etmektedir. Ona göre anlama konusundaki ana problem, bireysel ve tekil olanı anlamamanın “*nasıl nesnellik düzeyine yükseltilebileceği*” hususundaki problemdir.²⁸⁸ Dilthey, anlamamanın nesnel olarak ele alınabilmesi için kritik bir yaklaşım sergilemektedir. İnsanın anlama etkinliğinin temeline yaşantıları ve tarihselliği oturtmakta olan Dilthey'in hermenötiği felsefenin de ötesine taşıdığını söyleyebiliriz.

Bu teorisyenlerden hermenötik yaklaşımın öncüsü olan Heidegger'e göre ise anlama eylemi, insanoğlunun yeryüzünde var olmasının imkânına kendisini tasarlaması demektir.²⁸⁹ Bu haliyle Heidegger'e göre insan, varlığı sürekli yorumlayan bir canlıdır. Varlığı anlama çabası esasen anlamak ve onu yorumlamak demektir. Gadamer'e göre ise anlama ve yorumlama olmadan yeryüzünde var olmak, tecrübî bilgiye ulaşmak mümkün değildir.²⁹⁰ Hermenötik anlayışı uygulanabilir alanda gören ve bu anlayışa ontolojik bir perspektif katan en önemli çağdaş düşünürün ise Gadamer olduğunu görüyoruz. Daha çok Heidegger'in takipçisi olarak bilinen Gadamer, dili varlık alanına taşıyarak ve onu tecrübî bir bilgi kapsamında değerlendirmek suretiyle özgün bir açılım getirmiştir. Gadamer, dilin düşüncenin üzerinde olma durumunu, onun tarihsel düşüncüyü belirlemesinden ileri geldiğini savunmaktadır. Buna göre dil, gelenektir ve tarihsel devamlılıktır. Dilin anlaşılmasında tarihsel bir devamlılık süregelmiyorsa dil kesinteye uğrayacak ve dolayısıyla “anlama” fiili gerçekleşemeyecektir.²⁹¹ Bu yaklaşımı diyalektik bir hermenötik çaba olarak görmek mümkündür. Nitekim Gadamer'in bu çabası hermenötik anlayışı evrensel bir çabaya dönüştürmektedir. Ona göre anlama, daima tüm pozitif bilimlerde olan ve hatta yaşamın kendisinde gerçekleşen, diyalektik ve dilsel bir olgudur. Hermenötik, anlamamanın ontolojisi ve fenomenolojisidir. Geleneksel olarak anlama salt insan öznesinin eylemi değil, bir katılım ve açıklıktır. Ona göre hermenötik bir bilgi değil deneyim; metodoloji değil diyalektiktir. Yani Gadamer, anlamamanın ontolojisini diyalektik hermenötiğe yerleştirerek tarihsel yorumu sorgulamayı hedeflemiştir.²⁹² Dilin anlamaya evrilmesi konusunda önemli olan diğer bir husus ise dilin metin içinde bir gelenek oluşturması

²⁸⁷ Wilhelm Dilthey, “*Tin Bilimlerine Giriş*”, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 11.

²⁸⁸ Wilhelm Dilthey “*Hermeneutiğin Doğuşu*”, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 84, 91.

²⁸⁹ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. K. Hakan Ökten, (İstanbul: Agora Yayınları, 2008), 411.

²⁹⁰ Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008) 15.

²⁹¹ Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, 20-22.

²⁹² Richard E. Palmer, *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener, (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008), 281-283.

durumudur. Örneğin sadece tarihsel bağlamı esas alarak bir metni okumak ve değerlendirmek metnin dil geleneği içerisinde kaybolması anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla metni salt tarihsel ortamında değerlendirmek, bağlamı ve daha sonra ortaya çıkabilecek yorum ve anlayışların ortaya çıkmasını engelleyebilir. Burada verebileceğimiz en güzel misal ise Kur’ân’ın kendisidir. Nitekim Kur’ân inzâl olduğu tarihte var olan düşünce tarzlarının hilafına yeni bir düşünce alanı ortaya koymuş ve yeni bir anlama modeli imkânını sunmuştur. Kur’ân’ın sunduğu bu yeni anlama modeli, İslam’ın yayılmasıyla yaygınlık kazanmıştır. Kur’ân’ın indiği dönem ile var olan dönem arasında bağlamsal ilişki kurabilen insanlar, tecrübî bilgi vasıtasıyla önceki bağlam ile mevcut durumu karşılaştırabilecek ve anlamayı sağlayabileceklerdir.

Buraya kadar var olan yaklaşımlar sadedinde Hermenötiğe ait tek bir modern tanımdan söz edemeyeceğimizi söylememiz gerekir. Yukarıda ifade edildiği üzere köken bakımından “söylemek”, “izah etmek” ya da “çeviri yapmak” olarak anlaşılan bu yaklaşımın modern dönemde kutsal metin tefsiri, dilsel bir metodoloji, linguistik bir anlama biçimi, metodolojik bir yaklaşım, varoluşçu bir anlama fenomenolojisi ve bir yorum sistemi olarak anlaşıldığı görülmektedir.²⁹³ Biz araştırmamızın alanına girmeyen yaklaşımlara ve bu kavramın felsefi yorumuna girmeyeceğiz. Çünkü Hermenötiğe ait felsefi yorum, teorik ve bağımsız bir felsefi alanı ifade etmektedir. Burada makâsıd anlayışı olarak temellendirebileceğimiz en önemli anlamının “kutsal metin tefsiri” ve “bir yorum sistemi” olarak hermenötik anlama olduğunu ifade edebiliriz. Kutsal metin tefsiri olarak hermenötik anlama esasen ilahi kitaplara ait uygun yorumun nasıl olacağı ile alakalıdır. İlahi kitabın anlaşılmasına dair bu yaklaşım “exegesis” yani “tefsir” yöntemidir. Fakat bu anlama çeşidinin yöntem olarak XVII. yüzyıl itibarıyla kıta Avrupası’nda farklılaştığını söyleyebiliriz. Bu tarihten sonra yorum faaliyeti olarak (exegesis) bu yorumlama faaliyetine dair kurallar, metotlar ve teoriler (hermenötik) ayrımı yavaş yavaş ortaya çıkmıştır.²⁹⁴ Batıda bunun en bariz örneği XVIII. yüzyılın başından ve XIX. yüzyılın ortalarına kadar Protestan papazlarının İncili yorumlamaları için bir hermenötik kılavuzun hazırlanmasıdır.²⁹⁵ Bu kılavuzun amacının kutsal metinleri anlama adına yürütülen faaliyetlerin metotlarını belirlemek ve buna dair bir teori geliştirmek olduğunu görüyoruz.²⁹⁶ Kutsal kitap ekseninde yer alan bu hermenötiksel prensipler, İslam düşüncesinde Kur’ân’a yönelik gâî

²⁹³ Palmer, *Hermenötik*, 39-78.

²⁹⁴ Palmer, *Hermenötik*, 64.

²⁹⁵ Palmer, *Hermenötik*, 65.

²⁹⁶ İslam düşüncesinde ise Tefsir Usûlü ve Tefsir’de yeni usul arayışlarını bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Bk. Muhsin Abdülhamit, *Dirâsât fî Usûli Tefsiri l-Kur’ân*, (Mağrib: Dârü’s-Sakâfe, 1984); Lütfullah Cebeci, *Tefsirde Yeni Yöntem Arayışları ve Klasik Tefsir Metodu*, (Dini Araştırmalar Dergisi, Mayıs-Ağustos-2008), XI/31-283-291.; Mustafa Öztürk, *Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu*, (İslâmiyât-VI, 2003), IV/69-84.

yorumlama yaklaşımları bulunan Fazlur-Rahman, Nasr Hâmid Ebu Zeyd ve Hasan Hanefî gibi çağdaş İslâm düşünürleri aklımıza getirmektedir. Örneğin Nasr Hâmid Ebu Zeyd, hermenötik perspektifin Kur’ân metnine uygulanmasıyla ilgili olarak; “*Kur’ân metninin “nesnel” anlamına ulaşmak nasıl mümkün olacaktır? Mutlak ve mükemmel ilahî “maksat”a ulaşmak, sınırlı ve kusurlu beşer gücü için mümkün müdür?*” Böyle bir şeyin mümkün olduğunu yukarıdaki taraflardan hiçbirisi iddia etmiş değildir. Olsa olsa, te’vîli esas alanların (dirayet tefsircilerinin) anlamada daha özgürlükçü olup içtihat kapısını açık tuttukları, buna karşılık selefin -sarahaten ifade etmeseler de- nesnel anlama imkânını çoğunlukla savundukları söylenebilir.”²⁹⁷ Bu yaklaşımdan hareketle Nasr Hâmid Ebu Zeyd’in hermenötik açıdan Gadamer’den etkilendiğini söyleyebiliriz. Nitekim şu sözü dikkat çekicidir: “*Gadamer’in diyalektik hermenötiği, maddeci diyalektik açıdan bazı tadilatlardan geçirildikten sonra, sadece edebî metin incelemelerinde ya da edebiyat teorilerinde değil, aynı zamanda ilk dönemlerden günümüze kadar Kur’ân tefsiri çevresinde geliştirilmiş dinî geleneğin yeniden incelenmesi için de köklü bir başlangıç noktası sayılır. Böylece değişik görüşlerin nasıl birbirinden farklılaştığı ve her döneme ait Kur’ân tasavvurlarının ne ölçüde etkili olduğu görülebilecektir. Diğer taraftan bu sayede Kur’ân metninin yorumlanması konusundaki çağdaş akımların tutumlarını da görmüş olacak ve her yorumcu ne kadar nesnellik iddiasında bulunursa bulunsun, -hem dinî hem edebî özelliğe sahip metinlerde- birbirinden farklı birçok yorum yapılmasının yorumcunun kendi çağındaki reel duruma ilişkin tavrını yansıttığını görmüş olacağız.*”²⁹⁸ Bu sözü ile onun modern tefsir yaklaşımından beklentisini esasen diyalektik hermenötik bağlama dayandırma çabasında olduğunu görüyoruz.

Günümüzde hermenötik anlayışın İslamî literatür içerisinde anlaşılması ve tespitinde yavaş yavaş kendisine yer bulduğunu söylemek mümkündür. Hermenötik düşünceyi salt “*anlamanın yorumu*” olarak gördüğümüzde, İslam düşünce tarihinde bunun zaten var olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim nüzûl döneminde ve sonrasında Kur’ân’ı anlama sadedinde gerçekleşen faaliyetler bu kapsamda değerlendirilebilir. Kur’ân’ın baştan sona tefsirini içeren ve elimize ulaşmış en eski tefsir eserinin Mukâtil bin Süleyman’a (ö. 150/767) ait olduğunu²⁹⁹ düşündüğümüzde, başlangıçtan günümüze zengin tefsir mirası içerisinde Kur’ân’ı anlama faaliyeti bu çerçevede değerlendirilebilir. Batı kaynaklı olan hermenötik düşüncenin ortaya

²⁹⁷ Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *İşkâliyyâtü'l-kırâa ve âliyyâtü't-te'vîl*, Hermenötik ve Metin Yorumu, çev. Muhammed Coşkun, (Beyrut, Dâru'l-Beydâ, 2005), 13-49.

²⁹⁸ Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *İşkâliyyâtü'l-kırâa ve âliyyâtü't-te'vîl*, 266.

²⁹⁹ Bk. Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Ahmed Ferid (Beyrut: Dârul Kütübü'l-İlmiyye, 2003).

çıkışı yukarıda ifade edildiği üzere çok geç bir tarihe (XIX. Yüzyıl) rastlamaktadır. Bu kapsamda İslam düşünce geleneğinin bu alandaki alt yapısının hakkını teslim etmemiz gerekir. Hermenötik kavramının İslam düşüncesinde bir anlam kaymasına yol açmaması için özellikle bu fikrin batı dünyasında doğuşunun iyi okunması gerekmektedir. Nitekim batıda ilk hermenötik deneyimlerin din eksenli reform hareketleriyle ve Protestanların Hristiyanlığın kutsal metinlerine yönelik eleştirileriyle başladığını görmekteyiz. Bu eleştirilerin temelinde kutsal metinlerin tarihi süreç içerisinde değişikliğe uğraması ve aslına uymayan yorumların kilise kaynaklı nesnellikten uzak bir altyapıya sahip olması yatmaktadır. Buna yönelik hermenötik anlayış, nesnel bir yorum çabasıyla kutsal metinlerdeki örtük anlamı araştırmış ve bu anlamı gün yüzüne çıkartmaya çalışmıştır.³⁰⁰ Bu anlam teorisi Hristiyan teolojisinde idealist bir düşünceyi de beraberinde getirmiştir. Nitekim W. Dilthey, E. Husserl ve E. Betti'nin ortaya koyduğu bu idealist hermenötik fikrinde yorumcunun, öncelikle anlamayı sağlaması için metinde gizli olan gayeyi bulup ortaya çıkarmak gibi bir niyetinin bulunmasını gerekli görmektedir.³⁰¹ Bu idealist hermenötik anlayıştaki ontolojik yaklaşımın makâsıdçı düşünce yöntemi açısından önemli olduğunu değerlendiriyoruz. Çünkü burada esas olan metnin maksadını ya da Hristiyan teolojisi ekseninde “tanrının kastını” anlayabilmektir. Bu itibarla hermenötik düşüncenin fikrî izlerini İslam düşünce geleneğinde aradığımızda, İslam Hukuk Felsefesinde Makâsıdü’ş-şeriâ’nın hükmün içinde mündemiç Şârî’nin gayesini anlama; çağdaş bir yaklaşım olarak Makâsıdu’l-Kur’ân anlayışı ve bu çerçevede ortaya konan tefsir yönteminde ise nassın temel gayelerine ve Kur’ân’ın ortaya koyduğu realiteye ulaşma çabalarını görürüz. Bu itibarla hermenötik geleneğin arka planındaki bu yaklaşımı Kur’ânî bir perspektife uyguladığımızda, Kur’ân’ın anlaşılması için yapılan anlama metotlarının bu kapsama girdiğini söyleyebiliriz. Ayrıca bu metod bize Kur’ân’ın hermenötiğini sunmuş olacaktır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken hususun, Hz. Peygamber dönemiyle sınırlandırılmış bir Kur’ân anlayışının eleştiriden uzak, düşüncenin nesnesine indirgenmiş ve gömülmüş olması Kur’ân’ın evrensel okunuşuna ters olacaktır. Kur’ân’ı yaşayan bir metin olarak ele alabilmek, onun ayetlerindeki tümel maksatları ortaya koyabilmek ve barındırdığı gayeleri ortaya çıkarmak için Kur’ân hermenötiğinin evrensel bir gâî okumayla mümkün olacağını söyleyebiliriz.

³⁰⁰ Hans-Georg Gadamer, *Hermeneutik, Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, Çev. ve der. Doğan Özlem, (Ankara: Ark Yayınları, 1995), 13.

³⁰¹ Bk. Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics-Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (London: Routledge, 2019), Part 2. “Hermeneutic Philosophy”.

İKİNCİ BÖLÜM

METODOLOJİK AÇIDAN MAKÂSIDU'L-KUR'ÂN

2.1. Kur'ân'a Makâsîd Eksenli Yaklaşım

2.1.1. Makâsîdu'l-Kur'ân'ın Tanımı ve Kapsamı

Kur'ân'ın maksatlarını araştırmak, Kur'ân üzerine araştırma yapan ve Kur'ân'ı bir hayat rehberi olarak görenler için önemli bir alandır. Yaratılan her şeyin sonucuna dair bir sebebin olması ve yaratılan her şey üzerinde bir gaye ve sebep bulunması, Kur'ân üzerinde önemli bir metodu açığa çıkardığını söyleyebiliriz. İnsanın Kur'ân'ı anlaması ve hayatına tatbik etmesi de yaratılışın bir gereğidir.³⁰² Bir kavramı tanımlamak esasen o kavramın özüne ulaşmak olarak görülmekte ve tanım, kavramın karakteristik işlemini tayin etmek üzere yapılan bir faaliyet olarak kabul edilmektedir.³⁰³ Bu haliyle Kur'ân'ın temel amaçlarını tayin etmek ve Kur'ân'ın ana maksatlarını ortaya koymak şeklinde anlaşılan Makâsîdu'l-Kur'ân'ı anlamak için öncelikle temel kaynağımız olan ilahi vahyin yazılı hali Kur'ân'ın tarifine göz atmamız gerekecektir. Tefsir usûlcüleri genellikle Kur'ân'ı “*Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla indirilen, Mushaflarda yazılan, tevatür yoluyla nakledilen ve okunmasıyla ibadet edilmiş olunan mucîz bir kelâm*” olarak tarif etmektedirler.³⁰⁴ Bu tarif özelinde Kur'ân'ın ilahi vahiy ürünü, yazılı bir şekilde günümüze ulaşan, değiştirilmemiş ve insanların ibadet ederken okudukları mucizevi bir söz dizisi olduğunu söylemek mümkündür. Bu haliyle ister sözlü kültür gereği aktarılsın ister ibadet amacıyla okunsun, isterse de anlamak ve yorumlamak üzere tefsir edilsin, tüm bu yönleri Kur'ân'ın alelâde bir kitap olarak görülemeyeceği gerçeğini önümüze koymaktadır. Kur'ân'ın bu özellikleri vahiy ürünü olması, kelimullah özelliği taşıması ve sözlü-yazılı şeklinde nesilden

³⁰² “*Hani rabbın meleklere, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” dediler. Allah “Şüphesiz yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim” buyurdu.*” Bakara: 2/30.

³⁰³ Aristoteles, Organon III (Birinci Analitikler), ter. Hamdi Ragıp Atademir. (İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1996), 105-106.

³⁰⁴ Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, (Beyrut, Dârü'l-Marife, 2005), I/21.

nesile aktarılmasında bir hikmetin vaz edildiği gerçeğini bizi sunmaktadır. O halde bu mucîz kitabın maksatları neler olabilir? Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması adına yapılan tüm faaliyetlerde Makâsıdu'l-Kur'ân alanında Kur'ân'ın amaç ve hikmetlerine dair hangi hususlar ele alınmıştır? Bu sorulara cevap aramanın araştırmamızın bu bölümüne ışık tutacağı kanaatindeyiz. Makâsıdu'l-Kur'ân'ı; güncel bir yaklaşım olarak Kur'ân'ın tamamını amaçsal bir metod çerçevesinde inceleyerek, kendisindeki tümel maksatları tespit etme çabasına dair Kur'ânî bir okuma biçimi olarak tarif etmek mümkündür. Bu anlamda Makâsıdu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın makâsıd merkezli ele alınması, ayetlerin nüzûl sebepleri, bağlamı ve hikmetine ilişkin olarak beşerî ve sosyal hayata müteallik ahlaki, hukuki ve itikadî tümel maksatların belirlenmesine ilişkin bir metod olarak kabul edilmiştir.³⁰⁵ Güncel bir anlama metodu olarak görülen Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışı, bireyin ve toplumun ıslâhında Kur'ân'ın ortaya koyduğu ve gerçekleştirmek istediği en genel hedeflerdir. Bu manada Makâsıdu'l-Kur'ân'ı, bireyin ve toplumun ıslâhında, Kur'ân'ın gerçekleştirmek üzere indirildiği en genel hedefler olarak görmek mümkündür. Bu hedeflerle ilgili erken dönem tefsir faaliyetlerinden başlayarak günümüze kadar ortaya konan çabayı dikkate aldığımızda, Kur'ân'ın bu yöntemi esas alarak tefsir edilmesi makâsıdî tefsir olarak ifade edilmektedir. Bunu anlayabilmek için öncelikle erken dönem anlama çabalarına yer vermenin doğru olacağı kanaatindeyiz.

Kur'ân, ezelde tasarlanarak belirli bir maksada matuf oluşturulmuş bir kitap değildir. Tümel veya tikel maksatları önceden belirlenerek Hz. Peygambere inmiş de değildir. Kur'ân nüzûl döneminde yaşanan bireysel yahut toplumsal olaylar karşısında Allah'ın tüm insanlığa mesajının top yekûn halidir. Ayetlerin oluşturduğu sureleri tek bir konu bütünlüğü içinde değerlendirmek de mümkün görülmemektedir. Güncel bir tefsir metodu olan konulu tefsir çalışmalarının incelenmesinde görüleceği üzere bir konu Kur'ân'da birçok surenin içerisinde mündemiçtir. Kur'ân'ın tamamına yayılan bu düzenin bize onun üzerinde düşünme ve araştırma fırsatı tanıdığını söylememiz mümkündür. Nitekim belirli metod ve sınırlar çerçevesinde elbette Kur'ân'ın muhtevasına ulaşmak mümkündür. Bu konuda Kur'ân'ın verdiği mesajlar belirli başlıklar halinde kümelenendirilerek günümüze kadar sunulduğunu görüyoruz. Kur'ân'da belirli muhtevaların metnin geneline yayılmış olması, Kur'ân'ı araştıran ve ondan hüküm çıkarma yoluna giden herkesin kendisinden farklı başlıklar çıkarması sonucunu doğurmuştur. Kur'ân'ın içerisinde tek düze olmayan muhtevalar bunun için farklı şekilde tasnif edilmiştir. Kimi müellif, tümel yaklaşımla belirli konuları sınırlı başlıklarla

³⁰⁵ Mehmet Emin Maşalı, Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsıd Merkezli Yaklaşım (Reşid Rızâ ve İbn Âşûr Örneği), *Makâsıdî Tefsir*, Mustafa Çağrıcı (Ed.), (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018), 261, 264.

vermeye çalışmış, kimi müellif ise muhtevaya daha tikel yaklaşarak farklı başlıklar çıkarma yoluna girmiştir. Mukâtil b. Süleyman'a (ö. 150/767) göre bu muhteva emirler, yasaklar, va'd, va'id ve geçmiş toplumların haberleri şeklinde beş başlıkta toplanırken,³⁰⁶ Abdurrazzâk b. Hemmâm (ö.211/826) ise Kur'ân'ın muhtevasını emredici, yasaklayıcı, uyarıcı, müjdeleyici, öğüt verici, haber ve kıssalar (emsâl) olmak üzere altı başlıkta özetlemektedir.³⁰⁷ Ebû Muhammed Sehl et-Tüsterî (ö.283/896) ise Kur'ân'ın muhtevasını beşli bir sistemle açıklamış ve bunları beşerli bir şekilde tasnif ederek beş muhkem, beş müteşâbih, beş helal, beş haram ve beş emsal şeklinde toplamda yirmi beş başlıkta toplamıştır.³⁰⁸ İbn Cerîr et-Taberî'ye (ö. 310/923) göre Kur'ân tevhid, kıssalar ve diyânât olmak üzere dört başlıkta;³⁰⁹ Muhammed b. Mes'ûd Ayyâşî'nin (ö. 320/932 [?]) ise Hz. Ali'ye nispet edilen "*Kur'ân, dört bölümdür: Dörtte biri bizim, dörtte biri düşmanlarımız, dörtte biri helal ve haram, dörtte biri ferâiz ve ahkâm hakkındadır. Bize, Kur'ân'ın üstünlükleri (kerâim) vardır.*" sözüne ait tasnifi zikrederek, Kur'ân'ın muhtevasını dört bölümde ele aldığını söyleyebiliriz.³¹⁰ Bu dönemi müteakiben hicri sekizinci asra doğru geldiğimizde ise örneğin İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) göre Kur'ân'ın ana muhtevasının üç başlıkla yani tevhid, kıssalar, emir ve yasaklar olarak belirlendiğini görüyoruz.³¹¹ Bu açıdan erken dönem tefsir faaliyetlerinden günümüze kadar telif edilen eserlerin genelinde Kur'ân'ın muhtevasına yönelik zengin bir birikimden bahsedebiliriz. Bu müfessirlere ait yukarıda verilen tasnifler esasen onların tefsir anlayışları hakkında da bizlere önemli veriler sunmakta ve onların Kur'ân tasavvurlarını anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bu birikim modern dönemde Kur'ân'ın maksatlarına yönelik görüşleri bulunan ve Makâsıdu'l-Kur'ân'ın ilkelerini ortaya koyan Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve İbn Aşûr gibi müelliflerin görüşlerinin anlaşılması ve mukayese edilmesinde önemli bir referans kaynağıdır. Bu itibarla bize göre ıstılâhî olarak Makâsıdu'l-Kur'ân, bireysel ve sosyal olarak Kur'ân'ın yeryüzünde ortaya koyduğu hedefler bütünüdür. Bu hedefler bütüncül bir ıslâhî ve maslahatı önelemektedir. Elbette bu hedefleri tespit ederken kullanılacak yöntemler tefsir ilmi dairesinde

³⁰⁶ Mukâtil bin Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I/26.

³⁰⁷ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Mustafa Muslim Muhammed, I. Baskı, (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1410/1989), I/59-60.

³⁰⁸ Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Mısır: Dâru'l-Kutûbi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, 1329), 5.

³⁰⁹ Mustafa Çağrı, "Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/390.

³¹⁰ Ebû'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ayyâşî es-Sülemî es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, tlk. Hâşim Resûlî Muhallâtî, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemi li'l-Matbuât, 1411/1991), I/20-21.

³¹¹ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l-Müstakim (Sırat-ı Müstakim)*, trc. Salih Uçan, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1999), II/385-387.

olmalıdır. Bu sebeple metodik olarak Kur'ân'ın makâsîd eksenli ele alınması yöntem olarak makâsîdî tefsir anlayışına tekabül edebilecektir.

Makâsîdu'l-Kur'ân'ın öncelikle Tefsir ilmi dairesinde değerlendirildiğini söylemiştik. Tefsir ilmine ait bir alt disiplin hüviyetinde olan Makâsîdu'l-Kur'ân, kendisine ait pratik bir metod ortaya koyarak, son tahlilde murad-ı ilahiyyeyi tespit anlamında Kur'ân'ın tüm amaç ve maksatlarına ulaşmayı hedef edinmiştir. Makâsîdu'l-Kur'ân'ın bu gayeci yönü elbette tefsir ilminin usûl dairesinde değerlendirilmeli ve ele alınmalıdır. Kur'ân'ın maksatlarına ulaşmak için kullanılacak metod ve ilkelerin belirlenmesinde düşünsel anlamda Makâsîdu'l-Kur'ân'ın önemi büyüktür. Makâsîdu'l-Kur'ân'ın ortaya koyduğu metodu kullandığını söyleyebileceğimiz en dikkat çekici tefsir eserleri ise *Tefsîru 'l-Menâr* ve *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr* isimli eserlerdir.³¹² Bu eserlerin tahkiki çalışmamızın üçüncü bölümünde etraflıca ele alınacaktır.

2.1.2. Bir Tefekkür Faaliyeti Olarak Kur'ân'ın Ele Alınması

Kur'ân tüm Müslümanların dinî ve dünyevî yaşamlarında temel bir rehber niteliğindedir. İlk defa nazil olmaya başladığı tarihten bu tarafa müminlerin onu anlamaya dair çabaları farklı zaman ve mekanlarda devam edegelmiştir. Kur'ân'ın yorumlanması ve onun öğretilerinin hayata geçirilmesi Müslümanların geliştirdiği tüm ilimlerin ortak amacı olmuştur. Müslümanların geliştirdiği tefsir ilmi, öncelikle ayetlerin ilk muhatapları ve onları takip eden nesiller tarafından nasıl anlaşıldığı üzerinde durmuştur. Kur'ân'ın içerdiği inanç esaslarıyla bazı ahlak ve siyaset konuları, değişik zamanlarda genellikle Kelam ilmi disiplini çerçevesinde ele alınmıştır. İslamiyet'in hukuk ve ibadet gibi ameli hayata yönelik hükümleri Fıkıh ilmi tarafından açıklanmıştır. Fıkıh usulü ise hem Kur'ân'da hem de diğer kaynaklarda yer alan ibarelerin anlamlarının bu bilimler çerçevesinde nasıl belirleneceğine ve elde edilen ilkelerin hayata nasıl yansıtılacağına dair yöntemler geliştirmiştir. Kur'ân'ın insan, tarih, toplum, yaratılış, kâinat hakkındaki açıklamaları öteden beri farklı bilim dalları çerçevesinde ele alınmış ve bu konulara yeni bilimsel açılımlar getirilmiştir.³¹³ İslam hukuk felsefesi olarak isimlendirilen ve yeryüzünde İslamî bir hayat tarzının oluşması adına beş ilkeyi ortaya koyan Makâsîdu's-Şeriâ başlığına ulemanın büyük önem vermesi ve bu ilkelerin zaman içerisinde

³¹² Bk. Muhammed Abduh, Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Hakîm (Tefsîru 'l-Menâr)*, (Kahire: Hey'etü'l-Mısıryye, 1990); Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru 't-tahrîr ve 't-tenvîr*, (Tunus: ed-Dârü't-Tunusiyye, 1984).

³¹³ Mehmet Paçacı, *Kur'ân'a Giriş*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 109.

güncellenmesine dair tutumlar, bu ilmî çabanın evveliyatını bize göstermektedir. Fakat fıkıh alanında Makâsıdu's-Şeriâ üzerinde yapılan genel kanaatler ve usûl tartışmalarının ziyadesiyle yoğunlaşması sebebiyle, ilgili dönemde bu yaklaşımların Makâsıdu'l-Kur'ân üzerine bina edilecek çalışmaların önüne geçtiğini söyleyebiliriz. Çünkü Makâsıdu'l-Kur'ân metodolojik olarak çok daha geniş bir perspektifi ifade etmekte ve Makâsıdu's-Şeriâ'ya göre daha genel ve tümel kaideler içeren bir metod takip etmektedir. İslam fıkıh geleneğinde Cüveynî, Gazzâlî, Râzî, Âmidî, İzz bin Abdüsselâm, Şatıbî ve yine yakın dönemde Muhammed Tahir İbn Âşûr, Makâsıdu's-Şeriâ ve ilkeleri üzerinde durmuş; hükümlerin gayelerini zaruriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât'tan müteşekkil saymıştır. Tüm bu müelliflerin maslahât olarak ortaya konan bir hüküm verme metodunu benimsediklerini söyleyebiliriz.³¹⁴ Bu ilmî geleneğin, makâsıdı usûlu fıkıhın bir cüz'ü gibi görmeye devam etmesi, makâsıd denildiğinde makâsıdu's-Şeriâ'nın anlaşılmasına yol açmıştır. Çünkü yukarıda yer verilen usûl ve fıkıh çalışmalarına ait bu altyapının Makâsıdu's-Şeriâ'yı metodolojik olarak Makâsıdu'l-Kur'ân'ın kendisi olarak gördüğünü söylememiz mümkündür.³¹⁵ Dolayısıyla Kur'ân'ın hikmet ve amaçlarına ait telakkinin, Makâsıdu's-Şeriâ'ya ait terminoloji içerisinde makâsıdı arama ile sınırlı kaldığını görüyoruz. Fakat İzzüddîn İbn Abdüsselâm'ın (ö. 660/1262), farklı bir yaklaşımla makâsıd alanında ilk olma özelliği taşıdığını söylememiz mümkündür. Temelde Cüveynî, Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî ve Âmidî'den etkilenmiş olsa da *Kavâ'idü'l-ahkâm, el-İmâm fî beyâni edilleti'l-ahkâm* ve *Makâsıdü'l-ibâdât* eserlerinde yer alan Makâsıdu'l-Kur'ân'a ait yaklaşımları ilk olma hüviyeti taşımaktadır.³¹⁶ Ahkâm-ı diniyye'nin tamamıyla maslahatlar üzerinde oluştuğunu savunan İbn Abdüsselâm, makâsıdın önemine özellikle dikkat çekmekte, eserlerinin birçok yerinde Makâsıdu's-Şeriâ kavramına ilaveten tümel bir yaklaşım ortaya koyarak Makâsıdu'l-Kur'ân kavramını kullanmaktadır.³¹⁷ Bu ayrımın en dikkat çekici yön ise hükümlere ilişkin ikili bir tasnife gitmiş olmasıdır. İbn Abdüsselâm'a göre bunlar maslahata yönelik vesâil ve maslahatın maksadıdır. Yani havâs-ı hamse olarak ifade edilen beş esası tamamıyla vesâil olarak görmekte hükümlere ait diğer kısımların makâsıd kategorisine girdiğini

³¹⁴ Cüveynî, *el-Burhan fî usulî'l-fıkıh*, 295.; Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Ulûmi'l-Hadîse ts.), I/284.; Râzî, *el-Mahsul fî İlmi Usulî'l-Fıkıh*, (Riyad y.y. 1981) II/237-242.; Âmidî, *el-İhkâm fî usulî'l-ahkâm*, III/274-275.; Şatıbî, *el-Muvâfakât fî usulî's-şeriâ*, II/17.; İbn Âşûr, *Makâsıdü's-Şeriati'l-İslâmiyye*, 215, 233.

³¹⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, II/481; Ertuğrul Boynukalın, "Makâsıdü's-Şeriâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/424.

³¹⁶ İzzüddîn İbn Abdüsselâm, *Makâsıdü'l-İbâdât Salât-Siyâm-Hacc*, thk. Abdurrahim Ahmed Kamhiyye (Humus: Matbaatü'l-Yemâme, 1995), 17.; İzzüddîn İbn Abdüsselâm, *el-İmâm fî beyâni edilleti'l-ahkâm*, thk. Rıdvan Muhtar b. Garbiyye (Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 1987), 198-199.

³¹⁷ İzzüddîn İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'lenâm*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd. (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1991), I/58,184, II/189.

belirtmektedir.³¹⁸ Maslahat ve mefsedet kavramlarını içerik yönünden zannî olarak kabul eden İzzeddin İbn Abdüsselâm, Kur'ân'da iyiliklerin maslahat, kötülüklerin ise mefsedet anlamında kullanılmasını önelemektedir.³¹⁹ Metodolojik açıdan baktığımızda gelenekte Makâsıdu's-Şeriâ'nın alanına dahil olan maslahat alanını vesâil olarak görmesi, maslahatın makasidini bundan ayrı tutması ve genel bir hikmet ve amaç gayesiyle Makâsıdu'l-Kur'ân kavramını kullanmasını araştırmamızın alanı açısından önemli görüyoruz. Çünkü Kur'ân'ı bir tefekkür ve istinbât faaliyeti olarak gören geleneğe ait bu çabalar, bize onun maksatlarını tespit etmeye ve onları anlamaya vesile olacaktır.

İslam ilim geleneğinde Kur'ân'ı anlama ve ondan hüküm çıkarma adına yapılan faaliyetler, gösterilen tüm çabalar, ortaya konulan ve geliştirilen tüm metotlar esasında Kur'ânî bir düşünme tarzını yani bir tefekkür faaliyetini ortaya koymaktadır. Malum olduğu üzere tefsir ilminin konusu Kur'ân'dır. Kur'ân'ın nüzûl döneminden günümüze kadar muhataplarınca anlaşılmasına dair hedefi, bizzat Kur'ân'ın kendisi ortaya koymaktadır. Nitekim *“Bilgiden yoksun olanlar, “Allah bizimle konuşmalı veya bize bir mucizeli işaret gelmeli değil miydi?” dediler. Bunun gibi onlardan öncekiler de onların dediklerinin benzerini demişlerdi. Kalpleri hep birbirine benziyor! Biz, gerçeği kabul edenlere ayetleri açıkladık.”* ayeti³²⁰ ve *“Ey iman edenler! Sizden olmayanları sırdaş edinmeyin, onlar size kötülük yapmaktan geri durmazlar, sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların ağızlarından nefret taşmaktadır; kalplerinin gizlediği ise daha büyüktür. Gerçekten size delilleri açıklamışsınız, eğer düşünüyorsanız!”* ayeti³²¹ Kur'ân'ın bizzat açıklayıcı olanın kendisi olduğunu beyan ederek kendisi hakkında bir tefekkürü zorunlu görmektedir. Yine *“Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik”* ayeti³²² Kur'ân'ın muhatapları nezdinde anlaşılır kılınması da tefekküre dair bu gerçeğe işaret etmektedir. Kur'ân'ın insanlığın düşünce dünyasına ilişkin bu hitabı, günümüze kadar yapılan tefsir faaliyetlerini de doğrudan etkilemiştir. Çünkü tefsir faaliyeti başlı başına bir anlama çabası ve yorum metodolojisi taşımaktadır. *“Bu Kur'ân, ayetlerini iyiden iyiye düşünsünler ve temiz akıl sahipleri ibret alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.”* ayeti³²³ bu durumu apaçık haliyle bizlere göstermektedir. Bu haliyle Kur'ân'ın içerisinde mündemiç amaç ve hikmete matuf olarak, muhataplarınca onun maksatlarının araştırılması ve

³¹⁸ İzzüddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'lenâm*, I/33,53,55,90,100,101,102,108,125,209,245; II/17,23,30,91, 148,153,193,200.

³¹⁹ İzzüddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'lenâm*, I/5-6.

³²⁰ Bakara, 2/118.

³²¹ Âli-İmrân, 3/118.

³²² Yusuf, 12/2.

³²³ Sâd, 38/29.

buna dair bir tefekkür faaliyeti ve anlama çabası ortaya konması kanaatimizce en önemli husustur.

Kur'ân'ın içerdiği bu yön ile ilgili olarak Hz. Peygambere atfen Kur'ân'ın “*İbretleri bitmez, içi hüküm ve hikmetlerle dolu, alimlerin kendisinden doyamayacağı bir kitap*” olarak tanıtılan,³²⁴ yirmi üç yıl boyunca tedricen inerek önceleri sözlü kültürle taşınan, daha sonra yazı ile korunan ve muhtevisyatında maksatları barındıran bu kitap hakkında akıl yürütmek zorunluluk ifade etmektedir. “*Sana her şeyi açıklayan ve Müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, rahmet ve müjde olarak Kitabı indirdik.*” Ayeti³²⁵ Kur'ân'ın bu konudaki mesajını apaçık şekilde iletmektedir. “*Biz kitapta (Kur'ân'da) hiçbir şeyi eksik etmedik*” Ayeti³²⁶ çerçevesinde Kur'ân'ın anlaşılması ve maksatlarının ortaya konulması adına “*bilinmesi gereken şeylerin bizzat Kur'ân'ın kendi içinde beyân edilmiş olması*”³²⁷ gerçeği bir tefekkür faaliyeti olarak Kur'ân'ın önemini göstermektedir. Araştırmamızın bu bölümünde Makâsıd'ı'l-Kur'ân'ın bir tefekkür ve anlama çabası içerisinde ortaya konması konusunda Kur'ân'a makâsıd eksenli yaklaşım sergilediğini değerlendirdiğimiz bazı müelliflerin görüşlerine yer vermek istiyoruz. İslam düşünce tarihinde Kur'ân'a makâsıd eksenli yaklaşım sergilediğini değerlendirdiğimiz önemli müelliflerden biri İmam Şâfiî'dir. (ö.204/819) Fıkhî anlamda Makâsıd'a ait terminolojiyi çok iyi bilen ve bu usûl ekolünü kuran İmam Şâfiî'nin Kur'ân'daki birtakım ayetlerden istinbatta bulunma yoluyla tefsir ettiği ve görüşlerini topladığı önemli bir eseri olan *Ahkâmu'l-Kur'ân*, bu konuda önemli ipuçları sunmaktadır. Kur'ânî hükümlerin ortaya konması adına fıkhî yorumlar bakımından özgün olan bu eser, hükümlerin bağlayıcılığı, haber-i vahidin Kur'ân üzerindeki yeri ile Kur'ân'da neshin varlığını reddeden ve hüküm olarak da istihsânı kabul etmeyen yaklaşımları aktarmaktadır. Kur'ân'ın maksatlarının ortaya konulması adına sadece fıkhî konuların temel alındığı bu tefsir eseri önemli tahlil ve tespitler içermektedir.³²⁸ İmam Şâfiî'nin fıkhî konulara müteallik ayetlerin amaçları dışında Kur'ân'ın tümüne dair genel maksatları ortaya koyduğu diğer önemli eseri ise *er-Risâle*'dir. İmam Şâfiî'ye göre Kur'ân'ın kapsamı o kadar geniştir ki herhangi bir konuya ait bir hüküm noktasında Kur'ân'dan bir delil bulmak zor değildir.³²⁹ Buna ilişkin olarak da “*Bu, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan*

³²⁴ Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., (Kahire: y.y., 1975), “*Fedâilü'l-Kur'ân*”, 14.; Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, *Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), (No. 3334-3335).

³²⁵ Nahl, 16/89.

³²⁶ En'âm, 6/38.

³²⁷ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, IX/418.

³²⁸ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, 1979), I/21.

³²⁹ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale (İslam Hukukunun Kaynakları)*, trc. Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan. (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 10.

aydınlığa, yüce ve övülmüş olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır"³³⁰ ayetini, "Biz sana da insanlara kendilerine indirileni açıklayasın diye Kur'ân'ı gönderdik. Umulur ki onlar düşünürler"³³¹ Ayetini, "Biz sana, her şeyi açıklamak için, Müslümanlara hidayet, rahmet ve müjde olmak üzere Kitabı indirdik."³³² Ayetini ve "Biz, sana emrimizden bir Kur'ân vahyettik. Sen daha önce Kitap ve iman ne olduğunu bilmiyordun. Fakat biz O'nu, kullarımızdan dilediklerimizi doğru yola iletmemiz için bir nur kıldık. Sen de doğru yola iletirsin"³³³ Ayetini delil olarak sunmaktadır. İmam Şâfiî, Kur'ân'da apaçık ifade edilmeyen konularda sünnetin esas olduğunu belirtmekte ve Kur'ânî ifadede geçen kitap ve hikmet kavramlarındaki hikmetin sünnet olduğunu savunmaktadır. Ona göre Kur'ân'ın maksadı sünneti anlama ile mümkün olacaktır. Nitekim Kur'ân'ın muhataplarına nüzûl döneminde kendi dilleriyle hitap etmiş olması, insanların bu dili konuşması ve bu dile olan vukûfiyetleri bilinen bir gerçektir. Ona göre Kur'ân'da yer alan bir hüküm iki şekilde tezahür etmektedir. Birincisi genel hitap diğeri ise zâhir yani açık hitaptır. Kur'ân'daki zâhir hitap tarzı için açıklamaya ihtiyaç yoktur. Fakat gerek genel hitap olsun gerekse direkt muhatap belirtilmemiş olsun hitabın kime ait olduğunu bulmak ve ayetin maksadına ulaşmak evvela ayetin siyakından anlaşılabilir. Çünkü her ayette Allah'a ait sözün öncesinde, ortasında veya sonunda Şârî'nin maksadına yönelik mutlak manada bir delil yatmaktadır.³³⁴ Bu konuda Kur'ân'ın anlaşılmasında sünneti önceleyen bu bakış açısıyla İmam Şâfiî, Kur'ân'ı anlamak için sünnetle olan benzerlikleri ortaya koymuştur. er-Risale isimli eserde aktarıldığına göre, bir kişi İmam Şâfiî'ye gelerek bazı hadislerin benzerlerinin Kur'ân'da ayet olarak yer alması, bir kısım hadislerin ise Kur'ân'da mücmel olarak bulunması, bazı hadislerin Kur'ân ayetlerini çok geniş anlamda açıklaması, bazı hadislerin ise Kur'ân'da hükmî olarak hiç yer almaması, hadislerin çoğunun kendi içinde uyum içinde olsa da bazı hadislerin birbirinin hilafına anlaşılması, bu durumun nâsih-mensûh ilişkisine benzemesi, fakat hangi hadis nâsih hangisinin mensûh olduğuna dair kat'i bir delilin bulunmaması örneklerine dikkat çekerek, ortada bir çelişki olduğunu iddia etmiştir. Aynı kişi, birtakım hadislerde hakkında nass olmadığı ve Hz. Peygamberin bazı şeylerin yapılmasını yasakladığı halde, İmam Şâfiî'nin bu yasakları tahrîm olarak görmemesini anlamadığını vurgulamıştır. Bu kişi, İmam Şâfiî'nin çelişkili gibi gözüken hadislerin bazılarını benimseyip bazılarını uygulamamasını yahut aralarında kıyas yapmasını da sorgulamıştır. Bu kişiye göre

³³⁰ İbrahim 14/1.

³³¹ Nahl 16/44.

³³² Nahl 16/89.

³³³ Şura 48/52.

³³⁴ Şafiî, er-Risale, 31.

İmam Şâfi, Hz. Peygamberin bir hadisi nasıl terk edilebiliyor ya da zayıf isnadlı bir hadisle nasıl amel edilebiliyordu? Esasen bu kişinin yönelttiği bu sorulara İmam Şâfi'nin verdiği cevapların ilkesel olarak Kur'an'ın genel maksadını da ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İmam Şâfi, sünnete itaati farz gördüğü için Kur'an'da nass bulunmayan konularda sünnete ittibâyı zorunlu görmüştür. Kur'an'da yer alan konularda sünnette benzer bir örneğin bulunması, mücmeli ortaya koyma adına Kur'an'ı açıklamaya dönük bir gerçekliktir. Hz. Peygamber'in yaptığı tafsîlât, esasen mücmelin tefsiridir. Hadislerde yer alan nâsîh ve mensûh konusunda ise sünnetteki bu husus Kur'an'ın bir hükmü başka bir hükümle ortadan kaldırılmasına benzemektedir ki sünnetin yine başka bir sünnet kaidesiyle nesh edildiğini vurgulamaktadır.³³⁵ İmam Şâfi'nin Kur'an'a bakışını aktardığımız yukarıdaki örnekte göreceğimiz üzere, Kur'an'ın maksatlarına ulaşmak için ayetlerin siyâk ve sibâkına vakıf olmak en temel gereksinimdir. Buna vukûfiyet maksada ulaştıran bir araç olarak görülmüştür. Kur'an'ın içerik yönünden kapsama dair genişliği de kendisini anlamaya yönelik çalışmalar için kolaylaştırıcı bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Kur'an'ın kendisini nasıl tanımladığına bakmak bu konuda zaten yeterli olacaktır. İmam Şâfi'ye göre gerek açık gerek kapalı olsun muhataplara kendi dilinde apaçık olarak gelen bu hitabın maksatları, ancak sünnete tâbi olmakla ve hadisleri anlamakla mümkündür.

Kur'an'ı anlama çabasında makâsıdî yaklaşımıyla dikkat çeken diğer bir müellif olan İbn Teymiyye'nin görüşlerine de bu bölümde yer vermek istiyoruz. “Selefilik” diye isimlendirilen yaklaşımla Kur'an, sünnet ve selevin dedikleri dışında bir metodu kabul etmeyen ve vefat edene kadar verdiği mücadeleyle bu yaklaşımını sürdüren İbn Teymiyye (ö. 728/1328), görüşlerini temellendirmek adına birçok alanda eserler telif etmiştir. Onun 702 eserinin bulunduğu bazı araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir.³³⁶ Fikri mücadelesini, İslam'a sonradan giren birçok İslam dışı unsuru ortadan kaldırmaya teksîf etmiştir. *İslam akidesinin tashihi* olarak nitelendirdiği bu çabasını etkin kılmak amacıyla döneminde yok olmaya başlayan içtihat metodunu yeniden tesis etmeye ve taklitçilikten uzak bir içtihat prensibini geliştirmeye çalışmıştır. İbn Teymiyye, var olan sorunların temel sebebinin bid'at, hurafe ve sapık fırkaların düşüncelerinden sadır olan fikirler oluşunu ve bunun için de top yekûn bir toplumsal ıslâhın zaruri olduğunu savunmuştur. Ona göre toplumsal ıslâh için evvela bid'at ve hurafelerle mücadele edilmeli, diğer dinlerin mensuplarına ait fikirlere (Teşebbüh gibi) ve tasavvufi bazı

³³⁵ Şâfi, *er-Risale*, 126.

³³⁶ Ferhat Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/413-414.

geleneklere karşı çıkılmalıdır. İbn Teymiyye tüm bunların gerçekleşmesi için de siyasal bilinçlenmeyi şart koştur.³³⁷ Biz burada kendisine ait tefsire dair çalışmalarında ve Kur'ân anlayışında makâsîd eksenli fikirlerine yer vermeye çalışacağız. Öncelikle İbn Teymiyye'nin Kur'ân'ı baştan sona tefsir etmediğini vurgulamamız gerekmektedir. Ona göre Kur'ân ayetleri sarihtir ve tümüyle tefsirine ihtiyaç bulunmamaktadır. İbn Teymiyye sadece ihtiyaç hissedilen ve kapalı görünen ayetlerin tefsir edilmesini uygun görmüştür. Kendisinin risaleler halinde yazdığı çeşitli ayetlerin tefsirleri, Abdurrahman Umayra tarafından bir kitap halinde neşredilmiştir.³³⁸ İbn Teymiyye'nin en meşhur öğrencilerinden İbnu'l Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350) ise, onun tefsire dair çalışmalarını *Esmâu Müellefât İbn Teymiyye* adında kaleme almıştır.³³⁹ İbn Teymiyye'ye ait bu eserler çerçevesinde onun genel olarak Kur'ân'a bakışına ve Kur'ân'ı nasıl anladığı hususuna baktığımızda; İbn Teymiyye'nin Kur'ân'ı bir bilgi kitabı olarak görmediğini söyleyebiliriz. İbn Teymiyye, kurallarının Şârî tarafından belirlenmiş olan bir kitap olması sebebiyle, Kur'ân'ın anlaşılmasının zaruri olduğunu düşünmektedir. Ona göre Kur'ân'ın amacı, insanların nasıl yaşamaları gerektiğini açıklamaktır. Kur'ân bir mesajdır ve ilk muhatapları tarafından hakkıyla anlaşılmıştır. Kur'ân'ın lafız ve manası bizzat Hz. Peygamber tarafından kavranmış ve ümmete izah edilmiştir.³⁴⁰ Fakat bu nesilden sonra gelenler, Kur'ân'ın asıl mesajını bir tarafa bırakarak kendi düşüncelerine dayanak yapmak için Kur'ân'ı kullanmışlardır. İbn Teymiyye, Kur'ân'ın anlaşılmak ve hayata tatbik edilmek üzere indirildiğini ısrarla vurgulamaktadır. Kur'ân'da anlaşılmayan bazı ayetlerin bulunmasının sebebi Kur'ân'ın kendisinden değil insanların bilgi düzeylerinden kaynaklanmaktadır. Zira insanlar arasındaki kültürel farklılıkların Kur'ân'ın anlaşılmasında büyük önemi vardır.³⁴¹ İbn Teymiyye, vahiy birliğinin ve vahiy geleneğinin muhafazası hususunun şiddetli bir savunucusudur. Bu amaçla, bilgi için yegâne kaynak olarak Kur'ân'ı görmekte ve aklî bilgiyi mantikî bilgiden ayırarak, aklî çıkarımlarla naslardan bilgi edinmenin imkânı üzerinde durmaktadır.³⁴² İbn Teymiyye'ye ait bilgi edinme yollarının anlaşılması kanaatimizce onun Kur'ân'a bakışı hakkında önemli bilgiler sunacaktır. İbn Teymiyye'nin bilgiden kastı sadece dini bilgidir. Kitap ve sünneti dışında bırakan bir bilgi ilmî olamaz ve onunla amel edilemez.

³³⁷ Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 54-61.

³³⁸ Bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, thk. Abdurrahman Umayra, (Beyrut: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, t.y).

³³⁹ Bk. İbnu'l Kayyım el-Cevziyye, *Esmâu Müellefât İbn Teymiyye*, thk. Salahuddin el-Müneccid, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l Cedit, 1976).

³⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usuli't-Tefsîr*, thk. Adnan Zerzur, (Beyrut: Daru'l- Kur'âni'l Kerîm, 1971), 35.

³⁴¹ İbn Teymiyye, *Mecmuû fetavâ*, (Riyad: Daru Alemlî'l-Kutûb, 1991), XVII/396.

³⁴² İbn Teymiyye, *Mecmuû fetavâ*, VI/72.

Bilginin kaynağı olarak sadece akli ve şer'i delilleri görenler ile bilginin kaynağını zühd ve nefsi arındırmada görenlerin fikirlerine karşı çıkararak, ilmî olanın esasında Kur'ân ve sünnette olanla aynı şey olduğunu vurgulamaktadır.³⁴³ İbn Teymiyye bilgiye ulaşmada mantıktaki kıyasın hilafına cüzîden cüz'îye metodunu benimsemektedir. Cüzî olanı kavrayan aklın daha sonra küllîyi kavrayacağını belirten İbn Teymiyye, klasik kıyas metodu yerine “*evlâ kıyas*” metodunu kullanmaktadır.³⁴⁴ Buna göre İbn Teymiyye'nin Kur'ân'a uyguladığı ve Kur'ân'dan hüküm çıkarmak için kullandığı usûl, “delil üzerine düşünme” yöntemidir. Bu yöntemi ayetlerden hüküm çıkarmak için uygulayan İbn Teymiyye, bir ayetin maksadını anlamak için mutlak manada önceki bilgilerinden ve ön kabullerden soyutlanması gerektiğini düşünmektedir.³⁴⁵ İbn Teymiyye'nin ayetlerin maksadını anlayabilmek adına kullandığı “delil üzerine düşünme” yöntemine Kur'ân'da “talak” konusunu örnek verebiliriz. “(Dönüş yapılabilecek) boşama iki defadır. Sonrası ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle bırakmaktır. (Evlilikte) tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız sizin için helal olmaz.”³⁴⁶ ayeti, “Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikahlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Bu durumda onlara mut'a verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın.”³⁴⁷ ayeti ve “Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik halinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah'a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayasızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır...”³⁴⁸ ayeti çerçevesinde talâk konusunda fakihler “iki defa” ibaresinin tek bir cümle içinde, aynı mekânda yahut bir iddet süresi içinde gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İbn Teymiyye, üç lafızla verilen talâk, peş peşe verilen üç talak yahut farklı mekanlarda bir iddet süresi içinde verilen talâk çeşitlerini ele almış ve bu konuda selef ve halefe dair görüşleri (Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652), İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53), Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/656), Hz. Ali (ö. 40/661), İbn Abbas (ö. 68/687-88), Muhammed el-Bâkır b. Ali b. Hüseyin (ö. 114/733 [?]), Cafer-i Sadık (ö. 148/765), Ebû Hanife (ö. 150/767), İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şafiî (ö. 204/819),

³⁴³ İbn Teymiyye, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, thk. Abdurrahman Umayra, (Beyrut: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, t.y), II/60-62

³⁴⁴ İbn Teymiyye, *Mecmuû fetavâ*, IX/141.

³⁴⁵ İbn Teymiyye, *Mecmuû fetavâ*, IV/36-37.

³⁴⁶ Bakara, 2/229

³⁴⁷ Ahzab, 33/49

³⁴⁸ Talak, 65/1

İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)) paylaşarak üç talakın bir defada hiçbir şekilde gerçekleşemeyeceğini savunmaktadır. Ona göre Kur'ân ve sünnetin delalet ettiği görüş üç talâkın aynı anda gerçekleşemeyeceği, sadece bir talâkın gerçekleşeceği, meşru talâkın bu olduğudur. Bu açıdan İbn Teymiyye, üç talâkla birden boşanmanın meşru olamayacağı kanaatini taşımaktadır.³⁴⁹ Sahabe arasında bu konu etrafında bir görüş birliği olmamasına dikkat çeken İbn Teymiyye, öncelikle ön kabullerini bırakarak ve bağlı olduğu mezhep görüşünden (Hanbelî) sıyrılarak ayetin maksadını anlamak için ayete uyguladığı aklî çıkarımla, ayeti olduğu gibi almakta ve Şârî'nin maksadına ulaşmak için ailenin korunmasını öncelemektedir. İbn Teymiyye'nin makâsıd anlayışını ön kabullerle delil bulmak yerine, var olan delillerden bilgiye ulaşmak olarak ifade edebiliriz. Bu konuda ona göre en büyük hata delil bulmak için ayetlere yönelmektir.

Temelde Kur'ân'ın karşılaştırmalı olarak analiz edilmesi metodunu esas alan İbn Teymiyye'nin bu anlayışının Makâsıdu'l-Kur'ân bağlamında önemli olduğunu vurgulamamız gerekir. İbn Teymiyye'nin, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama anlamında ilk ilgi çekici eseri "*Mukaddimetun fi Usuli't-Tefsîr*" eseridir. Bu eser, Tefsir'de selefi anlayışın ortaya konulması hususunda gerek orijinallliği gerekse usul konusunda başka bir yere müracaat edilmeden kaleme alınması cihetinden önemli görülmektedir. İbn Teymiyye bu eserinde, tefsir metotları içerisinde kendisine en yakın olarak rivayet tefsirini görmektedir. Ona göre Kur'ân'ı sadece akılla tefsir etmek haramdır.³⁵⁰ Çünkü İbn Teymiyye, bilgiyi naslardan temin etme yolunu seçmekte bunun dışında bir yolu meşru görmemektedir. İbn Teymiyye'nin en çok tenkit edilen yönünün bu katı üslubu ve yorumlarıdır. Bu yönü esasında Kur'ân'a bakışına da sirayet etmiştir. Onun Kur'ân'a bakışını anlamak için yaşadığı dönemi de iyi değerlendirmek gerekir. Batınî ve İsmailî gruplar ile sufi ekol mensuplarının yaygın olarak yaşadığı bir dönemde yaşam süren İbn Teymiyye, Kur'ân'ın batınî manaları olduğunu savunan ve buna göre Kur'ân'dan maksatlar çıkartan mezhep ekolleriyle, tasavvufi anlayışlarla ve zahirden kopuk olarak Kur'ân'ı yorumlayan sufi ekollerle hep mücadele halinde olmuştur.

İbn Teymiyye, Kur'ân'ın anlaşılması ve maksatlarına uygun olarak hayata tatbiki konusunda insanları dört gruba ayırmaktadır. Bunlar; Kur'ân'ı tamamen reddeden, dinlemeyen ve kabul etmeyenler (inkarcılar), Kur'ân'ı dinleyen fakat manasını anlamayanlar (inançsızlar), Kur'ân'ı anlayan ancak onu reddedenler (Yahudiler), Kur'ân'ı dinleyen, anlayan ve kabul edenlerdir.³⁵¹

³⁴⁹ İbn Teymiyye, *Mecmuû fetavâ*, XXXV/9.

³⁵⁰ Bk. İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fi Usuli't-Tefsîr*, 108.

³⁵¹ İbn Teymiyye, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, VI/32.

İbn Teymiyye, yaptığı bu ayrımla Kur'ân'ın ruhuna uygun hareket etmeyi ve Kur'ân ile yaşamayı ve son gruba dahil olmayı öğütlemektedir. Onun tefsir metodu rivayeti esas alan bir metot gibi görülse de esasen ayetlerin maksatları üzerine yaptığı sorgulamalar ve akli çıkarımlar, Kur'ân'ın gizemini çözmeye, fikhî istinbatlarda bulunmaya, maslahata dair gayelere ve kainatla ilgili olayları değerlendirmeye özen göstermesi sebebiyle dirayet metodunu da aktif olarak kullandığını söyleyebiliriz. Burada en dikkat çekici nokta ise İbn Teymiyye'nin Kur'ân'ın maksatlarını anlamak üzere rey'i, nass üzerinde yoğun düşünme olarak anlamasıdır. O, nassa ait manayı esas almakta ve ayetin asıl maksadına ulaşmayı hedeflemektedir. Bunun için Kur'ân'ın tamamının da tefsirine lüzum yoktur. Ayetlerin maksadına ulaşmada kullandığı en dikkat çekici yöntem esbâb-ı nüzûl'dür. İbn Teymiyye, ayetlerin genelinin bir sebep üzerine indirildiğini savunmaktadır.³⁵² Esbâb-ı nüzûl'ün Kur'ân ayetlerinin arkasındaki maksatlara ulaşılmasındaki aktif role inanan İbn Teymiyye, bu konuda şöyle demektedir: “*Sebeb- nüzulün bilgisi ayetin anlaşılmasına yardımcı olur. Çünkü sebebin bilgisi, insanı müsebbibin bilgisine götürür.*”³⁵³ Kur'ân'da geçen ve genel hükümler içeren ayetleri sadece belirli sebepler üzerine anlamamanın doğru olmadığını savunan İbn Teymiyye, buna örnek olarak Kafirûn suresini göstermekte ve bu surenin iniş sebebinin bazı müfessirler tarafından sadece belirli kişilerle sınırlı tutulduğunu, bunun doğru olmadığını vurgulamaktadır. Bu konudaki tüm rivayetleri tek tek değerlendiren İbn Teymiyye, bu hitabın evrensel olduğunu ortaya koymaktadır.³⁵⁴

İbn Teymiyye'nin Kur'ân anlayışını son tahlilde değerlendirecek olursak, onun yaşadığı dönemin ve coğrafyanın şartları ve câri anlayışları gereği, batınî gruplara ve bazı sufi görüşlere karşı³⁵⁵ selevî anlayıştan hareketle nassî bir yaklaşım ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Zaten ona göre Kur'ân'da anlaşılmayan bir bölüm yoktur. Onun Kur'ân anlayışını “*Mecmuû Fetevâ*” isimli tefsir eserinden, tefsire dair risalelerinin toplandığı “*et-Tefsiru'l-Kebîr*” ve usule dair “*Mukaddimetun fi usuli't-Tefsir*” isimli eserinden öğreniyoruz. Günümüzde tefsir ilmi açısından gerekli ilgiyi görmediği değerlendirilen İbn Teymiyye'nin yaklaşımlarına öğrencisi

³⁵² İbn Teymiyye, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, V/334.

³⁵³ İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fi Usuli't-Tefsir*, 47.

³⁵⁴ İbn Teymiyye, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, VII/60.

³⁵⁵ İbn Teymiyye, tamamen sufi anlayışa karşı olmaktan ziyade eleştirilerini Hallâc ve İbn Arabî üzerinde yoğunlaştırdığını söyleyebiliriz. Onları küfürle itham etmekte ve ileri sürdükleri fikirleri ve sistemlerine temelden karşı çıkmaktadır. Bk. İbn Teymiyye, *Mecmuû fetavâ*, II/296; 480. İbn Teymiyye'nin tasavvuf karşıtlığı esasen ilgili dönemde sufi anlayışlarda bulunan yanlış hususlara yaptığı sert çıkışlardan sâdır olmaktadır. Kendisindeki dogmatik bazı yaklaşımların tasavvufî anlayışla ters düştüğünü söyleyebiliriz. Ona göre tasavvufu tek kurtuluş yolu gibi sunmak hatalı bir yaklaşımdır. Mısır'a yaptığı seyahatte sufi yorumlara ilişkin eleştirilerini artırmasının sebebi de o dönemde Mısır yönetiminin tasavvufî yorumların etkisinde kalmasından kaynaklanmaktadır. Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, 127-128.

İbn Kesîr'in (ö. 774/1373)³⁵⁶ *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm* eserinin mukaddime kısmında, Bedreddin Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* eserinde direkt atıf yapmadan,³⁵⁷ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* eserinin belli bölümlerinde³⁵⁸ yer verdiğini görmekteyiz. İbn Teymiyye'nin elbette çağdaş dönem tefsir ekollerine de büyük etkileri olduğunu söylememiz gerekecektir. Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın Kur'ân anlayışında bunu görmekteyiz. Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın Kur'ân'a yaklaşımında İbn Teymiyye etkilerine dair bilgilere çalışmamızın üçüncü bölümünde karşılaştırmalı olarak yer verilecektir.

Yukarıda yer verdiğimiz bilgiler ışığında, Kur'ân'a uyguladığı bütüncül bakışı, te'vîli tefsirden bağımsız yorumlaması, salt rey ile tefsire karşı oluşu, Kur'ân'ın büyük kısmının izaha muhtaç olmadığını savunması, tefsirde eleştirel metodu takip etmesi, selefi ekolün savunucusu olması, İslam akidesinin tashihi için mücadele vermesi, klasik kıyas yöntemine muhalif oluşu ve Kur'ân'ın maksatlarına ulaşmak için kullandığı karşılaştırmalı analiz metoduna dair verilerin İbn Teymiyye'yi tefsir ilmi alanında fazlasıyla özgün kıldığını söyleyebiliriz.

Kur'ân'a makâsîd eksanlı yaklaşım sergilediğini değerlendirdiğimiz önemli müelliflerden biri de İbn Haldûn (ö. 808/1406)'dur İbn Haldûn, *el-Mukaddime* isimli eserinde ilimleri tasnif etmekte ve tabîi ve vaz'î olarak sınıflandırmaktadır. Ona göre vaz'î yani nakli hüviyetteki ilimlerin ilki tefsirdir. İbn Haldûn, tefsir ilmini Kur'ân'ın lafzi olarak açıklanması şeklinde görmektedir. “*Evvela Kuran'ın ayetlerinin açıklanmasına bakılır ve bu da tefsir ilmidir.*” demek suretiyle bir nevi tefsir ilminin tarifini yapmakta hem de nakli ilim olarak tefsirin yerini konumlandırmaktadır.³⁵⁹ *el-Mukaddime* 'nin geneline baktığımızda İbn Haldûn'un Kur'ân anlayışının izlerini görmek mümkündür. O, Kur'ân'ı, aslî bir şer'î delil olarak görmekte, mütevatir bir nakille gelen mucîz bir kitap olarak isimlendirmektedir.³⁶⁰ İbn Haldun yine başka bir kategorik ayırım yaparak, (amaç-araç ilimleri) tefsir ilmini bir amaç ilmi olarak görmektedir.³⁶¹ İbn Haldûn, vaz'î ve amaç ilmi olarak telakki ettiği Kur'ân lafızlarının açıklanması faaliyetinde, öncelikle Kur'ân'ın bir vahiy ürünü olduğuna dikkat çekmekte ve Kur'ân vahyini *hızlı ve çabuk* olan bir nakil türü olarak ifade etmektedir.³⁶² Mezkûr eserinde

³⁵⁶ Bk. Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfi' İbn Kesîr, *Tefsîrul-Kur'âni'l-'azîm*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1986), I-IV.

³⁵⁷ Bk. İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usulî't-Tefsîr*, 20

³⁵⁸ Bk. Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II/1204.

³⁵⁹ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, (Tunus: Daru't-Tunusiyye, 1993), 528.

³⁶⁰ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 551.

³⁶¹ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, (Ankara, İmaj Yayınları, 2004), 788.

³⁶² İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 134.

“Kur’ân İlimleri” ana başlığı altında Kur’ânî ilim olarak sadece Kıraat ve Tefsir ilimlerini³⁶³ zikretmektedir ki bu da Kur’ân’ın anlaşılması ve yorumlanması adına yapılan faaliyete olan ilmî değeri göstermektedir. Kur’ân lafızlarının açıklanması olarak gördüğü ve buna göre konumlandığı tefsir ilminin tarihi seyrini açıklarken ulûmu’l-Kur’ân içerisinde yer alan esbâb-ı nüzûl, nâsîh-mensûh, mücmel-mübeyyen gibi unsurların bilgilerinin bizzat sahabeler tarafından nakledilerek günümüze kadar ulaştığını, zamanla bu rivayet akışının tefsîr eserleri içerisinde müstakil olarak yer aldığını, İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) ve Vâkıdî (ö. 207/823) gibi müfessirler tarafından kitaplarında tedvin edilmek suretiyle de müstakil bir ilim haline geldiğini ifade etmektedir. Bu tedvin dönemini müteakip ise belâgat, dil bilimleri ve sanatlarına dair çalışmalar meydana getirilmiştir. Burada Arapların sözlü kültüre ve dil maharetlerine dair bilgiler sunan İbn Haldûn, belâgat, dil bilimleri ve sanatlarına dair eserlerin vücut bulması Kur’ân tefsiri için de bir ihtiyaç doğurduğunu ifade etmektedir.

İbn Haldûn’un tefsir eserlerini iki kategoride değerlendirdiğini görüyoruz. Bunlar naklî ve dil bilimsel tefsir eserleridir. Seleften rivayet edilen haberlere dayanan naklî tefsirler nâsîh ve mensûh ayetlerin, sebep-i nüzule dair rivayetlerin ve ayetlerin maksatları gibi hususların bilinmesi esasına dayanmaktadır. Çünkü bütün bu hususlar, ancak sahabeden ve tabiinden nakledilen haberler sayesinde bilinir. Önceki âlimler bütün bu rivayetleri kitaplarında toplamışlardır. Ancak onların kitaplarının sağlam-zayıf, doğru-yanlış her türlü rivayeti kapsadığını vurgulamaktadır. Kur’ân’ın sağlıklı bir şekilde anlaşılması için ondan sahih olmayan rivayetleri ve bir takım İsrailiyyât rivayetlerini ayıklamak gerekmektedir. Bunun yapılabilmesi için de yalnız Kur’ân’a başvurmak kâfidir.³⁶⁴ İbn Haldun’un rivayet tefsirlerine dair bu yaklaşımının yanında dil bilimsel tefsirlere de büyük önem verdiğini söylemek gerekiyor. Dil ağırlıklı tefsirlerin, yukarıda ifade edildiği üzere belâgat, dil bilimleri ve sanatlarına dair eserlerin meydana gelmesinden sonra ortaya çıktığını söylemekte ve bu alanda Zemahşerî’ye (ö. 538/1144) ait *el-Keşşâf* adlı tefsire dikkat çekmektedir. Bu eseri dil yönüyle mükemmel olarak tanımlamakta olsa da Mu’tezilî düşüncelerine dikkat edilerek okunmasının önemine vurgu yapmaktadır.³⁶⁵ İbn Haldûn burada bir ehl-i sünnet çizgisi içerisinde, mezhebi taassupla yazılan bazı eserlerin varlığından da bahsetmekte, özellikle Mücessime, Müşebbihe, Mutezile ve bazı Şia fırkalarına ait yanlış itikadi yorumlardan bahsetmektedir.³⁶⁶

³⁶³ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 609.

³⁶⁴ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 614, 799.

³⁶⁵ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 615.

³⁶⁶ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 279, 281, 645, 648.

İbn Haldûn'a ait bu yaklaşımlar ışığında, onun sistematik olarak ele aldığı bir alan olmasa da Kur'ân tefsirine bakışının daha çok rivayet esaslı olduğunu söyleyebiliriz. İlk dönemde yazılan tefsir metinlerindeki aykırı rivayetlerin ayıklanmasının gerekliliğini, zengin bir mirasa sahip olan rivayetlerin incelenmek suretiyle ayetlerin esbâb-ı nüzulünün bilinmesinin önemine dikkat çektiğini görüyoruz. Temelde buna dair tüm metotların kullanılması ise bizi ayetlerin maksatlarına ulaştıracağını değerlendirmek mümkündür.

İbn Haldûn Kur'ân'ı, “Allah'ın, elçisine inzal ettiği ve iki cilt arasında Mushaf'ta yazılı olan Allah'ın sözüdür.” şeklinde tanımlamaktadır.³⁶⁷ İbn Haldûn Kur'ân'ı mucîz bir kitap olarak görmektedir. Ona göre bunu görmek için sadece Kur'ân'da yer alan Hurûf-u Mukattaa'ya bakmak yeterlidir. Çünkü mukattaa harfleri insanların bizzat bildiği ve kullandığı harflerdir. Ancak insanların sözlerinden farklı olarak neye işaret edildiği bilinmemektedir. Bu, Kur'ân'ın işaret ettiği derunî manâ yönünü göstermektedir.³⁶⁸ Kur'ân'da bulunan bu derûnî mana yönü, ilgili ayetlerde geçen harflerin bizzat kendisi değil, bu ayetlerin hikmetiyle alakalıdır. Bu konuda tevilden uzak bir tutum izleyen İbn Haldûn'un Hurûf-u Mukattaa hakkında sahih bir rivayet bulunmaması sebebiyle konuya bizatihi hikmet nazarıyla yaklaştığını söylememiz icap etmektedir.

İbn Haldûn'un Kur'ân'ın maksatlarına dair görüşlerinden biri de siyâk ve sibâk konusuna olan bakışıdır. Ona göre Kur'ân'ın doğru anlaşılması için mutlak manada Kur'ân bütünlüğünün göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Ayetleri kendi çerçevesi içinde, bağlamına uygun olarak ele almak, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve tefsir edilmesini sağlayacaktır.³⁶⁹ el-Mukaddime'de; “Dediler ki: “Ey Mûsâ! Orada zorba bir topluluk var, onlar oradan çıkmadıkça biz oraya asla giremeyiz. Ama oradan çıkarlarsa biz hemen gireriz.” ayetini³⁷⁰ ve “İsrâiloğulları, “Ey Mûsâ! Onlar orada bulundukları sürece biz oraya asla girmeyeceğiz. Sen ve rabbin gidin savaşın; biz burada oturacağız!” dediler.” ayetini³⁷¹ kendi bağlamından koparmadan yorumlamak ve bunu Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesinde değerlendirmektedir. Ona göre Kur'ân'ın bilgi zemini ayetin ilişkili olduğu bağlamın anlaşılmasıyla ortaya konabilecektir ki ayetlerdeki İsrailoğullarının yaklaşımları esasen vahye muhatap olan inkarcıların yaklaşımlarıyla daima benzerlik göstermektedir. İbn Haldûn yine kendisine ait *asabiyyet teorisini* delillendirmek için Kur'ân'a başvurmaktadır. İnsanın yaratılışında asilik,

³⁶⁷ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 406.

³⁶⁸ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 661.

³⁶⁹ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 188.

³⁷⁰ Mâide, 5/22.

³⁷¹ Mâide, 5/24.

isyankârlık, itaatsizlik, zulüm, saldırma gibi huyların bulunması olarak adlandırdığı asabiyet anlayışını açıklarken, “Dediler ki: *“Biz böylesine asabe olmuş iken onu kurt yerse o zaman gerçekten bize yazıklar olsun!”* ayeti³⁷² ile *“Sonunda Allah’ın izniyle onları yendiler, Dâvûd da Câlût’u öldürdü ve Allah ona hükümrânlık ve hikmet verdi, ona dilediği şeyleri öğretti. Eğer Allah’ın, insanların bir kısmı ile diğer kısmını engellemesi olmasaydı yeryüzünde düzen bozulurdu. Fakat Allah’ın âlemler için büyük lütufları vardır.”* ayetini³⁷³ birlikte değerlendirmekte; güçlü asabiyet özelliğinin zayıf olan asabiye karşı doğal bir üstünlük taşıdığını, bunun tersinin olmasının ise mutlak sorunları beraberinde getirebileceğini vurgulamaktadır. Hz. Musa’nın yanına Hz. Harun’un peygamber olarak görevlendirilmesini de buna bağlamaktadır.³⁷⁴

İbn Haldûn’un Kur’ân anlayışının temelinde yatan dil ve üslûbun dikkate alınması ve ayetlerin gerçek anlamının bu dile yatkınlıkla mümkün olabileceği görüşü kanaatimizce çok önemlidir. Ona göre dil, bir hakem ve tefsir ilmi için bizatihi bir alettir. Kur’ân’ı kendi bütünlüğü içerisinde ele almak onun maksatlarına ulaşmayı sağlayacaktır. Kur’ân’a pasajcı ve parçacı bir bakış ise onun hikmetlerinden bizi uzaklaştırabilecektir. *Mukaddime* isimli esere ve İbn Haldûn’un görüşlerine tümel bir yaklaşım ile baktığımızda onun düşünce yapısında bu konuda nesnelliğin ön planda olduğunu söylememiz mümkündür. *“İnsanlar arasında öyleleri vardır ki bilgisizlik yüzünden başkalarını Allah yolundan saptırmak ve o ayetleri alay konusu etmek için eğlendirici sözler kullanırlar; işte bunları alçaltıcı bir azap bekliyor.”* ayetini³⁷⁵ ve *“...Allah’ın ayetlerini sakın alaya almayın. Allah’ın size bahşettiği nimetleri, kitaptan ve hikmetten size öğüt vermek üzere gönderdiklerini dilinizden düşürmeyin. Allah’tan korkun ve bilin ki Allah her şeyi bilmektedir.”* ayetini³⁷⁶ ilim adamında olması gereken nesnelliğin ölçüsü olarak görmektedir. Zaten onun sosyal hayata dair görüşlerinin bu kadar kabul görmesinin sebebi onun fikirlerinin rasyonel ve nesnel bakışa sahip olmasıdır. Tüm bu yaklaşımları, temelde rivayetçi bir metod takip etse de yaptığı aklî çıkarımları, tarihsel ve toplumsal olaylara yaklaşımında ayetleri referans göstermesi, Kur’ân’ı bir bütün olarak ele alması, hikmete yönelik analizleri, Kur’ân’ın dil ve üslubuna hâkim olmadan tefsir edilemeyeceğine dair ifadeleri ve Kur’ân’ın siyâk ve sibâkından kopuk olarak anlaşılamayacağına dair görüşleri, Kur’ân’ın bir tefekkür faaliyeti olarak maksatlarının anlaşılmasında İbn Haldûn’a ait önemli deliller sunmaktadır.

³⁷² Yusuf, 12/14.

³⁷³ Bakara, 2/251.

³⁷⁴ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 132.

³⁷⁵ Lokmân, 31/6.

³⁷⁶ Bakara, 2/231.

Yukarıda bir tefekkür faaliyeti ekseninde Kur'ân'a özgün bakış açılarını sunduğumuz örneklerden sonra bu yaklaşım sadedinde Makâsıdu'l-Kur'ân'a ulaşma hedefiyle Kur'ân'ın küllî ve cüz'î gayelerini ve bu gayeleri belirleyen ölçütleri tespit etmeye çalışacağız.

2.1.3. Tikel-Tümel Maksatlar ve Bu Maksatları Belirleyen Ölçütler

Makâsıdî düşünce perspektifinde Kur'ân'ın bize sunduğu genel kaideler yahut özel bilgiler, temelde onun küllî ve cüz'î amaçlarını yani makâsıdını tespit etmemizi sağlayacaktır. Bu genel ve özel amaçlara ulaşmak için gösterilen çaba esasen Kur'ân'ın makasıdî okunmasını sağlamakta ve Kur'ân'ın bir nevi makâsıdî yorumunu da ortaya koymaktadır. Bu elbette Kur'ân'ın lafız ve mâna dengesini gözeterek mümkün olabilir. Bu yöntemin erken dönemdeki Kur'ân'ın yorumlanmasına dair çalışmalardan başlayarak süregeldiğini daha önce dile getirmiştik. Fakat burada en önemli mevzu esasen Kur'ân'ın ortaya koyduğu tümel ve tikel gayelerin tespiti ve kullandığı yöntemdir. Bunu tespit için birinci bölümde fıkıh literatürünü aktarırken mantık ilmindeki ile benzer şekilde *umum ve husûs mutlak* olarak ifade ettiğimiz bir yöntem dairesi içinde makâsıdu's-ş-şeriâ'yı ele almak, Makâsıdu'l-Kur'ân'a ulaşmaya ve tümel-tikel gayelerin tespitine zemin hazırlayabilecektir. Bu yöntem önerilerinden bir tanesi, ayetlerin makasıdî olarak okunması suretiyle tikel oluşu veya tümel oluşunu tespit edebilmek için, *makâsıdu's-ş-şeriâ*'nın kullandığı tikel durumdaki nasların tümevarım (*inductio*) yöntemi ile ele alarak, küllî ve âmm birtakım maksatlara ulaşmayı sağlayan yöntemdir. Bu birinci yöntem, cüz'ilerden elde edilen ve bir cins altında toplanan gayelerin küllî ve âmm olan gayelerin bilgisine ulaşmayı sağlamaktadır. Bu yöntemi kullanarak elde edilecek sonuçlar makâsıdî anlamda cüz'î konularda karşılaşılan problemlere sağlıklı çözümler üretebilmeyi sağlaması açısından dikkat çekicidir. Diğer yöntem ise ayetlerin tikel yahut tümel olduklarını tespit edebilmek için, Kur'ân'ın tümüne bakarak ve özellikle surelerin tek tek ele alınması suretiyle tümdengelim (*deductio*) yöntemiyle küllî ve âmm birtakım maksatlara ulaşmayı sağlayan yöntemdir. Bu yöntem dolayısıyla küllî kaideleri bütünün kendisinden elde etme yöntemi olup bu şekliyle küllî ve âmm olan gayelerin bilgisine ulaşmayı sağlamaktadır. Bu yöntemi kullanarak elde edilecek sonuçlar makâsıdî anlamda tümel konularda genel geçer hüküm vermeyi sağlayabilecektir.

Makâsıd nazariyesinin bu düşünce sistematığına ve kurucu unsurlarına benzer bakış açısı ile bakıldığı zaman bunun tefsir dairesi içinde uygulanması, Makâsıdu'l-Kur'ân'ın tefsir ilminin bir alt disiplini şeklinde değerlendirilmesini sağladığını söyleyebiliriz. Yukarıda sözü edilen

her iki yöntemin tefsir ilmi içinde ele alınması yöntembilimsel açıdan çağdaş bir yorumu da beraberinde getirebilecektir. Bu sebeple cüz'ilerden hareketle küllî gayelere ulaşmayı yahut küllilerden hareketle cüz'ileri tespit edebilmeyi bir anlama biçimi olarak nasıl ele alabileceğimize bu noktadan sonra değerlendirmemiz gerekecektir.

Makâsıdu'l-Kur'ân'ı tespit edebilmek için tikel maksatlardan yani cüz'ilerden hareketle küllî gayelerinin bilgisine ulaşmayı hedefleyen bir anlayışla tümevarım yöntemine dayanmaktadır. Çünkü bu yöntemin gayesi tikelden tümele bir arayış içinde küllî ve âmm olan gayelerin bilgisine ulaşmayı hedeflemektedir. Bu anlamda Kur'ân'ın tikel maksatlarını belirleyen ölçütleri bizzat Kur'ân'da aramak önemlidir. Bir anlama biçimi olarak Kur'ân'ın cüz'i yani tikel maksatlarını belirleyen önemli etmenler mevcuttur. Nitekim lafzın ifade ettiği maksada ulaşmak ve esas manayı tespit etmek için İslam Hukuk Felsefesi'nde kullanılan kavramlarda görüldüğü gibi makâsıdu's-şerîâ'ya ulaşmaktaki kastedilen maksadın, insanlar için bir maslahatı celp etme yahut mefsedeti def etmeye yönelik olduğunu söylemek mümkündür.³⁷⁷ Bu haliyle Kur'ân'ın tikel maksatlarını belirleyen ölçütlerin başına insanların dünya ve ahiret mutluluğunun sağlanmasını koyabiliriz. Bu ölçütteki temel unsur, Kur'ân ayetlerinde tek tek sunulan maslahatlardır. Çünkü Kur'ân ayetleri tümüyle insanın faydasına olan şeyleri hüküm altına almakta, insana zarar veren yanlış şeylerden ise uzak durmayı emretmektedir. Nitekim Kur'ân'da emredilen bir cüz'i hüküm tümüyle insanın faydasına olan bir hüküm olması yönüyle Şâri'nin tikel maslahatlarını içermektedir. Bu parçacı bakışta temel faktör, cüz'i sebeplerle Kur'ân'ın mantığını, sırlarını, maksatlarını, gayelerini ve temel anlamlarını ortaya çıkarmaktadır.

Kur'ân ayetleri, insanoğlunun sosyal, psikolojik ve fitrî olmak üzere birçok özelliğine uygun bir hitap şeklini seçmiştir. Kur'ân'ın bu üslup yönü, tek tek ayetlerin maksatlarını belirlemede önemli veriler sunmaktadır. Çünkü Kur'ân ayetlerinin hem akla hem duyulara hitap eden zengin bir üslup taşıması, ayetlerin her seviyedeki insana hitap eden geniş perspektifte olması, ayetlerdeki ifade zenginliğinin bizzat lafız ve mâna uyumuna bağlı olması, bu zengin üslubu bizlere göstermektedir. Bu haliyle öncelikle tek tek ayetlerin üslup özellikleri dikkate alınmak suretiyle tikel maksatlarının belirlenmesi mümkün olabilecektir. Çünkü Kur'ân'ın üslup özelliğini anlamak yani nüzûl döneminde muhatap kitleye uygun kelimelerin özellikle seçilmesi, ayetlerin birbiriyle olan ilişkileri, uyumu ve dahî kendine has bir anlatımı ihtiva etmesi bu gerçeği ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın cüz'i maksatlarının

³⁷⁷ İzzuddîn İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fi işlâhi'l-enâm*, I/5-10.

belirlenmesindeki başat faktörün *Üslûbu'l-Kur'ân* olduğunu söylemek mümkündür. Kur'ân'ın belâgat yönüne vâkıf olmak, ayetlerdeki ifade ve söz sanatlarına hâkim olmak onun maksatlarına ulaşmayı kolaylaştıracaktır.

Kur'ân'ın üslup yönü Kur'ân araştırmalarında önemli bir yer teşkil etmektedir. Özellikle ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde bağımsız olarak ve tek başlık halinde *Üslûbu'l-Kur'ân*'ın ele alındığını görmekteyiz.³⁷⁸ Bu bize Kur'ân'ın üslup özelliklerini anlamak için onun zengin belâgat özelliklerine hâkim olmanın zorunlu olduğunu göstermektedir. Yakın dönemlerde de *Üslûbu'l-Kur'ân*'a yönelik çalışmalar teveccüh bulmuş, bizzat ulûmu'l-Kur'ân'a ilişkin eserlerde olduğu gibi Kur'ân'ı anlama ve yorumlama sadedinde yapılan çalışmalarda Kur'ân'ın üslup özellikleri önemli bir yer teşkil etmiştir.³⁷⁹

Kur'ân'ın tikel maksatlarına ulaşmada başat ölçütlerden olan *Üslûbu'l-Kur'ân* konusunda birincil araç lafızdır. Kur'ân'ın lafzı, anlaşılması gereken metnin muhataba ulaştığı şekil olarak görülebilir. Lafzın bu yönü kastedilen manânın da muhataba aktarılmasını sağlamaktadır. Çünkü Kur'ân'ın lafzı, anlama için bir araç gibi görülse de beraberinde anlamayı sağlaması ya da anlamayı sağlayacak lafzın seçilmesi yönüyle de etkisinin çok büyük olduğunu söylememiz gerekir. Bu sebeple Kur'ân, en yüce amaç ve gayelerini bu lafzî yön, üslup özelliği ve güçlü bir anlatım ile aktarmaktadır. Kur'ân'ın maksatlarına ulaşmada birinci bölümde ele aldığımız *Belâgat Literatüründe Makâsıd Anlayışı* başlığında aktardığımız üzere belâgat ilmindeki me'ânî, beyân ve bedî gibi sanatlarının Kur'ân üslubundaki önemli zenginliklerin ortaya çıkarılmış hali olarak görmek mümkündür. Buna örnek verecek olursak, “*Onu doğurunca dedi ki: “Rabbim! Onu kız doğurdum.”*” ayetinde³⁸⁰ Hz. Meryem'in annesinin Allah'a adamak için erkek çocuk beklerken Hz. Meryem'i doğurmuş olmasındaki mahcubiyetini ifade etmesi, meânî ilmindeki haber cümlesinin gayesini ortaya koyan *lâzım-ı fâide-i haber*'in bilgisiyle mümkün olmaktadır. Bu sayede bu ayette hitap olarak kullanılan “*Rabbî*” kelimesinin nidâ özelliği sebebiyle cümlelerin haber cümlesi değil de bu ayetteki cümlelerin tikel maksadının bir üzüntüyü ifade etmek için söylendiği sonucuna meânî ilmiyle varılmaktadır.³⁸¹ Bu üslup özelliğini “*Her canlı ölümü tadacaktır. Denemek için sizi kötü ve iyi durumlarla imtihan ederiz. Sonunda bize*

³⁷⁸ Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), II/480.

³⁷⁹ Bk. Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dârü'l-Marife, 2005); Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2000); Muhammed Abdullah Draz, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, trc. Salih Akdemir, (Ankara: Mim Yayınları, 1983); Muhammed Abdullah Draz, *En Mühim Mesaj Kur'ân*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1985), Seyyid Kutup, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, trc. Süleyman Ateş. (İstanbul: Hilal Yayınları, 1969).

³⁸⁰ Âli İmrân, 3/36.

³⁸¹ Ali Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 54.

geleceksiniz.” ayetinde³⁸² ve “*Ebû Leheb’in iki eli kurusun! Kurudu da*” ayetinde³⁸³ de görmek mümkündür. Birinci ayette her canın ölümü tatması cümlesindeki üslup özelliğinin haber cümlesinin söyleniş gayelerinden olan “*öğüt verme*” özelliğinden olduğu; ikinci ayetteki haber cümlesinin ise “*beddua*” manasına geldiği me’ânî ilmiyle tespit edilebilmektedir.³⁸⁴ Kur’ân üslubundaki önemli zenginliklerin tespitinde ele alacağımız diğer bir sanat ise beyân sanatıdır. Bu sanatın Kur’ân’ı anlamadaki etkin rolüne misâl verecek olursak, “*Dağları görür, onların durduğunu sanırsın; oysa bulutlar gibi hareket ederler.*” ayetinde³⁸⁵ bir teşbih edatının kullanılmaması, teşbihin varlığını açıkça ortaya koymamaktadır. Fakat beyân ilmindeki teşbih-i müekked sanatı sayesinde ayete muhatap olanların bu benzetmeyi anlamaları sağlanmaktadır. “*Denizde yelkenlerini bayraklar gibi açarak süzülüp giden gemiler O’nundur.*” ayetinde³⁸⁶ geçen “*el-cevâri*” kelimesi, “*el-âğlâm*” kelimesine benzetilerek (*el-müşebbih bih*), teşbih sanatının mürsel ve mücmel yönü ortaya konmaktadır.³⁸⁷

Kur’ân’ın cüz’î maksatlarının tespitinde elbette lafzın yanında ifade edilmek istenen manânın da büyük bir önemi vardır. Kur’ân’ın aynı manayı birçok şekilde ifade etmiş olması, manayı ifade ederken farklı üsluplar kullanması belâgat ilmindeki sanatlardan biri olan *Beyân* ilmiyle ve lafız-mana dengesini tutturarak lafız ve mananın çeşitli suretlerde süslenerek söylendiği *Bed’i* ilmiyle tezahür etmektedir. Kur’ân’ın tek düze olmayan dikkat çekici bir üslubunun bulunması bu ilmin unsurlarını da beraberinde getirmiştir. Bu sebeple Kur’ân’da örneğin mecâzî bir üslubun kullanılması bile bu zenginliğin göstergesidir. Aslî mananın dışında mecâzî ifadeler hem muhatapların dikkatini çekmekte hem de önemli tesirler bırakmaktadır.³⁸⁸ Manânın içindeki etki gücü muhataba maksadın aktarılmasında önemli bir faktör olarak görülmüştür. Çünkü manâsı kendi içinde uyumlu olan metnin lafzî olarak uyumu da beraberinde gelmektedir. Kastedilen manâ da muhatabın zihnine kalıcı şekilde geçirilmektedir. Bu haliyle muhatabın üzerindeki tesir ancak bu etkinin kaynağının bilinebilmesiyle mümkündür. Anlama ulaşmak ve kastedileni anlamak bu açıdan cüz’îlerden başlayarak tümel olanın bilgisine ulaşmayı sağlayabilecektir. Tüm bu örnekler ışığında sözün etkileyici, güzel ve yerinde söylenmesi olarak tanımlanan hem sözün hem de mütেকellimin vasfı olarak görülen³⁸⁹

³⁸² Enbiya, 21/35.

³⁸³ Leheb, 111/1.

³⁸⁴ Nusrettin Bolelli, *Belâgat, Beyân-Me’ânî-Bed’i İlimleri, Arap Edebiyatı*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 203.

³⁸⁵ Neml, 27/88.

³⁸⁶ Rahmân, 55/24.

³⁸⁷ Hüseyin Elmalı, *Tehzîbu’l Belâgati’l-Vâdîha*, (İstanbul, İFAV Yayınları, 2015), 174-177.

³⁸⁸ Abdulkâhir b. Abdîrrahmân el-Cürcanî, *Delâilu’l-İ’caz*, (Cidde, Dâru’l-Medenî, 1992), 293.

³⁸⁹ Bolelli, *Belâgat, Beyân-Me’ânî-Bed’i İlimleri, Arap Edebiyatı*, 28.

belâgat ilmi sanatlarının Kur'ân'ın üslup özelliklerini anlamada büyük önem taşıdığını söylememiz mümkündür.

Kur'ân'da yer alan küllî ve âmm olan gayelerin bilgisine ulaşmayı hedeflemek üzere tikel gayelerin tespiti için diğer bir ölçütümüz Kur'ân'ın i'câzî yönüdür. Bu anlamda Kur'ân'ın tikel maksatları ortaya konulurken i'câzu'l-Kur'ân ilmi önemli imkanlar sunmaktadır. İ'câzu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın, içerisindeki eşsiz edebi üstünlük ve zenginlik nedeniyle bir benzerinin getirilememesi olarak tanımlanmaktadır.³⁹⁰ Kur'ân'ın i'câzî yönü genellikle onun bir dil mucizesi olduğuna ilişkin kabullerden doğmaktadır. Nitekim Kur'ân'ın eşsiz bir dil özelliğine sahip olması onun nazmına dayandırılmakta, Kur'ân'ın nazımının fasih oluşu onun manasına ulaşmada önemli bir etmen olarak görülmektedir.³⁹¹ Bu nazım teorisi esasen i'câzu'l-Kur'ân'ın bizzat kendi içinde olduğunu bize göstermektedir. Çünkü Kur'ân, eşsiz bir nazma sahip olma özelliği ile (bed'î) hiçbir yaratılan tarafından benzerinin söylenemeyeceği gerçeğini ifade etmektedir.³⁹² Yine Kur'ân'ın bilinenin aksine şiir ya da nesir gibi bir metin özelliğinde olmadığı ve muhataplarının bilmediği bir özellik taşıdığı ifade edilmektedir.³⁹³ Bu üslup özelliğinin üzerinde i'câzu'l-Kur'ân, metinde geçen belâgî unsurların yanında insan psikolojisini derinden etkileyen bir muhtevaya sahip olduğu dile getirilmektedir.³⁹⁴ Araştırmamızın kapsamı içerisinde Kur'ân'ın cüz'î maksatlarına ulaşmada i'câzu'l-Kur'ân'ın etkisi üzerine en önemli görüşlerden biri Kâdî Abdülcebbar'ın i'câzu'l-Kur'ân yaklaşımıdır. Kâdî Abdülcebbar'a (ö. 415/1025) göre, i'câzu'l-Kur'ân tek tek her lafızda yer almamakta aksine i'câz, Kur'ân metnindeki lafız ve mâna uyumunda bulunmaktadır.³⁹⁵ Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ise yukarıda ifade edilen nazım teorisi bağlamında, sözün dilin kendi kurallarına uygun bir şekilde ifade edilerek kastedilen manayı kapsamı anlamına geldiğini aktararak, lafızdan çok manânın daha önemli olduğuna vurgu yapmaktadır.³⁹⁶ Gerek Kâdî Abdülcebbar'ın gerekse Abdülkâhir el-Cürcânî'nin bu i'câz yaklaşımı Kur'ân'ın maksatlarına ulaşmada bizlere cüz'î yaklaşımdaki öncüller içerisinde lafızla beraber kastedilen anlamın daha

³⁹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzu'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21/403-406.

³⁹¹ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz fî ilmi'l-Meânî*, 15.; Sedat Şensoy, "Nazmü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/464-466.; Ramazan Şeşen, "Câhiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/20-24.

³⁹² Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, thk. Ebû Abdurrahman Salah b. Uveyde, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008.), 9.

³⁹³ Rummânî, *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân*, 102.

³⁹⁴ Ebû Süleyman Muhammed b. İbrahim Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Halefullâh, Muhammed Zağlûl Selâm, (Kahire: Dâru'l-Maârif, ty.), 19-25.

³⁹⁵ Ebû'l-Hasen b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-meât'in*, (Beyrut, Dârü'n-nehdâti'l-hadîse, t.y.), 233.

³⁹⁶ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz fî ilmi'l-Meânî*, 35.

önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü metinde geçen kelimelerdeki tek tek müfred anlamı değil, bu kelimelerin birbiriyle olan terkîbinin bize esas anlamı sunacağı gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Kur'ân bir vahiy ürünü olarak gönderilmiş ve insanlığa hidayet amacı taşıyan ilâhi bir kitaptır. Bu haliyle Kur'ân'ın kendi üslûbu içinde ilahi daveti inkâr edenlere karşı bir meydan okumada bulunduğunu söylememiz gerekir. Hz. Peygambere verilmiş en büyük mucize olan Kur'ân'ın bu i'câz yönü aklî delillere taalluk etmektedir. İ'câzu'l-Kur'ân'a ait ortaya konulan tüm birikim örneğin Suyutî (ö. 911/1505) tarafından toplamda otuz beş vecihte sıralanmıştır. Kur'ân'ın i'câzî yönüyle ilgili tehaddî yani meydan okumak için gönderildiği, sarfe nazariyesi yani benzerinin asla getirelemeyeceği gerçeği [Nazzam (ö. 231/845)], geleceğe ilişkin haberler vermiş olması, yer verdiği kıssalarla geçmiş ümmetlere ait haberler vermesi, insanlığın gönlündeki sorulara cevap vermesi, kendi nazmında yer alan belâgî mucizesi [Bâkılânî (ö. 403/1013)], metnin fesâhati ve eşsiz üslubu [Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)], metnin özgün te'lifi [İbnü'z-Zemlekânî (ö.727/1327)], kelimelerinde yer alan fesahâtı, anlam genişliği ve nazmındaki eşsiz mucizesi [İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147)], geçmişten günümüze Kur'ân metninin bir benzerinin asla getirilemeyecek olması [Hazim El-Kartâcennî (ö.684)], Kur'ân metnindeki beyânî yönünün öne çıkması [el-Merâkişî], özgün nazım özelliklerinin bulunması [Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği)], beyân ve meânî yönündeki zenginliği [Ebû Ya'kub Sekkâkî (ö. 626/1229)], insanların gönlünde oluşturduğu etki [Hattâbî (ö. 388/998)], içerisinde bir çok ilmî disiplini içermesi [İbn Surâke], okuyan herkesi etkileyen daima yeni kalabilen bir metin olması, ayetlerinin insanlığa mutluluk bahşetmesi, son ilahi kitap olup başka bir metne ihtiyaç bırakmaması, kendisiyle muâraza edilemeyecek bir dilsel mucize özelliği taşıması, gayptan haber vermesi, akılda kalıcı kıssalar içermesi, veciz ifadeler içermesi ve benzersiz üslubu [Kâdî İyâz (ö. 544/1149)] onun i'câzî yönü olarak anlaşılmıştır. İ'câzu'l-Kur'ân'a ait tüm bu görüşlerin kategorik olarak ulûmu'l-Kur'ân alanında verildiğini söyleyebiliriz. Fakat bu görüşlerin bir kısmı ortak ya da yakın anlamlı yani özdeş görüşü içerdiğini, bir kısmının da mükerrer olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple tefsir birikimi içerisinde bu görüşleri sistematik bir düzende toparlanması, i'câzu'l-Kur'ân'ın kapsamını ve onun Kur'ân'ın maksatlarına ulaşmada bize önemli imkanlar sunabilecektir. Yukarıda verilen bu görüşler yedi genel maddede toparlanmış ve konu sınırlandırılmıştır. Buna göre Kur'ân'ın i'câzı, Sarfe nazariyesi yönüyle i'câz, gaybî haberler vermesi yönüyle i'câz, beyân sanatına ilişkin i'câz, psikolojik etki yönüyle i'câz, ilmî yönüyle i'câz, teşri yönüyle i'câz, sayısal verilerin uyumu açısından matematiksel i'câz şeklinde kategorik olarak toplanarak i'câzu'l-

Kur'ân'ın kapsamı ve sınırları belirlenmiştir.³⁹⁷ Kur'ân'ın kendi özgün üslup özellikleri, şahsına münhasır ifade yapısı, Kur'ân'ı anlamak üzere oluşturulan araştırma alanları, belâğât ilimleri, söz sanatları, bir usûl çabası içerisinde oluşturulan ulûmu'l-Kur'ân çalışmaları, salt metne değil anlamı önceleyen bir yaklaşımla açıklanan î'câzu'l-Kur'ân yaklaşımları Kur'ân'ın tikel maksatlarını belirlemede önemli ölçütler olarak görülebilir.

Tümel maksatlarla ilgili olarak ise bazı önemli noktalara değinmek istiyoruz. Kur'ân yirmi üç yıl boyunca tecdîci olarak nazil olmuş, muhataplarının düşünce ve gönül dünyalarında önemli tesirler bırakmış son ilahî kitaptır. Küllî bir anlayışla Kur'ân'ın tamamına gayeci bakışla bakılması, yani Kur'ân'ın genelinin makâsîd eksenli okunması onun tümel amaçlarını ortaya koymaktadır. Nitekim Kur'ân ayetlerinin tamamının gayeci bir bakışla ele alınması ve incelenmesi nüzûl döneminde Kur'ân'ın muhataplarına sunduğu dinî, itikâdî, hukukî, ahlakî ve toplumsal gayelerin tespitini sağlamaktadır. Bu gayeci arayış çağdaş bir yaklaşım şeklinde yeni bir metod olarak anlam kazanmaktadır.³⁹⁸ Bu metod ile ortaya konan yöntem bir nevi küllîlerin gayesine ulaşma yöntemidir. Çünkü Kur'ân'ın geneline dair amaçsal yaklaşımın tamamı, onda var olan cüzî kaidelerden hareketle küllî unsurlar vaz etme çabası olarak görülebilir. Nitekim Kur'ân kendisini “*İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, gûnahtan sakınanlar için bir rehberdir.*” ayetiyle³⁹⁹ tanımlamaktadır. Ayetlerinde şüphe duyulmayacak olan bu kitabın yalnızca muttaki olanlara hidayet vereceği ilan edilmektedir. O halde kitabın bu rehberlik faaliyeti esasen uhdesinde genel birtakım kaideleri insanlara sunduğu sonucunu doğurmaktadır. Bu yaklaşımı Kur'ân başka bir ayetinde “*Kuşkusuz bu Kur'ân en doğru olana iletir; dünya ve âhiret için yararlı işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler.*” şeklinde⁴⁰⁰ sınırları belirleyerek ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın insanın dünya ve ahirette mutlu olmasını gaye edinmesi, Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının küllî gayeleri içinde temel bir rol oynar. Çünkü *makâsıd-u halki'l-kevn* olarak kavramsallaştırılan⁴⁰¹ tüm kainâtın yaratılış

³⁹⁷ Enver Arpa, “İcâzü'l-Kur'ân Konusuna Farklı Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, XL/LL-81-107, (2005), 88.

³⁹⁸ Mehmet Emin Maşalı, “Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsîd Merkezli Yaklaşım (Reşid Rızâ ve İbn Âşûr Örneği)”, *Makâsîdî Tefsir*, ed. Mustafa Çağrı (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 261.

³⁹⁹ Bakara, 2/2.

⁴⁰⁰ İsrâ, 17/9.

⁴⁰¹ *Makâsıd-u halki'l-kevn*, Mehmet Görmez tarafından kullanılan bir kavramdır. Görmez'e göre ilahi hitapların maksatlarına ulaşabilmek için, en tümel gaye olan yaratılışın gayesinin anlaşılması ve tespiti gerekmektedir. Görmez'in *Makâsıdu halki'l-kevn* çıkarımı Kur'ân'da yer alan ve defeatle vurgulanan kâinatın yaratılış gayesine tahsis edilmektedir. Gerek insanın yaratılışına ait gayeler olsun (*Hâssiyetü'l-İnsân*) gerekse tüm kainâtın yaratılış amaçları olsun tümüyle metodolojik olarak diğer gayelerin üzerinde bir şemsiye kavram olarak telâkki edilmektedir. Bk. Mehmet Görmez, “Bir Metodoloji Olarak Makasîd”. *İslam Düşünce Enstitüsü*. Erişim 3 Nisan 2024.

<https://www.ide.org.tr/TR/listmenu/uslvmaksid/detail/birmetodolojiolarakmakasidmehmetgormez?id=36877>.

gayesinin çerçevesi içinde insana biçilen rol, Kur’ân’da “*Sizi sırf boş yere yarattığımızı ve sizin artık huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?*” ilahî hitabıyla⁴⁰² belirlenmiştir. İnsanoğlunun kulluk vazifesine dikkat çeken bu hitap esasen “*Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.*” ayetinde⁴⁰³ olduğu gibi Kur’ân’ın diliyle insan öznesi üzerinde genel bir maksadı ortaya koymaktadır. Bu ilahî hitaplar Kur’ân’ın küllî maksatlar barındırdığını göstermekte ve bu tümel gayelerin en yüce maslahatlar olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Allah, ilahi hitabını kullarına daha önceleri de başka kitap ve suhurlarla göndermiştir. Bu ilahi hitapların tamamındaki gayenin Makâsıdu’l-Kur’ân’dan farklı görülmesi mümkün değildir. Nitekim ilahî vahyin varlık sebebi olan ve Allah’ın insanlık tarihinde peygamberler vasıtasıyla gönderdiği ilahi mesajlar üst bir kavram olarak *Makâsıdu’t-tenzil* kavramıyla nitelendirilmiştir.⁴⁰⁴ Çünkü yeryüzünde hangi dönemde gelirse gelsin ilahi mesajın mutlak anlamda ortak gaye ve maksatlar içermesi tabiidir. Burada “*Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz. Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz*” ayetinde⁴⁰⁵ ve “*Müjdeleyen ve uyarın peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı tutunacak bir delilleri olmasın! Allah izzet ve hikmet sahibidir.*” ayetinde⁴⁰⁶ de görüleceği üzere gaye ve maksatlar insanın sorumluluğu ile özdeş görülmüştür. “*Hükümler hikmete matuftur.*” makâsıd ilkesi⁴⁰⁷ gereği Kur’ân ayetlerinin tek tek ele alınması suretiyle tümel gayelere ulaşmak Kur’ân’ın hikmetinin anlaşılmasını sağlayacaktır. Yukarıdaki ayetler ışığında beşeriyetin dünya ve ahiret saadetini temel gaye edinen Kur’ân, maslahatı insanın temel ihtiyacı olarak belirlemekte, onun dünya ve ahirette muhtaç olduğu/olacağı şeyleri Kur’ân’ın bir nevi amacı olarak ortaya koymaktadır. Çünkü Kur’ân’ın tamamına bakıldığında kulların maslahatını temel aldığını ve buna uygun kaideler sunduğunu söyleyebiliriz.

Makâsıdu’l-Kur’ân açısından bütüncül bir bakış açısıyla Kur’ân’ın birinci gayesinin tevhid olduğunu söylememiz mümkündür. Vahye muhatap olan ilk kitlenin Allah’ı unutup ona şirk koşmaları ve Allah dışında ilâh edinmeleri üzerine bina edeceğimiz bu gaye; tümüyle vahyin metninde ve ruhunda yer almaktadır. Yalnız Allah’a kulluk etmeyi, yalnız ondan yardım

⁴⁰² Mü’minûn, 23/115.

⁴⁰³ Zâriyât, 51/56.

⁴⁰⁴ Görmez, “Bir Metodoloji Olarak Makasıd”. İslam Düşünce Enstitüsü. Erişim 3 Nisan 2024. <https://www.ide.org.tr/TR/listmenu/uslvemaksid/detail/birmetodolojiolarakmakasidmehmetgormez?id=36879>.

⁴⁰⁵ İsrâ, 17/15.

⁴⁰⁶ Nisâ, 4/165.

⁴⁰⁷ Şâtıbî, el-Muvafakât, II/13.

istemeyi öğütleyen⁴⁰⁸ Kur’ân, yeryüzünde ıslâhın gerçekleşmesini bu akide üzerine bina etmektedir. Beşeriyet bu ilke sayesinde yaratılış amacını kavramakta ve kendisine bir hedef tayin etmektedir. Buna dair *“Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı sarılın; bölünüp parçalanmayın. Allah’ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O’nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız.”* Ayeti⁴⁰⁹ tevhid ilkesi bağlamında insanı nasıl hidayete kavuşturacağını vâdetmekte ve bunu açıklamaktadır.

Kur’ân’ın bir diğer tümel gayesi en üst seviyede tutmak istediği insanlık onuru ve haysiyetidir. İnsanı en temel amaç olan kulluk vazifesiyle görevlendiren, yeryüzünde en şerefli mahlûk kılan⁴¹⁰ ve onu arzın îmar ve iskânıyla vazifelendiren⁴¹¹ yaratıcının gayesi, bu durumu kanıtlamaktadır. İlim adamlarının bu amaç doğrultusunda yaratılan ve yeryüzünde yaşatılan insanoğluna sunulan vahyin gayesini bu temeller üzere bina ettiklerini görmekteyiz. Çünkü Allah, insanı belirli bir fitrat üzere yaratmış ve yer yüzünde görevlendirilmiştir. Yaratılan alemde yahut mikro düzeyde insanın bizzat kendisinde olan fitrî özellikler onu muhatap kabul eden ilâhî vahyin öznesi konumuna taşımaktadır. İnsanlığın onur ve haysiyetine ilaveten Kur’ân’ın tümel gayelerine yaratılmış olanlarda bulunması gereken bir vasıf olan hoşgörüyü de ilave etmek mümkündür. Çünkü en güzel örnek olarak sunulan Hz. Peygambere ilişkin *“Sen onlara sırf Allah’ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah’a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.”* Ayeti⁴¹² katı yürekli olmamanın, affetmenin, bağışlamanın hoşgörünün, Allah’a güvenmenin ve Ona dayanmanın ruhunu Kur’ân’daki ilahî mesajın tümüne yansıtmaktadır.

Konuyu Mantık ilmi çerçevesinde değerlendirdiğimizde, tikelden (cüzî olandan) tümele (külli olana) yahut bilinebilenden bilinemeyene doğru bir yönelim, Kur’ân’ı anlamada insanların dünya ve ahirette mutlu olmalarını sağlayacak rasyonel bir yöntem özelliği içermektedir. Bu haliyle gerek felsefî anlamda gerekse mantık yürütme noktasında tümevarım, insanoğlunun zihnî bir faaliyet ile cüzî olandan küllî olana giden bir akıl yürütme şeklidir. Bütünün anlaşılması için parçalardan hareket etmek gerekir ki bu da bize bütünün bilgisini

⁴⁰⁸ Fâtiha, 1/5.

⁴⁰⁹ Âli-İmrân, 3/103.

⁴¹⁰ İsrâ, 17/70.

⁴¹¹ Fâtır, 35/39.

⁴¹² Âli-İmrân, 3/159.

verebilecektir.⁴¹³ Kur’ân’ın içindeki altı bin iki yüz otuz altı ayetin ele aldığı tüm cüzî konuları tek tek ele alarak genel yargılara ulaşmak meşakkatli bir akıl yürütme yöntemidir. Fakat belirli ayetleri ele alarak aynı sonucu elde etmeyi amaçlayan yöntem daha uygulanabilir olanıdır. Tümevarımsal açıdan Kur’ân’a yöneltilebilecek bu yöntemin tıpkı konulu Kur’ân çalışmalarında olduğu gibi önemli bilgiler sunması kaçınılmazdır. Her ne kadar batı felsefesinde bu yöntem sürekli bir eleştiri olsa da hatta yanlış bir yöntem olarak telakki edilse de (David Hume, Auguste Comte, Karl Popper) pozivitizmin etkisiyle felsefî anlamdaki bu yargılardan azâde olarak, Kur’ân’ın genel maksatlarına ulaşmada önemli bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Ancak Kur’ân ayetlerinin tek düze anlam ihtivâ etmemesi, birbirinden farklı illetler içermesi, müteşâbihât türünden konulara değinmesi, müphem konuların bulunması gibi sebeplerle salt cüzî olanın bilgisinden genel geçer bir kanaate varmak eksik bir yöntem olarak değerlendirilebilir.⁴¹⁴ Mantık ilminde tümevarım tam ve eksik diye ikiye ayrılmaktadır. Tam olan tümevarım bir bütünün parçalarının tamamının incelenmesiyle tümel olana dair bilgiyle ilgili genel hüküm vermek anlamında bir akıl yürütme şekli olarak tanımlanmıştır ve bu tam olan tümevarım (hakiki ve müstevi istikrâ) kesin bilgiyi ifade etmektedir. Tam olmayan yani eksik olan tümevarım çeşidi ise tikellerin sadece bir kısmının ele alınması sebebiyle genel bir hükme varmaktır ki tabiat kanunları bu tümevarım çeşidine örnek gösterilmektedir.⁴¹⁵ Bir mantık terimi olarak tümevarım ya da başka bir ifadeyle cüzî önermelerden küllî bir sonuca ulaşılmasını sağlayan bir akıl yürütme yöntemini ifade eden *istikrâ* metodu Harizmî, İbn Sinâ ve Gazzâlî gibi birçok İslam âlimi tarafından uygulanmış önemli bir yöntemdir. İstikrâ yöntemi, küllî olan bir kavramın altında yer alan cüzîleri ele alarak, cüzîlerden ortak bir hüküm çıkarmak suretiyle küllî olan hakkında aynı sonuca varmak olarak görülmüştür.⁴¹⁶ Tecrübî bilgiyi buna örnek göstermek uygun olacaktır.

Kulların maslahatını önceleyen Kur’ân’ın genel amaçlarını tespit ederken ayetlerin genel-geçer kaideler sunması, genel kabul gören ilkeler belirlemesi, belirlediği ilkelerin her şart ve zamanda zarurî olması yönü Makâsıdu’l-Kur’ân’ın küllî ilkelerini belirlemede bize önemli bir usûl sunmaktadır. Örneğin Kur’ân, beşeriyeti iyiye ve güzele sevk etmekte, kulların iyiliğini arzu etmekte, bireysel ya da toplumsal olarak ve ahlâkî açıdan tekemmül etmeyi istemektedir. Bu açıdan gönderiliş gayesini kendi deyimiyle bir hidayet, bir rehber, bir rahmet olarak

⁴¹³ Mevlüt Uyanık, “Tümevarım Meselesi- İbn Sinâ Merkezli Yeni Bir Okuma”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/21, (2012), 195-230.

⁴¹⁴ Mevlüt Uyanık, “Tümevarım Meselesi- İbn Sinâ Merkezli Yeni Bir Okuma”, 228.

⁴¹⁵ Abdulkuddüs Bingöl, “İstikrâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/358-359.

⁴¹⁶ Ebu Hamîd Muhammed Gazzâlî, *Mi’yârü’l-ilm*, (Beyrut: Dârü’l-Endelüs, t.y.), 115.

tanımlamakta ve bunun tümel bir ahlakî gayeye matf olduğunu söylemektedir.⁴¹⁷ Kur'ân'ın kendisini bu Şekilde nitelemesi ile onun en temel gayesinin gerek bireysel gerekse toplumsal açıdan bir ıslh temin etmek ve bunun için nâzil olduğunu söylemek uygun olacaktır. Çünkü Kur'ân bizzat kulların iyiliğini istemekte ve onlara bir hidayet rehberi olarak önderlik etmektedir. Kur'ân'ın insanlığın ıslh için sunduğu bu dosdoğru yolun mükerrer ifadelerle Kur'ân'ın tamamına yayıldığını görebiliriz. Bu açıdan Makâsıdu'l-Kur'ân'ın tümel gayelerinden bir diğer gayesi olan ahlakî gaye, Kur'ân'ın maksatları hakkında yakın dönemde te'lif edilen eserlerde başat gaye olarak yer almaktadır.⁴¹⁸ Kur'ân'ın temel gayesi olan ahlaki gaye günümüzde aėdaŐ yaklaşımlarda ele alınmakta, ahlâk bizzat dinin ve ilahî buyruğun ana gayesi olarak telakki edilmektedir. Örneğin Tahâ Abdurrahman (d. 1944) pratize edilmiş dini bir ahlakî hayat benimsemekte ve insanı ahlakî bir varlık olarak tanımlamaktadır. Ona göre günümüzde yaşanan birçok sosyal problemin temelinde ahlaki otoritesizlik yatmaktadır. İnsanın bu haliyle ahlakî bir varlık oluşu, onun yaratılış gayesini de ortaya koymaktadır. Ona göre ahlak bütünsel bir yapıda dinsel bir zeminde ortaya konabilir ki bu da Kur'ân kıssalarındaki hikayelerle sunulan ahlaki ilkelerdir.⁴¹⁹ Kur'ân'ın bu küllî gayelerini tespit ederken özellikle gelenekte sunulan bazı yöntemlerin bize yol açacağı muhakkaktır. Bu açıdan İslam hukuku alanında hükümlerin amacı usûl dairesinde değerlendirilmekte ve dinin gzettii üç temel gaye olan *zarûriyyât-hciyat-tahsniyyt* ayrımıyla ortaya konmaktadır.⁴²⁰ Usûl açısından bu üçlü ayrımın en üst makamı olan zarûriyyât, beş tmeli içermekte (Başka deyiŐle *Usûlü 'l-hamse*) ve Kur'ân'da bizzat yer almaktadır. zarurât-i hamse, dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunmasını esas almaktadır.⁴²¹ İslam hukukunda Şer'i maksatlardan olan zarûriyyât-hciyat-tahsniyyttan hareketle külli gayeler ancak cüz'i amaçların ortaya konmasıyla mümkün olabilmektedir. Nitekim bu da ilmi geleneğimizde *istikrâ* olarak bilinen, tek tek olguların bilgisinden bunların dayandığı kanunların bilgisine götüren tümevarım (*Induction*) ilkesidir. Makâsıdu'l-Kur'ân açısından ortaya koyacağımız tümel gayeler ancak parçadan bütüne gidilecek bir yol ile mümkün olabilecektir. Elbette tikel gayeler, tümel gayelerden ayrı düşünülemez. Tikel olan ilmi olarak tikel olan gayeyi tanzim etmektedir.⁴²² Temel bir yaklaşımla tikel olanın ilmin bizatihi konusu olamayacağı; tümel olanın ise ilmin (bilginin)

⁴¹⁷ Nahl 16/64; İsrâ 17/9.; Câsiye 45/20.; Hucurât, 49/7-8.

⁴¹⁸ Rıza, *Tefsîru 'l-Menâr*, XI/206.

⁴¹⁹ Bk. Tahâ Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı*, trc.T. Uluç, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2000), 213.; 223.

⁴²⁰ Őtb, *el-Muvafat*, II/17-23.

⁴²¹ Gazzâlî, *el-Mustafâ*, I/285.

⁴²² Őtb, *el-Muvafat*, III/175.

konusu olduğu gereceğini vurgulamamız gerekmektedir. Dolayısıyla Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışında bir yöntem olarak tümevarım ilkesini benimsemek, tikel olanı ele alarak tümel olana ulaşmaktır. Fakat burada en dikkat çekici husus Kur'ân'daki ilâhî hitabın tikellerini ele almak suretiyle genel gayelere ulaşmayı sağlamaktır. Kur'ân'ın ortaya koyduğu tümel ilkelere ayetlerin bütüncül olarak okunmasıyla ulaşabilmek mümkündür. Bu okuma, bir yandan ayetlerin lafzî özelliklerini esas alırken diğeryandan da manânın temel kabul edildiğı bir okuma biçimidir.

2.2. Makâsıdu'l-Kur'ân Anlayışının Kur'ân'ı Anlamadaki Özgün Değeri

Kur'ân'ı anlama çabası nüzûl döneminden itibaren devam edegelen bir faaliyettir. Sadece Kur'ân'ı esas alıp sünneti göz ardı ederek Kur'ân'ı anlamaya çalışmak nasıl eksik kalacaksa, sadece sünnetin eşsiz mirasıyla yetinmek de sağlıklı bir usûl olmayacaktır. Çünkü Kur'ân'ın dışındaki bilgilerin tamamı vahyi olmadığından tespiti konusunda şüphe taşıması muhtemeldir. Kur'ân'ın detaylı şekilde araştırılması esasen hayata Kur'ân'ın ne söylediğinin tespitini sağlayacaktır. Kur'ân'ın anlaşılmasındaki her yol açıcı unsur sünnet başta olmak üzere bu konuda rehberlik etmektedir.⁴²³ Bu haliyle Kur'ân'ın bize sunduğu gerçeklerin kavranması, ilâhî hitabın doğru bir şekilde anlaşılması için Kur'ân'ın açık rehberliğinin araştırılması gerekmektedir. Çünkü bu eşsiz hitap mutlak manada belirli amaçlar ve hikmetler barındırmaktadır.

Kur'ân ayetlerinin anlamına yönelik çalışmalar ile lafzın anlaşılması adına yapılan tüm faaliyetlerin bizi onun amaçlarına ulaştırdığını söylememiz mümkündür. Nitekim Taftâzânî Kur'ân'ı, bir isim olarak telakki ederken onu *kendi lafızdan soyut bir manânın adı değil de manaya delalet eden nazmın ve sözün bir adı* olarak tanımlamıştır.⁴²⁴ Bu yaklaşımı lafzın ve manânın delaleti açısından önemli görüyoruz. Böylece Kur'ân işitilen ve bu haliyle anlaşılan bir kelam olarak karşımıza çıkmaktadır. Taftâzânî'ye göre Kur'ân'ın hıfz edilmesi, dillerle nakledilmesi, kulaklarla işitilip Mushaflarda korunmuş olması, onun kadim bir manâ taşıdığı gerçeğini bize göstermektedir. Çünkü ona göre Kur'ân'a *Allah'ın zatıyla kaim bir manasıdır* demek mümkündür. Kur'ân'a ait mana kendi nazmıyla okunup duyularak aktarılmaktadır. Buna ilaveten onun hıfz etmek ve yazıya geçirilmek suretiyle korunduğunu görüyoruz. Bu

⁴²³ Muhammed Gazzâlî, *İslam'ı Nasıl Anlamalıyız?* trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013), 205-206.

⁴²⁴ Sa'düddîn Taftâzânî, *Kelâm ilmi ve İslam Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 144.

vasıflar Kur'ân'ın bir gönderiş amacının olduğunu bizlere göstermektedir. Bu konuyu verilen bir misâl ile açıklayacak olursak; “ateş yakıcı bir cevherdir” sözünü lafzen dile getirmek ya da kâğıda yazmak, ateşin hakikatinin lafız yahut harf olmasını gerektirmemektedir.⁴²⁵ Kur'ân da bu açıdan sadece manânın ismi olmadığı gibi, onu mutlak olarak nazmın ismi olarak görmek de doğru olmayacaktır. Geniş anlamıyla da manâya delaleti açısından Kur'ân'ı nazmın ismi olarak görmenin daha uygun bir yaklaşım olacağı değerlendirilmiştir.⁴²⁶ Bu değerlendirmelerden ziyade olarak Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışını Kur'ân'ı anlamadaki özgün değeri bağlamında değerlendirdiğimizde ve tüm bu yaklaşımlara ilaveten Kur'ân araştırmalarının birincil etmenlerinden olan muhatap kitlenin yaşadığı tarihi çağı ve yaşanan ortamı bilmek, elbette Kur'ân'ın maksatlarını tespit edebilmek için önemli bir basamak olacaktır.

Kur'ân'da geçmişe dair birçok haber bulunmasına rağmen, Kur'ân'a bir tarih kitabı gözüyle bakılması elbette olanaksızdır. Ancak Kur'ân metninde pek çok tarihi malumata ilişkin bilgi mevcuttur. Bu yönüyle bakıldığında, yeryüzünde tahrif edilmemiş tek kutsal kitap olan Kur'ân'ın yorumlanmasında tarihsel sürecin okunması önemli görünmektedir. Kur'ân'ın, sosyolojik olarak tarihi süreç içerisinde yaşayan toplulukların yapıp ettikleri çerçevesinde insanların mutluluğunu önceleyen bir görüş ortaya koyduğunu belirtmemiz gerekir. Ancak Kur'ân münhasıran bir tarihî malumat silsilesi olarak sunulan bu bilgileri sınıflandırmış değildir. Buna dair öğüt ve açıklamalar Kur'ân'ın tamamına yayılmış vaziyettedir. Örneğin Kur'ân'da yer alan kıssalar, eski kavimlerin yapıp ettiklerine ilişkin bir yorum teorisi sunmaktadır. Kur'ân'ın eski kavimlerin durumlarına ilişkin bu açıklamaları bir bütün olarak ele alınırsa, verilmek istenen mesaj idrak edilebilecektir.⁴²⁷

Kur'ân'da sadece tarihi malumat verilmemektedir. Aksine Kur'ân'da tarihten sosyolojiye, tıptan astronomiye kadar birçok konunun özü muhatapların dikkatine sunulmaktadır. Kur'ân'ın tabîî maksatlarına ulaşılması adına tarihe ve ilmî geçeklere ışık tutan ayetlerin, Kur'ân'ı anlama konusunda insanları daha fazla bilinçlendirdiğini söylemek mümkündür. Çünkü bu alan tamamıyla idrak alanıdır. Kur'ân temel hedef olarak bu idrak düzeyini tevhid akidesine ve nübüvvete dayandırdığından, verdiği reel örneklerle insanların dikkatini çekmektedir. Burada nüzûl sürecini anlamak adına Kur'ân'ın tarih ve tarihçi bakış açısıyla incelenmesini sağlayarak

⁴²⁵ Mes'ûd b. Ömer Sa'duddîn Taftâzânî, *Şerh'ul Akaid 'un- Neseîyye*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018), 181.

⁴²⁶ Sa'duddîn Taftâzânî, *Şerh'ul Akaid 'un- Neseîyye*, 182.

⁴²⁷ Mazharuddîn Sıddıkî, *Kur'ân'da Tarih Kavramı*, trc. Süleyman Kalkan, (İstanbul, Pınar Yayınları, 1990), 61-62.

İslami bir bakış açısı koymak önemlidir. Başka bir açıdan da “Yazıdan önce söz vardı, her iş sözle anlatılırdı.” kabilindeki sözleri⁴²⁸ Kur’ân’ın metni için değerlendirdiğimizde, sözlü kültürden yazılı kültüre geçişte tarihi malûmatın aksettirilmesi, Kur’ân’ın taşıdığı metinsel değeri göstermektedir. Örneğin “Allah elçisi Meryem oğlu İsa Mesîh’i öldürdük” demeleri yüzünden... Hâlbuki onu ne öldürdüler ne de çarmıha gerdiler; (başkası ona benzer kılındığı için) şüphe içine düşürüldüler. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bu konuda tam bir kararsızlık içindedirler. Bu hususta zanna uyma dışında hiçbir bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmemişlerdir.” Ayetinde⁴²⁹ metin, Hz. İsa’ya ilişkin tarihî bir gerçekliğe işaret etmekte ve Hz. İsa’nın öldürülmediği gerçeğini ortaya koymaktadır. Kur’ân’da yer alan bu tarihi malumatın ele alınmasında mutlak manada bir maksad aranmalıdır. Yaşanan bu tarihi gerçeğe ilişkin olarak insanların ibret almasını sağlamak, düşülen hataların tekrarını önlemek ve geçmişte yaşanan olgu ve olaylardan ders çıkarmak en önemli maksatlar olsa gerektir. Bu sebeple Kur’ân maksada matûf bu gerçekleri tüm insanların anlayabileceği sade bir tarzda ve kavrayabileceği kelimelerle anlatmıştır. O yüzden bu bilgiler herkesin anlayabileceği kelimeler ile aktarılmış, sade bir üslup kullanılmıştır.⁴³⁰ “Andolsun ki Kur’ân’ı düşünölsün diye kolaylaştırdık. Düşünecek yok mu?” Ayeti⁴³¹ insanoğluna sunulan bu imkânı ifade etmektedir.

Kutsal metinde yer alan tarihi malumatı anlamada en önemli unsurlardan biri de zamandır. Tarihî malumat ile yaşanan zaman arasında çok mühim bir ilintinin mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Tarih, lügavî olarak zamanı belirleyen bilgiler silsilesidir. Zaman süreci içerisinde tarihi malumatın en geniş anlamı onu meydana gelmiş olaylar olarak tarif etmekle mümkündür.⁴³² Tarihî malumat, sosyal münasebetlerin nasıl teşekköl ettiğini, nasıl değıştiklerini ve sosyal eğilimlere, gerilimlere ve sonuçlara nasıl dönüştüğünü anlama imkânı sağlamaktadır. Tarihi malumatın sunduğu idrak (anlam ve yön) burada kendini göstermektedir.⁴³³ Kur’ân’da yer alan tarihi bilgiler ve içeriğindeki zamana yönelik ayrıntılar ele alındığında asıl maksadın insanların anlamasına ve doğru olana yönelmesine ilişkin olduğunu söyleyebiliriz. Elbette Kur’ân’da yer alan bu bilgilerin ilmî değeri çok büyüktür ancak, burada Şârî’nin asıl maksadı imanı kuvvetlendirmek ve inancı sabit kılmaktır. Çünkü Kur’ân, insanların ruhuna hitap etmek üzere nazil olmuş bir kitaptır. Kur’ân’ın bu yönüyle kendi öz değerini ortaya koyma konusunda başka olgulara ihtiyacının olmadığını görüyoruz.

⁴²⁸ İncil, Kitab-ı Mukaddes, “Yuhanna, Tanrısal Söz”, (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Yayınları, 1987), I/1-18, 175.

⁴²⁹ Nîsa, 4/157.

⁴³⁰ Âdem Işık, *Kur’ân ve Tarih*, (Sivas: Es-Form Ofset, 2017), 18.

⁴³¹ Kamer, 54/40.

⁴³² Nathan Rotenstreich, *Time and Meaning in History*, (Holland, Dortrecht, Db. Reidel Pub.Comp, 1983), 1.

⁴³³ Christian Ruby, “Tarih Nedir?” *BELLETERN*. Çev. Bahaeddin Yediyıldız 55/213 (Ağustos 1991), 583.

Nitekim Kur'an'da geçen helâk olunan kavimlerin tarihiyle değil, nasıl ve niçin helâk olduğuylla ilgilenmek bize Makâsıdu'l-Kur'an'a ait veriler sunacaktır.

Nüzûl döneminden uzaklaştıkça Kur'an'ı anlama noktasında klasik tefsir metotlarının ve klasik anlama yöntemlerinin yerine farklı arayışların sâdır olması, anlama dair yeni yorumların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Çünkü klasik tefsir metotlarının birbirini tekrar edegelen yönü araştırmacıları farklı düşünmeye yöneltmiş ve farklı metotlar geliştirilmiştir. Klasik anlamda rivayet metodunun terk edilerek dirayet metoduna geçilmesi, Kur'an'ın farklı zaman ve mekanlarda anlaşılmasına dair yönelimler ve Kur'an'ın zaman ve mekân üstü mesaj taşıdığı gerçeği yeni yorumları da beraberinde getirmiştir. Nitekim günümüz tefsir meselelerine bakış, konulu tefsir metodu ve sure ve ayetlerin maksadına yönelik kümülatif araştırma yöntemleri tercih edilmeye başlanmıştır. Bu yeni metotlar çerçevesinde Kur'an'ın anlaşılmasına ait çabayı değerlendirdiğimizde, Kur'an'da zikredilen tarihsel olayların maksadının, Kur'an'ın muhatabı olan insanların inancına yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü nüzûl sürecinde inkarcıların Kur'an'a olan bakışları *"Bu Kur'an eskilerin masallarından başka bir şey değildir"* Ayetinde⁴³⁴ yer aldığı üzere *eskilerin masalları* şeklindeydi. Bu ayet Kur'an'da yer alan tarihi malumatın ve kıssaların varlığını ve dahî maksadını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Çünkü Kur'an bu malumatları ayrıntıya girmeden, tüm zaman ve mekâna, tüm birey ve toplumlara hidayet oluşturacak bir öğüt olması için göndermektedir.⁴³⁵

Tüm bu değerlendirmeler ışığında şunu söylemek mümkündür: Kur'an'ın mesajını ve içeriğini en iyi anlamak onun indiği ortamın anlaşılmasıyla mümkündür. Kur'an'ın indiği toplumu tanımak, Kur'an'ı daha iyi anlayabilmek bakımından yararlı olacaktır.⁴³⁶ Peygamberimizin kabilesi olan Kureyş kabilesi, Arap yarım adasının kuzeyindeki Adnân soyundan gelmektedir. Arap dili ise kökü Akadça'ya kadar giden Sami dil topluluğunun bir üyesidir. O dönemde Kuzey Arabistan'daki Arapların daha gelişmiş bir toplum oldukları aktarılmakta, miladi birinci asırda Arabistan'ın kuzeyinde devlet kurmuş olan Nabatlar'a dikkat çekilmektedir.⁴³⁷ Kur'an'dan önce Mekke ve yakın çevresinde Yunan coğrafyacı, tarihçi ve filozof olan Strabon, Arapları anlatırken bir kısmının göçebe olarak yaşadığını, diğer kısmının ise çiftçilikle uğraştığını; insanların develerin süt ve etiyle yaşamlarını sürdürdüklerini, deve üzerinde

⁴³⁴ En'am, 6/25.

⁴³⁵ Âli İmrân, 3/138. (*"İşte bu Kur'an, insanlar için bir açıklama, takvâ sahipleri için bir doğru yol rehberi ve öğüttür."*)

⁴³⁶ Paçacı, *Kur'an'a Giriş*, 18.

⁴³⁷ Strabo, *The Geography of Strabo*, çev. Horace Leonard Jones. (New York: G. P. Putnam's Sons, MCMXVII), 353.

seyahat edip deve üzerinde savaştıklarını dile getirmektedir.⁴³⁸ Vahyin inmeye başladığı Mekke şehrinde ise Peygamberimizin kabilesi olan Kureyşlilerin şair ve hatipleri Ukaz Panayırında edebi hünelerlerini sergilemekteydiler. Kabe'ye ve hac mevsiminde hacılara hizmet görevi Kusay'ın oğulları arasında paylaşılmakta olduğu aktarılmıştır.⁴³⁹ Salt bu bilgiler ele alındığında verilen bilgilerin bir tarihçi için ifade ettiği mana ile Kur'an'ın nüzûl sürecine dair tarihsel manası ayrı değerlendirmeye değerdir. Kur'an kronolojik olarak Tevrat, Zebur ve İncil'den sonra gelmiştir. Bu bakımdan diğer kitapları kuşatıcı bir özelliktedir. Nitekim *"Ey iman edenler! Allah'a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr eden kişi iyice sapıtmıştır."* Ayeti⁴⁴⁰ bu gerçeği ifade etmektedir. Kur'an özellikle Tevrat ve İncil hakkında ayrıntılı bilgi vermekte, bu kitaplardaki birçok konu ve kıssayı tekrar etmektedir. Bunlar, kâinat ve insanın yaratılışı, cennetten çıkarılış, Nuh tufanı, Hz. İbrahim, Hz. İshak, Hz. Yakup ve İsrailoğulları tarihi, Hz. Yusuf, Hz. Musa ve Firavun ile mücadelesi, Mısır'dan çıkış, İsrailoğullarının çöldeki hayatı, Talut (Saul), Davud ve Süleyman, Zekeriyya, Yahya, Meryem ve oğlu İsa ile havarileri Kitab-ı Mukaddes ile Kur'an arasındaki ortak konular arasında yer alır. Kur'an hem Eski Ahitten hem de Yeni Ahitten farklı olarak Hz. Peygambere doğrudan bizzat vahiy meleği tarafından ulaştırıldığı içindir ki onda konuşan daima Allah, muhatapsa başta Hz. Peygamber olmak üzere değişik inanç grupları ve genel olarak insanın bizzat kendisidir.⁴⁴¹

Tüm bu değerlendirmelere ilaveten Kur'an'ın yorumlanmasında öznellik sorununun bulunması, Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir etkidir. Tefsir ilminin yaptığı, ayetin dilsel ve yukarıdaki gibi tarihsel incelenmesi neticesinde ortaya konan sonuç ile fıkıh tarafından üretilen bir hüküm birbirinden tamamen farklı bilgilerdir. Çünkü müfessir hüküm vermemektedir. Fıkıh ve Kelam ilmi anlama sürecini tefsirin bıraktığı yerden alıp, pratik sonuçları olan hükümler üretme noktasına kadar götürmüşlerdir. Bu nedenle Kelam ve İslam Fıkıhının Kur'an'ı ele alışları tefsir ilminden farklı olduğunu görüyoruz. Modern ve seküler çağda tefsir ilmi önceki bütünlük içindeki konumunu yitirmiş ve giderek yeni işlevlerle tanınır hale gelmiştir. Bu konuda yeni yaklaşımlar ortaya çıkmış, Kur'an'ın evrensel ve tarih üstü mesajının asli ilke ve amaçlarının doğrudan Kur'an metninden hareketle hayata tatbik edilmesi

⁴³⁸ Strabo, *The Geography of Strabo*, 345.

⁴³⁹ Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, çev. Hasan Ege, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 202.

⁴⁴⁰ Nisa, 4/136.

⁴⁴¹ Paçacı, *Kur'an'a Giriş*, 29.

savunulmuştur. Modern çağda ortaya çıkan insan hakları, köleliğin Kur'ân tarafından onaylanıp onaylanmadığı gerçeği, demokrasi, çok eşlilik, kadın hakları, kadının şahitliği, kadının mirastan aldığı pay vb. sorunlara verilen cevaplar batı kökenli çağdaş kültüre Kur'ân'dan meşruiyet çabası olarak değerlendirilmekte ve eleştirilmektedir. Burada bizi Kur'ân'ın gayelerine götürecek etmenleri tek tek ele almayı gerekli görüyoruz.

2.2.1. Esbâbü'n-Nüzûl İlminin Makâsıdu'l-Kur'ân Yaklaşımındaki Yeri

Kur'ân ayetlerinin iniş sebepleri anlamına gelen esbâbü'n-nüzûl ifadesi, Hz. Peygamber'in peygamberliği boyunca gerçekleşen bir durumu, Kur'ân'ın bir-birkaç ayetinin veya bir suresinin nazil olmasına sebep olan olayı yahut bu konuda bir suali ifade etmek üzere kullanılmıştır. Buna göre esbâbü'n-nüzûl ilmi sadece ayetlerle sınırlı bir bilgidir.⁴⁴² Sebeb-i nüzûlü öğrenmek, Kur'ân'ı anlamının en kuvvetli yolu olarak görülmüş ve bu şekilde tanımlanmıştır.⁴⁴³ Sebeb-i nüzûlü bilmenin ayetleri anlamaya yardım etmekte olduğu ve sebebin bilgisinin müsebbibin bilgisini miras aldığı vurgulanmıştır.⁴⁴⁴ Bu açıdan esbâb-ı nüzûl, tikel hadiselerle ulaşmanın bir parçası olarak görülmektedir. Nüzûl döneminde gerçek manayı ortaya çıkarmak ve Kur'ân'ın anlaşılmasında doğru anlamı yakalamak adına lafzın manaya delaletini uygun bir biçimde ele almak için esbâb-ı nüzûl asli bir unsur olarak görülmüştür. Erken dönemde tefsir ilmini esbâb-ı nüzûlü bilmekten ibaret sayılması buna en iyi örnektir.⁴⁴⁵ Bu gerçeği ortaya koymak adına misal olarak “*Sen bilir misin sekar nedir? Bitirir ama yok olmaya da bırakmaz; insanları kavurur. Orada on dokuz görevli vardır. Biz cehennemin işlerine bakmakla yalnız melekleri görevlendirmişizdir. Onların sayısını da inkâr edenler için sadece bir imtihan vesilesi yaptık ki böylelikle kendilerine kitap verilenler kesin bilgi edinsinler, inananların imanı artsın; kendilerine kitap verilenler ve müminler şüpheye düşmesinler; kalplerinde hastalık bulunanlar ve inkârcılar da ‘Allah bu sayı misaliyle ne demek istemiş olabilir?’ desinler. İşte Allah böylece dilediğini sapkınlıkta bırakır, dilediğine de doğru yolu gösterir. Rabbinin ordularını kendisinden başkası bilmez. İşte bu, insanlık için sadece bir öğüttür*” Ayetinde⁴⁴⁶ lafzın manaya delaletinin ortaya konması sebeb-i nüzûl bilinmeden

⁴⁴² Muhsin Demirci, “Esbâb-ı nüzûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11/360-362.

⁴⁴³ Zerkeşi, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, I/ 39-48.

⁴⁴⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usuli’t-Tefsîr*, XIII/339.

⁴⁴⁵ Subhî es-Salih, *Mebâhis fî Ulumi’l-Kur’ân*, 134.; Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I/101.

⁴⁴⁶ Müddessir, 74/27-30.

mümkün değildir.⁴⁴⁷ Ayette geçen ayrıntılara ulaşmak için mutlaka esbâb-ı nüzûle başvurulmalıdır.⁴⁴⁸ Mekke'ye değişik vesilelerle gelen Yahudi kabilelerin Hz. Peygambere cehennemde görevli meleklerin sayısını sormaları üzerine inen yukarıdaki ayetler hakkında Yahudiler on dokuz sayısını tasdik etmiş ancak Müslüman olmamışlardı.⁴⁴⁹ Bu örnekten hareketle esbâb-ı nüzûl ilminin muhtevasının tamamen rivayete ilişkin olması sebebiyle, hadis ilminde var olan tüm usûl şartlarının ve rivayetlere ilişkin sıhhat şartlarının tamamı bu ilim için de geçerlidir.

Esbâb-ı nüzûl ilmi vahyin geldiği andan itibaren Müslüman toplumun tedricî dönüşümünü de sağlamıştır. Emir ve yasakların sürece yayılarak belirli sebeplere istinaden peyderpey verilmesinin buna işaret ettiği değerlendirilmiştir. İçkinin haram kılınmasına kadar ki süreç buna örnek gösterilmiştir. Bu açıdan esbâb-ı nüzûl'ün gündelik hayatı İslamileştirmesi konusunda iki büyük ders verdiği ortaya konmuştur. Bunların birincisi gayr-i Müslimlerin günümüzde İslam'a davet edilirken kendi siyasal ve sosyal durumlarının göz önünde bulundurulması gerçeği; ikincisi ise Kur'an'ın koyduğu hükümlerin en iyi zaman ve zeminde ortaya konulduğu gerçeğidir. Muhatabının üzerinde bu sayede etkinliğini artırdığı değerlendirilmiştir. Bulunduğu zaman ve zemine uygun olarak ve birtakım sebepler çerçevesinde inzâl olan Kur'an'ın gündelik hayata fonksiyonel etkilerinin de varlığı aşîkardır.⁴⁵⁰ Esbâb-ı nüzûl ilminin gündelik hayata direkt olarak etki etmesi yedi temel başlıkta ele alınmıştır. Bunların bireyin ve toplumun İslami olarak eğitilmesine de önemli katkıları mevcuttur. Yedi temel başlık; Ferâgât, Sadakât, Ekonomik yapılanma, Tölerans, İçtimâî birlik ve Bilgi sömürüsü şeklinde sıralanmıştır.⁴⁵¹ Toplumsal birlik olarak belirlenmiştir. Esbâb-ı nüzûl ilmini bilmenin Kur'an'ın toplumun ders alacağı alanları belirleme de etkin bir rol oynadığı değerlendirilmektedir.

Esbâb-ı nüzûl, tefsir usulü konusunda önemli bir başlık olarak görülmüş ve mevcut usûl eserlerinde münhasır başlık ile verilmiştir. Nüzûl sebepleri bilinen ayetlerle sınırlı olmak üzere esbâb-ı nüzûl ilmini bilmek önemlidir. Fakat tüm müfessirlerin bu ilme vukufiyetlerinin mümkün olmadığı değerlendirilmektedir. Buna göre Kur'an'ın daha iyi anlaşılabilmesi için

⁴⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, XXIII/436.

⁴⁴⁸ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, (İstanbul: Şule Yayınları, 1994), 62-68.

⁴⁴⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrul-Kur'âni'l-Azîm*, IV/444.

⁴⁵⁰ Mehmet Halil Çiçek, "Nüzûl Sebebine Göre Gündelik Hayatın İslamileştirilmesi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (1994), 129.

⁴⁵¹ Bk. Mehmet Halil Çiçek, "Nüzûl Sebebine Göre Gündelik Hayatın İslamileştirilmesi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (1994), 126-144.

esbâb-ı nüzûl ilminin önemli bir katkı sağladığı kabul edilmiş ve bu ilimden mahrum kalanların ise Kur'ân'ın ruhunu kavrayamayacakları aktarılmıştır.⁴⁵² Fakat rivayet endeksli olması sebebiyle tefsir alanında bu ilme haddinden fazla itibar edilmesinin bazı sorunları da beraberinde getirebileceği vurgulanmıştır. Buna göre esbâb-ı nüzûl rivayetlerinin sıhhatine dikkat etmeksizin her ayetin bir sebab-i nüzulünün var olduğunu savunan müfessirlerin bu yaklaşımlarının kabul edilemeyeceği vurgulanmıştır.⁴⁵³ Esbâb-ı nüzûl konusunda bağımsız eser yazmış olan Ebu'l Hasan el-Vâhidî'ye (ö. 468/1076) ait *Esbâbü'n-nüzûl* isimli eserde yaklaşık 600 ayete ait rivayetlere yer verilmiş ve bu rivayetleri toplamda 114 sure içinden 83 sure başlığında toplanmıştır. Yine Celâleddîn es-Suyûtî'ye (ö. 911/1505) ait *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl* isimli eserde ise 102 sure başlığında toplamda müşterek rivayetler dahil olmak üzere yaklaşık 500 ayet hakkındaki rivayetler aktarılmıştır.⁴⁵⁴ Buna göre nüzûl sebebine dair rivayetler Kur'ân'ın yaklaşık onda biri kadar ayete tekabül etmektedir. Bu oran az görülse de Kur'ân'ın mesajının anlaşılması adına bu birikimin dikkate alınması önemli görülmelidir.

Elimizde bulunan ve tefsir ilmi için önemli bir kaynak teşkil eden esbâb-ı nüzûl rivayetleri ve bu konuda rivayet edilen hadis kaynakları Kur'ân'ın maksatlarının ortaya konulmasında önemlidir. Ancak rivayetlerin sahihliği, mükerrerliği ya da farklı yorumlara açık olması gibi bazı hususlar bu rivayetlerin çok iyi tetkik edilmesini zorunlu kılmaktadır. Sahih sened ile gelmiş olan rivayetlerin ve muttasıl bir sened ile Hz. Peygamber'e isnat edilen nakillerin Kur'ân'ın anlaşılmasında ve yorumlanmasında önemli bir tarihi delil özelliği taşımaktadır. Nitekim *Ey örtüsiüne bürünen! Kalk ve uyar! Sadece rabbinin büyüklüğünü dile getir. Elbiseni tertemiz tut.*"Ayetiyle⁴⁵⁵ ilgili "Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Bir ay kadar Hirâ dağında kaldım. Bir ayı tamamladıktan sonra aşağıya indim. Vadiyi ortalamıştım ki bana nida edildi. Bunun üzerine önüme, arkama, sağıma ve soluma baktım ama kimseyi göremedim. Sonra bana tekrar nida edildi. Başımı yukarı kaldırdım bir de ne göreyim! Cebrâîl semada arş üzerinde duruyor. Eve geldim dedim ki: "Beni örtün, beni örtün!" Üzerime su döktüler. Allah Teâlâ da bu ayeti indirdi."⁴⁵⁶ Bu rivayet, ilgili ayetin nüzûl maksadını ortaya koymakta Kur'ân'ın ilk

⁴⁵² Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî uşûli't-tefsîr*, trc. Mehmed Sofuoğlu, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 67.

⁴⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I/46.

⁴⁵⁴ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Suyûtî, *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl*. (Beyrut: Mektebetü'l Asriyye, 1415/1994), 5, 258.

⁴⁵⁵ Müddessir, 74/27-30.

⁴⁵⁶ Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *el-Câmi'ul-Kebîr*. thk. Beşar Avvâd Mâruf. (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Tefsîr", 70.; Ebu'l-Hasan el-Kuşeyrî Müslim b. Haccâc, *el-Müsned'us-Sâhîh'il-Muhtasar bi Naklil Adli Ani'l Adli İla Resulillahi Sallallahu Aleyhi ve Sellem*. (Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l Arabî, 2010), "İman", 257.; Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır, Şerh ve Ta'lik: Mustafa Deyb Albuğa, (Kahire: Daru Tavkı'n-Necât 1422/2001), "Bed'ul-Vahy" 4.; Müddessir 1-5.

inen ayetlerine dair tarihî malûmatı sunmaktadır. Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus ise esbâb-ı nüzûl konusundaki rivayetlerin Kur'ân'ın tamamını yani 6236 ayeti kapsayamayacağı gerçeğidir. Buna göre esbâb-ı nüzûl konusunda bir bakıma en önemli konu, Kur'ân'ın ayetlerinin tamamının belirli bir sebebe göre inmemiş olmasıdır. Kur'ân ayetlerinin çok büyük bir kısmı belirli bir olaya ya da konuya ilişkin nazil olmamış ise⁴⁵⁷ bu ayetlerin genel bir maksadının olması kaçınılmazdır. Belirli bir sebebe münhasır olmayan bu ayetlerin insanlara hidayet sunmak, dikkat çekmek, haber vermek, beşerî ve sosyal hayata dair uyarılarda bulunmak, insanları uyarmak ve aydınlatmak üzere indiğini söylememiz mümkündür. O halde her ayetin bir iniş sebebi yok ise sebep-i nüzulü bilinen ayetler dışında kalan Kur'ân'ın büyük bölümünün, münhasıran kendi bütünlüğü ve muhtevası içinde değerlendirilmesi, ayetlerin maksatlarının da buna göre yorumlanması önem arz etmektedir.⁴⁵⁸ Böylece esasen Kur'ân'ın herhangi bir ayetinin sebepsiz ve hikmetsiz şekilde indiği düşünülemez olduğuna göre esbâb-ı nüzûl tabiri özellikle belirli bir sebebe bağlı olarak inmiş bulunan ayetler için kullanıldığı sonucunu çıkarabiliriz. Örneğin “*Meleklerle, ‘Âdem’e secde edin’ dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu.*” Ayetine⁴⁵⁹ ait rivayetlerde münhasır bir sebep zikredilmemiştir. Bu haliyle bu örnek Kur'ân ayetlerinde önemli bir yer teşkil eden kıssalar konusuna ait olduğundan, bu durumdaki ayetlerin iniş maksatlarını da kıssalara ait muhteva içerisinde değerlendirmemiz doğru bir yaklaşım olacaktır. Rivayet açısından değerlendirilen esbâb-ı nüzûl başlığı esasen sened tenkidi kapsamında hadis ilminin bir konusu olduğundan buna dair ayrıntıya girmeyeceğiz.

Esbâb-ı nüzûl alanında yazılan ilk eserin hicrî II. yüzyılda kaleme alınmış olduğunu göz önüne aldığımızda bu tarihin erken bir tarih olduğunu söylememiz mümkündür.⁴⁶⁰ Bu kapsamda gerek tefsir usulü açısından ve gerekse tüm tefsir mirası açısından alimlerin esbâb-ı nüzûl konusuna gereken ehemmiyeti verdiklerini söyleyebiliriz. Risalet dönemi boyunca bir olay üzerine inen ayetler yahut Hz. Peygambere sorulan bir soru üzerine inen ayetler çerçevesinde değerlendirilen esbâb-ı nüzûl konusunun iki başlık çerçevesinde; yani müstakil olarak inen ayetler, bir de bir

⁴⁵⁷ Esbâb-ı nüzûla ilişkin rivayetler konusunda genel kabul; Kur'ân'da yaklaşık 500 ayetin sebep-i nüzulünün bulunduğudır. Ebu'l Hasan el-Vâhidî 'ye ait *Esbâbü'n-nüzûl* eserinde 600, İmam Suyutî'ye ait *Lübâbü'n-nukûl fî Esbâbü'n-nüzûl* eserinde ise 800 ayete ilişkin rivayet mevcuttur. Bk. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân ve Bağlam* (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 68.

⁴⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usulî't-Tefsîr*, 10.

⁴⁵⁹ Bakara, 2/34.

⁴⁶⁰ Bu konuda bilinen ilk eser, Meymûn b. Mihrân'a (h. 118), ait olan *Tafsîl li Esbabî'n-Nüzûl* isimli eser ile Ali b. el-Medinî'ye (h. 234) ait olan *Esbâbu'n-Nüzûl* isimli eserdir.

soru ya da olay üzerine nazil olan ayetler olarak sınıflandırılması uygun olacaktır.⁴⁶¹ Ayetlerin sebep-i nüzûlünü bilmenin birçok yararının olduğu da vurgulanmıştır Bu faydaları şöyle sıralamak mümkündür: Kur’ân’da geçen bir hükmün hikmetini anlamak; olayların çözümünde dinin genel maksatları gözettiğini kavramak; lafzın umumiliği değil de sebebin hususiliğini kabul edenler için umumi ifade tarzıyla ayetin hükmünü tahsis etmek; sebebin hususiliğini değil lafzın umumiliğini kabul edenler için ise lafzı umumi olarak değerlendirerek sebebin bilinmesiyle sınırları aşan yorumları bertaraf etmek; Kur’ân ayetlerinin anlaşılması ve tefsir çalışması için bu ilmi öncelemek; bir ayetin özel biri için inmiş olduğuna dair rivayete sahip olmak suretiyle ayetin başkasına hamledilmesini önlemek.⁴⁶² Bahse konu bu yararlar çerçevesinde Kur’ân’ın maksatlarına ulaşmak adına esbâb-ı nüzûl ile Makâsıdu’l-Kur’ân ilişkisini önemli görüyoruz. Özellikle Kur’ân’ın amaç ve hikmet endeksli anlaşılması, Kur’ân’ın yorumlanmasında genel maksatların tespiti ve uygulanması konusunda esbâb-ı nüzûl ilminin kaynaklık teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Kur’ân’ın makâsıd eksenli okunması hususunda esbâb-ı nüzûl ilminin değerini anlayabilmek adına çalışmamızda değindiğimiz birçok ayetin bize sunduğu nüzûle dair deliller ayetlerin maksatlarını ortaya koyarken, Kur’ân’ın umumî ve hususî maksatlarının açıklanmasını da sağlamaktadır. Örneğin Medine’de nazil olan ilk sure olduğu kabul edilen Bakara suresinin ilk ayetlerine baktığımızda; *“Elif-lâm-mîm. İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahattan sakınanlar için bir rehberdir”* Ayetleri, Mücahid’den nakledildiğine göre; *“Nazil olan ilk dört ayet müminler için, sonra gelen iki ayet kafirler ve sonra gelen on üç ayet ise münafıklar hakkında inmiştir.”*⁴⁶³ Bu rivayet, Kur’ân’ın bu ilk ayetlerinin nüzûl sebebi hakkında önemli bir ayrıntı sunmaktadır. *“Biz insana anne babasına iyi davranmasını emrettik. Ama onlar, hakkında bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seni zorlarlarsa onların sözüne uyma! Sonunda dönüşünüz yalnız bana olacaktır. İşte o zaman, vaktiyle yapmış olduğunuz her şeyi önünüze koyacağım”* Ayetinin⁴⁶⁴ ise Sa’d b. Ebî Vakkas hakkında indiği, kendisinin Müslüman olduğunda annesinin ona Müslüman olmasından ötürü beddua ettiğini ve and içtiğini, annesinin en sevgili olan Sa’d b. Ebî Vakkas’ın bu durumuna dair üzüntüsüne binaen

⁴⁶¹ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, nşr. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim, 4 Cilt. (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2012), I/28.

⁴⁶² Mennâ’ b. Halîl, el- Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2015), 17.; *“Esbabi’n-Nüzûl”*, 75-99.

⁴⁶³ Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü’rî el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, ter. Necati Tetik, Necdet Çağır, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 25.

⁴⁶⁴ Ankebût, 29/8.

bu ayetlerin nazil olduğu anlatılmıştır.⁴⁶⁵ “*Tat bakalım; zira sen (akılca) güçlü ve itibarlısın. İşte bunlar sizin şüphe ile karşıladığınız şeyler!*” deyin.” Ayetinde⁴⁶⁶ bu hitabın kime ait olduğu müphem iken; Katâde’den nakil ile İkrime’ye kadar uzun bir sened ile gelen rivayete ilişkin olarak, ayetin nüzûl sebebinin Ebû Cehil olduğu aktarılmıştır. Bu ayetin muhatabının Ebu Cehil olduğunu esbâb-ı nüzûl ilmi vasıtasıyla öğrenmek bize bu ayetin maksadını da anlama imkânı sunmaktadır. Yine başka bir ayette “*Nerede olursanız olun ölüm sizi yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile! Kendilerine bir iyilik dokunsa “Bu Allah’tan” derler, başlarına bir kötülük gelince de “Bu senden” derler. “Hepsi Allah’tandır” de. Ne oldu bu topluluğa ki bir türlü söyleneni anlayamıyorlar!*”⁴⁶⁷ buyrulmaktadır. Bu diyalogun Kur’ân’da yer almasının bir sebebi olmalıdır ki o da İbn Abbas ve Ebû Salih’in rivayetlerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu rivayetlere göre; “Allah Müslümanlar içerisinde Uhud savaşında Allah’ın huzuruna varmak suretiyle şehit olduklarında, cihad etmekten imtina eden münafıkların; ‘öldürülen kardeşlerimiz yanımızda olsalardı ne ölürlerd i ne de öldürölmüş olurlardı’ dedikleri rivayet edilmiştir.”⁴⁶⁸ İbn Abbas ve Ebû Salih’e ait bu rivayet sayesinde ayetin sebab-i nüzulünün münafıklara ait yukarıdaki sözlerinin olduğunu görüyoruz. Böylece bahse konu rivayet, ifade edilen bağlam çerçevesinde ayeti değerlendirme imkânı sunmaktadır. Esbâb-ı nüzul rivayetlerin maksada ulaştırdığını gördüğümüz bu örnekleri elbette çoğaltmak mümkündür.⁴⁶⁹ Esbâb-ı nüzûle ilişkin bilginin rivayet endeksli olması bu ilmîn kapsamı konusunda farklı yorumların oluşmasını da beraberinde getirmiştir. Selefe ait bir yoruma göre rivayet zinciriyle gelen herhangi bir ayete

⁴⁶⁵ Tirmizî, *el-Câmi’ul-Kebîr*, “Tefsîr”, 30.

⁴⁶⁶ Duhân, 44/49.

⁴⁶⁷ Nisâ: 4/78.

⁴⁶⁸ Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 163.

⁴⁶⁹ Esbâb-ı nüzul rivayetlerinin ayetin maksadını ortaya koyması bakımından önemli gördüğümüzü söylemiştik. Buna dair başkaca örnek verecek olursak; hırsızlık yapanın cezasına dair “*Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.*” (Maide, 5/38) ayetinin Kelbî’den gelen bir rivayet üzerine, zırh hırsızlığı yapan Tu’me b. Ubeyrik hakkında nazil olduğu ve bunun bizzat uygulandığı nakledilmiştir. Bk. Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 191. Başka bir ayette “*Kolay elde edilecek bir kazanç ve kısa bir yolculuk olsaydı mutlaka peşinden gelirlerdi; fakat o meşakkatli yol onlara uzun geldi. Bir de kalkıp, “Gücümüz olsaydı inan ki sizinle beraber sefere çıkardık” diye Allah’ın adına yemin edecek, böylece kendilerini helâke sürükleyecekler. Oysa Allah onların yalan söylediklerini elbette biliyor*” (Tevbe: 9/42) ayetiyle ilgili olarak da bu ayetin Tebûk savaşında geri duran ve savaşa katılmak istemeyen münafıklar hakkında nazil olduğu rivayet edilmiştir. Bk. Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 245. Başka bir ayette “*Evlenme imkânı bulamayanlar, Allah lütfundan ihtiyaçlarını giderinceye kadar iffetlerini korusunlar. Bedelini ödeyerek hür olmak isteyen köle ve cariyelerinizin -kendilerinde hayır görürseniz- tekliflerini kabul edin. Allah’ın size verdiği maldan da onlara verin. Namuslu yaşamak isterlerse, dünya hayatının geçici menfaatini elde etmek için cariyelerinizi fuhuş yapmaya zorlamayın. Kim onları zorlarsa, bilsinler ki böyle zorlanmalarından sonra onlara Allah rahmet ve mağfiretiyle muamele edecektir. Bilinsin ki Allah onların zorlamaları sebebiyle bağışlayıcıdır, esirgeyicidir*” (Nûr: 24/33) ifadesinin sebab-i vürûdunun Sübeyh ismiyle tanınan Huveyt b. Abdu’l-Uzza’nın bir kölenin efendisinden mükâtebe talep etmesi, efendisinin bu talebe olumsuz cevap vermesi olduğu aktarılmıştır. Bk. Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Suyûtî, *ed-Dürrül-Mensur Fit-Tefsir bil-Me’sur*, (Kahire: Merkezu’l-Hicr, 2003), V/45.

dair “*şu sebeple inmiştir*” açıklaması, esasen ilgili ayetin tefsir edilmesinden başka bir şey değildir. Yani esbâb-ı nüzûl yaşanmış bir olayın kendisi değil örnek vererek ilgili ayetin tefsir edilmesi olarak yorumlanmıştır. Bunun delili olarak özellikle esbâb-ı nüzûle ait rivayetlerde nakleden kişilerin isimlerine yer verilmesi, bir nevi nakilde bulunanların tefsir anlayışlarıdır.⁴⁷⁰ İbn Teymiyye’ye (ö. 728/1328) ait bu yaklaşıma göre bir ayetin nüzûl sebebi özel bir duruma indirgense de ayetin hükmünün belirli kişilere hasredilemeyeceği gerçeğinden hareketle, hükmün genele şamil kılınması gereklidir. Bu haliyle “*şu ayet şu kişi için inmiştir*” şeklinde gelen rivayetler sadece bu ayetin açıklanması gerçeğinden başka bir şey değildir. Yani esbâb-ı nüzûl rivayetlerinin ekseriyetinin bizzat yaşanmış bir olayı ve muhatabı esas almamaktadır.⁴⁷¹ Esbâb-ı nüzûl’e ilişkin yaptığımız bu tespitler teorik bir zeminde değerlendirmeyi hak etmektedir. Verdiğimiz sebep-i nüzûle ilişkin yukarıdaki örnekler ve esbâb-ı nüzûl konusunda te’lif edilen eserlerde yer alan rivayetler, Makâsıdu’l-Kur’ân’ın anlaşılması hususunda önemli bir kaynak özelliği taşımaktadır. Kur’ân’ın verdiği tek tek olay ve olgulardan hareketle Kur’ân’ın tümel maksatlarına ulaşılabilmesi için usûl ya da ulûmu’l-Kur’ân konularında yer alan bu bilgi ve rivayetlerin büyük katkısı vardır. Bu konuda kaynak esbâb-ı nüzûl konusundaki rivayetler ya da ilgili ayetlerin anlaşılması ve yorumlanmasına ilişkin sahih rivayetlerdir. Bu itibarla gerek sorulan bir soru üzerine gerekse müstakil bir olay üzerine inzâl olmuş olsun bu rivayetlerdeki bilgilere ulaşılması, Kur’ân’da geçen ve hüküm ifade eden bir olayın hikmetini anlamamızı sağlayacaktır. Özellikle Hz. Peygamber döneminde yaşanan bazı olayların çözümünde Kur’ân’ın hangi maksatlarının gözetildiğini anlamayı Makâsıdu’l-Kur’ân açısından önemli buluyoruz.

Kur’ân’ın nüzûl sebeplerini kendi içinde aramak bir başka açıdan bakıldığında farklı gerçeklere ulaştırdığını söylemek mümkündür. Ayetlerin ve sunduğu gerçekliklerin birbirini tamamlayan bir yapıda olması esasen Kur’ân’ın maksatlarına ulaşmada kolaylaştırıcı bir unsurdur. Zaten Kur’ân’ın aslî maksatları anlaşılmazsa Kur’ân’ın muhatabı olan insana bu ilâhi hitabın mesajlarını ulaştırması yahut hidayet vermesi beklenemez. Kur’ân’ın kendi içinde taşıdığı bu gayeyi temel nüzul gayesi ve bu gayeye ulaşmak için gösterilen çabaları da birincil amaçlara ulaşma çabası olarak görmek mümkündür. “*Biz ona şiiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur’ân’dır. Diri olanları uyarsın ve inkârcılar hakkındaki o söz (ceza) gerçekleşsin diye gönderilmiştir*” ayetleri⁴⁷² Kur’ân’ın maksadını kendi

⁴⁷⁰ İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usulî’t-Tefsîr*, 48.

⁴⁷¹ Zerkeşî, *el-Burhan fî ‘ulûmî’l-Kur’ân*, 1/46.; Suyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmî’l-Kur’ân*, 1/114-116.

⁴⁷² Yasin, 36/70.

içinde tarif ettiğine dair önemli bir delildir. Ayette geçen diri olanları uyarsın ifadesinden maksadın insanoğlunun tefekkür eden, düşünebilen bir varlık olarak Kur’ân’ın birincil muhatap olduğuna işaret edilmektedir. Kur’ân’ın kendi içinde taşıdığı başka bir gayeyi yine Kur’ân’dan elde etmek mümkündür. Kur’ân beşeriyet bünyesinde sosyal adaleti tanzim için gayret göstermektedir. “*Andolsun biz peygamberlerimizi açık kanıtlarla gönderdik, beraberlerinde kitap ve adalet terazisini de indirdik ki insanlar hakkaniyete uygun davransınlar*” ayeti⁴⁷³ bu gerçeğe vurgu yapmaktadır. Ayette geçen (لِيُقَوِّمَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ) ifadesi adalet olgusunu ifade ederek indirilen kitabın maksadının insanların hakkaniyet içinde olmalarıyla ilişkilendirmiştir. Adaletin tanzim edilmesi ve yeryüzünün daha adil bir yer olması için mücadeleyi vurgulayan Kur’ân, “*Fitne ortadan kalkıncaya ve dinin tamamı Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın. Vazgeçerlerse kuşkusuz Allah yaptıklarını görmektedir.*” ayetiyle⁴⁷⁴ bu durumu açıklamaktadır. Kur’ân’ın kendi içinde taşıdığı başka bir gaye de onun uyarıcı rolüdür. Kimi zaman inananlara müjdeler sunan Kur’ân, kimi zaman korkunç bir azap ile inanmayanları uyarmaktadır. “*Hamd Allah’a mahsustur. (O Allah ki, insanları) kendi tarafından gelecek çetin bir azap ile uyarmak, dünya ve âhiret için yararlı işler yapan müminlerin, içinde ebedî kalacakları güzel bir mükâfata (cennet) erişeceklerini müjdelemek için kuluna sağlam ve kusursuz kitabı indirmiş, onda hiçbir bozukluğa yer vermemiştir.*” ayetlerinde⁴⁷⁵ bu uyarıcı gaye gözler önüne serilmiştir. Kur’ân’ın bu ceza ve mükafat tabanlı uyarıcı yönünün tüm metni çevrelediğini de görmek mümkündür.⁴⁷⁶ Kur’ân’ın kendi içinde taşıdığı bir başka gaye ise yaratıcı olarak Allah’ın yeryüzünde oluşturmak istediği düzene ait hükmî olan amaçlardır. “*İnsanlar bir tek ümmet idi. Sonra Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberleri gönderdi; onlar aracılığı ile anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hüküm vermek için gerçeği içeren kitabı indirdi. Ancak kendilerine apaçık gerçekler geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden, o kitap hakkında anlaşmazlığa düşenler de onun kendilerine verildiği kimseler oldu. Sonra Allah onların, üzerinde ayrılığa düştükleri gerçeği, kendi izniyle müminlerin bulmasını sağladı. Allah dilediğini doğru yola iletir.*” ayetinde⁴⁷⁷ Kur’ân’ın indiriliş gayesinin yine Kur’ân tarafından insanlar arasında hüküm vermek olduğu belirtilirken, “*İnsanlar arasında Allah’ın sana gösterdiğine göre hükmedesin diye hakkı içeren kitabı sana indirdik; hainlerden taraf olma!*” ayeti⁴⁷⁸ ile de yeryüzünde hüküm koyucunun yalnızca Kur’ân olduğu gerçeğine dikkat

⁴⁷³ Hadid, 57/25.

⁴⁷⁴ Enfal, 8/39.

⁴⁷⁵ Kehf, 18/1-3.

⁴⁷⁶ Bk. Enâm 6/51.; Arâf 7/1-2.; Yunus 10/2.; Şuâra 26/193-194.; Ahkâf 46/12.

⁴⁷⁷ Bakara, 2/213.

⁴⁷⁸ Nisa, 4/105.

çekilmektedir. Kur'ân'ın kendi diliyle hükmün sadece kendisine ait oluşu genel bir okumayla görüleceği üzere Kur'ân'ın tümüne yayılmıştır.⁴⁷⁹ Kur'ân'ın kendi içinde taşıdığı başka bir gaye ayrılığa düşülen bazı hususların çözümünün yine sadece Kur'ân tarafından çözülebileceği gerçeğidir. Kur'ân'ın var olan problemleri çözerken uyguladığı yöntem onun kendi içinde taşıdığı bu gayeyi göstermektedir. *“Sana kitabı, özellikle ayrılığa düştükleri konuda onları aydınlatman için ve inanan bir topluluğa rehber ve rahmet olsun diye indirdik.”* ayeti⁴⁸⁰ ve *“Böylece suçluların yolu belli olsun diye âyetlerimizi iyice açıklıyoruz.”* ayeti⁴⁸¹ ayrılığa düşülen hususların yegâne çözüm kaynağının yine Kur'ân olduğu beyân edilmektedir. Kur'ân'ın kendi içinde taşıdığı başka bir gaye ise ilâhî bir hitap olarak onun insanlığı karanlıktan aydınlığa ulaştıran bir kitap olduğudur. Bu durum *“Elif-lâm-râ. Bu, rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övgüye lâyık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır”* ayeti⁴⁸² ile açıklanmaktadır. Son olarak Kur'ân'ın kendi içinde yer alan farklı bir gaye de onun insanlar tarafından öğüt alınması ve bizzat onunla ibadet edilmesi gereken bir kitap olduğu gerçeğidir. Bu durum *“Bu bir mübarek kitaptır ki onu sana, insanlar ayetleri üzerinde iyice düşünsünler, akıl iz'ân sahipleri ondan dersler, öğütler alsınlar diye indirdik”* ayeti⁴⁸³ ile açıklanmakta ve onun bu öğüt verici rolü Kur'ân'ın genelinde sürekli olarak vurgulanmaktadır.⁴⁸⁴ Kur'ân'ın kendi içinde sunduğu bu yedi gaye dolaylı olarak onun nüzûl maksatlarını da ifade etmektedir.⁴⁸⁵

2.2.2. Siyâk-Sibâk İlişkisinin Makâsıdu'l-Kur'ân Yaklaşımındaki Yeri

Kur'ân'ın doğru anlaşılabilmesi için rivayetler bağlamında bazı ayetlerin nüzul sebebinin bilinmesi ve ayetlerin indiği tarihsel ortamın araştırılması ne kadar önemli ise ayetlerin birbiriyle olan bağlantısı, öncesi ve sonrasıyla ayetlerin birbiriyle olan ilişkisini tespit ederek hangi amaca mâtuf nazil olduklarına ulaşmak da bir o kadar önemlidir. Bu gerçek tefsir mirasımızda literal olarak siyâk-sibâk yahut güncel olarak bağlam kavramıyla açıklanmaktadır. Siyâk-Sibâk kavramsal olarak dile ait unsurları ihata ederek, metnin öncesi ve sonrası ile dile ait tüm unsurları etkileyen ve metnin manasına etki edebilen dil birimine verilen isim olarak

⁴⁷⁹ Bk. Maide, 5/44-47.; Enâm 6/114, 121.

⁴⁸⁰ Nahl, 16/64.

⁴⁸¹ En'am, 6/55.

⁴⁸² İbrahim, 14/1.

⁴⁸³ Sâd, 38/29.

⁴⁸⁴ Bakara 2/121., Nisa, 4/60, 65, 82., En'am 6/65., Yunus 10/2., Enbiya 21/10., Furkan 25/43., Zuhuruf 43/84., Kamer 54/17, Müzzemmil 73/4.

⁴⁸⁵ Ejder Okumuş, *Kur'ân'da Kur'ân*, (İstanbul: ARK Kitapları, 2006), 75-98.

tanımlanmıştır.⁴⁸⁶ Bir dilsel ürün olan “*text*” yani metnin içerisinde siyâk-sibâk terkîbinin “*context*” kelimesinin karşılığını ifade ettiğini söylememiz gerekir. Metindeki context olmadan metin var olamaz, metnin varlık sebebi doğrudan doğruya bağlamdır.⁴⁸⁷ Dilsel bir metnin ifade edildiği şartlar çerçevesinde metindeki ifadelerin amacını ortaya koymaya siyâk; ifade edilen metnin geçmişinde, öncesinde yani ilk ifade edildiği andaki biçimine ise sibâk denilmektedir.⁴⁸⁸ Heidegger’in “*varlığın evi*” gibi gördüğü dilsel gerçeklikten hareketle, dilsel metnin içerisinde yer alan insanın da bizzat kendisinin dahil olduğu, bütünü varlığını bize yansıtarak ayna görevini üstlenen yegâne unsurun dil olduğu aktarılmaktadır.⁴⁸⁹ Bir ayna görevi gören dilsel ürünün ortaya konduğu koşullar içinde, metni ifade eden ile metnin muhatabı arasındaki unsurların bütünü siyâk ve sibâk terkîbi ile açıklanmaktadır.⁴⁹⁰ Siyâk-Sibâkın bu ikili ilişkideki en dikkat çekici unsuru bize göre metni ifade eden tarafından bilinen bir konunun metnin içinde açık bir şekilde ifade edilmemiş olsa da muhatabın metnin öncesi ve sonrasında geçen ifadeleri karşılaştırması suretiyle gerçek mesajı ortaya çıkarmasıdır. Siyâk-Sibâk’a bu anlayış çevresinde birçok unsurun etki ettiğini söylememiz mümkündür. Bu çerçevede metnin vücut bulduğu ortam, ortaya konulduğu zaman, dilsel yapısı, üslûbu, kullanılan kelimelerin öncesi ile sonrası arasındaki ilişki, kastın örtük bir şekilde metinler arasında bulunması, metne muhatap olan kitlenin özellikleri, metnin ana teması, vurgusu ve son olarak metnin amacının doğrudan metne etki ettiği söylenebilir. Bu haliyle bizi metnin nihâi amacına ulaştıran unsurun siyâk ve sibâk ile mümkün olduğunu ifade edebiliriz. Bağlam kavramıyla özdeş olarak görülen siyâk ve sibâk kavramının Kur’ân’ın metinsel değerlendirilmesindeki rolü tartışılmazdır. Siyâk ve sibâk bir terkip olarak kullanıldığında doğal olarak sibâk ile sözün öncesine, geçmişine ya da baş tarafına atıfta bulunulduğu, siyâk ile de sözün maksadına ve yöneldiği şeye atıfta bulunduğu söylenebilir. Makâsıdu’l-Kur’ân açısından ayetlerin gayesinin ortaya konulmasında yani gayenin belirlenme çabasında siyâk önemli bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Kur’ân’ı anlama çabası sadedinde siyâk-sibâk’ı ele aldığımızda bağlama ulaşmanın birbirinden farklı şekilde tezâhür edebileceğini değerlendirebiliriz. Bunlardan birincisi metinde geçen kelimenin insan zihninde oluşturduğu anlamın dışında başka bir anlamı ifade etmesi gerçeğine siyâk ve sibâk kullanılarak ulaşılabilmesidir. Buna misâl olarak “*Kim zerre miktarı hayır*

⁴⁸⁶ Hasan Eren vd. “Bağlam”, *Türkçe Sözlük*, I/196.

⁴⁸⁷ Dücane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, 17.

⁴⁸⁸ Ali Bakkal, “Kur’ân’ı Anlamada Siyâk-Sibâkın Önemi”, *Tarihten Günümüze Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü (Sempozium)*, ed. Bilal Gökçır vd., 1. Baskı (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi, 2009), 13-14.

⁴⁸⁹ Burhanettin Tatar, *Hermenötik*, (İstanbul, İnsan Yayınları, 2004), 68.

⁴⁹⁰ Atakan Altınörs, “Bağlam”, *Dil felsefesi sözlüğü*, Paradigma Kitabı (İstanbul: Paradigma, 2000), 11.

yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür”⁴⁹¹ ayetini verebiliriz. Bu ayette geçen (يَرَى) kelimesinden maksadın yapılan amelin karşılığı mı; yoksa amelin kendisinin mi? görüleceği hususunda siyâk ve sibâk’a başvurulmakta ve bir önceki ayet olan “İşte o gün insanlar yaptıkları kendilerine gösterilsin diye (bulundukları yerden) farklı gruplar halinde çıkarlar” Ayeti⁴⁹² esas alındığında ve beraber değerlendirildiğinde (يَرَى) dan kastın yani görülecek olan şeyin amellerin karşılığı değil, amellerin bizzat kendisinin olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁹³ Siyâk-sibâk’ın Kur’ân’ı anlama konusunda tezahür ettiği başka bir şekli ise aynı kelimenin farklı anlamlarda kullanılmasının siyâk-sibâk kullanılarak tespit edilmesidir. Buna misâl olarak Kur’ân’da farklı yerlerde, birbirinden çok farklı anlamları ifade ederek yer alan “ruh” kelimesini verebiliriz. “Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: “Ruhun ne olduğunu ancak rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir” Ayetinde⁴⁹⁴ geçen ruh kavramının insanın zihninde oluşan anlamından farklı olarak (İnsana can veren ruh; ruh üflenmesi, rûhu’l-kudüs-Cebrâil gibi) ruhun bu ayette Kur’ân’ın bizzat kendisi (vahiy) olduğu ancak ayetin öncesi ve sonrası incelendiğinde görülebilmektedir.⁴⁹⁵ Kur’ân’ı anlama konusunda tezahür eden siyâk-sibâk’ın uygulama şekillerinden bir başkası da yanlış bir fikrin önüne geçmek üzere kullanılmasıdır. Burada bir ayetin bağlamı esas alınmadan ayetin salt görülen anlamı esas alınarak yapılan uygulama yanlış bir uygulama olacaktır. Bu yöntem hatalı bir anlamı beraberinde getirecektir. Kur’ân’ın tümel anlayışını göz önüne almadan salt metinsel yaklaşım hatalı anlamaya yol açabilecektir. Burada da siyâk ve sibâk’ın önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Kur’ân’daki ru’yetullah ayeti buna misâl olarak verilebilir. “Gözler O’nu idrak edemez, halbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır” Ayetin⁴⁹⁶ metni ilk değerlendirildiğinde bir tezatın söz konusu olduğu düşünülebilir. Fakat Kur’ân bir bütün olarak değerlendirildiğinde ve “Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak” Ayetinde⁴⁹⁷ görüleceği üzere ru’yetullahın ancak ahiret hayatında vuku bulabileceği açıklanmaktadır. Salt metinsel yaklaşımla birbirine ters düşen ayetler, siyâk-sibâk kullanıldığında yanlış bir fikrin önüne geçilerek asıl manâya ulaşılabilirliğini göstermektedir. Kur’ân’ı anlama çabası sadedinde siyâk-sibâk’ın önemini gösteren hususlardan biri de metinde geçen kelimenin gerçek anlamında

⁴⁹¹ Zilzâl, 99/7-8.

⁴⁹² Zilzâl, 99/6.

⁴⁹³ Bakkal, “Kur’ân’ı Anlamada Siyâk-Sibâkın Önemi”, 35-36

⁴⁹⁴ İsrâ, 17/85.

⁴⁹⁵ Bakkal, “Kur’ân’ı Anlamada Siyâk-Sibâkın Önemi”, 37.

⁴⁹⁶ En’âm, 6/103.

⁴⁹⁷ Kıyâmet, 75/22-23.

yahut gerçek anlamının dışında kullanılıp kullanılmadığının tespiti. Usûl literatüründe *hakikât ve mecaz* kavramlarıyla karşılık bulan bu konunun tespitinde siyâk-sibâk'ın katkısı son derece önemlidir. “*Rabbin gelip melekler de saf saf dizildiğinde*”⁴⁹⁸ ayetinde geçen Allah'ın gelmesi fiilinin mecâzî anlamda kullanıldığı ve “*İstersen orada bulunduğumuz şehre ve aralarında geldiğimiz kabileye de sor. Biz gerçekten doğru söylüyoruz*”⁴⁹⁹ ayetinde geçen (الْقَرْيَةَ) yani şehre-köye sor emrinin esasen mecâzi anlamda kullanıldığı ve buradaki maksadın şehrin-köyün kendisi değil burada yaşayan halkın olduğu görülmektedir.⁵⁰⁰ Kur'ân'da siyâk-sibâk'ın belirleyici olduğu örneklerden biri de özel manası bulunan kelimelerin kullanımıdır. Yani lügavî manasının dışında Kur'ân'da geçen bazı kelimelerin münhasır anlamı olduğunu görmekteyiz. Şer'î anlamda denilen bu anlam özel kullanımı sebebiyle yine siyâk ve sibâk ile ortaya konulmaktadır. Bu kullanıma “*fısk*” kavramını örnek olarak verebiliriz. Kur'ân'ın nüzulünden önce Arap toplumunda bu kavram inanç ile ilişkilendirilen bir kavram olmayıp taze bir hurmanın kabuğundan çıkması yahut farenin yuvasından çıkması gibi anlamlara geldiği görülmekte iken;⁵⁰¹ Kur'ân bu kavramı büyük günah işleyenin düştüğü durumu ifade etmek için kullanmıştır ve bunu; “*...fakat Allah size imanı sevdirdi ve onu gönlünüze sindirdi; inkârcılığı, yoldan çıkmayı (fûsûk) ve emre aykırı davranmayı da size çirkin gösterdi*” Ayetiyle⁵⁰² ortaya koymaktadır. Bu sebeple “*Fısk-Fûsûk*” kelimesi nüzul sürecini müteakip Kur'ân ile yeni bir anlam kazanmış ve anlam değişimine uğramıştır.⁵⁰³ Kur'ân'ın anlaşılmasında siyâk-sibâk'ın önemini ortaya koyan son bir husus da cüzî anlam ifade eden bir kelimenin küllî anlamda kullanılması yahut küllî anlamda kullanılan bir kavramın cüzî anlamda kullanılmasının bu yolla tespiti. Bu kullanımı makâsıdu'l-Kur'ân açısından çok önemli buluyoruz. Nitekim Kur'ân'ın i'câzî yönlerinden biri de kullandığı bazı tikel kelimelerin tümel olanı ortaya koyması ya da kullandığı tümel bir kavramın tikel bir gerçeği ifade etmesi durumudur. Bunlara birer misâl verecek olursak “*Ehle'l-beyt*” kavramı genel bir kullanımdır ve tümel anlamıyla Hz. Peygamberin ev halkına verilen bir özel ad olarak bilinmekte iken Kur'ân'ın bu kavramı “*Biz önceden onun, başka sütanneleri kabul etmesini engellemiştik. Bunun üzerine ablası, "Sizin adınıza onun bakımını üstlenecek, üzerine titreyecek bir aile (ehl-*

⁴⁹⁸ Fecr, 89/22.

⁴⁹⁹ Yûsuf, 12/82.

⁵⁰⁰ İsmail Durmuş, “Mecâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 28 (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 218.

⁵⁰¹ Ebubekr Muhammed b. Uzeyr es-Sicistânî, *Kitâbü Garîbu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Edip Abdülvâhid Cemrân, (Beyrut, Dâru Kuteybe, 1995), 358.

⁵⁰² Hucurât, 49/7.

⁵⁰³ Mehmet Murat Karakaya, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 2003), 168.

i beyt) bulayım mı?" dedi"⁵⁰⁴ ayetiyle Hz. Musa'nın annesi için; "Elçiler de "Allah'ın işine mi şaşıyorsun? Allah'ın rahmet ve bereketi üzerinizdedir, ey hâne halkı! (Ehle'l-beyt) Şüphesiz ki O, övülmeye lâyıktır, şanı yücedir" dediler"⁵⁰⁵ ayetiyle de cüzî bir kullanım için tercih ettiğini görmekteyiz.⁵⁰⁶ Cüzî bir kullanım verilirken tümel bir anlamın kastedilmesine ise Kur'an'da sıkça ifade edilen "ayet-ayât" kavramlarını örnek verebiliriz. Nitekim ayet kavramı cüzî olarak delil, ibret, mucize ve işaret gibi dar bir anlamı ifade ederken tekil olarak kullanıldığı zaman "Kur'an ayeti" manasında değil daha tümel bir kullanımla geniş anlamda vahiy, din, şeriât, Kur'an'ın tümü anlamında kullanılmaktadır.⁵⁰⁷ Bu da bizzat siyâk ve sibâkın kullanımı ile tespit edilebilmektedir.

Yukarıdaki bilgiler göz önüne alınarak söylemek gerekirse belâgat açısından eşsiz bir kitap olan Kur'an'ın metinsel yönü esas alındığında, Kur'an metninde kullanılan kelimeler, kelimelerde seçilen harfler, kelimelerin oluşturduğu cümleler, cümlelerin oluşturduğu ayetler, ayetlerin birleşmesiyle oluşan sureler belirli bir amaç dahilinde bir bütün olarak sunulmuştur. Bu bütün kendi içinde değerlendirildiğinde gerçek maksada ulaşılacaktır. İşte metnin kendi içindeki bütünlüğünün esas alındığı kavram olan siyâk ve sibâk'ın İslam ilim geleneğindeki önemi burada ortaya çıkmaktadır. Epistemolojik olarak Kur'an metninin anlaşılmasını sağlayan ve bunun başlangıç noktasının tespitinde kullanılan siyâk-sibâk kavramı, Kur'an'ı anlama çabası olarak, doğru anlamaya katkı sağlayan yardımcı bir unsur şeklinde tezâhür etmektedir.

2.2.3. Mekkî ve Medenî Ayrımının Makâsıdu'l-Kur'an Yaklaşımındaki Yeri

Mekkî ve medenî ayrımı, Makâsıdu'l-Kur'an anlayışının Kur'an'ı anlamadaki özgün değerinin ortaya konulabilmesi açısından önem arz etmektedir. Bunu ortaya koymadan evvel Zemahşerî'nin "Kur'an'ı maslahatlar gereği düzenli bir şekilde müellef bir kelim olarak peyderpey indiren Allah'a hamdolsun" sözüne⁵⁰⁸ dikkat çekmek isteriz. Kanaatimizce Zemahşerî bu sözünü tahkik edilmesi gereken üç önemli noktayı ortaya koymaktadır. Bunlar Kur'an'ın bir düzen içerisinde, belirli maslahatlar mucibince ve kısım kısım indiğine dair gerçekliklerdir. Kur'an'daki düzen ve intizam herkesçe malumdur. Kur'an'ın Allah tarafından gönderilen son ilâhî kitap olması, tüm insanlığa hitap etmesi, özel olarak Müslümanlara dair

⁵⁰⁴ Kasas, 28/12.

⁵⁰⁵ Hûd, 11/73.

⁵⁰⁶ Bakkal, "Kur'an'ı Anlamada Siyâk-Sibâkın Önemi", 27.

⁵⁰⁷ Bakkal, "Kur'an'ı Anlamada Siyâk-Sibâkın Önemi", 31.

⁵⁰⁸ Zemahşerî, el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl, I/95.

emirler, yasaklar, helaller, haramlar, hükümler, hikmetler, örnek olaylar ve kıssalar içermesi kuşkusuz onun belirli hedefler çerçevesinde bir düzen içerisinde gönderildiğini göstermektedir. Bu düzeni ortaya koymak için Kur’ân’ın, bizzat kendisini ifade ederken kullandığı sıfat ve isimlere de dikkat çekebiliriz. Kur’ân’ın tamamına baktığımızda kendisini tarif ettiği ve niteliklerini belirttiği birçok ayete rastlamaktayız. “İşte bu Kur’ân, rabbinizden gelen kanıtlardır, inanan bir topluluk için hidayettir, rahmettir” Ayeti⁵⁰⁹ Kur’ân’ın bir hidayet ve rahmet kitabı olduğunu göstermektedir. “Sana kitabı, özellikle ayrılığa düştükleri konuda onları aydınlatman için ve inanan bir topluluğa rehber ve rahmet olsun diye indirdik” Ayeti⁵¹⁰ Kur’ân’ın tefrikaları ortadan kaldıran bir rehber kitabı olduğunu ve insanlığa rahmet olarak gönderildiğini vurgulamaktadır. “Bu kitap, insanların aklını aydınlatan ışık, inananlar için bir kılavuz, bir rahmettir” Ayeti⁵¹¹ onun duyulara hitap eden bir kılavuz özelliğinde olduğunu göstermektedir. “O herkes için bir öğüttür” Ayeti⁵¹² de Kur’ân’ın benzer özelliklerine ve tanımlamalarına işaret etmektedir. Bu sebeple Kur’ân’ın gönderiliş amaçlarının bizzat Kur’ân’da Allah tarafından anlatılması kendisine belirli hedefler koyduğunu ve inananları ulaştırmak için belirli gayeleri içerdiğini söylememiz mümkündür. Bu gerçek ve Kur’ân’ın bu iç düzeni nüzûl dönemindeki mevcut durumu bilmeyi, Kur’ân’ın indiği ortamın özelliklerini araştırmayı, ilk muhatapların algılarını ortaya koymayı zorunlu kılmaktadır. Kur’ân’ın içerisinde birçok konunun ele alınması insan hayatının bütün yönlerine dikkat çekildiğini göstermektedir. Bu muhteva zenginliğinin ister geçmişte vuku bulsun ister nüzûl döneminde meydana gelsin, isterse geleceğe yönelik bir işaretle bulunulsun tümüyle ayet ve surelerin belirli bir gayeye ve maslahata yöneldiğini ortaya koymaktadır. Bu sebeple Kur’ân, Hz. Peygamber vasıtasıyla vahyin ilk muhatabı olan insanların özelliklerine, tavır ve davranışlarına, mevcut ihtiyaçlarına, cereyan eden olaylara, olayların seyrine göre farklı durum ve şartlara yönelik olarak ayet ayet yahut sure şeklinde konu bütünlüğü olmadan nâzil olmuş bir kitaptır.⁵¹³ Bu sebeple makâsıdu’l-Kur’ân anlayışının Kur’ân’ı anlamadaki özgün değerini ortaya koyabilmemiz için Kur’ân’ın tamamına yayılan ve tekrarlarla dikkatimizi çeken muhteva zenginliğini bu açıdan değerli buluyoruz. Kur’ân’ın ortaya koyduğu hükümler muhatap toplumun zihninde yavaş yavaş yerleşmiştir. Hz. Âişe’den rivayet edilen “Kur’ân’da ilk nâzil olan sure mufassal bir sure idi. Bu sure cennet ve cehennemden bahsediyordu. Daha sonra

⁵⁰⁹ Ârâf, 7/203.

⁵¹⁰ Nahl, 16/64.

⁵¹¹ Câsiye, 45/20.

⁵¹² Tekvîr, 81/27.

⁵¹³ Mustafa Çağrı, “Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 390-393.

herkes İslamı kabul etti, o zaman helal ve haramlar indi. Şayet ilk nâzil olan ayet “içki içmeyiniz” mealinde olsaydı, “herkes içkiyi asla terk etmeyiz”, yahut ilk nâzil olan ayet “zinayı terk ediniz” mealinde olsaydı herkes “zinayı asla terk etmeyiz” derdi.” mealindeki sözü⁵¹⁴ bu gerçeği açıklamaktadır. Kur’ân’ın bu tedricî yönü ise bizzat Kur’ân’da “Biz onu, insanlara aralıklarla okuyasın diye okumaya elverişli bölümlere ayırdık, peyderpey indirdik.”⁵¹⁵ ve “İnkârcılar, “Kur’ân ona bütünüyle bir defada indirilseydi ya!” diyorlar. Oysa biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık ve onu uygun aralıklarla parça parça gönderdik”⁵¹⁶ ayetlerinde açıklandığı üzere ilâhî vahiy toplumun ihtiyaçlarına göre inzâl olmuş, vahye karşı insanların dikkatleri canlı tutulmuş, sosyal hayattaki değişim ve dönüşüm istikrarlı olarak gerçekleşmiştir. Çünkü Kur’ân bu değişim ve dönüşümü gönüllere hitap ederek yapmaktaydı ve bunun içinde zaman en önemli faktördü.

Kur’ân yirmi üç sene boyunca kısım kısım, inananların gönül dünyasına hitap ederek, alışkanlıkları belirli periyotlarda düzelterek ulaşmak istediği gayeyi peyderpey vermeye çalışmıştır. Nüzûl dönemindeki bu gerçeklik Kur’ân’ın doğrudan vahyin muhatapları tarafından anlaşılmasını kolaylaştırmış, inananların imanlarını da kuvvetlendirmiştir. Yirmi üç yıllık bu nüzûl dönemi Kur’ân araştırmalarında başat bir konu başlığı oluşturmuştur. Nitekim esbâb-ı nüzûl başlığıyla yazılan eserlerde ve yakın dönemde özellikle bazı şarkiyatçılar tarafından Kur’ân ayetlerinin tarihi süreç içerisinde iniş sıraları tespit edilmeye çalışıldığını görüyoruz.⁵¹⁷ Bunu tespit etmeye çalışan müelliflerin ve eserlerin geneline baktığımızda ayetlerin nüzûl sebeplerine ilişkin kısıtlı rivayetlerde, nüzûl döneminin farklı basamaklara bölünerek ele alındığını görmekteyiz. Ayetlerin ya da toplu halde surelerin indiği dönemdeki konjonktürün ortaya konma çabası olarak görülebilecek bu husus, vahyin ilk muhataplarının dini, fikrî, siyasi, psikolojik ve sosyal şartlarını da gözler önüne sermektedir. Ayet ve surelerin genel anlamda

⁵¹⁴ Buhârî, “Kitâbü’t-tefsîr”, 6; Nesâî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 4.

⁵¹⁵ İsrâ, 17/106.

⁵¹⁶ Furkân, 25/32.

⁵¹⁷ Ayet ve surelerin tarihlendirilmesi hususunda elbette şarkiyatçıların maksatları, esbâb-ı nüzule ilişkin rivayetlerin ortaya konduğu eserlerden ve bu eserlerin amaçlarından farklıdır. Nitekim oryantalistlerin ayet ve sureleri tarihlendirme gayretleri ve bunu yaparken kullandıkları yöntem önceleri Kur’ân’ın vahiy ürünü olmadığını ispat etmek üzerine kurulu olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Kur’ân’ın tamamının tarihlendirmesi halinde oryantalistler, Kur’ân’ı ilgili döneme hapsedecekler ve onun yorumunu da kendi dönemine hasredeceklerdi. Bu haliyle ayetlerin tarihlendirilmesine dair oryantalist çabalar konusunda bizce en dikkat çekici kişinin Theodor Nöldeke (ö. 1930) olduğunu söyleyebiliriz. Nöldeke, Kur’ân’ı kronolojik olarak, nüzûl tertibine göre ele alma çabası yani ayetlerin muhteva ve bağlamı arasında ilişki kurularak ayet ve surelerin tarihlendirme çalışması onun önceki oryantalist gayretlerden farklı olmadığını da bizlere göstermektedir. Nüzûl sürecinde Mekke’de ve Medine’de inen ayetleri muhteva açısından ele alsa da bu dönemleri tarihlendirirken Kur’ân’ın iman, amel ve gibi bazı temel dini ilkeleri göz ardı ettiğini söyleyebiliriz. (Bk. Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorans*. (Hildesheim: Georg Olms Yayınları 1961.) Ayetlerin mekkî yahut medenî oluşu elbette öncelikle ilâhî vahyin ortaya koyduğu evrensel değerlerle bir arada değerlendirilmesi gereken bir husustur.

Mekke’de nazil olması ve sonrasında hicreti müteakip Medine’de nazil olarak Hz. Peygamberin vefatıyla vahiy sürecinin tamamlanması ulûmu’-l Kur’ân’ın önemli bir konusu olan Mekkî ve Medenî ilminin konusudur. Bu konu her ne kadar sadece Kur’ân kronolojisinin ortaya konduğu çalışmalar gibi görülse de nüzûl sürecindeki bağlam, muhteva, rivayetler, siyer gibi tarihi nakiller, döneme ait sosyo-psikolojik gerçeklerin tamamının bir bütün halinde değerlendirmesiyle ortaya konan bir süreç olarak görülmesi uygun olacaktır. Çünkü Kur’ân tarihine ışık tutan bir yaklaşım olarak mekkî ve medenî konusu, Kur’ân’ın maksatlarına yönelik tarihi, sosyal ve psikolojik gerçeklikleri göz önüne sermektedir.

Kur’ân’ın nüzûl süreci yirmi üç yıl sürmüştür. Yaklaşık olarak on üç yıl kadar bir sürede Mekke’de nâzil olan Kur’ân, on yıl boyunca da Medine’de nâzil olmuş ve Hz. Peygamberin vefatıyla nüzûl dönemi sonra ermiştir. İslam alimleri Mekke’de inen sure ve ayetlere mekkî; Medine’de inen sure ve ayetlere ise medenî demişlerdir.⁵¹⁸ Ayetleri Mekkî ve Medenî olarak ayırma ve bu ayetleri tasnife tâbi tutma çabalarının yakın dönemde teveccüh bulduğunu söylemek mümkündür.⁵¹⁹ Oryantalistlerin ekseriyetinin tam anlamıyla mekkî ve medenî ayırımına gittiğini söylemek güçtür. Nitekim bu ayrımı oryantalistler salt Kur’ân kronolojisi bağlamında değerlendirdikleri görülmektedir.⁵²⁰ Ne kadar farklı ele alınırsa alınsın mekkî ve medenî ilminin Kur’ân’ın anlaşılmasındaki ve maksatlarının ortaya konulmasındaki katkısı yadsınamaz bir gerçektir. Mekkî ve medenî hususunda günümüze kadar ortaya konan yaklaşımların bir sentezi yapıldığında mekkî olan surelerin seksen altı; medenî olanların ise yirmi sekiz sure olduğu görülmektedir. Mekkî dönem miladi 610 yılı itibariyle muhatap toplumu dönüştürmek üzere vahiy gerçeğiyle kendilerini baş başa bırakmaktadır. Sosyal adaletin olmadığı, haksızlıkların zirve yaptığı, özgürlüğün kısıtlandığı bu dönemde ilâhi hitap evvelâ bu hususlara savaş açarak yapmakta ve hitabı buna göre seçmektedir. “*Hayır hayır! Doğrusu siz yetime ikram etmiyorsunuz*” Ayeti⁵²¹ topluma ait bu tutumu gözler önüne sermektedir. Bu sosyal tutuma ait ayetler beraberinde tek bir ilaha inanmanın gereğini ortaya

⁵¹⁸ Mekkî ve Medenî ayırımını bağımsız olarak ve bir başlık halinde Zerkeşî’nin (ö.794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân* ve Suyûtî’nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân* isimli eserlerinde görmemiz mümkündür. Bu eserlerde mekkî ve medenî ayrımı, başlı başına bir ilim olarak fakat nâsih-mensûh ve esbâb-ı nüzûl ilimleriyle beraber Ulûmu’l-Kur’ân sadedinde değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım devam etmiş ve yakın dönemde özellikle XIX. Asır itibariyle bu alanda Zürkânî’nin (ö. 1367/1948) *Menâhilü’l-Irfân fî Ulûmi’l-Kur’ân* ve Subhî es-Sâlih’in (ö.1406/1986) *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân* isimli eseri gibi meşhur eserlerde varlığını sürdürmüştür. Yine çağdaş dönemde yapılan çalışmalar da Kur’ân ve tefsir araştırmalarında mekkî ve medenî ilmine teveccühü bizlere göstermektedir.

⁵¹⁹ Esra Gözeler, “Kur’ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesine Batılı Yaklaşımlar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51/1, (2010), 323.

⁵²⁰ Esra Gözeler, “Kur’ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesine Batılı Yaklaşımlar”, 325.

⁵²¹ Fecr, 89/17.

koyarak, tevhîd inancını muhatap toplumun zihnine kazımak istemiştir. Allah’a ortak koşan Mekke toplumunun içinde bulunduğu durum “*Şöyle cevap verirler: “Evet, doğrusu bize bir uyarıcı (peygamber) gelmişti; fakat biz onu yalancılıkla itham etmiş ve ‘Allah hiçbir şey göndermemiştir; siz gerçekten büyük bir sapkınlık içindesiniz!’ demiştik.”*”Ayeti⁵²² ile ifade edilmektedir. Bu durum tevhid inancını sağlamlaştırırken, tek bir Allah’a inanmanın rasyonel yollarını da ifade eden Kur’ân, insanlara sık sık akıllarını kullanmayı öğütlemektedir.⁵²³ Miladi 622 yılında hicreti müteakip başlayan Medine dönemi, artık Müslüman toplumda bir site devleti anlamında idarî ve hukukî oluşumları beraberinde getirmiş, ehl-i kitapla sosyal ilişkileri ortaya çıkarmıştır. Askeri olarak mücadeleye giren Müslümanlara, medenî ayetlerle Mekke’de olduğu gibi iman ilkeleri tekraren kendilerine hatırlatılmıştır. Bu açıdan Mekke döneminden farklı olarak medenî ayetlerin sosyal hayata özgü birtakım kurallar getirdiğini, adalet ve hukukun üstünlüğünü tesis etmek istediğini ve Müslümanların Müslüman olmayan gruplarla olan ilişkilerini nasıl düzenleyeceklerine dair hükümler koyduğunu söylememiz mümkündür.⁵²⁴

Surelerin mekkî olması ile medenî olmasındaki temel ayrım onların birtakım özellikleri sebebiyle tespitini zorunlu kılmıştır. Ayırt edici özellikler bağlamında mekkî ve medenî ayrımına gidilmiş ve öncelikle zaman faktörü göz önünde bulundurulmuştur. Burada rivayetlerin azlığı söz konusu olduğunda zamanın tespit edilmesindeki güçlük elbette ayetler arasındaki bağlamı öne çıkarmıştır. Bu konuda örneğin mekkî surelerin genel özellikleri ortaya konurken öncelikle şekil özellikleri belirlenmiş, daha sonra da muhteva özellikleri dikkate alınmıştır. Bu ikili ayrım ayetlerin tefrik ve temyizine imkân sağlayabilecektir.⁵²⁵ Yukarıda aktarıldığı gibi bu ayrımı ilk defa ortaya koyan âlimlerin bu başlığı usûl dairesinde ele almaları ve Ulûmu’l-Kur’ân’ın bir bahsi olarak görmeleri tefsir tarihi açısından dikkat çekicidir. Burada yakın bir örnek ve güncel bir yaklaşım olması açısından Subhî es-Sâlih’in *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân* isimli eserini ele aldığımızda, Subhî es-Sâlih’in mekkî ve medenî ayrımını, eserinin üçüncü bölümü olan *Ulûmu’l-Kur’ân* bölümünün üçüncü faslında değerlendirdiğini görmekteyiz. Bu bölümün birinci bahsi *Kur’ân İlimlerine tarihi bir bakış*, ikinci bahsi *Esbâb-ı nüzûl*, üçüncü bahsi *Sure başlangıçlarına kısa bir bakış*, beşinci bahsi *Kıraat ilmi ve Kurraya kısa bir bakış*, altıncı bahsi *Nâsih ve mensûh*, yedinci bahsi *Kur’ân’ın resmi*, sekizinci ve son bahsi ise *Muhkem ve Müteşabih*’tir.⁵²⁶ Mekkî ve medeni faslında yaklaşık elli sayfayı aşkın bir

⁵²² Mülk, 67/9.

⁵²³ Bk. Taha, 20/130-135.; Fussilet, 41/41-44.

⁵²⁴ Mehmet Paçacı, *Kur’ân’a Giriş*, (İstanbul: İSAM yayınları, 2010), 51.

⁵²⁵ Hadiye Ünsal, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 57.

⁵²⁶ Bk. Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, (Lübnan: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 2000).

değerlendirmede bulunan Subhî es-Sâlih, bu bölümde mekkî ve medenî ayrımının tespiti konusunda evvela zaman taksimini öncelemektedir. “Mekke’de nâzil olup hükmü medenî olan ayetler ile Medine’de nazil olup hükmü mekkî olan ayetler” ile ilgili olarak bir tereddüt içinde olmadığını belirtmektedir. Ona göre başlangıçta, ara dönemde (hicret) ve sonda mekkî olanlarla medenî olanları tespit etme çabasında mutlak manada mekân tespiti mümkün değildir. Bu sebeple Niysâbüri’den (ö.406) yapılan bir nakille konuya açıklık getirmiş ve onun mekkî dönemi başlangıç, ara ve son olmak üzere üç bölümde; medenî dönemi de başlangıç, ara ve son dönem olmak üzere toplamda altı bölümde ele almıştır.⁵²⁷ Subhî es-Sâlih’in bu ayrımı temel bir yöntem olarak benimsediğini söyleyebiliriz. Nitekim mezkûr eserinde mekkî ve medenî ayrımını bazı istisnaların varlığına da dikkat çekerek başlangıç, ara dönem ve son dönem olmak üzere ele almaktadır. Mekkî olanların bu üç merhalede tespitinin daha zor olduğunu savunan es-Sâlih, medenî olanların tespitinde artık Kur’ân’ın okuyup yazıya geçirilmesi, Müslümanların çoğalması ve dini bilgilerinin artması sebebiyle tespitinin daha kolay olduğunu savunmuştur.⁵²⁸ Ona göre mekkî surelerin üslûbuna bakıldığında ayet ve sureler daha kısa ve ayetler arasında bir ses ahengi daha fazla dikkati çekmektedir. Mekkî surelerin diğer bir alâmeti ise şudur: Bu surelerde tevhîd ve ahirete işaret edilmekte, cennet ve cehennem tasvîr edilmektedir. Bu surelerin tamamında iyilik, güzel ahlak ve sırât-ı müstakîm ana tema olarak verilmektedir. Allah’a şirk koşanlarla mücadele ön planda tutulmaktadır. Mekkî surelerin son alâmeti ise içinde “kasem” yani yemin ifadelerinin çokça geçmesidir.⁵²⁹ Subhî es-Sâlih’in Mekkî ayrımında dikkat çeken özelliklere baktığımızda öncelikle hitap şeklinin ve muhatabın dikkate alındığını, kıssaların belirleyici özellikte olduğunu, buna ilaveten başka surelerde olmayan lafızların yahut üslûbun esas alındığını görüyoruz. Mekkî ayrımının tespitinde bu haliyle üslûp, muhatap, zaman ve mekân parametrelerinin öncelendiğini söyleyebiliriz. Medenî surelerin ise temelde beş özelliğine dikkat çekmektedir. Subhî es-Sâlih’e göre cihad konusu geçen ve buna dair hüküm verilen tüm sureler ise Medenîdir. Hadler, miras konuları, medenî esaslar, sosyal hayata ilişkin konular ile devletlerin birbirine karşı hukukî meselelerini anlatan tüm sureler medenîdir. Münâfıklardan bahseden tüm sureler medenîdir. (Ankebût suresi ilk on bir ayeti

⁵²⁷ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 185.

⁵²⁸ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 186.; Subhî es-Sâlih’e göre Mekki surelerin altı özelliği vardır. Ona göre içinde secde ayeti olan tüm sureler Mekkî’dir. Kur’ân’ın son yarısında geçen ve içinde “kellâ” geçen her sure mekkîdir. İçinde “Yâ Eyyühe’n-Nâs” ibaresi bulunup “Yâ Eyyühellezine âmenû” ibaresi bulunmayan her sure mekkîdir. (Hacc suresi müstesna) Peygamberlerin ve geçmiş kavimlerden bahseden ve onların kıssalarının anlatıldığı her sure mekkîdir. (Bakara suresi müstesna) Hz. Âdem ve Hz. İdris’re ait kıssaları içeren her sure mekkîdir. (Bakara suresi müstesna) ve son olarak “Elif-lâm-mîm” ve “Elif-lâm-râ” gibi hurûf-u mukatta harfleriyle başlayan tüm sureler mekkîdir. (Bakara ve Âlî İmrân suresi müstesna) Subhî es-Sâlih bu yaklaşımını beş tane alametle güçlendirmekte ve istisnalar hariç bu altı özelliğe beş alâmeti ilave etmektedir.

⁵²⁹ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 194-229.

hariç) Ehl-i kitap ile mücadelenin vurgulandığı tüm sureler medenîdir. Subhî es-Sâlih medenî sure ve ayetlerin bu beş özelliğine ilaveten iki temel alâmet belirlemekte ve bunu tafsilâtlı olarak açıklamaktadır. Ona göre medenî surelerin ilk alâmeti sure ayetlerinin çok uzun olmasıdır. Bu ayetlerdeki anlatım üslûbunda tekrarlar (İtnâb) dikkat çekmektedir. Yine medenî surelerin ikinci alâmeti ise dini hükümlere ilişkin gerçekliklerdir. Bu konuyu ayrıntılarıyla aktaran Subhî es-Sâlih, hicretten sonraki tarihi malumatı anlatırken Medine’de bulunan Mü’minler (Muhacir, Ensâr), Münafıklar ve Yahudiler olmak üzere üç sınıf insan topluluğunun varlığı ile medenî sureleri karşılaştırmalı olarak analiz etmektedir.⁵³⁰ Subhî es-Sâlih’in hangi sureleri medenî, hangilerini mekkî saydığından çok burada dikkat çekmek istediğimiz husus, medenî surelerin bazı istisnaları dışında genel olarak amelî konuları, bir çok farklı şer’i hususları, muamelâta dair konuları, hukukî, iktisadî, askerî ve iktisadî bir çok konuyu işlediği ve bunları sürekli tekrar ettiği gerçeğidir. Bu tekrar edilişin nâsih mensûh ile ilişkili olduğunu ifade eden Sâlih, tekrarlarda hükmün tashihine dair deliller olduğunu savunmaktadır.⁵³¹ Tüm bu bilgiler ışığında Kur’ân’ın maksatlarına ilişkin olarak Subhî es-Sâlih’in mekkî ve medenî ayırımına dair görüşlerini değerlendirdiğimizde onun çağdaş dönemdeki güncel yaklaşımlarının evvelâ oryantalistlerin bu konuya olan ilgilerini ve varmak istedikleri hedefleri iyi bilmesi sebebiyle, gelenek ile çağdaş dönem arasında bir sentez yaptığını ve mekkî ve medenî ilminin sınırlarını kesin ve net çizgilerle belirlediğini görüyoruz. *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân* isimli eserinin mekkî ve medenî faslı, Ulûmu’l-Kur’ân alanına katkısından çok bize göre mekkî ve medenî ayırımında ortaya koyduğu üslûp, muhatap, zaman ve mekân ölçütlerinin belirleyiciliğiyle öne çıkmaktadır. Burada mekkî ve medenî sureleri üçer aşamada (başlangıç, ara dönem son dönem) ele alması, mekkî surelerin özelliklerini temelde altı özelliğe indirgemesi, buna ilaveten istisnalar dışında mekkî surelerin tespiti için beş alâmet belirlemesini önemli görüyoruz. Bunun yanında medenî sureler için belirlemiş olduğu dört temel ve kesin özellik ve bunları ele alan iki temel alâmet surelerin maksatlarının araştırılmasında Kur’ân’da zaman faktörünün, mekân faktörünün, tarihî vâkıâ yahut kişi faktörünün temelde ele alınmasının gerekliliğini göstermektedir.

Mekkî ve medenî ayırımını Kur’ân’ın maksatları açısından değerlendirdiğimizde öncelikle mekkî surelerin hitap ve üslûp özelliklerini medenî surelerin hitap ve üslûp özellikleri arasında karşılaştırma imkânı sunmaktadır. Çünkü Kur’ân’ın ilk muhataplarına hitabındaki incelikler bu ayırım sayesinde değerlendirilebilecektir. Yukarıda ifade edildiği gibi Kur’ânî hitabın kullandığı

⁵³⁰ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 230-232.

⁵³¹ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 231.

tadrîcî metod, bu ayırım sayesinde ortaya çıkmakta gerek ayetlerin gerekse surelerin genel maksadını ortaya koymada önemli katkı sağlamaktadır. Kur'ân ayetlerinin maksatlarını ortaya koyma ve surelerinden tümel gayeler çıkarma çabası elbette bu tarihi birikimin detaylı bilinmesiyle mümkün olabilecektir. Subhî es-Sâlih'in ayırımında da dikkat edileceği üzere mekkî-medenî ayırımının üçlü bir aşamada tahkik edilmesi Kur'ân çalışmalarına nesnellik kazandırmaktadır. Sonuç olarak mekkî ve medenî ilmi, nüzûl dönemini yukarıda verilen aşamalardan hareketle gâî bir okumayı temin edecek bir ilim olarak değerlendirilebilir.

Mekkî ve medenî ayırımının makâsıdu'l-Kur'ân'ın anlaşılmasındaki rolünü müteakip Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde bağımsız bir bölümle irdelenen nâsih ve mensûh bahsine niçin yer vermediğimiz akla gelebilir. Bu konu bize göre zaten mekkî ve medenî ilmi dairesinde Kur'ân'ın tadrîcî olarak inzâl oluşunun doğurduğu bir sonuç olarak ele alınmaktadır. Bu açıdan mekkî ve medenî ilmi, bir yönüyle nâsih olan ayetleri mensûh ayetlerden ayırt etme imkânı da sağlamaktadır. Kur'ân'ın gerek şer'i konularda gerekse muamelâta ilişkin konularda aceleci davranmayıp hükmü zamana bırakması ve bir planlama dahilinde hükümleri sunması temelde yine bu mekkî ve medenî ayırımının içinde değerlendirilebilir. Genelde tanımından tutun da Kur'ân'daki varlığı hususunda birçok görüş bulunan nesh kavramı, lügavî olarak izale etmek, ortadan kaldırmak ve nakletmek anlamında kullanılmaktadır. İstilahî olarak ise şer'i bir delilin farklı bir şer'i delilin kendisini izale etmesiyle yeni bir hükmün meydana gelmesidir. Bu açıdan nesh, insanın görüş açısıyla tebdil yani değişme ise hükmü verenin gözüyle, hükmün zamanı için bir beyan ve açıklama özelliği taşımaktadır.⁵³² Bu itibarla hükmü ortadan kaldıran yeni hüküm nâsih olurken, hükmü değişen yani kadûk kalan hüküm ise mensûh diye tanımlanmaktadır. Nesh kelimesi Kur'ân'da *"Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir"*⁵³³ ayetinde geçmektedir. Gelenekte ayetlerin kendi arasında neshin var olup olmadığı konusunda tartışmalar söz konusu olmuş ve bu hususta nâsih ve mensuhun varlığı için bazı şartlar ortaya konmuştur. Bu konuda sahih rivayetlerin bulunmaması da nâsih ve mensûh kavramının farklı şekillerde telâkki edilmesi sonucunu doğurmuştur. Temel tartışmanın *"Allah sizde bir zayıflık olduğunu bildi de şu andan itibaren yükünüzü hafifletti. Artık sizden sabırlı yüz kişi olursa Allah'ın izniyle iki yüz kişiyi yener, sizden bin kişi olursa iki bin kişiyi yener. Allah sabredenlerle beraberdir"*⁵³⁴ ayeti ile *"Özel görüşme yapmadan önce sadaka verecek*

⁵³² Cürçânî, *Ta'rifat Kitabı*, 238.

⁵³³ Bakara, 2/106.

⁵³⁴ Enfâl, 8/66.

olmanızdan dolayı (ya veremezsek diye) korkuya mı kapıldınız? Madem bunu yapamadınız ve Allah da sizi bağışladı, o halde namazı özenle kılın, zekâtı verin, Allah'a ve resulüne itaat edin. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır"⁵³⁵ ayetinde geçen önceki bir hükmün kaldırıldığına işaret eden ibarelerin bulunması, birbirinden farklı ifadelerin ayetin içinde yer alması da ifadenin önceki bir ifadeden sonra nâzil olabileceği gerçeğini ifade etmesi sebebiyle neshin varlığı kabul edilmiştir.⁵³⁶ Burada dikkat çeken husus ise neshi kabul edenlerin tamamının Kur'ân ayetlerinin sadece Kur'ân ayetlerini; sünnetin ise sadece sünneti neshedebileceğini kabul etmeleridir. Diğer türlü ise konu farklı mecralara yöneltildiğinden bir görüş birliğinden söz etmemiz mümkün değildir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi neshin varlığı Makâsıdu'l-Kur'ân açısından değerlendirmeye tâbi tutulacak bağımsız bir mevzu olmanın dışında tarihi olarak tefsir mirasında tartışılmış olması bile elbette değerlidir. Fakat bu konu gayeci bir bakışla ele alındığında 'Kur'ân ayetlerinin hepsinde asl olanın nesh değil muhkem olması' gerçeği⁵³⁷ bizim yolumuzu aydınlatmaktadır. Gelenekte bu hususta neshin söz konusu olduğu ayet sayılarıyla ilgili farklı görüşler bulunsada⁵³⁸ hükmü mensûh olan ayetlerin varlığı kabul edilmekte bu da lafzı bakî olan neshi ortaya çıkarmaktadır. Nâsih ve mensûh konusunda gerek ayetlerin sayısı konusundaki tartışmalar gerekse nesh meselesinin varlığını tamamen inkâr edenlerin görüşleri Ulûmu'l-Kur'ân geleneğinde tartışılmış ve bu konuda önemli eserler meydana getirilmiştir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu hususu Kur'ân'ı anlama sadedinde ana hatlarıyla mekkî ve medenî ayrımının makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımındaki yeri bahsinde ve hüküm verme basamağı etrafında değerlendirmeyi uygun buluyoruz.

2.2.4. Yorum-Bilim Teorileri Açısından Makâsıdu'l-Kur'ân'ın Önemi

Yorum-bilim teorileri genellikle batı kaynaklı olup İslam-bilim terminolojisine de bu şekilde aksetmiştir. Batı kaynaklarında yorum-bilim teorilerinin umumiyetle hermenötik anlayıştan doğduğunu söyleyebiliriz. Yorum-bilim teorilerinin doğuşunun Aristo ile başladığı değerlendirilmiştir. Aristo, "*Peri Hermeneias-Yorum Üzerine*" isimli eserinde⁵³⁹ sonraki

⁵³⁵ Mücâdele, 58/13.

⁵³⁶ Abdurrahman Çetin, "Nesih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 579-581.

⁵³⁷ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, 266.

⁵³⁸ Buna örnek vermek olursak İbnu's-Selâme ise özellikle Fetih suresinin başındaki yedi ayetteki neshin varlığından söz etmektedir. Hibetullah İbnu's-Selâme, *en-Nasih ve 'l- Mensuh*, (Mısır: y.y., 1967), 279.; Celaleddin Suyutî ise bazıları ihtilaflı olsa da yirmi bir ayette neshin varlığından söz etmektedir. Suyutî, *el-İtkân fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, II/37-38.

⁵³⁹ Bk. Aristoteles *Yorum Üzerine*, çev. Saffet Babür, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002).

dönemlere kaynaklık eden bir yorum teorisi sunmaktadır. Orta çağ boyunca kutsal metinlere olan bakış, uzun bir dönem bu teoriyi ortaya çıkarmamış olsa da reform hareketleriyle beraber özellikle Protestan mezhebine mensup araştırmacıların kutsal metinleri anlama ve yorumlama faaliyetleri yorum-bilim teorilerinin temelini oluşturmuştur. Bu yorumlama anlayışı kutsalın içerisinde değerlendirilmektedir. Onun kapsamı ise yalnız metin analizi şeklindedir. Fakat bu analizin, yorum-bilim teorisi bağlamında anlamının ötesine geçerek, metin kritiğini ortaya çıkaracak şekle evrilmesi XVI. Yüzyılı bulacaktır. Yaşanan bu süreç yorum-bilim teorilerinin “açıklığa kavuşturma” nosyonunu kendisine görev edindiğini göstermektedir.⁵⁴⁰ Günümüzde edebiyat, drama ve sanat alanlarına uygulanan metotları ayrı tutarsak, yorum-bilim teorilerinin metni anlama, anlaşılan metni kritik etme ve davranışa dönüştürme eylemi olarak ele alındığını söyleyebiliriz. Modern dönemde anlama faaliyetini tarihin bir ürünü kabul eden Marx (ö. 1883), Weber (ö. 1920) ve Mannheim’e (ö. 1947) ait anlama faaliyeti; anlamayı aklın bir ürünü olarak niteleyen Husserl (ö. 1938) ve Parsons’un (ö. 1979) fikirleri; hermenötiği hayatın bir anlamı gören Schütz (ö. 1959) ve Heidegger’in (ö. 1976) görüşleri yorum-bilim teorilerinin güncel eksenini göstermektedir.⁵⁴¹ Yorum- bilim teorilerinin bu tarihi gelişiminden İslamî düşünce ve özel anlamda tefsir ilmi de elbette nasibini almıştır. Elbette yorum söz ile başlar ancak yorum-bilim teorileri açısından İslamî ilimlerdeki Kur’ân’ı anlama çabasını salt batı geleneğinin bir ürünü olarak görmek doğru olmayacaktır. Yorum-bilim teorisyenlerinin İncil metninden başlattıkları anlama faaliyetleri zamanla kavramsal kabulleri beraberinde getirmiştir. Bu anlamda İslamî düşüncedeki yorum-bilim faaliyetlerini kendi içinde bağımsız olarak değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü Kur’ân’ın Hz. Peygambere iniş süreci, sîret dönemi, risaletin tebliğ süreci ve Kur’ân’ın Müslümanların nezdindeki yeri batıdaki yorum-bilim anlayışından daha bağımsız bir anlamayı ortaya çıkarmaktadır. Anlama faaliyetinin İslam düşüncesinde Kur’ân ayetlerinin analiz edilmesinde yani tefsir ilminde yer bulduğunu görüyoruz. Kur’ân’ı anlama ve yorumlama sadedindeki tefsir, tevil, şerh ve hâşiye mirası da bunun delili konumundadır. Fakat Kur’ân’ın yorumlanması ile ilgili olarak apaçık formüle edilen bir metodolojinin olmaması, Kur’ân yorumunda parçacı anlayışın tercih edilmesi ve bütünün göz ardı edilmesi, metnin tarihsel bağlamını ve dil özelliklerini ortaya koyan bir usûlün bulunmaması ve metni yorumlayanlara (müfessir, fâkih, âlîm vb.) ait öznellik sorunu gibi nedenlerle bu alan eleştiriye tâbi tutulmuştur.⁵⁴² Bu noktalar, tefsir mirası ile ilgili

⁵⁴⁰ Zygmunt Bauman, *Hermenötik ve Sosyal Bilimler*, çev. Hüseyin Oruç, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 10.

⁵⁴¹ Bauman, *Hermenötik ve Sosyal Bilimler*, 63-89; 90-116; 117-146; 147-173; 174-195; 196-226; 227-256.

⁵⁴² Jacques Waardenburg, *Islam: historical, social, and political perspectives*. (Berlin: Walter de Gruyter, 2002), 112-113.

İslam düşünce yapısından kaynaklanan özgün bir anlama faaliyetinin varlığını ortaya çıkarma eksikliğini gösterebilir. Ancak bunun da günümüzde tefsir tarihi alanında yapılacak bağımsız çalışmalarla giderilebileceğini düşünüyoruz. Tefsir ilmini bir yorum süreci olarak ele aldığımızda onu bizzat yorumlama ilkelerinin bir bütünü olarak görmek daha doğru olacaktır. Çünkü yorum-bilim ekseninde Kur'ân'ı anlamadaki üç parametre bize tefsirlerdeki yorum farklılıklarının sebeplerini sunmaktadır. Örneğin Kur'ân'ın nüzûl sürecinde bağlam, ([metin-içi, metin dışı]-siyâk-sibâk ilmî), esbâb-ı nüzûl ilmi, nahiv ilminden başlayarak filolojik yaklaşımlar ve Kur'ân'ın bir bütün olarak ele alınıp değerlendirilmesi gibi hususlar bu durumu ortaya koymaktadır.⁵⁴³ Konuyu etraflıca anlayabilmek adına İslam düşünce tarihinde önemli bir yeri olan anlam ve delâlet kavramlarının gerek dil bilimsel gerekse yorum-bilim teorileri açısından ele alınmasını uygun görüyoruz.

Kur'ân'ı anlaşılmasında anlam ve delalet kavramları önemli veriler sunmaktadır. Öncelikle anlam ve delalet kavramlarının sabit verili bir bilgi olmadıklarını ifade etmemiz gerekir. Anlam ve delaletin her kişide farklılık arz edebilir olması, bu kavramların sübjektif özelliklerini bize aksettirmektedir. Kur'ân hakkındaki tüm anlamalar, tüm tefsir ve teviller, Allah'ın bunları murad etmesi bakımından elbette önemlidir. Metinleri lafızdan hareketle yorumlamak yerine maksatlar ekseninde yorumlamak ve bu maksatları anlayıp yaşanan çağa uyarlamak gerekmektedir. Çağın yeni usulü de bu çerçevede inşa edilmelidir.⁵⁴⁴ Fakat bunu yapabilmek adına yorum-bilim açısından bazı suallere cevap bulunması zorunludur. Mesela, Kur'ân ayetleriyle verilmek istenen mesaj nedir? Yüce Allah Kur'ân'daki kelâmını hangi saikle söylemiştir? Kur'ân ayetlerini maksadına uygun olarak okumak mümkün müdür? Bu sorulara verilecek yanıtlar veya bu sorular üzerinden yapılacak anlama faaliyeti, Kur'ân'ın maksatlarına ulaşılmasını sağlayabilecektir. Bu bakımdan Kur'ân tarihi, toplumsal, kültürel, ekonomik, hukuki ve ahlaki şartlar çerçevesinde ele alınarak onun insanlığa ne söylediğini tespit etmek ve Kur'ân'ın istediği insan modelini ve bu insanların oluşturduğu erdemli toplumu inşa etmek, Kur'ân'a makâsıd endeksli bakmanın en temel amacıdır.

Kur'ân, vahye muhatap olan insanlığın ihtiyaçlarını, özel durumlarını ve imkanlarını dikkate almıştır. Buna uygun olarak emir ve yasaklar koymuş ve öğüt vererek telkinlerde bulunmuştur. Kur'ân'ın makâsıdı gereği, hükümler muhatap olan topluma tedrici bir surette nâzil olmuştur. Kur'ân ayetlerinde mutlaka bir hikmet, bir mesaj, bir fayda ve gözetilen bir amaç vardır.

⁵⁴³ Amina Wadud, *Qur'an and woman: rereading the sacred text from a woman's perspective*, (New York: Oxford University Press. 1999), 3.

⁵⁴⁴ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Tekvinü'l-aqlî'l-'Arabî*, (Beyrut y.y., 2009), 254.

Kur'ân'daki bu hikmetlerin belirli bir kısmı tüm insanlık tarafından anlaşılabilir. Ancak belirli bir kısmı için ise tafsili araştırma yapmak gerekir. Maksada ulaşabilmek için bir yöntem ve belirli bir metoda ihtiyaç vardır. Bu metotlar olmazsa maksada ulaşamaz ve istenilen sonuçlar meydana gelmez. Bu konuda Kur'ânî maksadı anlamak, ilahi iradenin maksadını kavramak ana hedeftir. Kur'ân tek bir kitap olmasına rağmen nüzûl dönemini müteakiben günümüze kadar İslam dünyasında birçok farklı görüş ve farklı fırka teşekkül etmiştir. Her bir farklı görüşün de Kur'ân'a atıf yaptığı unutulmamalıdır.

Kur'ân'ın maksatlarını bilmek, Kur'ân'ın mesajını anlamak için en uygun pusuladır. Maksada dayalı okumak esasen Kur'ân'ı anlayarak okumaya sevk etmektedir. Okuyucuya Kur'ân'ın anlamının özünü kavrama, hususi maksatları ortaya çıkarma ve tafsili bir tefekkür imkânı tanır. Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının bu yönü iki büyük fayda sağlayacaktır. Birincisi müfessirlerin kendi tefsir ve tevillerinde doğru ve uygun vecihlere yönelmesini temin etmektir. İkincisi ise te'lif edilen eserlerle özelde okuyuculara, genelde ise tüm İslam alemine Kur'ân'ın amaçlarını doğru bir şekilde aktarmaktır. Bu yaklaşım sadedinde bir örnek verecek olursak, Muhammed Tâhir İbn Âşûr (ö.1973), makâsıdı tefsir anlayışını teşekkül ettirmiş ve bu konuda dikkatleri üzerine çekmiştir.⁵⁴⁵ İbn Aşûr'a göre *Makâsıdu'l-Kur'ân*, Allah'ın kitabında murad ettiği şeylerin maksadına ulaşmanın veya ulaşmak istediği hedefin açıklanmasıdır. Kur'ân'ın maksadının anlaşılmasında en iyi ve en uygun yaklaşımı ortaya koyan lafız ve mana bütünlüğüne dayalı bir anlayış ve özdür. İbn Aşûr, Makâsıdu'l-Kur'ân'ı bireyin fikri ve ahlaki ıslâhı, toplumun ıslâhı ve ümranın ıslâhı olarak üç vecihte ele almaktadır. Bunun yorum teorisi ekseninde özgün bir yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz.

Kur'ân'ın anlaşılması çabalarındaki diğer bazı unsurların da kavramsal olarak bu yorum telakkilerine katkı sunduğunu düşünüyoruz. Bu kuramlardan bir tanesi *ulûmu'l-Kur'ân*'dır. Dolaylı olmayan bir anlama ve tanıma çabasının ürünü olan *ulûmu'l-Kur'ân* konusunda yazılan eserler incelendiğinde, ele alınan başlıklar bize bu konuda ipuçları vermektedir.⁵⁴⁶ Kur'ân

⁵⁴⁵ Bk. Muhammed Tâhir İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Beyrut 1420-1421/2000), I-XXX.

⁵⁴⁶ İster eserin adında geçsin isterse konu edinsin, ulûmu'l-Kur'ân mevzusunda yazılan eserleri araştırdığımızda geniş bir literatürün varlığından söz etmek mümkündür. Nitekim Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *el-Akl ve fehmü'l-Kur'ân*'ının bu konudaki ilk eser olduğu kabul edilmektedir. Eserin adında geçmese de Alemüddin es-Sehâvî'nin (ö. 643/1245) *Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'* ve Ebû Şâme el-Makdisî'nin (ö. 665/1267) *el-Mürşidü'l-vecîz* isimli eserlerin ulûmu'l-Kur'ân alanında yazılmış önemli eserler olduğunu görüyoruz. Necmeddin et-Tûfî'nin (ö. 716/1316) *el-Iksîr fî 'ilmi't-tefsîr* isimli eseri de bu kapsamda değerlendirilmiştir. Eser adında ulûmu'l-Kur'ân isminin geçtiği ilk eser ise Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'ye ait (ö. 597/1201) *Fünûnü'l-efnân fî 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'ân*'dır. Bedreddin ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* isimli eseri, Celâleddin es-Süyûtî'ye ait (ö. 911/1505) *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* eseri, İbn Akile el-Mekki'nin (ö. 1150/1737) *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri de bu konudaki meşhur eserlerdendir. Muhammed Abdülazîm Zürkânî'nin

tarikhine dair bilgiler, Kur'ân'ın iç düzenine ilişkin kavramlar ve dilsel özellikleri bu ilimleri ihtivâ etmektedir. Bu eserlerde mekkî-medenî, esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh gibi başlıklar müşterek olarak verilmektedir.⁵⁴⁷ Ulûmu'l-Kur'ân alanında te'lif edilen eserlerdeki bu ana temalar esasen yorum telakkilerini anlamaya birer vesiledir. Örneğin önceki ulûmu'l-Kur'ân eserlerinden farklı olarak Muhammed Ali es-Sâbûnî'ye (ö. 2021) ait çağdaş bir eser olan *et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân* eserini incelediğimizde, eserde ulûmu'l-Kur'ân'dan ne kastedildiği açıklandıktan sonra, ikinci bölümde esbâb-ı nüzûl; üçüncü bölümde Kur'ân'ın inîş süreci ve tedricî inîşinin sebepleri; dördüncü bölümde Kur'ân'ın cem'î meselesi ve yazıya geçirilmesi; beşinci bölümde Kur'ân'da nesh meselesi; altıncı bölümde Kur'ân'ın tefsir edilmesi ve tefsir-tevîl ayrımı; yedinci bölümde tabîinden müfessirler ve tefsir okulları; sekizinci bölümde i'câzu'l-Kur'ân konusu; dokuzuncu bölümde Kur'ân'ın bilimsel mucizeleri ve sarfe teorisi, dirayet-rey tefsiri ve özellikleri, işârî terfsir, garâibî tefsir ve rivayet tefsirleri; onuncu bölümde ise yedi harf meselesi, meşhur kıraatler ve imamlarına ait başlıklar⁵⁴⁸ ayrıntılarıyla yer almaktadır. Kur'ân'ın doğru tefsir edilmesi için bir metot sunma hedefi olduğu görülen ulûmu'l-Kur'ân, bu anlamda ayetleri tefsir ederken bilinmesi gereken ana ilimler olarak düşünülmüştür. Nitekim bazı erken dönem tefsirlerin mukaddime kısımlarında buna ilişkin açıklamalar teferruatıyla mevcuttur.⁵⁴⁹

Kur'ân'ın anlaşılması üzerine yorum telakkilerine katkı sunduğunu değerlendirdiğimiz diğer bir kavram ise “vahiyy” kavramıdır. Vahiyy bilgi zemininde tezahür etmektedir. Buna göre vahiyy bir bilginin, bir düşüncenin, gizli bir surette ilham ve işaret yoluyla aktarılması olarak değerlendirilmiştir.⁵⁵⁰ “Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiyy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir”⁵⁵¹ ayeti vahyin mahiyetinin açıkça anlatıldığı önemli bir örnektir. Makâsıdu'l-Kur'ân'ın anlaşılmasında ele alınan yorum telakkileri için vahyî bilginin ortaya çıkarılması ve ayetler arasındaki konu bağlantısının bir bütün şeklinde değerlendirilmesi yakın dönemde ele alınan bir konu olmuştur. Ayetlerin bir konu

(ö. 1948) *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* eseri ve Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin (ö. 2021) *et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri çağdaş dönemde ulûmu'l-Kur'ân alanında yazılmış dikkat çeken eserlerdendir.

⁵⁴⁷ Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 3.

⁵⁴⁸ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân*, trc. Yaşar Güngör, (İstanbul, Yasin Yayıncılık, 2019), 324-332.

⁵⁴⁹ Bu konudaki tefsirlere örnek vermek gerekirse; Taberî'ye (ö. 310/923) ait *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*; Râgıb el-İsfahânî'ye (ö. V./XI. y.y. ilk çeyreği) ait *Câmi'u't-tefsîr (Tefsîru Râgıb)* ve İbn Atıyye el-Endelüsî'ye ait (ö. 541/1147) *el-Muḥarrerü'l-vecîz* isimli tefsir eserlerinin mukaddimelerinde ulûmu'l-Kur'ân konularına yer verildiğini görmekteyiz.

⁵⁵⁰ Paçacı, *Kur'ân'a Giriş*, 75.

⁵⁵¹ Şûrâ, 42/51.

bütünlüğünde yorumlanması gerektiğini düşünen ve bunu savunan Muhammed İzzet Derveze'ye (ö. 1984) göre ayetlerin sure içinde yahut sure dışında konu bütünlüğü sağlayacak şekilde yorumlanması önem arz etmektedir. Tekvîr suresini bu anlamda iki aşamada ele alan Derveze, surenin ilk bölümünü kıyamet ve kıyamete hazırlık süreci konusuna ait temel bir başlıkta değerlendirmiştir. Surenin ikinci bölümünü ise kıyameti inkâr edenlere karşı cevabî ayetlerin oluşturduğunu söylemektedir.⁵⁵² Kur'ân'ı anlama çabasındaki yorum telâkkisi olarak ayetlerin konu bütünlüğü etrafında sure içinde veya dışındaki özgün değerlendirmeler ve ayetlerin kastettiği anlamı yakalama çabası, nüzûl dönemindeki bilgi zemininin önemini göstermektedir. Ayetlerin nüzûl şartları, nüzûl sebepleri, nâsih-mensûh, mekkî ve medenî oluşları gibi unsurlar ayetin gayesini içeren anlamı yakalamamıza yardımcı olabilir. Örneğin Ümmü Umâre el-Ensâriyye'nin Hz. Peygambere gelerek Kur'ân'da sürekli erkeklerden bahsedildiğini, kadınlardan ise çok fazla bahsedilmediğini söylemesi üzerine; *"Müslüman erkekler, müslüman kadınlar; mümin erkekler, mümin kadınlar; ibadet ve itaat eden erkekler, ibadet ve itaat eden kadınlar; özü sözü doğru erkekler, özü sözü doğru kadınlar; sabreden erkekler, sabreden kadınlar; gönlünü ibadete vermiş erkekler, gönlünü ibadete vermiş kadınlar; (Allah için) yardım yapan erkekler, yardım yapan kadınlar; oruç tutan erkekler, oruç tutan kadınlar; iffetlerini koruyan erkekler, iffetlerini koruyan kadınlar; Allah'ı çokça anan erkekler, çokça anan kadınlar; işte bunlar için Allah büyük bir ödül hazırlamıştır"*⁵⁵³ ayetinin nâzil olduğu rivayet edilmiştir.⁵⁵⁴ Diğer bir rivayete göre ise Ümmü Seleme'nin erkeklerle kadınları kıyas ettiği meşhur talebine ilişkin bu ayetlerin nâzil olduğu aktarılmıştır.⁵⁵⁵ Bu haliyle ilgili ayetin bağlamı, nüzûl şartları ve sebep-i nüzulü dikkate alındığında, ayet hakkında yapılacak ilmî yorumlarda gerçek anlamın yakalanabilmesi mümkün olabilmektedir. Kur'ân ayetlerindeki lafız ve manâ dengesi, Kur'ân'ın seçtiği kelimelerin uyumu, kelâmullah oluşu, eşsiz üslûbu, hiçbir edebî türe dahil edilemeyecek bir özellik taşıması onu anlamadaki en önemli vasıflarını oluşturmaktadır.⁵⁵⁶ Neticede ilâhî bir kelâm olan Kur'ân'ın vahye muhatap olan ilk Müslümanlardan başlamak üzere büyük bir dönüşümü hedef aldığı görülmektedir. Bunu anlamak için ayetlerin doğru bir yorum telakkisiyle ele alınması ayetlerin temel maksadının ortaya koyulması açısından önemlidir. Makâsıdu'l-Kur'ân'ın temel çıkış noktalarını anlayabilmek ve Kur'ân'ın genel maksatlarını belirleyebilmek için geçmiş kabullerde ve

⁵⁵² Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru 'l-Hadis*, (Beyrût: Daru'l-Garbi'l-İslamiyye, 2000)I/ 501, 510.

⁵⁵³ Ahzâb, 33/35.

⁵⁵⁴ Tirmîzî, "Tefsîr" V/237.; İbn Kesîr, *Tefsîrul-Kur'ânî 'l-azîm* III/487.

⁵⁵⁵ Tirmîzî, "Tefsîr" V/354.; Ebu'l Hasan el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 85.

⁵⁵⁶ Paçacı, *Kur'ân'a Giriş*, 106.

terminolojide İslam fıkıhı'nın biz cüz'ü kabul edilen ve kavram olarak ise İslam hukuk felsefesinin temel bileşenlerinden sayılan makâsıd kavramının çıkış noktasından başlayarak, kavramın özgün yanlarını ortaya koymaya çalışacağız. Bu itibarla makâsıd kavramını üst bir kavram olarak ele almak suretiyle fıkıh ile tefsir arasındaki ilişkisini ortaya koymak ve aralarındaki farkları açığa çıkarmak istiyoruz.

2.2.5. Makâsıd İlişkisi Yönünden Makâsıdu'l-Kur'ân ile Makâsıdü's-Şeriâ'nın Karşılaştırılması

Makâsıdü's-Şeriâ temel olarak şeriâtın ahkâm yönüyle maksatlarını araştırmaktadır. Bunun için birinci bölümde ifade edildiği gibi illet, hüküm, kıyas, istidlâl, istihsân, maslahat, münasebet vb. birçok kavramı fıkıh literatürüne kazandırmıştır. Makâsıdu'l-Kur'ân ise yöntem olarak aynı çerçevede etrafında mı değerlendirilmelidir? Yoksa bu kavramın farklı yöntemleri mevcut mudur? Makâsıd kavramıyla kastın genel anlamda *Makâsıdü'd-dîn ve Makâsıdu'l-Kur'ân* olduğu ancak süreç içerisinde kavramda meydana gelen daralma sebebiyle Makâsıdü's-Şeriâ olarak kullanıldığını söylememiz mümkündür. Hükümlerin vaz edilmesindeki hikmet şeklinde tanımlanabilecek olan Makâsıdü's-Şeriâ,⁵⁵⁷ fikhî literatüre ait bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda makâsıd kavramının genel anlamından uzaklaşmasıyla özel bir alanda makâsıdü's-Şeriâ kavramına dönüşmesine Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1261), Karâfî (ö. 684/1284) ve Şâtîbî (ö. 790/1388) gibi alimlerin önemli katkılar sağladıklarını görmekteyiz. Bu müelliflerin kuramın oluşumunda ve makâsıd söyleminin sadece makâsıdü's-Şeriâ bağlamında anlaşılmasını sağladıklarını söyleyebiliriz.

Makâsıdu's-Şeriâ bir terkip olarak İslam Hukuk Felsefesinin genel adını ifade etse de bu terkipte “*şeriât*” kavramının kullanılmasının bir hikmeti söz konusudur. Bu kavramla insanların dünya ve ahiret mutluluğu amaç edinilmiştir. İslam hukuk ilminin adalet, hikmet ve merhamet olarak tanımlayan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin görüşü ele alınarak şeriâtın karşılığının İslam hukuku olamayacağı gerçeği vurgulanmıştır.⁵⁵⁸ Kavramsal olarak İbn Kayyim'in *İ'lâmü'l-Muvakkı'in* isimli eserine dayanarak makâsıdü's-Şeriâ'nın, diğer bir yönüyle hikmet kavramı ile aynı manada kullanıldığını ifade edebiliriz. İslam hukukçuları,

⁵⁵⁷ Pekcan, *İslâm Hukuk Felsefesinde Makâsıdü's-Şeriâ*, 37.

⁵⁵⁸ Casir Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makasıdü's-Şeriâ*, ter. Murat Çiftkaya, (İstanbul: Mahya Yayınları, 2016), 11.

Şârî'nin vaz ettiği hükümlerin sebebini "illet" kavramı ile ifade etseler de illetlerin bağlı olduğu hükümlerin amaçları, sebepleri ve sonuçlarını hikmet kavramı ve makâsîd kavramıyla eş anlamlı olarak kullandıklarını görüyoruz.⁵⁵⁹ "*Hikmeti dilediğine verir. Kime de hikmet verilmişse şüphesiz ki ona pek çok hayır verilmiştir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar*"⁵⁶⁰ ayetinde ifade edilen hikmet kavramı, bilmek ve bildiğiyle amel etmek olarak açıklanmıştır. Bu itibarla tüm ilahi emirlerin ruhunun hikmet olduğu ortaya konulmakta ve hikmet kavramı ikiye ayrılmaktadır. Bunlar hikmet-i nazariye ve hikmet-i ameliyedir.⁵⁶¹ Tarihi süreç içerisinde İslam Hukuku alanında makâsîdü's-şeriâ kavramıyla eş değer kabul edilse de makâsîd, tüm yönleriyle İslâmî ilimler içerisinde yer almış bir anlayış olarak görülmüştür. Makâsîdu'l-Kur'ân kavramı ile makâsîdü's-şeriâ kavramı arasında ise gerek kavramsal olarak ve gerekse umum-husus yönüyle yakın bir bağ söz konusudur. Makâsîdü's-şeriâ özellikle ahkam ayetlerini esas alarak teşriî hükümleri esas alırken, makâsîdu'l-Kur'ân kavramı bütüncül bir bakış açısıyla Kur'ân'da yer alan genel maksatları tespit etmeyi hedeflemektedir. Kur'ân'ı makâsîd eksenli okumak, ayetlerin nüzûl sebebine işaret eden itikadî, hukukî, ahlakî, sosyal ve kültürel amaçların tespitine dair bir yöntem yaklaşımıdır.⁵⁶² Şeriâ kavramı, İslâmî ilimlerde geniş anlamıyla "din" manâsına gelmektedir. Bu kavram dar anlamı ile de "amelî hükümler" anlamında kullanılmıştır. İslâmî ilimlerde daha ziyade fıkhi alanda kullanılmasından ötürü dar anlamının ön plana çıkıp yaygınlaştığı görülmüştür.⁵⁶³ Şeriât kavramının bu dar anlamı makâsîdu's-şeriâ'nın ilgilendiği alanın fikhî amelî hükümlerde olduğunu göstermektedir. Bu sebeple bu mevzu, şer'î deliller ile yakından ilintilidir. Örneğin İmam Şâtıbî'nin şer'î delilleri iki kategoride ele aldığını söyleyebiliriz. Ona göre şer'î delillerin birinci kısmı, naklî delillerdir. Şâtıbî bu kısım şer'î delillerin Kur'ân ve sünnet olduğunu ifade etmektedir. Ona göre şer'î delillerin ikincisini ise salt rey'e yönelik olanlardır. Salt rey'e yönelik bu şer'î delilleri istidlâl ve kıyas olarak belirlemiştir. Şâtıbî, bu iki grup şer'î delillerin birbiriyle ilintili olduğunu ve onların ayrılmaz birer parça olduklarını ifade etmektedir. Çünkü Şâtıbî, nassa taalluk eden nakli delillerden çıkarım yapabilmenin en önemli yolunun aklî çıkarım olduğunu savunmaktadır.⁵⁶⁴ Şâtıbî'nin şer'î delillere ait bu tasnifi biza ana kaynağın ne olduğunu bizâtihi göstermektedir. Mukayese yapacak olursak da en temel şer'î delil olan Kur'ân makâsîdu's-şeriâ'nın ve makâsîdu'l-

⁵⁵⁹ Dihlevî, *Huccetu'l-Bâliğa*, I/293.

⁵⁶⁰ Bakara 2/269.

⁵⁶¹ Konyalı Mehmed Vehbi, *Hülasat'ül beyan fi tefsir'il Kur'ân*, *Büyük Kur'ân Tefsiri*, II/500-501.

⁵⁶² Maşalı, "Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsîd Merkezli Yaklaşım (Reşid Rızâ ve İbn Âşûr Örneği)", 261, 264.

⁵⁶³ Ertuğrul Boynukalın, "Makâsîdü's-Şeriâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/423.

⁵⁶⁴ Şâtıbî, *el-Muvafakât*, III/35.

Kur'ân'ın en temel şer'î kaynağı olduğunu söyleyebiliriz. Kur'ân, makâsıdu'l-Kur'ân açısından ise tek kaynak konumundadır. Burada makâsıdu'l-Kur'ân'ın ele aldığı konu bütünlüğünün, makâsıdu's-şeriâ'dan kaynak açısından ayrıldığını söylememiz gerekecektir. Nitekim makâsıdu'l-Kur'ân, temel olarak yalnız Kur'ân'a dayanması sebebiyle makâsıdu's-şeriâ'dan ayrı değerlendirilmelidir.

Makâsıdu'l-Kur'ân ile makâsıdu's-şeriâ farkını ortaya koymak için farklı bir mülâhazaya değinmek istiyoruz. Bu iki kavramın alâmlarını çerçevelemek için güncel bir değerlendirmeye işaret etmek uygun olacaktır. Özel anlamıyla makâsıdu's-şeriâ kavramının İslam hukuk felsefesi ile eş değer olarak görüldüğü muhakkaktır. Nitekim bu konuda güncel bir değerlendirme Casir Avde'ye aittir. İslam hukuku ile sadece şeriât kastediliyor ise bunun mümkün olmadığını savunmaktadır. İslam hukuku ile sadece fıkıh kastediliyor ise bunun yine mümkün olmadığını, İslam hukuku ile fetvanın kastedilebilmesi için de ancak fetvanın sahih olması durumunda bunun mümkün olabileceği vurgulanmaktadır. Bilakis fetva sahih kaynaklara dayanıyor ve insanların mutluluğunu, İslam hukukunun asli değerini ve maksatlarını (makâsıdu's-şeriâ) barındırıyor ise sahih bir fetva olacağı ifade edilmiştir.⁵⁶⁵ Yine Avde, günümüzde özellikle 20.yüzyıl ıslâhatçılar tarafından İslam hukukunun gayeleri yani “*makasid*” kavramının bağımsız bir disiplin olarak kabul edildiğini iddiâ etmektedir. Yine bu çalışmanın felsefe disiplini içerisindeki mantık, hukuk felsefesi ve postmodern teori⁵⁶⁶ ile doğrudan ilgili olduğu vurgulanmıştır. Sistem teorisinin postmodern teorilerden farklı olarak modernizmi eleştiren, modernizm karşıtı felsefi bir yaklaşım olarak ortaya çıktığı anlatılmaktadır.

Diğer taraftan İslam hukuku açısından içtihatla bulunabilmenin en önemli rüknünün makâsıd olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Bu makâsıd yöntemi, bizlere dikkate şâyan bir analiz imkânı sunmaktadır. Çünkü hülm koyan kanun yapıcının, hükmü verirken dikkate aldığı gaye ve amaçlar makâsıdî anlayışı ihatâ etmektedir. İslam hukukunda hakkında nas bulunmayan bir mevzuda ilâhi gayeye matuf hüküm arama çabası yani içtihadî yöntem, sonuçta bir hüküm verme gayesini taşımaktadır. Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışında ise Kur'ân ayetlerinin küllî ve cüz'î gayelerine ulaşmayı hedefleyen temel prensipler ortaya konulmaktadır. Konuya muhteva açısından baktığımızda makâsıdu's-şeriâ temel inanç konularını doğrudan konu edinmediğini görüyoruz. Dolayısıyla makâsıdu's-şeriâ özellikle amelî konular üzerine bina edildiğini

⁵⁶⁵ Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makasidü's-Şeria*, 14.

⁵⁶⁶ Bk. Ş. Yıldırım, *İslam Hukuk Metodolojisine Postmodern Bir Yaklaşım -Casir Avde Örneği*, (Turkish Studies, Volume 12/10), 311-328.

söyleyebiliriz. Bu sebeple bu iki kavramı bu şekliyle değerlendirdiğimizde makâsıdu'l-Kur'ân kavramının daha tümel bir kavram olduğu görülmektedir. Bu tümel yapının hilafında kavramın genelde İslam hukuk felsefesi bünyesinde asırlarca yer almış ve kalıplaşmış olmasından mütevellit, makâsıdu'l-Kur'ân'ın bir yöntem olarak ortaya çıkması uzun bir zaman almıştır. Zaten erken dönem eserlerinde bu terkîbin kullanılmamasını da bu sebebe bağlamak mümkündür. Dolayısıyla makâsıdu'l-Kur'ân kavramının özelinde ve tefsir ilminin muhtevasında Kur'ân temel kaynak konumundadır. Bu sebeple bu iki kavramın kaynak değerlendirilmesinde küllî ve cüzî oluşlarına göre ayrı değerlendirmelerde bulunmak doğru olacaktır.⁵⁶⁷ Kaynak açısından bu iki kavrama ait mevcut durumu sentezlemeye çalıştığımızda, İslam geleneğinde makâsıd kavramının makâsıdu's-Şerîa olarak anlaşılmasının yegâne sebebinin de makâsıd kavramının ihata ettiği anlamla ilgili karşılığı olarak gözükmektedir. Makâsıdu's-Şerîa'nın belirlediği zaruriyyâtlar, İslam hukukunun temelini oluşturduğunu ve şeriatın hüküm ve prensiplerinin arka planında yatan amaçları teşkil ettiğini söylemiştik. Bu haliyle makâsıdu's-Şerîa, İslam hukukunun dinamik ve toplumsal değişimlere uyum sağlayabilen yapısını ispat etmektedir. Makâsıdu's-Şerîa bu hedefler doğrultusunda yorumlanıp uygulanması onun muhtevasını bize göstermektedir. Dolayısıyla makâsıdu's-Şerîa, kaynak açısından Kur'ân ve sünneti temel almak suretiyle dinin hukukî ilkeleri temelinde belirli zaruriyyâtlar belirleyen ve muhtevasını ona göre konumlandıran bir kavram iken, makâsıdu'l-Kur'ân kavramı kaynak olarak yalnız Kur'ân'ı temel alan ve tek tek ayetlerden başlayarak Kur'ân'dan genel maksatlar çıkarma çabasında olan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Kur'an'ın maksatları, Allah'ın insanlığa rehberlik etmek, doğru yolu göstermek ve ahlaki değerleri teşvik etmek için gönderdiği vahyin anlaşılmasıyla ilgilidir. Muhteva açısından Kur'an'ın maksatları Kur'ân'da tümel olarak var olan (Tevhid; (Allah'ın Birliği) Allah'ın birliği ve O'na ibadetin vurgulanması. Adalet; (Adl) Toplumda adaletin sağlanması ve zulmün engellenmesi. Rahmet; (Merhamet) Allah'ın merhametinin ve insanların birbirine merhamet göstermesinin teşvik edilmesi. Hidayet; (Doğru Yol) İnsanları doğru yola yönlendirmek ve manevi rehberlik sağlamak. Ahiret; (Ahiret İnancı) Ahiret hayatına iman ve bu dünyadaki yaşamın ahiretteki hayatla bağlantısı ortaya koymak.) temel ilkeler etrafında toplanmaktadır. Bu genel maksatlar, Kur'an'ın mesajının özü olarak kabul edilmekte ve Kur'an'daki her bir ayet bu temel ilkelere hizmet ettiği vurgulanmaktadır. Bu açıdan Makâsıdu's-Şerîa da Makâsıdu'l-Kur'ân kavramı da İslam'ın temel prensiplerini anlamak için hayati öneme sahiptir. Bu iki

⁵⁶⁷ Ali Muhammed Es'ad, "İslam Geleneğinde Makâsıd Düşüncesi ve Makâsıd Merkezli Tefsir", *Makâsıdî Tefsir Kur'ân-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018), 188.

kavram öncelikle “*İlahi Kaynak*” açısından benzerlik göstermektedir. Yani iki kavramda yaratıcının ilahî iradesini ifade etmektedir. Makâsıdu’ş-Şeriâ, bunun için Kur'an ve Sünnet'i esas alırken; Makâsıdu'l-Kur'ân doğrudan doğruya ilahî vahye dayanmaktadır. Bu iki kavram arasındaki ikinci benzerlik “*Ahlaki ve Sosyal Hedefler*” noktasındadır. Makâsıdu'ş-Şeriâ ve Makâsıdu'l-Kur'ân, ahlaki ve toplumsal hedeflere ulaşmayı amaçlamaktadırlar. Bu iki yaklaşımda temel değerler ortaktır. Üçüncü bir benzerlik “*Kapsayıcılık*” hususundadır. Bu iki kavram hayatın belirli yönlerini içermektedir. Makâsıdu'ş-Şeriâ, hukuki düzenlemeler ve bunların ötesinde sosyal, ekonomik ve kültürel alanları da ihâta ederken, Makâsıdu'l-Kur'ân, insan hayatının tüm yönlerini kapsayan bir rehberlik sunmaktadır.

Makâsıdu'ş-Şeriâ ve Makâsıdu'l-Kur'ân kavramları yukarıdaki veriler ışığında belirli bazı noktalar açısından da farklılık arz etmektedir. Nitekim iki kavram “*Odak Noktası*” açısından birbirinden ayrılmaktadır. Makâsıdu'ş-Şeriâ, daha çok hukuki düzenlemeler ve hükümler üzerine eğilirken, Makâsıdu'l-Kur'ân, ilahi mesajın manevi ve ahlaki boyutlarını ele almaktadır. Yani Makâsıdu'ş-Şeriâ, insanların günlük yaşamlarını düzenlerken, Makâsıdu'l-Kur'ân kavramı insanlara ahlaki ve manevi rehberlik sağlamaktadır. Bu iki kavram “*Uygulama Alanları*” açısından da ayrılmaktadır. Makâsıdu'ş-Şeriâ, İslam hukuku çerçevesinde somut ve uygulanabilir kurallar belirlerken, Makâsıdu'l-Kur'ân, daha geniş ve tümel ilkeler belirlemektedir. Makâsıdu'ş-Şeriâ ve Makâsıdu'l-Kur'ân kavramları “*Tarihsel Gelişim*” açısından da farklılık arz etmektedir. Nitekim Makâsıdu'ş-Şeriâ kavramı İslam hukukunun gelişimiyle birlikte değişim ve dönüşüme uğrarken, Makâsıdu'l-Kur'ân kavramı doğrudan doğruya Kur'an'ın kendisinden türemiş olduğundan, sabit özellikte ve evrensel hüviyettir. Konuya muhteva açısından bakıldığında yapılacak olan karşılaştırmanın sadece Kur'ân bağlamında olması doğru olacaktır. Makâsıdu'l-Kur'ân'ın kaynak açısından Kur'ân'ın bütününe kapsaması makâsıdu'l-Kur'ân'ın muhteva ve konu açısından Makâsıdu'ş-Şeriâ'dan daha geniş olduğunu göstermektedir.⁵⁶⁸ Bu sebeple Makâsıdu'l-Kur'ân ile Makâsıdu'ş-Şeriâ arasındaki ilişkiyi umum ve husus mutlak olarak görmek gerekmektedir.

Sonuç olarak Makâsıdu'ş-Şeriâ ve Makâsıdu'l-Kur'ân kavramları, İslam'ın temel prensiplerini anlamak için hayati öneme sahiptir. Her iki kavram da ilahi kaynaklardan türemiş olup, ahlaki ve sosyal hedeflere ulaşmayı amaçlamaktadır. Lakin bu kavramlar odak noktaları, uygulama alanları ve tarihsel gelişimleri açısından birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu iki kavramın anlaşılması, İslam inanç sisteminin derinlemesine kavranmasına ve ameli uygulamaların

⁵⁶⁸ Es'ad, “İslam Geleneğinde Makâsıd Düşüncesi ve Makâsıd Merkezli Tefsir”, 189.

anlaşılmasına katkıda bulunmakta ve inananların dini ve ahlaki yaşamlarını şekillendirmektedir. Sonuç olarak Makâsıdu'l-Kur'ân'ın Kur'ân'ın bütününü ihâta etmesi sebebiyle makâsıdu'l-Kur'ân'ın muhteva ve konu bütünlüğü açısından makâsıdu'ş-Şerî'a'dan daha kapsamlı olduğu görölmektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM OLARAK MAKÂSIDU'L-KUR'ÂN

3.1. Makâsıdu'l-Kur'ân Yaklaşımında Dönem Tahlili-I: Önceki Dönem (Hicrî XIII. Yüzyıla Kadar)

Bu bölümde tarihi süreç içerisinde gelişen yaklaşımlara ait makâsıdu'l-Kur'ân tahlilinin yapılmasına çalışılacaktır. Kur'ân'ın makâsıdî öğretilerini anlamak ve Allah'ın hükümlerini kavramak adına Kur'ân'ın tefsiri önceliklidir. Bu açıdan tefsir, Kur'ân'ın anlamına ulaşmak için zorunlu bir araçtır. Kur'ân'ın araştırılması, anlaşılması ve yorumlanması önemlidir. Kur'ân'ın surelerini ve ayetlerini derinlemesine araştırmak, onun maksatlarını tam olarak ortaya koymak için gereklidir. Kur'ân'ın maksatlarına ulaştıran her çaba bu yüce kitabın içeriğine, kapsamına ve hitabına yönelik önemli bir imkân sunmaktadır. Çünkü bu kutsal kitabın özüne inmek onu anlamayı ve ona göre yaşamayı deruhte etmektedir. Peki Kur'ân'ın maksatlarını tespit noktasında, Kur'ân'ın sure ve ayetlerini doğru bir şekilde anlamak ve yorumlamak için hangi çabalar ortaya konulmuştur? Bu çabalar Makâsıdu'l-Kur'ân'ın ortaya çıkarılmasında hangi katkıları sağlamıştır? Bu sorulara cevap bulabilmek için öncelikle dönemsel tahlili gerekli görüyoruz. Bu açıdan “Makâsıdu'l-Kur'ân” şeklinde isimlendirilen yaklaşımların ve çabaların çok büyük bir bölümünün hicrî 13. Yüzyıldan sonra ortaya konulması sebebiyle, çalışmamızın bu bölümünü “Önceki Dönem (Hicrî XIII. Yüzyıla kadar)” ve “Sonraki Dönem (Hicrî XIII. Yüzyıldan sonra)” şeklinde iki bölüm halinde ele almayı uygun görüyoruz.

Kur'ân'ın inzâl olduğu nüzûl ortamını anlamak Kur'ân'ın maksatlarının ortaya konulması adına büyük fayda sağlayacaktır. Çünkü Kur'ân'ın ilk muhatapları makâsıdu'l-Kur'ân açısından asıl kaynak niteliği taşımakta, naklî ve aklî delillendirmelere mâtuf bir özellik arz etmektedirler. Onlar, bir taraftan nüzûl döneminde Kur'ân'î hükümleri içselleştiriyor, bir taraftan da yaşanan günlük hayata dair olaylarda birincil kaynak olan Hz. Peygamberden bilgi alabiliyorlardı. Asr-ı saadet adı verilen bu dönemde uyarıcı, tashih edici ve hüküm koyucu canlı bir kaynağın varlığı ve Kur'ân'ın henüz Arap yarım adasının dışına çıkmamış olması ferdî ya da toplumsal alanda

çeşitli sorunların ortaya çıkmasını engelliyordu. Hz. Peygamber, asılların aslı, kaynakların kaynağı, nakil ve akılların esası idi. Nüzûl dönemini bu şekilde okumak Kur'ân'ın maksatlarına ulaşmaya dair bir problemin de olmadığını göstermektedir. Fakat Hz. Peygamberin vefatından sonra Arap olmayan farklı coğrafyalardaki milletlerin İslam dinine girmesi ve İslam'ın kısa sürede insanlığın gönlünde yer edinerek yayılması Kur'ân'ın anlaşılmasında da farklılıklar ortaya çıkarmıştır. Kur'ân'ın İslam ümmetine biçtiği dünyayı imâr etme, üretme, ilerleme ve tekâmül rolünü içselleştiren Müslümanların vahyin ışığında, dünya ve ahiret dengesini gözeterek yaşamlarını düzenlediklerini söylemek mümkündür. Bunun açık delili, Hz. Peygamber'in vefatını müteakip Medine'de dinî, siyasi, sosyal ve askerî konularda yaşanan olaylara ilişkin özellikle dört halife döneminde ortaya konulan Kur'ânî hükümler ve ondan istinbât edilerek yapılan yorum ve uygulamalardır. İslam tarihinin bu dönemi incelendiğinde Hz. Ebûbekir'in (ö. 13/634) hilâfeti zamanında vahyin tamamlanması sebebiyle farklı sâiklerle Kur'ân'ın iki kapak arasına alınarak kitaplaştırılması faaliyeti, mürtetlere karşı İslamı savunma gayretleri ve Hz. Peygamber sonrası ümmet bilincinin tekâmül ettirilme çabalarını görmekteyiz. Artık Müslümanlar yeni fetihlerle İslam'ın sancaktarlığını yapmaya başlamış ve aynı zamanda yaşadığı dünyayı imâr etme çabası doğrultusunda yükselmeyi, ilerlemeyi, mükemmeli yakalamayı ve tüm İslâm ümmetini tek bir çatı altında toplamayı görev telakki etmişlerdir. Bu dönemde hakkında nass olmasına karşın, içtihatla bulunmak suretiyle -özellikle Hz. Ömer (ö. 23/644) dönemindeki fikrî yaklaşımlarda görüleceği üzere- Kur'ân'ın anlaşılmasında önemli bir dönüm noktası ortaya çıkmıştır. Bu dönemde örneğin oluşan kıtlık sebebiyle el kesme haddine ilişkin uygulamaya belirli bir süre ara verilmesi, ehl-i kitap ile evlenmenin yasaklanması gibi nassa dayalı hükmü bulunan bir konuda ortaya konulan içtihadî uygulamalar Kur'ân'ın özündeki gaye ve maksatları hedefleyen yeni bir medeniyet inşasının temeli olarak görülmüştür. Bu medeniyet inşası hızla devam etmiş Kur'ân'ın ve onun öğretilerinin yeryüzüne yayılmasının sağlanması adına Hz. Osman'ın (ö. 35/656) talimatıyla muhtelif lehçe farklılıkları birleştirilerek bir imam Mushaf yazılmış ve çoğaltılmıştır. Sahabenin bu dönemde Hz. Peygamberin kendi döneminde yapmadığı bir uygulamayı toplumun maslahatını gözetmek suretiyle gerçekleştirmeleri, sahabe dönemindeki Kur'ân ayetlerinin anlaşılmasında ve uygulanmasında makâsıdçı yaklaşımın ve maslahatın öncelendiği fikrinin tercih edildiğini göstermektedir.⁵⁶⁹

⁵⁶⁹ Amaçsal yaklaşıma dair hadisleri ele alacak olursak; Bk. Buhâri, es-Sahîh, İman, 29; en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb, es-Sünen, tahk.: Abdülfettâh Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1988, İman, 28; Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, Beyrut 1993, c. 5, s. 69; Mâlik b. Enes, el-Muvatta, Mısır 1314, Akdiye, 31; Ebu

Önceki dönem olarak ifade ettiğimiz zaman dilimi büyük bir mirasın bize aktarıldığı ve Kur'ân'ın maksatlarına yönelik elimizdeki temel verilerin bulunduğu bir dönemi ifade etmektedir. Kur'ân'ın nüzûl sürecinden itibaren Kur'ân'ı anlamaya ve anlatmaya yönelik çabalar bu sürecin temelini oluşturmaktadır. Bu çaba ve gayretleri temel alan ilim adamlarının Kur'ân surelerinin ve ayetlerinin temel amaçlarını anlama çabaları hep devam edegelmiştir. Onlar bu süreçte Kur'ân üzerinde yaptıkları çalışmalarda Kur'ân'dan önemli konuları ele almaya başlamışlardır.

İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) tefsirinin mukaddimesinde ilk defa makâsıdu'l-Kur'ân konusunda ve Kur'ân'ın genel konularına ilişkin özgün bilgiler sunmaktadır. Hz. Peygamber'in "*Kur'ân cennetin yedi kapısından nâzil olmuştur*" hadisinden⁵⁷⁰ hareketle bu konudaki iki rivayete yer verdiğini ve bunları karşılaştırdığını görüyoruz. "*Kur'ân, cennetin yedi kapısından nâzil olmuştur*" hadisi konusunda raviler arasında bir birliğin olmadığını ifade eden Taberî, hadisin lafzî olarak farklı şekilde rivayet edildiğine dikkat çekmektedir. Bu konuyu dört başlıkta inceleyen Taberî, evvela Abdullah b. Mes'ud'dan rivayet edilen önceki kitapların tek bir kapı ve tek harf üzere nazil olduklarını, Kur'ân'ın ise yedi kapıdan ve yedi harf üzere indiğine dair rivayete yer vermektedir.⁵⁷¹ Bu kapıları emir ve yasaklar, helaller ve haramlar, muhkemler ve müteşabihler ve misaller olarak nakletmektedir. Burada Kur'ân'ın haram saydığını haram; helal gördüğünü ise helal görmek gerektiğine dikkat çekilmiştir. Emrolunan şeylerin yapılması ve yasaklardan kaçınılması gerektiği anlatılmıştır. Kur'ân'ın verdiği misallerden ibret alınması gerektiği, muhkem ayetleriyle amel edilip müteşabihlere ise iman ederek; "*Biz buna iman ettik. Hepsi de rabbimizin katındandır*" şeklindeki rivayeti aktarmaktadır. Taberî, ikinci olarak Ebû Kılâbe'den rivayet edilen farklı bir nakli ortaya koymuştur.⁵⁷² Hz. Peygamber: "*Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir. Bunlar, emirler, yasaklar, teşvikler, korkutmalar, cedeller, kıssalar ve misallerdir.*" Taberî üçüncü olarak da Ubey b. Kâ'b'tan rivayet edilen başka bir hadisten haber vermektedir. Hz. Peygamber: "*Allah bana emretti ki Kur'ânı tek harf üzere okuyayım. Ben de dedim ki: "Rabbim, sen bunu, ümmetime hafiflet". Allah (c.c) "Sen onu iki harf üzere oku."* Dedim ki: "*Rabbim sen onu ümmetime hafiflet.*" Bunun üzerine Allah bana emretti ki: "*Kur'ânı cennetin yedi kapısından yedi harf üzerine oku! Bunların hepsi de safî ve kâfidir.*" Dördüncü

Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, (Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, 1998), Ahkâm, 17; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 5, ss. 326–327.

⁵⁷⁰ Buharî, *Sahih*, VI/100; Müslim, *Sahih*, II/202; Sicistanî, *Sünen*, II/101; Tirmizî, *Sahih*, XI/61.

⁵⁷¹ Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek 'alâ Şaḥîhayn*, "thk. Muştafa Abdülkâdir 'Atı, (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990). Tefsîr", 3144.

⁵⁷² Bu nakile ait araştırmamıza göre; Taberî'nin tâbiî Ebû Kılâbe'den mürsel olarak naklettiği bu rivayete hadis kaynaklarında ulaşamamıştır.

olarak ise Taberî, Abdullah b. Mes'ud'dan rivayet edilen başka bir hadise yer vermektedir. Hz. Peygamber: “Şüphesiz ki Allah Kur'ânı beş harf üzere indirmiştir. Bunlar, helaller, haramlar, muhkemler, müteşabihler ve misallerdir. Sen, Kur'an'ın helalini helal, haramını da haram kabul et. Muhkem ayetlerle amel et. Müteşabih olanlarına da iman et ve misallerinden de öğüt al.” Bu dört rivayeti mukayese eden Taberî, esasen bu dört rivayetin aynı şeyi söylediğini ortaya koymak için “Kur'ân yedi kapıdan indirilmiştir.” veya “Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir.” ifadelerine ait manalarının aynı olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷³ Kur'ân'ın yedi genel hükmü içerdiğini vurgulayan Taberî, Kur'ân'daki bu yedi maksadın gerçekleşmesi halinde cennete kavuşulabileceğini aktarmaktadır. Bu yedi kapının birincisinin Kur'ân'da yer alan emirlere uymak olduğunu; ikinci kapının Kur'ân'da yer alan yasaklardan kaçınmak olduğunu; üçüncü kapının Kur'ân'da helal kılınan şeyleri helal kabul etmek olduğunu; dördüncü kapının Kur'ân'da haram kılınan şeyleri haram kabul etmek olduğunu; beşinci kapının Kur'ân'ın muhkem olarak ortaya koyduklarıyla amel etmek olduğunu; altıncı kapının Kur'ân'daki müteşabihlerin Allah katından geldiğini kabul ederek boyun eğmenin gereği olduğunu; yedinci ve son kapının ise Kur'ân'da anlatılan misaller ve öğütlerden ibret almak olduğunu nakletmektedir. Taberî'ye göre bu izahın neticesinde “Kuran cennetin yedi kapısından inmiştir.” hadisinin gayesi, Kur'ân'ın yedi vecihli manasına işaret edilmesi, bu şekilde Kur'ân'ın indiği yedi kapıyı kullanan kulların ise cennete ulaşacağını vurgulanmıştır.⁵⁷⁴ Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) Taberî'nin bu yedili tasnifi makâsıd'ı'l-Kur'ân ve Kur'ân'ın içerdiği konular etrafında değerlendirmiş, bu maksatları üç başlık altında toplamıştır. Bu maksatlar *tevhid*, *ahbâr* ve *diyanet*'tir.⁵⁷⁵ Taberî'nin yukarıda verdiğimiz bu değerlendirmeleri makâsıd'ı'l-Kur'ân açısından bir ilk özelliği taşımakta ve verilen hadis çerçevesinde Kur'ân'ın genel maksatları yedili bir tasnifle ele alınmaktadır. Konunun ilk başta sistematik bir çerçevede ortaya konulduğunu söylemek zor gözükmemektedir. Çünkü Kur'ân'ın maksatlarına ilişkin temel alanları belirleyen ölçütler netleştirilmediğinden bazı temel alanların ihmal edildiği ve bazı tümellere de yer verilmediği görülmektedir.

İslam ilim geleneğinin birçok alanında olduğu gibi önceki döneme ait zengin birikim için hicrî V. asır bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Hücetü'l-İslâm olarak nitelendirilen Ebû Hâmid

⁵⁷³ Kur'ân'ın yedi harf üzere inzâl olması hususu ve bu konuda rivayet edilen hadisler arasında bir birliğin söz konusu olmaması sebebiyle bu konudaki rivayetler araştırmacıları itidalli bir bakışa sevk etmiş olduğu görülmektedir. Araştırmamızın konusu olmamasından mütevellid bu rivayetlerin karşılaştırılması konusunda ayrıntılı bir çalışma için Bk. Hayrettin Öztürk, “Kur'ân-ı Kerim'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II, (2002), 3/97-111.

⁵⁷⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I/68.

⁵⁷⁵ Zerkeşî, *el-Burhan fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, I/25.

el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Kur'ân'ın maksatları konusunu sistematik olarak ilk ele alan müellif olduğunu söylemek mümkündür. Onun Kur'ân anlayışına bakacak olursak; öncelikle Gazzâlî'nin bağımsız bir Kur'ân metodunu takip ettiğini söylememiz mümkündür. Ona göre Kur'ân'ı araştıran ve ayetlerini anlamaya çalışan her bireyin, Kuran'ı yaratılmış olan her şeyin bizzat üzerinde görmesi gerekmektedir. Bu anlama tecrübesini yaşamış olan insan da Kur'ân'dan aldığı ilhamla, alemdeki eşsiz düzeni gözlemleyerek yaratıcıyı kavramakta ve onun tesirinde olduğunu kabul etmektedir.⁵⁷⁶ Gazzâlî 'ye göre Kur'ân'ın dışında yapılan bir ilmi değerlendirme bid'at görüldüğünden,⁵⁷⁷ evvelâ mucîz bir kitap olan, maksadını kısa, öz ve açık bir şekilde ifade eden, özgün bir cümle yapısı ve ikna edici bir üslûbu bulunan Kur'ân'ı anlamak önceliklidir.⁵⁷⁸ Gazzâlî'nin bu noktada Kur'ân'ın derinliklerine nüfuz ettiği en önemli eserlerinden biri *Cevâhirü'l-Kur'ân ve Düreruhu* isimli eserdir. Bu eser, Kur'ân'ın içerik yönünü ve özündeki sırlı noktaları ortaya koyması bakımından önemlidir. *Cevâhirü'l-Kur'ân ve Düreruhu* isimli eserin belki de ezoterik içeriği sebebiyle halen yeteri kadar ilgi görmediğini söylememiz mümkündür. Ancak Makâsıd'ı-Kur'ân açısından içerisinde bağımsız bir başlığa yer verildiğini tespit ettiğimiz bu eser, araştırmamızın kapsamı açısından bir dönüm noktası oluşturmaktadır. Gazzâlî'nin, Kur'ân'ın zenginliklerini ele aldığı bu eseri üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm olan *mukaddemât* bahsini on dokuz ayrı başlıkta ele alan müellif, Kur'ân'ı sonu olmayan bir okyanusa benzetmekte, onda saklı olan hazinelere dikkat çekmekte ve özellikle Fatiha suresi, Yâsîn suresi, İhlâs suresi ve Bakara Suresi 255. ayetinin özelliklerine vurgu yapmaktadır. Eserin ikinci bölümü ise *makâsıd* başlığı taşımaktadır. *Makâsıd* bölümünün başında ilim ve amel ilişkisini iman temeline dayandıran Gazzâlî, Kur'ân'ın ilmî yönüne dikkat çekerek Kur'ân'da buna dair yedi yüz altmış üç ayet bulunduğunu onları bir "cevherler dizesi" olarak gördüğünü söylemektedir. Diğer taraftan Kur'ân'ın ameli yönüne dikkat çeken Gazzâlî, bu kabildeki ayetlerden yedi yüz kırk bir ayete yer vermekte ve onları "inci dizisi" olarak gördüğünü ifade etmektedir. Eserin *Makâsıd* başlıklı bu ikinci bölümünün eserin mukaddimesinde farklı bir isimlendirme ile *el-Erba'în fî uşûli'd-dîn* olarak yer alması dikkat çekicidir.⁵⁷⁹ Ancak Gazzâlî 'ye ait bu isimle bağımsız bir eserin varlığına da dikkat çekmek isteriz.⁵⁸⁰ Bu açıdan eserin ikinci bölümü olan ve *Makâsıd* başlığıyla verilen bölümün, Kur'ân'ın amaçlarının sistematik olarak verilen ayet örnekleriyle anlatılması sebebiyle önemli

⁵⁷⁶ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, (Kahire, y.y., h.1332), I/144.

⁵⁷⁷ Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-keîlâm*, (İstanbul, y.y., h. 1287), 79.

⁵⁷⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fî 'l-i'tikâd*, nşr. Âdil el-Avvâ, (Beyrut, y.y., 1388/1969), 124-125.

⁵⁷⁹ Bk. Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve düreruhu*, thk. Muhammed Reşid Rıza el-Gabbânî (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1990).

⁵⁸⁰ Bk. Gazzâlî, *Kitabu'l-Erbain fî Usuli'd-Din*, (Kahire: Matbaatu Kürdistani'l-İlmiyye, 1328)

görüyoruz. Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* eserinde bizzat ismiyle yer verdiği *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu* eserinin günümüzde birçok baskısı yapılmıştır. Eserin *Makâsîd* başlıklı ikinci bölümüne farklı bir isimle bağımsız bir eser yazan müellifin, *el-Erba'în fî uşûli'd-dîn* eserinin de günümüzde müstakil baskıları mevcuttur.⁵⁸¹ Gazzâlî, müstakil bir tefsir eseri te'lîf etmemiştir. Kur'ân ayetlerini ele aldığı ve geniş açıklamalar yaptığı *İhyâu-Ulûmid-dîn* isimli eşsiz eseri ve Kur'ân hakkında makâsîda yönelik çıkarımları bulunan *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu* eseri bir tefsir eseri olarak görülmesi de tasavvufî yönü ağır basan bu eserlerin Gazzâlî'ye ait Kur'ân'ın maksatlarının belirlenmesinde önemli bir kaynak olduğunu söylememiz gerekir. Bu açıdan *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu* eseri insanın Allah ve alem arasındaki ilişkiyi Kur'ân'ın amaçları bakımından ele aldığı bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ilişkiyi açıklamak için Gazzâlî rumuz yöntemini kullanmaktadır. Kullandığı bazı rumuz ve işaretleri Kur'ân'ın manalarını ortaya koymak için yer verdiğini ifade etmektedir. Bu rumuzlar mana okyanusuna dalmak için bir anahtar özelliği taşımaktadır. Çünkü Gazzâlî'ye göre Kur'ân ayetlerinin hakiki anlamı, lafzın zahirinde değil, onların altında yatan hakiki manalardadır. Bu açıdan rumuzlar Allah'ın bir hikmetidir ve Allah tarafından verilmektedir.⁵⁸² Gazzâlî bundan hareketle Kur'ân'ın tamamını işârî bir yöntemle tefsir etmekten ziyade, ayetleri tümel bir yaklaşımla değerlendirmiş ve tasavvufî geleneğe uygun olarak kategorilere ayırmıştır.⁵⁸³ Bu durum hicri V. yüzyılda Kur'ân'ın tümel hedeflerini belirleme ve Kur'ân ayetlerinin nasıl yorumlanacağına dair özgün bir yaklaşım ortaya koyma bakımından dikkat çekicidir.

Gazzâlî, Kur'ân'ın yalnız zahiri yönünü ele alanları, dipsiz bir okyanusa benzettiği Kur'ân'ın derinliklerine inmekten korkmaları sebebiyle eleştirmektedir. Ona göre okyanusun derinliklerinde keşif yapmak Kur'ân'ı anlamaya çalışmaktır. Özellikle Kur'ân okyanusunun derinliklerine dalmak suretiyle orada mevcut bulunan “cevherleri” ve “incileri” gören ve anlayanların marifet ehlinde olduklarını belirtmektedir.⁵⁸⁴ Gazzâlî eserinin *mukaddemât* bölümü olan ilk bölümünde Kur'ân'ın temel maksadının kulları Allah'a davet etmek olduğunu söylemektedir. Bu açıdan Gazzâlî, Kur'ân surelerini ve ayetlerini altı alt gruba ayırmaktadır.

⁵⁸¹ H. Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 13 (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 518-530.

⁵⁸² Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu*, thk. Muhammed Reşid Rıza el-Gabbânî (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1990), 61-62.

⁵⁸³ Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu*, 31, 48, 52, 57, 59, 60, 62.

⁵⁸⁴ Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu*, 21-22.

Bu altılı tasnifin ilk üç başlığı “önden giden özler”, diğer üç başlığı ise bunları “takip eden tamamlayıcılarıdır.”⁵⁸⁵

Kur’ân’ın maksatlarına yönelik olarak literatürdeki bu ikinci tasnifi derinlemesine incelemeyi gerekli görüyoruz. Gazzâlî, öncelikle “önden giden özler” olarak belirlediği maksatları üçe ayırmaktadır. Bunları, “*davet edileni tanıtmak*”, “*davet edilene giden yolları tanıtmak*”, “*davet edilenin varlık halini tanıtmak*” şeklinde belirlemiştir. Diğer üç maksadı ise birinci grubu “takip eden tamamlayıcılar” olarak görmektedir. Bu tamamlayıcı unsurlar ise davete icabet edenlere Allah’ın verdiği “*ihsanın tanıtılması*”, Allah’ı yüceltmek maksadıyla emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker sadedinde, “*Hakka ittibâ etmeyen ve mukavemet gösterenlerin hallerinin ifşâ edilmesi ortaya konması*” ve hak yolculuğundaki durakları belirlemek suretiyle “*Hakka giden yolculuğa hazırlık yapılması*” şeklinde ortaya koymuştur.⁵⁸⁶ Kur’ân surelerinin ve ayetlerinin maksatlarına yönelik belirlediği birinci üçlü tasnifi ayrıntılarıyla anlatan Gazzâlî, “davet edileni tanıtmak” başlığıyla belirlediği öncülleri Allah’ın zatının tanıtılması, Allah’ın sıfatlarının tanıtılması ve Allah’ın fiillerinin tanıtılması olarak üçe ayırmaktadır. Gazzâlî bu tasnif ile Allah’ın zatının tanıtılmasını kırmızı bir yakuta benzeterek önemine vurgu yapmakta; Allah’ın sıfatlarının tanıtılmasını mavi bir yakut taşına benzetmekte; son olarak Allah’ın fiillerinin tanıtılmasını ise sarı yakuta benzeterek tedrici bir tasnife gitmektedir.⁵⁸⁷ Allah’ın fiillerinin tanıtılmasını ise sarı yakuta benzetmesini de izah eden Gazzâlî, Allah’ın Kur’ân’da bildirilen fiillerinden bazılarının görünen alemin dışına ait olması sebebiyle insanların bunu anlamasının mümkün olmadığını belirtmektedir.⁵⁸⁸ “Davet edilene giden yolları tanıtmak” başlığıyla belirlediği ikinci öncülleri Kur’ân okyanusu içindeki denizlerden biri olarak görmektedir. Ona göre “davet edilene giden yolları tanıtmak” konusundaki ayetler birer parlak incidir. Kulun Allah’a yönelmesi, kalbini nefsanî isteklerden uzak tutması bu yola ulaşılmasını sağlayacaktır. Kur’ân ayetleri çerçevesinde Gazzâlî, insanın kalbini bir aynaya benzetmekte ve onu Allah’ın zatının bir tecelligâhı olarak gördüğünü söylemektedir.⁵⁸⁹ “Davet edilenin varlık halini tanıtmak” başlığıyla belirlediği birinci öncüllere ait tasnifin son başlığında ise Kur’ân’ın üçte birini oluşturan ve Allah’a vuslat yolculuğunda en önemli kazanım olan cennet ve özellikleri anlatılmaktadır. Yine ahiret ba’s, haşr, mizân, sırat ve hesap vb. hususları da bu kategoriye almakta ve bu öncüllere de yeşil zümrüt adını vermektedir.⁵⁹⁰ Gazzâlî bu ilk öncülleri

⁵⁸⁵ Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu*, 23.

⁵⁸⁶ Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu*, 24.

⁵⁸⁷ Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu*, 25-26.

⁵⁸⁸ Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu*, 27.

⁵⁸⁹ Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu*, 28,29.

⁵⁹⁰ Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu*, 30.

açıkladıktan sonra bunların tamamlayıcısı rolündeki diğer üç maksadı ise inkarcıların düştükleri durumları, inkarcılara karşı mücadelenin önemi ve inkâr edenlerin ahiret hayatında karşılaşacakları acı sonu ayetler eşliğinde aktarmakta ve bu maksatları özetlemek suretiyle bunların Kur’ân’ın temel konuları olduğunu söylemektedir. Kur’ân’da geçen temel konuları özet bölümünde onlu bir tasnife tabi tutan Gazzâlî, bu temel konu başlıklarını; “Allah’ın zatının anlatılması, Allah’ın sıfatlarının anlatılması, Allah’ın fiillerinin aktarılması, ahiret hayatının ve kulların ahiretteki durumları, Sırât-ı Müstakim yani dosdoğru yola ait bilgiler, kulun nefis tezkiyesine olan ihtiyacın, kişinin nefsanî arzulara uygun yaratılması, inkarcıların düştüğü durumların ve onlara karşı mücadelenin ve kâfirlerin halleri, onlarla mücadelenin ve helal ve haram gibi Allah’ın ortaya koyduğu ahkâm ve kaideler” olarak belirlemiştir.⁵⁹¹ Bu bölümlerden sonra sure ve ayetlerin faziletlerine vurgu yapan Gazzâlî, özellikle Fatiha suresinin, Bakara Suresi 255. ayetinin, Yâsîn ve İhlâs suresinin diğer sure ve ayetlerden üstün olduğunu ortaya koyma çabasıdadır. Evvelâ Fâtiha suresinin faziletini anlatmakta ve bu surenin Kur’ân’ın on temel konusu içerisinde toplamda yedi temel konuya değindiğini belirtmektedir. Ona göre Fâtiha suresindeki temel konular Allah’ın zatına ilişkin, Allah’ın sıfatlarına ilişkin ve Allah’ın fiillerine ilişkin konular, Ahiret hayatı, sırât-ı müstakîm, Allah dostlarına verilen nimetler ve inkarcıların düştükleri durumlardır.⁵⁹² Bu yedi ana konunun Kur’ân’ın geneline teşmil ettiği yukarıdaki on temel konu içerisinde nefis tezkiyesi, kâfirlerle mücadele ve ahkâm konusu dışında hepsini içerdiğini görmekteyiz. Bakara Suresi 255. ayeti olan ve “Ayel el-Kürsî” olarak isimlendirilen ayeti, *seyyidu’l-â-yât* ve *ism-i âzâm’ın beyanı* olarak ifade etmekte olan Gazzâlî, bu ayetin nihai hedefinin marifetullah yani Allah’ı tanımak ve bilmek olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu ayet, Kur’ân’ın efendisidir. Çünkü bu ayet Allah’ın zatı, sıfatları ve fiilleri noktasında tüm konuları barındıran tek ayettir.⁵⁹³ İhlâs suresinin üstünlüğünü ifade ederken ise bu surenin Kur’ân’ın üçte birine denk olduğunu açıklamaktadır. Gazzâlî’ye göre Kur’ân’ın temel konusunu oluşturan *marifetullah, sırât-ı müstakîm ve ahiret* konularının birincisini tümüyle içermesi dikkat çekicidir.⁵⁹⁴ Ona göre Kur’ân lafzının bir surede az olması

⁵⁹¹ Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu*, 31-34.

⁵⁹² Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu*, 64-72.

⁵⁹³ Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu*, 73.

⁵⁹⁴ İhlâs suresinin Kur’ân’ın üçte birine denk olduğuna dair hadisler için Bk. Ebu İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *es-Sünen*, thk.: Beşşar Avvâd Ma’ruf, (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1998, Kitâbu Fedâilî’l-Kur’ân), VI/11.; Burada İhlâs suresinin Kur’ân’ın üçte birine denk olduğuna dair İbn Teymiyye’nin (ö. 728/1328) görüşü de dikkate haizdir. Nitekim İbn Teymiyye, İhlâs suresinin tevhide ilişkin ayetleri içermesi sebebiyle Kur’ân’ın üçte birine denk geldiğini ifade etmektedir. Nitekim Ona göre İhlâs suresi Allah’ın zatını, isimlerini ve sıfatlarını ispat eden ayetlerden oluşması ve bu ayetlerin iman edenlerle inkarcıları kesin bir çizgiyle ayırmış olması surenin önemini göstermektedir. İbn Teymiyye elbette İhlâs suresinin bizzat Kur’ân’ın üçte birine denk gelmesinin mümkün olamayacağını belirterek, bu sureyi okumanın ve anlamının Kur’ân’ı tamamını okumanın üçte biri oranında bir sevaba ulaştıracağını ifade etmektedir. Buna bir teşbih ile örnek veren İbn Teymiyye, bir sarı altın lira ile buna eş

ifade ettiği anlamı azaltmamaktadır. Buna dair bir benzetme yapan Gazzâlî, kemiyet açısından fazla olan para, nasıl çok değerli ve tek olan bir cevhere tercih edilemez ise İhlâs suresindeki lafzi azlık çok anlam ifade etmesine engel değildir.⁵⁹⁵ Açıklamalarına devam ederek Kur'ân'ın temel konularını üç başlıkta birleştiren Gazzâlî, bu konuları *Marifetullah*, *Ahiret* ve *Sırât-ı müstakîm* olarak belirlemektedir.⁵⁹⁶ Son olarak Yâsîn suresinin faziletine ilişkin değerlendirmelerde bulunan Gazzâlî, bu surenin Kur'ân'ın kalbi olduğuna ilişkin; “*Her şeyin bir kalbi vardır. Kur'ân'ın da kalbi Yâsîn'dir. Kim Yâsîn'i okursa Allah onu kıraati karşılığında Kur'ân'ı on defa hatmetme sevabı verir.*” hadisini⁵⁹⁷ zikretmektedir. Fakat burada İhlâs suresinde olduğu gibi bir analiz yapmayı ve benzetmeyi gerekli görmemiştir.⁵⁹⁸ Bu surenin sırlarını ise bizzat okuyucunun kendisinin keşfetmesi gerektiğini ve tefekkür ederek buna ulaşılabileceğini vurgulamıştır.⁵⁹⁹

Tüm bu değerlendirmelerden sonra, Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu* eserinin *Makâsıd* başlıklı ikinci bölümünü cevher kategorisine dahil olan ayetler ve inci kategorisine dahil olan ayetler olmak üzere ikiye ayırdığını görmekteyiz. Bu bölümde yaptığı ayrıma istinaden cevher ve inci kategorisine giren ayetleri olduğu gibi veren müellifin ayrıntıya girmemesi ve yalnız ayetleri taksim etmesi dikkat çekicidir. Gazzâlî bu taksimi Kur'ân'ın en

değer bir miktar para, gümüş yahut bakır ya da madenlerin eşit olması durumu ne ise; İhlâs suresinin Kur'ân'ın üçte birine denk olması durumunun da bu şekilde anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Konuya ilişkin ayrıntılar için Bk. İbn Teymiyye, *İktizâu's-Sırât-ı Müstakîm Muhâlefete Ashabi'l-Cehîm*, thk. Muhammed Hamîd. (Kahire: y.y., 1369/ 1950), 614-616.

⁵⁹⁵ Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu*, 76.

⁵⁹⁶ Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu*, 77.

⁵⁹⁷ Ebû İshak Muhammed Tirmizî, *el-Câmiu'u's-Sahîh*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrût, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), Fedâilu'l-Kur'ân, 7.; Ebû Muhammed ed-Dârîmî *Sünen*, thk., Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, (S. Arabistan, Dâru'l-muğnî, 2000), Fedâilu'l-Kur'ân, 21.

⁵⁹⁸ “*Her şeyin bir kalbi vardır. Kur'ân'ın da kalbi Yâsîn'dir. Kim Yâsîn'i okursa Allah onu kıraati karşılığında Kur'ân'ı on defa hatmetme sevabı verir.*” Hadisinin sened açısından problemli olduğu vurgulanmaktadır. Nitekim hadisin tam metninde geçen iki ravinin meçhul olması bu hadise karşı ihtiyatlı olunmasına sebebiyet vermiştir. Değişik versiyonlarla Yâsîn suresinin faziletine ait farklı hadisler mevcuttur. Örneğin “... *Yâsîn ise, Kur'ân'ın kalbidir. Her kim Allah'ın rızasını ve âhiret yurdunu murad ederek Yâsîn suresini okursa o kişinin günahları bağışlanır. Onu (Yâsîn) ölülerinize okuyunuz*” hadisi için Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk ve thrc. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1999/1420), 5/26. Bu hadisin senediyle ilgili sorunlar tartışılmış olsa da ve bu hadisin tahrîfleri konumuz dışında olsa da bu konuda İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) konuya dair açıklamaları dikkate şayandır. İbn Kayyım, Yâsîn suresinin faziletine binaen bu surenin ölümlere okunmasını doğru bulmakta ve bunu ilişkin bu hadisin bir benzerinin ölümlere kelime-i tevhidin telkin edilmesi konusunda da zikredilmiş olduğunu delil göstermektedir. Yine ölüm döşeğindeki insana, içerisinde tevhid, kıyamet ve cennet müjdelerinin ifade edildiği, Yâsîn sûresinin okunmasının önemli faydalar sağlayacağını vurgulamaktadır. Yâsîn suresinin Kur'ân'ın kalbi olması sebebiyledir ki ölüm döşeğindeki bir kişiye önemli etkileri olmaktadır. Son olarak da bu konudaki geleneğe dikkat çeken İbn Kayyım, ölmek üzere olan insanlara geçmişten beri Yâsîn suresi okuna gelmektedir. Bu konuda ayrıntılar için Bk. İbn Kayyım el-Cevziyye, *er-Rûh*, (Beyrut, Dâru'l-Fıkr, 1986), 13. Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu* eserinin belirli bölümlerinde hadis tenkidinde bulunması ve yorumlanması, İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye, İbn Kayyım el-Cevziyye ve İbn Kesîr gibi bazı müellifler tarafından tenkit edilmesine sebebiyet vermiştir. Ayrıntılar için Bk. Mehmet Görmez, *Gazzâlî'de Sünnet, Hadis ve Yorum* (Ankara: Otto Yayınları, 2014).

⁵⁹⁹ Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürruhu*, 79.

değerli olan ayetleri şeklinde cevher ve inci adıyla tasnif etmektedir. Bu taksimatın sebeplerini de ayet gruplarının maksad ve içerik bakımından farklı olmasından ötürü olduğunu ifade eden Gazzâlî, cevher grubuna dahil ettiği yedi yüz altmış üç ayetin,⁶⁰⁰ marifete ulaşmayı temin; inciler grubuna dahil ettiği yedi yüz kırk bir ayetin⁶⁰¹ ise amelleri gerçekleştirmek için gönderildiğini söylemektedir.⁶⁰² Bu bakımdan onun cevher olarak gördüğü ayetlere bakıldığında daha çok itikâdî; inciler olarak belirlediği gruba bakıldığında ise daha çok ameli boyutta olduğunu görürüz. Gazzâlî, cevher grubuna dahil ettiği yedi yüz altmış üç ayetin başına besmele ve Fâtiha suresini koymakta, inciler grubundaki yedi yüz kırk bir ayetin metnine yer vererek lafzî ayrıntıya girmemektedir. Burada anlama çabasını okuyucuya bırakmaktadır. Gazzâlî'nin, yukarıda ifade ettiğimiz gibi Kur'an'ın temel konularını *Marifetullah*, *Sırât-ı müstakîm* ve *Ahiret* olarak üç başlıkta toplamasına rağmen eserinin *makasid* bölümünde sadece *Marifetullah*, *Sırât-ı müstakîm* konularına ilişkin ayetlere yer vermesi bir eksiklik gibi

⁶⁰⁰ Bakara 2/22, 29, 32, 107, 115-117, 137-138, 163, 164, 186, 255, 256; Âl-İmrân 3/2-6, 18, 19, 26, 27, 73, 189, 190-192; Nisâ 4/171, 172; Mâide 5/17, 40, 97, 98, 99, 115-118, 119, 120; En'âm 6/1, 2, 3, 13-17, 18, 38, 46, 47, 59, 60-64, 65, 73-79, 95, 96-103, 104, 115, 133, 141, 142, 162-164, 165; A'râf 7/10, 11, 43, 54-58, 143, 185; Tevbe 9/31-33, 116; Yûnus 10/3-6, 31, 32, 61, 67-68, 99, 100-102, 104-109; Hûd 11/4-6, 44, 56, 57, 118, 119-123; Ra'd 13/1-18, 38-43; İbrahim 14/1, 2, 32-34, 48-52; Hicr 15/19-27; Nahl 16/1-24, 77-81, 93; İsrâ 17/12-15, 42-44, 70, 111; Meryem 19/1-8, 49-56, 108-111; Enbiyâ 21/16-35; Hacc 22/5-7, 18, 70, 73-76; Müminûn 23/78-92, 115-118; Nûr 24/35-37, 41-45, 64; Furkân 25/1, 2, 45-49, 53, 54, 58-62; Şuara 26/78-89; Neml 27/25, 26, 60-65, 73-75, 78, 79; Kasas 28/68, 69-73, 88; Ankebût 29/19-22, 60-64; Rûm 30/17-28, 40, 46, 48, 49, 50, 54; Lokman 31/10, 20, 27-31; Secde 32/4-9, 27; Sebe 34/1, 2, 3, 9, 36; Fâtır 35/1-3, 9-13, 27-28, 41, 44, 45; Yasin 35/33-44, 71, 73-83; Sâffât 37/1, 2-11, 180-182; Sad 38/65, 66-68; Zümer 39/4-6, 21, 22, 36, 37, 38, 42, 67-69, 70, 74, 75; Mümin 40/1, 2, 3, 7, 13-17, 60-65, 67, 68, 79, 80, 81; Fussilet 41/9-12, 37-39, 45-47, 53-54; Şûrâ 42/1-5, 11, 12, 28-29, 32-33, 49-53; Zuhuruf 43/9-14, 80-89; Duhan 44/7-8, 38-39; Casiye 45/1-5, 12-13, 36, 37; Ahkâf 46/1-3, 33; Fetih 48/14; Kâf 50/6-10, 16; Zâriyât 51/20-23, 47-49; Necm 53/42-49; Kamer 54/49-55; Rahman 55/1-27; Vakıa 56/58-74; Hadid 57/1-6; Mücadele 58/7; Haşr 59/21, 22-24; Cuma 62/1-4; Teğâbün 64/1-4; Talak 65/12; Mülk 67/1-5, 13-15, 19, 29, 30; Nûh 71/11-20; Cin 72/3, 25, 26, 27-28; Kıyâme 75/36-39; Dehr 76/1-3; Mürselât 77/20-27; Nebe 78/1-16; Abese 80/17-32; İnfitâr 82/6, 7, 9; Burûc 85/12-16; Târık 86/5-10; A'lâ 87/1-5; Çâşiye 88/17-20; Beled 90/8-10; Alak 96/1-8; İhlas 112/1-4.

⁶⁰¹ Bakara 2/1-5, 21, 40-45, 74, 75, 112, 152-157, 168-169, 177, 194, 195, 235, 261-262, 278-281, 284-286; Âl-İmrân 3/7-9, 14-17, 28, 31, 32, 83, 92, 102-104, 113-117, 133, 134-136, 145, 180, 188, 200; Nisâ 4/1, 26-28, 31, 32, 36, 37-41, 48, 49, 58, 59, 64, 65, 69, 70, 79-83, 85, 86, 87, 94, 95, 96, 103-107, 125, 126, 129, 146, 147-149, 162, 174, 175; Mâide 5/2, 3, 8, 9, 35, 49, 50, 83, 84, 85, 95, 105; En'âm 6/32, 44, 45, 52-54, 68, 69, 82, 120, 125-127, 151-153, 160; A'râf 7/29-31, 96, 165, 203-206; Enfâl 8/1-4, 24-28, 53; Tevbe 9/17, 24, 38, 71, 100, 104, 105, 111, 112, 122, 128, 129; Yûnus 10/7, 8-10, 22-26, 55-58, 62-65; Hûd 11/1-3, 9, 10, 11, 14, 15, 16, 61, 84, 85-87, 110-115; Ra'd 13/17, 18, 19-22, 26, 27, 28, 29; İbrahim 14/24-27, 38-41; Hicr 15/85-89, 97-99; Nahl 16/61, 64, 89-91, 96-100, 125-128; İsrâ 17/23-39, 78-85, 107-110; Kehf 18/28, 32-46, 107-110; Meryem 19/39, 40, 58-60, 76, 96-98; Tâhâ 20/13-17, 72-75, 124-132; Enbiyâ 21/1-3, 105-112; Hacc 22/11-14, 32-35, 37, 38, 41, 54, 77, 78; Müminûn 23/1-11, 51-61; Nûr 24/19-22, 36-39, 40, 51, 52; Furkân 25/63-77; Şuarâ 26/213-227; Neml 27/1, 2-6, 89-93; Kasas 28/60, 61, 77, 83, 84; Ankebût 29/41-45, 56, 57; Rûm 30/30, 31, 36-38; Lokman 31/16-19, 22, 33, 34; Secde 32/15-19; Ahzâb 33/23, 24, 35, 36, 41-44, 70-72; Sebe 34/37; Fatır 35/5, 6, 15-18, 29, 30; Sâffât 37/99-106; Sâd 38/26-29, 86-88; Zümer 39/9-12, 23, 53-55; Mümin 40/39, 40; Fussilet 41/9, 33-36; Şûrâ 42/20, 25-27, 36-40; Zuhuruf 43/32-36; Câsiye 45/21-23, 33-35; Ahkâf 46/13, 35; Muhammed 47/24-26, 36-38; Fetih 48/28, 29; Hucurât 49/12, 13, 15-18; Kâf 50/39, 40; Zâriyât 51/56-58; Tûr 52/48, 49; Hadid 57/10, 18-24; Haşr 59/18, 19; Cuma 62/8-11; Münafikûn 63/9-11; Teğâbün 64/11-18; Talak 65/2-5; Tahrim 66/8; Meâric 70/19-35; Cin 72/16, 17-21-23; Müzemmil 73/1-10; Müddessir 74/1-7; Dehr 76/23-31; Nâziât 79/35-41; A'lâ 87/14-19; Fecr 89/15-20; Beled 90/11-20; Şems 91/7-10; Leyl 92/4-14; Duhâ 93/9-11; Alak 96/1-8; Zilzâl 99/7, 8; Âdiyât 100/6-11; Tekâsür 102/1-8; Asr 103/1-3; Hümeze 104/1-3; Mâûn 107/1-7; Nasr 110/1-3; Felak 113/1-5; Nâs 114/1-6.

⁶⁰² Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an ve dürruhu*, 86-146; 147-210.

görülebilir. Ancak ona göre Allah'ı bilmek, ona inanmak ve dosdoğru yol üzerinde olmak iman açısından yeterlidir. Bu sebeple ona göre ahirete müteallik konuların ayrıntılarını bilmeye lüzum yoktur.⁶⁰³ Gazzâlî'nin Makâsıdu'l-Kur'ân'ın tespiti noktasındaki bu sistematik taksimatı ve analizi özgün değerini korumaktadır. Onun Makâsıdu'l-Kur'ân'ın tespiti konusundaki bu yaklaşımında Kur'ân'ı anlamada farklı bir yöntem kullandığını söylememiz mümkündür. Nitekim Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve dürreruhu* eseriyle Kur'ân'ın genel amaçlarına uzak olma ya da yakın olma özelliklerine binaen bir taksimat sunmakta ve Makâsıdu'l-Kur'ân konusunda tümel maksatların belirlenmesinde öncül bir rol üstlenmektedir. Onun Kur'ân anlayışındaki mistik öğeler ve tasavvufi yorumlar bu taksimatına yansımış olsa da bu başlıklar Makâsıdu'l-Kur'ân noktasında eşsiz bir değere sahiptir. Kendisinden sonra yüzyıllar boyunca te'lif ettiği eserlerle her alanda büyük etkiler bırakan Gazzâlî'nin "*Hüccetü'l-İslam*" vasfını kazanmasındaki sır da burada yatmaktadır. Gazzâlî'ye ait Makâsıdu'l-Kur'ân'ın tespiti noktasındaki bu sistematik taksimatını ve analizini literatür açısından çok değerli buluyoruz. Gazzâlî'nin Makâsıdu'l-Kur'ân'ın tespiti konusundaki bu yaklaşımında Kur'ân'ı anlamada farklı bir yöntem kullandığını söylememiz mümkündür. Gazzâlî ile birlikte Arap-İslam düşüncesinin "önce" ve "sonra" tarzında ikiye bölündüğü (Gazzâlî ile biten dönem, Gazzâlî ile başlayan dönem) değerlendirilmiştir. Onun fikrîsel anlamdaki mihenk görevi kendisini anlama çabasındaki zorlukların delili konumundadır.⁶⁰⁴ Ebû Hamîd Gazzâlî'nin Kur'ân anlayışını klasik bir müfessirden ayrı tutulmasının gereğine inanıyoruz. Nitekim onun Kur'an anlayışını tespit edebilmek, gerek bağımsız bir tefsir eserinin olmaması gerekse yukarıda verilen örneklerde görüleceği üzere çok yönlü ve kapsamlı bir müellif olması sebebiyle ziyadesiyle güç gözükmektedir. Dönemindeki Batınî hareketlere dair mücadelesini eserlerinin birçoğunda ana temayı oluşturduğunu söylemek mümkündür. Kur'ân'ı Allah'ın kelâm sıfatının tecellisi olarak gören Gazzâlî'nin sureleri faziletlerine istinaden kategorilere bölmesi dikkatimizi çekmektedir. Burada yine Kur'ân'ın bütün ilimleri ihtiva eden bir vahiy ürünü olarak ele alınmamış, Kur'ân'ın usûl açısından anlamayı sağlayacak tüm unsurları bizâtihi içerisinde barındırdığı ve bir hikmet taşıdığı gerçeği vurgulanmıştır.⁶⁰⁵ Gazzâlî, cevherler olarak isimlendirdiği ayetlerin zahirini Kur'ân'ın özüne inebilmek için bir araç olarak telakki etmektedir. Yaptığı taksimatta konuların önemini tedricî olarak sunmakta olan Gazzâlî, ayetlerin batınî yönlerine de dikkat

⁶⁰³ Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve dürreruhu*, 211.

⁶⁰⁴ Muhammed Abîd el-Câbirî, "Gazzâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri", ter. Mesut Okumuş. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLIV/1, (2003), 399-400.

⁶⁰⁵ Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu, İmam Gazzâlî Örneği*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 111.

çekmektedir. Bu sebeple gerek cevherler dediği gerekse inciler diye sınıflandırdığı ayetlerin hem zahirî ve hem de bâtını manalarını mezcederek aktaran Gazzâlî'nin Kur'ân'ı anlama metodu dikkat çekicidir. Sonuç olarak Gazzâlî'nin makâsıd anlayışını hocası olan Cüveynî'den bir adım öteye taşıması dikkat çekmektedir.

Araştırmamızın konusu olan *Makâsıdu'l- Kur'ân* kavramını eserinde ilk defa kullanan Gazzâlî'nin, *Cevâhirü'l-Kur'ân* adındaki eserinin ikinci bölümünü tamamıyla bu konuya hasrettiğini söylemek mümkündür. Burada “*Makâsıdu'l- Kur'ân'ın açıklaması*” başlığını kullanması dikkat çekicidir.⁶⁰⁶ Bu itibarla hem bu terkîbi kullanması ve eserinin üçüncü bölümüne bu konuya ilişkin münhasır bir başlık atmasını önceki dönemde (Hicrî VIII. Yüzyıla kadar) Makâsıdu'l- Kur'ân anlayışının tekâmül etmesi açısından önemli görüyoruz.

Hicrî V. yüzyıldan itibaren Makâsıdu'l- Kur'ân noktasında ortaya konan bu çabaların yegâne temeli doğru bilgiye dayanan Kur'ânî yorum ve anlayıştır. Neticede Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılması bilgi kaynaklarının da doğru olarak kullanılmasına bağlıdır. Bu yöntem sayesinde Kur'ân'ın gerçek manası anlaşılabilir ve güncel hayata yansıtılabilir. İşte Kur'ân'ın içinde mündemiç olan ilmî yönler, Onun maksatlarını ve evrensel manalarını ortaya koymakta ve önemli bir yöntem iktizâ etmektedir. Nitekim Makâsıdu'l-Kur'ân'ı tespit etmek üzere başlatılan bu çaba Endülüslü mutasavvıf Ebü'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Ebi'r-Ricâl Muhammed el-Lahmî İbn Berrecân (ö.536/1142) ile devam etmiştir. Gazzâlî'nin ve özellikle *İhyâ* isimli eserinin etkisinde kalan İbn Berrecân'ın tefsir anlayışının ve Kur'ân'ı anlama çabasının işârî çerçevede olduğunu söylemek mümkündür.⁶⁰⁷ Ayetlerin lafzî yönünü bir tarafa koymadan dilsel çıkarımlar yapmakta, ayetlerin esbâb-ı nüzullerine, Mekkî ve Medenî ayrımına ve nâsih ve mensûh oluşlarına dikkat çekmektedir.⁶⁰⁸ Ayeti tefsir ederken ilgili ayetin zahirine ve bunun yanında batınî yönüne de vurgu yapan hadislerle bir tefsir metodunu benimsediğini söyleyebiliriz. Kur'ân'ı anlama faaliyeti olarak ortaya koyduğu bu işârî tefsir metodunun Muhyiddîn İbnu'l-Arabî ile devam ettiğini söyleyebiliriz.⁶⁰⁹ İbn Berrecân'ın Kur'ân anlayışını tespit edebileceğimiz *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm (el-İrşâd fî tefsîri'l-Kur'ân)* adlı eserine baktığımızda onun Kur'ân'ın anlaşılmasında sünneti öncelediğini söylemek mümkündür. Yine bu eserinde İbn Berrecân, Kur'ân ayetlerinde yer alan esrara dikkat çekerek, bazı ayetlerin

⁶⁰⁶ Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve dürreruhu*, 23-24.

⁶⁰⁷ Osman Karadeniz, “İbn Berrecân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 19 (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 371-372.

⁶⁰⁸ Şevki Ali Ömer, “İbn Berrecân”, *Mevsû'atü'l-hadâreti'l-İslâmiyye*, (Amman, y.y., 1993), 164-170.

⁶⁰⁹ Muhyiddin Muhammed b. Ali el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*, nşr. Osman Yahyâ, İbrâhim Medkûr (Kahire, y.y., 1972), I/268.

ileride olabilecek olaylara işaret ettiğini ortaya koymaktadır.⁶¹⁰ İbn Berrecân'a göre Kur'ân geçmişî haber verdiği gibi geleceğe ilişkin de bilgiler sunmaktadır. Buna Rûm suresini örnek vermekte ve “*Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler. Eninde sonunda Allah'ın dediği olur. O gün müminler Allah'ın yardımı sebebiyle sevinecekler. O dilediğini muzaffer kılar. O çok güçlüdür, engin merhamet sahibidir*”⁶¹¹ ayetinde ifade edildiği üzere, Rumların Şam civarında mağlûp olmalarına dair geçmişe dair bilgiyi müteakiben Kur'ân, Rumların birkaç yıla kadar Farîsîlere galip geleceğini haber vermektedir. İbn Berrecân'a göre Kur'ân ayetlerinde mevcut hal üzerinden geleceğe dair birçok işaret ve müjde mevcuttur. Bir nevi “*Endülüs'ün Gazzâlîsi*” olarak isimlendirilen⁶¹² İbn Berrecân, tefsirinde matematiksel ifadeler kullanmakta özellikle surelerin başındaki hurûf-u mukatta'a harflerine farklı anlamlar yüklemektedir. Bu sebeple de “Hurûfilik” ile itham edildiğini söylemek mümkündür.⁶¹³ Gazzâlî'de görüleceği üzere zahir-bâtın ayırımına da dikkat çeken İbn Berrecân, “*Göklerin ve yerin gizlisi (gaybı) yalnız Allah'a aittir. Her iş O'na döndürülür. Öyleyse O'na kulluk et ve O'na güvenip dayan! Rabbin yapmakta olduklarınızdan habersiz değildir*” ayetini⁶¹⁴ yorumlarken ahiret hayatını dünyanın gaybı olarak açıklamakta, ahireti dünyanın batını olarak görmektedir.⁶¹⁵ Tefsirinde genelde kevnî ve gaybî ayetlerin açıklamasına yer veren İbn Berrecân'ın dil ve üslûp olarak farklı bir yaklaşım sergilediğini söylemek mümkündür.⁶¹⁶ Tüm bu bilgiler ışığında İbn Berrecân'ın Gazzâlî'nin anlayışından etkilendiğini, Kur'ân'ın maksatlarını işârî metod ile ortaya koymaya çalıştığını, kendisinden sonra gelen müelliflere özgün bir tefsir anlayışını miras bıraktığını söyleyebiliriz.⁶¹⁷ Kur'ân'ı sırlarla dolu bir kitap olarak görmesi, onun içindeki maksatların bu sırların ortaya çıkmasıyla anlaşılabilirliğini vurgulaması, döneminde onu Makâsıdu'l -Kur'ân konusunda özgün özgün bir ilim adamı kıldığını söylememiz gerekmektedir.

Hicrî VI. yüzyıla geldiğimizde Kur'ân'a makasîdî yaklaşım sergileyen başka bir müellif ise Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî'dir. (ö. 638/1240) Osman Yahya'nın

⁶¹⁰ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, nşr. İhsan Abbas, (Beyrut, y.y., 1398/1978), IV/230.

⁶¹¹ Rûm, 30/1.

⁶¹² İbnü'l- Ebbâr, *et-Tekmilê li-Kitâbi's-Şıla*, nşr. Francisco Codera, (Madrid, Escorial Library, 1887), II/645.

⁶¹³ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, (Beyrût, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1995), IV/14.

⁶¹⁴ Hûd, 11/123.

⁶¹⁵ İbn Berrecân, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm (el-İrşâd fî tefsîri'l-Kur'ân)*, Damat İbrahim Paşa, No:27. (İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, 1715), Vr.342b.

⁶¹⁶ İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî, *Şilatü's-Şıla (ez-Zeyl 'ale's-Şıla li'bn Beşküvâl)* nşr. Évariste Lévi-Provençal, (Rabat, y.y., 1937), 32.

⁶¹⁷ Geniş bilgi için Bk. Abdulmuttalip Arpa, *İbn Berrecân ve el-İrşâd adlı Tefsirinden Fâtîha-Kehf ve Hucurât Surelerinin Tefsirinin Tahkiki*, (İstanbul, İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bil. Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi, 2002).

2001 yılında yayımlanan *Müellefâtü İbn Arabî târihuḥâ ve tasnîfuḥâ* isimli çalışmasındaki bilgiler ışığında alanında yazıldığı değerlendirilen İbnü'l-Arabî'ye ait kırk bir eser olduğu aktarılmaktadır.⁶¹⁸ Fakat biz araştırmamızda İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân anlayışını tespit için *Fütûḥât*, *Fusûsu'l-hikem* ve *İ'câzu'l-beyân fi't-terceme 'ani'l-Kur'ân* isimli eserlere müracaat etmeyi tercih etmekteyiz. Bu tercihimizin sebebi gerek bu eserlerin kapsamı gerekse İbnü'l-Arabî'nin kullandığı metodu tespit edebilmektir.⁶¹⁹

İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân tanımına dikkat çekmemiz gerekirse, onun Kur'ân'ı ayet ve surelerden müteşekkil bir tabiat kitabına benzettiğini söyleyebiliriz. Bu benzetmeye istinaden de onun için “*Kur'ân-ı Kebîr*” sıfatını kullanmıştır. İbnü'l-Arabî Kur'ân'ı ve insanı tek bir vücûd halinde görerek Kur'ân'ı yalnızca nefsinde Kur'ân'ın olduğu kimselerin anlayabileceğini söylemektedir.⁶²⁰ Ona göre kâmil bir insan ile Kur'ân bizzat ikiz kardeşir.⁶²¹ Kur'ân'ın yeryüzündeki halife göreviyle vazifelendirilmiş insan-ı kâmil tarafından en doğru şekilde anlaşılması mümkündür.⁶²² Onun Kur'ân anlayışının dinamik bir anlayış olduğunu söylemek mümkündür. Ona göre Kur'ân Hz. Peygamberin ruhuna nazil olmasıyla tüm inananların kalbine nakşedilmiş ve bu şekilde tüm insanlığın anlaması ve hayata geçirmesi için bir imkân sunmuştur.⁶²³

Hicrî VI. Yüzyıldan itibaren makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının inşâ ve tesis döneminin başladığını söyleyebiliriz. Bu dönemde İslam hukukunun amaçlarına yani makâsıdu's-şerîâ konusuna dair araştırmalar yapılmıştır. Kur'ân'ın amaçları üzerine yapılan araştırmaların, genel olarak bu dönemden önceki araştırmalardan kaynaklandığı söylenebilir. Kur'ân'ın amaçları ve temel konuları, dinin özünü oluşturmaktadır. İslam alimleri, şerîâtın amaçlarını araştırarak ve bununla ünlenen metinler kaleme almışlardır. Bu konuda öne çıkan alimler arasında İzzüddin İbn Abdüsselâm (ö. 660/1262), İbn Teymiye (ö. 728/1328), İbn Kayyim el-Cevziye (ö. 751/1350) ve İmam Şatıbi (ö. 790/1388) yer almaktadır. Bu alimler, makâsıdu's-şerîâ konusuna odaklanırken aynı zamanda makâsıdu'l-Kur'ân'a da değinmişlerdir. Hicrî VII. ve VIII. yüzyıla

⁶¹⁸ İbnü'l-Arabî'ye ait tefsir alanında yazıldığı değerlendirilen ve bunun yanında İbnü'l-Arabî'ye ait olmadığı halde ona nispet edilen eserlerin toplamı otuz dokuz olsa da Davut Ağbal'a ait *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de İşârî Tefsir* başlıklı 2016 yılında yayımlanan doktora tezinde bu sayı kırk bir olarak revize edilmiştir. Bk. Davut Ağbal, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de İşârî Tefsir* (Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 14-17.; Osman, Yahya, *Müellefâtü İbn Arabî târihuḥâ ve tasnîfuḥâ*, trc. Ahmed Muhammed et-Tîyb, (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 2001), 61-62

⁶¹⁹ Bk. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebu'l-Alâ Afîfî, (Beyrut, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, t.y.).

⁶²⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*, (Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), V/256-257.

⁶²¹ İbnü'l-Arabî, *Fütûḥât*, V/138.

⁶²² İbnü'l-Arabî, *Fütûḥât*, V/89.

⁶²³ Mahmud Erol Kılıç, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 20 (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 493-516.

geldiğimizde bazı alimler ve mütefekkirler tarafından makâsıdu'l-Kur'ân hakkında önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Bu alanda öne çıkan isimler Fahreddin er-Razi (ö. 606/1210), İbn Cüzey el-Kelbî (ö. 741/1340) ve İbn Hacer el-Askalânî'dir. (ö. 852/1449) Bu alimlerin ortak özelliklerinin Kur'ân'ın ana hedeflerini ve temel konularını ortaya koyma eğiliminde olduklarını söyleyebiliriz. Bu dönemde özellikle İzzüddin İbn Abdüsselâm'ın (ö. 660/1262) Kur'ân anlayışına değinmeye çalışacağız. İzzüddîn b. Abdusselam Hicrî VII. asırda yaşayan ve Kur'ân sahasında önemli eserler telif eden ilmi şahsiyetlerden biridir. İzzüddîn b. Abdusselam Kur'ân ilimleri ve tefsiri ile ilgili dört önemli eser kaleme almıştır. Bu eserlerden ikisi tefsir, biri *Îcâzu'l-Kur'ân* ve diğeri de Kur'ân'daki farklı konulara ait ihtilaflı ayetlerin tartışıldığı *Müşkilü'l-Kur'ân*'la ilgilidir. İzzüddîn b. Abdusselam'ın makâsıdu'l-Kur'ân anlayışını anlamak ve aktarabilmek adına onun bu alanda telif ettiği eserlerin çok yönlü olarak irdelenmesi gerekmektedir. *Muhtasarı Tefsiru'n-Nüket ve'l-Uyûn li'l-Mâverdî* isimli eserinde Mâverdî (450/1057)'ye ait olan tefsir eserinin analitik olarak değerlendirildiğini görüyoruz. Yani bu eserinde Mâverdî'ye ait eserin hülâsası sunulmaktadır. İzzüddîn b. Abdusselam'ın bu eserinde kendi Kur'ân anlayışını özgün olarak yansıttığını söylemek zordur. Çünkü kendisi genelde Mâverdî'nin görüşlerini sunmuş ve net görüş bildirmekten imtina etmiştir.⁶²⁴ *Tefsirü'l-İzz b. Abdüsselam* isimli eserinde ise tüm sureleri tek tek ele aldığını ancak tefsire ihtiyaç duyduğu ayetler hakkında açıklamalar yaptığını görmekteyiz. Açıklamaya ihtiyaç hissettiği ayetleri dil ve üslûp yönünden tahlil eden İbn Abdusselam gerektiğinde fikhî açıklamalar yapmakta ayetlerin anlamlarına dair önemli analizler sunmaktadır.⁶²⁵ *El Fevâid fî Müşkili'l-Kur'ân* isimli eseri ise esasen ona atfedilen *el-Emâlî* isimli eserin tefsire ait ilk kısmının özeti şeklindedir. Bu eserde özellikle müşkilü'l-Kur'ân alanına giren ayetler ilmî bir üslup ile ele alınmış, belâgata ve kelâmî tartışmalara yönelik konulara makâsîdî açıdan bakmak suretiyle döneminde gündemde olan konular önceki rivayetlerden azâde şekilde tartışılmıştır.⁶²⁶ Nitekim Gazzâlî'den sonra *Makâsıdu'l-Kur'ân* terkiibini bir kavram olarak kullanan ikinci kişi İzzüddin İbn Abdüsselâm'dır.⁶²⁷ Kulların yararına olan her şeyi maslahat, zararına olanları ise mefsedet olarak belirlemek suretiyle kötülük ve iyilik, faydalı ve zararlı olarak ayrıştırarak bu kavramı mukayese eden İzz b. Abdisselâm, bu bölümde maslahatları elde etmenin ve mefsedetleri men

⁶²⁴ Bk. İzzüddîn b. Abdusselam, *Tefsiru'l-Kur'ân İhtisârü'n-Nüketi li'l-Mâverdî*, thk. Abdullah el-Vuheybi, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996).

⁶²⁵ Bk. İzzüddîn b. Abdusselam, *Tefsirü'l-İzz b. Abdüsselam*, thk. Ahmed Fethi Abdurrahman, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008).

⁶²⁶ Bk. İzzüddîn b. Abdusselam, *Fevâid fî müşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Rıdvân Ali Nedvî, (Cidde: Dâru's-şurûk, 1402/1982)

⁶²⁷ İzzüddin İbn Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-en'am*, (Kahire: Mektebetü'l Kulliyâtü'l Ezheriyye, 1991), I/8.

etmenin Kur'ân'ın maksatlarının çoğunu içerdiğini ifade etmektedir.⁶²⁸ Kur'ân'da geçen iyi, kötü, hayırlı olan ve şer olan şeylerin tamamını bu kategoride değerlendirmektedir. Ona göre Kur'ân insanları maslahatlara yöneltmeyi emretmektedir.⁶²⁹ Burada İzz. b. Abdüsselâm kulların maslahatı yolu ile makâsıdu'l-Kur'ân'a ulaşma yöntemine ilişkin bir örnek vermektedir. Bir çocuk nasıl kendisine sunulan yiyeceklerden daha tatlı olanı, daha lezzetli olanı tercih ederse fitrî olarak kullar da maslahatı tercih ederek mefsedeti reddetmek durumundadır.⁶³⁰ Sonuç olarak İzzüddin İbn Abdüsselâm'ın Makâsıdu'l-Kur'ân kavramını maslahat ve mefsedet ayrımı konusunda özellikle kullanması bize göre onun makâsıd anlayışından ileri gelmektedir. Nitekim ona göre makâsıd bir nevi maslahatı karşılamakta ve Kur'ân'da olan iyi, güzel ve hayr olan şeylerin bulunup ortaya çıkarılması şeklinde tezahür etmektedir.

Yukarıda arz etmeye çalıştığımız ve önceki dönem olarak isimlendirdiğimiz bu dönemde Kur'ân'a gayeci bir bakış açısıyla bakılması suretiyle ortaya konulan yöntem, daha sonraki çalışmaların umdesini oluşturmuştur. Sonraki dönemde yapılan Kur'ân araştırmalarında ve tefsir çalışmalarında Kur'ân'ın amaçlarının araştırılması ön planda tutulmuş ve makâsıdî tefsir bağlamında eserler te'lîf edilmiştir. Makâsıdu'l-Kur'ân konusunda çağdaş dönemle birlikte önceki dönemde ele alınan konular mezc edilerek çağdaş dönemin yeni sorunlarına cevap verebilecek bir yorum metodu ortaya konması gerekmektedir. Bu modern döneme ait çalışmalar, Kur'ân'ın gâî okunmasını konu edinmekte, mevcut sorunları ele alıp analiz ederek yeni şeyler söyleme çabasına girmektedir. Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımlarında dönem tahlili olarak birinci alanda incelemeye çalıştığımız bu önceki dönem tahlilinde evvela makâsıdu'l-Kur'ân konusunun ortaya çıkışını ve erken dönem tartışmalarına yer vermiş olduk. Çünkü erken dönemden başlayarak hicrî VIII. yüzyıla kadar bu konuda yapılan çalışmalar araştırmamız için bir temel teşkil etmiştir. Makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesinin ilk defa ne zaman ele alınmaya başlandığı ve ilk defa nelerin tartışıldığını bilmek ve bu konuda bilgi sahibi olmak, Kur'ân'ın amaçlarına ulaşmamızı kolaylaştıracaktır. Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımlarına ait önceki dönem tahlilinde ikinci öneme sahip husus ise Makâsıdu'l-Kur'ân'a yönelik görüşleri olan müelliflerin belirlenmesi hususudur. Bu müelliflerin Kur'ân'ı anlama yöntemleri ve yaklaşımları, bize onların Kur'ân'ın amaçlarına ulaşma konusundaki perspektiflerini sunduğunu söylememiz gerekir. Bu konuda üçüncü önemli husus, bu müelliflerin te'lîf ettiği eserlerin Kur'ân araştırmalarına ve tefsir mirasına olan katkılarıdır. Bu eserlerdeki makâsıdu'l-Kur'ân anlayışına

⁶²⁸ İzzüddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*, I/9.

⁶²⁹ İzzüddin b. Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*, I/8-12.

⁶³⁰ İzzüddin b. Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*, I/9.

ait farklı yaklaşımlar sonraki dönemde ele alınan başlıklara temel hazırlamış olacaktır. Son olarak ise bu müelliflerin önceki dönemlerde Kur'ân'ı anlama çabalarında kullandığı yöntemleri tespit etmek yine Kur'ân'ın amaçlarına ulaşmada önemli bir usûl kazandırmış olacaktır.

3.2. Makâsıdu'l-Kur'ân Yaklaşımında Dönem Tahlili-II: Sonraki Dönem (Hicrî XIII. Yüzyıl ve Sonrası)

Hicri XIV. asrın ortalarından itibaren çağdaş döneme kadar Kur'ân'a yönelik makasîdî yaklaşımı önceleyen, güncel yaşama ve itikâdî problemlere yönelik sorunların çözümünde çıkış kapısı olarak görülen bir tefsir akımı vücûda gelmiştir. Müfessirler çağdaş dönemde yaşanan dinî, siyasi ve sosyal problemlerde bir çıkış arayışında olmuşlar ve çözüm odaklı olarak birtakım konularda iyileştirme çabasına girmişlerdir. Bu dönemde makâsîdî yöntemle yapılan Kur'ân çalışmalarında ve tefsir eserlerindeki en dikkat çekici husus, iyileştirmeye ihtiyaç duyulan sosyal meselelere ilişkin geleneğin ve toplumsal ıslâhın gerekliliği olmuştur. Telif edilen eserlerin yazıldığı dönemdeki dinî, sosyal ve politik konjonktür, bağımsız bir tecdit ve ıslâh çabasıyla mevcut tefsir birikimine doğrudan etki etmiştir. Çağdaş dönemin en karakteristik özelliğinin klasik tefsir mirasına yönelik metodik bir eleştiri olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Kur'ân'a amaçsal yaklaşım sunduğunu değerlendiren müelliflere göre klasik tefsir eserlerinin genelinde parçacı bir yaklaşım yöntemi uygulanmış, Kur'ân'ın tümel maksatları dikkate alınmamıştır.⁶³¹ Tefsir tarihi birikimi içinde geleneksel Kur'ân yorumları bu anlamda çağdaşı yakalayamayacağından Kur'ân'ın gerçek gayeleri de tespit edilemeyecektir.

Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımını uygulayan ve bu konuda görüşleri bulunan Mısırlı yenilikçi düşünür Muhammed Abduh (1849-1905), Muhammed Reşîd Rızâ (1865-1935) ve Tunuslu müfessir ve âlim Muhammed Tâhir İbn Âşûr (1879-1973) gibi müelliflerin görüşlerine bu bölümde yer verilecektir.

Muhammed Abduh'a ait Kur'ânî yoruma bakıldığında ilk önce belirli bir özgünlük dikkatleri celbetmektedir. Ona göre Kur'ân'ın bir hidayet kitabı olma özelliği hayata tatbik edilmesini ve yaşanmasını zorunlu kılmaktadır. Onun Kur'ân anlayışı temelde hayata bakışıyla da ilgilidir. Muhammed Abduh İslam ümmetinin temel sorununun taklitçilik olduğunu savunmaktadır. Ümmetin içinde bulunduğu ihtilaflardan kurtulmak için Selef'in uygulamalarından ve ilk

⁶³¹ Mehmet Emin Maşalı, "Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsıd Merkezli Yaklaşım", 263-264.

kaynaklardan hareketle, Kur'ân'ın akıl ve ilim ekseninde ele alınması gerekmektedir.⁶³² Abduh, Kur'ân ayetlerinin rasyonel tarzda ele alınması halinde insanlığın merkezine Kur'ân'ın yerleşebileceğini savunmuştur. Kur'ân'ı merkeze alan bu anlayış elbette onun Kur'ân'ın amaçları doğrultusunda çıkarım yapmasını da zorunlu kılmıştır. Çünkü Abduh'a göre Kur'ân tüm çağlara hitap eden, zaman ve mekân ayırt etmeksizin içinde evrenselliği barındıran bir vahiy ürünüdür.⁶³³ Ona göre Kur'ân'da sosyal problemlerin çözümüne dair ayetler ahkâm ayetlerinden daha fazladır. Bu durum beraberinde insanlığın manen olgunlaşmasını sağlamak üzere Kur'ân'ın içselleştirilmesini zorunlu kılmaktadır.⁶³⁴ Yaşadığı dönemde bireysel ve sosyal sorunların çözümünde Kur'ân'ı gayeci bir bakışla ele alan Abduh'un rasyonel bir yöntem kullandığını söylemek mümkündür.

Kur'ân'ı bir hidayet kitabı olarak gören Abduh'un Kur'ân anlayışı bu doğrultuda şekillenmiştir. Ona göre tüm meselelerin çözümü Kur'ân'da yer almaktadır. Kur'ân belli amaçlar doğrultusunda nâzil olmuştur. Ondaki tüm emir ve nehiylerin mutlak bir gayesi bulunmaktadır. Kur'ân'ın insanlığa hidayet üzere gönderilmesi ve beşeriyetin de Kur'ân'ı içselleştirmesi için öncelikle Kur'ân ayetlerinin gayeleri anlaşılmalıdır.⁶³⁵ Kur'ân ve sünnet dengesine dikkat çekerek rasyonel bir bakış sunmakta olan Abduh'a göre ilgili dönemde Kur'ân'ın henüz tam olarak anlaşılabilmesinin temel sebebi, geçmiş müfessirlerin Kur'ân yorumlarında Kur'ân'ın asıl mesajının genel olarak göz ardı edilmesidir.⁶³⁶ O, Kur'ân'ın etki gücünün ayetlerindeki özgün üslûbunda olduğunu savunur.⁶³⁷ Abduh Kur'ân ayetlerinde yer alan bilimsel veya kozmolojik ayetlerin varlık gayesinin, insanların bir yandan bu gerçekliklerle yüzleştirilerek hikmetine binaen imanlarının kuvvetlendirilmesi, öbür yandan da ilmî gelişmelere beşeriyeti yönlendirmektir.⁶³⁸ Kur'ân'ın her ayetinde yer alan bu hikmeti temelde Kur'ân'ın tüm meselelerin çözüm kaynağı olduğuna dayandıran Abduh'a göre çözülmez olarak görülen tüm sosyal sorunların çözüm kaynağının Kur'ân olduğu görülmektedir. Kur'ân'ın insanlığa sunduğu bu hidayet yolu beraberinde İslam toplumunun huzurunu, dünya ve ahirette kurtuluşunu sağlayacaktır. Çünkü Kur'ân bu toplum için nazil olmuş ve var olan tüm meseleler için de bünyesinde barındırdığı bir söz bulunmaktadır. Kur'ân ayetlerinin sosyal hayatta pratize

⁶³² M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/480-485.

⁶³³ Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 265

⁶³⁴ Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, (Beyrut: Dâru'l-kutub el-ilmiyye, 1999), I/22.

⁶³⁵ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, I/21.

⁶³⁶ Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, 262.

⁶³⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, I/107.

⁶³⁸ Muhammed Reşid Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, trc. Hayreddin Karaman, (İstanbul: İz yayıncılık, 2003), 107.

edilebileceğini savunan Abduh,⁶³⁹ Kur'ân'ın anlaşılamayacak bir ayetinin bulunmadığını onu tüm problemlere çözüm olabilecek bir kaynak olduğunu savunmaktadır.

Kur'ân'ın bu kaynak teşkil etme özelliğini tefsir çabasına yansıtan Abduh, Kur'ân'ın maksatlarını ortaya çıkarmadaki gayeci anlayışına da aksettirmiştir. Ona göre Kur'ân'ı bütüncül bir bakış açısıyla ele almak itikadî bir gerekliliktir. Kur'ân'ı çağlar üstü ve zaman ötesi kabul ederek meselelerin çözümünü bizzat Kur'ân'da aramak gerekmektedir. Bu elbette parçacı bir anlayışla değil bütüncül bir okumayla mümkün olabilir. Bunun yanında ona göre Kur'ân'ın nüzûl dönemindeki tarihi seyri göz ardı etmemek ve bunun yanında geçmiş tefsir mirasının düştüğü hataya düşmeyerek dil ve belâgat açıklamalarını tercih etmemek daha evlâdır.⁶⁴⁰

Muhammed Abduh'un Kur'ân'ı ele alış biçimi ve yenilikçi bakış açısı kendisinden sonra büyük teveccüh görmüştür. Gerek Mısır özelinde gerekse İslam dünyasının farklı bölgelerinde derin tesir bırakan Abduh'un anlayışı, modernite ile klasik İslam anlayışının mecz edildiği yenilikçi bir akımı da beraberinde getirmiştir. Nitekim kendisinden sonra gelen Mustafa el-Merâgî (ö. 1945), Muhammed Ferîd Vecdî (ö. 1954) ve Mahmûd Şeltût (ö. 1963) gibi müelliflerin onun bu rasyonel yöntemini takip ettiklerini söyleyebiliriz. Ancak Abduh'un fikirlerinin aktarılması ve Kur'ân anlayışının fiilen devam ettirilmesi en yakın takipçisi olan Muhammed Reşîd Rızâ tarafından sağlanmıştır.

Reşîd Rızâ (ö. 1935) çağdaş İslam düşüncesinin öncülerinden kabul edilen ıslâhatçı ekolün önemli müelliflerinden biri olarak kabul edilmektedir. Muhammed Abduh'un görüşlerinin devamı olarak *Menâr* dergisinde makaleler yazmak ve eserler kaleme almak suretiyle te'lîflerde bulunmuş ve Menâr ekolünü tekâmül ettirmiştir. Reşîd Rızâ'nın en önemli eseri Kur'ân'a amaçsal bakışın temelini oluşturan *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-hakîm* isimli eseridir. Abduh'un *Menâr* dergisinde yayımlanan tefsir notları ve makalelerine ilişkin bilgiler bu konuda önemli bir kaynaktır. Abduh'a ait bahse konu bu çalışmalar, Yûsuf suresinin yüz birinci ayetine kadar yazılmıştır. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-hakîm* isimli tefsirinin Nisâ suresinin 125. ayetine kadar olan kısmının Muhammed Abduh'a ait olması sebebiyle bu eser, *Tefsîrû'l-Menâr* olarak da isimlendirilmektedir.⁶⁴¹

⁶³⁹ J. Jansen, *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, trc. Halilrahman Açar (Ankara: Fecr yayınevi, 1999), 74-75.

⁶⁴⁰ Muhammed Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, trc. İbrahim Sarıms, (İstanbul: Girişim Yayınları, 1986), 185.

⁶⁴¹ M. Suat Mertoğlu, "Tefsîrû'l-Menâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/297-299.

Kendisinden önce yaşamış olan Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'a ait fikirleri benimseyen Reşîd Rızâ, İslâmî ilimlerin yeniden teveccüh kazanması için büyük bir gayret içerisinde olmuştur. Reşîd Rıza bu çabasında geleneğe ait birikimi reddetmemiş ancak günceli de yakalayarak mevcut ihtiyaçlara yönelik çıkarımlarda bulunmuştur. Ancak kendisine miras kalan rasyonel yöntemi devam ettirse de itikâdî ve amelî konularda rasyonel izahlara girmedigini söylemek gerekir. Metodik olarak İmam Şatıbî'nin makasîd anlayışından etkilenen Reşîd Rıza ikinci önemli eseri olan *el-Vahyü'l-Muhammedî* adlı eserinde Kur'ân anlayışının ipuçlarını vermiştir. Kur'ân'ın fonksiyonel yönüne işaret eden Rızâ, teorik tartışmalardan uzak durmak suretiyle Kur'ân'ın temel maksatlarına odaklanmanın gerekliliğini savunmaktadır.⁶⁴² *el-Vahyü'l-Muhammedî*'de geçen Makâsıdu'l-Kur'ân'a ilişkin açıklamalarını gerek ferdî ve gerekse içtimâî alanda kitap, hikmet ve tezkiyeden oluşan üç ana tema üzerinde şekillendirerek⁶⁴³ görüşlerini Makâsıdu'l-Kur'ân çerçevesinde on temel kaideye dayandırmıştır.

Reşîd Rızâ, Kur'ân anlayışı özelinde Makâsıdu'l-Kur'ân'ı elde edecek bir yöntemle Kur'ân'ın maksatlarını onlu (10 temel maksâd) bir tasnifle açıklamaktadır. Bu tasnifi Kur'ân'ın temel maksatlarının ortaya konmasında çağdaş döneme ait en önemli tasnif olarak görebiliriz. Bu maksatları ve alt gayeleri ele aldığımızda görüleceği üzere, öncelikle metodolojik olarak bütüncül bir bakışla belirlendiği söylenebilir. Bu maksatların tümevarım yöntemiyle Kur'ân'daki büyük resmi yakalamak için güncel problemlerin çözümüne ilişkin delillendirildiğini de görüyoruz. Bu maksatlarda ele alınan ana tema elbette yenilenme düşüncesinin temeli olan “*ıslâh*” fikridir. Reşîd Rızâ Kur'ân'ın temel maksatlarından birincisini dinin temel rüknü olan *ulûhiyyet, ahiret* ve *amel-i sâlih'in* ıslâhı olarak belirlemiştir. İkinci maksat nübüvvet ve risâlet anlayışının ıslâhıdır. Bu ıslâh Kur'ân'ın insanlara nübüvvet ve risalet konusunda bilmediklerini izâh etmesinden kaynaklanmaktadır. Üçüncü maksat İslam'ın bir din olarak vaz ettiği hükümlerdir ki bunlar selîm fıtrat, akıl-fikir, ilim-hikmet, burhan-hüccet, gönül-vicdan, hürriyet-istiklâl alanındadır. Dördüncü maksat İslam toplumunun bireysel, sosyal ve siyasi ıslâhıdır. Kur'ân'ın beşinci maksadı amelî vazifelerle (ibadetler) emir ve nehiy bağlamında insanın sorumluluklarını ortaya koymaktır. Altıncı maksat İslam dininin devlet yönetimi ve siyasetine yönelik hükümlerin ortaya konulması yani siyasi ıslâhtır. Yedinci maksat ekonomik ıslâhtır. Sekizinci maksat savaş-cihâd düzeninin ıslâhıdır. Kur'ân'ın harp nizamı öğretisi insanlığın hayrını amaç edinmektedir. Dokuzuncu maksat kadın haklarıdır.

⁶⁴² Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedî*, (Kahire: Matba 'atu'l-Menâr, 1960), 126.

⁶⁴³ Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, n192.

Kur'ân kadınlara haklarının verilmesini amaç edinmektedir. Kur'ân'ın onuncu ve son maksadı ise köleliğin kaldırılmasıdır.⁶⁴⁴ Reşîd Rızâ Makâsıdu'l-Kur'ân bağlamında bu on maksadı temellendirirken dinin temel prensiplerini ortaya koymakta yani dinin ıslâhını zikretmektedir. Burada Şâtıbî'den etkilendiği görülmektedir. Rızâ, nübüvvete işaret ederek ilahî mesajın maksadına dikkat çekmekte, fitrata dikkat çekerek toplumun ıslâhının, mutluluğunun Kur'ân'ın temel amacı olduğunu ortaya koymaktadır. Kamu düzeni ile mâli konularla ilgili doğru yola işaret etmekte olan Rızâ, tüm insanlara özellikle de kadınlara haklarının verilmesine dikkat çekmekte ve son olarak da dönemindeki güncel bir meseleye işaret ederek kölelik düzeninin kaldırılmasını savunmaktadır. Bu tasnifin temelde Kur'ân'ın evrensel mesajına dayandırıldığını ve din olarak İslam'ın fitrata yönelik olarak insanların dünya ve ahirette mutluluğunu amaç edinmesinden kaynaklandığını ve her döneme hitap eden küllî kaideler içerdiğini söyleyebiliriz.

Yukarıda işaret ettiğimiz Reşîd Rızâ'ya ait bu on tümel maksad esasen Kur'ân'ın masatlarının amelî konularla sınırlı olmadığını da ortaya koymaktadır. Bu açıdan bütüncül bir bakışla makâsıd, Kur'ân'ın tamamını çevreleyen dinî, hukukî ve ictimâî dairede insana ait bütün ilke ve yöntemleri içermektedir. Kur'ân'ın maksadı ferdî olsun ictimâî olsun tüm dünyaya şâmil olmak üzere küllî bir ıslâh çabasıdır. Bu ıslâhı gerçekleştirmek için ise Kur'ân bütüncül ilke ve esaslar vaz etmektedir.⁶⁴⁵ Reşîd Rızâ'nın Makâsıdu'l-Kur'ân'a dair bu tasnifini ayrıntılı olarak incelediğimizde kendisinin temel aldığı nokta insanın bizzat kendisidir. Çünkü insanın dünya ve ahiret mutluluğu Makâsıdu'l-Kur'ân'ın temelini oluşturmaktadır. Reşîd Rızâ'ya göre bu ana gayeler Kur'ân'da sürekli vurgulanmakta ve inananların dikkati çekilmektedir. Bu gayelerin varlığı insanı bu gayelere yönelik bir yaşam şeklini tercihe zorlamaktadır. Bu gayelerin sıralamasının tedricî olduğunu vurgulayan Reşîd Rızâ bazı maksatların ancak ilerideki zamanlarda vuku bulabileceğine işaret etmektedir. Bu açıdan özgün bir yöntem geliştiren Reşîd Rızâ, tümellerden hareketle Makâsıdu'l-Kur'ân'ı belirlerken başlıklarını alt gayelerle güçlendirdiğini görmekteyiz. Bu yönden alt başlıklardan müteşekkil genel maksatlar bütünüyle bizi Makâsıdu'l-Kur'ân'a ulaştırabilecektir.⁶⁴⁶ Reşîd Rızâ'nın belirlediği tümelleri ve alt gayelerini kısaca ele aldığımızda birinci maksat olan dinî ıslâh çabasının altında Allah'a, ahiret gününe iman ve sâlih ameli görürüz.⁶⁴⁷ Çünkü ona göre Kur'ân'dan önceki kutsal kitaplar tahrif edildikleri için Kur'ân bu tahrifâtı ıslâh etmek üzere gönderilmiştir.⁶⁴⁸ Buna örnek olarak şunu

⁶⁴⁴ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/206-293

⁶⁴⁵ Mehmet Emin Maşalı, "Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsıd Merkezli Yaklaşım (Reşîd Rızâ ve İbn Âşûr Örneği)", *Makâsıdî Tefsir*, Ed. Mustafa Çağırıcı, 261-278. (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 265.

⁶⁴⁶ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/206-207.

⁶⁴⁷ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/207.

⁶⁴⁸ Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, 193.

vermek mümkündür: Yahudi ve Hristiyanlar Allah inancı konusunda şirke düştükleri için Kur'ân'da sürekli tevhid inancına vurgu yapılmıştır. Abduh da bu maksadın önemine sıklıkla dikkat çekmektedir. Öte yandan müşriklerin ahiret inancını reddetmeleri bu inancın da ıslâhını zorunlu kılmıştır. Son olarak insanları zulüm ve ahlaksızlıktan kurtararak onları eski alışkanlıklarından vaz geçirerek sosyal hayatlarını ıslâh etme çabası Kur'ân'ın birincil maksadını teşkil etmektedir. Bu üç alt gaye dinin ıslâhı olan birincil gayeyi tanzim için gelmiştir. Reşîd Rızâ'nın belirlediği tümellerin ikincisi olan nübüvvet gayesine gelince, nüzûl döneminde peygamberlik mevzusunda Kur'ân'ın muhataplarının tam bir bilgiye sahip olmaması yahut bu bilgilerin tahrif edilmiş bilgilerden oluşması sebebiyle Kur'ân nübüvvet konusuna özellikle dikkat çekmiştir. Vahye muhatap kitle daha önceki milletler gibi kendi içlerinden çıkan bir beşerin peygamber olamayacağı savından hareketle nübüvvet inancını tahkir yoluna gitmişlerdir. İşte Kur'ân Reşîd Rızâ'ya göre bu geçersiz inançlarını ıslâh etmek için gönderilmiştir.⁶⁴⁹ Reşîd Rızâ'nın belirlediği tümellerin üçüncüsü din olarak İslam'ın temel vasıflarının ortaya konmasıdır. Bu tümeldeki alt gayeleri ise insanî vasıflar olan ve insana bahşedilen akıl, irade, fitrat ve hikmet, vicdan vb. kavramalarla açıklamaktadır. İnsanın yaratılmışların en şerefli olması onun fitrî olarak İslam'la şereflenmesi anlamına gelmektedir.⁶⁵⁰ Kur'ân'ın düşünmeye sevk etmesi ve akletmeyi defalarca vurgulaması da yine bu alt gayeleri göstermekte ve İslam dininin akla verdiği önemi ortaya koymaktadır. Kur'ân'da geçen hikmet kavramına özel ilgi gösteren Reşîd Rızâ'nın, ilim ve hikmeti de alt gayeler olarak gördüğünü söylememiz mümkündür. Ona göre Kur'ân'ın tümellerinden dördüncüsü Müslümanların bireysel, sosyal ve siyasi ıslâhıdır. Bu yaklaşımını özellikle yaşadığı coğrafyaya ve o döneme ait konjonktürel hadiselerle bağlamak mümkündür. Batının karşısında siyasi ve askeri olarak geri kalan İslam dünyasını bu durumdan çıkaracak yegâne unsur yenilenme ve Kur'ân'ın amaçlarına uygunluk olarak görülmüştür.⁶⁵¹ Reşîd Rızâ'nın, Müslümanların dünyada yeniden siyasî temsiline çalıştığını ve hilâfet kurumunu yeniden tesis etme fikrini taşıdığını söylemek mümkündür. Kur'ân'ın tümellerinden beşincisi emir ve nehiy bağlamında insanın sorumluluklarını ortaya koymaktır. Rızâ, temel inanç ve ibadet konularının dışında kalan mevzularda ilmî ve aklî izahlara yer vermekte, amelî konularda aklî ve ilmî izahlara girmekten kaçınmayarak Kur'ân'ın temel amaçlarından bir tanesi olan insanın kulluk vazifesine dikkat çekmektedir. Kur'ân'ın tümellerinden altıncısı İslam dininin devlet yönetimi ve siyasetine

⁶⁴⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/219.

⁶⁵⁰ Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, 208.; *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/244.

⁶⁵¹ Mustafa Öztürk, "Neo-Selefilik ve Kur'ân-Reşîd Rızâ'nın Kur'ân ve Yorum Anlayışı Üzerine", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/2, (2004), 77-106.

yönelik hükümlerin ortaya konması yani siyasi ıslâhtır. Yedincisi ekonomik ıslâhtır. Rızâ, mâlî meselelerde hakkaniyeti öne çıkarmakta, kadınlara ve bütün insanlara iktisâdî bir takım hak ve özgürlüklerin verilmesini dile getirmektedir. Kur'ân'ın tümellerinden sekizinci savaş-cihâd düzeninin ıslâhıdır. Kur'ân'ın cihad öğretisi İslamı yeniden tüm dünyaya yaymayı hedeflediği gibi dini savunmak için de önemli bir araç olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁵² Kur'ân'ın tümellerinden dokuzuncusu kadın haklarıdır. Kur'ân kadınlara haklarının eksiksiz verilmesini amaç edinmiş bunun için çeşitli hükümler vazetmiştir. Kur'ân'ın tümellerinden onuncusu ise dokuzuncu tümel kaideyi tamamlayan bir ıslâh çabası olarak ortaya çıkan köleliğin kaldırılmasıdır.⁶⁵³ Reşid Rızâ'nın doğu ile batı arasındaki fikrî mücadeleye dikkat çekerken ve Kur'ân'ın bu on maksadını belirlerken özellikle İslam dünyasının batı karşısındaki geri kalmışlığının ortadan kaldırılması için belirli ve genel hükümler ortaya koyduğunu söylememiz mümkündür.⁶⁵⁴

Makâsıdu'l-Kur'ân açısından çağdaş dönemde ele alacağımız diğer bir müellif Şah Veliyyullah Dihlevî'dir. (ö.1176/1762) Şah Veliyyullah Dihlevî'nin maslahat ve hikmet-i teşri mevzûuna eğildiğini görmekteyiz. *Huccetullahi'l-bâliğa* isimli eseriyle meşhur olan Dihlevî, İslamî hükümlerin dayandığı hükümler konusunda hikmet ve maslahat endeksli bir içerik sunmaktadır. *Huccetullahi'l-baliğa* adlı eser, şeriâtî'l-İslamiyye'yi üç açıdan ortaya koymaktadır. Bunlar iman, ibadet ve muamelât'tır. Eser içerik olarak bu üç başlığı ayrıntılarıyla açıklamakta ve bunların ayrı ayrı hikmetlerinden bahsetmektedir.⁶⁵⁵ Dihlevî, tecdîd düşüncesini ifade ettiği bu çalışmada, amelî hikmetin dili, kavramları ve sistematigi yönüyle felsefe ilminden yararlanmıştır. Dihlevî'nin hikmete yaptığı vurgu, onu hikmet ilminin kısımlarından biri olan amelî hikmetin mevzuları üzerinde mesai sarf etmeye yöneltmiştir. Döneminde burhânın yaygınlık kazanması sebebiyle Dihlevî, hikmet-i amelî'yi tecdîd faaliyeti için müsait bir zemin kabul etmektedir. Veliyyullah toplumların siyasî ve ekonomik gelişim sürecini, insanların erdem ve ahlâkî düzeylerinin gelişim süreciyle paralel olarak incelemekte ve değerlendirmektedir. Maslahat anlayışı çerçevesinde Şah Veliyyullah, Hz. Peygamber'in kesin sınır ve miktarlarını belirlemediği ve ruhsat hükümleri koyduğu meseleleri tecdidât

⁶⁵² Jacques Jomier, *Le commentaire coranique du Manâr*, (Paris: y.y., 1954), 272-290.

⁶⁵³ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI/206-293

⁶⁵⁴ M. Sait Özervarlı, "Reşid Rızâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35/14-18.

⁶⁵⁵ Bk. Yusuf el- Karadâvi, *Huccetullâhi'l-bâliğa*:(Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2010).

kategorisinde değerlendirmiştir. Onun hüküm verme konusunda makâsıdı ve maslahatı önceliğini ve makâsıdı bir yöntem olarak tercih ettiğini söylememiz mümkündür.⁶⁵⁶

Makâsıdu'l-Kur'ân açısından bu bölümde ele alacağımız bir diğer müellif ise Muhammed Tâhir İbn Âşûr'dur. (ö.1973) Zeytûne Üniversitesinde usûl-u fikh, İslam hukuk felsefesi (makâsıdu's-şerî'â), tefsir ve hadis dersleri veren ve aynı üniversitede rektörlük görevi de yürüten İbn Âşûr, Kur'ân anlayışının temelini Kur'ân ve sünnet uyumu çerçevesinde Müslümanların mevcut sorunlarının çözümüne dayandırmaktadır. İbn Âşûr'a göre mucîz bir kitap olarak Kur'ân, her dönem ve şartta tüm insanlığa kendi seviyelerine uygun bir üslupla seslenmekte ve onlara yeni bir düzen sunmaktadır.⁶⁵⁷ Kur'ân'da her çağa uygun ilmî gelişmelere dair bilgilerin yer aldığını savunan İbn Âşûr'un, ilmî tefsir yönteminin de savunucusu olduğunu söylememiz mümkündür. Müstakil olarak makâsıd yöntemini ele alan ve bu nazariyeyi fıkıh usulünden bağımsız bir disiplin halinde inceleyerek maslahat merkezli olmak üzere bu kavrama özgünlük kazandıran en önemli müellifin İbn Âşûr olduğu değerlendirilmiştir.⁶⁵⁸ İbn Âşûr'un telif ettiği üç önemli eser incelendiğinde onun makâsıd anlayışının ve maslahat merkezli metodunun daha iyi kavranılacağı kanısındayız. Bu eserler *Usulü'n-Nizam el-İctimaî*, *Mağâsıdü's-şerî'ati'l-İslâmiyye* ve *et-Tahrir ve't-tenvir* isimli eserlerdir.⁶⁵⁹

Dinin hükümlerinin temel hikmet ve gayelerini ortaya koyan ancak kendi döneminde çok teveccüh görmeyen, *makâsıdü's-Şerîâ* yaklaşımını ortaya koyan Ebu İshak eş-Şâtıbî'den (ö. 790/1388) tam altı asır sonra bu yaklaşımı gündeme getiren İbn Âşûr olmuştur. Bu esasen kendisinin Kur'ân anlayışında Şâtıbî'den nasıl etkilendiğini de göstermektedir. İbn Âşûr, makâsıd konusuna İzzüddîn bin Abdisselâm (ö.660/1262), Şehâbeddin Karâfî (ö.684/1285) ve Necmeddin et-Tûfî (ö.716/1316) gibi çok az sayıda âlimin eğildiğini, bunlardan sonra sadece Şâtıbî'nin bağımsız bir eser meydana getirdiğini ifade etmektedir.⁶⁶⁰ İbn Âşûr, Şâtıbî'nin çizgisini devam ettirerek *Mağâsıdü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*'yi temelde üç bölümde ele almaktadır. Birinci bölümde İslam hukukunda gaye problemini ele almakta metodolojik analizler sunmaktadır. İkinci bölümde İslam hukukunun meselelerinin tamamında başat gaye ve amaçları ele almakta son bölümde ise belirli hukuk dallarına ait hedef ve gayeleri sıralamaktadır. İbn Âşûr'un bu analizi bize göre hükümlere ait gayeleri ortaya koyma

⁶⁵⁶ Bk. Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, (Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1987)

⁶⁵⁷ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, I/45.

⁶⁵⁸ Ali Pekcan, "Makâsıd Literatürüne Dair", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 11 (2008), 426.

⁶⁵⁹ Bk. Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Usulü'n-Nizam el-İctimaî* (Tunus: Şeriketu't Tunusiyye li't Tevzî, 1979); *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, (Tunus: Şeriketu't Tunusiyye li't Tevzî, 1978); *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1984).

⁶⁶⁰ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, 19, 23.

noktasında yöntembilimsel olarak özgünlük taşımaktadır. Nitekim İbn Âşûr, hükümlere konu edilen şeyleri makâsıd ve vesâil olarak ayırmaktadır. Ona göre buradaki makâsıd kendisinde maslahat ve mefsedet bulunan gayelerdir. Gayeler yani makâsıdı, yapılması amaçlanan tasarruflar bütünü olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan gayeleri ikiye ayırmaktadır. Birincisi Şârî'nin gayeleri ki hükümler ortaya konurken gözetilen hikmetler bu kategoridedir. Buna örnek olarak kamu yararına ait hükümleri vermektedir. İkincisi ise insanların gayeleridir ki ticari ve sosyal ilişkilerde görülen gerek yüksek gerekse düşük seviyede olsun tüm beşerî tercihler ve tasarruflardır.⁶⁶¹

İbn Âşûr'un yukarıda ifade ettiğimiz İslam hukuk felsefesi bağlamında makâsıdı maslahat endeksli ele alması ve gayeleri buna göre tasnif etmesi bir taraftan da onun Kur'ân anlayışına sirayet etmektedir. Makâsıdu'l-Kur'ân bağlamında Kur'ân'ın gaye ve amaçlarını ortaya çıkarmaya çalışan İbn Âşûr, *Tefsiru't-tahrîr ve 't-tenvîr* isimli eserinde sekiz ana unsura (sekizli tasnif) işaret etmektedir. İbn Âşûr'un burada tespit ettiği sekiz ana başlık, müfessirlerin dikkate alması gereken gayeler olarak aktarılmış olsa da⁶⁶² esasen Kur'ân'ın tümel gayeleri (*el-makâşidü'l-aşliyye*) olarak belirlediği üç temel maksadın bizzat alt gayeleri olarak görülebilir. Çünkü bu sekizli tasnif incelendiğinde görülecektir ki İbn Âşûr, Kur'ân'ın en temel amacı olan “*ıslâh*” kavramının ayrıntısını bu tasnifle sunmaktadır. Yani küllî bir bakış açısıyla İbn Âşûr'a göre Kur'ân'ın nazil olma gayesi bireyin ve toplumun ıslâhı olarak görülebilir.⁶⁶³ İbn Âşûr'un işaret ettiği Kur'ân'ın inzâl oluşundaki bu üç temel amacın birincisi bireyin ıslâh edilmesidir. Kur'ân beşeriyete onurlu bir hayat bahşetmek için indirilmiştir. İnsan eşref-i mahlûkat olarak yaratılmış bir varlık olduğundan, onun yaşadığı cemiyetin ıslâhı için bireyin ıslâhı birincil önem taşımaktadır. İkinci temel amaç. Bir bütün olarak toplumun ıslâh edilmesidir. Çünkü ıslâh edilmemiş topluma ait bireylerin her zaman doğru yoldan çıkma riski bulunmaktadır. Üçüncü ve sonuncu temel amaç ise İslamî düzenin yerleştirilerek küresel çapta tüm sosyal alanları kapsayan şekilde tüm insanlığın ıslâh edilmesidir.⁶⁶⁴ İbn Âşûr'a ait bu tümelleri esasen Kur'ân'ın genel gayelerinin toplandığı üst kavramlar olarak görmek mümkündür. Bu tümellere bakıldığında ıslâh kavramı etrafında kendisinin Muhammed Abdûh ve Reşid Rızâ'nın makâsıdu'l-Kur'ân fikrinden etkilendiğini söyleyebiliriz.

⁶⁶¹ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi-Makasıdu's-Şeriatî'l-İslamiyye*, çev. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 204-206.

⁶⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, I/38-46.

⁶⁶³ Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum* (Ankara: OTTO Yayınları, 2016), 134.

⁶⁶⁴ İbn Âşûr, *Makâşidü's-Şerî'ati'l-İslamiyye*, 210.

İbn Aşûr, Kur'ân'ın nazil oluşuna sebep olan ve onun Makâşidü'l-Asliyye olarak isimlendirdiği bu üç tûmeli sekizli bir tasnifle açıklamakta ve kendi makâsıdu'l-Kur'ân anlayışını ortaya koymaktadır. İbn Aşûr'a göre Kur'ân'ın ilk maksadı bir inanç doktrini ortaya koymaktır. Bunun için inananlara itikadî olarak doğru bir inanç sistemi sunmaktadır. Kur'ân'ın ikinci maksadı kulların ahlakını güzelleştirmektir. Kur'ân güzel ahlakı temin için nazil olmuştur. Üçüncü maksad kanun koymak üzere inmesidir. Çünkü Kur'ân'ın bu teşrî yönü dinî, beşerî ve sosyal nizamın sağlanmasını gerçekleştirmektedir. Dördüncü maksad İslam ümmetinin nasıl idare edileceğinin belirlenmesidir. Kur'ân'ın beşinci maksadı muhataplarına kıssalar vasıtasıyla geçmişin haberlerini aktarmaktır. Altıncı maksad muhataplarına bilgi vermektir. Yedinci maksat, öğüt vermek ve kullarına uyarılarda bulunmaktır. Kur'ân'ın sekizinci ve son maksadı ise kendisinin yani Kur'ân'ın eşsiz bir mucize olduğunu ortaya koymaktır.⁶⁶⁵

Kur'ân ayetlerini açıklığa kavuşturmayı öncelemek suretiyle, Kur'ân'ın maksatlarına ulaşmayı hedefleyen İbn Aşûr'a ait yukarıda zikredilen *Makâşidü'l-Asliyye*'yi temel alarak sekizli gaye silsilesini incelediğimizde, İbn Aşûr'un makâsıdu'l-Kur'ân anlayışı anlaşılmış olacaktır. Bu bölümde makâşidü'l-Asliyye olarak belirlenen üç ıslâh teorisini yukarıda ifade edilen sekiz temel maksada uyarlamaya ve bu tasnifi ayetlerle temellendirmeye çalışacağız. İbn Aşûr, makâsıdu'l-Kur'ân açısından Kur'ân'ın birinci maksadını imanın ıslâh edilmesi olarak görmüştür. Bu başat maksadın gerçekleşmesi halinde diğer maksatlara ulaşılabilir. Nitekim Kur'ân, *“Onlara biz zulmetmedik; onlar kendi kendilerine zulmettiler. Rabbinin hükmü geldiğinde Allah'ı bırakıp da taptıkları tanrıları onlara hiçbir şey sağlamadı; zararlarını artırmaktan başka bir işe yaramadı”*⁶⁶⁶ ayetiyle inanca yönelik ıslâhı ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın ikinci maksadı ise ahlâkın ıslâh edilmesidir. *“Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin.”*⁶⁶⁷ ayetinin işaret ettiği ıslâh örneği bir çabayı ya da vazifeyi de beraberinde getirmekte ve Hz. Peygamber'in *“Ben, güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim”* sözü⁶⁶⁸ bu ahlaki ıslâhı ortaya koymaktadır. Yukarıda ifade edilen üçüncü maksad ise şeriâtın ıslâhı olarak değerlendirilebilir. Bu açıdan *“İnsanlar arasında Allah'ın sana gösterdiğine göre hükmedesin diye hakkı içeren kitabı sana indirdik; hainlerden taraf olma!”*⁶⁶⁹ ayeti ve *“Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet, onların arzularına uyma, Allah'ın sana indirdiği hükümlerin bir kısmından seni saptırmamaları için onlardan sakın (diye onu indirdik). Eğer yüz çevirirlerse bil ki Allah,*

⁶⁶⁵ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I/40-41.

⁶⁶⁶ Hûd, 11/101.

⁶⁶⁷ Kalem, 68/4.

⁶⁶⁸ İmam Mâlik, *Muvatta*, “Hüsnu'l-Hulk”, 8.

⁶⁶⁹ Nisâ, 4/105.

(öyle istedikleri, bunu hak ettikleri için) onların bazı günahları sebebiyle başlarına bir belâ getirmek istiyordur. İnsanların birçoğu gerçekten Allah'ın yolundan çıkmışlardır.”⁶⁷⁰ ayeti bu maksadı içermektedir. Dördüncü maksad ise ümmetin ıslâh edilmesidir. Yeryüzünde düzenin tesis edilmesi ümmetin ıslâhına bağlı olduğundan “Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız”⁶⁷¹ ayetinde görüleceği üzere Allah'ın sunduğu nimetleri anmanın gereği ümmet bilinciyle ilişkilendirilmiştir. Yukarıda ortaya konan beşinci maksad Kur'ân'da geçen kıssaların ve haberlerin muhatapların üzerinde bıraktığı tesir noktasında düşünceyi ıslâh etmektir. Nitekim “Biz bu Kur'ân'ı sana vahyetmekle (başka konular yanında) en güzel kıssayı da anlatıyoruz. Gerçek şu ki, sen daha önce bunları bilmiyordun.”⁶⁷² ayeti ve “Kendilerine zulmedenlerin yurtlarında oturdunuz ve onlara nasıl azâp ettiğimiz sizce apaçık belli oldu ve size nice örnekler getirdik”⁶⁷³ ayeti bu duruma işaret etmektedir. Kur'ân'ın maksatlarından altıncısı ise düşüncenin ıslâhıdır. Bu Kur'ân'ın muhataplarını fikrî yenilenmeye yöneltmesini işaret etmektedir. “O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar.”⁶⁷⁴ ayetini buna örnek olarak sunmak mümkündür. Burada Kur'ân doğru bilginin önemine “De ki: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu!” Doğrusu ancak akıl iz'an sahipleri bunu anlar.” ayetiyle⁶⁷⁵ dikkat çekilmektedir. Yedinci maksad ise Kur'ân'ın uyarıcı yönüdür. Kur'ân bir müjde kitabıdır ve inananlara cenneti müjdeleyerek inançlarını ıslâh etmekte, inanmayanları ise cehennem azabıyla tehdit etmektedir. Kur'ân'ın bu teşvik ve tahkir metodu beşeriyetin uyarılmasında, hesaba çekilmesinde dikkat çekici bir metod olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Âşûr tarafından ortaya konan sekizinci ve son maksad î'câzı ıslâhtır. Kur'ân'ın mûcîz bir kitap olması, lafzen ve mânen bu özelliğe sahip olması kendisine inanmaya yönelttiği gibi inananların da inancını ıslâh ederek imanlarını kuvvetlendirmiştir. Bu tehdidî gerçeğini “Senin için, “Onu uydurdu mu?” diyorlar. De ki: “Onun surelerine benzer bir sure meydana getirin, iddianızda samimi iseniz, Allah'tan başka çağırabileceklerinizi de çağırın.”⁶⁷⁶ ayetinde

⁶⁷⁰ Mâide, 5/49.

⁶⁷¹ Âl-î İmrân, 3/103.

⁶⁷² Yûsûf, 12/3.

⁶⁷³ İbrahim, 14/45.

⁶⁷⁴ Bakara, 2/269.

⁶⁷⁵ Zümer, 39/9.

⁶⁷⁶ Yunûs, 10/38.

görmek mümkündür. Bu örnekler ışığında Makâsîdî bir anlayışla İbn Âşûr'a ait yukarıda verilen gayelerle, Kur'ân'ın insanlığa rehber olarak gönderilmesindeki maksatlara ulaşmanın amaç edinildiğini bize göstermektedir.

Makâsîdu'l-Kur'ân bağlamında ele alacağımız çağdaş alimlerden biri de Yûsuf el-Karadâvî'dir. (ö. 2022) el-Ezher Üniversitesinde ilim tahsil eden ve yakın zamanda vefat eden Karadâvî, çağdaş dönemde makâsîd fikrinin sıkı savunucularından biri olmuş, verdiği fetvalar tüm dünyada ses getirmiştir. Bu açıdan XXI. Yüzyıla ilmî açıdan damgasını vurduğunu söyleyebiliriz. Avrupa Fetva ve Araştırma Kurulu'nda başkanlık görevi icra eden Karadâvî'nin tüm dünyada saygı görmesinin ana sebebi, güncel sorunlara çağdaş çözümler üreten bir ilim adamı olması, maslahatı öncelemesi ve güncel fikhî problemlere sunduğu çözüm önerileridir. Karadâvî, yenilikçi söylemin ve yeni selefi ekolün savunucularından biri olarak görülmektedir. Karadâvî tefsir ilmine büyük önem vermiştir. Müfessirlerin Kur'ân'ın özüne dikkat etmeleri, özellikle güncel fikhî tartışmalara, ayetlerin dil ve belâgât inceliklerine vâkıf olmaları gerektiğini savunmuştur. Karadâvî, özellikle tefsire sirayet eden İsrâiliyyâta ilişkin bilgilere dikkat çekmekte ve tefsirin bunlardan temizlenmesini istemektedir. Tefsirde başvurulacak rivayetin sahih olmasını önemseyen Karadâvî, İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* tefsirini ön plana çıkarmaktadır. Karadâvî'ye göre, günümüzde bir müçtehidin Kur'ân'ı anlayabilmesi ve maksatlarını ortaya koyabilmesi için evvela Arap diline vakıf olması, makasidü's-Şeriâ'yı öğrenmesi ve aktüel konulara hâkim olması gerekmektedir. Bunun için üç başlık belirleyen Karadâvî, Kur'ân'ın anlaşılmasında ahkâm ayetlerinin, nâsîh ve mensûh konusunun ve sebab-i nüzûl ilminin öğrenilmesinin çok önemli olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁷⁷ Karadâvî'nin hüküm verirken öncelediği bu üç parametre ayetlerin lafzî tahlîli, sebab-i nüzûl ve Kur'ân'da nesh meselesidir. Ayetlerin lafzî olarak tahlil edilmesinin Kur'ân'ın anlaşılmasında başat bir mesele olduğunu savunan Karadâvî, delaleti kat'i olmayan mevzulara ilişkin fetvalara da dikkat çekmektedir. Buna bir örnek verecek olursak *“Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, süt bacılarınız, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla birleşmiş değilseniz (nikâh ortadan kalktığında) kızlarını almanızda size bir sakınca yoktur. Kendi sülbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı; ancak geçen geçmiştir, Allah çok*

⁶⁷⁷ Yusuf el- Karadâvî, *el-İctihâd fi's-şerî'ati'l-islâmiyye ma'a nazarâtin tahlîliyye fi'l-ictihâdi'l-mu'âsir*, (Kuveyt, Dâru'l-Kalem, 1989), 17, 19, 20.

bağışlayıcı ve esirgeyicidir”⁶⁷⁸ ayeti hakkında geniş analizler yaparak fetva vermektedir. “Nesep yoluyla haram olanlar süt emme yoluyla da haram olur” hadisine⁶⁷⁹ uygun fetva veren Karadâvî, günceli yakalayan ve çağdaş bir yaklaşımı tercih etmektedir. Nâsih ve mensûh meselesinin tefsirin bir alt disiplini olduğunu savunmaktadır. Çok eski bir tartışma konusu olsa da hâlâ tartışmayı hak eden bir konu olduğunu ortaya koyarak nâsih ve mensûh meselesinde tarihi süreç içersinde zamanla bir anlam kayması meydana geldiğini, mütekaddim alimler ile müteahhir alimler arasında bu anlamda büyük farklılıklar oluştuğunu ifade etmektedir. Çünkü önceden bu kavram Karadâvî’ye göre daha geniş bir hüviyet arz etmekteydi.⁶⁸⁰ Karadâvî, sebep-i nüzûl konusunu usûl çerçevesinde değerlendirmiştir. Ona göre sebebin hususiliğinden ziyade lafzın umumi oluşunun tercih edilmesi önemlidir. Karadâvî, sebep-i nüzûl ilminin ayetlerin maksatlarına ışık tutabileceğinden hareketle nüzul sürecini bilmeden yapılan yorumları eksik bulmaktadır. Bu bağlamın bilinmesi demektir. Yani ayetin maksadına ulaştıran şey bağlamın bilinmesidir. Bu bağlam da esbâb-ı nüzûl ilmiyle mümkün olabilecektir. Karadâvî, bundan hareketle ayetlerin iniş sebeplerini tespit etmenin çok önemli olduğunu vurgulamıştır.⁶⁸¹ Karadâvî’nin belirlediği bu üç parametre Kur’ân’ın anlaşılması açısından çok dikkat çekici olduğu gibi konumuz açısından da oldukça önemlidir. Dini anlayışta tecdîd fikrine ilişkin otuz tane prensip belirleyen Karadâvî’nin bu anlayışına ait önemli gördüğümüz maddeleri genel başlıklarıyla sıralamak istiyoruz. Karadâvî öncelikle Kur’ân ve sünneti dinin temel kaynağı olarak görmektedir. İnsan haklarına saygılı olmayı en önemli vecibeler arasında görmüştür. Ona göre içtihad kurumu etkin olarak kullanılmalıdır. Dini hükümleri dahîli olarak her bakımdan güncellemek gerekmektedir. Bu amaçla yeni bir fıkıh anlayışı belirlemek lazımdır. Bunu gerçekleştirirken makâsıdî ön planda tutmak önem arz etmektedir. Bu bağlamda Makâsıd tanımının genişletilmesinin gereği Karadâvî tarafından dile getirilmiştir. O, özgürlük (*hürriyet*), eşitlik (*müsavât*), kardeşlik (*uhuvvet*), dayanışma (*tekaful*) ve insan hakları (*hukûku’l insan*) gibi toplumsal unsurların korunmasının, beş temel değer kadar ve hatta daha fazla ilahî hukukun amacına taalluk ettiğini savunmaktadır.⁶⁸² Kadına hak ettiği değeri ve haklarını vermek ve kadının fitratına ve konumuna uygun haklarını vermek şarttır. Ona göre beşeriyetin temeli olan aile kurumunu korumak elzemdir. Bunun yanısıra tüm dünyada barışı tesis etmek de gerekmektedir. Dinin sabiteleri ile değişkenleri arasında dengeli bir anlayış belirlemek

⁶⁷⁸ Nisâ, 4/23.

⁶⁷⁹ Buhârî, “Şehadât”, 149.

⁶⁸⁰ Yusuf el- Karadâvî, *Teysirü’l-fikh fi dav’i’l-Kur’ân ve’s-Sünne: Fikhü’s-sıyâm*, (Beyrut, y.y.;1993), 52.

⁶⁸¹ Karadâvî, *el-İctihâd fi’ş-şerî’ati’l-İslâmiyye*, 20-21.

⁶⁸² Yusuf el- Karadâvî, *Dirâse fi Fikhi Makâsıd’i’ş-Şeria: Beyne’l Makâsıd’i’l Kulliyeye ve’n Nusûsi’l Cuz’iyye*, (Kahire: Daru’s Şurûk, 2006), 28.

lazımdır. Bu yaklaşımları bir bütün halinde değerlendirdiğimizde Yusuf el-Karadâvî'nin makâsıdu'l-Kur'ân anlayışında kendisine ait yedili bir makâsıd tasnifine yer vermemiz gerekecektir. Ona göre Kur'ân akâidi tashih etmek üzere inmiştir. Bu inancın doğrulanması demektir ki ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret inancının tashihi Kur'ân'ın amaçlarındandır. Diğer maksad insan hakkını ve onurunu korumaktır. Üçüncü maksad kulluk vazifesi ve takva üzerinde olmayı teşvik etmektir. Dördüncü maksad güzel ahlakı öğütlemek ve nefsin tezkiyesine dikkat çekmektir. Beşinci maksad kadınlara güzel davranmak ve aile kurumuna sahip çıkmaktır. Altıncı maksad topyekûn İslam ümmetini tesis etmektir. Yedinci ve son maksad ise birbiriyle yardımlaşan bir insanlık alemi oluşturmaktır.⁶⁸³ Bu görüşler çerçevesinde Karadâvî'nin modern dönemde özellikle Muhammed Abdûh ve Reşid Rızâ'nın fikirlerinden doğrudan etkilendiğini söylememiz uygun olacaktır.

Kur'ân'a çağdaş bir yaklaşım ortaya koyan ve yenilenmeci fikirleriyle dikkat çeken kişiler olarak Hint alt kıtasından Seyyid Ahmed Han, Arap dünyasından ise Muhammed Abduh ve Muhammed Reşid Rıza'nın ön safta yer aldıklarını söylememiz mümkündür. Makâsıdu'l-Kur'ân bağlamında önemli olan bu temel yaklaşımı savunan müellifler görüşlerini tamamıyla geleneksel tefsir yönteminin eleştirisi üzerine bina etmektedirler. Onlara göre Müslümanların geri kalmışlıklarının sebebi İslam'a sokulan bidatlerdir. Muhammed Abduh, Rıza ve Mustafa Merâgî'nin çabalarını buna örnek vermek mümkündür. Onlara göre klasik tefsirler uydurma hadislerle, İsrailiyyât rivayetleriyle ve gereksiz dilsel açıklamalarla doldurulmuştur. Bu yaklaşım, Kur'ân'ın insanları dünya ahiret mutluluğuna ulaştırmasının önüne engel oluşturmıştır. Çözüm olarak tarihi miras bir kenara bırakılmalı ve İslam yalnızca Kur'ân'a dayanılarak yeniden yorumlanmalıdır. Örneğin Muhammed Abduh, Menâr isimli tefsirinde klasik tefsir ve hadis kitaplarından yararlanmamaya özen göstermiştir. Çünkü ona göre klasik tefsirlerde uydurma rivayetler mevcuttur. Bu bakımından onun rasyonel bir sistem benimsediğini söylemek mümkündür. Bundan hareketle Fil suresinde geçen ebabil kuşlarının attığı taşların bazı mikroplar taşıyan sinek türü bir hayvan olabileceğini savunmuştur. Çağdaş dönemde fikrî olarak Makâsıdu'l-Kur'ân'ı insan merkezli bir anlayışla ele aldıklarını, Müslümanların içerisinde bulunduğu fikrî siyasi ve içtimai geri kalmışlığın Kur'ân'ın doğru anlaşılamadığından kaynaklandığını savunan ve modern dönemde Kur'ân'a teleolojik yaklaşımları bulunan müellifleri sıralamaya çalışırsak bu yaklaşımın mimarı sayılabilecek Muhammed Abdûh'tan (ö. 1905) ve Reşid Rızâ'dan (ö. 1935) başlamak üzere Mahmûd Şeltût

⁶⁸³ Karadâvî, *Dirâse fî Fikhi Makâsıdu'l-Şeria: Beyne'l Makâsıdu'l Kulliye ve'n Nusûsi'l Cuz'iyye*, 25,39, 30.

(ö. 1963), Seyyid Kutub (ö. 1966), Muhammed Tâhir İbn Âşûr (ö.1973), Allâl el-Fâsî (ö. 1974), Ebû'l-A'lâ Mevdûdî (ö. 1979), Taha Cabir el-Ulvânî (ö. 2016), Yusuf el-Karadâvî (ö. 2022), Abdülkerim Hamidî ve Ahmed er-Raysûnî'yi de zikretmek mümkündür. Makâsıdu'l-Kur'ân alanında taksimatlar yapan ve onun çerçevesini çizen müellifleri ele aldıktan sonra konuya ait temel bileşenleri ele almak istiyoruz.

3.3. Makâsıdu'l-Kur'ân'ın Temel Bileşenleri

Kur'ân ayet ayet hayatın bizzat merkezine inzâl olmuş ve kendisine inananların hayatına etki etmek suretiyle büyük bir dönüşüme öncü olmuştur. Kur'ân, muhataplarının dilinde, bildikleri, gördükleri ve yaşadıkları hayata ilişkin sözler söylemekte, muhataplarının günlük yaşamını değiştirmekte ve yaşam alanlarını düzenlemekteydi. Milâdî 610 yılı itibariyle yeni bir din olarak inen İslam, Kur'ân vasıtasıyla insanlarla konuşmakta, nüzûl sürecinde insanların yapıp ettikleri yahut söylediklerine ilişkin olarak hayatlarına doğrudan etki etmekte, yeni ayetlerin de inzâline neden olmaktaydı. Ancak Kur'ân'ın ilk muhataplarından sonra, zaman faktörü devreye girmiş, farklı dil ve kültürlerden insanlar İslam'a girmiş ve nüzûl ortamından uzaklaşıldıkça Kur'an'ın anlaşılması için sadece metni okuyabilmek yeterli olmamıştır. Bu durum esasen tüm metinler için de geçerlidir. Metnin ortaya konduğu dönemden uzaklaşıldıkça salt metin yorumu mümkün olamaz. Daha sonra gelen nesiller ise bir metnin anlamını zaman içerisinde araştırarak, yaşayarak ve karşılaştırarak ancak öğrenebilirler.⁶⁸⁴ Erken dönemden günümüze kadar Kur'ân üzerine yapılan çalışmaların geneline baktığımızda Kur'ân araştırmalarına ait perspektifteki gelişimi görmek mümkündür. Günümüzde de bu gelişim devam etmekte olup Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasına dair farklı çabalar ortaya konulmaktadır.

Kur'ân metni, Hz. Peygambere vahyedilen ilahi kelamın onun ağzından çıkan lafızlarla yazıya aktarılmış ve sabitlenmiş halidir. Vahiy sürecinde ayetlerin indiği zamana, mekâna, olaya, muhatap alınan kişi veya kişilere ait özel bilgiler Mushaf'ta yer almamıştır. Bu bağlama ait ayetin daha doğru anlaşılmasını temin edecek bilgiler esasen ayetlerin gerçek maksadının ortaya konması bakımından değerlidir. Bağlamsal bilgiye sahip olmadan yazıya aktarılmış sözün, insanı yanlış bilgiye sürüklenme ihtimali hep mevcuttur. Tefsir ilmi bu tür bilgilerle ilahi hitabı tekrar buluşturarak ayetlerin ilk söylendiği anda içerdiği anlamlara ulaşmayı hedeflemektedir.

⁶⁸⁴ Mehmet Paçacı, *Kur'ân'a Giriş*, (İstanbul: İSAM yayınları, 2010), 11.

İslam geleneğinde Kur'ân'ın zahiri anlamının tefsir ilmi sayesinde ortaya çıkarıldığını söylememiz mümkündür. Fakat bu tespit Kur'ân alanında yapılan açıklama ve yorumların son noktayı oluşturduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü sadece tefsir ilmi, Kur'ân'ın öğrettiği değerlerin değişik zamanlara taşınması için yeterli değildir. Ahlak, siyaset, itikâd, hukuk, ibadet gibi konulara ilişkin ayetlerin hayata aksettirilmesi için hayatın canlı ve değişken olguları ile ayetler arasında bağ kurulması gerekmektedir. Çünkü tefsir ilmi, ayetlerin orijinal anlamlarını ortaya koymaya çalışarak araştırmaya bir alan açmaktadır. Dinimizdeki kaynak metinler ile hayat arasında bağ kurmayı ise tefsir ilmi değil tevîl ilmini kullanan fıkıh ve kelam gibi ilimlerin deruhte ettiğini söylemek mümkündür. Tefsir ilminin izlediği en önemli yöntemlerden biri hüküm bildiren yani normatif değil, betimleyici yani deskriptif bir bilim olmasıdır. Onun işlevi sadece Kur'ân metnine açıklama getirmekle sınırlıdır. Örneğin tefsir ilmi açısından “*Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir*”⁶⁸⁵ ayeti hırsızlık yapanın elinin kesileceğini belirtmektedir. Fakat hırsızlık ile ilgili olarak bu fiile ait hüküm çıkarmak İslam fıkıhı'nın bir görevi olarak görülmüştür. İslam fıkıhı bu ayetin ışığında konuya dair bir usûl ve hüküm geliştirme görevini üstlenmektedir. Bu açıdan tefsir ilminin malzemesini vahiylerin tarihsel bağlamlarını aktaran rivayetler ve dil bilimsel bilgiler olduğunu söylememiz mümkündür. Buna göre tefsir ilminin temel unsurları Hz. Peygamberden, sahabeden ve tabiûndan gelen rivayetler ile Arap dil bilgisi olarak sınırlandırılmıştır.⁶⁸⁶ Tefsire ait alanın kapsamı, genel olarak Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması, kendisinden hüküm ve hikmetlerin çıkarılması noktasında esbâb-ı nüzul, nâsih ve mensûh, kıraat, nahiv, sarf ve beyân, gibi ilimlerden istifade edilmesi olarak tanımlanmıştır.⁶⁸⁷ Bundan farklı olarak tefsiri, te'vîl'den ayırmak suretiyle, tefsiri sadece sahabeye ait bir faaliyet olarak tanımlayan görüşler de bulunmaktadır.⁶⁸⁸ Çünkü sahabeler, nüzûl sürecine bizzat şahit olmuş ve bu süreçte yaşanan olaylara bizzat şahitlik etmişlerdir. Tefsir ilminin sadece ilmî derinliği olan kişiler tarafından yapılmasına ilişkin görüşler de ifade edilmiştir.⁶⁸⁹ Tüm bu görüşler çerçevesinde tefsir ilmi, zaman içerisinde erken dönemden başlayarak tek bir döneme hapsedilmeden yeni uygulama yöntemleriyle günümüze

⁶⁸⁵ Mâide, 5/38.

⁶⁸⁶ Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Mekke, Dâru't-Turas, t.y.), II/148.

⁶⁸⁷ Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Boğa, (Şam, Dâru İbn Kesîr, 1996), II/1191.

⁶⁸⁸ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Vanlıoğlu v.d. (İstanbul: Mizân Yayınları, 2005-2010), I/3.

⁶⁸⁹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1403), I/2.

kadar gelmiştir. Tefsir ilmi takip ettiği metod açısından Kur'ân'ın betimsel yönünü karşımıza çıkarmaktadır. Yani tefsiri işlevsel olarak yalnız Kur'ân'ın metnine açıklama getirmekle sınırlı bir ilim olarak görmek mümkündür.

Tefsir ilmi sınırları içerisinde Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda güncel bir yöntem olarak ortaya konulan Makâsıdu'l-Kur'ân'ın, Kur'ân'ın tümel ve tikel maksatlarının ortaya konması adına önemli bir çabayı ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. Kur'ân'ın iç düzeni belli konu başlıkları altında toplamayı güçleştirse de günümüzde konulu tefsir çalışmalarında da görüleceği üzere Kur'ân'ın içeriğine ilişkin örgünün halen araştırmaya açık bir alan sunduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Makâsıdu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın başından sonuna kadar yayılmış durumdadır. Kur'ân muhataplarının taleplerine, ihtiyaçlarına ve yaşanan olaylara göre farklı zamanlarda ve mekanlarda nazil olduğundan konu bazlı bütüncül bir ayet sırasından bahsetmek mümkün değildir. Konu başlığı açısından bakıldığında, bir yaklaşıma göre Kur'ân'ın tevhid, kıssalar, haberler ve dini hükümlerden oluştuğu⁶⁹⁰ ifade edilmekle beraber, başka bir görüşe göre de Kur'ân'ın konu başlığı açısından, Allah'ın bizzat kendisi, ibadetler, emir ve nehiyler ve uhrevi hayattan ibaret görülmüştür.⁶⁹¹

Makâsıdu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın amaç ve hikmetlerinin anlaşılması için doğru ve sistematik bir biçimde, farklı yönlerini de içine alan bütüncül bir çabayı ortaya koymaktadır. Makâsıdu'l-Kur'ân bu çabayla kutsal metnin mahiyetini, gönderiliş amacını, hikmetini ve yaratılanlar için önemini ortaya koyması bakımından ele alınmaktadır. Bu anlamda Kur'ân'ın maksatlarının neler olduğu yahut neler olmadığı, Kur'ân bizzat hangi maksatları ihtiva ediyorsa bunları Kur'ânî bir tasavvurla elde etmenin yollarını aramak bu çabanın ortak noktasını oluşturmaktadır. Makâsıdu'l-Kur'ân'a ait bu çabayı tefsir ilmi çerçevesinde değerlendirdiğimizde, zengin tefsir mirasımız içinde bu yaklaşıma ait birtakım boyutların olduğu görülecektir. Makâsıdu'l-Kur'ân'ın anlaşılması adına Kur'ân ayetlerinde mündemiç olan amaç, hikmet ve mahiyet açısından bir takım temel unsurların mevcudiyetini önemli görüyoruz. Bu açıdan Makâsıdu'l-Kur'ân'ın temel unsurlarından birincisi evvelâ Kur'ân'ın bizzat kendisidir. Çünkü Makâsıdu'l-Kur'ân bir metod olarak Kur'ân'ın amaç ve hikmetini ortaya koyma hedefindedir. Bu amaç ve hikmetleri ortaya koymak için de bizzat Kur'ân'ın iyi anlaşılması gerekmektedir. Metnin anlaşılması Makâsıdu'l-Kur'ân'ın anlaşılması demek olduğundan Kur'ân'ı en temel unsur olarak görmemiz gereklidir. “Gerçek şu ki düşünüp öğüt

⁶⁹⁰ Mustafa Çağrı, “Kur'ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/390.

⁶⁹¹ Mustafa Öztürk, M. Suat Mertoglu, “Zemahşerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/235-238.

alsınlar diye biz sözü (vahyi) onlara birbiri ardınca ulaştırmışızdır”⁶⁹² ayeti bu birincil ve temel unsuru ifade etmektedir. Makâsıdu’l-Kur’ân’ın bir diğer temel unsuru Kur’ân’ın muhataplarıdır. Kur’ân’ın bizzat Allah kelâmı olması, hitap ettiği kitle ve bu kitlenin içerisinde olduğu duruma dikkat çekmesi, Onun önemli bir unsurunun da bizzat muhatapları olduğunu göstermektedir. Bu açıdan hitap olunan kitle, ilgili dönem ve tarihî malûmatın Makâsıdu’l-Kur’ân’ın ortaya konulması adına iyi idrak edilmesi gerekmektedir. Kur’ân’ın dilsel bir hitap olması dolayısıyla dilin aktarıldığı bir muhatap kitleden ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Fakat muhatap kitlenin Makâsıdu’l-Kur’ân’ın anlaşılmasında “*ilk muhataplar*” ve “*umumî muhataplar*” şeklinde ayrıma tabi tutulması halinde daha anlaşılır olacağı kanaatindeyiz. Kur’ân’ın asıl maksatlarının anlaşılması için ilk muhatapların bilgisine başvurmadan çıkarımda bulunmak mümkün olmayacaktır. Çünkü nüzûl döneminde ayetler evvelâ ilk muhataplarla konuşmuş, onların anlayış ve kavrayışına hitap etmiştir. Bunu dilsel bir metnin muhatap kitleye aktarımı açısından doğal bir süreç olarak görmemiz mümkündür. Çünkü dilsel metin ancak muhatapın anlamasıyla bir varlık kazanmaktadır. Dolayısıyla muhatap kitle bu şekilde metni anlayacak ve maksatlarını kavrayabilecektir. Meselâ Kur’ân’ın hitabına baktığımızda “*insanlar*”, “*Ademoğulları*”, “*insanların birçoğu*”, “*mü’minler*”, “*müslümanlar*”, “*kafirler*”, “*ehl-i kitap*”, “*o*”, “*onlar*” gibi farklı hitap şekillerinin bulunduğunu görürüz.⁶⁹³ Bu hitaplardaki zamirlere ait kişiler ya da topluluklar açık bir şekilde ifade edilmemektedir. İlgili ayetlerin inzâl süreci bizzat yaşayan ilk muhataplar tarafından bilindiği için muhataplara ait ayrıntının verilmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Bu nüzul ortamının özelliğiyle ilgili bir durum olup “*umumî muhataplar*” tarafından Kur’ânî ifadelerin anlaşılması için olayların tarihi, yeri ve gelişim süreçlerinin iyi bilinmesi gerekmektedir.

Makâsıdu’l-Kur’ân’ın bir diğer temel unsuru Kur’ân’da kullanılan dil ve üslûptur. Kur’ân’ın kutsal bir kitap olması, öz bilgiler sunması ve vermek istediği mesajı, sonuç odaklı olarak tüm metnin tamamına yayması bunu ifade etmektedir. Nitekim müfessirler içerisinde Zemahşerî (ö. 538/1144), Ebüssuûd (ö. 982/1574) ve Alûsi (ö. 1270/1854) gibi müellifler, Kur’ân’daki eşsiz üslûba dikkat çekerek Kur’ân’ın bizzat edebî ve belâgî maksatlar taşıdığını savunmaktadırlar. Onlara göre hitabın genelinde somut gerçekliğe ilişkin maksatlar mevcut olduğu gibi bazı soyut gerçekler de diyaloglar halinde aktarılmıştır.⁶⁹⁴ Kur’ân’ın barındırdığı üslûba baktığımızda,

⁶⁹² Kasas, 28/51.

⁶⁹³ Bakara, 2/21.; Âlî İmrân 3/64.;102.; Nisa, 4/171.; En’âm, 6/116.; A’râf 7/31.; 158.; Yunus 10/104.; Hacc, 22/73.; Nûr, 24/31.; Neml, 27/38.; Hâkka, 30-32.; Fâtır, 35/3.; Yâsin 36/69.; Tahrim, 66/7.; Kâfirûn, 109/1.

⁶⁹⁴ İsmail Durmuş, “Temsil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/435-436.

Onun edebî herhangi bir türe benzememesi, Kur'ân ayetlerinin bir ses ahengine ve armonisine sahip olması, Onun ne bir şiir ne bir nazım türüne dahil olamayacağını ortaya koymaktadır.⁶⁹⁵ Bu açıdan Kur'ân'da geçen “Bu dedi; “*Olsa olsa eskilerden nakledilmiş bir sihirdir*”. Bu insan sözünden başka bir şey değildir.” Ayetleri⁶⁹⁶ bize Kur'ân'daki eşsiz belâgat ve üslûbun örneğini göstermektedir. Ulûmu'l Kur'ân alanında genellikle i'câzu'l-Kur'ân bahislerinde ele alınmış ve Kur'ân'ın üslûp yönü, metnin i'câz özelliğine vurgu yapılarak açıklanmaya çalışılmıştır.⁶⁹⁷

Makâsıdu'l-Kur'ân bağlamında dikkat çeken yönlerden biri de Kur'ân'da yer alan ilmî muhtevâdır. Kur'ân araştırmaları uhdesinde birçok ilmî hakikati ortaya koymaktadır. Sözelimi Şah Veliyyullah Dihlevî'ye göre Kur'ân'da yer alan beş temel ilke bulunmaktadır ve bu ilkeler Dihlevî'ye göre tüm ilimleri ihtiva etmektedir. Ona göre ayetlerin barındırdığı bu ilimler Kur'ân'ın maksatlarının anlaşılması için oldukça önemlidir. Kur'ân'ın bu ilmî vasıtalarını Ahkâm, Cedel, Nimetullah (Allah'ın tüm nimetlerini hatırlatan), Kıssa (Eyyâmullah) ve Ahiret (Ölüm sonrası yaşam) ilmi olarak sıralamaktadır. Bu ilimlere haiz olmak o kadar önemlidir ki Kur'ân bizzat bu ilimleri ortaya koymak için nazil olduğu değerlendirilmiştir.⁶⁹⁸ Yine Kur'ân'ın beş vecih ile indiği ve beş maksadı barındırdığı ifade edilmiştir. Bu beş vecih; helal-haram, muhkem-müteşâbih ve emsaldır.⁶⁹⁹ Kur'ân'ın temel maksatları, inananları haramdan uzaklaştırıp helal olana sevk etmek, müteşâbih olana iman ettirip muhkem olanla amel ettirmek ve mesellerden de ibret alıp düşülen hatalara bir daha dönmek şeklinde çerçevelendiğini görmekteyiz. Özellikle Kur'ân'da yer verilen mesellerin maksatlar ve mesajlar bakımından Kur'ân'ın ana konularında olduğu gibi birbirini desteklediğini söylememiz mümkündür. Genel itibari ile bu mesellerde verilen mesajlar Allah'ın birliğinin ta'zîmi, Allah'a ortak koşmanın tahkiri üzerine odaklanmıştır. Kur'ân'daki birçok emsalde Allah'a iman ve tevhid vurgusunun yapıldığını görüyoruz. Bu açıdan Kur'ân'ın çok büyük bir bölümünü oluşturan tarihi malûmat ve içerisindeki mesellerin, tevhidi ispat etme ve şirki de reddetme maksadı taşıdığını söylemek mümkündür.⁷⁰⁰ Çünkü bu ayetler Allah'ın birliğine dayalı bir itikâd sistemini önceleyip, şirkten uzak ve Hakk'ın üstünlüğüne ilişkin vurgular içermektedir. Bu açıdan tevhidin ispatının yanı

⁶⁹⁵ Seyyid Kutup, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*. trc. Süleyman Ateş, (Ankara: Hilal Yayınları, 1969), 155.

⁶⁹⁶ Müddessir, 74/24-25.

⁶⁹⁷ M.Suat Mertoğlu, “Üslûbü'l-Kur'ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/382.

⁶⁹⁸ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, 17.

⁶⁹⁹ Celaleddin Suyutî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II/131.; Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, I/571.

⁷⁰⁰ Bakara, 2/139, 165.; Nisâ, 4/48, 51, 52, 60, 116.; Mâide, 5/5.; Nahl, 16/106.; Hacc, 22/31.; Rûm, 30/22.; Lokmân, 31/13.; Zümer, 39/65.; Mü'min 40/10.; Hadîd, 57/19.

sıra şirkin reddi de itikadî mesaj içeren mesellerin genel konusunu oluşturmaktadır. Bu ayetlerde emsâl içeren tevhid esaslı inanç sistemi ile şirk esaslı inanç sistemleri karşılaştırılmakta, Hakk'ın üstünlüğü vurgulanmaktadır.

Kur'ân'ın ilmi yönü konusunda tarihi süreç boyunca Kur'ân'ı anlama sadedinde gerçekleştirilen faaliyetlerin büyük etkisini görmek mümkündür. Farklı tahliller ve buna dair sıralamalar mevcut olsa da Kur'ân'ı bir ilim ve bilgi kitabı olarak görmek mümkün değildir. Onun içindeki ilimlere haiz olmak elbette bizi Makâsıdu'l-Kur'ân'ın anlaşılmasına götürecektir. Kur'ân'ın muhataplarına aktardığı bu bilgilere kümülatif olarak baktığımızda insanların daha iyi anlaması adına fazlalıklardan arındırılmış olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Kur'ân vermek istediği mesajı bir öz halinde sunmaktadır. Kur'ân dil ve metin bütünlüğü açısından kolaylaştırılmış ve anlamaya uygun hale getirilmiştir. Onda anlama mugayir bir fazlalık ve ayrıntının bulunmaması yönünün, onun öğrenimini kolaylaştırdığını söyleyebiliriz. *“Andolsun ki Kur'ân'ı düşünölsün diye kolaylaştırdık. Düşünecek yok mu?”* şeklinde özellikle aynı yerde dört defa tekrar eden bu ayetler⁷⁰¹ bunun apaçık delili konumundadır. Kur'ân'ın muhataplarına aktardığı bu ayetlerdeki metnin içerisindeki alt metne yani içeriğe (subtext) baktığımızda ise açıkça belirtilmiş olmasa da verilen temel mesaj ve maksatlar metnin genel örgüsünden çıkarılabilmektedir. Bu sayede metne muhatap olanlar bu içeriğe sahip olarak verilen mesajın farkına varacak, bağlam ve derin anlamları ortaya koyabilecektir. Kur'ân'da bahse konu alt metin niteliğindeki bu içerikler, Kur'ân'ın ilk muhataplarının bu konuda minimal de olsa bir temel bilgiye sahip olduklarını göstermekte ve ortaya konan misaller de bu içeriğin devam ettiğini de aksettirmektedir.

Makâsıdu'l-Kur'ân'a ait başka bir dikkat çeken yön ise Hz. Peygamberin Sünnetidir. Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak açısından vazgeçilmez önemdeki sünnet, nüzûl şartlarının aktarımında önemli bir kaynaktır. Tarihi süreç içerisinde Kur'ân'ın anlaşılması adına ortaya konan bilgileri tespit etmek ve güvenilirlik bakımından sınıflandırılmak üzere evvela hadis ilminin teşekköl ettirildiğini söylemek mümkündür. Bu açıdan Kur'ân'ın anlaşılmasında ve yorumlanmasında sünnet çok önemli bir rol üstlenmiştir. Kur'ân'ın nüzûl dönemindeki mevcut şartlar ve yaşanan hadiselerle ilgili olarak Kur'ân metni konusunda münasip olanı manayı ortaya koyabilecek en önemli kaynak elbette metni bize ulaştıran Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirleridir. Bu açıdan bakıldığında Kur'ân'ın ilk muhatapları gelen vahiyler ile bizzat karşılaşmış, nüzûl sürecine vakıf olmuş, Hz. Peygamber ile birlikte metnin ana unsurları olmuşlardır. Kur'ân'ın nüzûl

⁷⁰¹ Kamer, 54/17, 22, 32, 40.

sürecinden uzaklaştığında ise Kur'ân'ın anlaşılması adına yürütülen çabalar ve tefsir faaliyetlerinde rivayetlerin doğruluğu ve tenkidi açısından hadis ilmi çok önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'ân metni ile aynı doğrultuda bulunan hadis rivayetlerini beraber değerlendirmek Kur'ân'ın maksatlarına ulaşmada önemli bir yöntem teşkil etmektedir. Makâsıdu'l-Kur'ân'ın ortaya konmasında Sünnetin, Kur'ân'ı açıklamak, Kur'ân'da yer almayan konularda hükümler koymak ve Kur'ân'da var olan ancak sarih olmayan birtakım hükümleri tavzîh etmek şeklinde üç açıdan fonksiyon icra ettiğini görüyoruz.⁷⁰² Sünnet, Kur'ân'ı, bazen konulan hükmü doğrulayarak açıklamakta bazen de ayette hemen anlaşılmayacak alanın izahını yapmaktadır. Örneğin *“Mallarınızı aranızda batıl bir yolla yemeyin. Bile bile, günaha saparak, insanların mallarından bir kısmını yemeniz için onun bir parçasını yetkililere aktarmayın”*⁷⁰³ ayetinde geçen (بِالْبَاطِلِ) ifadesi bizzat sünnet tarafından izah edilmiştir. Buradaki kelimenin anlamı *“rızası olmadan bir malı almak”* şeklinde açıklanmıştır.⁷⁰⁴ Sünnet, Kur'ân'dan sonra hüküm koyma konusunda ikinci temel kaynak olarak kabul edilmiştir. Nitekim Hz. Peygamberin Muâz b. Cebel'i (ö. 17/638) Yemen'e vali olarak görevlendirirken Muâz b. Cebel hadisi olarak meşhur olan ve içtihat mevzusunda sürekli birincil delil olarak sunulan rivayet bunu ortaya koymaktadır. Bu rivayette Hz. Peygamber Yemen'e gittiğinde ilk olarak Muâz b. Cebel'e nasıl hükmedeceğini sormuştur. Muâz b. Cebel'de Allah'ın kitabı Kur'ân ile hükmedeceği cevabını vermiştir. Bir meselenin hükmü Kur'ân'da bulamazsan ne ile hükmedersin dediğinde ise, *“Rasûlullah'ın sünneti ile hükmederim.”* cevabı vermiştir. Allah Resulü son kez bir meselede Kur'ân ve Sünnette bulamadığında ne ile hükmedeceğini sorduğunda ise Muâz rey ile içtihad edeceğini ifade etmiştir. Bu önemli rivayet⁷⁰⁵ Kur'ân'dan sonra ikincil kaynağın sünnet olduğunu ortaya koymaktadır.

Sünnetin Kur'ân'ı anlamadaki aktif rolüne ilişkin olarak *“Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur, yüz çevirenlere gelince seni onlara bekçi olarak göndermedik”*⁷⁰⁶ ayetini delil olarak gösterebiliriz. *“De ki: “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve*

⁷⁰² Hasan Kâmil Yılmaz, Kur'ân'ı Anlamada Sünnetin Yeri, *Altınoluk Dergisi*, 173, (2000), 21.

⁷⁰³ Bakara 2/188.

⁷⁰⁴ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, Ahmed b. Hanbel, *el-Kütübü's-Sitte ve Şürûhuha: Müsnedu Ahmed b. Hanbel*. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982) 5/72.

⁷⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI/333, 416; Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud b. el-Cârûd el-Fârisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî, (Mısır: Dar-u Hicr, 1999), I/454, 560.; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî Tirmizî, *Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), “Ahkâm”, 13/3.; Muhammed b. İsmail Buhari, *el-Camiu's-Sahih*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasır en-Nasır, Mustafa Deyb Albuğa, (Kahire: Daru Tavkı'n-Necat 1422), “Zekât”, 24/63.

⁷⁰⁶ Nisâ, 4/80.

günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir”⁷⁰⁷ ayeti ile “*Allah’a ve peygambere itaat edin ki rahmete erdirilesiniz*”⁷⁰⁸ ayeti de bu hakikati dile getirmektedir. Bu açıdan Sünneti idrâk etmek, Kur’ân’ın fiili bir tefsirini gerçekleştirmek gibi görülebilir. “*İçinizden Allah’ın lütfuna ve ahiret gününe umut bağlayanlar, Allah’ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah’ta güzel bir örneklik vardır*”⁷⁰⁹ ayeti de Kur’ân’ın barındırdığı maksatların Hz. Peygamber tarafından fiiliyata aktarıldığını göstermektedir. İslam ilim geleneğinde sünnetin Kur’ân’dan sonra ikinci temel kaynak olarak görülmesi, vahyin anlamını bizzat yaşayarak veya anlatarak aktarılması sebebiyledir.

Makâsıdu’l-Kur’ân’ın çağdaş bir kavram olarak ele alınmasında Mehmet Görmez’in İslam Düşünce Enstitüsü bünyesinde yürüttüğü bu konudaki akademik çalışmalar mevzûnun sınırlarının belirlenmesi açısından dikkat çekicidir. Makasid hakkında verdiği derslerde Görmez, evvela makâsıd kavramını terminolojik olarak, ardından fıkıh usulünün bir parçası olarak, sonra da müstakil bir ilim olarak üç farklı şekilde ele almakta ve “Makâsıda Giriş” kısmında bunlara değinmektedir. Ona göre bir yöntem olarak makâsıdı ele aldığımızda Makâsıdu’l-Kur’ân kavramının sınırlarının belirlenmesi gerekmektedir. Görmez’in, Makâsıdu’l-Kur’ân’ın temel bileşenleri olarak değerlendireceğimiz bir tarzda bu kavramın alt başlıklarını belirleme çalışması ve bunlara makâsıdu’l-ayât ve makâsıdu’s-suver’i eklemesini önemli görüyoruz. Ona göre Makâsıdu’l-Kur’ân kavramından anlaşılması gereken Kur’ân’ın başından sonuna kadar tüm ayetlerin bizleri ulaştırdığı tümel kaidelerdir. Bu yöntemi gözetmek ve uygulamak esasen parçacı anlamının ve bazı sahih olmayan rivayetlerin etkisinde kalmanın negatif etkilerinden bizi korumaktadır. Çünkü Kur’ân’a bütüncül bakmak bu anlayışı zorunlu kılmaktadır. Bu tümel kaidelerin belirlenmesi de elbette gelenek vasıtasıyla bize gelen iki yöntemle yapılabilecektir. Bunlar Makâsıdu’l-Kur’ân’ı gösteren ayetleri belirlemek yahut Kur’ân’ı baştan sona ele alarak tümel kaideler belirlemektir. Biz bu açılım neticesinde çalışmamamızın bundan sonraki bölümünde nüzûl tertibi ve Mushaf tertibini karşılaştırarak ve nüzûl sırasına göre tüm sureleri tümel yaklaşımla makâsıdu’s-suver başlığında ele almaya çalışacağız.

Görmez’e göre Kur’ân beş maksad üzere nâzil olmuş bir kitaptır. Bu maksatlar; *Tevhit ve Hidayet, Hidayet ve Dalalet; Tezkiye ve Hikmet, Rahmet ve Saadet* ve sonuncusu da *Hak ve Adalettir*. Görmez bu maksatları belirlerken gelenekten örnekler vererek tespitlerini

⁷⁰⁷ Âli İmrân, 3/31.

⁷⁰⁸ Âli İmrân, 3/132.

⁷⁰⁹ Ahzâb, 33/21.

ispatlamaya çalışmaktadır. Evvela Makâsıdu’ş-şeriâ bağlamında İzz b. Abdüsselam’a ait *celb-i maslahat def-i mefsedet* kaidesi çerçevesinde bizlere Kur’ân’ın her iki dünyada da maslahat ve mefsedeti ortaya koymak için indirilmiş bir kitap olarak gönderildiğini ifade etmektedir. Reşid Rıza’nın (ö. 1935) *Tefsîrül-Menâr* isimli eserinde on gaye ve maksattan bahsederek Makâsıdu’l-Kur’ân bağlamında on tane maksada ulaşılabileceğini vurgulamaktadır. Reşid Rıza’ya göre onlu tasnifte Kur’ân’ın tümel maksatları; *İman ve Salih Amel, Nübüvvet ve Risâlet; Din ve İslam* (İlk üç maksad *bireysel islâh* olarak adlandırılmıştır); Toplumsal Islâh, Helal-Haram; Adil Yönetim, Adil Bir İktisâdi Paylaşım; Savaş Ahlakı ve Savaş Hukuku, Kadın Hakları ve son olarak Köleliği kaldırmaktır. Prof. Dr. Mehmet Görmez ile İslam Düşünce Enstitüsünde yaptığımız mülâkatta özellikle bu onuncu maksada kendisinin çok fazla dikkat çektiğini söylememiz uygun olacaktır. Çünkü Görmez, Arap toplumunun içinde bulunduğu sosyolojik gerçekliğin göz ardı edilemez bir gerçeklik olduğunu ve nüzûl döneminin de bu çerçevede ele alınması halinde Kur’ân’ın en önemli maksatlarından birinin köleliğin kaldırılması olduğu gerçeğine vurgu yapmaktadır.⁷¹⁰ Görmez, makâsıdu’l-Kur’ân açısından önemli bir diğer müellif olan Muhammed Tâhir İbn Aşûr’un (ö. 1973) sıralamasına değinmiş onun Kur’ânî maksatlarına dikkat çekmiştir. Bunlar; *Sağlam İnanç, Güzel Ahlak; Hukuk Düzeni, Ümmet Olmak; Eski Kavimlerin Hikayeleri, İlim Öğrenmek; Vaaz, Nasihat ve Müjde* ve son olarak *İ’câzu’l-Kur’ân*’dır. Görmez’e göre bu çağdaş yaklaşımları mecz etmek ve Kur’ân’ı buna göre okumak maksatları ortaya çıkarabilecektir.

Müelliflerin makâsıd tespitlerinin içtihadî olduğunu da vurgulamak gerekmektedir. Bir müellifin makâsıd anlayışı kendisinden sonra gelen bir müellif tarafından güncellenebilmekte ve konjonktür gereği farklı yorumlar ortaya konabilmektedir.⁷¹¹ Bu maksatları tayin ve tespit için külli istikra yöntemini kullanmak ve bu şekilde külli maksatlara ulaşmak önemli bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Konuya bütün ve parçaları açısından baktığımızda Kur’ân’ın bütününün, (el-Makâsıdu’l-Âmme) yine Kur’ân’ın birer parçası hükmünde olan ayetlerden, (Makâsıdu’l-Âyât) surelerden (Makâsıdu’l-Süver) ve büyük bir kısmını oluşturan kıssalardan (Makâsıdu’l-Kasas) oluştuğu görülecektir. Buna göre Kur’ân’ın bir bütünlük içerisinde ayet ve surelerden oluşması sebebiyle

⁷¹⁰ İslam Düşünce Enstitüsünde Prof. Dr. Mehmet Görmez ile yapılan mülâkattaki notlara istinaden Görmez’in makâsıdu’l-Kur’ân’a bakışı analiz edilmiştir. Burada Görmez, makâsıdu’l-Kur’ân yaklaşımındaki en temel parametrenin köleliğin izalesi olduğuna özellikle dikkat çekmiş; Tâhâ Abdurrahman’ın dünya görüşü ve ahlak anlayışının iyi okunmasıyla Kur’ân’ın temel maksatlarının anlaşılmasındaki toplumsal yönün ortaya konabileceğini ifade etmiştir.

⁷¹¹ Görmez, “Bir Metodoloji Olarak Makasıd”. İslam Düşünce Enstitüsü. Erişim 11 Mart 2024. <https://www.ide.org.tr/TR/listmenu/uslvemaksid/detail/birmetodolojiolarakmakasidmehmetgormez?id=36880>.

parçaların tamamı bütünün bilgisini bize verebilecektir. Bu durumda tikel anlamda ayetlerin, tümel anlamıyla da surelerin maksatları önem arz etmektedir. Makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesi içinde önemli bir yeri olan Makâsıdu's-Süver'in de tefsir ilminin bir alt disiplini olarak nitelendirilmesini de bu açıdan değerlendirmek uygun olacaktır. Bu da Makâsıdu'l-Kur'ân'ın bu yönüyle tefsir ilmindeki yerini göstermektedir. Kanaatimizce bu disiplin sayesinde ulaşılan küllî ve cüz'î birtakım maksatlar hem Kur'ân'ı anlamada hem de diğer İslâmî ilimlere yol gösterici rol üstlenebilir. Makâsıdu'l-Kur'ân aynı zamanda kulların dini hayatı yaşamasında dikkat edecekleri temel prensipleri sistematize edebilecektir. Günümüzde bilimsel çalışmalar ekseninde ilimlerin ve bunlara ait kavramların artık sınırlarının belirlenmesinin gereği vurgulanmaktadır. İster Makâsıdu's-şerîâ ele alınsın, ister makâsıdu'l-Kur'ân; ister Makâsıdu's-süver ele alınsın ister Makâsıdu'l-Âyât, bu kavramların birbirinin yerine kullanılmasının önüne geçilmesi gerektiğine vurgu yapılarak, bu alanlarda acilen objektif ilmî çalışmalara ihtiyaç duyulduğu ifade edilmiştir.⁷¹²

Makâsıdu'l-Kur'ân'ın temel bileşenlerinin ortaya konmasında yukarıda ifade ettiğimiz temel kavramlarla ilgili olarak son tahlilde söylenebilecek en önemli şeyin Kur'ân'ın maksatlarının aktarılmasında doğru bir itikadın, doğru bir ameli alt yapının ve doğru bir ahlakî bütünlüğün olmasının gerekliliğidir. Maksadın anlaşılmasına vesile olan tüm araçlar bu itikadî (düşünce), amelî (muemelât), ve ahlakî (erdem) hedef için mevcuttur Tüm bu ilmî çaba ise bunun için ortaya konmaktadır. Bu bütünlük olmadan da Makâsıdu'l-Kur'ân'ın anlaşılması mümkün olmayacaktır.

3.3.1. el-Makâsıdu'l-Âmme

Kur'ân'ın anlaşılması ve üzerinde düşünülmesi faaliyetinde önemli bir motivasyon kaynağı da el-Makâsıdu'l-Âmme'dir. Nüzûl sürecinde Hz. Peygamberle beraber, inen ayetleri ezberleyen sahabenin varlığı ve ezberledikleri ayet ve sureleri içselleştirmeleri belki de Kur'ân'ın hıfzından daha değerli görülmelidir. Çünkü Kur'ân sadece hafızalarda korunmakla kalmamış bizzat hayata tatbik edilerek onda mündemiç olan genel maksatlarının bulunduğu gerçeği de ortaya konulmuştur. “Yaşayan Kur'ân” sıfatı, Hz. Peygamberin benliğinde zuhûr etmiş ve onun ilk muhataplarının gönlüne tedricen işlenerek özümsemiştir. Kur'ân'ın nüzûl dönemindeki bu yönü, Kur'ân tarihinden günümüze doğru geldikçe anlama çabası olarak farklı saiklerle

⁷¹² Mehmet Halil Çiçek, “Hasâisu'd-Direseseti'l-Makâsıdiyye”. *İlahiyat Bilimlerinde Makâsıd- المقاصد في العلوم الإسلامية* Maqasid in Religious Studies (İstanbul: Nida Yayınları, 2023), 43.

dönüşüme uğramıştır. Bundan dolayı tefsîr ve tevîl faaliyetleri gerçekleşmiş ve bu ortaya konulurken de farklı metotlar tercih edilmiştir. Tüm tefsir tarihini ele aldığımızda bu genel çabanın neden verildiğini anlamak mümkündür. Güncel bir bakış açısı ve çağdaş bir yaklaşım olarak Makâsıdu'l-Kur'ân'ın ortaya konulmasında temel bir bileşen olarak el-Makâsıdu'l-Âmme'ye yer vermemizin nedeni de bu terkîbin anlamında yatmaktadır. el-Makâsıdu'l-Âmme, terkîb olarak Kur'ân'ın temel amaçlarını ifade etmektedir. Kur'ân'ın bir bütünlük içerisinde insanlara verdiği genel ve evrensel mesajları tespit etmektir. Kur'ân, muhataplarına vermek istediği bu genel mesajları ortaya koyarken farklı metotlar kullanmıştır. Buradaki yegâne amaç kulların dünya ve ahiret mutluluğu olmuştur. el-Makâsıdu'l-Âmme terkîbindeki “Âmme” kavramı, Arap dilinde genel-tümel kavramına karşılık gelen bir sıfattır. Nitekim bu kavram, bir şeyin hepsini kapsama durumu ve sınırları olmayan şeylerin bütünü olarak tanımlanmıştır. Buradaki kendisine uygun olan şeylerin bütünü ve sınırlanmış olmayan özelliği bize bu kelimenin kapsamını da göstermektedir. Bu kavram bazen lafzen ve sigâ olarak tümel anlamına geldiği gibi, sadece anlam olarak tümel manasına da gelebilir. Örneğin (الوفد) ve (قبيلة) gibi kavramlar lafzen bir tümellik içermese de anlam bakımından geneli ifade etmektedir. (رجال) kelimesi ise lafzen ve mânen geneli ifade etmektedir.⁷¹³ Bunun yanında lügavî olarak yine âmme kelimesi, şümûl anlamında çokluğu ifade etmekte ve kuşatan şey olarak ifade edilmektedir.⁷¹⁴ Bu anlamı önceleyerek Âmme kavramını kuşatan şey olarak alırsak bize göre el-Makâsıdu'l-Âmme bileşeninin de anlamının Kur'ân'ı kuşatan genel anlamın ortaya konulması denilebilir. Kur'ân'ı kuşatan bu tümel maksatlara ilk dönem tefsîr eserlerinde sistematik olarak ve kullanılan kavramlar açısından yer verilmediğini söyleyebiliriz. Fakat zamanla Kur'ân'ı bir anlama faaliyeti çerçevesinde değerlendiren öncüller bize Kur'ân'ın temel amaçlarının ne olduğunu da göstermektedir. Nüzûl döneminden uzaklaştıkça Kur'ân'ın rehberliğine olan ihtiyacın arttığını söylemek mümkündür. Çünkü Kur'ân, insanların bireysel ya da toplumsal ihtiyaçlarına cevap verecek düşünsel bir zemin sunmaktadır. İnsanoğlunun yaşadığı zamanla ortaya çıkan problemlere cevap verebilecek yegâne kaynak ilâhî söylem olmuştur. İnsanın doğuştan getirdiği bazı özellikleri varoluşsal bazı gereklilikleri de beraberinde getirmiştir. Nitekim Kur'ân'ın genel amaçlarının temeli, muhataplarının tamamının varoluş amacına uygun bir hayatı sürdürmeleri için imkân sunmaktır. Bu da dünya hayatının bizzat kendisidir. Yaratılış serüveninde kendisine biçilen rolü gerçekleştiren insanoğluna daha önceleri de ilâhî seslenişler yapılmış, son olarak da bu gelenek Kur'ân vahyi

⁷¹³ Cürcânî, *Kitâbü't-Tarîfât*, 149.

⁷¹⁴ Râğıb el-İsfâhânî, ‘*Müfredâtü elfâzı'l-Kur'ân*’, *Müfredât, Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, 725.

ile gerçekleşmiştir. Bu haliyle bu son ilâhi seslenişin tümel gayesinin insanın bizzat varoluşsal gayesi ile aynı olduğunu söyleyebiliriz. Bu varoluşsal maksatlar küllî olandan cüzî olana doğru sıralandığında, küllî maksatların İslam hukuk felsefesinin de temel kavramlarından olan zaruriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü insanoğlunun dünyevî ya da uhrevî açıdan gerçekleştirmesi elzem olan ihtiyaçları zaruriyyât olarak formüle edilmiştir. Yine insanoğlunun hayatında ihtiyaç duyduğu bir başka tümel de ihtiyaç hissedilen bazı unsurları içeren hâciyyât olarak adlandırılmıştır. Son olarak ahlâkî erdemler gibi insanın davranışlarını iyileştiren bir kavram olarak da tahsiniyyât kavramı seçilmiştir.⁷¹⁵ Buna göre el-Makâsıdu'l-Âmme'nin ortaya konulması açısından Kur'ân'da insanoğlunun varoluşsal ihtiyaçlarına cevap verecek zaruriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyâta yönelik ayetlerin varlığı bizi bu konuda düşünmeye sevk etmektedir. Kur'ân en temel maksadını zaruriyyât ile ortaya koyduğuna göre bu ihtiyaçların ayrıntılarının da sunulması gerekmektedir. Bu ayrıntılar ise küllî olan maksadı ifade eden zaruriyyâtın cüzî olan alt maksatlarıdır. Bunlar dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması olmak üzere beş maksatla ifade edilmektedir.⁷¹⁶ Bu maksatların birbirine önceliği ve sayıların artırılması hususunda elbette farklı görüşler bulunmaktadır. Fakat araştırmamızın alanına girmediği için bu konuyu detaylandırmayı uygun bulmuyoruz. Kur'ân'ın en temel küllî gayesi olan zaruriyyâta ait bu cüzî maksatlar genel maksatları gerçekleştirmek için mevcudiyetlerini korumak durumundadır. Bunlara Kur'ân'dan örnek vermek gerekirse *“Kuşkusuz Allah katında din İslâm'dır. Kitap verilenler, ancak kendilerine ilim geldikten sonradır ki aralarındaki hak tanımazlık yüzünden ayrılığa düştüler. Allah'ın ayetlerini inkâr edenler bilmelidirler ki Allah'ın hesabı çok çabuktur”*⁷¹⁷ ayeti dinin korunması hususuna dikkat çekmektedir. *“Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti; umulur ki düşünüp anlarsınız.”* ayeti⁷¹⁸ canın korunması maksadını açıklamaktadır. *“Onlara “Diğer insanlar gibi siz de iman edin” denildiğinde, “Akılsızların inandıkları gibi biz de inanalım mı?” derler. Biline ki, asıl akılsızlar onlardır, fakat bilmezler”*⁷¹⁹ ayeti aklın korunması, *“Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o hayâsızlıktır, çok kötü bir yoldur.”*⁷²⁰ ayeti neslin korunması ve *“Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Bile bile, günaha saparak, insanların mallarından bir kısmını yemeniz için onun bir parçasını yetkililere*

⁷¹⁵ Şâtibî, el-Muvafakat, II/10.; M. Halid Mes'ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, trc. Muharrem Kılıç, (İstanbul: İz Yayınları, 1997), 201-202.

⁷¹⁶ Şâtibî, el-Muvafakat, II/9.

⁷¹⁷ Âl-i İmrân, 3/19.

⁷¹⁸ En'âm, 6/151;

⁷¹⁹ Bakara, 2/13.

⁷²⁰ İsrâ, 17/32.

aktarmayın”⁷²¹ ayeti ise malın korunması maksadına işaret etmektedir. İslam hukuku literatüründe makâsıdu’ş-şeriâ olarak temellendirilen bu esasların aslında Kur’ân’ın da genel amaçlarını ve maksatlarını ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Kur’ân’ın geneline baktığımızda ayetlerdeki genel maksadı ortaya koymamız için evvelâ bütüncül bir okuma ile Kur’ân’ın ele alınması gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bir vahiy ürünü olarak Kur’ân’ın insanoğlunun varoluşsal yönlerine etki eden tüm unsurları dikkate aldığını söyleyebiliriz. İnsanın ihtiyaçlarını esas alarak Kur’ân’ı incelediğimizde, onun yaşanılan tarih, kültür, yer, mekân, algı ve zaman unsurlarının tümü dikkate alınarak indirildiğini görebiliriz. Buna göre dinin üç küllî maksadını yani zaruriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyâtı Kur’ân’ın maksatlarının ortaya konmasında el-Makâsıdu’l-Âmme’nin temel unsuru olarak görmemiz mümkündür. Kur’ân’ın maksatlarına bu genel bakış bize tikel olanların bilgisini de sunmaktadır. Bu açıdan Makâsıdu’l-Kur’ân’ın temel bileşenlerinden bir tanesi de Makâsıdu’l-Âyât’tır.

3.3.2. Makâsıdu’l-Âyât

Ayet kelimesinin cem’î ve maksad kavramının cem’î olan makâsıd kelimelerinin terkîbi olan makâsıdu’l-Âyât’ı, Kur’ân’ın maksatlarını anlamamızda önemli bir bileşen olarak değerlendiriyoruz. Âyet, lügavî olarak alâmet, bir şeyin maksadını ifade eden işaret ya da delil olarak görülmekte, ıstılâhî olarak ise Kur’ân’da yer alan kısa veya uzun, kesimine kadar birbirine bitişik olan sureleri oluşturan kelime, cümlecik ya da cümlelerin her birine verilen isimdir.⁷²² Âyet kelimesinin vezninde üç görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre “*râyet*”, “*nevât*” ve “*hayat*” kelimelerinden kaynaklı “*fealetün*” kalıbıdır. İkinci görüşe göre âyet kelimesinin “*fe’letün*” kalıbından şeddesiz şeklinde geldiği ifade edilmiştir. Üçüncü ve zayıf olan görüşe göre de âyet kelimesi “*fâiletün*” kalıbından tahfif edilerek (*âyiyetün*) geldiği ifade edilmektedir.⁷²³

Kur’ân’da ayet ya da âyât kelimesi, üç yüz seksen iki yerde farklı anlamları ifade edecek şekilde yer almaktadır. Kur’ân’da geçen ayet kavramının bazen delil-gaye-öğüt anlamında⁷²⁴ kullanıldığını; bazen elçilerin getirdiği mucize anlamında⁷²⁵ kullanıldığını; *âyât* haliyle çoğul

⁷²¹ Bakara, 2/188.

⁷²² Cürânî, *Kitâbü’t-Tarîfât*, 46.

⁷²³ Râğıb el-İsfâhânî, ‘*Müfredâtü elfâzı’l-Kur’ân*’, *Müfredât, Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 113-114.

⁷²⁴ Örneğin; Bakara, 2/164.; Enbiyâ, 21/31.; Rûm, 30/20.;

⁷²⁵ Örneğin; Âl-i İmrân, 3/49.; Mâide, 5/114; Tâhâ, 20/22.; Meryem, 19/17.

kullanımında kıyamet vakti anlamını⁷²⁶ ifade ettiğini; son olarak da Kur'ân'ın tümüne veya belli bir kısmına verilen isim anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz.⁷²⁷ Âyet olarak tekil yahut Âyât şeklinde çoğul kullanımı konusunda dikkat çekici bir yaklaşımdan bahsetmek istiyoruz. En'âm suresindeki “(İnanmak için) ille de kendilerine meleklerin gelmesini veya rabbinin gelmesini ya da rabbinden bazı ayetlerin (işaretlerin) gelmesini mi bekliyorlar? Ayetindeki⁷²⁸ âyât kullanımı hususunda, Hz. Peygamberin, Allah'ın kıyamete ait bazı alametlerin zuhûr ettiği (Eşrât-ı sâat) bundan sonra inanmanın kimseye fayda sağlamayacağı vurgulanmaktadır. Bu “âyât'lar” ile büyük kıyamet alameti olarak güneşin batıdan doğmasının kastedildiği aktarılmaktadır.⁷²⁹ Taberî'ye göre ayet kelimesinin temelde iki manası mevcuttur. Bunların birincisi alâmettir ki daha önceki ayetlerin veya sonra gelen ayetlerin işareti konumundadır. Taberî, buna örnek olarak Mâide suresinin 114. ayetinde geçen mucize olarak ifade edilen “âyet” örneğini vermektedir. Taberî, ayetin ikinci bir kullanımını ise *kıssa* olarak belirlemiş, kıssaların birbirini takip ederek Kur'ân'da yer almasının buna delil oluşturduğunu söylemiştir.⁷³⁰

Kur'ân'ın hüküm bildiren her bir parçası ayet olarak görülmektedir. Bu bir surenin tamamı, birkaç cümle yahut bir surenin belirli bir kısmı olabilir. Yani lafzî olarak birbirinden ayrılan ayetler, sureleri meydana getiren bütünün parçalarıdır.⁷³¹ Makâsıdu'l-âyât terkibi içerisinde Kur'ân'da geçen tüm ayetlerin nazil olmasının elbette özel sebepleri mevcuttur. Buna delil oluşturması açısından Kur'ân'ın bir kitap olarak indirilme amacını anlatan ayetleri ele aldığımızda Makâsıdu'l-âyât'ın bizzat Kur'ân tarafından nasıl ifade edildiğini de görmüş olacağız. “İnsanlar bir tek ümmet idi. Sonra Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberleri gönderdi; onlar aracılığı ile anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hüküm vermek için gerçeği içeren kitabı indirdi. Ancak kendilerine apaçık gerçekler geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden, o kitap hakkında anlaşmazlığa düşenler de onun kendilerine verildiği kimselerden başkası değildi. Sonra Allah onların, üzerinde ayrılığa düştükleri gerçeği, kendi izniyle müminlerin bulmasını sağladı. Allah dilediğini doğru yola

⁷²⁶ En'âm, 6/158.

⁷²⁷ Yusuf Şevki Yavuz, Abdurrahman Çetin, “Ayet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 4. (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 242-244.

⁷²⁸ En'âm, 6/158.

⁷²⁹ İbn Kesîr, *Teşîru'l-Kur'âni'l Azîm*, I/165.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hatîb İskâfî, *Dürretü't-Tenzîl ve Gurretü't-Te'vîl, fî Beyânî'l-Âyâtî'l-Müteşâbihât fî Kitâbi'l-Azîz*. (Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1401/1981), 435.

⁷³⁰ Taberî, *Câmiu 'l-beyân*, I/18.

⁷³¹ Râğıb el-İsfâhânî, ‘*Müfredâtü elfâzı'l-Kur'ân*’, *Müfredât, Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, 112.

iletir”⁷³² ayeti ile Kur’ân ayetlerinin insanlar arasındaki ihtilafa düşülen konuları çözmek gibi bir maksadının olduğunu söyleyebiliriz. “İnsanlar arasında Allah’ın sana gösterdiğine göre hükmedesin diye hakkı içeren kitabı sana indirdik; hainlerden taraf olma!”⁷³³ Ayetiyle hüküm verecek tek unsurun Kur’ân ayetleri olduğu vurgulanarak ayetlerin maksadının hüküm vermek olduğu ortaya konulmuştur. “Biz Kur’ân’ı senin dilinle kolay anlaşılır kıldık ki gûnahtan sakınanları onunla müjdeleyesin ve inatla direnenleri de onunla uyarasın!”⁷³⁴ ayetiyle Kur’ân ayetlerinin temel maksadının inananlara müjde; inanmayanlara korku vermek olduğu ifade edilmiştir. “...Bu Kur’ân bana hem sizi hem de ulaştığı herkesi onunla uyarmam için vahyedildi”⁷³⁵ örneğiyle ayetlerin temel hedefinin Allah’ın varlığının delili olması ve tüm yaratılanların uyarılmasının amaç edinildiğini açıklanmıştır. “Âlemlere uyarıcı olsun diye kuluna Furkân’ı indiren Allah aşkındır, cömerttir”⁷³⁶ ayetiyle ana maksadın ayetlerin uyarıcılık yönü olduğuna işaret edilmiştir. “Bu bir mübarek kitaptır ki onu sana, insanlar âyetleri üzerinde iyice düşünsünler, akıl sahipleri ondan dersler, öğütler alsınlar diye indirdik.”; “İman edenlere sebat kazandırsın, Müslümanlara rehber ve müjde olsun diye rabbin tarafından bir gerçek olmak üzere Kur’ân’ı Ruh’ül-kudüs’ün indirdiğini söyle”⁷³⁷ ayetleriyle öğüt vermenin temel amaç olduğu, inananlara doğru yolun gösterildiği vurgulanmıştır. “Ancak sabredip, dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar böyle değildir. İşte onlar için bir bağış ve büyük bir mükâfat vardır”⁷³⁸ ayetiyle Kur’ân ayetlerinin temel amacının insanları doğru yola iletmek olduğu anlatılmıştır. İnsanları zulûmâtten aydınlığa çıkartmanın temel maksat olduğu “Elif-lâm-râ. Bu, rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övgüye lâyık olan Allah’ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır”⁷³⁹ ayetiyle gözler önüne serilmiştir. Son olarak da bu Kur’ân ayetlerinin inananlara şifâ ve rahmet olarak gönderildiği “Biz Kur’ân’dan öyle bir şey indiriyoruz ki, o müminler için bir şifa, bir rahmettir; zalimlerin ise sadece ziyanını arttırır”⁷⁴⁰ ayetiyle açıkça ifade edilmiştir. Bu açıdan bizzat Kur’ân, kendi ayetleriyle tümel olarak kitabın nüzûl maksadına vurgu yapmaktadır. Kur’ân bu gayeleri ortaya

⁷³² Bakara, 2/213.

⁷³³ Nîsa, 4/105.

⁷³⁴ Meryem, 19/97.

⁷³⁵ En’âm, 6/19.

⁷³⁶ Furkân, 25/1.

⁷³⁷ Nahl, 6/102.; Sâd, 38/29.

⁷³⁸ Hûd, 11/1-2.

⁷³⁹ İbrahim, 14/1.

⁷⁴⁰ İsrâ, 17/82.

koyarken kendi içindeki asıl unsuru olan bütünün temel parçası olan ayetlerin mufassal yani detaylandırılmış olduğuna işaret ederek bu detaycı anlatımının hikmetine işaret etmektedir.⁷⁴¹

Makâsıdu'l-Âyât'ın bir bileşen olarak ortaya konması, literatürde ayet kavramının edindiği yerin aktarılmasıyla mümkün olabilir. Bu açıdan ayetler, müfessirler tarafından farklı kategorilerde ele alınmıştır. Güncel değerlendirmelere göre ayetin kavramsal olarak temelde iki başlığa ayrıldığını görüyoruz. Bunlar *Kavlî* ayetler, diğeri ise *Kevnî* ayetlerdir. Kavlî ayetler ilâhi kitap/suhuf indirilerek peygamberlere iletilen sözlü hitaptır. Kavlî ayetler, kevnî ayetlere ışık tutan ve gerekli açıklamaları içeren ayetler olup teşriî ayet ya da vahyî ayet olarak da isimlendirilmektedir.⁷⁴² Kevnî ayetler ise yaratıcı olarak Allah'ın yüceliğini ortaya koyan, onun eşsiz sıfatlarını aktaran ve alemdeki yaratılışa dair tüm delilleri içeren ayetlerdir. Bu ayetlere ilmî ayet ya da tekvinî ayet de denilmektedir.⁷⁴³

Ayetler bir başka yönüyle de ayrıma tâbi tutulmuştur. İkinci bölümde geniş izahatını verdiğimiz üzere ittifak edilen görüşe göre istisnalar dışında miladi 622 yılında Mekke'den Medine'ye yapılan hicretten önce nâzil olan ayetlere *Mekkî*, hicreti müteakip inen ayetlere ise *Medenî* ayetler denmiştir. Bazı müfessirler ise hicretten önce olsun veya olmasın Mekke'de inen ayetlere Mekkî; Medine'de inen ayetlerin tamamına ise Medenî demişlerdir. Bu ayrımı sureler bazında araştırmamızın Makâsıdu's-süver başlığında ayrıntılarıyla ele alacağız. Üçüncü bir tasnif ise Kur'an'ın anlaşılması hususunda yani anlam hususunda bir ayrım olarak dikkatimizi çekmektedir. Manası açık olup kastedilen anlamın belirgin olduğu ayetler *Muhkem* ayetler, birden fazla anlam ifade edebilen ayetler ise *Müteşâbih* ayetler olarak isimlendirilmiştir.⁷⁴⁴ Nitekim bu ayrım “Sana kitabı indiren O’dur. Onun (Kur’an) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te’vîl etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vîlini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar”⁷⁴⁵ ayetinde yer alan muhkem ve müteşâbih ayetlerden maksadın ne olduğu konusu tefsir eserlerinde kapsamlı şekilde tartışılmıştır. Buna göre muhkem âyetler, tüm ilâhi dinlere ait ortak hükümleri içerirken, müteşâbih ayetler ise İbn Abbas’a ait rivayete istinaden manası açık olmayan hurûf-u mukattaâ gibi ayetler olduğu vurgulanmıştır. Yine İbn Abbas ve İbn Mes’ûd’a

⁷⁴¹ *Kitâbü't-Tarîfât*, “Böylece suçluların yolu belli olsun diye âyetlerimizi iyice açıklıyoruz.” Bk. En’âm, 6/55.

⁷⁴² Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur’ânî'l-Azîm)*, I/287.

⁷⁴³ Muhammed. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili Tefsiri*, V/3184.

⁷⁴⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, II/22-32.

⁷⁴⁵ Âl-i İmrân, 3/7.

atfedilen görüşe göre ise muhkem ayetler nâsîh yani diğer ayetlerin hükmünü ortadan kaldıran ayetler olarak görülmüş; müteşâbih ayetler ise mensûh yani hükmü kalmayan ayetler şeklinde anlaşılmıştır. Başka bir görüşe göre ise ayetin kapsamı hakkında bilgi sahibi olunuyorsa muhkem ayet, içerisinde bilgi sahibi olamayacağımız kıyamet zamanı gibi konuların yer aldığı ayetler müteşâbih olarak görülmüştür. Diğer görüşlere göre ise manası benzeşen, mükerrer lafızları içinde barındıran, kıssalar ve meseller gibi ders alınacak ve düşünmeye sevk edecek ayetler ile hakkındaki delili açık olmayan ve tefekkürü gerektiren ayetlerin tamamı müteşâbih ayetler olarak görülmektedir. Ayetin içerisinde delil açık olarak veriliyorsa, hüküm bildirmek üzere farklı bir anlamı ortaya koymuyorsa ise muhkem ayet olarak tanımlanmıştır.⁷⁴⁶ Bu konuda tartışılan başka bir husus ise yukarıdaki ayette yer alan muhkem ve müteşâbih ayırımından farklı olarak, muhkem kavramına ilişkin “*Elif-lâm-râ. Bu, hikmet sahibi (حَكِيم) ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış (أُحْكِمَتْ) bir kitaptır.*” Ayeti⁷⁴⁷ ve müteşâbih kavramına ilişkin ise “*Allah, kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi. Rablerinden korkanların onun etkisiyle tüyleri ürperir, sonra yine Allah’ı anmaya yönelerek bedenleri ve kalpleri huzura kavuşur. İşte bu kitap, Allah’ın bir rehberi olup dilediği kimseyi onunla doğruya yönlendirir; ama Allah kimi şaşırtırsa artık ona doğru yolu gösterecek yoktur.*”⁷⁴⁸ ayetinin ortaya koyduğu farklı anlamlardır. Verilen bu üç ayetin tefsirinde muhkem ve müteşâbih ayetlerin anlaşılmasında anlam bakımından bir tenakuz olduğuna dair bazı görüşlere karşı cevap verilme ihtiyacı içinde olunmuştur. Nitekim tefsirlerde bunun en güzel örneğini İbn Âşûr’da görmekteyiz. Ona göre bu üç ayette bir tenâkuz yoktur. Kur’ân’ın tümüyle muhkem olması onun î’câzı ve eşsiz üslûp ve belâgatından mütevellittir. Kur’ân’ın muhkem oluşuyla ilgili üstünlüğü î’câzından kaynaklanmaktadır. Kur’ân’ın tümüyle müteşâbih olması ise üslûp ve belâgat yönünden birbirine benzer ayetlerin olmasındandır.⁷⁴⁹ Ona göre kevnî ayetlerden bazıları ilmî î’câz vasfı taşıdığında nüzûl döneminde ilk muhataplar tarafından anlaşılamamıştır. Bu yönüyle bazı kevnî ayetlerin müteşâbih olduğu değerlendirilmiştir. Fakat bu ayetler bilimsel gelişmelerle beraber anlaşılmış ve anlaşılmaya devam edecektir. Î’câzu’l-Kur’ân’ın ilmî î’câz bölümü de burada saklıdır. Zamanla müteşâbih ayetlerin muhkem olması da ancak bu değerlendirmeye mümkün olabilecektir⁷⁵⁰ İbn Âşûr’un müteşâbih ayetlere ilişkin

⁷⁴⁶ Suyûtî, *el-İtqân*, III/516.

⁷⁴⁷ Hûd, 11/1.

⁷⁴⁸ Zümer, 39/23.

⁷⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II/154-155.

⁷⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II/158.

bu özgün yaklaşımını çok önemli buluyoruz. Bu yaklaşım diğer taraftan Kur'an'ın bütünü içerisinde muhkem ve müteşâbih'e yönelik ayetler arasındaki yorum farklılıklarına çözüm sunmaktadır. Müteşâbih ayetlerin anlaşılmasında Âl-i İmrân suresinde geçen “râsihûn” kelimesi için ise İbn Âşûr, ilimde rûsûh yani derinlik sahibi olanlardan bahsedilmesine dikkat çekerek müteşâbih ayetlerin yalnız râsihûn alimler tarafından te'vîl edilebileceğini savunmaktadır.⁷⁵¹ İbn Âşûr bir ayetin müteşâbih ayet olup olmadığının tespiti için on tane şart belirleyerek, bu şartları sağlayan ayetlerin müteşâbih olacağını öne sürmektedir.⁷⁵² Buna göre bir ayet insanoğlunun idrak edemeyeceği bir kapalılık içeriyorsa, lafızda kastedilen şeyin ne olduğu anlaşılamıyor yani mücmellik içeriyor demektir. Allah'ın bazı sıfatlarında olduğu gibi bir ayetin anlamının dil ile ifade edilemeyecek bir durumda olması, bazı ilmî ayetlere özgü olmak üzere ayetlerin bilimsel gelişmelerle anlaşılabilir olduğu işaret etmektedir. Ayetlerde geçen bazı belâgat sanatlarının zahirî anlamı ortaya koymada yetersiz kalması halinde ise nüzûl döneminde Arapların dillerinde yaygın şekilde kullanılmayan lafızları içerip içermediği kontrol edilmelidir. Bir ayeti müteşâbih kategorisine alabilmek için de ilk muhatapların dinî literatüre ait kavramlardan bazıları hakkında vukûfiyetlerinin olmaması durumuna; Arap diline ait bazı dil ve üslûp özelliklerinin zamanın geçmesiyle değişime uğramasına; Arap toplumunun kendine has örfî durumlarının sonraki Müslümanlar tarafından tam anlaşılamamasına; Kur'an ayetlerinin salt zahirî yönünü ele alan, kalplerinde eğrilik olup, Kur'an'ı anlamamak üzere çabalayan, dar kalıplı anlayışların bulunmasına bakılması gerekmektedir.⁷⁵³ Bu yorumlardan farklı olarak muhkem ve müteşâbih ayrımını Şâtıbî'nin Makâsîdû's-ş-şeri'â konusunda değerlendirdiğini de görüyoruz. Şâtıbî, ayetlerin kastettiği anlamın anlaşılması açısından bu ayrıma dikkat çekmekte ve müteşâbih ayetleri anlama konusunda aşırı giden ve Allah'ın maksadını ortaya koymaya çalışan bazı fırkaların (Batınîler) temelde amaçlarının makâsîd aramak olmadığı, asıl amaçlarının tefrikâ oluşturmak olduğunu vurgulamıştır.⁷⁵⁴ Tüm bu bilgiler ışığında Kur'an ayetlerinin birbirinden farklı sebepler dairesinde ve farklı kategorilerde değerlendirildiğini görmekteyiz. Ayetlerin maksatlarını anlamak ve asıl maksada ulaşmak için bu tasniflerin analiz edilmesi önemli görülmelidir. Makâsîdu'l-Âyât bağlamında örneğin Mekkî olan ayetlerin geneliyle ilgili tümel bir maksada ulaşılmaya çalışıldığında, bu ayetlerin tevhid inancını yerleştirmek, iman esaslarını tesis etmek,

⁷⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II/164.

⁷⁵² Enver Arpa, “‘Müteşâbih Ayetler’ Kavramı Hakkında Tarihî ve Semantik Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (2002), 151-168.

⁷⁵³ İbn Âşûr, *el-Muhkem ve'l-müteşâbih*, 2/763-764.

⁷⁵⁴ Ebû İshâk Şâtıbî, *el-Muvafakat*, II/392.

inkâr ve küfürden inananları alıkoymak, tekrar eden ve dikkat çeken ayetlerle de maksadı teyit ve tekit etmek olduğunu görürüz. Bunun Kur’ân’daki en dikkat çeken örneğini Rahmân suresinde görmekteyiz. “Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?”⁷⁵⁵ ifadesinin sure içerisinde otuz bir ayrı yerde tekrar edilmesi ayetin maksadı hususunda önemli bir ayrıntı sunmaktadır.⁷⁵⁶ Kur’ân’da buna benzer diğer örnekler ise “Hakkı yalanlayanların o gün vay haline!”⁷⁵⁷ ayetinin on bir yerde tekrar edilmesi ve “Azabım ve uyarılarım nasılmış görün!”⁷⁵⁸ ayeti ile “Andolsun ki Kur’ân’ı düşünülün diye kolaylaştırdık. Düşünecek yok mu?” ayetinin⁷⁵⁹ dört defa tekrarlanmasıdır.

Kur’ân okunarak ve anlayarak ayetlerini hayata aksettirmek üzere nazil olmuş bir kitaptır. İlâhî vahyin maksadını anlamak ancak Kur’ânî kavramların anlaşılmasıyla mümkün olabilecektir. Ayetler arasındaki bağlamı anlamadan makâsîdî anlamının gerçekleşmesi mümkün değildir. Bir kavram ne kadar fazla geçiyor ve Allah tarafından ne kadar tekrarlanıyorsa⁷⁶⁰ mesajın aktarılmasındaki hikmetin varlığı o kadar dikkatimizi çekmektedir. İster “ayet” isterse “âyât” şeklinde olsun Kur’ân’da toplamda üç yüz seksen iki ayrı yerde geçen bu kavramın tekrarını da bu açıdan değerlendiriyoruz. Nüzûl sürecinden önce Araplar tarafından kullanıldığı bilinen ayet kavramının Kur’ân’ın tamamında geniş bir anlam çerçevesi çizmesi ve tam bir anlam bütünlüğü sunmaması, ayetin maksadını da ifade edecek şekilde farklı anlamlar (çok anlamlılık) ifade ettiğini göstermektedir.

Ayeti kavramsal olarak anlam alanı çerçevesinde değerlendiren erken dönem müelliflerinin bu kavrama alâmet ve ibret (hikmet) anlamı verdiğini görüyoruz.⁷⁶¹ Ayet kavramının zamanla tefsir alanında anlam genişlemesine uğradığını söylemek mümkündür. Bu halde gerek tek bir kavram olarak gerekse tümel olarak ayetlerin maksadının anlaşılması, elbette siyak-sibâk ilişkisi çerçevesinde, Mekkî-Medenî, Nâsih-Mensûh ve Esbâb-ı nüzûl gibi Kur’ân ilimleri çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bu şekildeki anlama yöntemi Makâsıdu’l-Kur’ân’ı ortaya

⁷⁵⁵ Rahmân, 55/ 3, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77.

⁷⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, Abdurrahman Çetin, “Ayet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 244.

⁷⁵⁷ Mürselât, 77/15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 48, 49.; Mutaaffîn, 83/10.

⁷⁵⁸ Kamer, 54/16, 18, 21, 30.

⁷⁵⁹ Kamer, 54/17, 22, 32, 40.

⁷⁶⁰ Tekrâru’l-Kur’ân konusunda ayrıntılı bilgi için; Fahrüddin Râzî, *Nihayetu’l-Îcâz fî Dirâyeti’l-Î’câz*, thk. Dr. Nasrullah Hacımuftuoğlu, (Beyrut: Dâr-i Sâdır, 2004), 246-247.; Ebu’l-Kasım Cârullah Zemahşerî, *Esâsu’l-Belağâ*, (Beyrut, y.y., 1984), I/389.

⁷⁶¹ Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve’n-Nezâir fi’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, (Dubai: Merkezü Cum’ati’l-Mâcid li’s-Sekâfe ve’t-Türâs, 2006), 128-129.

koyabilecektir. Makâsıdu'l-Âyât kavramını Makâsıdu'l-Kur'ân'ın temel bir bileşeni olarak ele almamızdaki maksad da burada yatmaktadır.

3.3.3. Makâsıdu's-Süver

Kur'ân'da yer alan surelerin maksatlarına dair konuya bütün ve parça ayrımı açısından baktığımızda Kur'ân'ın bütününe, yine Kur'ân'ın birer parçası hükmünde olan sûrelerden oluştuğu görülecektir. Kur'ân sûrelerden oluşuyor ise parçaların tamamı bütününe bilgisini bize verecektir. Bu durumda surelerin maksatları, Kur'ân bütünlüğü açısından öneme hâizdir. Makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesi içinde mümtaz bir konuma sahip olan *Makâsıdu's-süver* tefsirin bir alt disiplini olarak nitelendirilmiştir.⁷⁶² Bu da Makâsıdu'l-Kur'ân'ın başka bir açıdan tefsir ilminin bir alt disiplini olacağını göstermektedir. Kanaatimizce bu disiplin sayesinde ulaşılan küllî ve cüz'î birtakım maksatlar hem Kur'ân'ı gâî açıdan anlamayı sağlayacak hem de diğer İslâmî ilimlere metodolojik açıdan yol gösterici nitelikte birtakım bilgiler ortaya koyacaktır. Aynı zamanda bu maksatlar kulların dini hayatı yaşamasında dikkat edecekleri temel prensipleri de içerecektir.

Makâsıdu's-süver ekseninde yapılan bağımsız çalışmalara bakıldığında yahut bu anlamda tefsirlerin ayrıntılı olarak ele alınması durumunda görüleceği üzere, makâsıdu's-süver genel olarak surelerin maksadına ve surelerin birbiriyle olan irtibatına ilişkin (münâsebetü's-süver) konular içerisinde değerlendirilmiştir. Surelerin maksadının elde edilmesinin ve bu konudaki Kur'ân'ı anlama çabalarının, önceleri umûmiyetle 'î'câz'ul Kur'ân açısından değerlendirildiğini görüyoruz. Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) ve Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) görüşlerini bu kapsamda ele almak mümkündür. Zemahşerî'nin Kur'ân nazmını 'î'câzın temel parametresi olarak kabul etmesi, Kur'ân'daki dil mucizesinin yanında aklî mucizelere de büyük önem verildiğini söylemesi ve bunu delillendirmek için ayetleri mâna açısından tasvir, temsil ve mecazlarla açıklaması dikkate şayândır.⁷⁶³ Onun *Keşşâf* isimli tefsiri bu açıdan özgün görülmüş ve diğer tefsirlerden üstün tutulmuştur.⁷⁶⁴ Keşşâf, Kur'ân'ın gizli anlam ve nüktelerini, onlardaki anlam sırlarını açığa çıkaran ve Kur'ân'ın 'î'câzındaki perdeleri

⁷⁶² Şahin Güven, "Tefsir İlminin Bir Alt Disiplini Olarak 'Makâsıdu's-Süver'", *Bilimname: Düşünce Platformu*, sy. 35 (Ocak 2018): 95-124

⁷⁶³ Bk. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vîl*, thk. Halil Me'mûn (Lübnan: Dârü'l-Marife, 2005).

⁷⁶⁴ Muhammed Abdülazim Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mektebü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, (Beyrut: Darü'l Fikr, 1996), II/51-52.

topyekûn kaldıran bir eser olarak tasvir edilmiştir.⁷⁶⁵ Fahreddin er-Râzi'nin ise sureler arasındaki irtibatı ortaya koyması açısından dikkat çekici eseri *Mefatihü'l-Gayb* isimli tefsir eseridir. Bu eser, surelerin birbiriyle olan ilişkisini ortaya koymak suretiyle anlama yöntemi uygulayan ilk tefsir eseri olarak görülmektedir.⁷⁶⁶ Bunun yanında Abdulkâhir el-Cürcânî'nin *Esrâru'l-Belâğa* ve *Delâilu'l-İ'câz* isimli eserinin üzerine yazdığı *Nihâyetü'l-İ'câz* adlı eserinde ise özellikle belâgat açısından i'câza yer vermekte, dil ve üslup açısından önemli değerlendirmeler sunmaktadır.⁷⁶⁷ O, en büyük i'câzu'l-Kur'ân göstergesini tek bir sure ile (Kevser) delillendirdiğini ifade etmektedir. Kevser suresi ile ilgili Râzî, çok kısa olmasına rağmen inkarcıların karşılık veremediklerini ifade etmekte, kendinden önceki on beş tane surenin hâtimesi; sonra gelen surelerin ise mukaddimesi özelliği taşıdığını aktarmaktadır. İçeriği sebebiyle de Kevser suresinin, i'câzu'l-Kur'ân'ın en yüksek mertebesinde olduğunu söylemektedir.⁷⁶⁸ Râzî, Kur'ân surelerini kendi içinde⁷⁶⁹, sureler arasında⁷⁷⁰ ve Kur'ân'ın tamamında⁷⁷¹ nazım ve tertibine ilişkin karşılaştırmalar yapmakta ve bunları tek tek Kur'ân'ın bütünlüğü içinde değerlendirmektedir. Râzî, Kur'ân'ın bütünü tek bir sure hatta tek bir ayet gibi görmekte ve sureler arasındaki münasebete sürekli vurgu yapmaktadır.⁷⁷² Râzî'nin daha önce kaleme alınan tefsirlerde sureler arasındaki münasebete hiç yer verilmediğini ifade etmesini, münsebetü's-süver açısından dikkat çekici bir ilk yaklaşım olarak değerlendirebiliriz. Kur'ân'ın temel maksatlarına ulaşmada önemli bir bileşen olan Makâsıdu's-süver konusunda dikkat çekici eserlerden birisi de Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî'ye (ö. 817/1415) ait *Beşâ'iru zevi't-temyîz fi lefâ'ifi'l-kitâbi'l-'azîz* isimli eserdir. Bu eserde altmış alt başlık şeklinde Kur'ân ve diğer ilimlerin maksatları açıklanmaktadır. Kur'ân'daki her sure öncelikle inzâl olduğu yer, kelime ve harf sayıları, surenin isim ve fasılları, müteşâbihât, nâsih, mensûh ve sure hakkında diğer bazı hususlara dair rivayetlere yer verilerek, alfabetik olarak surelerin amaçları ortaya konulmaktadır. Fakat Fîrûzâbâdî'nin bu

⁷⁶⁵ Şerefuddîn et-Tibî, *Fütûhu'l-ğayb fi'l-keşf 'an kınâ'i'r-reyb*, thk. Ömer Hasan (Ürdün: Ca'izetu Dubeyy ed-Duveliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013), 1/611.

⁷⁶⁶ İsmail Cerrahoğlu, "Fahrüddîn Er-Râzî Ve Tefsiri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Haziran 1977). 7-57.

⁷⁶⁷ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz*, 24-25.

⁷⁶⁸ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir: Mefatihü'l-Gayb*, XXXII/111.

⁷⁶⁹ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir: Mefatihü'l-Gayb*, VII/111-112.; X/126.; XXVI/195, 206.

⁷⁷⁰ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir: Mefatihü'l-Gayb*, II/108.; IX/129.

⁷⁷¹ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir: Mefatihü'l-Gayb*, I/150.; IX/3-4.; XII/121.; XXV/206-207.; XXVI/4.

⁷⁷² Râzî, *Tefsiru'l-Kebir: Mefatihü'l-Gayb*, VIII/689.

eserinin mukaddime kısmında belirtildiği üzere, surenin fazileti (fezâilü's-süver) ile surenin maksadı (makâsıdu's-süver) arasında tam bir ayrıma gitmediğini görmekteyiz.⁷⁷³

Makâsıdu's-süver konusunda dikkat çekici başka bir eser ise Ebü'l-Hasen Burhânüddîn el-Bikâî'ye (ö. 885/1480) ait *Meşâ'idü'n-nazar li'l-işrâf 'alâ makâsıdı's-süver* isimli eserdir. Bikâî'ye ait bu eserin, *Nazmü'd-dürer* isimli tefsir eserinin giriş bölümü mahiyetinde hazırlandığı görülmektedir.⁷⁷⁴ Bikâî'nin bu müstakil eserini Makâsıdu's-süver bağlamında surelerin özelliklerini ortaya koyması, surelerin ana temalarını ve faziletlerini konu edinmesi açısından özgün bir eser olarak görebiliriz. Bikâî'ye göre Kur'ân ayetlerinin bazı kelimelerin öne alınması yahut sona getirilmesinin farklı bir maslahatının olması gerekmektedir. Bu maslahatı Makâsıdu'l-Kur'ân olarak ortaya koymakta olan Bikâî, bunun da surelerin amaçlarının ortaya konmasıyla anlaşılabilceğini iddia etmektedir.⁷⁷⁵ Bikâî, Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımını ortaya koyarken özellikle Fâtiha suresini örnek verdiğini görüyoruz. O, Fatiha suresinin Kur'ân'ın tüm manâ ve amaçlarını barındırdığını iddiâ etmektedir. Ona göre Kur'ân'da Fatiha suresinden daha büyük bir sure yoktur. Fatiha suresinin maksadı, surenin bizâtihi maksadından daha büyüktür ve tüm kitabın manasını ihtivâ etmektedir.⁷⁷⁶ Yani Kur'ân'ın tüm amaçlarını barındırmaktadır. Tefsir ilmî dairesinde burada Bikâî'nin makâsıdu'l-Kur'ân'ı özellikle ulûmu'l-Kur'ân bağlamında değerlendirdiğini söylememiz uygun olacaktır. Diğer bir husus Bikâî'nin Kur'ân'ın maksatlarına dair iddia ettiği iki yaklaşımdır. Bunlardan birincisinde Bikâî "yaratılanlara yaratanı ve onun istediği şeyleri bildirmektir." sözüyle⁷⁷⁷ Kur'ân'ın maksadını genel olarak tarif etmektedir. İkinci yaklaşımında ise Bikâî Kur'ân'ın yaratılanlar üzerinde verdiği hükümlerin esasen yaratanın istediği ve ulaştırmaya çalıştığı maksatlar olduğunu savunmakta ve bunun Kur'ân'daki ilk örneğinin Fâtiha suresi olduğunu söylemektedir.⁷⁷⁸ Ona göre Kur'ân'ın gerek ilmî gerekse amelî olarak maksadı Fatiha suresinde bir öz olarak yer almaktadır. Bu açıdan Bikâî'ye göre Kur'ân'ın bizzat kendisinde makâsıdu'l-Kur'ân üç şekilde tezâhür etmektedir. Bunlar iman esaslarının açıklandığı ayetler, ahkâm ayetleri ve kıssalardır. Bu ayrıma benzer bir ayrımın daha evvel Beydâvî (ö. 685/1286)

⁷⁷³ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Beşâ'iru zevi't-temyîz fi letâ'ifi'l-kitâbi'l-'azîz*, (Kâhire: el-Meclisü'l-â'lâ li'l-ş-şuûni'l-İslâmiyye, 1992), I/10-30.

⁷⁷⁴ Ömer Kara, "Bikâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 6 (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 149-150.

⁷⁷⁵ Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbâvî el-Bikâî, *Meşâ'idü'n-nazar li'l-işrâf 'alâ makâsıdı's-süver*, (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1408/1987), I/182.

⁷⁷⁶ Bikâî, *Mesâ'idü'n-nazar li'l-işrâf 'alâ makâsıdı's-süver*, I/210.

⁷⁷⁷ Bikâî, *Mesâ'idü'n-nazar li'l-işrâf 'alâ makâsıdı's-süver*, I/210-211.

⁷⁷⁸ Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbâvî el-Bikâî, *Nazmu'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Âyâtı ve's-Süver*, (Kahire: y.y., 1984), I/22.

tarafından yapıldığına da dikkat çekmek isteriz. Nitekim Beydâvî'nin, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* isimli eserinde bu üç tezâhürü Kur'ân'ın maksatları sadedinde değerlendirdiğini görüyoruz.⁷⁷⁹ Fakat Kur'ân'daki maksatlara ilişkin bu üç tezâhürün birleştiği noktanın tevhîd akidesi olduğunu vurgulayan Bikâî', yaratıcının isim, sıfat ve fiillerinin tümünün Kur'ân'ın başat maksatlarını sunduğunu iddia etmektedir.⁷⁸⁰

Bikâî', surelerin faziletlerinin bizâtihi surenin var olan maksatlarından kaynaklandığını vurgulamaktadır. Surelerin fazileti de en yüce maksadı ifade etmektedir. Surelerin fazileti noktasında yine Fatiha suresini misal veren Bikâî, Buhârî'de geçen bir hadiste bu en yüce maksadın tarif edildiğini söylemektedir. Ona göre Ebu Said b. El-Muallâ'dan nakille Hz. Peygamber'in size Kur'ân'daki en büyük sureyi haber vereyim mi? diye sorduktan bir süre sonra “*sürekli tekrar edilen yedi ayet*” (*Fâtîha suresi*) ve bana verilen “*Kur'ân'dır.*” Rivayetini⁷⁸¹ ele alarak, her surenin azametinin yani büyüklüğünün maksadına göre olacağını, birçok surenin isminin de bununla ilgili olduğunu, Fatiha suresinin de faziletinin ortaya koyduğu maksattan kaynaklandığını ifade etmektedir. Bikâî', bu hadis doğrultusunda elbette Kur'ân'ın maksadından daha büyük bir maksad olamayacağını, bu itibarla Kur'ân'ın maksadının Fatiha suresinin maksadından daha büyük olduğunu savunarak, Kur'ân'ın en büyük manalarını içinde barındırması sebebiyle Fâtîha suresinin en fazileti sure olarak telakkî edilebileceğini vurgulamaktadır.⁷⁸²

Bikâî', *Nazmü'd-dürer* isimli tefsir eserinde surelerin ve ayetlerin arasında anlam bakımından münasebetlerin bulunduğuna dikkat çekmektedir. Sure ve ayetler arasındaki irtibatı açıklarken ayetlerdeki cümleler ve kelimeler arasında manâ açısından önemli münasebetler olduğunu iddia eden Bikâî, *Münâsebetü'l-Kur'ân* bağlamında *ilmü'l-münasebet*'i, kelimelerin dizilişindeki irtibatı ve hikmetleri açıklayan bir ilim olarak tarif etmektedir.⁷⁸³ Ona göre Kur'ân'daki ayet ve surelerin birbiriyle olan irtibatını ifade eden ve ayet ve surelerin illetini, hikmet ve maksatlarını açıklayan ilim de *Münasebet'ül Kur'ân*'dır.⁷⁸⁴ Suredeki ayetler arasında ana fikir üzerinde irtibat sağlayarak bir sureyi sanki ifade edilen bir ayet gibi gören Bikâî'nin, “Her surenin tek bir hedefi (maksûdu) vardır ki, surenin başı ve sonu bu hedefe dayanır.” ifadesi⁷⁸⁵ buna delil

⁷⁷⁹ Nâsiruddîn Ebû Saîd Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, V/347.

⁷⁸⁰ Bikâî, *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyâtı ve's-Süver*, VIII/583.

⁷⁸¹ Buhârî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, VI/103-104; “Kitâbu Tefsîri'l-Kur'ân”, V/222; Ebû Dâvud, “Kitâbu'l-Vitr”, II/150; Darimî, “Fedâilu'l-Kur'ân” II/718.

⁷⁸² Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, I/5-6.

⁷⁸³ Necatî Kara, *Burhânuddîn İbrâhîm b. 'Omer el-Bikâî ve Tefsîrindeki Metodu*, (Van: Atatürk Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1981), 222.

⁷⁸⁴ Bikâî, *Mesâ'idü'n-naẓar li'l-işrâf 'alâ makâsıdî's-süver*, I/211.

⁷⁸⁵ Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, I/16.

oluşturmaktadır. Bu irtibatı ortaya koymak üzere evvela surenin maksadını yani genel amacını aramış, sonra ayetlerin işaret ettiği maksatları bulmaya çalışarak ayetlerle surenin geneli arasında bir bağ kurmaya çalışmıştır. Bu sebeple makâsıdu's-süver ile münasebetül-Kur'ân arasında sıkı bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur.⁷⁸⁶ Surelerin içinde anlam açısından maksad ve münasebet şeklinde tezâhür eden bu ilişkiyi ifade ettikten sonra surenin maksadı ile surenin ismi arasında önemli bağlantılar olduğunu açıklamaktadır. Bikâî'ye göre makâsıdu'l-Kur'ân açısından surelerin isimleri, *makâsıdu'l-âmm* olan surenin genel maksadını ortaya koymaktadır.⁷⁸⁷ Bikâî, surelerin isimleri ile maksatları arasındaki münasebeti ortaya koyarken her surenin adının surenin maksudunâ tercüman olduğunu belirterek, bu durumu ispat için her şeyin ismi ile müsemması arasındaki sıkı bağın olduğuna ilişkin görüşten hareket ettiğini söylemektedir.⁷⁸⁸ Buna örnek olarak Makâsıdu's-süver açısından Bakara suresinin genel maksadının Kur'ân'a ittibâ edenlerin hidayete ulaşacaklarını haber vermek olarak ortaya koymaktadır. Surenin bütününde hidayete ulaştıran yolları gayba iman ve ahiret gününe yani öldükten sonra yeniden dirilişe iman olarak belirlemektedir. Bu itibarla Bikâî, surede geçen Bakara kıssasındaki temel vurgunun da yeniden dirilişe iman etmek olduğu sonucuna varmıştır. Her sure için mümkün olmasa bile bize göre surelerin maksadının belirlenmesinde özellikle tevkifi olarak belirlenmiş olan surelerin adlarının maksadı işaret ettiğini söylemek mümkündür. Bikâî burada Kur'ân'ın tüm genel maksatlarının bir araya getirildiği surenin Fâtiha suresi olduğunu belirtirken, Fatiha suresinde olup da Kur'ân'da bulunmayan bir maksadın var olmadığını savunmaktadır. Fatiha Suresinin *ümmü'l-Kur'ân ve Seb'ul-Mesânî* olduğuna ilişkin hadis rivayetlerini⁷⁸⁹ esasında Kur'ân'ın tüm ana temalarını Fatiha suresinin içerdiğinin delili olarak görmektedir. Bikâî, İmam Gazzâlî'nin makâsıdu'l-Kur'ân ile ilgili altılı tasnifinin⁷⁹⁰ hepsinin Fatiha suresinin içinde olduğunu savunmaktadır.⁷⁹¹

⁷⁸⁶ Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, I/11.

⁷⁸⁷ Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, I/12.

⁷⁸⁸ Bikâî, *Mesâ'idü'n-naẓar*, I/31.

⁷⁸⁹ Buhari "Fedail", 6/222.

⁷⁹⁰ Gazzâlî, maksatlarına yönelik olarak Kur'ân surelerini ve ayetlerini iki ana grupta toplamakta ve toplamda altılı bir tasnif ile ele almaktadır. Birinci ana grup "önden giden özler"(Birincil), diğer ana grup ise "takip eden tamamlayıcılar" (İkincil) olarak belirlenmiştir. Gazzâlî'ye göre birinci ana gurubun alt unsurları "davet edileni tanıtmak", "davet edilene giden yolları tanıtmak", "davet edilenin varlık halini tanıtmak" şeklinde belirlenmiştir. İkinci ana gurubun alt unsurları ise davete icabet edenlere Allah'ın verdiği "ihsanın tanıtılması", Allah'ı yüceltmek maksadıyla *emr bi'l-ma'rûf nehy ani'l-münker* sadedinde, "Hakka ittibâ etmeyen ve mukavemet gösterenlerin hallerinin ifşâ edilmesi-ortaya konması" ve Hak yolculuğundaki durakları belirlemek suretiyle "Hakka giden yolculuğa hazırlık yapılması" şeklinde ortaya konmuştur. Bk. Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve dürruhu*, 23-24.

⁷⁹¹ Bikâî, *Mesâ'idü'n-naẓar*, I/473.

Burhânüddîn Bikâî'nin, surelerin maksatlarına dair tefsirlerdeki zâhirî ve bâtinî yorum telakkilerine de dikkat çektiğini görüyoruz. *Mesâ'idü'n-naẓar li'l-işrâf 'alâ makâsıdı's-süver* isimli eserinde Kur'ân ayetlerinin zahirî ve batınî yönüyle ilgili “*Her bir ayetin bir zâhiri bir bâtını vardır. Her ayet için bir sınır (had) ve her sınır için doğruyu gösteren bir yer (matla') vardır.*” hadisini⁷⁹² delil göstermektedir. Kur'ân'daki her ayetin bir zahirî bir de batınî yönü, bir kökü ve bir sınırı olduğunu vurgulamakta ve bunu delillendirmeye çalışmaktadır.⁷⁹³ Onun bu yaklaşımına göre Kur'ân ayetlerinin maksadının dayandığı bir köken, anlamının ortaya koyduğu bir sınır, bilinen ve bilinemeyene ilişkin bir imkân bulunmaktadır. Fatıha suresinde yukarıda belirttiğimiz yaklaşımla suredeki bâtin yönün yani ilahî gizemin “*(Allahım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz*”⁷⁹⁴ ayetinde ortaya çıktığını belirtmektedir.⁷⁹⁵ Bu ezoterik yorum ve buraya kadar sunduğumuz Bikâî'nin görüşleri, özel olarak makâsıdı's-Süver, genel anlamıyla da makâsıdı'l-Kur'ân'a ilişkin yaklaşımları, Kur'ân'ı anlama çabası ve onun maksatlarına ulaşma çabasından başka bir şey değildir.

Makâsıdı'l-Kur'ân'ın tespitinde önemli bir bileşen olan Makâsıdı's-süver konusunda surelerin tümel maksatlarını tespit etmeye çalışacağız. Bu tespiti yaparken sureleri nüzûl sırasına göre ele almayı tercih ediyoruz. Nüzûl sırasına göre sûrelerin genel özellikleri, surelerin isimleri, mekkî-medeni oluşu, esbâb-ı nüzûlü, sureye ait diğer özellikler ve surelerin genel maksatlarına dair öz bilgiler verilerek makâsıdı's-süver'e ulaşmayı hedefliyoruz. Surelerin genel maksatları esasen sureye ait ayetlerin ifade ettiği bütünden hareketle ortaya çıkarılacaktır. Nüzûl sırasına göre tüm sûrelerin sebep-i nüzûlüne ilişkin rivayetlerde Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî el-Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *Esbâbü'n-nüzûl* isimli eseri ve Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl* isimli eseri referans olarak alınmıştır. Yine burada ayetlerdeki tâlî maksatların üzerinde, küllî bir bakış açısıyla surenin ismine en yakın genel amacı ifade etmek istiyoruz. Bu yaklaşım surelerin maksadını ortaya koymak için temel bir unsur olarak göze çarpmaktadır.⁷⁹⁶ Bu yöntemin, makâsıdı's-süver'i merak eden ve okuduğu surenin adı ve kapsamı ile surenin genel mevzusu konusunda köprü kurmak isteyen okuyucu için önemli olduğunu düşünüyoruz. Surelerin birbiriyle irtibatı konusunda da özellikle surelerin münasebeti ve genel maksatları hususunda güncel değerlendirmeler içeren Yasîr b. İsmail

⁷⁹² Muhammed b. Cerir, et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin-i Türkî, (Kahire: Alemü'l-Kütüb / Mektebetü İbadirrahman, 2013), 1/22.

⁷⁹³ Bikâî, *Mesâ'idü'n-naẓar*. I/372, 373.

⁷⁹⁴ Fatıha, 1/5.

⁷⁹⁵ Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, I/13.

⁷⁹⁶ Yasîr b. İsmail Râzî, *Bitâkatu ta'rîfîn bi suveri'l-Kur'ân-ı Kerîm*, (Medine, Dâru'l-meymûne, 1441/2020), 14.

Râzî'ye ait *Bitâkatu ta'rîfîn bi suveri'l-Kur'ân-ı Kerîm* adlı eser referans alınmıştır. Tüm bunlara ilaveten Makâsıdu's-süver açısından surelerin tümel maksatlarını araştırmamızın giriş bölümünde yer verdiğimiz müellif ve eserlerinden yararlanarak ve nüzûl sırasını gözeterek değerlendirmeye çalıştık. Bu bakımdan surelerle ilgili aşağıdaki tümel maksatları tespit ettik:

Alâk Suresi: Doksan altıncı sure olan Alâk Suresi on dokuz ayetten müteşekkildir. Mekkî olan surenin ikinci ayetinde insanın alâk'tan yaratılmış olduğu vurgulandığından sureye bu isim verilmiştir. Surenin genel anlamıyla sebep-i nüzulüne dair bir rivayete rastlanmamıştır. Miladi 610 yılında Mekke'de, Hirâ mağarasında ilk beş ayet nazil olmuştur.⁷⁹⁷ Bu surenin genel anlamda maksadı ve içeriği açısından alaka kurulabileceğimiz sure ise Tîn suresidir.⁷⁹⁸ Surenin genel maksadı bize göre İnsanoğluna Allah'ın verdiği nimetleri hatırlatmak ve Allah'ın vahyini inkâr edenlere verilecek azabı haber vermektir.

Kalem Suresi: Altmış sekizinci sure olan Kalem suresi elli iki ayetten müteşekkildir. Mekkî olan sure, adını birinci ayetinde geçen “kalem” kelimesinden almaktadır. Kalem suresi aynı zamanda “Nûn” ve “Nûn ve'l-kalem” olarak da isimlendirilmektedir.⁷⁹⁹ Sebeb-i nüzulüne dair ya da içerdiği ayetlerin inişi konusunda sahih bir rivayete ulaşılamamıştır. Kalem suresinin genel anlamda maksadına uygun ve konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure ise Mülk suresidir.⁸⁰⁰ İnsanoğlunu fitrî bilgisinin sınırlı olması ve ilahi vahyin rehberliğine duyduğu ihtiyaç anlatılmaktadır. Bir önceki sure olan Mülk suresinde yaratılışa ve buna dair delillere yönelik ayetleri müteakip Kalem suresinin “Nûn. Kaleme ve (yazanların) onunla yazdıklarına Andolsun ki sen -rabbinin lütfu sayesinde- asla deli değilsin.”⁸⁰¹ ayetinin nazil olması ile esasen Alâk suresinin ilk beş ayetine de atıf yapılmaktadır. Surenin genel maksadı bize göre Hz. Peygamberin peygamberliğini ispat etmek ve inkarcıların onun hakkındaki şüphelerini çürütmektir.

Müzzemmil Suresi: Yetmiş üçüncü sure olan Müzzemmil suresi yirmi ayetten oluşmaktadır. Adını birinci ayetinde geçen örtülere bürünen anlamındaki “müzzemmil” kelimesinden almaktadır. Mekkî bir suredir. Surenin sebebi nüzulüne dair tek bir rivayet mevcut olmayıp farklı kaynaklarda bazı ayetler⁸⁰² için rivayetler mevcuttur. Müzzemmil suresinin genel

⁷⁹⁷ Hüseyin Beyhâkî, *Delâilu'n-Nubuvve*, thk. Abdülmûtî Kal'acî, (Beyrut; Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye-Dâru'r-reyyân. 1988), II/140.; Buhârî, *es-Sahîh*, “Kitâbu't-Tefsir”, 96.; Müslim, *es-Sahîh*, 1/73.

⁷⁹⁸ Tîn, 95/4.

⁷⁹⁹ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Kalem Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 24 (İstanbul: TDV Yayınları, 2021), 247-248.

⁸⁰⁰ Mülk, 67/1-6.

⁸⁰¹ Kalem, 68/1-2.

⁸⁰² Müzzemmil, 73/20.

anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure Müddessir suresidir. Çünkü her iki surede Hz. Peygamberin Nur dağı Hirâ mağarasında nazil olan ilk vahyi müteakip yaşadığı korku ve şaşkınlık sebebiyle evine giderek üzerini örtmesi üzerine nazil olmuş ve kendisine verilen risâlet görevi sebebiyle de bu göreve hazırlanması gerektiği tebliğ edilmiştir.⁸⁰³ Surenin genel maksadı Hz. Peygamberi risâlet görevi için manevi olarak hazırlamaktır.

Müddessir Suresi: Mushaf'ta yetmiş dördüncü sure olan Müddessir suresi elli altı ayetten oluşmaktadır. Sure Mekkî bir sure olup ismini birinci ayetinde geçen gizlenen anlamına gelen “*müddessir*” kelimesinden almaktadır. Müddessir Suresinin sebab-i nüzulüne ilişkin en dikkat çekici bilgi Câbir bin Abdullah'tan rivayet edilen ve Hz. Peygamber'in “Yolda yürürken gökten gelen bir ses işittim. Başımı kaldırıp baktığımda bir de ne göreyim! Hira'da bana gelen melek gök ve yer arasında bir taht üzerinde oturuyor. Korktum ve eve gelip “beni örtün, beni örtün” dedim. Bunun üzerine Allah Teâlâ Müddessir suresinin ilk ayetlerini indirdi. Ardından vahiy durmaksızın gelmeye başladı.”⁸⁰⁴ rivayeti olduğunu görüyoruz. Alâk suresinden farklı olarak Hz. Peygambere ilk inen vahiylerin Müddessir suresinin ilk ayetleri olduğuna dair Câbir bin Abdullah'tan nakledilen rivayetlerin “bir sebep üzerine” inen ilk ayetler olarak değerlendirildiğini görmekteyiz.⁸⁰⁵ Müddessir suresinin genel anlamda maksadına uygun ve konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure, yukarıda olduğu gibi Müzzemmil suresidir. Surenin genel maksadı Hz. Peygamberin peygamberlik misyonunu ortaya koymak ve onu yalanlayanların görüşlerini boşa çıkarmaktır. Bunu yaparken de dünyadaki davranışların karşılığının görüleceği ebedî hayata özellikle vurgu yapılmaktadır.

Fâtiha Suresi: Birinci sure olarak Mushaf'ta yer alan Fâtiha suresi, başlangıç suresi olması sebebiyle (*Fâtihatu'l-Kitâb*) bu adı almıştır.⁸⁰⁶ Mekkî bir sure olan Fâtiha suresinin yedi ayetten müteşekkil olduğu konusunda ittifak mevcuttur.⁸⁰⁷ Fâtiha suresine ait ayetlerin tamamı tek seferde nazil olmuştur.⁸⁰⁸ *es-Seb'u'l-Mesânî ve'l-Kur'âni'l-Azîm* ismiyle anıldığı rivayet

⁸⁰³ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Müzzemmil Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 252.

⁸⁰⁴ Buhârî, “Bed'u'l-Vahy”, 4.; Müslim, “İman”, 255.

⁸⁰⁵ Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Şu'ayb el-Arnaûti, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâse Nâşirûn, 2008), I/48.

⁸⁰⁶ Fahrreddin er-Râzi. *Tefsiru'l-Kebir: Mefatihü'l-Gayb*. I/245.

⁸⁰⁷ Zemaşşerî, *el-Keşşâf an Haqâiki Gavâmiidi't-Tenzil ve Uyûni'l-ekâvîl*, (Beyrut: Mektebetü'l-abikân, 1998), I/25.

⁸⁰⁸ Ebu'l Hasan el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 19-20.; Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, I/207.; Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* I/30, 34.; Muhammed Abdülazîz Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I/88-89.

edilen⁸⁰⁹ bu surenin belirli bir sebep üzerine indiğine dair bir rivayet mevcut değildir. Fatiha suresi Kur’ân’daki diğer surelerde detaylandırılan ve Kur’ân’da geçen mevzuların kökenlerine kapsamlı bir giriş özelliği taşıyan bir suredir. Surenin genel maksadı tevhid akidesini ortaya koymak ve Allah’ı tâzim etmek olduğunu söylemek mümkündür. Allah’a dua ve ibadet etmenin ve Onu tesbih etmenin önemine dikkat çekmektir.

Tebbet Suresi: Mushaf’ta yüz on birinci sırada yer alan ve Ebu Leheb ya da Mesed suresi olarak da bilinen sure, ismini son ayetinde geçen “mesed” (bükülmüş ip) kelimesinden almaktadır. Mesed suresi Mekkî bir sure olup sebep-i nüzulü noktasındaki en dikkat çekici rivayet, Hz. Peygamber’in “*yakın akrabaları da uyar*”⁸¹⁰ ayeti gereği Kureyşlilere tebliğde bulunmak üzere Safâ tepesine çıkıp onlara gönderilmiş bir elçi olduğunu söylemesi üzerine amcası Ebû Leheb’in “Kahrolası! Bizi bunun için mi buraya çağırdın?” diyerek uzaklaşması üzerine bu surenin nazil olduğunu ifade eden rivayettir.⁸¹¹ Tebbet suresinin genel anlamda maksadına uygun ve konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure Mushaf tertibinde kendisinden bir önceki sure olan Nasr suresidir. Surenin genel maksadı yeryüzünde fitne çıkaranların ve risaleti yalanlayanların akıbetini ortaya koymak ve azabı haber vermektir.

Tekvîr Suresi: Bu sure; adını, birinci ayetinde geçen “güneşin büzülmesi” anlamındaki ayetten almaktadır. Yirmi dokuz ayetten müteşekkil olan Tekvîr suresi, Mekkî bir suredir ve Mushaf tertibinde seksen birinci sırada yer almaktadır. Surede kıyamet, vahiy ve nübüvvet konuları yer almakla beraber insanın yeniden dirilmesi sembolik olarak ifade edilmekte ve bunun için “*kuvvirat*” fiili (*Güneş dürülüp karardığında*) kullanılmaktadır.⁸¹² Sure isminin “*İze’ş-şemsu kuvvirat*” yahut sadece “*Kuvvirat*” suresi şeklinde anılmasını⁸¹³ buna bağlamaktayız. Tekvîr suresinden sonra gelen üç surenin⁸¹⁴ fonetik, dil, üslup ve konu bütünlüğü açısından benzerlik taşıması dikkat çekicidir.⁸¹⁵ Bu surenin belirli bir sebep üzerine indiğine dair bir rivayete rastlanmamıştır. Tekvîr suresinin genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure bir önceki sure olan Abese suresidir. Çünkü Abese suresi “*O gün onlardan her birinin işi başından aşkındır. O gün birtakım yüzler parıldar; güleçtir, müjde almıştır. Birtakım yüzler de o gün toza toprağa bürünmüş; kapkara kesilmiştir.*

⁸⁰⁹ Buhârî, “Tefsîr”, 4204, 4370, 4426.

⁸¹⁰ Şuarâ 26/214.

⁸¹¹ Buhârî, “Tefsîr”, 111; Tirmizî, “Tefsîr”, 111.

⁸¹² Tekvîr, 81/1.

⁸¹³ Buhârî, “Tefsîr”, 81/1; Tirmizî, “Tefsîr”, 74.

⁸¹⁴ Bk. İnfitâr, 82/1-19.; Mutaffîfin, 83/136.; İnşikâk, 84/1-25.

⁸¹⁵ Bekir Topaloğlu, “Tekvîr Süresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40 (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 390-391.

İşte bunlar inkârcılardır, günahkârlardır” şeklinde⁸¹⁶ kıyamet sahnesiyle tamamlanmakta olup Tekvîr suresi ise kıyamet gününün işaretleri üzerine başlamaktadır. Surenin genel maksadı kıyamet günü ve olacakları anlatmak, vahyin ve Kur’ân mesajının hakikatini açıklamaktır. Bunu ortaya koymak için ise inkarcıların iddialarını çürütmektedir.

A’lâ Suresi: Mushaf tertibinde seksen yedinci sure olan A’lâ Suresi, “*Yüce rabbinin adını takdis ve tenzih ederek an.*” ayetinde geçen *A’lâ (yüce)* kelimesinden adını almaktadır. On dokuz ayetten oluşan Mekkî bir suredir. Surenin sebep-i nüzulüne ilişkin sahih bir rivayetle karşılaşılmamıştır. “*Sebbih*” ismiyle de bilinen A’lâ suresindeki “*Sana kolaylık ve huzurun yollarını açacağız.*” ifadesi⁸¹⁷ ile bir önceki Tarık suresinin sonundaki ayetleri beraber değerlendirildiğinde sure ile ilgili temel gayeye ulaşabilmekteyiz.⁸¹⁸ A’lâ suresi ile genel anlamda maksadına uygun ve konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure bir önceki sure olan Tarık suresidir. Çünkü Tarık suresi göklerdeki en *yüce* yıldızla kasemle başlamakta; A’lâ suresi ise her şeyi yaratan ve yaşatan yüce Allah’ı tesbih et emriyle başlamaktadır. Surenin genel maksadı yüce bir yaratıcı olarak Allah’ın her türlü kusur ve noksanlıktan arınmış olduğunu anlatmak ve insanoğlunun önceki kitaplardaki öğütlerde olduğu gibi (Hz. İbrahim ve Hz. Musa) O’nu tesbih etmesi gerektiğini vurgulamaktır.

Leyl Suresi: Mushaf tertibinde doksan ikinci sure olan Leyl suresi, Mekkî bir sure olup yirmi bir ayetten oluşmaktadır. Surenin birinci ayetinin geceye yemin ile başlamasından dolayı bu adı aldığını söylemek mümkündür. Leyl suresinin sebep-i nüzulü konusunda farklı rivayetler olsa da Mekke’de Müslüman olan köleleri satın alıp âzat ederek tüm servetini Allah yolunda infak eden Hz. Ebubekir (ö. 13/634) ile kendi malını ihtiyaç sahiplerinden esirgemek suretiyle cimrilik yapan Ümeyye bin Halef (ö. 2/624) hakkında yahut fakirlere çokça yardım etmesiyle tanınan bir sahabe olan Ebü’d-Dahdâh hakkında nâzil olduğu aktarılmaktadır.⁸¹⁹ Leyl suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure Şems suresidir. Çünkü her iki sure de insan öznesi hakkında aynı gaye ortaya konmaktadır. Gecelerin birbirini takip etmesi gibi insanın da ömrü boyunca ortaya koyduğu mücadele buna benzetilmektedir. Surenin genel maksadı insanın ahirete yönelik çabasını, çalışmasını ve zenginliğini anlatmaktır.

⁸¹⁶ Abese, 80/37-42.

⁸¹⁷ A’lâ, 87/8.

⁸¹⁸ Emin Işık, “A’lâ Suresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 2 (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 310-311.

⁸¹⁹ Fahreddin er-Râzi. *Tefsiru’l-Kebir: Mefatihu’l-Gayb*. (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1981), XXXI, 197.; Ebu’l Hasan el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 254.

Fecr Suresi: Mushaf tertibinde seksen dokuzuncu sure olan Fecr suresi, Mekkî bir sure olup otuz ayetten oluşmaktadır. Surenin birinci ayetinin “şafak sökmesi/tan yerinin ağarmasına” yemin edilerek başlamasından dolayı bu adı aldığını söylemek mümkündür. Fecr suresinde nasıl gecenin sonunda tan yeri ağarıyorsa, Leyl suresinin ardından nâzil olması sebebiyle de inananların üzerine karanlık gibi çöken Mekkeli müşriklerin baskısının bir süre sonra biteceği aktarılmaktadır. Bu kabil surelerin genelinin üslûp özelliği olarak görülen yemin sıklığı Rahmanî vaadin gerçekleşeceğini ifade etmektedir.⁸²⁰ Bazı ayetlerin dışında surenin geneliyle ilgili sebab-i nüzule dair bir rivayetle karşılaşılmamıştır. Fecr suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure bir önceki sure olan Ğâşiye suresidir. Nitekim Ğâşiye suresinin sonunda Hz. Peygambere bir hatırlatma emri olarak gelen “*Artık sen öğüt ver, çünkü sen ancak bir uyarıcısın*”⁸²¹ ayetini müteakiben kendisinden önceki kavimlerin düştüğü duruma ilişkin “*Görmedin mi, rabbın ne yaptı Âd kavmine,*”⁸²² ayetiyle misal verilmektedir. Surenin genel maksadı insanoğlunun içinde bulunduğu durumu, onun özelliklerini ve zenginliklerini ortaya koymaktır.

Duhâ Suresi: Mushaf tertibi içerisinde doksan üçüncü sırada yer alan ve on bir ayetten oluşan bu sure, kuşluk vaktine yeminle başlamasından dolayı bu adı almıştır. Duhâ suresi Mekkî bir sure olup “*ve’d-Duha*” suresi olarak da bilinmektedir. Hz. Peygamberin bir süre vahiy almaması sebebiyle Mekkeli müşriklerin “*rabbın sana darılmış ve seni unutmuş*” kabilindeki sözlerine karşın bu surenin nazil olduğuna dair nakiller ve Cündûb İbn Süfyan’dan nakledilen rivayetler⁸²³ bulunsa da bu özel sebebi aşan ve geniş bir muhteva içeren Duhâ suresinin, sıkıntıya düşmüş olan tüm inananlara yönelik külli bir teselliye hedeflediğini söyleyebiliriz.⁸²⁴ Duhâ suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure bir önceki sure olan Leyl suresidir. Çünkü Leyl suresinde “*Şüphesiz âhiret de dünya da bizimdir.*”⁸²⁵ Ayetiyle konan hüküm Hz. Peygambere Duhâ suresinde “*Elbette ahiret senin için öncesinden daha hayırlı olacaktır*”⁸²⁶ ayetiyle açıklanmaktadır.

⁸²⁰ Emin Işık, “Fecr Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 12 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 290-291.

⁸²¹ Ğâşiye, 88/21.

⁸²² Fecr, 89/6.

⁸²³ Buhârî, “Tefsîr”, 93.; “Teheccüd”, 4.; “Fezâ’ilü’l-Kur’ân”, 1.; Müslim, “Cihâd”, 114-115; Tirmizî, “Tefsîr”, 82.

⁸²⁴ Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı, meal-tefsîr*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. (İstanbul: İşaret yayınları, 1997), 1277.

⁸²⁵ Leyl, 92/13.

⁸²⁶ Duhâ, 93/4.

Surenin genel maksadı Allah'ın Peygamberine gösterdiği özel ilgi ve alakaya vurgu yapmak ve sabrı öğütleyerek Allah'ın Hz. Peygambere olan nimetini hatırlatmaktır.

İnşirâh Suresi: Mushaf tertibinde doksan dördüncü sırasında yer alan ve sekiz ayeti bulunan İnşirâh suresi, Mekkî bir suredir. Sure adını birinci ayetinde bulunan “*elem neşrah leke*” ibaresinden almaktadır. İnşirâh suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure bir önceki sure olan Duhâ suresidir. Üslûp ve mâna bakımından Duhâ suresinin devamı gibi değerlendirilerek Duhâ suresi ile İnşirâh suresinin tek bir sure gibi ele alındığını ifade eden rivayetler⁸²⁷ bulunsa da İnşirâh suresi icmâ ile bağımsız bir sure olarak kabul edilmiş ve okunmuştur. İnşirâh süresi de bir önceki Duhâ suresindeki gibi vahyin ilk dönemlerinde Hz. Peygamber’in içinde bulunduğu sıkıntılı durumun geçici olacağına dair teselli özelliği taşımaktadır. Sürenin sebep-i nüzûlü, türlü sıkıntılar ve fukaralıktan ötürü içinde bulundukları durumdan dolayı müşrikler tarafından alaya alınan Müslümanları teselli etmektir.⁸²⁸ Surenin genel maksadı Hz. Peygamber’in faziletini ortaya koymak ve Allah’ın Hz. Peygambere olan ilgi ve alakasını hatırlatmaktır.

Asr Suresi: Asr suresi yüz üçüncü sırada bulunmakta ve üç ayetten oluşmaktadır. Adını birinci ayetinde yer alan ve üzerine yemin edilen zaman anlamındaki “*asr*” kelimesinden almaktadır. Mekkî bir sure olarak kabul edilen Asr suresinin birinci ayetine ilişkin farklı yorumlar bulunsa da bunlara ilişkin surenin zaman kavramına yeminle başlamasının zamanın insan yaşamındaki kıymetini ortaya koymak olduğu ifade edilmiştir.⁸²⁹ Nitekim İmam Şafîi’nin “Şayet Kur’ân’da başka bir sure bulunmamış olsaydı Asr suresi insanoğluna yeterli olurdu. Çünkü Asr suresi bütün ilimleri ihtiva etmektedir.” dediği nakledilmektedir.⁸³⁰ Bu surenin sure bazında belirli bir sebep üzerine indiğine dair bir rivayete rastlanmamıştır. Asr suresinin genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurabileceğimiz sure Tekâsür suresidir. Zira Tekâsür suresinde çoklukla övünme ve vaktin boşa harcanmasına yapılan vurgu, Asr suresinde de “*İnsan gerçekten ziyandadır.*”⁸³¹ ifadesiyle tekîd edilmiştir. Surenin genel maksadı Müslümanın vaktini iyi işlere ayırmasının değerini anlatmak ve inananlara zamanın değerini kavratmak olduğu söylenebilir.

⁸²⁷ Fahreddin er-Râzi. *Tefsiru'l-Kebir: Mefatihü'l-Gayb*. XXXII/3.

⁸²⁸ Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl*. (Beyrut: El-Mektebetü'l Asriyye, 1415/1994), 213.

⁸²⁹ Muhammed Eroğlu, “Asr Süresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 3 (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 502.

⁸³⁰ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Yayınevi, 2010), 9/420.

⁸³¹ Asr, 103/2.

Âdiyât Suresi: Mushaf tertibinde yüzüncü sırada yer alan ve on bir ayetten oluşan bu sure adını, “nefes nefese yani dörtnala koşmak” anlamına gelen ve birinci ayette geçen “Âdiyât” kelimesinden almaktadır. Mekkî bir sure olarak kabul edilse de içerik ve hitap açısından Medeni olarak da değerlendirilmiştir. Sebeb-i nüzulüne ilişkin surenin geneline dair kat’i bir rivayete rastlanılmamıştır. Sure iki bölümde incelendiğinde birinci bölümde bir cihad ortamı resmedilmiştir. Allah yolunda savaşanlarla ilgili; *“Yemin olsun nefes nefese koşanlara; Sonra çakarak kıvılcım saçanlara, Sabahleyin ansızın baskın yapanlara; Derken o sırada tozu dumana katanlara, Peşinden orada bir topluluğun ta ortasına dalanlara ki!”*⁸³² ayetlerinde Allah yolunda cihad edenlerin mertebesinin yüce olacağı anlatılmıştır. Surenin ikinci bölümünde ise insanoğlunun nankör olduğu ve menfaatine uygun olarak hareket ettiği anlatılmaktadır. Bu açıdan surenin başlangıcında Allah yolunda savaşarak mücadele eden insanların haksızlık yaparak yer yüzünde bozgunculuk çıkarmasının büyük bir çelişki olduğu ifade edilmektedir.⁸³³ Surenin nazil olduğu dönemde ilk Müslümanların teknik anlamda surenin birinci bölümündeki bahse konu teçhizata cihad ortamında sahip olamayacağı düşünüldüğünde, üslup açısından surenin imgesel hitabının istikbâle yönelik olduğu değerlendirilebilir. Âdiyât suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure Zilzâl suresidir. Çünkü Zilzâl suresinde insanoğlunun nefis muhasebesine dair vurgu Âdiyât suresiyle tamamlanmaktadır. *“İşte o gün insanlar yaptıkları kendilerine gösterilsin diye (bulundukları yerden) farklı gruplar halinde çıkarlar.”*⁸³⁴ ayetindeki mizân sahnesi, Âdiyât suresinde *“O bilmez mi ki kabirlerde bulunanlar diriltilip dışarı atıldığı zaman ve kalplerde gizlenenler ortaya konduğu zaman”*⁸³⁵ ayetiyle zamanı tayin edilmektedir. Surenin genel maksadı ahiret hayatı için insanın iyilik, para ve dünya sevgisinden⁸³⁶ neleri esirgemesi gerektiğinin hatırlatılmasıdır.

Kevser Suresi: Bu sure yüz sekizinci sure olup üç ayetten müteşekkildir. Bolluk ve bereket anlamındaki zenginliği ifade eden ve birinci ayette geçen “Kevser” kelimesinden dolayı bu isim verilmiştir. Mekkî bir sure olarak kabul edilse de⁸³⁷ içerik ve hitap açısından Medeni bir sure

⁸³² Âdiyât, 100/1-5,

⁸³³ Emin Işık, “Âdiyât Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 1 (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 386-387.

⁸³⁴ Zilzâl, 99/6.

⁸³⁵ Âdiyât, 100/9.

⁸³⁶ Âdiyât, 100/8.

⁸³⁷ Râzî, *Mefâtihul-Gayb*, XXXI/110-120; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr fî Tefsîri bi'l-Me'sûr*: XV/695-706; Alûsî *Rûhu'l-me 'ânî*, thk. Ali Abdulbârî Atıyye, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 2009), XV/478-481.

olarak da değerlendirilmiştir.⁸³⁸ Sebeb-i nüzulüne ilişkin farklı rivayetler olsa da meşhur olan rivayete göre Hz. Peygambere “*ebter*” diyen Âs b. Vâil hakkında indiği kabul edilmektedir.⁸³⁹ Fakat Enes bin Mâlik'ten rivayet edilen Hz. Peygamberin mescitte iken uyuya kalıp birden gülümseyerek uyanması ve bu gülümsemesinin nedenini soran sahabeye az önce bir sure nazil oldu demesi üzerine bu surenin Kevser suresi olduğu rivayet edilmektedir.⁸⁴⁰ Bu açıdan müşriklerin Hz. Peygamberin soyunun devamının kesilmesine ilişkin “*ebter*” yakıştırmalarını kullanmaları ve Hz. Peygamber’e manevi bir teselli vermek üzere bu surenin inzâl edildiğini söylemek mümkündür.⁸⁴¹ Kevser suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure Mâ’ûn suresidir. Çünkü Mâ’ûn suresinde dini yalanlayanların özellikleri sıralanmakta ve onların en son vasfı olarak “*Hayra da engel olurlar*” tanımlaması⁸⁴² ile tamamlanmaktadır. Bu hayra engel olma ve hayırdan men etme durumuna mukabil Kevser suresi “*Şüphesiz biz sana bitip tükenmez nimetler (Kevser’i) verdik*”⁸⁴³ ayeti ile başlayarak bir müjdeye dikkat çekilmektedir. Surenin genel maksadı Allah’ın Hz. Peygambere olan sevgisini, Hz. Peygamberin faziletini ve her iki cihandaki şerefini anlatmaktır.

Tekâsür Suresi: Mushaf tertibinde yüz ikinci sırada yer alan ve sekiz ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*Tekâsür*” kelimesinden almıştır. Tekâsür, çokluk yarışı, insanoğlunun evlat ve mal noktasında çoğalma yarışına girmesi anlamında kullanılmıştır. Bazı Mushaflarda surenin ismiyle ilgili *el-hâkümü’t-tekâsür* ya da *el-Makbüre/el-Makbere* diye rivayetler de mevcuttur.⁸⁴⁴ Surenin sebeb-i nüzulüne dair farklı rivayetler olsa da Mekki ya da Medeni bir sure olarak değerlendirilmesi tamamen bu konudaki iki farklı rivayetten kaynaklanmaktadır. Müfessirlerin icmâsına istinaden Mekke’de Kureyş kabilesi kolu olan Abdümenâfoğulları ile Sehmoğulları arasındaki rekabet neticesinde onların kabileleriyle ve geçmişleriyle övünmelerinde dolayı bu surenin nâzil olduğu değerlendirilmektedir.⁸⁴⁵ Çok az sayıdaki rivayetlerde ise bu surenin sebeb-i nüzulünün Medine’de Ensarî olan iki grup

⁸³⁸ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân fî tefsîri’l-Îşâr’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2000), 24/658.

⁸³⁹ Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü’rî, *Esbâbü’n-nüzûl*, thk. Âsım b. Abdi’l-Muhsin (Mısır: Dâru’l-İslâh, 1412/1992), 1/466; M. Hamdi Yazır, *Hak Dini*, 9/507.

⁸⁴⁰ Müslim, “*Salât*”, 53.; Ebu Davud, “*Sünnet*”, 23.; Nesaî, “*İftitâh*”, 21.

⁸⁴¹ İlyas Üzümlü, “*Kevser Sûresi*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 25 (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 344-345.

⁸⁴² Mâ’ûn, 107/7.

⁸⁴³ Kevser, 108/1.

⁸⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX/455.

⁸⁴⁵ İdris Şengül, “*Tekâsür Sûresi*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40 (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 339.

arasındaki çekişme olduğu ifade edilmiştir. Fakat surenin muhtevası bir bütün olarak değerlendirildiğinde görüleceği üzere üslup ve manâ açısından hitap edilen kitlenin müşrikler olduğu açık olduğundan, bu sure Mekkî bir sure olarak değerlendirilmiştir.⁸⁴⁶ Tekâsür suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure Kariâ suresidir. Çünkü “*Yemin olsun, cehennemi mutlaka göreceksiniz!*”⁸⁴⁷ ayetinde olduğu gibi her iki surenin genel muhtevasında kıyamet vakti, cehennem ahvali ve beklenen son noktasında açık bir ultiatom yer almaktadır. Surenin genel maksadı dünya zevklerine dalmaktan ve ahireti unutmaktan sakınmaktır.

Mâ’ûn Suresi: Mushaf tertibinde yüz yedinci sırada yer alan ve yedi ayetten oluşan bu sure, adını son ayetinde geçen “*Mâ’ûn*” yardımlaşmak/zekât vermek anlamındaki kelimeden almaktadır. Surede yardımlaşmaya yanaşmayan ve buna engel olan insanların özellikleri anlatılmaktadır. Genel kabule göre Mekkî bir suredir. Sebeb-i nüzulüne ilişkin olarak surenin geneline dair bir rivayete rastlanmamıştır. Mâ’ûn suresinin adının “*Eraeyte*”, “*Dîn*”, “*Tekzîb*”, “*Yetîm*” suresi olarak da adlandırıldığı da vakidir. Surede geçen en güçlü mesajı ibadette özverili ve gönüllü olmanın gerekliliği ve sosyal hayatta yardımsever olmanın dindar olmakla eş değer olduğunun belirtilmesidir.⁸⁴⁸ Kur’ân’da sosyal hayata ilişkin aynen Mâ’ûn suresinde olduğu gibi ihtiyaç sahiplerinin, yetimlerin mallarının korunması öğütlenmiştir.⁸⁴⁹ Mâ’ûn suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure Kureyş suresidir. Çünkü Kureyş suresinde anlatılan Allah’ın cömertliğine karşılık Mâ’ûn suresinde müşriklerin cimriliklerini ve bu kötü ahlakları anlatılmıştır. Surenin genel maksadı sosyal hayatta yardımlaşmayı öğütlemek ve kötü ahlaka karşı insanları uyarmaktır.

Kâfirûn Suresi: Mushaf tertibinde yüz dokuzuncu sırada yer alan ve altı ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*Kâfirûn*” (inkarcılar) anlamındaki kelimeden almaktadır. Surede kafirlere direkt hitap mevcuttur. Kâfirûn suresine ismiyle ilgili “*Münâbeze*”, “*Berâet*”, “*İbâdet*”, “*Din*” ve “*İhlâs*” adlarının verildiğine ve İhlâs ile Kâfirûn surelerinin tek bir sure gibi “*İhlâseyn*” şeklinde değerlendirildiğine dair rivayetler vardır.⁸⁵⁰ Mekkî bir sure olarak görülmüştür ve sebeb-i nüzulüne ilişkin olarak surenin geneline dair meşhur rivayet, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygambere yönelik bir yıl sen bizim ilahımıza tap; diğer yıl biz senin ilahına

⁸⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX/456.

⁸⁴⁷ Tekâsür, 102/6.

⁸⁴⁸ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Mâ’ûn Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 28 (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 175-176.

⁸⁴⁹ Nisâ 4/6, 10; İsrâ 17/34; Fecr 89/17; Duhâ 93/6, 9.

⁸⁵⁰ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Kâfirûn Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 24 (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 149.

tapalım şeklindeki tekliflerine istinaden surenin inzâl olduğuna dair rivayettir.⁸⁵¹ Surenin temel mesajı tevhid akidesine dikkat çekmektir. Özellikle “*Sizin dininiz size, benim dinim banadır.*” ifadesi müşriklerin inançlarına uymamayı öğütlemektedir. Kur’ân’ın bu tevhid yaklaşımı “*Seni yalanlamaya kalkışarlarsa şöyle de: “Benim yaptığım bana, sizin yaptığınız size aittir; siz benim yaptığımdan sorumlu değilsiniz, ben de sizin yaptığınızdan sorumlu değilim*”⁸⁵² ayetinde de kendini göstermektedir. Kâfirûn suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure Kevser suresidir. Çünkü Kevser suresinde Hz. Peygambere “Kevser”in verileceği müjdelenmekte; Kâfirûn suresinde ise Hz. Peygamberin inkarcılar karşısındaki kararlılığı anlatılmaktadır. Surenin genel maksadı Tevhid akidesine dikkat çekerek, İslam dinine sahip olmanın bir şükür vesilesi olduğunu bilmek ve Allah'a olan bağlılığı hiç yitirmeden küfür ve ehlini inkâr etmektir.

Fil Suresi: Bu sure Kur’ân’da yüz beşinci sırada yer almaktadır. Beş ayettir. Peygamberin doğumundan önce gerçekleşen Fil vakiasından bahsettiği için bu adı almıştır. Mekki bir sure olan Fil suresinin üslubu muhatapların fil vakiası hakkında bilgi sahibi olabileceklerini düşündürmektedir. Çünkü Allah bu sure ile müşriklere karşılaşılabilecekleri elem verici sonu hatırlatarak uyarmaktadır. Fil suresinin sebep-i nüzulüne ilişkin geçmişte yaşanan Fil vakasını gösteren ve Fil ordusunun Kâbe’yi yıkma arzusunda olanlara karşı Allah’ın fil sahiplerini helak etmesi olarak gören değerlendirmeler⁸⁵³ eleştirilmekte, bu olayın tıpkı geçmiş ümmetlere dair kıssalar ile verilen örneklerden farklı olmadığı, Fil suresinin sebep-i nüzulünü tek bir tarihi olayla sınırlandırmanın doğru olmayacağı ifade edilmektedir.⁸⁵⁴ Fil suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sure Hümeze suresidir. Çünkü Hümeze suresinde cehennem ve ehli tasvir edilmekte Fil suresinde ise Allah düşmanlarının hazin sonları aynı üslupla aktarılmaktadır. Surenin genel maksadı Allah’ın Kâbe’yi korumadaki kudretini ortaya koymak ve inkarcıların uğrayacağı hazin sonu göstermektir.

Felâk Suresi: Kur’ân’ın Mushaf tertibi içerisinde yüz on üçüncü suresi olan ve beş ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*Felâk*” sabah aydınlığı/açılma anlamındaki kelimedenden almaktadır. Nâs süresiyle beraber “*muavvizeteyn*”; İhlâs ve Nâs süreleriyle beraber toplam üç sure “*muavvizât*” ismiyle anılmaktadır. Felâk suresi ile genel anlamda maksadına

⁸⁵¹ Ebu’l-Hasan el-Vahidî, *Esbâbu Nüzûli’l-Kur’ân*, (Kahire: y.y.; 1378/1959), 343-344.

⁸⁵² Yunus, 10/41.

⁸⁵³ Vahidî, *Esbâbu Nüzûli’l-Kur’ân*, 401.

⁸⁵⁴ Suyûtî, *el-itkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I/94.

uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sureler Nâs suresi ve İhlas suresidir. Çünkü muavvizât sureleri incelendiğinde görüleceği üzere muavvizeteyn surelerindeki her türlü kötülük ve musibetten sığınılacak liman İhlâs suresiyle tanımlanmaktadır. Surenin Nâs suresiyle beraber nâzil olduğuna ilişkin rivayetler bulunsa da bu surenin Mekkî ya da Medenî olduğuna dair bir ihtilaftan söz edilebilir. Zeyd bin Erkam'dan rivayet edilen bir nakil ile bir Yahudi tarafından Hz. Peygambere Medine'de büyü yapılmasından dolayı bu surelerin indiği (muavvizeteyn) nakledilmektedir.⁸⁵⁵ Ancak Hz. Peygamberin Mekke'de müşrikler tarafından “sihirbaz” olarak nitelendirilmiş olması, muavvizeteyn surelerinin dil ve üslup özellikleri dikkate alındığında muavvizeteyn surelerinin Mekkî birer sure olduklarına ilişkin görüşler daha makbul görülmüştür.⁸⁵⁶ Felâk suresinde sığınılacak dört kötülük/musibet/şerden bahsedilmektedir. Bunlar; “yarattığı şeylerden gelebilecek kötülükler”, “gecenin şerri”, “dügümlere üfürenlerin şerri” ve “kıskanç kişinin şerri”dir. Surede bu dört kötülükten sığınmaya dikkat çekilmekte ve onlardan uzak durmak öğütlenmektedir. Surenin genel maksadı kötü ve ahlaksız insanlardan ve onların kötülüklerinden yalnız Allah'a sığınmaktır.

Nâs Suresi: Bu sure Kur'ân'da yüz on dördüncü ve son sırada yer almaktadır. Altı ayettir. Muavvizeteyn surelerin ikincisidir. İlk üç ayetinde geçen “De ki: İnsanların rabbine”, “*insanların mâlik ve hâkimine*” ve “*insanların mabuduna sığınırım*”⁸⁵⁷ ifadeleri sebebiyle bu ismi almıştır. İlk üç ayetteki bu Rab, Melik ve İlah kavramları surenin maksadının anlaşılması noktasında dikkat çekicidir. Çünkü Felâk suresinde Allah'a sığınma noktasında “yaratılan şeyler” sıfatı kullanılırken Nâs suresinde yaratılanların en şerefli olan “insanlar” öznesinin seçilmesi dikkat çekicidir.⁸⁵⁸ Surenin sebab-i nüzulüne ilişkin rivayetler yukarıda zikredilen hususlarla aynı doğrultudadır.⁸⁵⁹ Yukarıda aktarıldığı gibi Nâs suresi ile genel anlamda maksadına uygun olarak konu bütünlüğü açısından alaka kurulabileceğimiz sureler Felâk suresi ve İhlas suresidir. Surenin genel maksadı cinlerin ve insanların vesveselerinden ve hilelerinden yalnız Allah'a sığınmak ve O'na güvenmektir.

⁸⁵⁵ Suyutî, *ed-Dürri'l-Mensur Fit-Tefsir bil-Me'sur*, VIII/687.

⁸⁵⁶ Emin Işık, “Felâk Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 12 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 301-302.

⁸⁵⁷ Nâs, 114/1-3.

⁸⁵⁸ Mâtürîdî, *Âyât ve süver min Te'vilâti'l-Kur'ân*, nşr. Ahmet Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu. (İstanbul, İmam Ebu Hanife ve İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı, 2003), 128.

⁸⁵⁹ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Nâs Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 392-393.

İhlâs Suresi: Kur’ân’ın Mushaf tertibi içerisinde yüz on ikinci sure olan ve dört ayetten oluşan bu sure, İslam dinini her türlü şirkten uzak tutarak hâlisane ve içten bağlılıkla tek bir Allah’a inanmak anlamında “İhlâs” ismini almıştır. İhlas suresine Allah’ın tek bir ilah olduğuna dair ayetleri gereği “*tevhid*”, İslam inancının temelini oluşturması dolayısıyla “*esas*”, Allah’ın tüm yaratılanlardan üstün olmasının anlatılmasından dolayı “*tecrîd*”, Allah’a inananların bu sure ile kurtuluşa ereceklerinin belirtilmesi sebebiyle “*necat*” ve Allah’a iman edenlerin Allahın sevgisine nail olacağının bilinmesinden dolayı “*velâyet*” isimleri de verilmiştir. Mekki bir suredir. Sebeb-i nüzûlüne ilişkin olarak Ubey bin Ka’b’dan nakledilen Mekke’de müşriklerin Hz. Peygambere “Rabbinin nesebini bize anlat?” demeleri üzerine nazil olduğu rivayet edilmektedir.⁸⁶⁰ Surenin fazileti noktasında birçok rivayet mevcut olup bunların en dikkat çekici olanı bu surenin Kur’ân’ın üçte birine denk olduğuna ilişkin rivayetlerdir.⁸⁶¹ Buna ilişkin rivayetler sahih hadis kitaplarında yer almakta ve bazı önemli müelliflerin bu rivayete ilişkin görüşleri makasidî açıdan dikkat çekmektedir.⁸⁶² İhlas suresi ile *muavvizât*” nitelemesi açısından alaka kurulabileceğimiz sureler Nâs suresi ve Felâk suresidir. Ancak genel anlamda surenin maksadına uygunluk ve konu bütünlüğü açısından doğrudan ilişkili bir diğer sure ise Tebbet (Mesed) suresidir. Çünkü Tebbet suresinde Allah’tan ilahlar edinenler için iki tane misalden (Ebu Leheb ve karısı) bahsedilirken, İhlas suresi bu şirkten uzak durmayı ve tek bir ilaha inanmayı öğütlemektedir. Surenin genel maksadı yalnızca Allah’a ihlasla ibadet etmek, yaratıcıyı yüceltmek, O’nu her türlü noksan sıfatlardan tenzih etmektir.

Necm Suresi: Kur’ân’ın Mushaf tertibi içerisinde elli üçüncü sure olan ve altmış iki ayetten oluşan bu sure adını birinci ayette geçen “*Necm*” (yıldız) kelimesinden almıştır. Surenin geneline ilişkin olarak sebeb-i nüzûlüne dair bir rivayete rastlanmamıştır. Mekki bir suredir. Surenin fazileti noktasında farklı rivayetler mevcuttur. Nitekim Abdullah bin Mes’ud’tan rivayet edildiği üzere secde ayetinin nazil olduğu ilk sure olması önemlidir. Rivayette Hz. Peygamberin Necm suresini okuyup müteakiben secde ettiği ve yanında bulunanların da

⁸⁶⁰ Tirmizî, *es-Sünen*, VI/11.

⁸⁶¹ Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV/299.

⁸⁶² İhlâs suresinin faziletine ilişkin olarak çalışmamızda makasidî yönüne yer verdiğimiz İmam Gazzâlî ve İbn Teymiyye’nin yukarıdaki rivayete ilişkin görüşlerini hatırlatmakta yarar görüyoruz. Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân ve dürruhu* eserinde bu surenin Kur’ân’ın üçte birine denk olduğuna dair açıklama yaparken İhlâs suresinin lafzi yönünün Kur’ân’ın *marifetullah*’ı aktarmak olan tümel amacını tamamıyla içerdiğini belirtmektedir. İbn Teymiyye ise *İktizâu’s-Sırât-ı Müstakîm* eserinde İhlas suresinin Kur’ân’ın üçte birine denk olduğuna dair rivayetlere dair İhlas suresinde tevhid akidesine yönelik ayetlerin bulunmasına dikkat çekmektedir. Çünkü İhlas suresi Allah’ın zatını, isimlerini ve sıfatlarını ispat eden ayetlerden oluşmaktadır. Ona göre İhlâs suresinin bizzat Kur’ân’ın üçte biri olarak görülmesi mümkün olamaz. Ancak bu sureyi okumak ve anlamak insanı Kur’ân’ın üçte birini okumak kadar sevaba ulaştırabilecektir. Bk. İbn Teymiyye, *İktizâu’s-Sırât-ı Müstakîm Muhâlefete Ashabi’l-Cehîm*. thk. Muhammed Hamîd. (Kahire: y.y., 1369/ 1950), 614-616.

secdeye kapandığı ifade edilmekte, fakat Kureyşli olan bir ihtiyar adamın (Ümeyye bin Halef) secde etmeyip yerden bir avuç toprak alıp alnına götürerek “bu bana yeter!” dediği aktarılmaktadır. İbn Mes’ud bu kişinin kâfir olarak öldürüldüğünü nakletmektedir.⁸⁶³ Necm suresi İslam inanç sisteminin üç temel prensibi olan tevhid, nübüvvet ve ahiret konularının hepsine değinmektedir. Surenin ilk on sekiz ayetinde Hz. Peygamberin hak peygamber olduğu, Onun Cebrail vasıtasıyla Allah’ın buyruklarını naklettiği ve Kur’ân’ın vahiy ürünü olduğu ifade edilmektedir. Sure insanların günlük yaşamlarında müşahade ettiği yıldızlara (Necm) yemin etmek suretiyle başlamakta ve muhataplarının dikkatini çekmektedir. Bu bölümden yirmi altıncı ayete kadar olan ikinci bölümde ise Lât, Menât ve Uzzâ putlarının adı anılmakta ve onların insanlara hiçbir fayda sağlayamayacağı ifade edilmektedir. Bu ikinci bölümde tevhid inancının ilkeleri aktarılmaktadır. Üçüncü ve son kısım olan secde ayetine kadar ki bölümde ise Kur’ân’ın Allah’ın vahyi olduğu tekraren anlatılmaktadır. Müşriklerin putlara değil sadece Allah’a secde etmeleri ve yalnız Allah’a ibadet etmelerinin gereği vurgulanmaktadır.⁸⁶⁴ Genel anlamda surenin maksadına uygunluk ve konu bütünlüğü açısından Necm suresi ile doğrudan ilişkili sure Tûr suresidir. Tûr suresi “*Gecenin bir kısmında ve yıldızlar çekildiğinde de O’nu tesbih et.*”⁸⁶⁵ ayetiyle tamamlanmakta; Necm suresi ise “*Battığı sırada yıldız andolsun ki*”⁸⁶⁶ ayetiyle (necm) başlaması dikkat çekicidir. Surenin genel maksadı Allah’tan gelen vahyi tasdik etmek, şirk öğretisini geçersiz kılmak, tevhid inancını tesis etmektir.

Abese Suresi: Kur’ân’ın Mushaf tertibi içerisinde sekseninci suredir. Kırk iki ayetten oluşan bu sure adını birinci ayetinde geçen “*abese*” (yüz çevirme/surat asma) kelimesinden almıştır. Abese Suresinin Mekki olduğuna ilişkin ittifak mevcuttur. Surenin sebep-i nüzulüne dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Tirmîzi’de geçen rivayette Hz. Aişe’den nakledildiği üzere âmâ olan Ümmü Mektûm, Hz. Peygambere gelerek kendisine yol göstermesini, Allah’ın kendisine öğrettiklerini ona da öğretmesini istemiştir. O sırada Kureyş’in ileri gelenleri ile meşgul olan Hz. Peygamber’in Ümmü Mektûm’a cevap verememesi üzerine Abese suresinin nâzil olduğu aktarılmaktadır.⁸⁶⁷ İbn Abbas’tan nakledilen diğer bir rivayette ise Hz. Peygamber Mekke’nin önemli simalarından Ebû'l-Fazl Abbas b. Abdulmuttalib, Utbe b. Rabîa ve Ebu Cehil’in de bulunduğu bir grubu İslam dinine davet etmekteyken gözleri görmeyen Abdullah İbn Ümmü

⁸⁶³ Buhari, “Tefsîr”, 53/4.; “Sücûdu’l-Kur’ân” 4, 1, “Menakıbu’l-Ensar” 29, “Meğazi” 7.

⁸⁶⁴ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Necm Süresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 495-496.

⁸⁶⁵ Tûr, 52/49.

⁸⁶⁶ Necm, 53/1.

⁸⁶⁷ Tirmîzi, “Tefsir” 73.

Mektûm'un Hz. Peygamberin Kur'ân okuduğu sırada yanına gelerek okuduklarından kendisine de öğretmesini talep etmiştir.⁸⁶⁸ Hz. Peygamber'in bu meşguliyeti içinde Abdullah İbn Ümmü Mektûm'un talebine cevap vermeyip Mekke'nin ileri gelenlerine yapmakta olduğu tebliğ vazifesine devam etmesi üzerine "Yüzünü eksiştir başını çevirdi. Görme engelli o kişi geldi diye. Ama (Ey Peygamber!) Sen nereden bileceksin, belki o kendini arındıracaktı. Yahut o bir öğüt alacak, bu öğüt kendisine fayda verecekti..."⁸⁶⁹ ayetlerinin nazil olduğu rivayet edilmiştir.⁸⁷⁰ Abese suresinin başında bu konudan bahsedilmekteyken sâdık mü'minler ile kafirleri kesin çizgiyle ayıran bu surenin sonuna doğru "O gün birtakım yüzler parıldar; güleçtir, müjde almıştır."⁸⁷¹ ayetleri ile sâdık müminlere verilen müjde dikkati çekmektedir. Genel anlamda surenin maksadına uygunluk ve konu bütünlüğü açısından Abese suresi ile doğrudan ilişkili sure Naziât suresidir. Naziât suresinin sonunda "Sen ancak ondan korkanları uyarırsın"⁸⁷² ayeti ile Abese suresinin ilk ayetlerindeki olay örneği birbirini tamamlamaktadır. Surenin genel maksadı insanları yalnızca Allah'a ibadet etmeye çağırmak, Allah'ın inanan ve inanmayanların nimetlerini ve akıbetlerini insanlara hatırlatarak Hz. Peygamberin tebliğ vazifesine vurgu yapmaktır.

Kadr Suresi: Kur'ân'ın Mushaf tertibi içerisinde doksan yedinci sure olan ve beş ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen "Kadr" (güç/kudret) kelimesinden almıştır. Surenin Medenî olduğuna ilişkin rivayetler olsa da Mekki bir sure olarak değerlendirilmiştir. Sebeb-i nüzulüne ilişkin ise Mücahid'den nakledildiğine göre Hz. Peygamberin bir sohbet esnasında sahabelerine bin ay yani seksen sene boyunca zırhını çıkarmayan bir savaşçıyı (İsrailoğullarından Şem'un) anlatması, sahabelerin bunu kendi ömürleri ile kıyaslayarak amellerinin azlığına hükmetmeleri üzerine bu surenin nazil olduğuna işaret eden rivayetler dikkat çekmektedir.⁸⁷³ Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber'in İsrailoğullarına gönderilen Hz. Yûşa, Hz. Eyüp, Hz. Hazkıl ve Hz. Zekeriya hakkında onların hiç durmadan ibadet ettiklerine ilişkin bilgiyi anlatması üzerine, bunu yapamadıklarından dolayı hayıflanan ve orada bulunan sahabelerin üzüntü içerisinde olmasından dolayı Kadr suresinin nazil olduğu anlatılmıştır.⁸⁷⁴

⁸⁶⁸ Ebû Muhammed Ebdurrahmân b. Muhammed. İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l- 'azîm*. nşr. Es'ad Muhammed Tîb, (Riyad: Mektebetü Nezzâr, 1419), 10/3399.

⁸⁶⁹ Abese, 80/1-10.

⁸⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 24/217.

⁸⁷¹ Abese, 80/38-39.

⁸⁷² Naziât, 79/45.

⁸⁷³ Suyûtî, *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nuzûl*, 215; Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, 461.

⁸⁷⁴ Suyûtî, *Suyûtî, ed-Durru'l-Mensûr fî Tefsîri bi'l-Me'sûr*, VIII/569; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l Azîm*, VIII/443; Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed bin Ebî Bekr bin Ferahu'l-Ensârî el-Kurtubî, *el Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûn-İbrâhîm Atfîş, (Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964), XIX/235-237.

Kadr suresinde, Kur'ân'ın indirildiği geceye “*Biz onu (Kur'ân'ı) Kadir gecesinde indirdik.*”⁸⁷⁵ şeklinde vurgu yapılması, Kadr gecesinin bir rahmet ve bağışlanma gecesı olması dolayısıyla Kur'ân'ın insanoğlunun hayatındaki önem ve değerine de işaret edilmektedir. Genel anlamda surenin bütünlüğü ve maksadına uygunluk açısından Kadr suresi ile doğrudan ilişkili sure Alâk suresidir. Çünkü Alâk suresi ile levh-i mahfuz'dan yer yüzüne Kur'ân'ın indiğı, Kadr suresi ile de bu inzâl sürecinin Ramazan ayının Kadir gecesinde meydana geldiğı vurgulanmaktadır. Surenin genel maksadı Kur'ân'ın faziletini ve onun nazil olduğı gecenin faziletini anlatmaktır.

Şems Suresi: Mushaf tertibinde doksan birinci sure olan ve onbeş ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*Şems*” kelimesinden almıştır. Şems suresi Mekkî bir suredir. Peygamberliğin beşinci yılında nazil olduğı değerlendirilmektedir. Surenin ilk on ayetinde on bir tane unsura edebî bir üslup ile yemin edilmekte ve bunların dokuz tanesinin insanın kendisi dışındaki unsurlar olduğı görülmektedir. (Güneş, kuşluk vakti, Ay, gündüz, gece, yeryüzü, onu yayana ve döşeyene, gökyüzü ve onun sistemini kurana.) Yemin edilenlerin son iki tanesi de bizzat insanın kendisidir. Bu da yemin edilen şeylerin hepsi ile esasen insanın kendisine dikkat çekilmek istendiğini ortaya koymaktadır.⁸⁷⁶ Surenin on birinci ayetinden sonuna kadar ise bir kıssaya dikkat çekilmiştir. Bu bölümde Semûd kavminden söz edilmekte ve kendilerine peygamber olarak gönderilen Hz. Salih'i yalanladıkları haber verilmektedir.⁸⁷⁷ Hz. Salih'in şahsında peygamberi yalanlamanın ve ona uymamamın neticesi pratik olarak aktarılmakta, Semûd kavminin toplu olarak helak olmasının sebeplerine vurgu yapılmaktadır. Bu örnek ilahi emirlerin ve sonunda verilecek cezaların içtimâi hayata yönelik olduğunun da delilidir.⁸⁷⁸ Şems suresi ile doğrudan ilişkili sure Beled suresidir. Çünkü Beled suresinde genel olarak insanın yaratılışı anlatılırken Şems suresinde ise “*Nefse ve ona düzen verene; Ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki...*”⁸⁷⁹ ayetlerinde görüleceğı üzere Şems suresindeki yemin beşeriyetin kendisine yöneliktir. Surenin genel maksadı insanı nefis tezkiyesine davet etmek ve nefisini arındırmayan insanları uyarmaktır.

Burûc Suresi: Mushaf tertibinde seksen beşinci suresi olan ve yirmi iki ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*Burûc*” (burçlar) kelimesinden almıştır. Burûc suresi Mekkî bir suredir. Surenin geneline dair sebep-i nüzulüne ilişkin olarak aktarılmış bir rivayete

⁸⁷⁵ Kadr, 97/1.

⁸⁷⁶ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Şems Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 38 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 510-511.

⁸⁷⁷ Şems, 91/11-15.

⁸⁷⁸ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefasir*, trc. Sadrettin Gümüş-Nedim Yılmaz, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2010), VII/27.

⁸⁷⁹ Şems, 91/7-8.

rastlanmamıştır. Surenin ilk üç ayetindeki burçlarla dolu gök yüzüne ve şahit olanlara-olunanlara kasemle başlaması dikkat çekicidir. Dördüncü ayetle birlikte suçları olmadığı halde yalnızca iman etmeleri sebebiyle zulme uğrayan ve diri diri yakılan *ashâbü'l-uhdûd*⁸⁸⁰ hakkında ayetler verilmekte ve bunu yapanları bekleyen hazin sona dikkat çekilmektedir. Bundan sonra on sekizinci ayete kadarki bölümde ise Allah'ın kudreti karşısında kimsenin duramayacağı hatırlatılmakta, inanmayanların ısrarını devam ettirmesi durumunda ebedi bir azaba uğrayacakları aktarılmaktadır. Surenin sonu ise Kur'ân'ın üstünlüğüne dair vurgu ile tamamlanmaktadır. Surenin genelinde zulümde ısrar edenlerin, haksızlık yapanların ve bunda pişmanlık dahi duymayanların durumunun ortaya konduğunu görüyoruz.⁸⁸¹ Mekke'de zor ve sıkıntılı bir süreçten geçen Müslümanlara *ashâbü'l-uhdûd* örneğiyle dikkat çeken bu sure mü'minlere sabretmelerini öğütlemektedir.⁸⁸² Genel anlamda surenin bütünlüğü ve maksadına uygunluk bakımından Burûc suresi ile doğrudan ilişkili sure İnşikâk suresidir. Çünkü İnşikâk suresinin sonunda inkarcılarla ilgili Hz. Peygambere hitaben “*Onlara şiddetli bir cezaya çarptırılacaklarını bildir*”⁸⁸³ ayetini müteakip inanlar için ise “*İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar başkadır; onlar için kesintisiz bir ödül vardır*”⁸⁸⁴ müjdesi verilerek tamamlanmaktadır. Burûc suresinde ise Allah inananlara müjde vermekte, kâfırları da ebedi bir cehennemle tehdit etmektedir.⁸⁸⁵ Surenin genel maksadı inananların imanını ve sabırlarını güçlendirmek, yalnız Allah'ın yoluna çağrıda bulunmaktır.

Tîn Suresi: Mushaf tertibinde doksan beşinci sure olan ve sekiz ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*Tîn*” (incir) kelimesinden almıştır. Mekî bir suredir ve surenin geneliyle ilgili sebep-i nüzulüne dair aktarılmış bir rivayet bulunmamaktadır. Genel anlamda surenin bütünlüğü ve maksadına uygunluk bakımından Tîn suresi ile doğrudan ilişkili sure İnşirâh suresidir. Çünkü İnşirâh suresinde “*Ve senin şanını yüceltmedik mi?*”⁸⁸⁶ ayeti ile Hz. Peygambere verilen özel müjde, Tîn suresinde “*Ancak iman edip dünya ve âhiret için yararlı*

⁸⁸⁰Burada *Ashâbü'l-Uhdûd* ile kastedilen tek bir kısma mıdır yoksa tarihte yaşanan ve buna mukabil inançlarından ötürü diri diri ateşe atılarak öldürülen farklı farklı insanlardan oluşan topluluklar mıdır sorusu akla gelmektedir. Bağımsız bir kısma olarak ele alındığında olayın yaşandığı zaman dilimi Hz. Peygamberden hemen önce Hz. İsa'ya ait risaletten sonraki ara bir zaman diliminde, yani muhtemelen miladi 523 yılında ve Necran'da gerçekleşmiş olabileceğidir. Bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî târîhi'l-Arab kable'l-İslâm* (Bağdat: Sâadetü Câmîati Bağdad, 1993), III/458,469.

⁸⁸¹ Emin Işık, “Burûc Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 6 (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 462-463.

⁸⁸² Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beydâvî, *Envârü't-tenzîl*, VI/483; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VIII/5687.

⁸⁸³ İnşikâk, 84/24.

⁸⁸⁴ İnşikâk, 84/25.

⁸⁸⁵ Burûc, 85/4-18.

⁸⁸⁶ İnşirâh, 94/4.

işler yapanlar başka; onlar için kesintisiz bir ödül vardır”⁸⁸⁷ ayetiyle tüm mü’minlere verilmiştir. Duhâ ve İnşirâh surelerinde Hz. Peygambere sunulan lütuflar belirtilirken, Tîn suresinde Mekkeli müşriklerin düştükleri inkâr bataklığına karşı deliller aradıklarından bahsedilmektedir. Buna ilişkin olarak yaşanan dünyanın geçici olduğuna, ebedi olan yurdun ise ahiret yurdu olduğuna, kişinin karşılaştığı bu imtihanda kötülük yahut iyilik arasında tercihe zorlandığına işaret edilmektedir.⁸⁸⁸ İnsanoğlunun bu şekilde inanması ya da inkâr etmesi, sâlih amel işlemesi yahut kötü amellerde bulunmasının karşılığı ahirete yönelik olup bu durum biçilmek üzere ekilen bir tarlaya benzetilmektedir.⁸⁸⁹ Surenin genel maksadı insanın değerinin Rabbine olan imanında yattığını vurgulamak ve mü’minin fazilet ve kutsallığının sahip olduğu inançla mümkün olacağını anlatmaktır.

Kureyş Suresi: Mushaf tertibinde yüz altıncı sure olan ve dört ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*Kureyş*” kelimesinden almıştır. Ta’lîl (illet gösterme) edatı olarak lââm harfiyle başlayan Kur’ân’daki tek suredir. Surenin geneline dair sebep-i nüzulle ilişkilendirilebilecek bir rivayete rastlanmamıştır. Mekkî bir sure olup Kureyş’e verilen nimetlere vurgu yapmakta ve onların güven içinde olduklarını aktarmaktadır. Bu bakımından Hz. Peygamber ve Mekke’nin birçok ileri gelenleri ile Kâbe’nin hadimliğini yapanların bu kabileden olması Kureyş kabilesinin önemini göstermektedir.⁸⁹⁰ Kureyş suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Fil suresidir. Çünkü iki surenin de ana muhtevası üç başlıkta toplanabilir. Bunlar rızık, emniyet ve nimettir. Surede geçen yaz ve kış yolculuklarıyla Kureyşliler’in yaz mevsiminde Suriye’ye; kış mevsiminde ise Yemen’e ticaret için gitmelerine işaret edildiği belirtilmektedir.⁸⁹¹ “*Onlar da kendilerini besleyip açıklarını gideren ve her çeşit korkudan emin kılan şu evin rabbine kulluk etsinler*” ifadeleriyle ise Mekke ve civarına yapacakları yolculuklara dair bir emniyet durumuna yahut Fil suresinde geçen Ebrehe ve ordusunun saldırısından korunmuş olmasına açıklama getirildiği ifade edilmektedir.⁸⁹² “*Şu evin*” nitelemesiyle Kâbe kastedilmekte ve dağılmış halde bulunan Kureyşliler’in Kâbe’ye hizmetkâr olmaya başlamaları ile Hz. İbrahim’in “*Ey Rabbimiz! Ben zürriyetimden bir kısmını, senin kutsal evinin (Kâbe) yanında tarıma elverişli olmayan bir vadiye yerleştirdim. Bunu*

⁸⁸⁷ Tîn, 95/

⁸⁸⁸ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, nşr. Bekir Topaloğlu. (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2010), XI/89-90; XVI/122.

⁸⁸⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/183.

⁸⁹⁰ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Kureyş Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 444-445.

⁸⁹¹ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, XXIV/654; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII/104.

⁸⁹² Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII/109.

yaptım ki rabbim, namazı kılsınlar. İnsanların gönüllerini onlara meylettir ve çeşitli ürünlerden onlara rızık ver ki şükretsinsinler.”⁸⁹³ ayetindeki duasının kabul olduğu dile getirilmektedir.⁸⁹⁴ Kureyş suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Fil suresidir. Çünkü iki surenin de ana muhtevası üç başlıkta toplanabilir. Bunlar rızık, emniyet ve nimettir. Surenin genel maksadı Kureyş kabilesi özelinde Allahın dilediğini rızıklandıracağını ve Kâbe ve çevresinin emniyet, bereket ve güven bölgesi olduğunu hatırlatmaktır.

Kâri’â Suresi: Mushafın yüz birinci suresi olan ve dört ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*el Kâri’a*” (büyük felaket, korkunç ses) kelimesinden almıştır. Mekkî bir suredir. Surenin geneline dair sebep-i nüzulle ilişkilendirilebilecek bir rivayete rastlanmamıştır. Kâri’a suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Âdiyât suresidir. Çünkü Âdiyât suresi “*İşte o gün (anlayacaklar ki), rableri onlardan tam mânasıyla haberdardır!*”⁸⁹⁵ ayeti ile tamamlanmakta; Kâri’a surede ise bahse konu haller açıkça ifade edilmektedir. Nitekim ilk üç ayette kıyamet gününün dehşetli sahnesi anlatılmakta, sonraki ayetlerde ise insanoğlunun dünyadaki tutumu sebebiyle ahirette ceza ya da mükâfat alacağı vurgulanmaktadır. Kâri’a suresinde, kıyamet gününün dehşet dolu sahnesi hakkında insanların dikkati çekilmekte, hem korkutmada bulunulmakta⁸⁹⁶ hem de müjde verilmektedir. İnsanın bir kul olarak sorumluluklarına vurgu yapılmakta hiçbir şeyin karşılıksız kalmayacağı anlatılmaktadır. Yine Âdiyât suresinde “*O bilmez mi ki kabirlerde bulunanlar diriltilip dışarı atıldığı zaman ve kalplerde gizlenenler ortaya konduğu zaman;*”⁸⁹⁷ ayetleri ile hesap günü gözler önüne serilmekte; Kâri’a suresinde ise bunun ayrıntıları ortaya konmaktadır. Surenin genel maksadı hesap günü olacakları haber vermek, kalpleri kıyamet gününün dehşetinden sakındırmak ve insanları sâlih ameller işlemeye teşvik etmektir.

Kıyâme Suresi: Mushaf tertibi içerisinde yetmiş beşinci sure olan ve kırk ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*kıyamet*” (öldükten sonra diriliş) kelimesinden almıştır. Mekkî bir suredir. Surenin geneline dair sebep-i nüzulle ilişkilendirilebilecek bir rivayete rastlanmamıştır. Ancak suredeki ilk ayetlerin sebep-i nüzulüne ilişkin olarak Adî b. Rebîa’nın Hz. Peygamberden kıyamet hakkında bilgi almak istemesi üzerine, Hz. Peygamberin bilgi vermesi ve kendisinin Hz. Peygamberi dinledikten sonra buna asla inanmadığını, çürümüş

⁸⁹³ İbrahim, 14/37.

⁸⁹⁴ Taberî, *Câmi’u l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi l-Kur’ân*, XXIV/653; Zemahşerî, *Keşşâf*, VI/437; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi l-Kur’ân*, XXII/508.

⁸⁹⁵ Âdiyât, 100/11.

⁸⁹⁶ Bk. Ebu Amr Muhammed b. Yahya b. el-Hasan el-Curi en-Nisaburi, *Kavâriu l-Kuran*, thk. Dr. Ahmed b. Faris es-Sellum, (Riyad, Mektebetü l-Maarif, 2011), 8.

⁸⁹⁷ Âdiyât, 100/9-10.

kemiklerin yeniden diriltilmesinin kabul edilemeyeceğini söylemesi üzerine bu ayetlerin inzâl olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır.⁸⁹⁸ Sure, ahirete iman çerçevesinde inanmayanları iman etmeye davet etmekte, inananların ise imanını tasdik etmektedir. Kıyâmet suresinin ilk on beş ayetinde kıyamet gününe ve kendini kınayan nefse yemin edilerek dikkatler çekilmektedir. Bu itibarla “İnsan, kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter.” Ayetleriyle⁸⁹⁹ yeniden dirilişin (parmak uçlarının dahi) Allah’ın kudretinde olduğu ifade edilmektedir. Surede dikkat çeken diğer bir husus ise ilahi vahyin korunmasının Allah tarafından yapılacağı hususudur. Ayetleri ezberleme telaşına kapılan Hz. Peygamber bu konuda rahatlatılarak kaygı duyması engellenmiştir. Surenin önemli konularından biri de ahiret gününde Allah’ın görülüp görülemeyeceği (ru’yetullah) hususundaki tartışmalara kaynak olan “Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak”⁹⁰⁰ ifadeleridir. Surenin son kısmında ise Hz. Peygambere tâbi olmayanların, onu yalanlayanların, namaz kılmayan ve yer yüzünde böbürlenerek yürüyenlerin azaba uğrayacakları anlatılmakta, ölüm gerçeği tüm çıplaklığı ile ortaya konmakta ve yeniden dirilişe vurgu yapılmaktadır.⁹⁰¹ Bu açıdan Kıyâme suresinde Allah’ın mutlak güç sahibi olmasının ifade edilmesiyle *tevhid* ve *ulûhiyyete*; ilahî vahyin Allah’ın koruması altında olduğunun açıklanmasıyla *nübüvvete* ve kıyamet ahvâlinden bahsedilerek de *âhirete* dikkat çekilerek, İslam’ın temel itikâdî prensiplerinin tümüne yer verildiğini görmekteyiz.⁹⁰² Kıyâme suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Müddessîr suresidir. Çünkü Müddessîr suresinin sonuna doğru ahiret gününe dair “Hayır! Aslında onlar âhiretten korkmuyorlar”⁹⁰³ ayeti müşriklerin durumunu ortaya koymakta; Kıyâme suresinin ilk ayetinde ise buna dair yemin edilerek dikkat çekilmektedir. Surenin genel maksadı kıyamet, ahiret, hesap ve mükâfat öğretisini ispat etmektir.

Hümeze Suresi: Mushaf tertibi içerisinde yüz dördüncü sure olan ve dokuz ayetten oluşan bu sure, adını içerisinde geçen “Hümeze” (dedikodu yapmak, arkadan çekiştirmek, kovuculuk yapmak) kelimesinden almıştır. Mekkî bir sure olduğu kabul edilmektedir.⁹⁰⁴ Surenin miladî 613-614 yılları içerisinde nazil olduğu değerlendirilmektedir. Surenin geneline dair sebeb-i

⁸⁹⁸ Ebu’l- Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâb-ı nüzûl*, nşr. Kemal Besyûnî Zeğlûl, (Beyrut: y.y., 1991), 448.

⁸⁹⁹ Kıyâmet, 75/3-4.

⁹⁰⁰ Kıyâmet, 75/23.

⁹⁰¹ Kıyâmet, 75/-29-40.

⁹⁰² İlyas Üzümlü, “Kıyâme Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 25 (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 515-516.

⁹⁰³ Müddessîr, 74/53.

⁹⁰⁴ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 81-82.

nüzulle ilişkilendirilebilecek bir rivayete rastlanmamıştır. Ancak nübüvvetin bu ilk dönemlerinde İslam’a girenleri aşağılamayı yoğun bir şekilde sürdüren müşriklere karşı nazil olduğu değerlendirilmektedir. Hz. Peygamberi gördüğü zaman alay eden Übey b. Halef b. Vehb el-Cumahî (ö. 3/625) hakkında indiğine;⁹⁰⁵ Müşriklerden Velîd b. Mugire (ö. 1/622) hakkında indiğine⁹⁰⁶ ve sonradan Müslüman olan Ahnes b. Şureyk hakkında indiğine dair⁹⁰⁷ farklı rivayetler mevcuttur. Gerek esbâb-ı nüzûl eserlerindeki bu farklı rivayetler gerekse tefsir eserlerinde ele alınan farklı nakiller surenin verdiği mesajın umumi olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.⁹⁰⁸ Hümeze suresinin başında sosyal ilişkilerde önemli bir husus olan bazı ahlakî ilkelere temas edilmektedir. Nitekim “*Arkadan çekiştiren (Hümeze), ayıp kusur arayan (Lümeze), servet toplayan ve onu sayıp duran herkesin vay haline!*”⁹⁰⁹ ayetiyle insanların arkasından konuşan, onları kötüleyip aşağılayan, küçük gören, mimikleriyle insanları alaya alan ve bunları sürekli yapan insanların durumları resmedilmektedir. Bu ahlakî dejenerasyona dikkat çeken sure, son ayetlerinde onları bekleyen acı sonu (*hutame*) haber vermektedir. Hümeze suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Asr suresidir. Çünkü bu surede ziyanda olan, hakkı ve sabrı tavsiye etmeyenlerin durumları ve bunlara dair örnekler Hümeze suresinde verilmektedir. Surenin genel maksadı kötü ahlak edinmeye karşı uyardır.

Mürselât Suresi: Mushaf tertibinde yetmiş yedinci sure olan ve elli ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*Mürselât*” (Gönderilenler) kelimededen almıştır. Mekki bir sure olup miladî 614’de Hz. Peygamber’in Mina’da bulunduğu esnada nâzil olduğu değerlendirilmektedir. Surenin sebep-i nüzulü ile ilgili olarak Buhari’de İbn Mes’ud Mina’da

⁹⁰⁵ Celâleddin Suyûtî, *Lübâbü’n-Nükûl fî Esbâbi’n-Nüzûl*, (Kahire, Dâru İbn-i Heysem, 2005), 214.

⁹⁰⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, trc. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul, İşaret Yayınları, 2006), IV/451.

⁹⁰⁷ Suyûtî, *Lübâbü’n-Nükûl fî Esbâbi’n-Nüzûl*, 214.

⁹⁰⁸ Genellikle usûlcülerin ele alıp tartıştığı bu konuda özellikle ‘*sebebin hususi oluşu, lafzın ise umûmî oluşuna*’ dair İbn Teymiyye’nin görüşleri dikkati çekmektedir. Ona göre “*bu ayet falan kişi hakkında indi*” şeklinde sebep-i nüzule ilişkin birçok rivayet mevcuttur. Bunları elbette tefsir eserlerinde görmek mümkündür. Bu rivayetler genellikle ayetlere yahut ayet gruplarına verilen sıfatlar (zihâr ayeti) ya da belirli bir grup hakkında (Ehl-i Kitap) indiğine dair rivayetlerden oluştuğunu söylemek mümkündür. İbn Teymiyye ayetlerin belirli şahıslar hakkında indiğini söyleyenlerin ayetin hükmünün de sadece bu kişilerle sınırlı olduğunu savunmamaktadırlar. Ona göre hiçbir Müslüman alim umum ifade eden lafzı belirli şahıslara hasredilip bırakılacağını söylememiştir. Belirli sebeplere dair genel lafızların sebeplerine hasredilip edilemeyeceğine ilişkin değerlendirmeler mevcuttur. Mesela bir ayetin nüzûl sebebine tahsis edilebileceğini savunanların ayetin umum ifadesinin belirli kişilere tahsisi ve buna mukabil bu ifadelerin belirli kişilere benzeyen herkesi kapsamaması gerçeğini ortaya konması demek olacağından bu açıdan umum manaya lafızlar aracılığıyla ulaşılamayacağını söylemektedir. İbn Teymiyye bu iki farklı değerlendirmeyi sunmakta ve ona göre esasen önemli olanın umum manaya nasıl ulaşıldığı ile ilgilidir. Bu iki farklılığı izah ederken ona göre birinci görüşte bulunanlar umum manaya ulaşmada metnin delaletini öncelerken; sebebin hususi oluşunu savunan diğer grup ise ayetin belirli bir şahıs hakkında indiğini ve buna dair hüküm ortaya koyduğunu kabul etmekte, buna mukabil kıyas gibi yöntemler kullanarak hükmü umuma dönüştürmektedirler. Buna göre birinci yaklaşıma göre metnin delaletini önceleyenler için kat’i bir delalet; sebebin hususi oluşunu kabul eden ikinci grubun yaklaşımında ise zannî bir delalet söz konusudur. Bk. İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli’t-tefsir*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1994), 43-37.

⁹⁰⁹ Hümeze, 104/1-2.

Hız. Peygamberle beraber bir mağarada iken bu surenin indiğı, Hız. Peygamber'in bu sureyi okuduğı ve İbn Mes'ud'un da bunu tekrar ettiğı şeklinde bir rivayet bulunmaktadır.⁹¹⁰ Mürselât suresi özellikle “*O gün, vay haline yalanlayanların!*” ifadesiyle tekrar eden lafızlarıyla dikkat çekmekte ve burada ana hedef ahiret hayatını ve kıyamet gününü inkâr edenlerin sonunun ne olacağıyla ilgili bilgiler vermektir. Surenin ilk yedi ayetinde öldükten sonra yeniden dirilmeye ilişkin bilgiler verilmekte ve buna dair kasem ifadeleri yer almaktadır. Bundan sonra gelen ayetlerde de kıyametin mutlaka gerçekleşeceği vurgulanmaktadır. Kıyamet ve ahireti inkâr edenlere karşı geçmiş ümmetlere dair örnekler veren sure bu ümmetlerin helâk olduklarını haber vermektedir. Bu acı sonu anlattıktan sonra yaratılışın gayesine, insanoğlunun ve yeryüzünde yaratılan diğer canlıların mahiyetine vurgu yapılmaktadır. Surenin sonunda “*Şüphesiz yok ki takvâ sahipleri gölgeliklerde ve pınar başlarında canlarının istediğı çeşit çeşit meyveler arasında olacaklardır*”⁹¹¹ ifadeleriyle inananların alacağı mükafata değinilmekte, inanmayanların ise karşılaşacağı kötü sona dikkat çekilmektedir. Genel olarak Mürselât suresi fonetik yönü, seçilen kelimeleri, tekrar eden cümleleri, dikkat çekici örnekleri ve eşsiz üslubu ile okuyucuları etkilemektedir.⁹¹² Mürselât suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure İnsan (ed-Dehr) suresidir. Çünkü bu surenin sonunda “*Zalimlere gelince onlar için elem verici bir azap hazırlamıştır*”⁹¹³ buyrulmakta; Mürselât suresinin başında ise “*Ki size vaad olunan şey mutlaka gerçekleşecektir.*”⁹¹⁴ ifadesiyle bu teyit edilmiştir. Surenin genel maksadı kıyamet gününün varlığını inkâr edenlere karşı deliller sunmak ve inanmayanları bekleyen acı sonu haber vermektir.

Kâf Suresi: Kur'ân tertibinde ellinci suresi olan ve kırk beş ayetten oluşan bu sure, adını birinci ayetinde geçen “*Kâf*” harfinden almaktadır. Mekki bir sure olup surenin sebeb-i nüzulüne ilişkin bir rivayete rastlanmamıştır. Kâf suresinde insanlara dünyada verilen nimetler hatırlatılırken hurma ağaçlarının sıfatı olarak kullanılan, “... göğesiz uzanan hurma ağaçları,”⁹¹⁵ ayetinde geçtiğı üzere *Bâsikât* sûresi olarak da isimlendirilmektedir. Surenin başında bulunan “*Kâf*” harfi ile ilgili çeşitli işârî yorumlar yapılmış ve bu harfin bizzat Allah tarafından muhataba tahsis edildiğı ve Allah'ın anlam ve sırlarını sadece sevdiğı kullarına tarif ettiğı ifade edilerek bunu sadece Hız. Peygamberin açıklayabileceğı vurgulanmıştır. Surenin içerik olarak

⁹¹⁰ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, (İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992), 77.

⁹¹¹ Mürselât, 77/41-42.

⁹¹² Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân* (Kahire, Dâru's-Şurûğ 2008) VI/3795.

⁹¹³ İnsan, 76/31.

⁹¹⁴ Mürselât, 77/7.

⁹¹⁵ Kâf, 50/10.

öldükten sonra yeniden dirilmeyi konu edindiğini söylemek mümkündür. Öldükten sonra yeniden dirilişi kabul etmeyen inkarcıların ikaz edildiği bu surede inananlar ise müjdelanmaktadır. Geçmiş ümmetlerden örnekler verilerek onların elem verici sonla karşılaştıkları hatırlatılmakta, Hz. Peygambere de kendisini yalanlayanlara karşı tesellide bulunmaktadır. Bu açıdan Kâf suresi inkâr edenleri ahiret hayatında bekleyen elem dolu sona dikkat çekmekte ve bunu çarpıcı ifadelerle ortaya koymaktadır.⁹¹⁶ Kâf suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Hucurât suresidir. Çünkü inancında şüphesi olmayan mü'min bir insanın durumu “*Mü'minler ancak, Allah'a ve resulüne iman eden, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda malları ve canlarıyla cihad eden kimselerdir.*”⁹¹⁷ ifadeleriyle ortaya konmakta ve inananların şüpheye düşmeyen kişiler olduğuna değinilerek bir mü'min tanımı yapılmaktadır. Kâf suresinde ise “*Kâfirler, içlerinden bir uyarıcının gelmesine şaşılar da...*”⁹¹⁸ buyrularak inanmayanların düştüğü şüphe açıklığa kavuşturulmuştur. Surenin genel maksadı yeniden dirilişin ne olduğunu, diriliş öğretisinin inkarını ele almak ve bunu açıklayarak örnekler ve deliller ile sunmaktır.

Beled Suresi: Mushaf tertibinde doksanuncu sure olan ve yirmi ayetten oluşan bu sure, birinci ayetinde geçen “*Beled*” (şehir) kelimesine yemin ile başladığından bu ismi almıştır. Mekkî bir sure olup surenin sebab-i nüzulüne ilişkin bir rivayete rastlanmamıştır. Mekke'ye yemin ile başlayan surede dikkat çekilen en önemli unsur insanın türlü meşakkatlerle dünyaya geldiği ve ahirette mükafata ulaşabilmesi için dünyadaki zorluklarla başa çıkması gerektiği vurgulanmaktadır. Hz. Peygamberin ve ashabının nübüvvetin ilk yıllarında Mekke'de yaşadığı haksızlık ve zulüme işaret edilmekte sabırda ısrar tavsiye edilmektedir. Surede insanoğluna verilen maddi ve manevi nimetlerden bahsedilirken iyilik yolunun sarp bir yokuşa benzetilmesi dikkat çekicidir. Bu sarp yolun, köle âzat etmek, aç ve açtıkalileri doyurup kollamak, iman edip birbirine sabrı tavsiye etmek ve merhamet sahibi olmaktan geçtiği vurgulanmıştır. İyilik yolunun bu dört basamağını çıkanların hak ve erdem üzere oldukları; iyilik yolunda olmayan ve batıl tarafını seçenlerin ise bâtil ve erdemsizliğin yanında oldukları ifade edilmiştir. Surede geçen *Ashâbu'l-meymene* amel defterleri sağdan verilenler; *Ashâbu'l-meş'eme* ise amel defterleri soldan verilenler olarak açıklanmıştır. Bu kavramlar aynı izafet terkebîyle Vâkıâ

⁹¹⁶ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Kureyş Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 24 (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 143-144.

⁹¹⁷ Hucurât, 49/15.

⁹¹⁸ Kâf, 50/2.

Suresi'nin sekizinci ayetinde de yer almaktadır.⁹¹⁹ *Ashâbu'l-meymene* cennetlikler olarak, *Ashâbu'l-meş'eme* ise cehennemlikler olarak tefsîr edilmiştir.⁹²⁰ Beled suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Fecr suresidir. Çünkü her iki surede de aynı hususlar ele alınmaktadır. Bu surelerde insanın yaratılışı, geçmişte işledikleri hatalar ve insanoğluna yeryüzünde verilen nimetler hatırlatılmaktadır. Surenin genel maksadı insanın karakterini anlatmak ve Allah'ın ona olan nimetini hatırlatmaktır.

Târik Suresi: Mushaf tertibinde seksen altıncı sure olan ve on yedi ayetten oluşan bu sure adını birinci ayetinde geçen “*Târik*” (Parlak yıldız) kelimesinden almıştır. Mekkî bir sure olup sebebi nüzulü hakkında İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre, bir gün Hz. Peygamber ve amcası Ebû Tâlip otururken bir yıldız kayması yaşanmış ve bir aydınlık oluşmuştur. Ebû Tâlip bunun ne olduğunu merak edince Hz. Peygamber, “Allah'ın dikkat çekici işaretlerinden biri olan salıverilmiş bir yıldızdır” buyurmuş ve bunun üzerine bu sure nâzil olmuştur.⁹²¹ Başka bir rivayette ise yaşanan bu yıldız kayma olayını müteakiben Hz. Peygamberin bu yıldızın şeytanların taşlandığı yıldız olduğunu ve bunun Allah'ın ayetlerinden bir ayet olduğunu söylemesi üzerine Ebû Talip buna şaşırılmış ve Târik suresinin birinci ayeti olan “*Andolsun gökyüzüne ve gece çakıp görünene (Târik)!*” ayetinin nâzil olduğu ifade edilmektedir.⁹²² Surede insanoğlunun yaratana ve onun yarattıklarına karşı vazifelerinin olduğu, bunun kulluk vazifesi olduğu hatırlatılmakta ve insanoğlunun Allah katında mutlaka hesap vereceği vurgulamaktadır. Târik suresinin ilk on ayetinde karanlığı delen bu kuyruklu yıldız aktarıldıktan sonra, “*Şüphesiz Allah onu (öldükten sonra) tekrar yaratmaya elbette kâdirdir. O gün bütün sırlar ortaya dökülecek; artık insanın ne bir gücü vardır ne de yardımcısı.*”⁹²³ ifadeleriyle öldükten sonra yeniden dirilişe ve hesap gününe işaret edilmektedir. Surenin bundan sonraki kısmında ise Mekke'de eziyet gören, sıkıntı içerisinde kalan ve bu sıkıntılı durumdan kurtulmak için hicrete zorlanan Müslümanların durumuna işaret edilmekte ve sabır tavsiye edilmektedir. Surenin sonunda ifade edilen “*Sen o inkârcılara süre ver, onlara biraz zaman tanı.*”⁹²⁴ ayetinin ise Müslümanların kısa bir zamanda muzaffer olacaklarına delâlet ettiği aktarılmıştır.⁹²⁵ Târik suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Burûc suresidir. Çünkü Burûc

⁹¹⁹ Vâkıâ Suresi 56/8 ayetinde; “*Biri, amel defteri sağından verilenlerdir (Ashâbu'l Meymene); ne mutlu o sağından verilenlerdir. Diğeri amel defteri solundan verilenlerdir (Ashâbu'l-meş'eme); ne bedbaht o solundan verilenler!*” buyrulmaktadır.

⁹²⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX/72.

⁹²¹ Vahidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'an*, 453.

⁹²² Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkam'il-Kur'an*, XX/1.

⁹²³ Târik, 86/8-10.

⁹²⁴ Târik, 86/17.

⁹²⁵ Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve 'Şerîati ve'l-Menhec* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2009), XV/460.

sureesinde gökyüzü, yıldızlar ve gök cisimlerinin vasıfları anlatılmakta ve bir resmi çizilmekten Târik suresinde ise bunlardan bir yıldız olan Târik kuyruklu yıldızın yeryüzünden görünmesi aktarılmaktadır. Surenin genel maksadı öldükten sonra yeniden dirilişe vurgu yaparak diriliş öğretisini ispatlamak ve yaratılışa dair nimetleri insanlara göstermektir.

Kamer Suresi: Mushaf tertibinde elli dördüncü sure olan ve elli beş ayetten oluşan bu sure adını birinci ayetinde geçen “Kamer” (Ay) kelimesinden almıştır. Kamer suresi aynı zamanda *İkterabet* ve *İkterabetü’s-sâa* isimleriyle de anılmaktadır.⁹²⁶ Mekki bir sure olan Kamer suresinin sebeb-i nüzulüne ilişkin bir rivayette Mekkelilerin Hz. Peygamberden ayın ikiye yarılmasıyla alakalı bir mucize istedikleri, buna mukabil Mekke’de ayın iki parçaya ayrıldığı ve akabinde “*Vakit yaklaştı ve ay yarıldı. Onlar bir mucize görseler hemen yüz çevirip, “Bu öteden beri bilinen bir sihir!” derler*”⁹²⁷ ayetlerinin nazil olduğu aktarılmaktadır.⁹²⁸ Başka bir rivayette ise İbn-i Mes’ud, Mina’da Hz. Peygamber ile beraberken ortada Hirâ dağının tepesi olacak şekilde ayın ikiye yarıldığı aktarılmaktadır. Bunun üzerine Hz. Peygamberin şahit olun diyerek Kamer suresinin ilk ayetini okuduğu rivayet edilmiştir.⁹²⁹ Bu konuda yine İbn-i Mes’ud’dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber döneminde ayın ikiye yarıldığı, Kureyşliler’in “Bu durum Ebû Kebşe’nin oğlunun büyüünden dolayı böyledir. O sizi büyülemiş. Bu sebeple -aslını öğrenmek için- yolculuktan döneceklere sorunuz” demeleri üzerine, yolculuktan döner de ayın ikiye yarıldığını gördüklerine şahadet etmişlerdir. Bunun üzerine Kamer suresinin birinci ve ikinci ayetlerinin nâzil olduğu rivayet edilmiştir.⁹³⁰ Surenin ilk sekiz ayetinde yukarıda ifade edilen ayın yarılması olayı anlatılmaktadır. Bu konu tefsir literatüründe bizzat ilgili yılda bu olayın zâhiri olarak gerçekten yaşandığını dile getirenlerin yanında, *İnşikâku’l-kamer* bahislerinde bu ayetlerin kıyamet vaktinde gerçekleşecek olayların daha önceden haber verilmesi olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁹³¹ Daha sonra kırk ikinci ayete kadar surede bazı milletlerin kıssalarına yer verilmektedir. Bu milletlerin peygamberlerini yalanladıkları için azaba uğradıkları hatırlatılmakta ve bu bölümde özellikle “*Andolsun ki Kur’ân’ı düşünülün diye kolaylaştırdık. Düşünecek yok mu?*” ayeti⁹³² dört defa tekrar edilerek düşünmek ve akletmek öğütlenmiştir. Bu bölümden elli beşinci ayete kadar da vahyi yalanlayanların

⁹²⁶ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Kureyş Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 24 (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 276.

⁹²⁷ Kamer, 54/1-2.

⁹²⁸ Tirmizî, *Sünen*, “Tefsiru’l-Kur’ân, 55.; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12227.

⁹²⁹ Buhârî, *Sahih*, “Tefsir-i Kamer” 1, “Menâkıb” 24; Tefsiru’l-Kur’ân, 55.

⁹³⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkam’il-Kur’ân*. XVII/127.

⁹³¹ Mâverî, *en-Nuket ve’l-uyûn*, (Beyrut: y.y., 1412/1992) V, 409.; Ebû’l-Leys es-Semerkindî, *Tefsiru Ebi’l-Leys*, nşr. Ali M. Muavvaz, (Beyrut: y.y., 1413/1993) III/297.

⁹³² Kamer, 54/17,22,32,40.

uğrayacağı azaba sürekli vurgu yapılmakta ve yenilecekleri anlatılmaktadır. Nitekim burada “*Yakında o topluluk da yenilecek ve arkalarını dönüp kaçacaklar*” ayeti kamer suresinin nazil olmasını müteakip gerçekleşecek olan Hz. Peygamber ile Mekkeli müşrikler arasındaki ilk gazve olan Bedir savaşında (2/624) müşriklerin bozguna uğrayacaklarının haber verildiği değerlendirilmektedir.⁹³³ Kamer suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Necm suresidir. Çünkü her iki surede de gök cisimlerine dair olaylardan haber verilmekte, kozmolojik hakikatlere dikkat çekilerek konu bütünlüğü sağlanmaktadır. Surenin genel maksadı mucizelerin varlığını ortaya koymak ve Peygamberlerin mucizelerini inkâr edenlerin akıbetlerini gözler önüne sermektir.

Sâd Suresi: Mushaf tertibinde otuz sekizinci sure olan ve seksen sekiz ayetten oluşan bu sure, “Sâd” harfî ile başladığından bu ismi almıştır. Surede Hz. Dâvûd ile ilgili bilgilerin verilmesinden dolayı bu sureye Dâvûd sûresi ismi de verilmiştir.⁹³⁴ Mekkî bir sure olduğuna ilişkin icmâ mevcuttur.⁹³⁵ Surenin sebab-i nüzûlüne ilişkin bilinen iki rivayete ulaşılmıştır. Birinci rivayete göre Hz. Peygamberin amcası Ebû Tâlib hastalandığı bir dönemde Mekkeli müşrikler Hz. Peygamberi şikâyet etmek için onun evine gitmişlerdir. Bu şikâyet üzerine Ebû Tâlib, “*Ey yeğenim kavminden ne istiyorsun- ne talep ediyorsun?*” diye sormuştur. Hz. Peygamber onlardan istediği tek şeyin bir olan Allah’a inanmaları olduğunu söylediğinde, Mekkeli müşrikler tepki göstermiş ve “*bu ancak bir uydurmadır*” demilerdir. Bunun üzerine Sâd suresinin ilk beş ayeti nâzil olmuştur.⁹³⁶ Diğer rivayette ise Hz. Ömer’in Müslüman olması sebebiyle paniğe kapılan ve Hz. Peygamberi şikâyet etmek üzere Velîd bin Muğire’nin de aralarında bulunduğu bir topluluğun Ebû Talip’e geldiği ve durumu aktardıkları nakledilmektedir. Bunun üzerine Ebû Talip, yeğeni Hz. Peygamberi çağırarak kendi kavminden büsbütün ayrılmaması öğüdünde bulunmuştur. Hz. Peygamber ise bunun üzerine kendisinden ne istediklerini sorduğunda Mekkeli müşrikler, “bizi ve ilahlarımızı diline dolamayayı bırak, biz de seni ve ilahını bırakalım” şeklinde cevap vermişlerdir. Hz. Peygamber de kendilerinden Arapların tamamına hâkim olacakları, Acemlerin ise onlara boyun eğeceği tek bir cümle söylemelerini talep etmiş ve bu kelimenin “*Allah’tan başka ilah yoktur*” cümlesi olduğunu

⁹³³ Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 8; Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, (Beyrut, Dâru’n-nefâis, t.y.), II/280. Buhârî, “Meğâzi”, 4; “Cihâd”, 89; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerîm Tefsîri*, çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, (İstanbul, çağrı yayınları, 1985), VII/ 3252.

⁹³⁴ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, V/4081.

⁹³⁵ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Temam, el-Endelüsî İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitabi’l-Azîz*, (Mekke: el Mektebetü’t-Ticariyye, 1989), XIV/5.; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, (Tunus: Dâru sühnûn, 1984), XXIII/202.

⁹³⁶ Suyûtî, *Lübâbü’n-nükûl fî esbâbi’n-nüzûl*. 317.; Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 304.; Tirmizî, “Tefsir” 38.

söylemiştir. Mekkeli müşrikler bu söze kızmış ve oradan kalkıp gitmişlerdir. Bunun üzerine Sâd suresinin ilgili ayetleri nâzil olmuştur.⁹³⁷ Bu iki rivayette⁹³⁸ geçen Ebu Talip'in rahatsızlanması ve Hz. Ömer'in Müslüman olması bilgileri ışığında Sâd suresinin milâdî 616 yılında nazil olduğunu söylemek mümkündür. Sâd süresinin başlangıcında gurur ve kibire kapılarak gerçekleri reddeden inkarcıları uyaran Allah, Hz. Peygambere yalancı ve sihirbaz demelerinden ötürü tek bir ilahın varlığının daha önce işitmedikleri bir iddiadan ibaret olduğunu belirtmektedir. *“Şimdi bunlar da kendilerine aralarından bir uyarıcı gelmesine şaşıyorlar ve bu inkârcılar şöyle diyorlar: “Bu adam bir sihirbazdır, tam bir yalancıdır.”*⁹³⁹ İfadesi bunu ortaya koymaktadır. Çünkü onlar kendilerinin içinden bir kişiye Kur'ân'ın nâzil olmasına tahammül etmemişlerdi. Buna benzer durumların başka peygamberlerin başından da geçtiği vurgulanmış ve Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Eyyûp, Hz. İbrâhim, Hz. İshak, Hz. Yakup, Hz. İsmâîl, Hz. Elyesa ve Hz. Zülkifl'den bahsedilmiştir. Surede öğüt ve uyarı içerikli ikazlar devam etmiş Allah'a ve onun elçisine inanıp saygılı olan müminlerin girecekleri cennete dair tasvirlerde bulunulmuştur. Buna mukabil karşı gelenler için de cehennemin hazırlandığı ifade edilmiştir. Tüm bunlara ilaveten Hz. Peygamber'in hak yoluna çağırdığı bu görevi icra ederken asla bir ücret talep etmediğine dikkat çekilerek Kur'ân'ın tüm insanlığa gönderilmiş bir hidayet kitabı olduğu anlatılmaktadır. Allah'ın dininin gerçek olduğunun yakın bir gelecekte herkes tarafından bilineceği ifade edilmiştir. Bir müminin en sıkıntılı anında bile hakka teslim olması gerektiğini vurgulayan sure, kulun yanlış olduğu apaçık olan durumlardan hemen vazgeçmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bunu yaparken kişinin gurur ve inatçılıktan uzak durması yalnızca doğru olanın peşinden gitmesi emredilmiştir. Surenin temel maksadı gururlarına kapılarak batıl olana meyleden insanların Allah'ın rehberliğini istemediklerinden mütevellit düştükleri acı durumu aktarmaktır. Surenin genelinde söz konusu olan temel vurgu Allah'ın kulları üzerindeki hidayetidir. Sâd suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Sâffât suresidir. Çünkü Sâffât suresinin sonunda tekrar eden *“Ve hallerini gör; ileride kendileri de görecekler!”*⁹⁴⁰ ayetleri Sâd suresinde *“Onlardan önce nice nesilleri helâk ettik; o sırada feryat ettiler ama artık zaman kurtulma zamanı değildi”*⁹⁴¹ ayetiyle birbirini tamamlamakta ve

⁹³⁷ Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 305.

⁹³⁸ Bu iki rivayet dışında ulaştığımız ve İbn Abbas'tan nakledilen başka bir rivayette ise birinci rivayete yakın bir nakilden söz etmek mümkündür. Bu rivayette de Ebu Talip'in yanına şikâyet için gelen grup içerisinde Ebu Cehil bulunmakta ve rivayetin sonunda Sâd suresinin ilk beş ayetinin nâzil olduğu aktarılmaktadır. Bk. İbn Hibbân, *Sahih-i İbn-i Hibbân*, “İhsan” 8/242-243.

⁹³⁹ Sâd, 38/4.

⁹⁴⁰ Sâffât, 37/175, 179.

⁹⁴¹ Sâd, 38/3.

desteklemektedir. Surenin genel maksadı Kur’ân’ın tüm insanlığa gönderilmiş bir hidayet kitabı olduğu hakikatini anlatmak, bunun için geçmiş ümmetlerinden misaller vermektir.

Â’râf Suresi: Mushaf tertibinde yedinci suredir ve iki yüz altı ayetten oluşmaktadır. Sure adını kırk altıncı ayetinde yer alan “*Â’râf*” (cennet ve cehennem arasındaki orta yer) kelimesinden almaktadır. Birinci ayetinin *Hurûf-ı mukattaa* denilen harflerle başlaması sebebiyle de “*Elif-Lâm-Mîm-Sâd*” suresi olarak da isimlendirilmiştir. Genel itibariyle Mekkî olan bu sure Mekke’de inzâl olan en uzun sure olup yüz altmış üçüncü ayetten itibaren gelen sekiz ayetin Medenî olduğu kabul edilmiştir.⁹⁴² Surenin geneliyle ilgili sebab-i nüzûlüne dair bir rivayete rastlanmamıştır. Â’râf suresinde diğer Mekkî surelerin genelinde olduğu gibi İslam itikâd esaslarına ait üç esasın temel alındığını, özellikle ahiret konusunun ayrıntılarıyla işlendiğini görmekteyiz. Surenin başında ilahi vahye tâbi olmanın önemi anlatılmaktadır. Daha sonra âhiret gününe ilişkin bilgiler verilmekte ve “*O gün ölçü-tartı haktır. Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir*”⁹⁴³ ifadesiyle kurulacak mîzâna ait bilgiler verilmektedir. Surenin ilerleyen ayetlerinde geçmiş kavimlere ait bilgiler verilmektedir. Hz. Musa’nın Firavun’un sarayında yetişmesi, Firavun’un boğularak ölmesi, Hz. Musa’nın Tûr dağına gitmesini fırsat bilen İsrailoğullarının buzağı heykeline tapmaları ve Ashâb-ı sebt denilen sahil kesimindeki bir kavmin maymuna dönüşmesi hikayesi ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. Ardından Allah’ın kitabına uyanların kurtuluşa ereceği vurgulanmaktadır. Surenin sonuna doğru Kıyametin kopma zamanının bilgisinin Allaha ait olduğu dile getirilmektedir. Â’râf suresinde Kur’ân’ın bütünlüğü içerisinde muhtasar bir biçimde ele alınan yaratılış hikayesini anlatan ayetler⁹⁴⁴ biyolojik olarak bir bebeğin doğumuna ilişkin anlatıyı içermekte ve dikkate mazhar olmaktadır. Bu sure suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili olan sure En’âm suresidir. Çünkü En’âm suresi “*Sizi yeryüzünün halifeleri kılan, size verdiği şeylerde sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O’dur. Şüphesiz rabbinin cezası çok çabuktur; yine O’nun bağışlaması ve rahmeti boldur*”⁹⁴⁵ ayeti ile tamamlanmakta; Â’râf suresinde ise bu durum “*Doğrusu sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada size geçim vasıtaları verdik. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!*” Ayetiyle⁹⁴⁶ doğrulanmaktadır. Surenin genel maksadı hak ile batılın mücadelesindeki ilahi kanunları açıklamaktır.

⁹⁴² Emin Işık, “A’râf Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 3 (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 259-261.

⁹⁴³ A’râf, 7/8.

⁹⁴⁴ A’râf, 7/189-190.

⁹⁴⁵ En’âm, 6/165.

⁹⁴⁶ A’râf, 7/170.

Cin Suresi: Mushaf tertibi içerisinde yetmiş ikinci suresidir ve yirmi sekiz ayetten oluşmaktadır. Surede cinlerden bir topluluğun Kur’ân’ı dinleyip iman ettiklerine dair bilgiler verildiğinden bu adı almıştır. Bu olaya ilişkin ayetler Ahkâf suresinde de bulunmaktadır.⁹⁴⁷ İlk ayetinde geçen “*Kul ûhiye*” kelimesinden ötürü sureye bu isim de verilmektedir. Mekkî olan bu surenin milâdî 620 yılında Tâif yolculuğundan dönüşte indiği nakledilmektedir. Surenin sebab-i nüzûlüne ilişkin en önemli rivayet Hz. Peygamber’in ashabıyla beraber sabah namazını kıldıkları esnada cinlerden bir topluluğun namazda okunan Kur’ân’ı dinleyip “*sizinle gök haberleri arasına giren engel işte budur.*” diyerek kendi topluluklarına doğru gittiğine ve onlara “*biz gerçekten, doğru yolu gösteren olağanüstü bir Kur’ân dinledik. Bundan böyle Rabbimize asla bir ortak koşmayacağız*” dediklerine ilişkin İbn Abbas tarikli rivayettir.⁹⁴⁸ “*İnsanlardan bazı kimseler cinlerden bazı kimselere sığınarlardı, onlar da bunları daha sapkın hale getirirlerdi. Tıpkı sizin sandığınız gibi onlar da Allah’ın hiç kimseyi tekrar diriltmeyeceğini zannederlerdi.*”⁹⁴⁹ ayetleri Cahiliye dönemindeki Arapların içinde bulundukları duruma işaret etmektedir. Cin suresinde genel itibariyle nüzûl döneminde insanların cinler hakkında asılsız bilgilere sahip olmasına, cinlerin gaybı bildikleri hususundaki bilgilerin gerçek dışı olduğuna dikkat çekilmektedir. Cin suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Nûh suresidir. Çünkü Nûh suresindeki “*Fakat benim çağrım sadece kaçışlarını arttırdı*”⁹⁵⁰ ayeti ve Nûh kıssasında belirtildiği üzere kendisine çok az sayıda insanın iman emesi anlatılırken; Cin suresinde de peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Peygamber’in İslam’ı anlatma fırsatı bulamadığı, baskı ve işkencelerin arttığı bir ortamda Mekke’den Tâif şehrine gitmesi, Tâif’te de yaşadığı sıkıntılar üzerine dönüş yolunda cinlerden küçük bir grubun Müslüman olması anlatılmakta ve aynı tebliğ vurgusuna dikkat çekilmektedir. Surenin maksadı, vahyin etkili üslûbu karşısında Cinlerin imanının gerçekliğine, onların durumlarına ve sınırlarına dikkat çekmek, Hz. Peygamber’in sıkıntılarını bertaraf ederek sabretmenin mutlaka zafere ulaştıracağını ortaya koymaktır.

Yâsîn Suresi: Mushaf tertibinde otuz altıncı suredir ve seksen üç ayetten oluşmaktadır. Mekkî olan bu sure birinci ayetinin başında geçen ve “*Yâ Sîn*” harflerinden dolayı bu ismi almıştır. *Kur’ân’ın kalbi* diye tavsif edildiği için⁹⁵¹ “*Kalbü’l-Kur’ân*” diye de isimlendirilmiştir.⁹⁵²

⁹⁴⁷ Ahkâf, 46/29-31.

⁹⁴⁸ Buhârî, “Tefsir”, 105.; Müslim, “Salât”, 149; Tirmizî, “Ebvâbü’t-Tefsiri’l-Kur’ân”, 3323.

⁹⁴⁹ Cin, 72/6-7.

⁹⁵⁰ Nûh, 71/6.

⁹⁵¹ Tirmizî, *el-Câmiu’u’s-Sahîh*, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 7.; Dârimî *Sünen*, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 21.

⁹⁵² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*’inde geçen bu hadiste: “*Yâsîn ise, Kur’ân’ın kalbidir. Her kim Allah’ın rızasını ve âhiret yurdunu murad ederek Yâsîn suresini okursa o kişinin günahları bağışlanır. Onu (Yâsîn) ölülerinize okuyunuz*” rivayetine ilişkin değerlendirmeler için Bk. İbn Kayyım *el-Cevziyye, er-Rûh*, (Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1986), 13.

Surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Surenin ilk kısmında inançsızlık noktasında ısrarlı olanların elem dolu sonlarına dikkat çekilmektedir. Daha sonra *Ashâbu'l-karye* kıssası anlatılmaktadır. Burada kendilerine gelen iki elçiyi tehdit edip sonradan tebliğ ve tasdik için gelen bir diğer elçiyi de inkâr edip öldürmeleri sebebiyle bu kavmin korkunç bir ses ile helak edildikleri anlatılmaktadır.⁹⁵³ Surede geçen *Karye*'nin neresi olduğu ve ayrıntıları hususunda, Kur'ân'ın genelindeki kıssalarda olduğu gibi tarihi bir bilgiyi verilmemiş ve insanlığın bu örneklerden ibret alması hedeflenmiştir. Surenin bu kısmından sonra Allah, yeryüzü ve gökyüzündeki ahenge, canlı oluşumuna, yaratılan türlü nimetlere dikkat çekilmekte; buna rağmen inkarcıların bundan yüz çevirdikleri anlatılmaktadır.⁹⁵⁴ Surede kıyamet ve ahiret konusunda önemli sahneler sunulmaktadır. Cennet ve cehennem anlatılarak Allah'ın kitabının bir şair sözü olmadığı, bizatihi vahiy ürünü olduğu ifade edilmiştir.⁹⁵⁵ *“Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve “Şu çürümüş kemiklere kim can verecektir?” diyor. De ki: “Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüünü bilir”*⁹⁵⁶ ayetiyle de yeniden diriliş ispat edilmekte bu da yeşil ağaç metaforuyla örneklendirilmektedir.⁹⁵⁷ Bu açıdan Allah'a teslimiyetin yalnız Allah'ın davasını gütmek ve buna kararlılıkla devam etmekle mümkün olacağının anlatıldığı Yâsîn suresi, insanların doğru yola ulaşmaları için bunu tek yol olarak görmektedir. Surenin temel maksadı bunun gerçekleşebilmesi için insana düşen ahlakî vazifeleri ortaya koymak ve yeniden diriliş ile Allah'a hesap vermenin önemine vurgu yapmaktır. Yâsîn suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Fâtır suresidir. Çünkü Allah Fâtır suresinde yer alan *“Yeryüzünde gezip dolaşmazlar mı ki kendilerinden öncekilerin sonu nice olmuş görsünler! Kaldı ki onlar bunlardan daha güçlüydüler. Göklerde ve yerde Allah'ın kudretine karşı durabilecek yoktur. Şüphe yok ki O her şeyi bilmektedir, her şeye kâdirdir”*⁹⁵⁸ ayetinde ifade edildiği üzere müşrikleri önceki kavimlerin durumları hakkında düşünmeye davet etmektedir. Yâsîn suresinde ise bu durum, *“Onlara mâlûm kasaba halkını örnek göster. Oraya elçiler*

⁹⁵³ Yâsîn, 36/13-32.

⁹⁵⁴ Yâsîn, 36/33-47.

⁹⁵⁵ Yâsîn, 36/69.

⁹⁵⁶ Yâsîn, 36/78-79.

⁹⁵⁷ *“Yemyeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O'dur; işte ondan yakıp durmaktasınız.”* (Yâsîn, 36/80) Ayetindeki yeşil ağacın Arapların çokça ateş yakmak için kullandıkları *“merh”* ve *“afâr”* ağaçları olduğu (Bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, III/294; Kurtubî, *el-Cami*, XV/60), yahut bahsedilen yemyeşil ağaçtan ateş çıkması olayının bitki tabakasının içerisinde var olan ve yakıcı özelliği bulunan oksijen maddesinden kaynaklandığı değerlendirilmiştir. Ağacın yanma olayının yalnız oksijenle gerçekleşebileceği gerçeğinden hareketle ilgili ayet, ilmî tefsir yöntemiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu da ilahî kudretin bir göstergesi olarak telakki edilerek, ayette yeniden dirilişe dikkat çekildiği ifade edilmiştir. (Bk. Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıncı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara, DİB Yayınları, 2006), IV/455.

⁹⁵⁸ Fâtır, 35/44.

gelmişti...⁹⁵⁹ ayetiyle başlayan örnek, darb-ı mesel olarak verilmekte ve inanmayanların nasıl cezalandırıldığı aktarılmaktadır. Surenin maksadı, Mekkî surelerin ortak maksadı olan tevhid, nübüvvet ve ahireti ispat etmektir.

Furkân Suresi: Mushaf tertibinde yirmi beşinci suredir ve yetmiş yedi ayetten oluşmaktadır. Mekkî olan bu surenin altmış sekizinci ayetinden itibaren üç ayetinin ise Medenî olduğu ifade edilmiştir. Yasin suresi ile İsrâ suresi arasında, muhtemelen miladi 620 yılında nazil olduğu değerlendirilen⁹⁶⁰ Furkân suresi, adını birinci ayetinde geçen “*Furkan*” (hakkı batıldan ayıran) kelimesinden almaktadır. Sebeb-i nüzulüyle ilgili olarak surenin tek bir sebebe münhasır nazil olduğuna ilişkin bir rivayete rastlanmamıştır. Surede genel anlamda Mekke’de Müslümanlara uygulanan tecrid ve boykot döneminde nazil olması sebebiyle Hz. Peygamber’in vahye olan davetini engellemeye çalışan ve bunun için farklı yollar deneyen müşriklerin Hz. Peygamberi yalnızlaştırmaya çalıştıkları belirtilmiştir. Bunun için Hz. Peygambere iftiralar atmaktan da geri durmadıkları anlatılmaktadır. Sure, bu yönüyle nübüvveti inkâr edenlere ve iftira edenlere karşı bir cevap niteliği taşımaktadır. Bu sure bu yönüyle Hz. Peygamberin risâlet görevini ispata çalışmaktadır.⁹⁶¹ Sure; müşriklerin, Hz. Peygamberin beşerî yönünü ortaya atarak onun insanüstü bazı özelliklere hâiz olması gerektiğine ilişkin açıklamalarını çürütmekte; Hz. Peygamberin vahiy elçiliği vazifesine dikkat çekmektedir. “*Rahmân’ın has kulları yeryüzünde vakarla yürüyen, cahiller onlara laf attığı zaman, “selâm” deyip geçen kullardır*”⁹⁶² ayetinde ise surenin son bölümünün ana temasını oluşturan Allah’a ve Peygamberine inanan müminlerin özellikleri resmedilmektedir. Furkân suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Nûr suresidir. Çünkü Nûr suresinin sonunda “*Evet, göklerde ve yerde olan her şey şüphesiz Allah’a aittir. O şu andaki durumunuzu da O’na götürüldükleri zamandaki durumu da iyi bilir. O zaman kendilerine de yapıp ettiklerini bir bir haber verecektir. Allah her şeyi bilmektedir.*”⁹⁶³ ayeti ile hükmün ve ona dair her şeyin Allah’a ait olduğuna işaret edilmekte; Furkân suresinde ise “*O, göklerin ve yerin egemenliği kendisine ait olan, çocuk edinmeyen, egemenliğinde ortağı bulunmayan, her şeyi yaratan, yarattığına belli bir ölçüye göre düzen veren Allah’tır.*”⁹⁶⁴ ayetiyle bunun nasıl olduğu izah edilmektedir. Surenin genel maksadı hak ehlinin kim olduğu

⁹⁵⁹ Yâsîn, 36/13.

⁹⁶⁰ Abdullah Mahmud Şahhâte, *Ehdâfî Külli Sûretin ve Makâsıduhâ fi’l- Kur’âni’l-Kerîm*, (Kahire, y.y.,1976), 259.

⁹⁶¹ Emin Işık, “Cin Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 13 (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 221-222.

⁹⁶² Furkan, 25/63.

⁹⁶³ Nûr, 24/64.

⁹⁶⁴ Furkan, 25/2.

ile özelliklerini; batıl ehlinin kim olduğu ile özelliklerini anlatmak ve hakkın batıla galebe geleceği gerçeğini ortaya koymaktır.

Fâtır Suresi: Mushaf tertibinde otuz beşinci suredir ve kırk beş ayetten oluşmaktadır. Sure adını birinci ayetinde geçen “*Fâtır*” (yaratan) kelimesinden almıştır. Mekkî olan bu surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Klasik dönem bazı tefsir alimlerinin deyimiyle “*Melâike*” suresi olarak da isimlendirilen Fâtır suresinde, Allah'a teslim olmak, sadece ahirette cennete yol açan bir yol değil, aynı zamanda dünyada onur ve yüceliğe ulaştıran bir vecibe olarak açıklanmaktadır. Surenin temel maksadı, Allah'ın eşsiz sıfatlarıyla yaratması, nimet vermesi ve yeniden diriltmesine ilişkin iradi gücünün Peygamberler vasıtasıyla insanlığa bildirilmesidir. Fâtır suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Sebe' suresidir. Çünkü Sebe' suresinin sonunda “*Artık kendileriyle arzuladıkları arasına bir set çekilmiştir; tıpkı daha önce benzerlerine yapıldığı gibi. Çünkü onlar sürekli şaşkınlığa iten bir kuşku içindeydiler*”⁹⁶⁵ ayetiyle inanmayanların kötü ahlaklarına ve iman noktasında bulundukları derin şüpheye ilişkin verilen işaret, Fâtır suresinde “*Sana yalancı diyorsa (bilesin ki) senden önceki peygamberler de yalancılıkla itham edilmişlerdir. Bütün işler sonunda Allah'a döndürülecektir.*” ayetiyle⁹⁶⁶ onların bu kötü ahlakına izâh getirilmiş ve Hz. Peygamberi yalancılıkla suçladıkları gerçeği apaçık ortaya konulmuştur. Surenin genel maksadı Allah'ın verdiği sınırsız nimetleri insanlara hatırlatmak ve insanları, iman edenler ve inkâr edenler olarak ayırıp, hak ile batılın farkını ortaya koymaktır.

Meryem Suresi: Mushaf tertibinde on dokuzuncu suredir ve doksan sekiz ayetten oluşmaktadır. Surenin Hz. Meryem'den bahsedilmesi sebebiyle bu ismi aldığını söylemek mümkündür. Mekkî olan bu surenin elli sekizinci ve yetmiş birinci ayetlerinin Medenî olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır. Surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Meryem suresi ile maksat ve muhteva açısından ilişkili olan sure Kehf suresidir. Zira Kehf suresinde inançlarından ötürü zulüm görmemek için bir mağaraya sığınan gençlerin mucizevî hâlleri ve mağarada üç yüz dokuz sene kalmalarına ilişkin olağanüstü durum, Meryem suresinde iki farklı mucize ile devam ettirilmiştir. Meryem suresinde “*Zekerıyyâ, “Rabbim!” dedi. “Karım kısır olduğu, ben de ihtiyarlığın son sınırına vardığım halde, benim nasıl oğlum olabilir?”*”⁹⁶⁷ ayetiyle ilk mucize; “*Meryem, “Ben iffetsiz olmadığım ve bana bir erkek eli bile*

⁹⁶⁵ Sebe', 34/54.

⁹⁶⁶ Fâtır, 35/4.

⁹⁶⁷ Meryem, 19/8.

değmediği halde nasıl çocuğum olur?” dedi.”⁹⁶⁸ Ayetiyle de ikinci mucizeye yer verilmiştir. Surenin genel maksadı Yüce Allah'ın gerek peygamberler ve gerekse sâlihler arasından seçtiği kimselere duyduğu ilgi ve alakayı anlatmaktır. Mucizevi olaylar vasıtasıyla da inananların imanlarını kuvvetlendirmek, inanmayanlara ise ültimatı vermek.

Tâ-Hâ Suresi: Mushaf tertibinde yirminci suredir ve yüz otuz beş ayetten oluşmaktadır. Surenin başında geçen “Tâ-Hâ “harflerinden dolayı bu ismi almıştır. Mekkî olan bu surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Tâ-Hâ suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Meryem suresidir. Çünkü Meryem suresinin sonunda “*Biz Kur’ân’ı senin dilinle kolay anlaşılır kıldık ki günahattan sakınanları onunla müjdeleyesin ve inatla direnenleri de onunla uyarasın!*”⁹⁶⁹ ayeti ile Kur’ân’ın dil ve üslûp zenginliği, bunun yanında onun uyarıcı yönüne vurgu yapılmaktadır. Tâ-Hâ suresi ise “*Biz Kur’ân’ı sana mutsuz olasın diye indirmedik*”⁹⁷⁰ ayetiyle başlamakta ve Kur’ân’ın içinde Allah korkusu olanlar için bir öğüt ve müjde olarak indirildiği vurgulanmaktadır. Surenin genel maksadı Hz. Peygambere ve inananlara Hz. Âdem ve Hz. Musa kıssalarını hatırlatmak ve Allah’a davet noktasında inananları cesaretlendirip onların kalplerini kuvvetlendirmektir.

Vâkıâ Suresi: Mushaf tertibinde elli altıncı suredir ve doksan altı ayetten oluşmaktadır. Adını ilk ayetinde geçen “*Vâkıâ*” (olay) kelimesinden almaktadır. Mekkî bir suredir. Surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Vâkıâ suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Rahmân suresidir. Çünkü Rahmân suresinde “*İyiliğin karşılığı da ancak işte böyle iyiliktir*”⁹⁷¹ ayetiyle müttakî kulların cennet nimetleriyle ödüllendirileceği ve bu mükafatların gerçek olduğu bildirilmekte, Vâkıâ suresinde ise Allah’ın ahiret gününde insanları üç gruba ayıracağı, birinci grubun amel defteri sağdan verilenler, ikinci grubun amel defteri soldan verilenler ve son grubun ise *erdem, amel ve ödülde önde olanlar olduğu açıklanmaktadır*. Surenin genel maksadı Kıyamet vaktinin mutlaka geleceğini ispat etmek, insanları üç gruba ayırarak Ahiret gününde bu üç gruba Allah’ın neler hazırladığının haberlerini vermektir.

Şuarâ Suresi: Mushaf tertibinde yirmi altıncı suredir ve iki yüz yirmi yedi ayetten oluşmaktadır. Sure adını iki yüz yirmi dördüncü ayette geçen “*Şuarâ*” (şairler) kelimesinden almıştır. Şuarâ Suresi Mekkî bir suredir ancak surenin sonunda iki yüz yirmi dördüncü ayetten başlayarak son

⁹⁶⁸ Meryem, 19/20.

⁹⁶⁹ Meryem, 19/97.

⁹⁷⁰ Tâ-Hâ, 20/2.

⁹⁷¹ Rahmân 55/60.

dört ayetin Medenî olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır. Surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Şuarâ suresi ile maksat ve muhteva açısından ilişkili sure Furkân suresidir. Çünkü Furkân suresinin sonunda “*De ki: “Kulluğunuz ve niyazınız olmasa Allah size ne diye değer versin! (Ey inkârcılar!) Siz O’nun dinini yalan saydığınız için bunun günahı artık yakanızı bırakmayacak!”*”⁹⁷² ayetinde inkarcıların Allah’ın dinini yalanladıkları açık bir şekilde ortaya konmaktadır. Şuarâ suresinde ise bu durum “*Hep yalanladılar, fakat alay edip durdukları şeylere ait bilgiler yakında onlara gelecektir!*”⁹⁷³ ayetiyle inkârcıların yalanladıkları ve alaya aldıkları şeylere dair hakikatlerin pek yakında ortaya çıkacağı ifade edilmektedir. Surenin genel maksadı Kur’ân’ın mucizevi yönünün ve fesahatinin ortaya konması, Kur’ân’ın hiçbir şiir ya da vezin türüyle ölçülemeyecek bir belâgat mucizesi olduğu gerçeğini hatırlatmaktır.

Neml Suresi: Mushaf tertibinde yirmi yedinci suredir ve doksan üç ayetten oluşmaktadır. Sure adını on sekizinci ayetinde geçen “*Neml*” (karınca) kelimesinden almıştır. Neml suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekkî bir suredir. Neml suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Şuarâ suresidir. Çünkü Şuarâ suresinde müminlerin sıfatları “*Ancak iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar, Allah’ı çokça ananlar ve haksızlığa uğratıldıktan sonra kendilerini savunanlar başkadır...*”⁹⁷⁴ ayetiyle anlatılmakta; Neml suresinde ise müminlere ait bu sıfat ve özellikler “*Namazı kılan, zekâtı veren ve âhirete kesin bir şekilde iman eden müminler için bir hidayet rehberi ve bir müjdedir.*”⁹⁷⁵ ayetiyle belirgin hale getirilmektedir. Surenin genel maksadı ilahi vahyin ve risalet görevinin peygamberler üzerindeki nimetini anlatmak ve gönderilen her bir peygamberi diğerlerinden farklı kılan mucizeleri ortaya koymaktır.

Kasas Suresi: Mushaf tertibinde yirmi sekizinci suredir ve seksen sekiz ayetten oluşmaktadır. Adını yirmi beşinci ayetinde geçen “*Kasas*” (kısaslar) kelimesinden almıştır. Kasas suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekkî bir suredir. Kasas suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Neml suresidir. Çünkü Neml suresinin sonunda “*Ve şunu da söyle: “Hamd Allah’a mahsustur. O, işaretlerini (ayetlerini) size gösterecek, siz de onları görüp tanıyacaksınız. Rabbin yaptıklarınızdan habersiz değildir.*”⁹⁷⁶ ayetinde görüleceği üzere Allah ayetlerini size gösterecek denilmiş; Kasas suresinin başında ise

⁹⁷² Furkân, 25/77.

⁹⁷³ Şuarâ, 26/6.

⁹⁷⁴ Şuarâ, 26/227.

⁹⁷⁵ Neml, 27/3.

⁹⁷⁶ Neml, 27/93.

Hız. Musa'ya ait kıssaya yer verilerek *“Tâ-sîn-mîm. Bunlar apaçık kitabın ayetleridir. İman eden bir topluluk için Mûsâ ile Firavun'un haberlerinden bir kısmını gerçek şekliyle sana anlatacağız.”*⁹⁷⁷ Denilerek bu işaretlere örnekler verilmiştir. Surenin genel maksadı vahiy sürecinde Hız. Peygamberin kalbini ferahlatmak ve ona daha önceki peygamberlerin hikayelerinden bahsederek öz güven kazandırmaktır.

İsrâ Suresi: Mushaf tertibinde on yedinci suredir ve yüz on bir ayetten oluşmaktadır. Adını surede geçen *“İsrâ”* (gece yolculuğu) kelimesinden almıştır. İsrâ suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekkî bir suredir. Ancak 26, 32 ve 33. ayetler ile 57. ayet; 73. ve 80. ayetlerin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler b. Ulunmaktadır. İsrâ suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Nahl suresidir. Çünkü Nahl suresinin sonunda Allah takva sahipleriyle ilgili olarak *“Çünkü Allah takvâ ile hareket edip iyiliği seçenlerin yanındadır.”*⁹⁷⁸ ifadesiyle hitapta bulunmakta, İsrâ suresinde ise bu durum İsrâ mucizesi ile Allah'ın müttakî olanlara verdiği nimetler hatırlatılmaktadır. Surenin genel maksadı Hız. Peygamber'in peygamberlik yönünü ve onun aktardığı ilahi mesajı anlatmak ve ilahi mesaja karşı olanların inkarlarını ortaya koymaktır.

Yûnus Suresi: Mushaf tertibinde onuncu suredir ve yüz dokuz ayetten oluşmaktadır. Hız. Yûnus ve kavminden bahsedilmesi sebebiyle bu ismi almıştır. Yûnus suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekkî bir suredir. Ancak 40. 94., 96. ve 96. ayetlerin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır. Yûnus suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Tевbe suresidir. Çünkü Tевbe suresinin sonunda inkarcıların ilahi vahiyden yüz çevirmelerine dair *“Buna rağmen yüz çevirirlerse de ki: “Allah bana yeter, O'ndan başka ilah yoktur, ben yalnız O'na güvenip dayanırım; O, büyük arşın sahibidir”*⁹⁷⁹ ayetiyle güvenilecek tek limanın yalnız Allah olduğu vurgulanmakta, Yûnus suresinde ise Allah'ın buyruklarından yüz çevirenlerle ilgili olarak *“İçlerinden bir kişiye, “insanları uyar ve iman edenlerin Allah katında değerli bir yeri bulunduğunu müjdele” diye vahiy göndermemiz insanlar için şaşılacak bir şey midir?”*⁹⁸⁰ ayetiyle inkarcıların itiraz sebebini ortaya koymaktadır. Surenin genel maksadı Peygamberlerin nübüvvet misyonunu ifade etmek; kendisine elçi gönderilen kavimleri ise bu misyon ile uyarak, uymamaları halinde helâk olacaklarını haber vermektir.

⁹⁷⁷ Kasas, 28/1-3.

⁹⁷⁸ Nahl, 16/128.

⁹⁷⁹ Tевbe, 9/129.

⁹⁸⁰ Yûnus, 10/2.

Hûd Suresi: Mushaf tertibinde on birinci suredir ve yüz yirmi üç ayetten oluşmaktadır. Hûd (as)’dan bahsetmesi sebebiyle bu ismi almıştır. Surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekkî bir suredir. Ancak 12., 17. ve 114. ayetlerin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır. Hûd suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Yûnus suresidir. Çünkü Yûnus suresinin sonunda “*Sana ne vahyedilirse ona uy ve Allah hükmünü verinceye kadar sabret. O hüküm verenlerin en hayırlısıdır.*” ayetiyle Allah’ın hakîm sıfatı ve hüküm veren olarak Allah’ın konumu ifade edilmiştir. Hûd suresinde ise “*...Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından...*”⁹⁸¹ ayetiyle başlayarak hüküm vermenin yalnız Allah’a ait olduğu bildirilmektedir. Surenin genel maksadı tevhid ve yeniden diriliş öğretisini ortaya koymak ve bunları insanlara tebliğ eden peygamberlerin misyonunu açıklamak ve bu elçilere karşı kavimlerin tutumlarını açıklamaktır.

Yûsuf Suresi: Kur’ân’daki dizilişte on ikinci sırada yer almaktadır ve yüz on bir ayetten oluşmaktadır. Hz. Yusuf’un hayatından bahsetmesi sebebiyle bu ismi almıştır. Mekkî bir suredir. Ancak ilk üç ayetin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur. Yûsuf suresinin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayeti olmasa da Sâ’d bin Ebî Vakkas’tan nakledilen bir rivayette Yûsuf suresinin Hz. Peygambere vahyedilmesini müteakip sahabenin “keşke bize bu hikâyeyi anlatsaydın” demeleri üzerine “*Elif-lâm-râ. Bunlar apaçık kitabın ayetleridir. Biz onu anlayabilesiniz diye Arapça bir Kur’ân olarak indirdik. Biz bu Kur’ân’ı sana vahyetmekle (başka konular yanında) en güzel kıssayı da anlatıyoruz. Gerçek şu ki, sen daha önce bunları bilmiyordun.*” ayetlerinin nazil olduğu rivayet edilmiştir.⁹⁸² Saîd b. Cübeyr’den nakledilen başka bir rivayette ise sahabeden bazılarının kendilerine Tevrat’tan bir şeyler anlatmasını istemeleri üzerine “*Biz bu Kur’ân’ı sana vahyetmekle (başka konular yanında) en güzel kıssayı da anlatıyoruz...*”⁹⁸³ ayetinin nazil olduğu rivayet edilmektedir.⁹⁸⁴ Yûsuf suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Hûd suresidir. Çünkü Hûd suresinde “*Peygamberlerin haberlerinden, senin kalbini kuvvetlendireceğimiz bilgilerin her birini sana anlatıyoruz. Bunlarda sana gerçeğin bilgisi, müminlere de bir öğüt ve bir uyarı ulaşıyor.*”⁹⁸⁵ ayetiyle önceki peygamberlere ait kıssaların Kur’ân’da yer almasının sebeplerine vurgu yapılarak bu kıssaların maksatları anlatılmakta, Yûsuf suresinde ise bu durum “*...en güzel kıssayı da anlatıyoruz...*”⁹⁸⁶

⁹⁸¹ Hûd, 11/1.

⁹⁸² Alûsî, *Rûhu’l-me ‘ânî*, XII, 170.

⁹⁸³ Yûsuf, 12/2-3.

⁹⁸⁴ Ebu’l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali İbnu’l Cevzî, *Fünûnu’l-efnân fî ‘uyûni ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrût: Dârü’l-Beşâir, 1987), I/179.

⁹⁸⁵ Hûd, 11/120.

⁹⁸⁶ Yûsuf, 12/3.

ifadesiyle ortaya konulmaktadır. Surenin genel maksadı ilahi davete dikkat çekmek ve Hz. Peygamberin sıkıntılı zamanlarında kendisine destek olmak için Hz. Yusuf'a ait kıssanın tamamını anlatmaktır.

Hicr Suresi: Kur'an'daki tertipte on beşinci suredir ve doksan dokuz ayetten oluşmaktadır. Adını seksen ve seksen dördüncü ayetlerde geçen “*Hicr*” kelimesinden almaktadır. Hicr suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekkî bir suredir. Ancak 87. ayetinin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur. Hicr suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure İbrahim suresidir. Çünkü İbrahim suresinin sonundaki “*İşte bu, bütün insanlara, bununla hem uyarılsınlar hem Allah'ın ancak bir tek ilah olduğunu bilsinler hem de akıl sahipleri öğüt alsınlar diye yapılmış bir bildirimdir*”⁹⁸⁷ ayeti ile ortaya konan Kur'anî hitabın genel özeti, Hicr suresinin başında “*Elif-lâm-râ. Bunlar kitabın, apaçık Kur'an'ın ayetleridir.*”⁹⁸⁸ Ayetiyle ibraz edilmektedir. Surenin genel maksadı Allah'ın en önemli nimetlerinden olan insanlara elçi göndererek tebliğde bulunulmasını hatırlatmak ve tüm nimetlere kaşı inkârcı olanların karşılaşacağı kötü sonu hatırlatmaktır.

En'am Suresi: Mushaf tertibi içerisinde altıncı suredir ve yüz altmış beş ayetten oluşmaktadır. En'am Suresi, içinde geçene ve nimetler, mallar, hayvanlar ve canlılar anlamlarına gelen “*En'am*” kelimesinden dolayı bu isimle isimlendirilmiştir. Surede Arapların hayvanlara uyguladığı geleneklere dair eleştiriler bulunmaktadır. Surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekkî bir suredir. En'am suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Mâide suresidir. Çünkü Mâide suresinin sonunda Allahın mülküne ve kudretine ilişkin “*Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin hükümrânlığı Allah'a aittir. O her şeye kâdirdir.*”⁹⁸⁹ ayeti yer almakta, En'am suresinin başlangıcında ise “*Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve ışığı var eden Allah'a mahsustur. Ama yine de kâfir olanlar (putları) rablerine eş tutuyorlar.*”⁹⁹⁰ ayetinde görüleceği üzere sadece bu mülk ve kudretin sahibi olan Allah'a hamd edilmesinin gereği ifade edilmektedir. Surenin genel maksadı İslam akidesinin temeli olan tevhid, nübüvvet ve ahiret anlayışı doğrultusunda; tevhid akidesini oluşturmak, peygamberliği ispat etmek ve muhataplarına yeniden dirilişin mutlaka gerçekleşeceğinin haberini vermektir.

⁹⁸⁷ İbrahim, 14/52.

⁹⁸⁸ Hicr, 15/1.

⁹⁸⁹ Mâide, 5/120.

⁹⁹⁰ En'am, 6/1.

Sâffât Suresi: Mushaf sıralamasında otuz yedinci sırada yer almakta ve yüz seksen iki ayetten oluşmaktadır. Adını ilk ayetinde geçen “*Sâffât*” (sıra sıra saf tutanlar) kelimesinden almıştır. Sâffât suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekkî bir suredir. Surede Allah'a tam bir teslimiyet ve boyun eğmenin ancak Onun emirlerine mutlak anlamda bir itaat ile mümkün olduğu vurgulanmaktadır Yâsîn suresinde olduğu gibi bu surede de hesap günü ve yeniden diriliş özellikle anlatılmaktadır. Surenin özgün maksadı, insanın günah işlemeye eğilimli olması sebebiyle Allah ve resulünün rehberliğinden ayrılmamasının gerekliliğini açıklamaktır. Sâffât suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Yâ-sîn suresidir. Çünkü Yâ-sîn suresi “*Her şeyin egemenliği kendi elinde olan Allah bütün eksikliklerden uzaktır ve hepiniz sonunda O'na döndürüleceksiniz*”⁹⁹¹ ayetiyle tamamlanmakta ve Allah'ın egemenliğine ve yüce kudretine işaret edilmektedir. Sâffât suresinin başında ise bu durum “*O, göklerin, yerin, bunlar arasındakilerin rabbi ve doğuların rabbidir*”⁹⁹² ayetiyle bu egemenliğin kapsamı aktarılmaktadır. Surenin genel maksadı inkâr edenlerin iddialarını çürütmek ve Allah'ın yarattığı tüm nimetlerden ötürü tek şükredilecek varlığın kendisi olduğunu ortaya koymaktır.

Lokmân Suresi: Mushaf tertibinde otuz birinci suredir ve otuz dört ayetten oluşmaktadır. Adını Allah'ın Hz. Lokman'a verdiği hikmetten bahsetmesi sebebiyle “*Lokmân*” ismini almıştır. Lokmân suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekkî bir suredir. Ancak yirmi yedinci ayetten başlamak üzere üç ayetin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır. Hz. Lokman'ın öğütlerinin ana fikir olarak ele alındığı surenin temel maksadı, ebeveynlerin çocuklarını doğru bir inanç ile eğitmesi, bunun için de Allah'ın ortaya koyduğu temel ilkelerin öncelenmesinin gerekliliğini anlatmaktır. Lokmân suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Rûm suresidir. Çünkü Rûm suresinde “*Andolsun ki biz bu Kur'ân'da insanlar için her türlü örneği verdik. Şayet sen onlara bir mucize getirecek olsan, inkâr edenler mutlaka şöyle diyeceklerdir: “Siz ancak aslı esası olmayan şeyler ortaya koymaktasınız!”*”⁹⁹³ ayeti ile bahsedilen Kur'ân'daki güzel örnekler Lokmân suresinde “*Lokmân oğluna öğüt verirken ona şöyle dedi: “Sevgili oğlum! Allah'a ortak koşma; çünkü O'na ortak koşmak kesinlikle çok büyük bir haksızlıktır*”⁹⁹⁴ ayetiyle Hz. Lokmân'ın oğluna verdiği

⁹⁹¹ Yâsîn, 36/83.

⁹⁹² Sâffât, 37/5.

⁹⁹³ Rûm, 30/58.

⁹⁹⁴ Lokmân, 31/13.

öğütlerle ortaya konulmaktadır. Surenin genel maksadı ilahi kanunları tebliğ etmek ve evlat yetiştirme konusundaki ölçütleri ortaya koymaktır.

Sebe' Suresi: Kur'ân'ın otuz dördüncü suresidir ve elli dört ayetten oluşmaktadır. Adını Yemen'de bir yerleşim yeri ve kabile ismi olan "Sebe'" adından almaktadır. Sebe' suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekki bir suredir. Ancak altıncı ayetinin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur. Allah'a itaat etmenin, ona topyekûn teslim olmanın ve nimetlerine şükretmenin insanlığın gelişimine ve refahına katkı sağlayacağı vurgulanan Sebe' suresinin temel maksadı, *"De ki: "Size tek bir öğüt vereceğim: Allah için, başkalarıyla birlikte veya tek başınıza şöyle bir durup düşünün! (Görüyorsunuz ki) arkadaşınızda cinnetten eser yok; o ancak şiddetli bir azap öncesinde sizi uyaran bir kişidir"*⁹⁹⁵ ayetinde de görüleceği üzere insanın alması gereken ahlakî sorumluluklardır. İnsanoğlu Allah'ın kendisine verdiği nimetleri görmeli ve buna göre kulluk vazifesini yerine getirmelidir. Sebe' suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Ahzâb suresidir. Ahzâb suresinde Allah müminlere doğru söz üzerine olmalarına dair *"Ey iman edenler! Allah'a itaatsizlikten sakının ve doğru söz söyleyin..."*⁹⁹⁶ ayeti ile hitap etmiştir. Sebe' suresinin başında ise inkâr ettikleri ve hakkında yalan söyledikleri husus, *"İnkâr edenler, "Bize kıyamet gelmeyecek" dediler. De ki: "Bilâkis! Gaybı bilen rabbime andolsun ki o size mutlaka gelecektir." Göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey, O'nun bilgisi dışında kalamaz. Bundan daha küçük veya daha büyük hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta kayıtlı olmasın."*⁹⁹⁷ Ayeti ile açıklanmıştır. Surenin genel maksadı Allah'ın kullarına bahsettiği nimetlere karşılık olarak kulların Allah'a karşı sorumluluklarını ortaya koymak, inkâr edenlerle şükredenler arasındaki ayrıma dikkat çekmektir.

Zümer Suresi: Mushaf tertibinde otuz dokuzuncu sure olup yetmiş beş ayetten oluşmaktadır. Adını yetmiş bir ve yetmiş üçüncü ayetlerinde geçen "Zümer" (zümlerler, topluluklar) kelimesinden almaktadır. Zümer suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekki bir suredir. Ancak elli üç ve elli beşinci ayetlerinin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır. Surede tabiatla ortaya çıkan ve görülen tüm sonuçların Allah'ın varlığının ve birliğinin kanıtı olmasından dolayı insanların ancak Allah'a karşı sorumlu oldukları vurgulanmaktadır. Allah'a teslimiyet ve Ona bağlılığa vurgu yapan bu surenin temel maksadı, Allah'a yapılan ibadetlerin ihlas ile yapılmasının ve her türlü söz ve

⁹⁹⁵ Sebe', 34/46.

⁹⁹⁶ Ahzâb, 70/70.

⁹⁹⁷ Sebe', 34/3.

davranışta kulun içtenlik ve samimiyet içerisinde bulunmasının gerekliliğidir. Surede bu ihlas ve samimiyet gerçekleştiğinde amellerin makbul olacağı vurgulanmaktadır. Bu temel maksad surede şöyle ifade edilmiştir. *“De ki (Allah şöyle buyuruyor): “Ey kendi aleyhlerine olarak günahla haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar; doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.”*⁹⁹⁸ Surenin genelinde vurgulanan ana husus hesap günüdür. Zümer suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Sâd suresidir. Çünkü Sâd suresinin sonunda *“Bu ise bütün âlemlere kesinlikle bir öğüt ve uyarıdır. Ve onun bildirdiklerinin gerçekliğini bir zaman sonra öğreneceksiniz.”*⁹⁹⁹ ayetleriyle kullara verilen öğüt ve uyarıdan bahsetmekte, Zümer suresinin başında ise bu öğüt ve uyarının *“Kitabın indirilişi, azîz ve hakîm olan Allah’ın katındandır.”*¹⁰⁰⁰ ayetiyle Allah’ın gönderdiği Kur’ân olduğu açıklanmaktadır. Surenin genel maksadı iman eden müminler ile inkâr eden kâfirler arasındaki farkları açıklamak ve onların ahirette göreceği karşılıkları ortaya koymaktır.

Mü’min Suresi: Mushaf tertibinde kırkinci suredir ve seksen beş ayetten oluşmaktadır. Surenin diğer adı Ğafir suresidir. Sure üçüncü ayetinde geçen Allah’ın “Ğafir” sıfatından dolayı Ğafir ismiyle isimlendirilmiştir. Surenin geneli hakkında herhangi bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mekî bir suredir. Ancak elli üç ve elli beşinci ayetlerinin yahut elli altı ve elli yedinci ayetlerinin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır. Mü’min suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Zümer suresidir. Zira Zümer suresinin sonunda Allah’a iman ve kulluk noktasında meleklerle dair açıklamada *“Meleklerin de rablerine hamd ile yüceliğini dile getirerek arşın çevresini kuşattıklarını görürsün. Böylece insanlar arasında doğruluk ve adalet ölçüsüne göre hüküm verilir ve şöyle denir: Bütün övgüler âlemlerin rabbi olan Allah içindir.”*¹⁰⁰¹ buyrulmakta iken Mü’min suresinin başında *“Arşı yüklenenler ile onun çevresinde bulunanlar rablerini hamd ile tesbih ederler, O’na iman ederler ve müminlerin bağışlanmasını dilerler: “Ey rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi kuşattın. Tövbe edenleri ve yolundan gidenleri bağışla, onları cehennem azabından koru!”*¹⁰⁰² ayetiyle meleklerin bu durumu izâh edilmektedir. Surenin genel maksadı inkâr edenlerin delillerini çürütmek ve onların akıbetlerine dikkat çekmektir. Allah'a iman eden inanan kullar için de neler hazırladığını açıklamaktır.

⁹⁹⁸ Zümer, 39/53.

⁹⁹⁹ Sâd, 38/87-88.

¹⁰⁰⁰ Zümer, 39/1.

¹⁰⁰¹ Zümer, 39/75.

¹⁰⁰² Mü’min, 40/7.

Fussilet Suresi: Kur'ân'ın kırk birinci suresidir ve elli dört ayetten oluşmaktadır. Sure adını üçüncü ayetinde geçen “*Fussilet*” (ayrıntılı), kelimesinden almıştır. Mekkî bir suredir. Fussilet suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Fussilet suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Mü'min (Ğafir) suresidir. Çünkü Mü'min suresinin sonuna doğru inanmayanların vasıflarına dair “*Elçileri onlara açık seçik kanıtlar getirdiklerinde, sahip oldukları bilgileriyle böbürlendiler. Ama alay ettikleri şey onları kuşatıverdi!*”¹⁰⁰³ ayeti dikkati çekmekte; Fussilet suresinin başında ise inanmayanların durumu “*Müjdeleyici ve uyarıcı olarak indirilmiştir ama çokları yüz çevirdi, artık onu işitmezler.*”¹⁰⁰⁴ ayeti ile ortaya konmaktadır. Surenin genel maksadı Kur'ân'ın özünü ve hakikatini anlatmak, Kur'ân ayetlerini detaylandırmak ve ayrıntılarını açıklamak, müşriklerin ona karşı tutumunu ortaya koymaktır.

Şûrâ Suresi: Kur'ân tertibi içerisinde kırk ikinci suredir ve elli üç ayetten oluşmaktadır. Surenin otuz sekizinci ayetinde mü'minlerin kendi aralarında yaptıkları işleri danışarak (Şûrâ) yaptıkları anlatıldığından bu adı almıştır. Mekkî bir suredir. Ancak yirmi üç ve yirmi altıncı ayetlerinin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur. Fussilet suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Şûrâ suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Fussilet suresidir. Çünkü Fussilet suresinin sonunda ilahi vahyin gerçekliği “*Kur'ân'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz. Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir?*”¹⁰⁰⁵ ayeti ile hüküm altına alınmakta, Şûrâ suresinin sonunda bu durum “*Hâ-mîm, Ayn-sîn-kâf. Aziz ve derin hikmet sahibi olan Allah sana ve senden öncekilere işte böyle vahiy gönderiyor.*”¹⁰⁰⁶ ayetiyle Kur'ân'ın vahiy ürünü olduğu ilan edilmektedir. Surenin genel maksadı dünya hayatının geçiciliğini, bu hayatın geçici zevklerinin olduğunu ortaya koymak ve Allah'ın sâlihler için hazırladığı ebedî ahiret hayatı ile bu dünyayı mukayese ederek açıklamaktır.

Zuhruf Suresi: Mushaf tertibinde kırk üçüncü suresidir ve seksen dokuz ayetten oluşmaktadır. Sure adını otuz sekizinci ayetinde geçen “*Zuhruf*” kelimesinden almıştır. Mekkî bir suredir. Zuhruf suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Zuhruf suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Şûrâ suresidir. Çünkü Şûrâ suresinin

¹⁰⁰³ Mü'min, 40/83.

¹⁰⁰⁴ Fussilet, 41/4.

¹⁰⁰⁵ Fussilet, 41/53.

¹⁰⁰⁶ Şûrâ, 42/1-3.

sonunda Kur'ân'ın ilahi bir kitap olduğu gerçeği “İşte böylece sana da kendi buyruğumuzla bir ruh (Kur'ân) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun; ama şimdi onu, dilediğimiz kullarımızı sayesinde doğruya erıştirdiğimiz bir ışık kıldık.”¹⁰⁰⁷ ayeti ile ortaya konmakta, bu gerçeklik Zuhruf suresinin hemen başında “Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur'ân olarak indirdik.”¹⁰⁰⁸ ayeti ile açıklanmaktadır. Surenin genel maksadı Allah'ın takvâ sahipleri için hazırladığı ahiret saadetiyle kıyaslayarak bu dünyanın fâni oluşunu ve ondaki nimetlerin geçici olduğunu açıklamaktır.

Duhân Suresi: Mushaf tertibinde kırk dördüncü suredir ve elli dokuz ayetten oluşmaktadır. Sure adını onuncu ayetinde geçen “Duhân” duman, kelimesinden almaktadır. Mekkî bir suredir. Duhân suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Duhân suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Zuhruf suresidir. Çünkü Zuhruf suresinde ahir zamanda batıl ehlini boş bir eğlence olarak nitelendiren Allah'ın şanı yücedir. Surenin genel maksadı kibirlerinden ötürü inanmayan kâfirleri uyarmak ve onları Allah'ın dünya ve ahiretteki azabıyla korkutmaktır.

Câsiye Suresi: Kur'ân'ın Mushaf tertibi içerisinde kırk beşinci suresidir ve otuz yedi ayetten oluşmaktadır. Sure adını yirmi sekizinci ayetinde geçen “Câsiye” diz çökme, çöküş anlamındaki kelimedenden almaktadır. Kıyamette diz üstü çökenler anlatıldığından bu duruma vurgu yapılmaktadır. Mekkî bir suredir. Câsiye suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Câsiye suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Duhân suresidir. Çünkü Kur'ân'ın gönderiliş amacı ve fazileti ile ilgili olarak Duhân suresinin sonunda “Anlayıp düşünsünler diye Kur'ân'ı senin dilinde kolaylaştırdık.”¹⁰⁰⁹ ayeti yer alırken, Câsiye suresinin başında ise bu durum “Hâ-mîm. Kitabın indirilmesi izzet ve hikmet sahibi Allah'tandır.”¹⁰¹⁰ ayeti ile hüküm altına alınmıştır. Surenin genel maksadı küfür ehlinin özelliklerini açıklamak, inanmayanların birbirlerine olan benzerliklerini ortaya koymak, onlarla mücadele yollarını tarif ederek doğabilecek sonuçları açıklamaktır.

Ahkâf Suresi: Mushaf tertibinde kırk altıncı suredir ve otuz beş ayetten oluşmaktadır. Sure adını yirmi birinci ayetinde geçen “Ahkâf” kum tepeleri anlamındaki kelimedenden almaktadır. Mekkî bir suredir. Ahkâf suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Ahkâf suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Câsiye suresidir. Çünkü Câsiye

¹⁰⁰⁷ Şûrâ, 42/52.

¹⁰⁰⁸ Zuhruf, 43/3.

¹⁰⁰⁹ Duhân, 44/58.

¹⁰¹⁰ Câsiye, 45/1-2.

suresinin sonundaki ilahi hitapta “*Göklerde ve yerde ululuk O’na aittir. O sonsuz güç, sınırsız hikmet sahibidir.*”¹⁰¹¹ ayeti dikkat çekerken; Ahkâf suresi ise “*Kitabın indirilmesi, izzet ve hikmet sahibi Allah’tandır.*”¹⁰¹² ayeti ile başlamaktadır. Surenin genel maksadı inkâr edenlere Allah’ın nimetlerini hatırlatmak, onlara karşı elçiler aracılığıyla deliller getirmek ve onların ahiretteki akıbetlerini ortaya koymaktır.

Zâriyât Suresi: Mushaf tertibinde elli birinci suredir ve altmış ayetten oluşmaktadır. Sure adını birinci ayetinde geçen “*Zâriyât*” rüzgarlar, tozutup savuranlar anlamındaki kelimeden almaktadır. Kıyamet gününden ve yeniden dirilişten bahseden sure, başlangıcındaki “*Size vaad edilen şey kesinlikle doğrudur.*”¹⁰¹³ ayeti dikkat çekmekte, surenin sonunda ise “*Başlarına geleceği bildirilen günden dolayı vay o inkârcıların haline!*”¹⁰¹⁴ ayeti ile inanmayanları bekleyen son ortaya konmaktadır. Mekkî bir suredir. Zâriyât suresinin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Zâriyât suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Kâf suresidir. Çünkü her iki surenin ana muhteviyatı kıyameti ve yeniden dirilişi inkâr eden kâfirlere karşı bir ültimatome özelliği taşımaktadır. Surenin genel maksadı yeniden dirilişi ortaya koymak, bunu inkâr edenlerin söylemlerine yer vermek ve dirilişin inkârına değinmektir. Allah’ın vadettiği günü inkâr eden toplulukların mutlaka cezalandırılacağı gerçeğini ortaya koymaktır.

Ğâşiye Suresi: Mushaf tertibinde seksen sekizinci suresidir ve yirmi altı ayetten oluşmaktadır. Sure adını baş tarafında geçen “*Ğâşiye*” (kuşatan ve örten) kelimesinden almaktadır. Ğâşiye suresi, her şeyi kuşatacak ve örtüp kapatacak olan Kıyamet haberlerini içermektedir. Mekkî bir suredir. Ğâşiye suresinin bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Ğâşiye suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure A’lâ suresidir. Çünkü A’lâ suresindeki “*Oysa âhiret daha hayırlı ve sürekli.*”¹⁰¹⁵ ayetindeki ilahi hitap, Ğâşiye suresinde “*Ğâşiye*” isminin geçtiği “*O kıyametin haberi sana geldi mi?*”¹⁰¹⁶ Ayetiyle ilintili olarak devam etmektedir. Surenin genel maksadı kıyamet günü olaylarını hatırlatmak ve Allah’ın yeryüzünde yarattıkları üzerinde tefekküre davet etmektir.

¹⁰¹¹ Câsiye, 45/37.

¹⁰¹² Ahkâf, 46/2.

¹⁰¹³ Zâriyât, 51/5.

¹⁰¹⁴ Zâriyât, 51/60.

¹⁰¹⁵ A’lâ, 87/17.

¹⁰¹⁶ Ğâşiye, 88/1.

Kehf Suresi: Mushaf tertibinde on sekizinci suredir ve yüz on ayetten oluşmaktadır. Kehf suresi, adını dokuzuncu ayetinden yirmi yedinci ayetine kadar yer alan bölümde geçen putperest bir kavimden ve onun yöneticilerinin azabından kaçarak bir mağaraya “*Kehf*” sığınan kişilerin hikayesi anlatıldığı için bu adı almaktadır. Mekkî bir suredir. Ancak 28. Ayetinin Medenî olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur. Kehf suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Kehf suresi ilk ayetinden sonuna kadar incelendiğinde görüleceği üzere evvela bu sure Hz. Peygamberin müminlerin cennetle müjdelendiğine dair hadisleri¹⁰¹⁷ çerçevesinde değerlendirildiğinde, “...dünya ve âhiret için yararlı işler yapan müminlerin, içinde ebedî kalacakları güzel bir mükâfata (cennet) erişeceklerini müjdelemek için...”¹⁰¹⁸ ayeti dikkat çekmektedir. Yine bu durum surenin sonuna doğru “İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara gelince, onlar için de konak olarak Firdevs cennetleri vardır.”¹⁰¹⁹ ayeti ile ortaya konmakta ve vaad edilen müjde somutlaştırılmaktadır. Kehf suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure İsrâ suresidir. Çünkü İsrâ suresi “Çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten münezzeh olduğu için bir dayanağa da ihtiyacı olmayan Allah’a hamdederim” de ve tekbir getirerek O’nun şanını yücelt!” ayeti¹⁰²⁰ ile tamamlanmakta; Kehf suresi ise “Kuluna kitabı, onda hiçbir eğrilik bırakmadan, dosdoğru olarak indiren Allah’a hamd olsun.” ayeti¹⁰²¹ ile başlayarak hamd ve şükürün sadece Allah’a yapılabileceğine vurgu yapılmaktadır. Surenin genel maksadı içerisindeki Ashâb-ı Kehf, Hz. Musa, Hz. Zülkarneyn ve Ye’cüc ve Me’cüc hikayelerinden oluşan toplamda dört kıssa ile Kur’ân’ın yüceliği, tevhid akidesi ve Allah’ın kemal sıfatları, müminlerin cennetle müjdelenmesi ve inanmayanların ise cehennemle uyarılmasıdır.

Nahl Suresi: Kur’ân’ın Mushaf tertibi içerisinde on altıncı suresidir ve yüz yirmi sekiz ayetten oluşmaktadır. Nahl suresi, adını altmış sekizinci ve altmış dokuzuncu ayetlerinde geçen Allah’ın “*Nahl*” arıya vahyetmesinden, bal arısına ağaçlara ve dallara ev yapmasını emretmesi sebebiyle almıştır. Mekkî bir suredir. Ancak 126., 127. ve 128. ayetlerinin Medenî olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur. Nahl suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Nahl suresi ilk ayetinden sonuna kadar incelendiğinde görüleceği üzere Allah’ın takva sahiplerinin

¹⁰¹⁷ Müslim, “Cennet”, 9., “İman”, 151.; Tirmizî, “Cum’a”, 80.; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 20.

¹⁰¹⁸ Kehf, 18/2.

¹⁰¹⁹ Kehf, 18/107.

¹⁰²⁰ İsrâ, 17/111.

¹⁰²¹ Kehf, 18/1.

yanında olduğu zikredilmektedir. “*Benden başka ilâh yoktur; bana karşı gelmekten sakının! (Takvâlı olun!)*” ayetiyle¹⁰²² başlamakta; sure “*Çünkü Allah takvâ ile hareket edip iyiliği seçenlerin yanındadır.*” ayetiyle¹⁰²³ tamamlanmaktadır. Nahl suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Hicr suresidir. Çünkü ölüm gerçeğine dikkat çekilerek Hicr suresi “*Kesin olan şey gelinceye kadar rabbine kulluk et.*”¹⁰²⁴ ayeti ile tamamlanmakta; Nahl suresi “*Allah’ın emri yerine gelecektir; artık onun bir an önce gelmesini isteyip durmayın...*”¹⁰²⁵ ayetiyle de bu duruma dikkat çekilmektedir. Surenin genel maksadı Allah’ın kullarına sunduğu sayısız nimetini hatırlatmak, bu nimetleri sunan Allah’a şükretmek, takvâ sahibi olmak ve inkarcılara karşı uyarılarda bulunmaktır.

Nûh Suresi: Mushaf tertibinde yetmiş birinci suredir ve yirmi sekiz ayetten oluşmaktadır. Nûh suresi adını Hz. Nûh’un peygamber olarak gönderilmesi sebebiyle ve Hz. Nûh’un verdiği nübüvvet mücadelesinden bahsedilmesinden dolayı almıştır. Mekki bir suredir. Kehf suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Nahl suresinin geneline bakıldığında ana tema Hz. Nûh’un kavmi ile olan mücadelesidir. Nûh suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Meâric suresidir. Çünkü inanmayanlara karşı Allah’ın azabının mutlaka geleceğine dair uyarılarda bulunduktan sonra yeniden dirilişi müteakip “*O sırada gözlerine korku çökmüş, perişan olmuşlardır. İşte başlarına geleceği konusunda uyarıldıkları gün o gündür.*”¹⁰²⁶ ayeti ile sure sona ermektedir. Bu uyarılar Hz. Nûh kıssasının anlatıldığı Nûh suresinde ise “*Biz Nûh’u, “Kendilerine can yakıcı bir azap gelmeden önce halkını uyar” diyerek kavmine gönderdik.*”¹⁰²⁷ ayetiyle anlatılmaktadır. Surenin genel maksadı Hz. Nûh’un bir elçi olarak Allah’a davetinin ayrıntılarını açıklamak ve diğer Peygamberlerin hakka davetine örnek teşkil etmektir. Sure davete icabet etmeyenleri bekleyen kötü sona işaret etmektedir.

İbrahim Suresi: Mushaf tertibinde on dördüncü suredir ve elli iki ayetten oluşmaktadır. İbrahim suresi adını otuz beşinci ayetten kırk birinci ayete kadar olan bölümde Hz. İbrahim’in yaptığı duadan bahsedilmesinden dolayı almıştır. Mekki bir suredir. Ancak 28. ve 29. ayetlerinin Medeni olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur. İbrahim suresi ile ilgili bazı ayetlerin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine

¹⁰²² Nahl, 16/2.

¹⁰²³ Nahl, 16/128.

¹⁰²⁴ Hicr, 15/99.

¹⁰²⁵ Nahl, 16/1.

¹⁰²⁶ Meâric, 70/44.

¹⁰²⁷ Nûh, 71/1.

rastlanmamıştır. İbrahim suresi başından sonuna kadar incelendiğinde Hz. Peygamberin nübüvvet misyonunda Kur’ân’ın önemine dikkat çekilmektedir. Bu durum “*Elif-lâm-râ. Bu, rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övgüye lâyık olan Allah’ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır.*”¹⁰²⁸ ayeti ile açıklanmakta; surenin sonunda ise “*İşte bu, bütün insanlara, bununla hem uyarılınsınlar hem Allah’ın ancak bir tek ilah olduğunu bilsinler hem de akıl sahipleri öğüt alsınlar diye yapılmış bir bildirimdir.*” ayeti ile Kur’ân’ın ana misyonu ortaya konmaktadır. İbrahim suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Ra’d suresidir. Çünkü Ra’d suresinde “*O inkârcılar, “Sen peygamber değilsin” diyorlar. De ki: “Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de kitap bilgisine sahip olanlar yeter.*”¹⁰²⁹ ayeti ile Hz. Peygamberi yalanlayanların durumu aktarılırken; İbrahim suresinin birinci ayetinde ise Kur’ân’ın insanları karanlıktan aydınlığa çıkartan, müminlere ışık tutan, insanları doğru olana yönelten bir kitap olduğu ifade edilmektedir. Surenin genel maksadı, Peygamberlerin kıssalarından (Hz. İbrahim, Hz. Musa) bahsetmek ve bu kıssalar doğrultusunda iyilikle kötülük arasındaki ayrıma dikkat çekerek Kur’ân’ın hak bir kitap olduğunu ortaya koymaktır.

Enbiyâ Suresi: Mushaf tertibinde yirmi birinci suredir ve yüz on iki ayetten oluşmaktadır. Enbiyâ suresi adını peygamberlerden (*Enbiya*) bahsetmesi sebebiyle almıştır. Mekkî bir suredir. Enbiyâ suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Enbiyâ suresinin geneline bakıldığında kıyamet sahnesinden ve buna dair alametlerden bahsedilmektedir. Kıyamet ahvali ve dehşeti aktarılmakta ve inananlar için ise “*İşte bu size vaad edilmiş olan (mutlu) gününüzdür*”¹⁰³⁰ ayetiyle ebedî ahiret hayatına dair müjde verilmektedir. Enbiyâ suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Tâhâ suresidir. Çünkü Tâhâ suresinde doğruluk üzerine olanlar ve istikametini asla bozmayanlara karşı “*De ki: “Herkes beklemekte, siz de bekleyin bakalım. Dosdoğru yolda yürüyenler kimmiş ve hidayete erenler kimmiş, yakında anlayacaksınız!”*”¹⁰³¹ ayeti ile hitapta bulunmakta; Enbiyâ suresinin başında ise bu durum “*İnsanların hesaba çekilecekleri gün iyice yaklaştı; halbuki onlar gaflet içinde haktan yüz çevirmektedirler.*”¹⁰³² ayeti ile hesap gününe vurgu yapılarak inananların düştükleri durum aktarılmaktadır. Enbiya suresinde Hz. Musa, Hz. Harun, Hz. Lût, Hz. İshak, Hz. Ya’kûb,

¹⁰²⁸ İbrahim, 14/1.

¹⁰²⁹ Ra’d, 13/43.

¹⁰³⁰ Enbiya, 21/103.

¹⁰³¹ Tâhâ, 20/135.

¹⁰³² Enbiya, 21/1.

Hız. Nûh, Hız. Dâvûd, Hız. Süleyman, Hız. Eyyûb, Hız. İsmâil, Hız. İdrîs, Hız. Zülkifl, Hız. Yûnus, Hız. Zekerıyyâ ve Hız. Yahyâ ve Hız. İsa'nın ismi geçmekte ve bu peygamberlere ait bilgiler öz olarak verilmektedir. Surenin genel maksadı, ebedi olan ahiret hayatına dikkat çekerek Peygamberlerin Allah'a davet misyonlarını ve Allah'ın da Peygamberlerine karşı gösterdiği ilgi ve şefkati anlatmaktır.

Mü'minûn Suresi: Mushaf tertibinde yirmi üçüncü suredir ve yüz on sekiz ayetten oluşmaktadır. Mü'minûn suresi adını inananların (Mü'minûn) mutlaka başarıya ulaşacağına ilişkin müjdelere vermesinden dolayı almıştır. Mekkî bir suredir. Mü'minûn suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebeb-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebeb-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mü'minûn suresinin geneline bakıldığında surenin ana teması müminlerin elde ettikleri kazançları ile kafirlerin kayıpları üzerinedir. Bu durum surenin ilk ve son ayetlerinde açık şekilde görülmektedir. “Müminler kesinlikle kurtuluşa ermiştir”¹⁰³³ ayeti ile başlayan surenin sonuna gelindiğinde, “Şu bir gerçektir ki inkârcılar iflah olmayacak!”¹⁰³⁴ hitabı dikkatimizi çekmektedir. Mü'minûn suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Hac suresidir. Çünkü Hac suresinde müminlerin kurtuluşa ermeleri için neler yapacakları “Ey iman edenler! Rükû edin, secdeye kapanın, rabbinize ibadet edin, dünya ve âhiret için faydalı işler yapın ki kurtuluşa eresiniz.”¹⁰³⁵ ayeti ile açıklanmakta; Mü'minûn suresinde ise “Müminler kesinlikle kurtuluşa ermiştir; ki onlar, namazlarında derin bir saygı hali yaşarlar, anlamsız yararsız söz ve davranışlardan uzak dururlar; Zekâtı verirler, İffetlerini korurlar; Sadece eşleriyle veya ellerinin altında olanlarla (cariyelerle) yetinirler, bundan dolayı da kınanacak değillerdir.”¹⁰³⁶ ayeti ile müminlerin genel özelliklerine işaret edilmektedir. Surenin genel maksadı, inananları kurtuluşa ulaştıracak iman konularını ele alarak, iman ehlinin özelliklerini açıklamak, inanmayanların ise düşecekleri kötü duruma işaret etmektir.

Secde Suresi: Mushaf tertibinde otuz ikinci suredir ve otuz ayetten oluşmaktadır. Secde suresi adını on beşinci ayetinde geçen secdeye kapanmak anlamındaki “Secde” kelimeden dolayı almıştır. Mekkî bir suredir. 18, 19, ve 20. ayetlerin Medenî olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur. Secde suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebeb-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebeb-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Secde suresinin geneline

¹⁰³³ Mü'minûn, 23/1.

¹⁰³⁴ Mü'minûn, 23/117.

¹⁰³⁵ Hac, 22/77.

¹⁰³⁶ Mü'minûn, 23/1-6

bakıldığında Kur’ân’ın vahiy ürünü olmadığını inkâr edenlere karşı Hz. Peygamber’in rehberliği ve mücadelesinden bahsettiğini söylememiz mümkündür. Bu durum Secde suresinde *“Buna rağmen ‘Onu (Muhammed) kendisi uydurdu’ diyorlar öyle mi? Hayır! O, senden önce kendilerine uyarıcı gelmemiş bir toplumu uyarman için rabbın tarafından gönderilen hak kitaptır. Umulur ki doğru yolu bulurlar.”*¹⁰³⁷ ayeti ve *“Artık sen onlara aldırma ve bekle. Zaten onlar da bekliyorlar.”*¹⁰³⁸ ayeti ile ortaya konmaktadır. Surenin geneline bakıldığında kulların özgür iradeleriyle Müslüman olanların yolunu tutmalarını ve yeryüzünde kibirli olanlardan olmamaları tavsiye edilmektedir. Surenin temel maksadına baktığımızda ise Allan’ın kullarına dünya hayatında Allah’a teslimiyet ve boyun eğme konusu ile isyan arasında seçim yapmaları istenmektedir. *“Âyetlerimize yürekten inananlar ancak o kimselerdir ki, bunlarla kendilerine öğüt verildiğinde büyüklük taslamadan secdeye kapanırlar ve rablerini hamd ile tesbih ederler.”*¹⁰³⁹ ayeti bunu ortaya koymaktadır. Secde suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Lokmân suresidir. Çünkü Lokmân suresinde gaybî bilgilere ilişkin kıyametin ne zaman kopacağına dair bilgilerin, yağmurun yağması, erkek ve dişilik, rızık ve ölüm zamanı noktasında beş tane bilinmeyen şey olduğu ortaya konmaktadır. Bu beş bilinmeyenin durumu Secde suresinin başındaki ilk dokuz ayetinde Allah’ın hükmüne ilişkin açıklama yapılmaktadır. Surenin genel maksadı Kur’ân’ın vahiy ürünü olduğunu ortaya koyarak, evrendeki yaratılış gerçeğini misallerle açıklamaktır.

Tûr Suresi: Mushaf tertibinde elli ikinci suredir ve kırk dokuz ayetten oluşmaktadır. Tûr suresi adını ilk ayetinde geçen Hz. Musa’ya on emrin verildiği dağ ismi olan *“Tûr”* dağından dolayı almıştır. Mekî bir suredir. Tûr suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Tûr suresinin geneline bakıldığında *“Rabbinin azabı mutlaka gerçekleşecektir; ona engel olabilecek yoktur!”* Ayeti¹⁰⁴⁰ ile *“Şüphesiz o zulmedenlere bundan başka (dünyada başlarına gelecek) bir azap daha var; fakat çoğu bunu bilmez.”*¹⁰⁴¹ Ayetinde ortaya konduğu gibi inkâr edip Allah’ın ayetlerini yalanlayanların uğrayacağı azap hakkında bilgiler verilmektedir. Tûr suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Zâriyât suresidir. Çünkü Zâriyât suresinde *“Şu iyi bilinmeli ki haksızlığa sapanlar için geçmişteki benzerlerinin payı gibi bir ceza payı*

¹⁰³⁷ Secde, 32/3.

¹⁰³⁸ Secde, 32/30.

¹⁰³⁹ Secde:33/14.

¹⁰⁴⁰ Tûr, 52/7.

¹⁰⁴¹ Tûr, 52/47.

var! Şimdi onu benden acele istemesinler!”¹⁰⁴² ayetinde ortaya konduğu gibi inkarcılara yönelik azabın gerçekliği yine Tûr suresinin ilk ayetlerinde mutlaka gerçekleşeceği özellikle vurgulanmaktadır. Surenin genel maksadı, ilahî vahyi inkâr edenlerin ya da yalanlayanların şüpheye düştükleri şeyleri ortaya koymak ve mutlaka azaba uğrayacaklarını açıklamaktır. Bu anlamda Allah’ın tebliğine uyan müminlere ise Allah’ın lütfunu müjdelemektedir.

Mülk Suresi: Mushaf tertibinde altmış yedinci suredir ve otuz ayetten oluşmaktadır. Mülk suresi adını ilk ayetinde geçen “*Mülk*” (hükümlerlik) kelimesinden almıştır. Mekkî bir suredir. Mülk suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Mülk suresinin geneline bakıldığında Allah’ın sonsuz kudretine ilişkin ifadeler yer almaktadır. Mülk suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Tahrîm suresidir. Çünkü Tahrîm suresinde iman edenler ve inkâr edenler olmak üzere iki insan tipolojisinden bahsedilirken Mülk suresinde bu ayırmadaki imtihan gerçeği “*Hanginizin davranışça daha iyi olduğunu denemek için*” ayetiyle açıklamaktadır. Surenin genel maksadı, Allah’ın yüce hakimiyetini, eşsiz mülkünü ve yarattıkları üzerindeki sonsuz kudretini ortaya koymaktır.

Hâkka Suresi: Mushaf tertibinde altmış dokuzuncu suredir ve elli iki ayetten oluşmaktadır. Hâkka suresi adını ilk ayetinde geçen va’d edilip gerçekleşen şeyler “*Hâkka*” (hakikatler) anlamındaki kelimeden almıştır. Mekkî bir suredir. Hâkka suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Hâkka suresinin geneline bakıldığında inkâr edenlerin düştükleri durum ve yalanladıkları hususlar gözler önüne serilmektedir. Nitekim “*Semûd ve Âd, kapılarını çalacak felâketi asılsız saymışlardı*”¹⁰⁴³ ayeti dikkat çekmektedir. Surenin sonuna doğru ise “*İçinizde onu yalan sayanlar bulunduğunu şüphesiz bilmekteyiz.*” Ayetiyle¹⁰⁴⁴ ise münafıkların varlığına işaret edilmektedir. Hâkka suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Kalem suresidir. Çünkü Kalem suresinde “*İşte ceza budur. Âhiret azabı ise elbette daha büyüktür. Keşke bilselerdi!*”¹⁰⁴⁵ ayeti ve “*Sen bu sözü yalan sayanı bana bırak! Biz onları, bilemeyecekleri bir şekilde yavaş yavaş azaba doğru çekeceğiz. Onlara mühlet veriyorum; ama benim planım çok sağlamdır!*”¹⁰⁴⁶ ayetlerinde görüleceği üzere kıyamet ve ahiret ahvaline işaret edilmekte ve bu “kalemle yazılmış” olan gaybî bilgiye dayandırılmaktadır. Hâkka suresinin

¹⁰⁴² Zâriyât, 51/59.

¹⁰⁴³ Hâkka, 69/4.

¹⁰⁴⁴ Hâkka, 69/49.

¹⁰⁴⁵ Kalem, 68/33.

¹⁰⁴⁶ Kalem, 68/44-45.

başında ise hak olan kıyamete ilişkin bilgilerle bu konu somutlaştırılmakta, gerçekleşecek olan kıyamete vurgu yapılmaktadır.¹⁰⁴⁷ Surenin genel maksadı kıyamet gününün gerçekliğini ispatlamak ve insanların kıyamet günündeki hallerini tasvir etmektir.

Me'âric Suresi: Mushaf tertibinde yetmişinci suredir ve kırk dört ayetten oluşmaktadır. Me'âric suresi, üçüncü ayetinde geçen "*Me'âric*" miraçlar, yükselişe ilişkin basamaklar anlamında ve Allah'ın sahip olduğu en üst makamı işaret eden yükselme dereceleri ifade edildiğinden bu adı almıştır. Mekî bir suredir. Me'âric suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi Kureyş kabilesine mensup müşriklerin liderlerinden olan Nadr b. Hâris ve çevresinin Kur'ân ayetleriyle ve Hz. Peygamberin söylemleriyle alay ederek, "*Ey Allah! Eğer bu kitap senin katından inmiş bir kitap ise, üzerimize gökten taş yağdırarak elem verici bir azap getir.*" demesi üzerine bu ayetin indiği rivayet edilmektedir.¹⁰⁴⁸ Bu ayet Enfâl suresinde şöyle ifade edilmektedir: "*Hatırla, bir de şöyle diyorlardı: "Allahım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir hakikat ise gökten üzerimize taş yağdır veya bize acı veren bir azap gönder!"*"¹⁰⁴⁹ Enfâl suresindeki bu ayetin Me'âric suresinin başındaki yukarıda ifade edilen sebep-i nüzule ilişkin rivayetlere konu olan "*Gerçekleşecek olan azabı istedi*"¹⁰⁵⁰ ayetinin nüzul sebebini ortaya koymaktadır. Surenin geneline ilişkin ise bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Me'âric suresinin tümüne bakıldığında öncelikle surenin başındaki cehennem azabı hakkındaki "*Birisi, huzuruna yükselmenin birçok yolu bulunan Allah katından inkârcılar için gelecek olan ve hiç kimsenin savamayacağı azabın gelmesini istedi.*"¹⁰⁵¹ ayetleri cehennem azabıyla alâkalı alaycı bir ifadeyle soru soranlara bu azabın geleceği açık bir şekilde deklere edilmektedir. Surenin sonunda ise bu dehşetli kıyamet azabı tasvir edilerek "*O sırada gözlerine korku çökmüş, perişan olmuşlardır. İşte başlarına geleceği konusunda uyarıldıkları gün o gündür.*"¹⁰⁵² ayeti ile açıklanmaktadır. Me'âric suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Hâkka suresidir. Çünkü Hâkka suresinde ayrıntılarıyla bir kıyamet sahnesi ortaya konmakta ve kıyametin mutlaka belirlenen bir zamanda gerçekleşeceği vurgulanmaktadır.¹⁰⁵³ Me'âric

¹⁰⁴⁷ Hâkka, 69/1-3.

¹⁰⁴⁸ Ebü'l-Hasen Vâhidî, *Esbâb-ı Nuzûlü'l-Kur'ân*, thk. Kemal Besyûnî Zeğlûl, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 466.; Suyûti, *Dürrü'l-Mensûr*, (Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y.), VII/277.

¹⁰⁴⁹ Enfâl, 8/32.

¹⁰⁵⁰ Me'âric, 70/1.

¹⁰⁵¹ Me'âric, 70/1-3.

¹⁰⁵² Me'âric, 70/44.

¹⁰⁵³ Hâkka suresinde kitabı kendisine sol tarafından verilenlere ait bilgiler sıralanırken '*keşke kitabım bana verilmeseydi*' diyenlere ait bir kıyamet ve ahiret sahnesi dikkatimizi çekmektedir. Nitekim bu durumda olanların pişmanlıkları kişilerin kendi söylemleri üzerine kurgulanmakta, onlara ait pişmanlıkların ise bir fayda sağlamayacağı aktarılmaktadır. (Hâkka, 69/25-37.)

suresinde ise kıyamete ilişkin bu gerçeklik *Me'âric* yani meleklerin Allah'ın katına yükselme yolları ile ortaya konarak, “*Melekler ve rûh O'na, miktarı elli bin yıl olan bir günde yükselip çıkar.*”¹⁰⁵⁴ ayetinde de görüleceği üzere Allah'a ait yücelik elli bin yıllık bir yol süresi olan *Me'âric* ile ifade edilmektedir. Surenin genel maksadı, kâfirlerin inançsızları konusundaki karakterini açıklayarak onların çirkin ahlaklarına vurgu yapmak; inanmayanlara uyarılarda bulunarak, iman ehlinin özelliklerini öne çıkarmaktır.

Nebe' Suresi: Mushaf tertibinde yetmiş sekizinci suredir ve kırk ayetten oluşmaktadır. Nebe' suresi adını kıyamet günü haberlerinden bahsetmesi sebebiyle “*Nebe*” haberler anlamındaki kelimedenden almıştır. Mekkî bir suredir. Nebe' suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Nebe' suresinin tümüne bakıldığında surede yeniden dirilişin öncelendiğini söylememiz mümkündür. İnanmayanların yeniden dirilişe ilişkin söylemleri “*Birbirlerine neyi soruyorlar? Hakkında ayrılığa düştükleri büyük haberi mi? Hayır! İleride görecekler! Hayır hayır! Yakında görecekler!*” ayetlerinde¹⁰⁵⁵ açık bir şekilde ifade edilmektedir. Surenin son ayetinde ise gerçekleşecek azaba ilişkin “*Kuşkusuz biz insanın önceden yapıp ettiklerini karşısında göreceği ve inkârcının, “Keşke toprak olsaydım!” diyerek dövüneceği gün gerçekleşecek olan yakın bir azaba karşı sizi uyardık.*” ayetiyle¹⁰⁵⁶ somut bir yaklaşım sergilenmektedir. Nebe' suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Mürselât suresidir. Mürselât suresinde “*Uyarıldığınız şey (kıyamet) mutlaka gerçekleşecektir.*” ayetinde¹⁰⁵⁷ ifade edildiği üzere surenin genelinde kıyamet günü, hüküm ve ayırım gününe ait çarpıcı örnekler verilmektedir. Nebe' suresinin başında ise anlaşmazlığa düşülen, tartışma konusu olan büyük haberin esasen kıyamet günü olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Surenin genel maksadı kıyamet günü gerçeği doğrultusunda, yeniden diriliş, hesap ve mükâfat öğretisini ispat etmektir.

Nâzi'ât Suresi: Kur'ân'ın Mushaf tertibi içerisinde yetmiş dokuzuncu suresidir ve kırk altı ayetten oluşmaktadır. Nâzi'ât suresi adını birinci ayetinde geçen “*Nâzi'ât*” çekip çıkaranlar, sökenler, söküp atanlar anlamındaki kelimedenden almaktadır. Mekkî bir suredir. Nâzi'ât suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Nâzi'ât suresinin tümüne bakıldığında surede kıyamet sahnesi gözler önüne serilmektedir. Nitekim “*O gün sarsılan şiddetle sarsılır; Onu ikinci*

¹⁰⁵⁴ Me'âric, 70/4.

¹⁰⁵⁵ Nebe', 78/1-5.

¹⁰⁵⁶ Nebe', 78/40.

¹⁰⁵⁷ Mürselât, 77/7.

sarsıntı izler!”¹⁰⁵⁸ ayetleri buna işaret etmektedir. Surenin sonunda ise kıyamet vaktine ait müşriklerin sorusuna dikkat çekilmekte ve “*Ne zaman gelip çatacak?*” diye sana kıyameti sorarlar. Sen onun hakkında ne söyleyebilirsin ki! Onun hakkındaki nihaî bilgi rabbine aittir. Sen ancak ondan korkanları uyarırsın.”¹⁰⁵⁹ ayetleriyle kıyametin zamanının sadece Allah’ın bilgisinde olduğuna vurgu yapılmaktadır. Nâzi’ât suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Nebe’ suresidir. Nebe’ suresinin sonunda inkarcıların uğrayacağı azaba ilişkin bir uyarıyla bitirilmekte iken Nâzi’ât suresinin başında bunun şiddeti “*Andolsun (kafirlerin ruhlarını) şiddetle çekip çıkaranlara*”¹⁰⁶⁰ ayetiyle dikkatler çekilmektedir. Surenin genel maksadı kıyametin ahvali ve vakti ile ilgili bilgi vermek ve yeniden dirilişi ortaya koymaktır. Sure kıyamet gününde insanların birbirinden inananlar ve inanmayanlar olarak ayrıştığını ispat etmektedir.

İnfîtâr Suresi: Mushaf tertibinde seksen ikinci suredir ve on dokuz ayetten oluşmaktadır. İnfîtâr suresi adını birinci ayetinde geçen ve kıyamet gününde göğün yarılmasına işaret eden “*İnfîtâr*” parçalanma ve yarıma anlamındaki kelimeden almıştır. Mekkî bir suredir. İnfîtâr suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. İnfîtâr suresinin tümüne bakıldığında surede Kıyamet günü insan nefsinin acziyetine vurgu yapılmaktadır. Nitekim surenin başında “*Her nefis dünyada neleri yaptığını, neleri de yapmadığını anlayacaktır.*”¹⁰⁶¹ ayeti ile dikkat çekilen bu durum, surenin son ayetinde “*O gün hiçbir nefis için başkasına bir şey yapması elinden gelmez. O gün hüküm yalnız Allah’ındır.*”¹⁰⁶² ayeti ile açıklanmaktadır. İnfîtâr suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Tekvîr suresidir. Tekvîr suresinin muhtevasında da kıyamet, onun alametleri ve dehşet dolu sahneleri anlatılırken; İnfîtâr suresinde Kıyamet gününün dehşetinden bahsedilmekte, inananlar cennetle müjdelenmekte, inanmayanlar için ise cehennem hazırlandığı bildirilmektedir. Buna ilişkin tekit içeren ve ‘din günü’ olarak aktarılan ceza günü “*Ceza günü nedir bilir misin? Evet, ceza günü nedir bilir misin?*”¹⁰⁶³ ifadeleriyle ortaya konulmaktadır. Surenin genel maksadı, Kıyamet gününde yaşanacakları anlatmak ve insana Allah’ın nimetlerini hatırlatmaktır.

¹⁰⁵⁸ Nâzi’ât, 79/6-7.

¹⁰⁵⁹ Nâzi’ât, 79/42-44.

¹⁰⁶⁰ Nâzi’ât, 79/1.

¹⁰⁶¹ İnfîtâr, 82/5.

¹⁰⁶² İnfîtâr, 82/19.

¹⁰⁶³ İnfîtâr, 82/17-18.

İnşikâk Suresi: Mushaf tertibinde seksen dördüncü suredir ve yirmi beş ayetten oluşmaktadır. İnşikâk suresi adını birinci ayetinde geçen ve kıyamet sürecinde göğün yarılmasından bahsedilen “İnşikâk” yarılmak, parçalanmak anlamındaki kelimedenden almıştır. Mekkî bir suredir. İnşikâk suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. İnşikâk suresinin tümüne bakıldığında surede hem manevi anlamda hissî bir inşikâktan, hem de fiziki bir inşikâk gerçekliğinden bahsetmemiz mümkündür. Nitekim “*Gök yarıldığında ve rabbine boyun eğip gerekeni yaptığında;*”¹⁰⁶⁴ ayeti fiziki bir yarılmadan bahsederken, insanların manevi inşikâkı “*İnkârcılar tam aksine gerçeği yalanlıyorlar.*”¹⁰⁶⁵ ayeti ile ortaya konulmaktadır. İnşikâk suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Mutaffîfîn suresidir. Mutaffîfîn suresinin sonuna doğru inananlarla alay eden kafirlerin akıbetlerine dair “*Ama o gün de müminler kâfirlere gülecekler.*”¹⁰⁶⁶ ayeti dikkat çekerken, İnşikâk suresinde ise inananlar ile inanmayanlar kesin bir çizgiyle ayrılmakta ve “*Onlara şiddetli bir cezaya çarptırılacaklarını bildir.*”¹⁰⁶⁷ ayeti ile inanmayanların elem dolu azaba uğrayacakları anlatılmaktadır. Surenin genel maksadı, kıyamet gününün alametlerini, insanların iki gruba ayrılışını ve her birinin elde edeceği karşılığı ifade etmektir.

Rûm Suresi: Mushaf tertibinde otuzuncu suredir ve altmış ayetten oluşmaktadır. Rûm suresi birinci ayetinde “*Rûm*” Romalılar, Persliler ile yapılan savaşta yenilgiye uğrayan Rumların çok yakın bir gelecekte zafere ulaşacakları anlatıldığından bu adı almıştır. Mekkî bir suredir. Rûm suresi ile ilgili ilk ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair yenilen Rum ordularının çok kısa bir süre sonra galip geleceğine işaret etmesine ve Allah’ın vadinin mutlaka gerçekleştiğine ilişkin rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Rûm suresinin tümüne bakıldığında surede Allah’ın vaad ettiği üzere Romalıların Perslerle yaptığı ve yenilgiye uğradıkları savaşta bir süre sonra galip gelecekleri anlatılmaktadır. Burada ortaya konmak istenen ilahî vahyin vadettiğinin mutlak manada gerçekleşeceğinin ortaya konulmasıdır. Çünkü Rûm suresinin başında “*Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler. Eninde sonunda Allah’ın dediği olur...*”¹⁰⁶⁸ ayetleri ile Allah’ın verdiği sözün gerçekleşmesinden bahsedilirken, surenin sonunda “*Şimdi sen sabret. Bil ki Allah’ın vaadi gerçektir. İnanmayanlar sakın seni*

¹⁰⁶⁴ İnşikâk, 84/1-2.

¹⁰⁶⁵ İnşikâk, 84/22.

¹⁰⁶⁶ Mut’affîfîn, 83/34.

¹⁰⁶⁷ İnşikâk, 84/24.

¹⁰⁶⁸ Rûm, 30/2-4.

yolundan çevirmesin!"¹⁰⁶⁹ ayeti Hz. Peygambere ve inananlara sabrı öğütlemekte ve ilahî vaadin mutlaka gerçekleşeceği müjdesi verilmektedir. Rûm suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Ankebût suresidir. Çünkü Ankebût suresinin sonunda iyilik edenleri ve Allah yolunda olanları *"Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz. Kuşkusuz Allah iyilik yapanların yanındadır."*¹⁰⁷⁰ ayeti ile müjdelerken; Rûm suresinin başında ise *"O gün müminler Allah'ın yardımı sebebiyle sevinecekler. O dilediğini muzaffer kılar. O çok güçlüdür, engin merhamet sahibidir."*¹⁰⁷¹ ayetleriyle bu müjde tekrarlanmaktadır. Surenin genel maksadı, Allah'ın yaratılış gerçeğine vurgu yaparak kâinatla ilgili kanunlarını açıklamak, ahiret hayatı gerçeğini hatırlatmak ve insanları Allah'ın verdiği nimetlere şükretmeye yönlendirmektir.

Ankebût Suresi: Mushaf tertibi içerisinde yirmi dokuzuncu suredir ve altmış dokuz ayetten oluşmaktadır. Ankebût suresi ismini, kırk birinci ayetinde geçen *"Ankebût"* (dişi örümcek) anlamındaki kelimden almıştır. Mekkî bir suredir. Ankebût suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Ankebût suresinin tümüne bakıldığında surede yeryüzünde insanoğlunun boş yere gönderilmediği, insanın evvela kendi nefsiyle mücadele etmesi gerektiği surenin başında *"Her kim elinden gelen çabayı gösterirse yalnız kendi iyiliği için çabalamış olur; çünkü Allah'ın, hiç kimsenin hiçbir şeyine ihtiyacı yoktur."*¹⁰⁷² ayeti ile vurgulanmıştır. Surenin sonunda ise *"Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz. Kuşkusuz Allah iyilik yapanların yanındadır."*¹⁰⁷³ ayeti ile insanın yeryüzündeki bu mücadelesine atıf yapılarak, bu uğurda çaba sarf edenlerin mutlaka mükâfatlandırılacağı müjdelenmektedir. Surenin genelinde tevhid inancı, nübüvvet öğretisinin aktarımı ve ahiret inancına vurgu dikkat çekicidir. Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Lût ve Hz. Şu'ayb peygamberlerin kıssalarına bu açıdan değinilmektedir. Ankebût suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Kasas suresidir. Çünkü Kasas suresindeki muhteva, verilen peygamber örnekleri ve özellikle surenin sonunda *"Allah ile birlikte başka bir tanrıya yalvarma! O'ndan başka tanrı yoktur. O'nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz."*¹⁰⁷⁴ ayeti yukarıda belirtilen

¹⁰⁶⁹ Rûm, 30/60.

¹⁰⁷⁰ Ankebût, 29/69.

¹⁰⁷¹ Rûm, 30/4-5.

¹⁰⁷² Ankebût, 29/6.

¹⁰⁷³ Ankebût, 29/69.

¹⁰⁷⁴ Kasas, 28/88.

öğretilerin temel alındığını göstermektedir. Ankebût suresinin ilk ayetlerinde de “*İnsanlar, denenip sınavdan geçirilmeden, ‘İman ettik’ demekle bırakılacaklarını mı sanıyorlar?*”¹⁰⁷⁵ ayetiyle insanoğlunun başıboş bırakılmadığı ve mutlaka ahirette hesaba çekileceği vurgulanmaktadır. Surenin genel maksadı, Allah’tan başka ibadet edilecek her şeyin zayıflığını ve anlamsızlığını tevhid akidesi bağlamında ortaya koymaktır. Tevhid inancının hilafında olan tüm inanç ve düşünce sistemleri geçersiz kılınmaktadır.

Mutaffifin Suresi: Mushaf tertibi içerisinde seksen üçüncü suredir ve otuz altı ayetten oluşmaktadır. Mutaffifin suresi, “*Mutaffifin*” (aldatanlar) yani ölçü ve tartıda hile yapanlardan bahsetmesi sebebiyle bu ismi almıştır. Mekkî bir sure olarak kabul edilen Mutaffifin suresinin İbn Abbas rivayetine göre sadece sekiz ayetinin Mekkî, kalan ayetlerinin ise Medenî olduğu yahut ilk dört ayetinin Medine’ye hicret edildikten sonra, diğer ayetlerinin ise Mekke’de inzâl olduğu kabul edilmektedir.¹⁰⁷⁶ Mutaffifin suresinin başındaki “*Eksik ölçüp tartanların vay haline!*”¹⁰⁷⁷ ayetinin Medine’ye hicret ettiklerinde Medine’de ölçü ve tartıda hile yapanların çokluğu sebebiyle inzâl olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur.¹⁰⁷⁸ Mutaffifin suresinin tümüne bakıldığında surede insanları aldatan, alış veriş ve ticarete hile yapan ve ölçü tartıda doğru davranmayanlar ikaz edilmekte; surenin sonunda ise bu duruma ait cezaî durum “*Kâfirler yaptıklarının cezasını buldular mı?*”¹⁰⁷⁹ ayeti ile gözler önüne serilmektedir. Bu açıdan surede kıyamet ve sorgulama gerçeğine işaret edilerek hesap gününe vurgu yapılmaktadır. Mutaffifin suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure İnfitâr suresidir. Çünkü İnfitâr suresinde haksızlık edenlere dair “*Kötüler ise kesinlikle cehenneme gireceklerdir. Ceza gününde oraya girerler;*”¹⁰⁸⁰ ayeti dikkat çekerken; Mutaffifin suresinde “*Doğrusu şudur ki, günahkârların yazısı muhakkak siccîndedir. Siccîn nedir, bilir misin? O amellerin kaydedilmiş bulunduğu bir defterdir. Gerçeği yalan sayanların o gün vay haline!*”¹⁰⁸¹ ayetleri ile kötülük içinde olanların, haksızlık yapanların durumunun kayıt altına alındığı bildirilmektedir. Surenin genel maksadı, Allah’ın insanları yeniden dirilteceğine işaret etmek, hesap gününün varlığını anlatarak insanları iyi ve doğru olana yöneltmek ve haksızlık edenlere uğrayacakları sonuçları ortaya koymaktır.

¹⁰⁷⁵ Ankebût, 29/1.

¹⁰⁷⁶ Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûl*, 253.; Alûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, XXX/384.

¹⁰⁷⁷ Mutaffifin, 83/1.

¹⁰⁷⁸ İbn Mâce, “Ticârât”, 34 (No. 2220); Tirmizî, “Buyû”, 66 (No. 1305); Nesâî, “el-Buyû”, 54 (No. 4592); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kebîr*, 11/424 (No. 11281); Müslim, “Müsâkât”, 127.

¹⁰⁷⁹ Mutaffifin, 83/36.

¹⁰⁸⁰ İnfitâr, 82/14-15.

¹⁰⁸¹ Mutaffifin, 83/7-10.

Bakara Suresi: Mushaf tertibi içerisinde ikinci suredir ve iki yüz seksen altı ayetten oluşmaktadır. Bakara suresi adını 67 ve 71. ayetlerinde geçen “*Bakara*” (sığır, inek) anlamındaki kelimedenden almıştır. Medenî bir sure olan Bakara suresinin hicretten sonraki ilk iki yılda nâzil olduğu değerlendirilmektedir. Bakara suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Bakara suresinin tümüne bakıldığında surede takvâ sahiplerinin genel özelliklerinden bahsedilmekte ve surenin başında “(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar; sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler ve âhirete de onlar kesin olarak inanırlar. Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerinde olanlar ancak onlardır ve kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır.”¹⁰⁸² ayetleriyle bu özellikler sıralanmaktadır. Surenin sonuna doğru ise “Allah’ın elçisi ve müminler, rabbinden ona indirilene iman ettiler. Her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inandılar. “O’nun elçileri arasında ayırım yapmayız” ve “İşittik, itaat ettik, bağışlamayı dileriz rabbimiz, gidiş sanadır” dediler.”¹⁰⁸³ Ayeti ile müttakî olanların mevcut durumuna işaret edilmektedir. Bakara suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Fâtîha suresidir. Çünkü Fâtîha suresinin sonunda “Bizi dosdoğru yola ilet”¹⁰⁸⁴ denilerek takva sahiplerinin Allah’tan dilekleri ifade edilmiştir. Bakara suresinin başında Kur’ân’ın takva sahiplerine hidayet üzere gönderildiği “O, günahattan sakınanlar için bir rehberdir.”¹⁰⁸⁵ ayeti ile ortaya konulmuştur. Kur’ân’ın gönderiliş amaçlarının deklere edildiği bu sure birçok konuyu ihtiva etmesi ve Kur’ân’ın en büyük suresi olması sebebiyle öne çıkmaktadır. Surenin genel maksadı Allah’ın emirlerine koşulsuz olarak uymak ve Allah ve elçisine tam olarak itaat etmeyi öncelemektir.

Enfâl Suresi: Mushaf tertibinde sekizinci suredir ve yetmiş beş ayetten oluşmaktadır. Enfâl suresi adını “*Enfâl*” ganimetler, savaş ganimetleri anlamındaki kelimedenden almaktadır. Medenî bir sure olan ve tamamına yakını Bedir savaşına ilişkin olan ve Bedir suresi olarak da isimlendirilen Enfâl suresinin hicretin ikinci yılında nâzil olduğu, 30 ve 36. ayetlerinin ise Mekkî olduğu rivayet edilmektedir. Enfâl suresinin geneline ilişkin sebab-i nüzûlüne dair rivayetlere istinaden Bedir savaşı ve sonrasında elde edilen ganimetlerin taksimatı ve özellikle savaşlar ve Allah yolunda cihad konusunda indiğini söylemek mümkündür. Surenin sebab-i nüzûlüne dair rivayetlere bakıldığında özellikle Sa’d b. Ebî Vakkâs’tan rivayet edilen nakilde,

¹⁰⁸² Bakara, 2/2-5.

¹⁰⁸³ Bakara, 2/285.

¹⁰⁸⁴ Fâtihâ, 1/6.

¹⁰⁸⁵ Bakara, 2/2.

Bedir savaşını müteakip savaş alanında yerde bulunan bir kılıcı almak için Sa'd b. Ebî Vakkâs ile Ensâr'dan birinin ganimet için mücadele etmesi ve bir tartışma söz konusu olması sebebiyle Hz. Peygambere bu konuda danışılmış ve O da: "Ey Sa'd, bu kılıç ne senin ne de onundur. Ancak o, benimdir" buyurması üzerine Enfâl suresinin ilk ayetlerinin nâzil olduğu rivayet edilmiştir.¹⁰⁸⁶ Enfâl suresinin tümüne bakıldığında surede *"Sana ganimetleri soruyorlar. Ganimetlerin Allah'a ve resulüne ait olduğunu söyle! O halde siz gerçek müminler iseniz Allah'a karşı saygısızlıktan sakının, aranızı düzeltin, Allah ve resulüne itaat edin."* Ayeti¹⁰⁸⁷ ile savaş hukuku, cihad ve ganimete ilişkin bilgiler verilmektedir. Surenin başında *"Gerçek müminler işte onlardır. Rableri katında onlar için yüksek mevkiler, bağışlanma ve değerli rızık vardır."*¹⁰⁸⁸ ayetiyle surenin sonunda ise *"İman edip de hicret edenler, Allah yolunda cihad edenlerle onları bağırırlarına basanlar ve yardım edenler var ya işte gerçek müminler onlardır; bağışlanma onlar için, büyük lütuf onlar içindir."*¹⁰⁸⁹ ayetiyle mü'minlerin vasıflarından bahsedildiğini söylemek mümkündür. Enfâl suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Â'râf suresidir. Çünkü iki surede de Allah'ı zikretmek ve onun kitabını okumakla ilgili olarak Â'râf suresinin sonuna doğru *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve sessiz durun ki rahmete nâil olasınız."*¹⁰⁹⁰ ayeti ile mü'minlerin Kur'ân'a karşı sorumluluklarına vurgu yapılmakta; Enfâl suresinin başında ise *"Müminler o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır. Onlar yalnızca rablerine güvenirlere."*¹⁰⁹¹ Ayeti ile de mü'minlerin Kur'ân'ı okuduklarında ya da dinlediklerinde kendilerinde bıraktığı etkiler vurgulanmaktadır. Surenin genel maksadı, Allah yolunda cihadın hükümlerini ortaya koymak, Allah katında zafere ulaşmanın ve Allah katında merteye elde etmenin yollarını açıklamaktır.

Âl-i İmrân Suresi: Mushaf tertibi içerisinde üçüncü suredir ve iki yüz ayetten oluşmaktadır. Sure, *"Âl-i İmrân"* (İmran ailesi) dan bahsedilmesi sebebiyle bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Âl-i İmrân suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Âl-i İmrân suresinin tümüne bakıldığında surede ilahî kitapların insanları aynı hedefe yönelttiği ve işaret ettiği buyrukların ise ortak hükümler içerdiğini söylemek mümkündür. Nitekim *"O sana kitabı,*

¹⁰⁸⁶ Alûsi, *Rûhu'l-me 'ânî*, IX/162.; Müslim, "Fezâilu's-Sahâbe", 43.; "Cihâd", 34.; Ebû Dâvûd, "Cihad", 145.; Tirmizî, "Tefsir", 8.

¹⁰⁸⁷ Enfâl, 8/1.

¹⁰⁸⁸ Enfâl, 8/4.

¹⁰⁸⁹ Enfâl, 8/74.

¹⁰⁹⁰ Â'râf, 7/204.

¹⁰⁹¹ Enfâl, 8/2.

gerçeğin ta kendisi ve öncekileri doğrulayıcı olarak indirmiştir; daha önce insanlara doğru yolu göstermek üzere Tevrat ve İncil'i indirmişti; Furkan'ı da indirdi. Bilinmeli ki Allah'ın ayetlerini inkâr edenler için şiddetli bir azap vardır. Allah suçlunun hakkından gelen mutlak güç sahibidir.”¹⁰⁹² Ayetleriyle surenin başında bu gerçeğe işaret etmekte; “Ehl-i Kitap'tan öyleleri vardır ki hem Allah'a hem size indirilene hem de kendilerine indirilmiş olana inanırlar, Allah'a karşı saygı duyup Allah'ın ayetlerini az bir pahaya değişmezler. İşte onların rableri katında mükâfatları vardır. Şüphesiz Allah hesap görmekte çok çabuktur.”¹⁰⁹³ Ayeti ile de ilâhi kitapların aynı gayeyi ortaya koydukları aktarılmaktadır. Âl-i İmrân suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Bakara suresidir. Çünkü Bakara suresinin son ayetlerinde ve Âl-i İmrân suresinin ilk ayetlerinde mü'minlerin duaları zikredilmekte “Rabbimiz! Bizi doğru yola erıştirdikten sonra kalplerimizi saptırma, bize tarafından bir rahmet bağışla. Hiç kuşku yok, lütfu bol olan yalnız sensin. Rabbimiz! Muhakkak sen insanları geleceğinde asla şüphe olmayan bir günde toplayacaksın. Şüphesiz Allah sözünden dönmez.”¹⁰⁹⁴ Ayetleri bu dualara işaret etmektedir. Surenin genel maksadı, Allah'ın birliğine ilişkin delilleri ortaya koymak, cihad noktasında bazı hükümleri açıklamak ve Ehl-i Kitabın üzerinde tartıştığı konuları aktararak şüphelerini çürütmektir.

Ahzâb Suresi: Mushaf tertibi içerisinde otuz üçüncü suredir ve yetmiş üç ayetten oluşmaktadır. Ahzâb suresi adını “Ahzâb” hizipler, topluluklar, gruplar anlamındaki kelimedenden almıştır. Medenî bir suredir. Ahzâb suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Ahzâb suresinin tümüne bakıldığında surede kâfirlerin ve münafıkların durumları ortaya konulmakta ve onların akıbetleri açıklanmaktadır. Nitekim Ahzâb suresinin başında “Ey Peygamber! Allah'a itaatsizlikten sakın, açık ve gizli inkârcıların sözünü dinleme, Allah her şeyi bilmekte ve hikmetle yönetmektedir.”¹⁰⁹⁵ buyrulmuştur. Surenin sonunda ise “Böyle yaptı ki Allah, münafık erkekleri ve münafık kadınları, müşrik erkekleri ve müşrik kadınları cezalandırsın, mümin erkeklerin ve mümin kadınların da tövbelerini kabul buyursun. Allah çok bağışlayıcı, ziyadesiyle esirgeyicidir.”¹⁰⁹⁶ ayetiyle mü'minler ile kafir ve münafıkların durumu gözler önüne serilmiştir. Hz. Peygamberin şahsi özelliklerini, kendisi ve ailesiyle olan ilişkilerini, yalnızca Hz. Peygamberin eşleri için geçerli olan bazı hususların ortaya konduğu surenin temel

¹⁰⁹² Âl-i İmrân, 3/3-4.

¹⁰⁹³ Âl-i İmrân, 3/199.

¹⁰⁹⁴ Âl-i İmrân, 3/8-9.

¹⁰⁹⁵ Ahzâb, 33/1.

¹⁰⁹⁶ Ahzâb, 33/73.

maksadı insanoğlunun en zorlu zamanlarda bile Allah'a teslimiyet göstermesinin gerekliliğidir. Kulların inancı, itaati ve teslimiyetin yalnız Allah'a aittir. Ahzâb suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Secde suresidir. Çünkü Secde suresinin sonunda *“De ki: “İnkâr edenlere o hüküm günü inanmaları fayda vermeyecek ve kendilerine mühlet de tanınmayacak! Artık sen onlara aldırma ve bekle. Zaten onlar da bekliyorlar.”*¹⁰⁹⁷ ayeti ile gizli ya da açık şekilde inkâr edenlerin akıbetleri anlatılmakta; Ahzâb suresinin başında ise *“Ey peygamber! Allah’a itaatsizlikten sakın, açık ve gizli inkârcıların sözünü dinleme, Allah her şeyi bilmekte ve hikmetle yönetmektedir.”*¹⁰⁹⁸ Ayeti ile Hz. Peygamber uyarılmaktadır. Surenin genel maksadı, Hz. Peygamberin ve ehl-i beytinin faziletlerini ifade etmek, kafirlerin ve münafıkların Hz. Peygambere ve mü’minlere olan eziyetleri ve düşmanlıklarını ortaya koymaktır.

Mümtehine Suresi: Mushaf tertibi içerisinde altmışıncı suredir ve on üç ayetten oluşmaktadır. Mümtehine suresi içinde geçen *“Mümtehine”* (imtihan eden) anlamındaki kelimeden ve onuncu ayetinde geçen müşriklerden kaçarak mü’minlere sığınan kadınlardan, onların imtihanından bahsetmesinden dolayı bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Mümtehine suresinin sebab-i nüzûlüne dair en dikkat çekici rivayet *“Ey iman edenler! Eğer benim yolumda cihad etmek ve hoşnutluğumu kazanmak üzere yola çıkmışsanız, benim de düşmanım sizin de düşmanınız olan kimseleri kendilerine sevgi göstererek dost edinmeyin.”* ile başlayan ilk beş ayetin¹⁰⁹⁹ esasen Yemenli bir köle olup daha sonra özgürlüğüne kavuşan, savaşı yönü ve şairliği ile nam salmış muhacirlerden olan Hâtıb b. Ebû Belteâ hakkındaki rivayettir. Hâtıb b. Ebû Belteâ’nın Mekke’nin fethinden önce Mekkeli müşriklere gönderdiği ve gizli kalması gereken bilgileri (seferin Mekke’ye yapılacağı) onlara aktardığı bir mektup sebebiyle ihanet ile suçlanmıştır. Mektubu Mekke’de bulunan ailesinin korunması için gönderdiği ifade edilen Hâtıb b. Ebû Belteâ’nın bu davranışı sebebiyle ashâb tarafından öldürülmek istenmiştir. Bu olay üzerine Hz. Peygamber’in Bedir ehlinden olan Hâtıb b. Ebû Belteâ’nın affedildiğini vurgulaması sebebiyle Mümtehine suresinin ilk beş ayeti nazil olmuştur.¹¹⁰⁰ Bu ayetlerde cihad üzere sefere çıkıldığında müşriklere karşı ne olursa olsun onları yurtlarından çıkaranlara karşı bir sevgi beslenmemesi vurgulanmaktadır. Müşriklerin bir imkân bulduklarında mü’minlere eziyet etmeye devam edecekleri ve kıyamet gününde ise kişinin ailesinin ve evlatlarının kendisine fayda sağlamayacağı açık bir şekilde anlatılmıştır. Mümtehine suresinin tümüne bakıldığında

¹⁰⁹⁷ Secde, 32/29-30.

¹⁰⁹⁸ Ahzâb, 33/1.

¹⁰⁹⁹ Mümtehine, 60/1.

¹¹⁰⁰ Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, (Beyrut, y.y., 1404/1984), 3/31-33.; Buhârî, “Cihad”, 139; “Megâzî”, 44; Müslim, “Fedâilü’s-Sahabe”, 36.

surede Allah'tan başkasına itaat edilmemesi ve güvenilmemesine değinilmektedir. Mümtehine suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Haşr suresidir. Çünkü Haşr suresinde Allah'ın düşmanlarının özellikleri açık şekilde ifade edilirken Mümtehine suresinde olduğu gibi Allah'a itaat öncelenmekte ve bu durum *“Ey iman edenler! Allah'a itaatsizlikten sakının. Herkes yarın için ne hazırladığına baksın! (Evet) Allah'a itaatsizlikten sakının; şüphesiz Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.”*¹¹⁰¹ Ayeti ile ortaya konulmaktadır. Surenin genel maksadı, Allah'a ve Resûlüne bağlılığı ortaya koymak, şirke ve şirk ehline karşı çıkmak ve Allah'tan başkasına itaat etmemektir.

Nisâ Suresi: Mushaf tertibi içerisinde dördüncü suredir ve yüz yetmiş altı ayetten oluşmaktadır. Nisâ suresi, *“Nisâ”* kadınlar, yani surenin genelinde kadınlar ve haklarından bahsedildiği için bu adı almıştır. Medenî bir suredir. Nisâ suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Nisâ suresinin tümüne bakıldığında surede başlangıçta Allah'ın insanı bir erkek ve bir kadından yarattığına dikkat çekilmiş, kadınlara verilmesi gereken haklara vurgu yapılmış ve mirasın taksimi üzerinde durularak *“Anne babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere pay vardır; yine anne babanın ve akrabanın bıraktıklarından kadınlara da pay vardır; azından çoğundan, belli pay.”*¹¹⁰² ayeti ile kadının miras hakkı ortaya konmuştur. Nisâ suresinin sonunda ise *“Senden fetva istiyorlar. De ki: “Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor: Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur. Eğer (ölen) kız kardeşin çocuğu yoksa erkek kardeş de ona vâris olur. Kız kardeşler iki tane olursa, bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer erkekli kadınlı daha fazla kardeş varsa, erkeğin hakkı iki kadın payı kadardır. Yanılmayasınız diye Allah size açıklama yapıyor. Allah her şeyi bilmektedir.”*¹¹⁰³ Ayeti ile mirastan pay alacaklara dair farklı örnekler ve değerlendirmeler sunulmaktadır. Nisâ suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Âli-İmrân suresidir. Çünkü Âli-İmrân suresi müttakî olanlar ve onların özellikleri hakkında ayrıntılar sunmakta ve sure *“...Allah'a karşı gelmekten sakının ki başarıya ulaşabilesiniz.”*¹¹⁰⁴ Ayetiyle sona ererken Nisâ suresi ise *“Ey İnsanlar! Rabbinize itaatsizlikten sakının...”*¹¹⁰⁵ ayetiyle müttakî olmak öncelenmektedir. Surenin genel maksadı, Müslümanların kendi toplumları içerisinde kendileriyle yahut birbirleriyle olan münasebetlerini düzenlemek,

¹¹⁰¹ Haşr, 59/18.

¹¹⁰² Nisâ, 4/7.

¹¹⁰³ Nisâ, 4/8.

¹¹⁰⁴ Âli-İmrân, 3/200.

¹¹⁰⁵ Nisâ, 4/1.

erkek olsun, kadın olsun yahut çocuk olsun onların bireysel ve toplumsal değerlerini ortaya koymaktır.

Zilzâl Suresi: Mushaf tertibi içerisinde doksan dokuzuncu suredir ve sekiz ayetten oluşmaktadır. Zilzâl suresi, “Zilzâl” deprem, yani surede yer sarsıntısından bahsedilmesi sebebiyle bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Zilzâl suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Zilzâl suresinin tümüne bakıldığında surede her iki dünyada insanların amellerine göre karşılık göreceği gerçeği anlatılmaktadır. İnsanların yapacağı iyilik ve kötülüklerin asla boşa gitmediği vurgulanmakta ve karşılığı olacağı ifade edilmektedir. Zilzâl suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Beyyine suresidir. Çünkü Beyyine suresinde kendilerine açık kanıt gelinceye kadar inkâr etmekten geri durmayan müşriklerin durumları “Ehl-i Kitap’tan ve müşriklerden hakkı inkâr edenler, kendilerine açık kanıt ve Allah tarafından gönderilen, tertemiz sayfaları okuyan bir elçi gelinceye kadar (hakkı inkârcılıktan) ayrılacak değildir.”¹¹⁰⁶ ayetiyle anlatılmakta ve inananlar ile inanmayanların arası kesin bir çizgiyle ayrılmaktadır. Zilzâl suresinde ise “O gün yer, bütün haberlerini rabbinin ona vahyettiği şekilde anlatır.”¹¹⁰⁷ Ayetiyle inananların ve inanmayanların amellerinin apaçık şekilde ortaya konacağı güne işaret edilmektedir. Surenin genel maksadı, inanmayanların kalplerini büyük bir sarsıntıyla sarsmak ve inansın inanmasın tüm kullara ait amellerin Allah’ın âdil olan terazisinden geçeceği hakikatini ortaya koymaktır.

Hadîd Suresi: Mushaf tertibi içerisinde elli yedinci suredir ve yirmi dokuz ayetten oluşmaktadır. Hadîd suresi, yirmi beşinci ayetinde geçen demir madenin (Hadîd) yararından bahsedilmesi sebebiyle bu ismi almıştır. Medenî bir sure olup ilk dokuz ayetinin Mekkî olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur.¹¹⁰⁸ Hadîd suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Hadîd suresinin tümüne bakıldığında Allah’ın yüceliğine, hikmet sahibi olmasına ve sonsuz lütfuna işaret edilmektedir. Hadîd suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Vâkıa suresidir. Çünkü Vâkıa suresinin sonunda “Öyleyse yüce rabbinin ismini tesbih et.”¹¹⁰⁹ ayetiyle Allah’ı tesbîh etmek öğütlenmekte; Hadîd suresinin ilk ayetinde ise “Göklerde ve yerde bulunanlar Allah’ı tesbih etmektedir.” denilerek yaratılmış olanların Allah’ı andıkları dile

¹¹⁰⁶ Beyyine, 98/1.

¹¹⁰⁷ Zilzâl, 99/4-5.

¹¹⁰⁸ Emin Işık, “Hadîd Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15 (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 13-14.

¹¹⁰⁹ Vâkıa, 56/96.

getirilmektedir. Surenin genel maksadı, Allah'ın dünya ve ahiret nimetlerine şükrederek bu nimetleri Allah yolunda harcamayı teşvik etmektir.

Muhammed Suresi: Mushaf tertibi içerisinde kırk yedinci suredir ve otuz sekiz ayetten oluşmaktadır. Muhammed suresi, “*Muhammed*” yani ikinci ayetinde Hz. Peygamberden bahsedilmesi sebebiyle bu adı almıştır. Medenî bir suredir. Muhammed suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Muhammed suresinin tümüne bakıldığında öncelikle bâtil ehlinin inananları yolundan çevirmeye çalışmalarına dair “*İnkâr yolunu seçip Allah yoluna da engel koyanların yapıp ettiklerini O boşa çıkarmıştır.*”¹¹¹⁰ Ayeti dikkat çekmekte; surenin sonuna doğru ise “*İnkâr eden, Allah yoluna engel koyan, sonra da inkâr halinde ölenler yok mu, işte onları Allah asla bağışlamayacaktır.*”¹¹¹¹ Ayetiyle bâtil ehlinin akıbetleri aktarılmakta ve inananlara batıl ehline karşı sabrederek mücadele etmeleri öğütlenmektedir. Muhammed suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Ahkâf suresidir. Çünkü Ahkâf suresinin sonunda “*...Tebliğ konusu işte budur; hiç günaha sapanlardan başkası helâk edilir mi?*”¹¹¹² ayeti ile Muhammed suresinin ilk ayeti olan “*İnkâr yolunu seçip Allah yoluna da engel koyanların yapıp ettiklerini O boşa çıkarmıştır*” ayeti sanki tek bir ayet gibidir. Surenin genel maksadı, mü'minleri Allah yolunda cihada teşvik etmek ve onlara vereceği mükafatı hatırlatmak, kendilerine karşı gelen müşrikleri bekleyen acı sonu hatırlatmaktır.

Ra'd Suresi: Mushaf tertibi içerisinde on üçüncü suredir ve kırk üç ayetten oluşmaktadır. Ra'd suresi, on üçüncü ayetinde geçen gök gürültüsünün (*Ra'd*) Allah'ı andığı ve tesbîh ettiği aktarıldığından bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Ra'd suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Ra'd suresinin tümüne bakıldığında surenin başında ve sonunda Kur'ân'ın bizzat kendisi ve hakikati zikredilmektedir. “*Elif-lâm-mîm-râ. İşte kitabın âyetleri. Rabbinden sana indirilen, gerçeğin ta kendisidir; fakat insanların çoğu inanmaz.*”¹¹¹³ ayeti ile “*O inkârcılar, “Sen peygamber değilsin” diyorlar. De ki: “Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de kitap (Kur'ân) bilgisine sahip olanlar yeter.*”¹¹¹⁴ ayeti bunu ortaya koymaktadır. Ra'd suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Yûsuf suresidir. Çünkü Yûsuf suresinin en sonunda “*...Kur'ân, uydurulabilecek bir söz değildir; fakat o, kendinden*

¹¹¹⁰ Muhammed, 47/1.

¹¹¹¹ Muhammed, 47/34.

¹¹¹² Ahkâf, 46/35.

¹¹¹³ Ra'd, 13/1.

¹¹¹⁴ Ra'd, 13/43.

öncekiler için onay, her şey için detaylı açıklama, iman eden toplum için bir rahmet ve bir hidayettir.”¹¹¹⁵ Buyurularak Kur’ân’ın kutsal bir kitap olarak üstün özelliklerine dikkat çekilmektedir. Ra’d suresinin başında ise “*Elif-lâm-mîm-râ. İşte kitabın âyetleri. Rabbinden sana indirilen, gerçeğin ta kendisidir; fakat insanların çoğu inanmaz.*”¹¹¹⁶ ayetiyle bu durum desteklenmektedir. Surenin genel maksadı, Allah’ın sonsuz varlığını, birliğini ve kudretini gösteren sayısız delilleri ortaya koymak ve bunları Kur’ânî hakikatlerle açıklamaktır.

Rahmân Suresi: Mushaf tertibi içerisinde elli beşinci suredir ve yetmiş sekiz ayetten oluşmaktadır. Rahmân suresi, “*Rahmân*” merhamet, yani ilk ayetinde geçen Allah’ın Rahmân isminden bu adı almıştır. Mekkî bir suredir. Surenin tamamının Mekkî olduğuna yahut surenin bir bölümünün Medenî olduğuna ilişkin görüşler bulunmaktadır.¹¹¹⁷ Rahmân suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Rahmân suresinin tümüne bakıldığında surenin başında Allah’ın “*Rahmân*” ismine vurgu yapılmakta ve bu isimle sure başlamaktadır. Surenin sonunda ise “*Azamet ve Kerem sahibi rabbinin adı ne yücedir!*”¹¹¹⁸ ayetiyle Allah’ın *Zü’l- Celâl-i ve’l- İkrâm* ismine ve tecellisine vurgu yapılmaktadır. Rahmân suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Kamer suresidir. Çünkü Kamer suresi “*Doğruluğun hâkim olduğu bir ortamda, gücüne sınır olmayan bir hükümdarın huzurundadırlar.*”¹¹¹⁹ ayeti ile tamamlanmakta; Rahmân suresinin başında ise bu mutlak kudretin sahibi “*Kur’ân’ı rahmân öğretti. İnsanı O yarattı. Ona anlama ve anlatmayı öğretti.*” ayeti ile açıklanmaktadır. Surede “*Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlarsınız?*” ayeti toplamda otuz bir defa tekrar edilerek kulların Allah’ın nimetlerine karşı nankör olmamaları istenmiştir. Surenin genel maksadı, Allah’ın sınırsız nimetlerini kullarına göstermek ve onları bu nimetleri hatırlamaya davet etmektir.

İnsan Suresi: Mushaf tertibi içerisinde yetmiş altıncı suredir ve yetmiş sekiz ayetten oluşmaktadır. İnsan suresi, “*İnsan*” yani ilk ayetinde insanın mevcut haline gelmezden öncekine vurgu yapılması sebebiyle bu ismi almıştır. Genellikle Medenî sureler içerisinde zikredilmiş olsa da bazı rivayetlere istinaden ve üslup ve muhtevâ açısından Mekkî bir sure olarak da görülmüştür.¹¹²⁰ İnsan suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa

¹¹¹⁵ Yûsuf, 12/111.

¹¹¹⁶ Ra’d, 13/1.

¹¹¹⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV/49.

¹¹¹⁸ Rahmân, 55/78.

¹¹¹⁹ Kamer, 54/55.

¹¹²⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte (Beyrut: Dâru ihyâi’t-tûrâs, 1423), IV/519.

da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. İnsan suresinin tümüne bakıldığında surenin başından sonuna en dikkat çeken konu insanın yaratılışı konusudur. *“Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; imtihan edelim diye onu iştir ve görür kıldık.”*¹¹²¹ ayetiyle insanın yaratılışı aktarılmakta; surenin sonuna doğru ise *“Onları biz yarattık, yaratılışlarını sapasağlam yaptık. Dilediğimizde yerlerine benzerlerini de getiririz.”*¹¹²² İfadeleriyle bu gerçeğe vurgu yapılmıştır. İnsan suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Kıyamet suresidir. Çünkü Kıyamet suresinin sonunda *“O akıtılan meniden bir damlacık (sperm) değil miydi? Sonra o, alaka (asılıp tutunan zigot) olmuş, derken Allah onu yaratıp -şekillendirmiş; Ondan iki eşi, erkek ve dişiye yaratmıştır.”*¹¹²³ ayeti ile insanın yaratılış gerçeği ortaya konmaktadır. İnsan suresinin ikinci ayetinde ise bu gerçek *“Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık...”* şeklinde ifade edilmektedir. Surenin genel maksadı, insanın yaratılışını ve hikmetini ortaya koymaktır. İnsanın yaratılışındaki bu mucizevi özelliği öğretmek ve Allah’ın yaratmasına saygı duyulmasını temin etmektir.

Talâk Suresi: Mushaf tertibi içerisinde altmış beşinci suredir ve on iki ayetten oluşmaktadır. Talâk suresi, surenin ilk ayetlerinde boşanma *“Talâk”* (boşanma) konusuna değinildiğinden bu ismi almıştır. Medenî sureler içerisinde zikredilmiştir. Talâk suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Talâk suresinin tümüne bakıldığında öncelikle talâk konusuna işaret edilse de surenin başından sonuna incelenmesinde görüleceği üzere temel mevzulardan en önemlisi ilmullâh’tır. Nitekim ilk ayetinin son cümlesi *“Bilemezsin ki; belki Allah bundan sonra yeni bir durum ortaya çıkarırverir.”* ifadesi ile surenin son ayetindeki *“Allah’ın ilminin her şeyi kuşattığını bilesiniz diye”* ayeti arasındaki münasebet buna işaret etmektedir.¹¹²⁴ Talâk suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Tegâbun suresidir. Çünkü Tegâbun suresindeki Allah’tan korkmaya dair ilahi emir *“O halde gücünüz yettiğince Allah’a saygısızlıktan sakının; dinleyin, itaat edin ve kendi iyiliğinize olmak üzere başkaları için harcayın.”*¹¹²⁵ ayeti ile ortaya konmakta; Talâk suresinde ise bu durum *“Rabbiniz Allah’tan korkun”*¹¹²⁶ ayeti ile ifade edilmektedir. Surenin genel amacı evlilik ve boşanma gibi beşerî

¹¹²¹ İnsan, 76/2.

¹¹²² İnsan, 76/28.

¹¹²³ Kıyamet, 75/37-39.

¹¹²⁴ Talâk, 65/1,12.

¹¹²⁵ Tegâbün, 64/16.

¹¹²⁶ Talâk, 65/1.

durumlarda eşlerin birbirleriyle ilişkilerinde istikrarın sağlanmasını temin etmek ve bunu yaparken Allah'ın her şeyi görüp bildiği gerçeğinin unutulmamasını hatırlatmaktadır.

Beyyine Suresi: Mushaf tertibi içerisinde doksan sekizinci suredir ve sekiz ayetten oluşmaktadır. Beyyine suresi, surenin ilk ayetinde geçen “Beyyine” (kanıt) kelimesinden dolayı bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Beyyine suresi ile ilgili bazı ayetlerin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Beyyine suresinin tümüne bakıldığında “Ehl-i Kitap’tan ve müşriklerden hakkı inkâr edenler, kendilerine açık kanıt ve Allah tarafından gönderilen, tertemiz sayfaları okuyan bir elçi gelinceye kadar (hakkı inkârcılıktan) ayrılacak değillerdir.”¹¹²⁷ ayetinde ifade edildiği üzere inkarcıların kendilerine Kur’ân ile bizzat ve apaçık kanıtlar sunulmasına rağmen inanmadıklarına vurgu yapılmaktadır. Beyyine suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Kadr suresidir. Çünkü Kadr suresinde Kur’ân’ın nüzûlüne ilişkin haber verilmekte ve bu vahyin Hz. Peygambere bahşedildiği vurgulanmaktadır. Beyyine suresinde ise bu vahyin gerçekliği durumu apaçık kanıt olarak inanmayanlara sunulduğu ifade edilmektedir. “Ehl-i Kitap’tan ve müşriklerden hakkı inkâr edenler, içinde ebedî olarak kalacakları cehennem ateşindedirler. İşte halkın en kötülere onlardır.”¹¹²⁸ ayetiyle de inkarcıların hazine sonuna işaret edilmektedir. Surenin genel maksadı apaçık delillerle hidayete ulaşanlar ile bunları görmezden gelenlerin (Ehl-i Kitap ve Müşrikler) durumlarını ortaya koymak ve bu iki örnek arasında mukayese yapmaktır.

Haşr Suresi: Mushaf tertibi içerisinde elli dokuzuncu suredir ve yirmi dört ayetten oluşmaktadır. Haşr suresi, “Haşr” (mahşer, toplanmak) kelimesinden dolayı bu adı almıştır. Medenî bir suredir. Haşr suresinin sebep-i nüzûlüne dair rivayetler içerisindeki en önemli rivayet bu surenin Uhud savaşında nazil olduğuna dair rivayetlerdir. Buna ilişkin olarak Medine’de Beni Nadîr Yahudileri hakkında indiği aktarılan bu sure, Beni Nadîr Yahudilerinin anlaşmayı bozmaları ve Hz. Peygambere ihanet etmeleri sebebiyle Medine’den çıkartılmaları ve Şam bölgesine yerleşmesi ve orada toplanması (Haşr) sebebiyle nazil olduğu rivayet edilmiştir.¹¹²⁹ Nitekim Hz. Peygamber, Medine’de Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali’nin de aralarında bulunduğu bir grup sahabe ile beraberken kendisine suikast yapılacağı vahiy yoluyla bildirilmesine istinaden, Hz. Peygamberin Nadîroğulları Yahudi topluluğuna karşı savaş emri

¹¹²⁷ Beyyine, 98/1.

¹¹²⁸ Beyyine, 98/6.

¹¹²⁹ Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr fî Tefsîri bi’l-Me’sûr*, 14/340-342.; Vâhidî, *Esbâbu’n-nüzûl*, 435-436;

vermesi üzerine bu surenin nazil olduğu aktarılmaktadır.¹¹³⁰ Haşr suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Mücâdele suresidir. Çünkü Mücâdele suresinin sonunda “Allah’a ve âhiret gününe iman eden bir topluluğun, Allah’a ve peygamberine düşmanlık eden kimselere -babaları, oğulları, kardeşleri yahut diğer akrabaları da olsa- sevgiyle bağlandıklarını göremezsın.”¹¹³¹ ayeti ile Allah ve elçisine düşmanlıkta bulunanların durumu aktarılırken; Haşr suresinin başında ise “Bu, onların Allah ve resulüne karşı gelmelerinden dolayısıdır.”¹¹³² ayeti bunun sebebi açıklanmaktadır. Surenin genel maksadı Allah’ın sunduğu darb-ı meseller çerçevesinde nefis terbiyesine dikkat çekmek ve Allah’a kulluk yollarını ortaya koymaktır.

Nûr Suresi: Mushaf tertibi içerisinde yirmi dördüncü suredir ve altmış dört ayetten oluşmaktadır. Nûr suresi, “Nûr” ışıık, 35. ayetinde geçen Allah’ın nurunu tasvir eden ayeti sebebiyle bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Nûr suresinin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûlüne dair rivayete rastlanmasa da ilk ayetleri hakkındaki rivayetler dikkat çekicidir. Nitekim üçüncü ayetinin Medine ve Mekke’de aleni olarak fuhuş yapan kadınlar hakkında nâzil olduğu, Ashab-ı Suffa’dan bazı kimselerin bu zina eden kadınlarla evlenmek istemeleri üzerine Allah’ın bu ayetlerle onları men ettiği aktarılmıştır.¹¹³³ Yine altı ile dokuzuncu ayetlerinde geçen “Lian” ayeti olarak bilinen ayetlerin sebab-i nüzûlüne ilişkin ise *Kazif* yani dört şahit getirme mecburiyetine dair sahabenin bunun çok zor olduğuna dair taleplerine ilişkin Hz. Peygambere bu ayetlerin inzâl olduğu rivayet edilmiştir.¹¹³⁴ Nûr suresinin on bir ile yirmi altıncı ayetleri arasındaki bölümün ise *İfk* hadisesi olarak bilinen ve hicretin altıncı senesinde Benî Müstalikoğulları gazvesi esnasında yaşanan olay üzerine, Abdullah b. Übeyy b. Selûl’ün Hz. Peygamberin eşi Hz. Aişe hakkında zina iftirasında bulunması ve Hz. Aişe’nin aklanması olayı üzerine indiği rivayet edilmiştir.¹¹³⁵ Nûr suresinin tümüne bakıldığında Allah’ın ortaya koyduğu yasaklara ve bunun cezalarına ilişkin önemli mesajlar içerdiği görülmektedir. Nûr suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Mü’minûn suresidir. Çünkü Mü’minûn suresinin sonunda Allah’ın rahmet ve mağfiretine ilişkin “(Resulüm!) De ki: “Bağışla ve acı rabbim! Sen merhametlilerin üstünüsün.”¹¹³⁶ ayeti yer alırken; Nûr suresinin

¹¹³⁰ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerir Taberî, *Tarihu’t-Taberî-Târihu’r-Rusûl ve’l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrahim. (Kâhire: Dârü’l-Maarif, 1967), 2/550-551.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Megâzî Resûlullâh*, (Kâhire: el-Mektebetü’l-Vakfiyye li’l-Kütüb, 1948), 282-283.

¹¹³¹ Mücâdele, 58/22.

¹¹³² Haşr, 59/4.

¹¹³³ Vâhidî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, 262-263.

¹¹³⁴ İbn Kesir, *Tefsîrul-Kur’ânî’l-‘azîm*, VI/15-16.

¹¹³⁵ Vâhidî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, 265-270.; Buhari, “Tefsir-u Sureti”, 24/6.; Ebu Davud, “Nikâh”, 38.

¹¹³⁶ Mü’minûn, 23/118.

başında ise yasaklara ve buna dair cezaya örnek teşkil eden zina suçu işleyenlere karşı yapılacak muamele ortaya konmuştur. Surenin genel maksadı, kadın, aile ve diğer sosyal meselelerde Allah'ın kullarına sunduğu kolaylıkları ifade etmek ve onlara ilahî rehberliği göstermektir.

Hac Suresi: Mushaf tertibi içerisinde yirmi ikinci suredir ve yetmiş sekiz ayetten oluşmaktadır. Hac suresinde “*Hac*” ibadetinden bahsedilmesi sebebiyle bu adı aldığı aktarılmaktadır. Medenî bir suredir. Hac suresi ile ilgili bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler bulunsa da surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Hac suresinin tümüne bakıldığında özellikle Kıyamet sahnesinden bahsedildiğini görmekteyiz. Surenin başında “*Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kıyamet sarsıntısı gerçekten büyük bir olaydır.*”¹¹³⁷ Ayeti bu konuda dikkatimizi çekerken; surenin sonunda “*...Peygamber size şahitlik etsin, siz de insanlara şahitlik edesiniz.*”¹¹³⁸ ayeti ile de şahitlik yapılacak gün olarak Kıyamet gününe işaret edilmektedir. Hac suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Enbiyâ suresidir. Çünkü Enbiyâ kafirleri ikaz etmek üzere “*Peygamber şöyle dedi: “Rabbim! Adaletinle hükmünü ver. Rabbimiz rahmândır. Asılsız iddialarınıza karşı yardımına sığınılacak da yalnız O’dur.*”¹¹³⁹ ayeti ile tamamlanmakta; Hac suresinin başında ise “*Kıyamet sarsıntısı gerçekten büyük bir olaydır.*” denilerek Kıyamet konusunda tüm insanlığın Allaha karşı gelmekten kaçınmasının gereği vurgulanmıştır. Surenin genel maksadı Allah'ın ortaya koyduğu hükümleri yüceltmek ve sünnatullahı tesis etmektir.

Münâfikûn Suresi: Mushaf tertibi içerisinde altmış üçüncü suredir ve on bir ayetten oluşmaktadır. Münâfikûn suresinde “*Münâfikûn*” yani iki yüzlülerden, münafıklardan bahsedildiğinden dolayı sur bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Münâfikûn suresi ile ilgili surenin geneline ilişkin bir sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Ancak bazı ayetlerinin sebab-i nüzûlüne dair rivayetler içerisinde özellikle ilk sekiz ayetine ilişkin bilgiler dikkat çekicidir. Bu ayetlerin Münafıklar hakkında inzâl olduğuna ilişkin rivayetler arasında Benî Mustalik Gazvesi esnasında Ensar’dan bir kişi ile bir muhacir arasında su kuyusu ile ilgili çıkan tartışma üzerine Abdullah b. Ubeyy b. Selûl’un Ensar’ın tarafını tutarak Medine’ye dönüşte bazı zayıf muhacirlerin Medine dışına atılacaklarını söylemesi üzerine inzâl olduğuna işaret edilmektedir.¹¹⁴⁰ Nitekim bu konudaki rivayetler incelendiğinde “*Onlar, “Resûlullah’ın yanındakilere geçimlik bir şeyler vermeyin ki etrafından dağılıp gitsinler” diyenlerdir. Oysa*

¹¹³⁷ Hac, 22/1.

¹¹³⁸ Hac, 22/78.

¹¹³⁹ Enbiyâ, 21/112.

¹¹⁴⁰ Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Bağdâdî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, nşr. M. Züheyr eş-Şâviş, Şuayb el-Arnaût, Abdülkâdir el-Arnaût, (Dimaşk, y.y., 1964), VIII/271.

göklerin ve yerin hazineleri Allah'ındır; ama münafıklar anlamıyorlar!"¹¹⁴¹ ayetinin münafıkların liderlerinden olan Abdullah b. Ubeyy b. Selûl hakkında nazil olduğu rivayet edilmektedir.¹¹⁴² *"Şöyle diyorlar: "Hele Medine'ye dönelim, o zaman güçlü olan zayıf olanı oradan çıkaracak!" Halbuki asıl güç ve izzet Allah'ındır, resulünündür, müminlerindir; fakat münafıklar bunu bilmezler!"*¹¹⁴³ ayetinin ise Uhud savaşında Abdullah b. Übeyy b. Selûl'un kendisine ait üç yüz kişilik grubu Hz. Peygamberin savaşta kendisini dinlemediğini iddia ederek çekmesi ve Medine'ye geri dönmesi üzerine inzâl olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁴⁴ Münâfikûn suresinin tümüne bakıldığında özellikle münafıkların özelliklerinden bahsedildiğini görmekteyiz. Münafıkların istedikleri zaman yemin edip Müslümanlıklarını dile getirip söylemeleri ve görünüşleri ile Müslüman olsalar da aslen iman etmediklerine vurgu yapılmış ve çift şahsiyetli oldukları dile getirilmiştir. Münâfikûn suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Cum'a suresidir. Çünkü Cum'a suresinde Müslümanların birliğine dair vurgular dikkat çekerken Münâfikûn suresinin başında bu birliği bozma eğiliminde olanların münafıklar olduğu ifade edilmektedir. Surenin genel maksadı Münafıkların özelliklerini anlatmak ve onların özelliklerinin taklit ve tatbik edilmemesi konusunda uyardır.

Mücâdele Suresi: Mushaf tertibi içerisinde elli sekizinci suredir ve yirmi iki ayetten oluşmaktadır. Surenin, birinci ayette geçen tartışma ve münakaşadan (Mücâdele) bahsedilmesinden dolayı bu ismi aldığı söylenebilir. Medenî bir suredir. Surenin geneline ilişkin sebep-i nüzûl rivayeti olarak; *"Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a yakın kadının sözünü Allah işitmiştir. Allah sizin karşılıklı konuşmanızı işitiyordu. Çünkü Allah her şeyi işitmekte ve görmektedir."*¹¹⁴⁵ ayeti hakkında Hz. Aîşe'den rivayet edilen *"Bütün sesleri duyan Yüce Allah ne yücedir ne mübarektir, O'na hamdolsun"* söyleminin, Evs b. Sâmit'in eşi Havle Bint Sa'lebe'ye yapıldığı rivayet edilmektedir. Bu açıdan Medine'de Müslüman toplumda yaşanan ilk zihar uygulaması sebebiyle bu surenin ilk ayetinin inzâl olduğuna ilişkin rivayetler dikkat çekmektedir.¹¹⁴⁶ Bu itibarla özellikle birinci ayetinin nüzûl sebebi de olan ve zihar olayına atıf yapıldığını gördüğümüz surede genel olarak bir takım görgü kurallarının öğretildiğini ve mü'minlerin kafirlere karşı sosyal olarak takınmaları gereken tavırlara dikkat çekildiği görmekteyiz. Mücâdele suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure

¹¹⁴¹ Münâfikûn, 63/7.

¹¹⁴² Buhârî, "Tefsîr", 63; Müslim, "Birr ve's-Sıla", 64; Tirmizî, "Cihâd", 108.

¹¹⁴³ Münâfikûn, 63/8.

¹¹⁴⁴ İbn Kesir, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1975), III/26.

¹¹⁴⁵ Mücâdele, 58/1.

¹¹⁴⁶ Ebû Dâvûd, "Talâk", 17; Nesâî, "Talâk", 33.; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXVIII/1-6.

Hadîd suresidir. Çünkü Hadîd suresi “...*Bütün lütfun Allah’ın elinde olup onu dilediğine verdiğini bilsinler. Allah büyük lutuf sahibidir.*”¹¹⁴⁷ ayeti ile sona ermekte iken Mücadele suresinin başında ise mücadele, tartışma ve münakaşaya atıf yapılarak bir darb-ı mesele dönüştürüldüğünü görmekteyiz. Surenin genel maksadı her şeyin Allah’ın bilgisi dahilinde olduğunu açıklamak ve kesin ilmini açıklayan, Müslümanlar içerisinde ilim ve iman ehlinde olanlara övgüyü ortaya koymaktır.

Hucurât Suresi: Mushaf tertibi içerisinde kırk dokuzuncu suredir ve on sekiz ayetten oluşmaktadır. Sure, dördüncü ayetinde geçen “Hucurât” yani hücreler, odalar anlamındaki kelime sebebiyle bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Hucurât suresi ile ilgili surenin geneline ilişkin sebep-i nüzûl rivayeti olarak Benî Temîm kabilesine mensup birtakım kimselerin Medine’ye gelerek Hz. Peygambere karşı kaba ve saygısızca mukabele göstermeleri sebebiyle bu surenin indiğine ait rivayetler dikkat çekicidir. Nitekim Hz. Peygamber, Mescid-i Nebi içerisinde bulunan odaların birisinde istirahat halindeyken mescidin dışından kaba ve saygısızca Hz. Peygamberi çağıran bu gurubun tutumundan Hz. Peygamberin rahatsız olduğu ifade edilmiş ve bu olay üzerine surenin inzâl olduğu ifade edilmiştir.¹¹⁴⁸ Bu karakteristik örnek özelinde surenin genel bir adâb-ı muaşeret vurgusu yaptığını, başından sonuna kadar inananlara yakışan güzel ahlaka dikkat çektiğini görmekteyiz. Hucurât suresinin geneline bakıldığında surenin başında bedevilerin kötü ahlakına dair “*Odaların dışından sana seslenenlerin çoğu kuşkusuz düşünemiyorlar.*”¹¹⁴⁹ tespitiyle somut bir örnek verilmiştir. Hucurât suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Fetih suresidir. Çünkü Fetih suresinin sonunda Hz. Peygamber’in ashabına karşı olan tutumu “*O, Allah’ın elçisi Muhammed’dir. Onunla beraber olanlar da kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler. Onları, Allah’ın lutuf ve rızasına talip olarak hep rükûda ve secdede görürsün...*”¹¹⁵⁰ ayeti ile ortaya konulmaktayken Hucurât suresinin başında ise “*Ey iman edenler! Allah ve resulünün önüne geçmeyin, Allah’a itaatsizlikten sakının! Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte ve bilmektedir.*”¹¹⁵¹ ayeti ile ahlakî bir durum ortaya konulmuştur. Surenin genel maksadı Hz. Peygamberin güzel ahlâkını insanlara anlatmak, güzel ahlâkın nasıl kazanılacağı ve nasıl geliştirilebileceğini ortaya koymak ve inananları kötü ahlaktan men etmektir.

¹¹⁴⁷ Hadîd, 57/29.

¹¹⁴⁸ Vahidî, *Esbâbu Nüzûli’l-Kur’ân*, 387.

¹¹⁴⁹ Hucurât, 49/4.

¹¹⁵⁰ Fetih, 48/29.

¹¹⁵¹ Hucurât, 49/1.

Tahrîm Suresi: Mushaf tertibi içerisinde altmış altıncı suredir ve on iki ayetten oluşmaktadır. Surenin birinci ayetinde geçen “Tahrîm” yani haram kılma, yasaklama, haram/yasak anlamındaki kelime sebebiyle bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Tahrîm suresinin geneline ilişkin sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmasa da birinci ayetinin sebab-i nüzûlüne ilişkin rivayetler dikkat çekicidir. Hz. Peygamberin hanımları arasında kıskançlık meydana geldiği, Hz. Hafsa ile Hz. Aişe arasındaki bu kıskançlık durumu sebebiyle Hz. Peygamberin ettiği yeminden kefareti ile dönebileceğinin ortaya konması için bu ayetin indiği değerlendirilmiştir.¹¹⁵² Surenin bu ayetine ilişkin İbn Abbas’tan rivayet edilen kendisine hibe edilen bir kadını Hz. Peygamberin reddetmesi sebebiyle bu ayetin indiğine ait rivayet;¹¹⁵³ Hz. Aişe’den rivayet edilen Hz. Peygamberin eşi Zeynep b. Cahş’ın yanında iken bal şerbeti içmesi, Hz. Aişe ve Hafsa’nın kıskançlıkları sebebiyle bu konuda Hz. Peygambere sualde bulunmaları ve Hz. Peygamberin bir daha bal şerbeti içmeyeceğine dair yemin ettiğine ilişkin rivayetler;¹¹⁵⁴ Hz. Enes’ten nakledilen Hz. Aişe ve Hafsa’nın Hz. Peygamberi cariyesinden kıskanması yahut Taberî’den nakladilen oğlu İbrahim’in annesi olan Maria’yı kıskanan Hz. Aişe ve Hafsa’ya karşı Hz. Peygamber’in yemin ettiğine ilişkin rivayetler¹¹⁵⁵ dikkat çekicidir. Tahrîm suresinin geneline baktığımızda surenin başındaki “*Ey peygamber! Allah’ın sana helâl kıldığını, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kılıyorsun?*” ayeti¹¹⁵⁶ ile Hz. Peygamberin sâlih eşlerine ait bilgilerin gözler önüne serildiğini söylemek mümkündür. Surenin devamında ise Hz. Nûh’un karısı ile Hz. Lût’un eşi, Firavun’un karısı ve İmrân kızı Meryem’e ait misaller verilmektedir. Tahrîm suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Talâk suresidir. Çünkü Talâk suresinde Tahrîm suresinde de evlilik müessesesine ait önemli unsurlar açıklanmaktadır. Surenin genel maksadı evlilikte ikili ilişkilerde eşlerin arasını ıslâh etme konusunda Hz. Peygamberin hayatında önemli örnekler olduğu gerçeğini ortaya koymaktır.

Tegâbun Suresi: Mushaf tertibi içerisinde altmış dördüncü suredir ve on sekiz ayetten oluşmaktadır. Surenin dokuzuncu ayetinde geçen “Tegâbun” yani kâr-zarar anlamında aldaniş kelimesi sebebiyle bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Tahrîm suresinin geneline ilişkin sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamıştır. Tegâbun suresinin geneline bakıldığında surenin başında “*Göklerde bulunanlar da yerde bulunanlar da Allah’ı tesbih ediyor. Egemenlik O’nundur ve*

¹¹⁵² Vahidî, *Esbâbu Nüzûli l-Kur’ân*, 438.

¹¹⁵³ Kurtubî, *el Câmiu li-Ahkâmi l-Kur’ân*, XVIII/178.

¹¹⁵⁴ Müslim, “Talâk”, 20; Buhârî, “Talâk”, 8.

¹¹⁵⁵ Nesâî, “İşarâtün-Nisâ”, 4.; Taberî, *Câmiu l-Beyân*, XXIII/475.

¹¹⁵⁶ Tahrîm, 66/1.

hamd O'na mahsustur. O'nun her şeye gücü yeter.” Ayeti¹¹⁵⁷ ile Allah'ın isim ve sıfatlarına ait bilgiler sunulmaktadır. Surenin sonunda ise “...Allah şükürün karşılığını bol bol verir, cezada ise acele etmez. Allah akıl ve duyularla idrak edilemeyen de edileni de bilir; O üstündür, hikmet sahibidir.” Ayeti¹¹⁵⁸ ile de bu eşsiz sıfatlara tekraren vurgu yapılmaktadır. Tegâbun suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Münâfikûn suresidir. Çünkü Münâfikûn suresi “Allah, eceli gelince hiç kimsenin ölümünü ertelemez. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.” ayeti¹¹⁵⁹ ile sona ermekte; Tegâbun suresinin başında ise “Sizi yaratan O'dur. Ama kiminiz inkâr, kiminiz iman ediyor. Allah yapıp ettiklerinizi görmektedir.”¹¹⁶⁰ Ayeti bu duruma vurgu yapmaktadır. Surenin genel maksadı insanları iman etmeye teşvik etmek, müminleri Allah'a itaatten men eden ve insanları aldatan nefsanî arzulara dikkat çekmek ve inanmayan toplulukların sözlerine itimat edilmemesi gerektiğini açıklamaktır.

Saff Suresi: Mushaf tertibi içerisinde altmış birinci suredir ve on dört ayetten oluşmaktadır. Surenin dördüncü ayetinde geçen “Saff” yani saf tutma, sıra-dizi anlamındaki kelimeden, mü'minlerin saf halinde Allah yolunda cihad etmeleri ifade edildiğinden bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Saff suresinin geneline ilişkin sebep-i nüzûl rivayetine rastlanılmasa da ikinci, dördüncü, onuncu ve on birinci ayetinin sebep-i nüzûlüne ilişkin rivayetler dikkat çekicidir. Nitekim “Ey iman edenler! Niçin yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz?”¹¹⁶¹ ayetinin Abdullah b. Selâm ve yanındakilerin “Allah'ın hangi ameli daha çok sevdiğini bilseydik o ameli işlerdik.” demeleri üzerine indiği rivayet edilmektedir.¹¹⁶² “Bilin ki Allah kendi yolunda sağlam örülmüş bir duvar gibi kenetlenmiş saflar halinde çarpışanları sever.”¹¹⁶³ ayetinin ise nefsanî ve dünyevi arzuları ağır basan bazı kimselerin Uhud savaşında savaşmaktan yüz çevirmeleri sebebiyle indiği rivayet edilmektedir.¹¹⁶⁴ “Ey iman edenler! Sizi, elem verici azaptan kurtaracak bir ticareti size göstereyim mi? Allah'a ve resulüne iman edersiniz, Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihad edersiniz. Bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır.”¹¹⁶⁵ ayetleri ise el-Kelbî'den rivayetle, bazı mü'minlerin Hz. Peygambere “Allah'ın hangi ameli daha çok sevdiğini bilebilsek hemen o ameli işlemeye başladık” demeleri üzerine surenin onuncu ayetinin inzâl olduğu, onuncu ayetinde geçen “ticaret” ile ilgili

¹¹⁵⁷ Tegâbun, 64/1.

¹¹⁵⁸ Tegâbun, 64/17-18.

¹¹⁵⁹ Münâfikûn, 63/11.

¹¹⁶⁰ Tegâbun, 64/2.

¹¹⁶¹ Saff, 61/2.

¹¹⁶² Kurtubî, *el Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVIII/77.

¹¹⁶³ Saff, 61/4.

¹¹⁶⁴ Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, XXIX/310.

¹¹⁶⁵ Saff, 61/10-11.

olarak ise “bu ticaretin ne ticareti olduğunu bilmiş olsaydık onu yapardık” demeleri üzerine on birinci ayetin nazil olduğu rivayet edilmektedir.¹¹⁶⁶ Saff suresinin geneline bakıldığında surenin başında “*Ey iman edenler! Niçin yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz?*” ayeti ile mü’minler uyarılırken; surenin sonunda ise “*...Biz inananları düşmanlarına karşı destekledik, böylece üstün geldiler.*” Ayeti¹¹⁶⁷ ile müminlere zafere giden yolun ne olduğu işaret edilmektedir. Saff suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Mümtehine suresidir. Çünkü Mümtehine suresinde mü’minlerin kalplerindeki kuşkuları ile imtihan edilmekte; Saff suresinde ise bir saf halinde mü’minlerin birliğine çağrı yapılmaktadır. Surenin genel maksadı ayrılığa düşmeksizin Müslümanların tek bir söz üzerine birleşmesini temin etmek, Allah yolunda cihad ederken yahut günlük işlerde bir saf halinde bulunmalarını öğütlemektir.

Cum’a Suresi: Mushaf tertibi içerisinde altmış ikinci suredir ve on bir ayetten oluşmaktadır. Surenin dokuzuncu ayetinde geçen “Cum’a” yani toplanma, cuma günü mü’minlerin hep beraber namaza çağrılmaları sebebiyle bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Cum’a suresinin geneline ilişkin sebep-i nüzûl rivayetine rastlanılmasa da Ebu Hureyre’den rivayet edilen ve bir gurup sahabenin Hz. Peygamber’in yanında otururken Cum’a suresi nazil olmuş ve “*Henüz kendilerine katılmamış bulunan daha başkalarına da (elçi gönderilmiştir). O üstündür, her işi hikmetlidir.*”¹¹⁶⁸ ayeti nazil olunca, kendilerine katılmamış olanların kim olduğunun sorulması üzerine Hz. Peygamber’in Selmân-ı Fârisî’nin omzuna elini koyarak “Yemin olsun ki Süreyya’nın yanında bile olsa imanı, bir insan veya birtakım insanlar onu alır, elde ederdi.” dediği rivayet edilmektedir.¹¹⁶⁹ Cum’a suresinin geneline bakıldığında Hz. Peygamberin nübüvvet misyonundan bahsedildiğini söylememiz mümkündür. Cum’a suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Saff suresidir. Çünkü Saff suresinde Müslümanların bir saf şeklinde birliğine vurgu yapılırken, bu tevhid ve birliktelik somut olarak Cum’a suresinde Cum’a namazı ile ortaya konmaktadır. Surenin genel maksadı Müslümanlara Peygamberin mesajının faziletlerini anlatmak ve Müslümanların Allah’ın daveti etrafında tek vücud halinde toplanmasını sağlamaktır.

Fetih Suresi: Mushaf tertibi içerisinde kırk sekizinci suredir ve yirmi dokuz ayetten oluşmaktadır. Surede geçen “Fetih” yani zafer, galibiyet, anlamında fethetmek, kelimesi kullanıldığından bu adı almıştır. Medenî bir suredir. Fetih suresinin geneline ilişkin sebep-i

¹¹⁶⁶ Kurtubî, *el Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, XVIII/78.

¹¹⁶⁷ Saff, 61/14.

¹¹⁶⁸ Cum’a, 62/3.

¹¹⁶⁹ Buhârî, “Tefsîru'l-Kur’ân”, “Cum’a”, 62.; Müslim, “Fedâilü's-Sahâbe”, 231.

nüzûl rivayetine rastlanılmasa da özellikle hicretin altıncı yılı itibariyle Hudeybiye antlaşmasının imzalanmasını müteakip Hz. Peygamber ve rıdvân bey'atına katılan arkadaşları, umre niyetiyle gelmeleri sebebiyle kurbanlarını keserek ihramdan çıkmış ve Medine'ye dönmüşlerdir. Bu sebeple Fatih suresinin Medine'ye dönüşte nazil olduğu değerlendirilmektedir. Hudeybiye Antlaşmasının müslümanlar için “*feth-i mübîn*” ve “*nasr-ı azîz*” gibi vasıflarla nitelendiği “...Allah'ın sana güçlü bir şekilde yardım etmesi için sana apaçık bir fetih ihsan ettik.”¹¹⁷⁰ ifadeleriyle açık olarak dile getirilmektedir.¹¹⁷¹ Fetih suresinin geneline baktığımızda ağırlıklı Müslümanların ahiret hayatında elde edecekleri mükafatlara vurgu yapıldığını görmekteyiz. Fetih suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Muhammed suresidir. Çünkü Muhammed suresinde Müslümanların kâfirlere karşı Allah yolunda cihad etmelerine dair bilgiler verilmekte, Fetih suresinde ise Müslümanlara bu cihad yolunda kesin bir zafer müjdelenmektedir. Surenin genel maksadı Hz. Peygambere ve mü'minlere apaçık bir fethin müjdesini vermek ve zafer yolunda düşmanlara karşı Allah'ın yardımının mutlaka geleceğini deklere etmektir.

Mâide Suresi: Mushaf tertibi içerisinde beşinci suredir ve yüz yirmi ayetten oluşmaktadır. Surede “Mâide” yani sofrâ kelimesi kullanıldığından ve 112. ve 114. ayetlerinde Hz. İsa'nın Allah'tan istediği sofradan bahsedildiğinden bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Mâide suresinin bazı ayetlerinin nüzûl sebebine ilişkin rivayetler olsa da surenin geneline ilişkin sebep-i nüzûl rivayetine rastlanılmamıştır. Mâide suresinin geneline bakıldığında verilen sözde durmanın öncelendiğini görmekteyiz. Surenin başında “*Ey iman edenler! Sözleşmeleri yerine getirin.*”¹¹⁷² ayeti ile buna işaret edilmekte ve surenin sonuna doğru “*Allah şöyle buyurur: “Bugün doğrulara doğruluklarının fayda vereceği gündür.”*”¹¹⁷³ Denilerek yapılan akde uymanın ahiretteki sonucuna vurgu yapılmaktadır. Mâide suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Nisâ suresidir. Çünkü Nisâ suresinin sonunda miras hükümleri açıklanmış ve kadınlara yönelik mirasın sınırları çizilmiştir. Mâide suresinin başında ise yapılan bir sözleşmeye uymanın zorunluluğu vurgulanmıştır. Bu açıdan her iki sure İslam dininde sosyal ilişkiler ve muamelâta ilişkin önemli kaideler getirmektedir. Surenin genel maksadı insanların Allah'ın ortaya koyduğu, sosyal barışı sağlayan ve hukuki sonuçları olan hükümlere uymayı temin etmektir.

¹¹⁷⁰ Fetih, 48/1,3.

¹¹⁷¹ Süyûtî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 178.

¹¹⁷² Mâide, 5/1.

¹¹⁷³ Mâide, 5/119.

Tevbe Suresi: Mushaf tertibi içerisinde dokuzuncu suredir ve yüz yirmi dokuz ayetten oluşmaktadır. Surede “Tevbe” yani bağışlanma kelimesi kullanıldığından ve 104. ayette Allah’ın tevbeleri çokça kabul ettiği ve insanları çokça bağışladığı ifade edildiğinden bu ismi almıştır. Medenî bir suredir. Ancak 128. ve 129. ayetlerin Mekkî olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır.¹¹⁷⁴ Tevbe suresinin bazı ayetlerinin nüzûl sebebine ilişkin rivayetler olsa da surenin geneline ilişkin sebep-i nüzûl rivayetine rastlanılmamıştır. Tevbe suresinin tümüne bakıldığında müşriklerden yüz çevirmenin gerekliliği üzerinde durulduğunu ve buna vurgu yapıldığını görmekteyiz. Tevbe suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Enfâl suresidir. Çünkü Enfâl suresinde müşriklerin ve münafıkların Allah’a ve Resulüne açık bir ihanet içinde oldukları “Eğer sana hıyanet etmek istiyorlarsa bilin ki onlar, daha önce de Allah’a hainlik ettiler, Allah da onları elinize düşürdü; O yaptığını, bilerek ve yerinde yapmaktadır.”¹¹⁷⁵ ayetiyle bildirilmektedir. Tevbe suresinin ilk ayetlerinde ise bir ültimat verilir “Allah ve Resulünden, antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere karşı fesih -bildirimidir!”¹¹⁷⁶ ifadesiyle müşriklerin içerisinde oldukları hıyanetin yok sayıldığı ortaya konulmaktadır. Surenin genel maksadı müşriklerin ve münafıkların durumlarını ve ihanetlerini gözler önüne sermek, gerçek mü’min olanların ise özelliklerini açıklamaktır.

Nasr Suresi: Mushaf tertibi içerisinde yüz onuncu suredir ve üç ayetten müteşekkildir. Surede “Nasr” yani yardım kelimesi kullanıldığından ve Allah’ın gönderdiği yardım ifade edildiğinden sure bu ismi almıştır. Miladi 620 yılının Rabiülevvel ayında Kur’ân’ın en son nazil olan suresi olduğu değerlendirilmektedir.¹¹⁷⁷ Toplu olarak ayetlerinin tamamının indiği son sure olduğuna ilişkin rivayetler de bulunmaktadır.¹¹⁷⁸ Medenî bir suredir. Nasr suresinin bazı ayetlerinin nüzûl sebebine ilişkin rivayetler olsa da surenin geneline ilişkin bir sebep-i nüzûl rivayetine rastlanılmamıştır. Nasr suresinin tümüne bakıldığında Mekke’nin fethi gibi önemli bir zafere ilişkin hamd ve istiğfar yolunu öğütlediğini görmekteyiz. Nasr suresinde, inananlara kulluk vazifesinin hatırlatıldığı “Ve insanların akın akın Allah’ın dinine girdiğini gördüğünde;”¹¹⁷⁹ ayetiyle gerek bireysel gerekse toplumsal bir mesaj içerdiğini söylememiz mümkündür. İnsanların Allah’ın dinine bölük-bölük girmiş olması ile sosyal bir zafere işaret edilmektedir. Bireysel olarak ise “Rabbine hamdederek şanının yüceliğini dile getir ve O’ndan af dile;

¹¹⁷⁴ Buhârî, “Fedâilü’l-Kur’ân”, 3.; Taberî, *Câmiu ‘l-beyân*, I/41-43.

¹¹⁷⁵ Enfâl, 8/71.

¹¹⁷⁶ Tevbe, 9/1.

¹¹⁷⁷ Suyûtî, *el-itkân fî Ulûmi ‘l-Kur’ân*, VIII/662.; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IX/6235.

¹¹⁷⁸ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmi ‘l-Kur’ân*, I/210.; Muhammed b. Tahir İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, (Tunus, y.y., 1984), XX/589.

¹¹⁷⁹ Nasr, 110/2.

şüphesiz O, tövbeleri çok kabul edendir.” ayetiyle¹¹⁸⁰ insanların kulluk vazifesini başarmış olmaları bir zafer olarak telakki edilmiştir. Nasr suresi ile maksat ve muhteva açısından doğrudan ilişkili sure Kâfirûn suresidir. Çünkü Kâfirûn suresinde, kafirlerin Allah’ın dinine tâbi olmayacakları ve “*Sizin dininiz size, benim dinim banadır.*”¹¹⁸¹ ayetinde ifade edildiği üzere inkarcıların tevhid ve nübüvvet algısı apaçık ortaya konulmuştur. Nasr suresinde ise Mekke’nin fethi sonrası kesin bir zafer sonucunda insanların akın akın Allah’ın dinine gireceği müjdesi verilmiştir. Surenin genel maksadı Hz. Peygambere ve İslam ümmetine İslam dininin yayılışına ilişkin müjde vermektir.

Kur’ân surelerinin nüzûl sırasına göre maksatlarının ortaya konmasından sonra makâsıdu’s-süver konusunda bazı önemli noktalara vurgu yapmayı önemli görüyoruz. Öncelikle surelerin genel maksadına ulaşmada surelere verilen isimlerin çok önemli olduğunu vurgulamamız gerekmektedir. Sure isimlerinin tevkifi olduğuna ait görüş meşhur olsa da az sayıda da olsa sure isimlerinin içtiḥadî olduğuna ilişkin rivayetler mevcuttur. Hz. Peygamberin inzâl olan ayetleri vahiy katiplerine ilgili surelere koymalarını ve bu şekilde yazmalarını emretmiş olması bu hususu kuvvetlendirmektedir.¹¹⁸² Sure adlarının tevkifi oluşunu nüzûl ortamında değerlendirdiğimizde bu şekilde bir belirsizliğin olması durumunda hem imam Mushaf’ta hem de özel Mushaflarda tertip sorunu zuhûr edebilirdi.¹¹⁸³ Yine gerek hadis rivayetlerinde geçen sure adlarının gerekse erken dönemde te’lîf edilen eserlerdeki sure isimlerinin kayıt altına alınması bu adların tevkifi olduğuna işaret etmektedir.¹¹⁸⁴ Yukarıda her bir sureye verilen ismin nereden geldiğini kısaca açıklamaya çalıştık. Surelerin maksatlarına ulaşmada nüzûl sırasına göre sıralamayı esas almamızdaki en önemli sebep, tarihi bağlamdan kopmadan genel değerlendirmelerde bulunmaktır. Bu açıdan nüzûl tertibi (nt) sırası ve Mushaf tertibi (mt) sırası gözetilmiş ve surelerin birbiriyle yahut sure içindeki bağı, surenin başı ile sonu arasındaki ilişkisi ortaya konmaya çalışılmıştır. Her ne kadar surenin içinde geçen kelimeler sure adı olarak kullanılmışsa da bazı surelere verilen isimlerin, yer aldığı surenin içinde bulunmadığını söyleyebiliriz. (Fatiha [nt.5-mt.1]; İhlâs [nt.22-mt.112]; Enbiya [nt.73-mt.21]) Bu haliyle surelerin içinde olmayan kelimelerin sure ismi olarak kullanılması hususu bu surelerin maksadına ulaşmada önemli bir faktör olarak görülebilir. Zaten adı başka şekilde ifade edilen surelerin bulunmasını da bu şekilde değerlendirebiliriz. (Fâtiha [nt.5-mt.1]; Âli-İmran [nt.89-

¹¹⁸⁰ Nasr, 110/3.

¹¹⁸¹ Kâfirûn, 109/6.

¹¹⁸² Tirmizî, “Tefsîr”, 9/1.; Ebû Davûd, “Salât”, 122.

¹¹⁸³ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, I/270.

¹¹⁸⁴ Suyutî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I/52.

mt.3]; Tevbe [nt.113-mt.9]; Yâ-Sîn [nt.41-mt.36]; Beyyine [nt.100-mt.98]) Rivayetlere ilişkin sadece tek bir ismi bilinen sure sayısının yirmi dokuz olduğunu, (En'âm [nt.55-mt.6]; Yûnûs [nt.51-mt.10]; Hûd [nt.52-mt.11]; Yûsuf [nt.53-mt.12]; Ra'd [nt.96-mt.13]; İbrahim [nt.72-mt.14]; Hicr [nt.54-mt.15]; Kehf [nt.69-mt.18]; Hâc [nt.103-mt.22]; Nûr [nt.102-mt.24]; Furkân [nt.42-mt.25]; Ankebût [nt.85-mt.29]; Rûm [nt.84-mt.30]; Lokmân [nt.57-mt.31]; Ahzâb [nt.90-mt.33]; Seb'e [nt.58-mt.34]; Fetih [nt.111-mt.48]; Zariyât [nt.67-mt.51]; Tûr [nt.76-mt.52]; Necm [nt.23-mt.53]; Vakıâ, [nt.46-mt.56]; Hadîd [nt.94-mt.57]; Cum'â [nt.110-mt.62]; Tegâbûn [nt.108-mt.64]; Müzzemmil [nt.3-mt.73]; Müddessir [nt.4-mt.74]; Fecr [nt.10-mt.89]; Kâriâ [nt.30-mt.101]; Âsr [nt.13-mt.103]) hurûf-u mukatta'â harfleriyle başlayan sure sayısının ise dört olduğunu (Tâ-hâ [nt.45-mt.20]; Yâ-Sîn [nt.41-mt.36]; Sâd [nt.38-mt.38]; Kâf [nt.34-mt.50]) görüyoruz. Yine sadece Allah'ın sıfatları yahut isimleriyle isimlendirilen surelerin bulunması da dikkat çekicidir. (Nûr [nt.102-mt.24]; Fâtır [nt.43-mt.35]; Mü'min [nt.60-mt.40]; Rahman [nt.97-mt.55]; Mülk [nt.77-mt.67]; Âlâ [nt.8-mt.87]) Kur'ân'ın diğer adı olarak kabul edilen veya sure adında Kur'ân'ın bizzat kendisinin kastedildiği sure sayısı ise dördttür. (Nûr [nt.102-mt.24]; Furkân [nt.42-mt.25]; Fussilet [nt.61-mt.41]; Neb'e [nt.80-mt.78]) Hz, Peygamberin şahsı ile alakalı yahut ehl-i beytiyle alakalı bir durumu ifade eden bir sebeple isimlendirilen surelerin adı da surenin maksatları açısından önemli ipuçları vermektedir. (İsrâ [nt.50-mt.17]; Muhammed [nt.95-mt.47]; Hucurât [nt.106-mt.49]; Talâk [nt.99-mt.65]; Tahrîm [nt.107-mt.66]; Müzzemmil [nt.3-mt.73]; Müddessir [nt.4-mt.74]; Abese [nt.24-mt.80]; Beyyine [nt.100-mt.98]; Duhâ [nt.11-mt.93]; İnşirâh [nt.12-mt.94]; Kevser [nt.15-mt.108]) Melekler ve evsâfî konusunda isimlendirilen sureler bulunmaktadır. (Saffât [nt.56-mt.37]; Meâric [nt.79-mt.70]; Mürselât [nt.33-mt.77]; Nâzi'ât [nt.81-mt.79]) Bazı hayvan ve özelliklerinin ya da canlıların sure ismi olarak kullanıldığını (Bakara [nt.87-mt.2]; En'âm [nt.55-mt.6]; Nahl [nt.70-mt.16]; Neml [nt.48-mt.27]; Ankebût [nt.85-mt.29]; Âdiyât [nt.14-mt.100]; Fîl [nt.19-mt.105]); ya da özel isimlerle surelerin isimlendirildiğini (Âli-İmran [nt.89-mt.3]; Yunûs [nt.51-mt.10]; Hûd [nt.52-mt.11]; Yusûf [nt.53-mt.12]; İbrahim [nt.72-mt.14]; Meryem [nt.44-mt.19]; Lokmân [nt.57-mt.31]; Seb'e [nt.58-mt.34]; Muhammed [nt.95-mt.47]; Nûh [nt.71-mt.71]; Kureyş [nt.29-mt.106]) görmekteyiz. Bazı surelerin isimlerinin insanın beşeriyet yönüne atıf yapması (Nisâ [nt.92-mt.4]; Enbiyâ [nt.73-mt.21]; Mü'minûn [nt.74-mt.23]; Şuarâ [nt.47-mt.26]; Mücadele [nt.105-mt.58]; Münafikûn [nt.104-mt.63]; İnsan [nt.98-mt.76]; Mutaffifîn [nt.86-mt.83]; Kâfirûn [nt.18-mt.109]; Nâs [nt.21-mt.114]) dikkat çekicidir. Bunun yanında kıyamet ve sahnesine ilişkin sure isimlerinin bulunduğu örnek sayısı on beştir. (Zümer [nt.59-mt.39]; Duhân [nt.64-mt.44]; Câsiye [nt.65-mt.45]; Haşr [nt.101-mt.59]; Vâkı'â [nt.46-mt.56]; Hâkka [nt.78-mt.69]; Kıyamet [nt.31-mt.75]; Neb'e [nt.80-mt.78]; Tegâbûn

[nt.108-mt.64]; Tekvîr [nt.7-mt.81]; İnfitâr [nt.82-mt.82]; İnşikâk [nt.83-mt.84]; Gâşiye [nt.68-mt.88]; Zilzâl [nt.93-mt.99]; Kâri'â [nt.30-mt.101]), Bazı zaman ve vakit unsurlarına ilişkin sure adları mevcuttur. (Fecr [nt.10-mt.89] Şems [nt.26-mt.91]; Leyl [nt. 9-mt.92]; Duhâ [nt.11-mt.93]; Asr [nt.13-mt.103]; Felâk [nt.20-mt.113]) Şehir yahut mekân adı olarak bazı surelerin isimlendirilmiştir. (Hicr [nt.54-mt.15]; Kehf [nt.69-mt.18]; Ahkâf [nt.66-mt.46]; Tûr [nt.76-mt.52]; Beled [nt.35-mt.90]) Evren ve ona ait kozmik unsurlar barındırması sebebiyle isimlendirilen sureler mevcuttur. (Ra'd [nt.96-mt.13]; Necm [nt.23-mt.53]; Kamer [nt.37-mt.54]; Me'âric [nt.79-mt.70]; Tekvîr [nt.7-mt.81]; İnfitâr [nt.82-mt.82]; İnşikâk [nt.83-mt.84]; Gâşiye [nt.68-mt.88]; Burûc [nt.27-mt.85]; Târik [nt.36-mt.86]) Savaşa yönelik olarak adlandırılan sure isimleri bulunmaktadır. (Enfâl [nt.88-mt.8]; Ahzâb [nt.90-mt.33; Fetih [nt.111-mt.48; Haşr [nt.101-mt.59; Nâs [nt.21-mt.114]) İbadete ilişkin (Hac [nt.103-mt.22]) yahut bazı madenlerden ismini alan (Zuhrûf [nt.63-mt.43]; Hadîd [nt.94-mt.57]) surelerinin bulunması da dahil olmak üzere yukarıda verdiğimiz tüm bu kategorilere istinaden bu değerlendirmeler, özellikle erken dönemdeki bazı eserlerde mevcut olan “Fezâil’ul-Kur’ân” bahisleri açısından dikkat çekicidir.¹¹⁸⁵ İkinci bir husus olarak surelerin nüzûl yerine göre mekkî ve medenî olmaları surelerin genel maksatlarına ulaşmada önemli bir faktör olduğunu söylemiştik. Bu itibarla seksen beş surenin mekkî; yirmi dokuz surenin ise medenî olduğu ortaya çıkmaktadır. Yirmi üç yılda tamamlanan Kur’ân’ın iniş sürecinde yaklaşık on üç yılını içeren Mekke döneminde surelerin dörtte üçünün nazil olduğunu söylemek mümkündür. Tabiki burada mekkî bir sure olup içerisindeki medenî ayetlerin bulunması, medenî bir sure olup mekkî ayetleri barındırması gerçeği göz ardı edilmemelidir. Üçüncü bir husus ise esbâb-ı nüzûl rivayetleridir. Makasidu’s-süver’i ele alırken sureleri Mushaf tertibine göre değil de nüzûl tertibine göre ele almamızın en önemli sebebi, surelerin maksatlarına ulaşmada tarihi bağlamı kaçırmamaktır. Surelerin maksatlarını ortaya koyarken ifade ettiğimiz gibi surelerin tamamına yakınının ayetler bağlamında sebab-i nüzûlüne ilişkin rivayetler bulunsa da surenin tamamına dair sebab-i nüzûl rivayetine rastlanmamaktadır. Zaten Kur’ân ayetlerine ilişkin esbâb-ı nüzûl alanındaki rivayetlerin çok sınırlı (mükerrer olanlarını dahil etmezsek yaklaşık yüzde onundan daha az) olduğunu söylememiz mümkündür.¹¹⁸⁶ Bu sebeple yukarıda ele aldığımız üzere nüzûl

¹¹⁸⁵ Bk. Buhârî, “Fezâil’ul-Kur’ân”; Tirmizî, *Sünen*, “Fezâil’ul-Kur’ân”; Darimî, *Sünen*, “Fezâil’ul-Kur’ân”; İbn Kesîr, *Fezâil’ul-Kur’ân*. (B.y.: Mektebetü İbn Teymiye, 1416); Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fezâilü’l-Kur’ân*. thk. Mervân el-Atıyye ve Muhsin Harabe, Vefâ Takiyyüddîn. (Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1415/1995).

¹¹⁸⁶ Sebeb-i nüzûl rivayetlerine ilişkin mükerrer nakiller dahil olmak üzere, meşhur eserlerden olan Vahidî’ye ait *Esbâbu’n-nüzûl* eserinde 858; Süyûtî’ye ait *Lübâbu’n-nükûl* eserinde ise 954 âyet hakkında rivayet bulunduğu değerlendirilmektedir. (Fadl Hasan Abbas, *İtkânü’l-bürhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, (Amman: Dârü’l-furkân, 1997), 252-253. Bunun yanında Diyanet İslam Ansiklopedisinde “Esbâb-ı Nüzûl”, maddesini yazan Muhsin Demirci’ye göre ise bu rivayetlerin sayısı 360 ile sınırlıdır. Bu oran Kur’ândaki ayet sayısı dikkate alındığında Kur’ân

sebebine ait hiçbir rivayetin olmadığı sureler Neml, Nûh, İnşikâk, Burûc, Beled, Şems, Beyyine, Kariâ ve Asr sureleridir. Geriye kalana sureler içerisinde surenin geneline ilişkin sebeb-i nüzûl rivayeti olmasa da suredeki ayetler çerçevesinde tespit ettiğimiz kadarıyla hakkında sahih rivayet bulunan elli dokuz sureye ait rivayet mevcuttur. Tüm bu bilgiler ışığında esbâb-ı nüzûl faktörünün makâsıdu-süver'i tespit noktasında önemli veriler sunduğu kabul edilebilir. Çünkü bu rivayetler surenin nüzûl sürecindeki tarihi bağlamı ortaya koyma noktasındaki önemli bir tespit yoludur. Diğer bir yöntem olarak surenin genel maksatlarına ulaşmak için sureleri pasajlar halinde okuma ve bu şekilde bölümler halinde değerlendirme işlemi bizlere tikelden tümele doğru bir değerlendirme imkânı sunmaktadır. Bu da esasen ayrıntılarda kaybolma ve metnin genel mesajını kaçırma riskini ortadan kaldırmaktadır. Surenin geneline ilişkin konu bazlı parçacı okuma surenin tümüne ilişkin bizlere onun maksat ve muhtevası hakkında ipucu sunmaktadır. Çünkü ayrı ayrı pasajlar konu bütünlüğü içinde karşılaştırmayı sağlamakta ve surenin geneline ilişkin maksat ve muhtevasının ortaya konması için imkân sunmaktadır. Yukarıda da görüleceği üzere surelerin muhtevasına ve maksadına ilişkin bire bir bağıntı kurabilmeyi öncelemiş olduk. Nitekim bir surenin baş tarafındaki ayetler ile son ayetleri arasındaki ilişkiyi hep göz önünde tuttuk. Bu da bizi sureler arasında gerek nüzûl sırasına göre gerekse Mushaf tertibine göre surelerin sonu ve diğer surenin başı arasında bir irtibatın kurulabileceği gereceğine işaret etmiştir. Tüm bu imkanlar, maksat ve muhtevayı ortaya koyduğu gibi değerlendirmenin sonunda surenin genel maksadının ortaya konmasını sağlayacak bir yöntem olarak makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının en temel bileşenlerinden olan makâsıdu's-süver'i ortaya koymaktadır. Bu bölümde makâsıdu's-süver'i ortaya koyan tümel maksatların makâsıdu'l-Kur'ân'ı belirleme durumu zannımızca önemli bir yaklaşım olacaktır. Bu sebeple surelerin küllî maksatlarını kategorize ederek Kur'ân'ın küllî maksatlarına ulaşılması özgün bir yöntem oluşturacaktır. Bu sayede tefsir ilminde bu yaklaşımın esas alınması konuyu daha da önemli kılacaktır. Bu kısımdan sonra ise surelerin genel maksadının Kur'ân'ın genel maksatları ile ilişkisini irdelemeye çalışacağız.

ayetlerinin yaklaşık %5,77'sinin dışında Esbâbu'n-nüzûl rivayetinin olmadığı sonucu çıkmaktadır. Muhsin Demirci, "Esbâbu'n-nüzûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 11 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 360-362.

3.3.3.1. Surelerin Genel Maksatlarından Kur'ân'ın Genel Maksatlarına

Makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesinin temel bileşeni olarak belirlediğimiz Makâsıdu's-süver konusunda surelerin genel maksatlarını her surenin sonunda ele almaya çalıştık. Buna göre surelerin genel maksatlarına dair bilgiler kategorize edildiğinde bu maksatlar bizleri Kur'ân'ın genel maksatlarına ulaştıracağını düşünüyoruz. Elde edilen bulguları kategorik olarak sıralamanın ve buna uygun olarak değerlendirmenin bir anlama çabası çerçevesinde Kur'ân'ın tefsir edilmesine de büyük katkı sağlayacağını değerlendiriyoruz.

Makâsıdu's-süver başlığında nüzûl sırasına göre ele aldığımız yüz on dört sure ile ilgili değerlendirmelerimizin sonunda ifade ettiğimiz surelerin genel maksatları, bizlere tikelden tümele doğru bir analiz imkânı sunmaktadır. Vahiy metninin ana mesajını anlama çabası olan bu değerlendirme esasen Kur'ân'ın tefsir edilmesinde esas alınabilecek önemli bir yaklaşımdır. Surelerin genel gayeleri bizlere Kur'ân'ın tümüne dair maksat ve muhteva açısından veriler sunmaktadır. Makâsıdu'l-Kur'ân anlayışının aslî unsurlarından olan Makâsıdu's-süver konusunda yukarıda ele aldığımız surelerin mükerrer, ortak ve benzer maksatları birleştirerek nüzûl sırası gözetilerek genel maksatları analiz ettiğimizde ve kategorik olarak bir ayrıma gittiğimizde surelere ait aşağıdaki genel maksatlara ulaştığımızı söyleyebiliriz:

1. Tevhîd akidesini ortaya koyarak şirk öğretisini geçersiz kılmak, İman esaslarını belirlemek, Allah'ın isim ve sıfatlarını açıklamak, Allah'ın güç ve kudretini, yaratılış gerçeğini ispat etmek, ilahî vahyin hakikatini açıklamak, Kur'ân'ın faziletini ortaya koymak, Allah'ın verdiği nimetleri hatırlatmak, insanın varoluşsal durumunu ortaya koymak, ilahî vahyi inkâr edenlere hazırlanan azâbı haber vermek.¹¹⁸⁷

2. Nübüvvet ilkesini tesis etmek, Hz. Peygamberi risalet görevine hazırlamak, Hz. Peygamberin peygamberlik misyonunu, tebliğ vazifesini ve faziletini ortaya koymak, nübüvveti inkâr edenlerin şüphelerini çürütmek, mucizelere karşı iman etmeyi öğütlemek, kıssalardan haber vermek, inananlara müjdeler verip inkarcılara ve münafıklara hazin sonu hatırlatmak.¹¹⁸⁸

¹¹⁸⁷ Surelerin mükerrer, ortak ve benzer maksatlarını kategorize ederek surelerin tümellerini içeren beş temel temada birleştirdik. Buna göre birinci temaya dahil olan sureler şunlardır: Alâk, Fatihâ, Tekvîr, Fecr, Kâfirûn, Fil, İhlâs, Necm, Kadir, Burûc, Kureyş, Sâd, Yâsîn, Tâ-Hâ, Şuarâ, İsrâ, Hûd, Hicr, En'âm, Sâffât, Zümer, Fussilet, Ahkâf, Kehf, Nahl, İbrahim, Secde, Tûr, Mülk, Rûm, Ankebût, Bakara, Âl-i İmrân, Ra'd, Rahmân, İnsan, Mücâdele.

¹¹⁸⁸ İkinci temaya dahil olan sureler şunlardır: Kalem, Müzzemmil, Müddessir, Tebbet, Duhâ, İnşirâh, Kevser, Abese, Kamer, Cîn, Yâsîn, Meryem, Tâ-Hâ, Şuarâ, Neml, Kasas, İsrâ, Yûnus, Hûd, Yûsuf, Hicr, En'âm, Sâffât, Sebe', Ahkâf, Kehf, Nûh, İbrahim, Enbiyâ, Tûr, Bakara, Ahzâb, Mümtehine, İnsan, Beyyine, Münâfıkûn, Cum'a, Tevbe.

3. Ahiret hayatına imanı ortaya koymak, insanı bu hayata hazırlayacak ilkeleri belirlemek, inananlara zamanın değerini kavratmak, Kıyamet günü, alâmetleri ve olacakları anlatmak, ölüm, diriliş, hesap ve mükâfat öğretisini açıklamak ve bunlara karşı duran inkarcıların iddialarını çürütmek.¹¹⁸⁹

4. Allah'a ibadet etmek, O'na itaat etmek ve sadece O'nu tâzîm ve tesbîh etmek. İlahî kanunları, hak ile batıl ayrımını öğretmek. İnsanları tefekküre çağırarak, yalnız Allah'a sığınmak ve O'na güvenmek ve sünnetullahı tesis etmektir. Rızkın sadece Allah'tan olduğunu ispat etmektir.¹¹⁹⁰

5. Beşerî ve sosyal hayatı, Müslümanların kendi toplumları içerisinde kendileriyle yahut birbirleriyle olan münasebetlerini düzenlemek, sosyal barışı sağlamak, eşitlik, kadın, aile hayatı, evlilik ve boşanma gibi hususlara dair kurallar vaz etmek, Ahlakî erdemlere uymayı öğütlemek, kötü huy ve davranıştan men etmek, nefsi tezkiyeye yöneltmek, Müslümanların birliğini temin etmek, Allah yolunda cihad etmeyi teşvik etmek, Allah'ın yardımının mutlaka geleceğini haber vermek, Allah'ın verdiği sınırsız nimetlerini hatırlatmak, insanları şükretmeye, takvâya çağırarak ve sâlih ameller işlemeye özendirmek.¹¹⁹¹

Yukarıda kategorize etmeye çalıştığımız bu beş tümel temayı belirlerken nüzûl sırası gözetilmiştir. Burada dikkatimizi çeken bazı surelere ait özel hususlara da değinmek istiyoruz. Örneğin Mü'minûn suresine [nt.74-mt.23] kadar olan surelerin genel maksatları genel itibarıyla tevhid akidesini tesis etmek, inananları cennetle müjdelemek ve inanmayanlara verilecek şiddetli azabı haber vermektir. Nüzûl tertibine göre ilk yetmiş dört surenin ana teması birbirine çok yakındır. Bu kısımdan sonra nüzûl tertibine istinaden inzâl olan sureleri makâsıdu's-süver açısından incelediğimizde, bu sureler tümel olarak Allah'a itaat, boyun eğme ve teslimiyet konusundaki yaratılıştaki anlamın bir ruh halinde yansımaları amaç edinmektedir. Ayrıca bu sureler amelî veya muamelâta ilişkin yaşamın her anında samimiyyetin önemini vurgulamaktadır. Diğer bir husus Mekkî-Medenî ayrımı da dikkate alındığında, Mekkî surelerinin ortak maksadının tevhid, nübüvvet ve ahireti ispat etmek olduğu gerçektir. Buna

¹¹⁸⁹ Üçüncü temaya dahil olan sureler şunlardır: Tekvîr, Leyl, Asr, Âdiyât, Tekâsür, Kıyâme, Mürselât, Kâf, Târık, Yâsîn, Vâkıâ, Hûd, En'âm, Zümer, Mü'mîn, Fussilet, Şûrâ, Zuhuruf, Duhân, Ahkâf, Zâriyât, Gâşiye, Enbiyâ, Hâkka, Nebe', Nâzi'ât, İnfitâr, İnşikâk, Rûm, Mutaffîfîn, Zilzâl.

¹¹⁹⁰ Dördüncü temaya dahil olan sureler şunlardır: Fatihâ, A'lâ, Nâs, İhlâs, Abese, Tîn, Kureyş, Kâri'â, Â'râf, Cîn, Furkân, Fâtır, Lokmân, Sebe', Zümer, Mü'mîn, Duhân, Câsiye, Gâşiye, Kehf, Mü'minûn, Me'âric, Mümtehine, Beyyine, Haşr, Hac, Tegâbun, Cum'a.

¹¹⁹¹ Beşinci temaya dahil olan sureler şunlardır: Mâ'ûn, Felâk, Şems, Hümeze, Beled, Fâtır, Nahl, Me'âric, Rûm, Mutaffîfîn, Enfâl, Âl-i İmrân, Nisâ, Hadîd, Muhammed, Talâk, Haşr, Nûr, Hac, Hucurât, Tahrîm, Saff, Fetih, Mâide, Nasr.

ilaveten Kur'ân'ın kalbi olarak nitelendirilen¹¹⁹² Yasin suresinin Mekkî surelerin temel maksatlarının tamamını kendi içerisinde barındırması dikkat çekicidir.

Yukarıdaki bu kategorik analiz, bize surelerin tümel maksatlarından hareketle Kur'ân'ın genel maksatlarını ortaya koyma noktasında imkân sağlamaktadır. Bu sebeple Kur'ân'ın bu yaklaşımını göz önünde bulundurularak tefsir edilmesini de önemli olduğunu düşünüyoruz. Surelerin genel maksatlarında ana vurgulardan biri olan ahiret gerçeğine özellikle dikkat çekmek istiyoruz. Çünkü ahireti olmayan bir dünya hayatı üzerinden beşerî ve içtimâî hayatı tesis etmenin mümkün olmadığını söyleyebiliriz.

3.3.4. Makâsıdu'l-Kasas

Kur'ân'ın vermek istediği tümel mesajları ortaya koymak ve içeriğindeki konuları anlamaya yönelik bir diğer başlık ise Kur'ân'da yer alan kıssalardır. Kıssalar tefsir mirasımızda kimi zaman bulunduğu surenin içerisinde parçacı bir yöntemle tahlil edilirken, sonraki dönemde bazı Kur'ân araştırmalarında görüleceği üzere konulu Kur'ân çalışmalarının bir öznesi durumuna gelmiştir. Ele alınan spesifik bir mevzunun derinlemesine işlendiği konulu Kur'ân çalışmalarında Kur'ân'da tekraren ele alınan mevzular konu edinilmektedir. Birçok kıssanın da Kur'ân'ın geneline yayılması ve dikkat çekici şekilde tekrar edilmesi, kıssaların Kur'ân çalışmalarındaki var olan teveccüh sebeplerinden biridir. Kıssaları esas alan Kur'ân araştırmalarını iki üst tema çerçevesinde ele almak mümkündür. Mikro düzeyde cüz'î olan içeriği ele alarak kıssaları değerlendiren çalışmalar -yukarıda değindiğimiz parçacı muhtevâ yöntemi buna örnektir.- varken; bunun yanında makro ölçekli tümel bir bakış açısıyla, kıssalardaki küllî kaideleri ortaya koymaya çalışan, kıssaları metodolojik olarak ele alan çalışmaları ise Kur'ân'ın genel amaçlarının ortaya konması adına yürütülen çabalar dahilinde görmek mümkündür. Bu yöntemi kıssaların temel gayelerini Kur'ân'ın iç bütünlüğü çerçevesinde ilâhi maksadı ortaya koymaya yönelik bir çaba olarak değerlendiriyoruz.

Kıssa kelimesi etimolojik olarak takip etmek, nakletmek, ifade etmek ve bildirmek anlamında (قَصَّ) kassa fiilinden türemiş olan (قِصَّة) kıssa kelimesinin çoğul hâli ise (قِصَص) kasas'tır.¹¹⁹³ Kıssa kelimesinin çoğul hali olan, mastar olarak da kullanılan ve hikâye ve rivayet edilen anlamalarına gelen "kasas" kelimesi ise Kur'ân'da dört yerde geçmektedir.¹¹⁹⁴ Kur'ân'da kıssa-

¹¹⁹² İbn Kayyım el-Cevziyye, *Rûh*, 13.

¹¹⁹³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-arab*, XII/120-122.; Almaany. "قِصَّة". Erişim 14 Nisan 2024. (<https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/k%C4%B1ssa/>)

¹¹⁹⁴ Âl-i İmrân 3/62.; Â'râf, 7/176.; Yûsuf 12/3.; Kasas 28/25.

kasas yerine hikâye kelimesi vb. kelimelerinin kullanılmamasının da bir sebebi bulunmaktadır. Hikâye kelimesinin günlük kullanımından kaynaklı nakil anlamına gelmesi, hayali olsun gerçek olsun bu kavram aktarılabilecek tüm rivayetleri kapsarken; Kur'ân'da yer alan kıssa kavramı ibret alınması için aktarılan, yaşanmış, doğruluğu olan ve tarihi nitelikteki olaylar için kullanılmıştır. Bu kullanımına ilaveten kıssa kavramı, haber, söz, mevzu, durum, emir gibi anlamlarına da gelmektedir.¹¹⁹⁵ Kur'ân'da bizzat kıssa kullanımı geçmese de çoğulu olan kasas kullanımında olduğu gibi birçok yerde haber(nebe'), hadîs ve mesel (darb-ı mesel) kullanımlarını görmekteyiz.¹¹⁹⁶ Kur'ân'da geçen kıssalar genel olarak incelendiğinde birbirinden bağımsız pasajlar halinde sunulmaktadır. Yûsuf suresinde ise baştan sona kadar aynı kıssa verilmiş ve tamamlanmıştır (*Ahsenü'l-kasas*). Kıssalarda tekrarlar da dahil olmak üzere on üç şahıs-topluluk ve yirmi yedi farklı peygamber isminin geçtiğini söyleyebiliriz.¹¹⁹⁷ Bir vahiy ürünü olarak kıssaların Kur'ân'da üç kategoride ele alındığını söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi bazı kişi ya da grupların haberleridir. Hz. Meryem¹¹⁹⁸, Zülkarneyn¹¹⁹⁹, Üzeyir¹²⁰⁰, Lokmân¹²⁰¹, Nemrûd¹²⁰², Firavûn¹²⁰³, Karûn¹²⁰⁴, Tâlut ve Câlût¹²⁰⁵, Ashâbü's-Sebt¹²⁰⁶, Ashâbü'l-Uhdûd¹²⁰⁷, Ashâbü'l-Karye¹²⁰⁸, Ashâbü'l-Fil¹²⁰⁹, Ashâb-ı Kehf¹²¹⁰ gibi kişi ya da topluluklardan haberler belirli mesajlar çerçevesinde verilmektedir. İkinci kategori ise Hz. Peygamber döneminde yaşanan hadiselerin Kur'ân'da kıssa olarak yer almasıdır. Hz. Peygamberin yaptığı nübüvvet vazifesi, döneminde yaşanan siyasi ve sosyal olaylar ve hicret gibi önemli hadiseler bu kısımda değerlendirilebilir.¹²¹¹ Üçüncü kategori ise geçmiş

¹¹⁹⁵ İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 25 (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 498-500.

¹¹⁹⁶ Bakara, 2/26.; Âl-i İmrân, 3/44; Mâide, 5/27.; En 'âm, 6/5, 34, 67; Â'râf, 7/101, 175.; Tevbe, 9/70.; Yûnus, 10/71.; Hûd, 11/49, 100, 120.; Yûsuf, 12/102.; İbrâhîm, 14/9, 24.; Kehf, 18/13, 32; Tâhâ, 20/9, 88, 99.; Furkân, 25/39.; Şu'arâ, 26/6, 69.; Neml, 27/22.; Kasas, 28/3, 66.; Ahzâb 33/20.; Yâsîn, 36/13.; Sâd, 38/21, 67, 88.; Hucurât, 49/6.; Kamer, 54/4.; Teğâbün, 64/5.; Nebe' 78/2.; Zâriyât, 51/24; Nâzi'ât, 79/15; Burûc 85/17.

¹¹⁹⁷ Mustafa Kara, *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*, (Samsun, Selamet Yayınları, 2011), 80.

¹¹⁹⁸ Âl-i İmrân 3/35-37, 42-43.; Meryem 19/16-21, 26-29.; Enbiyâ 21/91.; Mü'minûn 23/50.; Tahrîm 66/12.

¹¹⁹⁹ Kehf, 18/83-98.

¹²⁰⁰ Tevbe, 9/30.

¹²⁰¹ Lokmân, 31/12-19.

¹²⁰² Kur'ân'da Nemrûd isim olarak geçmemektedir. Bakara, 2/258.; Enbiyâ 21/68-70; Ankebût 29/24; Sâffât 37/97-98. Ayetlerinde müfessirlerce Nemrûd'un kastedildiği değerlendirilmektedir. Bk. Cengiz Batuk, "Nemrûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 554-555.

¹²⁰³ Bakara, 2/50.; Â'râf 7/127, 130, 133, 137.; Enfâl 8/52, 54.; Yûnus 10/90, 92.; Kasas 28/9.; Tahrîm, 66/11.

¹²⁰⁴ Kasas, 28/76-82.; Ankebût, 29/39.; Mü'min, 40/24.

¹²⁰⁵ Bakara 2/246-251.

¹²⁰⁶ Nisâ 4/47.; Mâide 5/60.; Â'râf 7/163-166.

¹²⁰⁷ Burûc, 85/4-10.

¹²⁰⁸ Yâsîn, 36/13-29.

¹²⁰⁹ Fil, 105/1.

¹²¹⁰ Kehf, 18/9-26.

¹²¹¹ Mennâ' b. Halîl el- Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 305-306.

peygamberlere ait bilgilerdir. İlk insan ve ilk peygamber Hz. Adem'le başlayarak tüm peygamberlerin (yirmi yedi) tevhid akidesini yerleştirmek için yaptıkları mücadeleler, davet metotları, Allah'ın onlara bahsettiği mucizeler, gönderildikleri milletlerin vasıfları, inanmayanların düştükleri durumlar bir bir aktarılmaktadır.¹²¹²

Kıssalarda en çok sözü edilen peygamber Hz. Mûsâ'dır.¹²¹³ Kıssaların Kur'ân'ın genelinde tekrar edilmesi özellikle dikkate hâizdir. Ancak sadece belirli mesaj içeren kısımlarının yani sadece ibrete taalluk eden bahislerinin tekrar edildiğini söyleyebiliriz.¹²¹⁴ Kıssaların anlatımında yer ve kişi ayrıntılarına çok nadir yer verilmekte, zamanına dair bilgilere ise neredeyse hiç yer verilmemektedir. Bu da kıssaların Kur'ân'da yer almasının ana gayesinin hikâyeye (*mev'iza*) yer vermek değil, kıssalarda geçen ilâhi mesajı muhataplara iletmek ve tevhid akidesini yerleştirmek olduğunu söyleyebiliriz. Önceki dönemden misâl verecek olursak İbn Cüzey el-Kelbî'nin (ö. 741/1340) makâsıdu'l-kasâs konusundaki görüşleri dikkat çekicidir. İbn Cüzey, Kur'ân'da yer alan kıssaların maksatlarını altı maddede sıralamaktadır. Bunlar; gönderilen peygamberlerin gösterdikleri mucizeler vasıtasıyla hak peygamber olduklarını ispat etmek, tüm peygamberlerin çağrısının ortak olduğunu açıklamak, tevhid akidesini hâkim kılmak, Hz. Peygamberin risaletini ispat etmek, insanların ibret almasını sağlayıp emr-i bil

¹²¹² Kur'ân'da adı geçen peygamberle ilgili ayetlerden bazılarını dikkat çekmek istiyoruz. **H. Âdem:** Bakara, 2/31, 33, 34,35, 37; Âl-i İmrân, 3/33, 59.; Â'râf, 7/26, 31, 35,37, 172.; İsrâ 17/70.; Tâhâ, 20/117, 121.; Yâsîn, 36/70.- **H. İdrîs:** Meryem, 19/56.; Enbiyâ, 21/85.; **H. Nûh:** Âl-i İmrân, 3/33.; Hûd, 11/25-26,36, 48.; İbrahim, 14/11.; İsrâ, 17/3.; Meryem, 19/58.; Mü'minûn 23/29.; Furkân, 25/37.; Şuârâ, 26/105-109.; Saffât 37/79-81, 172-173. Kamer, 54/9-11.; Ankebût, 29/14.; Necm, 53/52, Nûh, 71/26-27.- **H. İbrâhîm:** Bakara, 2/124-130, 132-136, 140, 258, 260.; Ankebût, 29/16, 24-26, 31-32.; Saffât,37/83, 91, 94, 95, 99, 102, 103, 104, 109.; **H. İsmâîl:** Bakara, 2/125, 127, 133, 136, 140.; Âl-i İmrân, 3/84.; Meryem, 19/54.; **H. İshak:** Bakara, 2/140.; Saffât,37/112-113.; İbrâhîm, 14/39.; Sâd, 38/45.; **H. Ya'kûb:** Bakara, 2/132, 133, 136, 140.; Âl-i İmrân, 3/84.; Â'râf, 7/160.; **H. Yûsuf:** Yûsuf, 12/4, 7, 8, 11, 15, 17, 18, 19, 21-26, 29,31, 33, 35, 37, 42, 45, 46, 47, 50, 56, 58-90, 92-111.; Mü'mîn, 23/34.; **H. Lût:** Bakara, 2/87, 247, 251.; Âl-i İmrân, 3/180.; En'âm, 6/86, Â'râf 7/8-83.; Tevbe, /70.; Hûd, 11/70, 74, 77, 78, 80, 81, 89.; **H. Hûd:** Bakara 2/62.; Â'râf 7/65-72.; Hûd, 11/50-60.; Mü'minûn 23/31-42.; Şuarâ 26/123-140.; Fussilet 41/15-16.; Ahkâf, 46/21-26.-**H. Sâlih:** A'râf, 7/75-77, 79.; 11/Hûd, 11/62, 66.; Şuarâ 26/107, 141.; **H. Şuayb:** Â'râf, 7/85, 88, 90, 92, 93.; Hûd, 11/84, 87, 88, 91, 92, 94.; Şuarâ 26/177, 188, 189.; **H. Mûsâ:** Bakara, 2/51, 53, 54,55,60, 61, 67-69, 71, 87, 92, 108, 136, 246, 248.; Âl-i İmrân 3/84.; Nisâ, 4/90, 153, 164.; Mâide, 5/20, 22, 24, 25.; En'âm, 6/84, 91, 154.; Â'râf, 7/103, 104, 107, 115-117, 127-145-167.; Yûnus, 10/75, 77, 80-89.; Hûd, 11/17, 77, 96, 110.; İbrâhîm, 14/5, 6, 8.; Kasas, 28/3-48, 76.; **H. Hârûn:** Bakara, 2/248.; Nisâ, 4/163.; En'âm, 6/84.; Â'râf, 7/111, 122, 142, 150.; Yûnus, 10/75, 89.; Meryem, 19/28, 53.; Tâhâ, 20/30, 45, 90, 92.; **H. İlyâs:** En'âm, 6/86.; Saffât,37/123, 130.; **H. Elyesa':** En'âm, 6/86.; Sâd, 38/48.; **H. Yûnus:** Nisâ, 4/163.; En'âm, 6/86.; Yûnus, 10/98.; Saffât, 37/139,141,142.; Kalem, 68/48.; **H. Eyyûb:** Nisâ, 4/163.; En'âm, 6/84.; Enbiyâ, 21/83.; Sâd, 38/41,44.; **H. Dâvûd:** Bakara, 2/251.; Nisâ, 4/163.; Enbiyâ, 21/78,79, 80.; Sebe', 34/10, 13.; Sâd, 38/17,21, 22.; **H. Süleyman:** Bakara, 2/102.; Nisâ, 4/163.; En'âm, 6/84.; Enbiyâ, 21/78, 79, 81.; Neml 27/15-30.; **H. Zekeriyâ:** Âl-i İmrân 3/37-41.; Meryem, 19/2-3, 7-11.; Enbiyâ, 21/89.; **H. Yahyâ:** En'âm, 6/85.; Enbiyâ, 21/89-90.; Meryem, 19/2-15.; **H. İsa:** Bakara, 2/84.; Âl-i İmrân 3/45, 60.; Nisâ, 4/156-159, 171. ; Mâide, 5/ 46, 72, 75, 109, 120.; Tevbe, 9/ 30-31, 111.; Meryem, 19/16, 34.; ve **H. Muhammed:** Al-i İmrân, 3/144.; Ahzâb, 33/40.; Muhammed, 47/2; Fetih, 48/29.; Saff, 61/6.

¹²¹³ Hz. Musa, Kur'ân'ın otuz dört sûresinde ve yüz otuz altı farklı yerinde geçmektedir. Bk. Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 31 (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 207-213.

¹²¹⁴ Seyyid Kutub, *et-Tasvîru'l-Fenni fi'l-Kur'ân*, (Kahire: Dârü'l-Maârif, Kahire 1992), 224.

mağrûf-neh-y-i âni'l-münkeri tesis etmek, sabrı tavsiye etmek ve Hz. Peygambere teselli vermektir.¹²¹⁵ Sonraki dönemde ise Emîn b. İbrâhîm b. Abdilbâki el-Hûlî (ö.1966) ve Tâhâ Hüseyin (ö.1973) gibi müellifler kıssalar konusunda Kur'ân'ın edebî yönüne vurgu yapmışlar ve kıssaların olayların aktarımından ziyade sadece Arap edebiyatının eşsiz bir örneği gibi görmüşlerdir. Kıssalar konusundaki bu indirgemeci yaklaşımı Muhammed Ahmed Halefullah (ö.1997) devam ettirmiştir.¹²¹⁶ Modern dönemde ortaya çıkan bu ircâ edilmiş yaklaşıma göre kıssalardaki mesaj ve hikmetin varlığı o kadar abartılmıştır ki kimi müelliflere göre kıssalar kulların dikkatini çeken sadece edebi ürünler olup gerçekte asla yaşanmadıkları ifade edilmiştir.¹²¹⁷ Kur'ân kıssalarının mitolojik argümanlar içerdiğine ilişkin görüşler sadece Halefullah ile ortaya çıkmamış ondan önce Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Muhammed İkbâl (ö. 1938) gibi müelliflerin bazı görüşlerinin de bu çerçevede olduğu değerlendirilmiştir. Hatta günümüzde kıssaların mitolojik yönünden sıyrılarak Müslümanlar için dini-ahlaki yönden varoluşsal bir anlam yüklenmesi ve bunun için çaba sarf edilmesine yönelik argümanlar, kıssaları mitolojiden arındırma teşebbüsü yani *demitolojizasyon* olarak ifade edilmektedir.¹²¹⁸ Kıssalar konusunda görüşleri bulunan modern dönem müelliflerinden kıssaları daha pratize edilebilen alanda değerlendirdiklerini de görmekteyiz. Örneğin Muhammed Abduh'a göre Kur'ân'da yer alan kıssalar mücmel bir şekilde anlatıldığı için Allah, bizden o kıssaların geçtiği yerleri dolaşarak daha ayrıntılı bilgi sahibi olmamızı istemiştir. Ama bunu yaparken sadece dış görünüşe bakmak bizi doğru bir sonuca ulaştırmayacaktır. Dış görünüşe bakmak, bir kitabın cildine bakıp içeriğini açmamak, anlamamak anlamına gelecektir.¹²¹⁹ Bu noktada Abduh'un sadece kıssaları okumakla yetinmenin yetersiz olduğu kanaati taşıdığı ortadadır. Okunan ve araştırılan her meselenin, mümkünse bizzat müşahade edilmesinin faydalı olacağı düşüncesinde olduğu görülmektedir.

Makâsıdu'l-Kur'ân açısından ayrıntılı olarak ele alınabilecek bu konu, bize vâkıânın tarihsel olarak gerçekleşmiş olması ya da olmaması gerçeğini mi; yoksa iletilmek istenen mesajın içeriği ve bunun yanında tümel gayelerin ele alınması gerçeğini mi bizlere sunmaktadır? Temelde biz araştırmamızda tarihsel gerçeği ispat cihetinden çok, verilen mesaja dikkat çekmiş olsak da bu durumun reddiyesi bizzat Kur'ân'ın kendisi tarafından "*Peygamberlerin*

¹²¹⁵ Muhammed b. Ahmed İbn Cüzey el-Kelbî el-Ğirnâtî, *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Abdullâh Hâlidî. (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, t.y.), 1/15.

¹²¹⁶ Osman Kayaer, *Üç İdrak Düzeyi ve İslam'ın Üç Tezahürü*, (Ankara: Tersakan Yayınları, 2006), 33.

¹²¹⁷ Muhammed Ahmed Halefullah, *el-Fennu'l-Kasasî, Kur'ân'da Anlatım Sanatı*, trc Şaban Karataş, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 51.

¹²¹⁸ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 80.

¹²¹⁹ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, 1/25.

haberlerinden, senin kalbini kuvvetlendireceğimiz bilgilerin her birini sana anlatıyoruz. Bunlarda sana gerçeğin bilgisi, müminlere de bir öğüt ve bir uyarı ulaşıyor.” Ayetiyle¹²²⁰ yapılmaktadır. Kıssaların tarihsel gerçekliği, ibret özelliğine ilaveten eğitici bir üslup da kullandığını söylememiz gerekecektir. Kıssalar içeriğine göre geçmiş ümmetlerden haber vererek onların düştüğü durumlardan ibret almaları için sosyal ve psikolojik bir öğreti sunmaktadır.¹²²¹ Darb-ı mesel fonksiyonunda geçmişte yaşanan olaylardan, geçmiş ümmetlerden, kişilerden ve peygamberlerden bahsedilen bu kıssalara ilaveten, Kur’ân’ın nüzûl sürecinde meydana gelen olaylara dair de kıssalar mevcuttur. Bu açıdan nüzûl döneminde meydana gelen bazı olayların üzerine kıssalara dair ayetlerin inzâl olduğunu görmekteyiz. Bu gerçek, bir taraftan Kur’ân’ın evrensel mesajını ortaya koyarken bir taraftan da tarihsel bir gerçeklik olarak vahiy sürecinde yaşanan bazı olayların üzerine kıssalar önemli bir ibret vesilesi taşımaktadır. Bu açıdan vahiy sürecinde bizzat yaşanan olaylar ile geçmiş ümmetlerin hikayelerinin anlatıldığı kıssalar arasında yöntem açısından bir fark bulunmamaktadır.¹²²²

Makâsıdu’l-Kasas bağlamında kıssaların gayesinin, müminleri peygamberlerin hayatlarında örnek gösterilen temel ahlakî ilkelere uymayı temin edecek motivasyon unsurları barındırdığı gerçeğine dikkat çekmek istiyoruz. Bu durum kıssaların hedeflerinin bazı tasavvufi unsurlara ilham verdiği değerlendirilmiştir.¹²²³ Kıssaların bu yöndeki maksatları Hz. İbrahim’in cömertliği, Hz. İsmail’in teslimiyeti, Hz. Eyyûb’un sabrı, Hz. Zekeriyâ’nın işaretle konuşması, Hz. Yahya’nın garipliği, Hz. Musa’nun sûf elbisesi giymesi, Hz. İsa’nın yolculuğu ve Hz. Peygamberin Allah yolundaki fakr’ı, tasavvufta sekiz peygamberin sekiz özelliğini kapsayan bir ilim olması nedeniyle Kur’ân kıssaların iş’arî yönüne atıf yapılmaktadır.¹²²⁴

Makâsıdu’l-Kur’ân açısından Kur’ân’ın nüzûl gayesindeki sebepler ile kıssaların Kur’ân’da yer almasındaki gayelerin müşterek olduğunu söyleyebiliriz. Kur’ân ilâhi mesajı muhataplarına kıssalar vasıtasıyla dikkat çeken bir üslupla anlatılmaktadır. Bu üslubun en dikkat çekici yönü ise ibret almaktır. Kur’ân’ın bu ibret verici üslubuna ilişkin olarak, insanların dünyada ve ahirette mutlu olmayı sağlayacak prensiplerden ders almalarını sağlamak ve hayatlarını buna göre düzenlemesi için imkân sunmaktadır. Bu kıssaların insanların hayatındaki pratize edilmiş gayesini bizlere göstermektedir. Bize göre makâsıdu’l-Kur’ân’ın temel bileşeni olması açısından kıssalardaki bu ibret vesikalarının Kur’ân’ı anlamadaki önemi büyüktür. Nitekim

¹²²⁰ Hûd, 11/120.

¹²²¹ Vehbe Zuhaylî, *el-Kıssatü’l-Kur’âniyye*, (Beyrut: Dâru’l-Hayr, 1992), 15-16.

¹²²² İdris Şengül, *Kur’ân Kıssaları Üzerine*, (İzmir: Işık Yayınevi, 1949, 80.

¹²²³ Mahmud Esad Erkaya, *Peygamber Kıssaları*, (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2020), 15.

¹²²⁴ Ebu’l-Hasen Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb*, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 102.

Kur'ân geçmiş kavimlerden verdiği örnekler içerisinde Firavun kıssasını aktarırken bu durumu *“İşte bugün senin cesedini kurtaracağız ki, senden sonra gelenler için bir ibret olsun! İnsanların pek çoğu gösterdiğimiz delillerin bilincinde değildirler.”* Ayetinde¹²²⁵ yaşanan olayı ibret çerçevesinde değerlendirmektedir. Kur'ân'ın nüzûl döneminde yaşanan bazı hadiseleri de kıssa cihetinde görmek doğru olacaktır. Çünkü Kur'ân'ın kıssa uslûbundaki ibret yönü bunu bize göstermektedir. Örneğin *“(Bedir’de) karşı karşıya gelen şu iki grupta sizin için büyük bir ibret vardır: Biri Allah yolunda çarpışan (mümin) grup, diğeri ise gözleriyle bunları kendilerinin iki misli imiş gibi gören kâfir grup. Allah dilediğini yardımıyla destekler. Elbette bunda basiret sahipleri için büyük bir ibret vardır.”* Ayetiyle¹²²⁶ Bedir savaşında yaşananların ve Müslümanların zaferinin bir ibret vesikası olduğu anlatılmaktadır. Yine Hz. Peygamber döneminde yaşanan bir hadise ile ilgili olarak inzâl olan *“Ehl-i Kitap’tan inkâr edenleri ilk sürgünde yurtlarından çıkaran O’dur. Siz onların çıkacaklarına ihtimal vermemiştiniz. Onlar da kalelerinin kendilerini Allah’a karşı koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah’ın azabı hiç beklemedikleri bir yerden geliverdi; Allah yüreklerine korku düşürdü, öyle ki evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle yıkıyorlardı. O halde ibret alın, ey akıl sahipleri!”* ayeti¹²²⁷ Medine’de Hz. Peygamber ile aralarındaki antlaşmaya uymayan Nadiroğullarının durumu ibretlik bir sahne olarak aktarılmaktadır. Nadiroğullarının kalelerinin sağlamlığına güvenip iki yüzlülük yaptıkları ortaya konmakta, Medine’de münafıkların sözlerine güvenerek rehavete kapıldıkları dolaylı olarak ortaya konmak suretiyle akıl sahibi herkesin bu kıssadan ders çıkarması gerektiği vurgulanmaktadır.¹²²⁸ Burada değerlendirilen diğer bir husus ise Hz. Peygamber için kıssaların ne anlam ifade ettiği konusudur. Kıssaların evrensel mesajları elbette tüm inanan ve inanmayan insanlar için belirli hususlar ve haberler içermektedir. Fakat vahyin birincil muhatabı olan Hz. Peygamber için kıssaların varlığı ve bu kıssaların etkisi ne gibi farklılık arz eder suali akla gelebilir. Hz. Peygamber için kıssaların tümel maksatlarının yanında daha özel ve cüzî maksatlar ifade ettiği hususunda görüşler bulunmaktadır. Onlara göre Hz. Peygamber’in sîreti boyunca yaşadığı olayların üzerine nüzûl sırasına göre inzâl olan kıssaların geçtiği ayetlerin kendi hayatında önemli dönüm noktası taşıdığı ifade edilmiş ve bu kıssalar Hz. Peygambere gizli bir işaret gibi görülmüştür. Müslümanlar kıssalara iman etmişler, Müşrikler kıssaları yukarıda değindiğimiz gibi esâtîru’l-evvelîn olarak görmüşlerdir. Hz. Peygamber ise nübüvvet öğretisindeki gizli mesajları alarak bu kıssaların mesajları doğrultusunda kendisine

¹²²⁵ Yûnus, 10/92.

¹²²⁶ Âl-i İmrân, 3/13.

¹²²⁷ Haşr, 59/2.

¹²²⁸ Hayreddin Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, V/284-285.

ait önemli çıkarımlar yapmış olabilir. Bu bir nevi gayr-i metlûv vahyin ortaya konması olarak telakki edilmektedir. Çünkü Kur’ân’daki kıssalarda bir kronolojinin olmaması, dağınık biçimde ve tekrarlarla bulunması bunun delilidir. Siyer-i nebî ile Kur’ân’daki kıssaların bu anlamda paralellik arz ettiğini savunan bu görüşe göre örneğin Hz. Peygamber’in yaşadığı eziyet sürecinde Hz. Musa’nın İsrailoğullarını Mısır’dan çıkardığı olayları anlatan kıssanın işaret etmesiyle Hz. Peygamberin hicret (Habeşistan) emri vermesi, Yunus kıssası ile Mekke’de eziyete uğrayan mü’minlere sabrın tavsiye edilmesi, yine Nuh kıssasında nasıl gemiye binenler dışında kendisine inanan kalmamışsa Hz. Peygamber’in milâdî 622 yılında Mekke’deki risalet döneminin tamamlandığına işaret buyrularak Hz. Peygamberin Medine’ye hicretinin vuku bulması bir işaret gibi görülmüştür. Hakeza Hz. Yusuf kıssasında yer alan kuyuya atılma hadisesi, Mısır’a yönetici olması, kardeşlerinin kendisine tâbi olması ve Hz. Yusuf’un hükm-ü ilâhiyye uygun peygamberlik ve yöneticilik yapması hususları, Hz. Peygamber’in yaşantısında kendisini göstermekte, Hz. Peygamberin Mekke’de uğradığı zulüm ve saldırılar, sonrasında akabe biatları ile hicreti mütakip Hz. Peygamber’in yeni bir İslam devletini tesis etmesi tarihi bir şifre özelliği taşıdığı aktarılmıştır. Bu durum Kur’ân’da yer alan kıssaların Hz. Peygambere en zor zamanlarında yoluna ışık tuttuğunu söylemek mümkündür.¹²²⁹

Kur’ân kendi üslûbu içerisinde muhataplarının dikkatini çekmek, inananların inançlarını kuvvetlendirmek ve özellikle ilk muhataplarının bildiği bazı konularda verdiği kıssalar ile temelde bazı gayelere ulaşmak istemiştir. Kur’ân’ın tamamında geçen inanca yönelik tevhid, nübüvvet ve ahiret eksenli bu gayelerin kıssaları da çevrelediği görülmektedir. Kıssaların ibret fonksiyonu, bu gayelerin önemine dikkat çekmektedir. Makâsıdu’l-Kasâs bağlamında Kur’ân’da geçen kişi, grup, ümmet ve peygamberlere (on üç kişi/grup; yirmi yedi peygamber.) ait darb-ı meseller, olaylar ve haberler Kur’ân’ın tamamına yayılmış durumdadır. Kıssaların teşkil ettiği oran Kur’ân ayetlerinin yaklaşık dörtte birinden fazla olduğunu görmekteyiz. Nicelik açısından Kur’ân’da bu kadar yer teşkil eden Kıssaların içeriğindeki anlatım ise bize onların bir hikâye amaçlı Kur’ân’da yer almadıklarını, tevhid, nübüvvet ve ahiret inancını temin etmek için temel gayeler taşıdığını söyleyebiliriz. “Onlara, “Rabbiniz ne indirdi?” diye sorulduğunda “Eskilerin masallarını!” diye cevap verirler.” Ayeti¹²³⁰, “Ona ayetlerimiz okunduğu zaman, “Öncekilerin masalları!” der.” Ayeti¹²³¹ ve “Ona âyetlerimizi okunduğu zaman, “eskilerin masalları” der.” Ayeti¹²³² bize genel olarak Kur’ân ayetlerinin tamamının

¹²²⁹ Osman Kayaer, *Üç İdrak Düzeyi ve İslam’ın Üç Tezahürü*, 41-52.

¹²³⁰ Nahl, 16/24.

¹²³¹ Kalem, 68/15.

¹²³² Mutaaffîfîn, 83/13.

özelde ise kıssaların Kur'ân'daki nicelik olarak üslûp değerini göstermekle beraber, önemli bir gayeye mâtuf olduğu gerçeğini de ortaya koymaktadır. Onların bir hikâyeye anlatısı olmadığı, tarihi gerçekliği taşısa da Makâsıdu'l-Kasâs açısından asıl verilmek istenilen mesajın dinin üç temel esası olan tevhid, nübüvvet ve ahiret üzerinde şekillendiğini söylemek mümkündür. Bu ayetlerde geçen masal (esâtir) kelimesi tefsir eserlerinde açıklanırken müşriklerin insanların Kur'ân'dan gerçekleri öğrenmelerini engellemek adına insanları yanıltmak ve hak yolundan çevirmek için bu sıfatı kullandıklarını görmekteyiz. O dönemdeki inkarcıların tutumu neyse günümüzde de Kur'ân'a yapılan bu çerçevedeki saldırıları da aynı düzlemde değerlendirmek mümkündür.¹²³³ Bu yaklaşım da kıssaların maksatları açısından Kur'ân'ın dörtte birine tekabül eden bu haberlerin verdiği mesajın evrensel oluşunu da ortaya koymaktadır.

Kur'ân kıssalarında tarihi malumatın aktarılması gibi bir temel maksadın gözetilmediği hususunda ittifak vardır. Dolayısıyla Kur'ân bir tarih kitabı değildir. Tarihi bilgiyi tarihin kendisi için anlattığı söylenemez. Kıssaların sunduğu tarihi bilgi, temel hedef olan Kur'ân'ın gayesini gerçekleştirecek olan ölçüde ve miktarda aktarılmıştır. Kıssalardaki zaman ve mekâna yönelik bilgilerin neredeyse hiç bulunmaması bunun delili olarak görülebilir.¹²³⁴ Bize göre esasen sorunun kaynağı kıssaların ele alınma biçimiyle alakalı gözükmemektedir. Nitekim yukarıda ifade edildiği üzere Kur'ân kıssaları hikâyeye, masal ya da bir edebî ürün olarak görülmesi ve bu konuda sadece tarihî unsurlar çerçevesinde düşünülmesi kıssaların temel gayesini anlamadaki en önemli engeldir. Çünkü kıssalar, Kur'ân'ın bizzat kendisi gibi beşeriyeti hak ve hayır olana iletmek ve kötü olandan uzaklaştırmayı ve kulların hayatlarına etki edecek önemli yükümlülükleri ortaya koymaktadır. Burada Kur'ân'da kıssa konusunu makâsıdu'l-Kasas bağlamında değerlendirmek için Kur'ân'daki kıssaların tümel amaçlarını ortaya koymamız uygun olacaktır. Kur'ânî kıssalar öncelikle konusu, muhteviyatı, yer aldığı sure ve ortaya koyduğu mesaj açısından değerlendirildiğinde Kur'ân'ın tümel amaçlarından ayrı bir amaç edindiği düşünülemez. Çünkü kıssalar konu edildiği surenin tümel hedefi doğrultusunda muhataplarını dikkatini çeken ve bunu tarihî unsurlarla zenginleştiren edebî bir üslûp kullanarak bulunduğu surenin maksadını taşımaktadır.¹²³⁵ Bizim makâsıdu'l-kasas konusunu makâsıdu's-süver'den sonra ele almamızın ana sebebi de burada yatmaktadır. Nitekim surenin ele aldığı temel konu, genel gayelerin dışında mezkûr kıssalarda farklı bir hedef mevcut değildir. O halde Kur'ân kıssaların temel amacı genel olarak Kur'ân'ın indirilişi

¹²³³ Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, III/398.

¹²³⁴ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, 23.

¹²³⁵ Muhammed Şedîd, *Menhecu'l-Kıssa fi'l-Kur'ân*, (S. Arabistan: Şirketu'l-Mektebâtî'l-'Ukaz, 1984), 105.

amacı ile aynı düzlemde olduğu görülmektedir. Kur’ân bu gerçeği “*Andolsun onların kıssalarında akıl sahipleri için ibretler vardır. Kur’ân, uydurulabilecek bir söz değildir; fakat o, kendinden öncekiler için onay, her şey için detaylı açıklama, iman eden toplum için bir rahmet ve bir hidayettir.*” Ayeti¹²³⁶ ile açıklamakta kıssaların muhataplardan önce yaşanmış olan ve akıl sahiplerinin ibret alması gereken öğretiler içerdiğini bizlere göstermektedir. Biz de Kur’ân’ın temel hedeflerinin bir bütün içinde bir şemsiye etrafında yer aldığı ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret inancı çerçevesinde konuyu ele almak ve makâsıdu’l-kasas’ı ortaya koymak istiyoruz.

Kur’ân’da geçen kıssaların tümel gayelerini tespit etmek için, cüz’î maksatlardan hareketle küllî olanı ortaya koymaya çalışan bir akıl yürütme yöntemini tercih etmeyi doğru buluyoruz. Evvelâ Kur’ân’da görülmesi gereken husus zannımızca iyi ve kötünün, hak ile bâtıl arasındaki mücadeledir. Bu yönüyle Kur’ân insanlığa bir hidayet rehberi olarak hak olanın ve iyi olanın seçilmesi için bir tercih sunmakta şeytanın yolundan uzak durmayı öğütlemektedir.¹²³⁷ Kur’ân’ın başından sonuna kadar bu tercihi ve ahlâkî öğretiyi görmek mümkündür. “*Halbuki biz peygamberleri helâk için değil ancak müjdeci ve uyarıcı olarak göndeririz. İnkara saplanıp kalanlar ise, bâtıla dayanarak hakkı yerinden kaydırıp ortadan kaldırmak için mücâdele eder, ayetlerimi ve kendilerine yapılan uyarıları alay konusu yaparlar.*” Ayeti,¹²³⁸ “*Bütün bu deliller göstermektedir ki, Allah gerçeğin tâ kendisidir; kulluk edilmeye lâyık olan yalnızca O’dur. Müşriklerin O’ndan başka ilâhlaştırdıkları putlar ise asılsız ve geçersizdir. Çünkü Allah, evet O, her şeyden çok yücedir, çok büyüktür.*” Ayeti,¹²³⁹ “*De ki: “Hak geldi ve bütün açıklığıyla kendini ortaya koydu. Artık, takipçileri canlı tutmaya çalışsa da bâtıl ne yeni bir şey ortaya koyabilir, ne de gideni geri getirebilir; böylece sönüp gitmeye mahkûmdur.*” Ayeti¹²⁴⁰ ve “*Yoksa senin hakkında: “O, Allah adına yalan uyduruyor” mu diyorlar. Allah dilese senin kalbini de mühürler. Allah, gönderdiği Kur’ân âyetleri ve kâinatta uyguladığı kanunlarla bâtılı yok eder ve gerçeği ortaya çıkarıp zafere ulaştırır. Doğrusu O, göğüslerde saklı tutulan bütün gizlilikleri hakkiyle bilmektedir.*” Ayeti¹²⁴¹ bu duruma apaçık örneklik teşkil etmektedir. Kur’ân, buna dair temel amaç doğrultusundaki mücadelenin de devam edeceğini “*Rasûlü’nü bütün dinlere üstün kılmak üzere hidâyet ve hak din ile gönderen O’dur. Buna şâhit olarak*

¹²³⁶ Yûsuf, 12/111.

¹²³⁷ Seyyid Kutup, *Kur’ân’da Edebi Tasvir*, trc Süleyman Ateş, (İstanbul: Hilal Yayınları, 1969), 222.

¹²³⁸ Kehf, 18/56.

¹²³⁹ Lokmân, 31/30.

¹²⁴⁰ Sebe’, 34/49.

¹²⁴¹ Şûrâ, 42/24.

Allah yeter!” Ayeti¹²⁴² ile açıklamaktadır. Kur’ân’ın bu rehberlik yönünün kapsamı elbette beşeriyetin eğitilmesi ile alakalı görülmüştür. Dünya hayatında insanın yapıp ettikleri ile bir nizâm oluşturan Kur’ân’ın ana hedefi beşeriyetin ıslâh edilmesi ve hak ve iyi olan hakkında öğretici bir rol üstlenmesidir. Kur’ân’daki kıssalar makâsıdu’l-kasas bağlamında değerlendirildiğinde Kur’ân kıssalarının eğitici ve öğretici yönü ön plana çıkmaktadır. İnsanın hayatında var olan ve yaşanılacak mevzulara ilişkin örneklik teşkil eden ve unutan insanlara anlatı özelliği taşıyan kıssaların bu eğitici vasfı ile cüzî açıdan tarih boyunca hak ile bâtıl ekseninde yer alan önemli kişiler veya grupların haberlerinin verilmesiyle beşeriyetin eğitilmesinin hedeflendiğini görüyoruz. Bu durum kıssaların önemli bir özelliği olan üslûp açısından kıssaların muhatapları üzerindeki eğitici rolüne işaret etmektedir. Bu üslûbun içinde beşeriyetin eğitilmesi adına müjde ve korku yönteminin özellikle seçilmesi ve kıssalara muhatap olanların bu örneklerle uyanışa sevk edilmesi kıssaların eğitici vasıfları olarak telakki edilmektedir.¹²⁴³ Kıssaların cüzî maksatlarının ikincil gayesinin ise kıssalarda yer alan bir takım harikulâde olayların yahut peygamberlerin gösterdiği mucizelerin insanlığı araştırmaya ve düşünmeye teşvik etmesidir.¹²⁴⁴ Bu durumu da kıssaların eğitici rolü olarak değerlendirmek mümkündür. Kıssaların temelde taşıdığı bu eğitici vazife, hal ile batıl arasındaki mücadele de taraf olan ve insanlara bunu öğretebilmek için kendi üslûbuyla çaba sarfetmesi gerçeğidir. Kur’ân’ın neredeyse üçte birine tekabül eden kıssalar, kullara hidayet rehberliği sunmakta, bu sayede de bizlere bazı küllî maksatları tespit etmemize olanak sağlamaktadır. Kıssaların eğitici rolünden başlayarak makâsıdu’l-kasas bağlamında kıssaların küllî gayeleri arasında ilahî çağrıda ortak amaç ve bilincin ana temasının tevhid olduğu; kıssaların hepsinde aynı nübüvvet metodunun kullanıldığını ve insanoğluna sunulan iman ve küfür tercihinin değişmeyen bir unsur olduğu görülmektedir.¹²⁴⁵ Kıssalardaki birinci ana gaye iman esaslarının ortaya koymak ve alt basamaklarını açıklamaktır. Buna ilişkin olarak Kur’ân kıssaları tümel olarak tevhid, nübüvvet ve ahiret öğretisini ispat etmeye çalışmakta, tevekkül, dua, gaybî konulara ve kader inancı gibi bazı önemli akidelerin önemini ortaya koymaktadır. İkinci ana gaye yaşanabilecek sorunlara karşı inananlara tesellide bulunmak ve sabrı tavsiye etmektir. Üçüncü ana gaye hangi dönemde gelirse gelsin nübüvvet öğretisinin temel hedefi şeriât birliğinin sağlanmasıdır. Dördüncü ana gaye ise insanoğlunun şeytan ile mücadelesini ortaya çıkarmaktır.¹²⁴⁶

¹²⁴² Fetih, 48/28.

¹²⁴³ İdrîş Şengül, *Kur’ân Kıssaları Üzerine*, 316-329.

¹²⁴⁴ İdrîş Şengül, *Kur’ân Kıssaları Üzerine*, 329-334.

¹²⁴⁵ İdrîş Şengül, *Kur’ân Kıssaları Üzerine*, 298, 309.

¹²⁴⁶ İdrîş Şengül, *Kur’ân Kıssaları Üzerine*, 281-311.

Allah'ın gönderdiği ilâhi kitapların ana gayesi insanların dünya ve ahirette mutluluğunu temin etmek ve onları hidayete eriştirmektir. Yaratıcı olan ve sınavan Allah, yarattığı kullarına iyi-kötü, doğru-yanlış, günah-sevap seçeneklerini sunmakta ve onlara tercihte bulunmalarını istemektedir. Hak olan ile bâtıl olan açıklanırken şeytanın yolundan uzak durulması öğütlenmiştir.¹²⁴⁷ Bu durum Kur'ân'da kıssalar üzerinde gerçekleştirilmekte ana tema kıssada hikâyeye edilen peygamber veya kişi değil verilmek istenen mesaja ait maksatlardır. Hz. Yusuf kıssasında sabır, iffet ve haramdan uzak durmak temel maksat olarak verilirken, Hz. İbrahim'e ait meselerde tevhid akidesi ve şirkten uzak durmak temel amaç olarak verilmiştir. Kur'ân'da geçen kıssalarda ayrıntıya girilmeden, zaman ve mekân bilgisine dayanmadan tarihi malumat ibret vesikası olarak verilmektedir. Allah'ın kullarına mesajlarını bir kıssa üzerinden bildirmesi ona muhatap olanlar için hem dikkat çekici olmuş hem de önceleri sözlü kültür açısından kalıcı etkiler bırakmıştır. Kıssaların bu açıdan Kur'ân'da teşkil ettiği alan bazı görüşlere göre Hz. Peygamber döneminde yaşanan hadiselerin ilave edilmesiyle Kur'ân'ın yarısını oluşturduğu değerlendirilmiştir.¹²⁴⁸ Bu bizlere kıssalar eliyle daha önce gönderilen peygamberlerin yaşadıklarıyla Hz. Peygamber döneminde yaşanan olayları mukayese etme imkânı sunmaktadır. Hz. Peygamber dönemine ait bilgileri dahil etmediğimizde Kur'ân'da kıssalar yaklaşık bin altı yüz elli ayeti içermektedir. Bu şekliyle de kıssaların maksatlarından bir tanesinin de bir anlamda Hz. Peygamber ve ilk Müslümanlara motivasyon kaynağı olduğunu söyleyebiliriz. Vahye muhatap olan ilk Müslümanların kararlılıklarını artıran bu kıssalar, Müslümanların mücadelelerine güç katmıştır. Kur'ân'daki kıssaların tümel gayesini bu açıdan değerlendirdiğimizde dinin iki büyük maksadı olan tevhid ve nübüvvet ilkesinin kıssalar eliyle inananlara aksettirildiğini söyleyebiliriz. Kıssalar, Hz. Peygamberin risaleti boyunca onun mücadelesini tevhid ekseninde ele almak ve inananların hak olanı tercih etmesini sağlamak üzere büyük bir ana tema çizmiştir. Özgün ifade tarzı ve ayrıntıya girmeden mesaj odaklı olmak üzere etkileyici üslûbuyla kıssalar, Kur'ân'ı anlama çabalarında en önemli başlıklardan birini oluşturmaktadır.

¹²⁴⁷ Seyyid Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1996), I/87.

¹²⁴⁸ Bk. İdrîş Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, 170.

Çağdaş bir yaklaşım olarak Makâsıdu'l-Kur'ân çerçevesinde yukarıda ele aldığımız bu dört temel bileşeni değerlendirecek olursak ilk dikkatimizi çeken unsur, bu dört bileşenin anlaşılması bize vahyin niçin indirildiğinin ve onun temel amaçlarına ait soruların cevabını bize vermesidir. Kur'ân'ın temel maksatlarını ele alırken vahyin geliş sürecinin de doğru okunması uygun olacaktır. Hz. Peygamberin nüzûl sürecinden önce vahye hazırlanması ve belki de beklemediği bir zamanda kendisine indirilmeye başlaması bu son kutsal kitabın amaç ve önemini bize göstermektedir.¹²⁴⁹ Çünkü amaçsız olan bir şeyin ruhu olamaz. Dolayısıyla Kur'ân'ın temel maksatlarını ortaya koymak için de Kur'ân ayetlerinin temel hedeflerinin belirlenmesi gerekmektedir. *“Doğru yol Allah’a aittir. Yolun eğrisi de vardır. Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi.”* Ayeti¹²⁵⁰ ile ortaya konan Kur'ân'ın hedeflerinden biri olan yani Kur'ân'ın öncelikli niyeti kullarını doğruluğa ve dosdoğru yola ulaştırmaktır. Bu niyet evvela olarak mükellef olan kulların yararınadır. Yani Allah yararlı olanı hedeflemiş ve kullarını bu konuda sorumlu tutmuştur.

Çağdaş bir yaklaşım olarak makâsıdu'l-Kur'ân'ı ortaya koyarken Kur'ân'ın maksatlarını temelde genel ve özel amaçlar olarak tasnif ettiğimizde Kur'ân'ın belirlediği kapsamlı amaçlarını da doğru bir şekilde belirlemiş olacağız. Çünkü Kur'ân'ın genel maksatları evvela insanın kendisini, sonra yaşadığı toplumu ve daha sonra da tüm ümmeti ıslâh etme amacındadır. Tüm literatürü taradığımızda bu amaçları sistematik olarak tasnif eden beş müellifin olduğunu tespit etmiş olduk. Buna göre Taberî'nin bir hadis rivayetini açıklarken kullandığı *“makâsıd”* kelimesinden başlayarak Kur'ân'ın temel maksatlarını yedi maddede sıraladığına dair görüşü, çağdaş bir yaklaşım olan makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesinin bakış açılarında farklılıklar olsa çok daha önceleri konu edinildiğini bize göstermektedir. İbn Cerîr et-Taberî'ye (ö. 310/923) ait Kur'ân'ın yedi maksadı, ona göre insanları cennete ulaştıran yedi amaçtır. Bunlar; Kur'ân'da yer alan emirlere uymak, yasaklardan kaçınmak, helal kılınan şeyleri helal kabul etmek, haram kılınan şeyleri haram kabul etmek, muhkem olarak ortaya koyulan hükümlere iman etmek, müteşabih olanların Allah'tan geldiğine inanıp boyun eğmek, kıssalar, misaller ve öğütlerden ibret almaktır.¹²⁵¹ Makâsıdu'l-Kur'ân konusundaki araştırmamızda elde ettiğimiz ikinci tasnif ise Ebû Hamid el-Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) ait altılı tasnifdir. Ona göre ilk üç maksad; davet edileni tanıtmak”, “davet edilene giden yolları tanıtmak”, “davet edilenin varlık halini tanıtmak” şeklindeki maksatlardır. Diğer üç maksat ise ilk üç maksadın tamamlayıcısı

¹²⁴⁹ Bk. Bakara 2/185; Kasas 28/86.; Kadir 97/1.

¹²⁵⁰ Nahl, 16/9.

¹²⁵¹ Bk. Ekler bölümü: (مقاصد القرآن عند الطبري-1, Şekil-1), (تصنيف مقاصد القرآن العامة في نظرية مقاصد القرآن)

konumundadır. Bunlar davete icabet edenlere Allah'ın verdiği "ihşanın tanıtılması", Allah'ı yüceltmek maksadıyla emr bi'l-ma'rûf nehy ani'l-münker sadedinde, "Hakka ittibâ etmeyen ve mukavemet gösterenlerin hallerinin ifşâ edilmesi ortaya konması" ve hak yolculuğundaki durakları belirlemek suretiyle "Hakka giden yolculuğa hazırlık yapılması" şeklinde belirlenmiştir.¹²⁵² Makâsıdu'l-Kur'ân alanında maksatları tasnif eden diğer bir müellif ise Muhammed Reşîd Rızâ'dır. (ö. 1935) Reşîd Rızâ Kur'ân'ın tümel maksatlarını on başlıkta ele almaktadır. Bu maksatların ilk üç tanesi bireyin ıslâhıdır ki bunun için İman ve Salih Amel; Nübüvvet ve Risâlet ve Din ve İslam gereklidir. (İlk üç maksat bireysel ıslâh olarak adlandırılmıştır.) Diğer maksatlar da sırasıyla Toplumsal Islâh; Helal-Haram; Adil Yönetim, Adil Bir İktisâdi Paylaşım; Savaş Ahlakı ve Savaş Hukuku, Kadın Hakları ve son olarak da Köleliği kaldırmaktır.¹²⁵³ Makâsıdu'l-Kur'ân'a dair diğer bir tasnif ise Muhammed Tâhir İbn Âşûr'a (ö. 1973) ait sekizli tasniftir. Ona göre en temel maksad olan "ıslâh" için belirlediği Kur'ân'ın maksatları; birinci maksad bir inanç doktrini ortaya koymaktır. Bunun için Kur'ân inananlara itikadî olarak doğru bir inanç sistemi sunmaktadır. Kur'ân'ın ikinci maksadı kulların ahlakını güzelleştirmektir. Kur'ân güzel ahlakı temin için inzâl olmuştur. Üçüncü maksad kanun koymak üzere inmesidir. Çünkü Kur'ân'ın bu teşrî yönü dinî, beşerî ve sosyal nizamın sağlanmasını gerçekleştirmektedir. Dördüncü maksad İslam ümmetinin nasıl idare edileceğinin belirlenmesidir. Kur'ân'ın beşinci maksadı muhataplarına kıssalar vasıtasıyla geçmişin haberlerini aktarmaktır. Altıncı maksad muhataplarına bilgi vermektir. Kur'ân'ın yedinci maksadı öğüt vermek ve kullarına uyarılarda bulunmaktır. Kur'ân'ın sekizinci ve son maksadı ise kendisinin yani Kur'ân'ın eşsiz bir mucize olduğunu ortaya koymaktır.¹²⁵⁴ Makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesine ilişkin tespit ettiğimiz son tasnif ise Yusuf el-Karadâvî'ye (ö. 2022) ait yedili tasniftir. Karadâvî'ye göre Kur'ân'ın inancı tashih etmek üzere inmiştir. Bu inancın doğrulanması demektir ki ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret inancının tashihi Kur'ân'ın maksatlarındandır. Kur'ân'ın ikinci maksadı ise insan hakkını ve onurunu korumaktır. Üçüncü maksad kulluk vazifesi ve takva üzerinde olmayı teşvik etmektir. Dördüncü maksad güzel ahlakı öğütlemek ve nefsin tezkiyesine dikkat çekmektir. Beşinci maksad kadınlara güzel davranmak ve aile kurumuna sahip çıkmaktır. Altıncı maksad İslam ümmetini tesis etmektir. Yedinci ve son maksad ise birbiriyle yardımlaşan bir insanlık alemini oluşturmaktır.¹²⁵⁵ Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımındaki bu sunduğumuz tasnifleri top yekûn değerlendirdiğimizde

¹²⁵² Bk. Ekler bölümü: (تصنيف مقاصد القرآن العامة في نظرية مقاصد القرآن), Şekil-2-الغزالي

¹²⁵³ Bk. Ekler bölümü: (تصنيف مقاصد القرآن العامة في نظرية مقاصد القرآن), Şekil-3-رضا محمد رشيد

¹²⁵⁴ Bk. Ekler bölümü: (تصنيف مقاصد القرآن العامة في نظرية مقاصد القرآن), Şekil-4-عاشور ابن عاصم

¹²⁵⁵ Bk. Ekler bölümü: (تصنيف مقاصد القرآن العامة في نظرية مقاصد القرآن), Şekil-5-يوسف القرضاوي

müelliflerin bizi tümel olan amaçlara yönlendirebilecek bir gayeyi hedef aldıklarını söyleyebiliriz. Nitekim bu Kur'ân'ın anlaşılmasında dedüksiyon yöntemiyle hüküm çıkarmayı ifade etmektedir. Bu yaklaşımların tümünde özellikle İslam dininin kapsayıcı özelliğinin temel alındığını görmekteyiz. Din olarak İslam'ın evrenselliği, kulların doğru bir insan, toplumun da bu bireylerle doğru bir toplum inşa edilmesini hedeflemektedir. Bu sayede küresel bir doğruluğa ulaşılabilecektir. Bu tasniflerin genel özelliklerine baktığımızda Âl-i İmrân 3/103, Nîsa, 4/48, En'âm, 6/90, 159, Yûsuf, 12/3, İbrahim 14/45, Şûrâ 42/38 ve Kalem, 68/4. vb. ayetler çerçevesinde, temelde din olarak İslam'ın ve bu dinin itikâdî yönünün temel prensibi olan tevhid, nübüvvet ve ahiret inancından sâdır olduğunu söyleyebiliriz.

3.4. Kur'ân'ın Makâsîdî Okunmasının Barındırabileceği Riskler

Kur'ân'ın makâsîdî okunmasında bazı sınırlılıkların ortaya konmaması durumunda, beraberinde bir öznellik sorunu doğabilecektir. Çünkü Kur'ân'dan sâdır olacak tümel gayeler, zamana, yorumcunun mevcut durumuna, yorumcunun olanak ve yeterliklerine göre bazı riskler barındırabilir. Tümel gayeler ortaya konurken genel ölçütler belirlenmemiş ise yani cüzî bazı gayelerin dayandırılacağı küllî amaçlar vaz edilmemişse ölçütü olmayan bir yorum da beraberinde gelebilecektir. Bu risklerin ortadan kaldırılması adına evrensel okumanın öncül olduğu bir yöntemle, muhatapların ilâhi hitaba dair genel ölçüt olarak ölçülebilir, önemli, yeni ve ahlakî ilkelere dayandırılmasını önemli görüyoruz. Çünkü gayeci bir anlayışla Kur'ân'dan genel maksatları çıkarmada bu genel ölçütler bilimsel alanda genel geçer ölçütlerdendir.¹²⁵⁶ Genel geçer bir çerçeve çizilmeden Kur'ân'ın maksat endeksli okunması ve tümel gayelerin belirlenmesi göreceli bir zeminde ele alındığında farklı sâiklerin yoruma sirayet edebileceği gerçeğini de göstermektedir. Yorumcunun insanî vasıfları, bilgi birikimi, kullandığı yöntemler burada belirleyici rol oynamaktadır. Çünkü ideolojik ön kabuller yahut keyfi bazı yaklaşımlar, bunun yanında kendi fikrini Kur'ân'a dayandırma çabası bu özneliliğin tezahürlerinden sayılabilir. Burada öncelikle Kur'ân'ın, insanın özgün dünyasına yönelik bir hitap olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bunun için lafzî olarak ayetlerin ortaya koyduğu anlamın dışına çıkılarak ve bütünden koparak yapılacak bir anlama faaliyeti Kur'ânî bütünlüğü bozacak ve yanlış anlaşılmalara sebep olabilecektir. Bunun için kıyamete kadar değişmeden ancak değişik yorumlara açık olarak var olacak Kur'ân'ı gerçek anlamıyla anlamak mümkün olabilecektir.¹²⁵⁷

¹²⁵⁶ J.W. Best ve J.V. Kahn, *Research in Education: 7th Edition*, (New Delhi: Prentice Hall, 1995), 31-58.

¹²⁵⁷ Hâlis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine (Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri)*, (İstanbul: Şûle Yayınları, 1996), 41.

Çünkü burada Kur'ân'ın tümel maksatları ortaya konulurken Kur'ânî yorum üzerinde, ayetleri indirildiği bağlamları ile anlamak ve günümüzde de bugün için anlamlandırmak genel geçer bir yaklaşım olarak ortaya konabilir.¹²⁵⁸ Şunu bir gerçek olarak kabul ediyoruz ki değer üreten batının etkisinde kalma durumu, çağdaş dönemde ilmî yaklaşımlara bizâtihi sirâyet etmektedir. Bir taraftan da Kur'ân'ı hayatın içindeki ritüellerden bağımsız ele almak mümkün olamayacağından Kur'ân'ı anlamak ve maksatlarını ortaya koymak için de onu bizzat hayatın kendisi ile değerlendirilmesi uygun olacaktır. Makâsıdu'l-Kur'ân'ı ortaya koyan ve bu anlamda görüşlerini ifade ettiğimiz önceki dönemden günümüze dair yaklaşımlar ve bu konuda taksimatta bulunan İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) yedili tasnifini, Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) altılı tasnifini, Muhammed Reşîd Rızâ'nın (ö. 1935) onlu tasnifini, Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un (ö. 1973) sekizli tasnifini ve son olarak Yusuf el-Karadâvî'nin (ö. 2022) yedili tasnifini bu bağlamda okumak kanaatimizce doğru olacaktır. Kur'ân'ın geneline aykırı olmamak kaydıyla bu tümel ilkelerin belirlenmesinde bireysel ve dönemsel öznellik sorunu bir problem oluşturmayacaktır.¹²⁵⁹ Öznellik riskine ait problemi en güncel örneğiyle vermeye çalışırsak Yusuf el-Karadâvî'nin *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem* isimli eserinin birinci bölümünde Makâsıdu'l-Kur'ân'a bağımsız olarak yer verildiğini görürüz. Ona göre Kur'an bizleri birçok genel prensibe ve insanî gayeye davet etmektedir. Bunun için Karadâvî, Kur'ân'ın ortaya koyduğu, tekrar ettiği ve önemini açıkladığı ilkeleri yedi tümelde toplamaktadır. Bunlar Akâid ve Tasavvurların Tashihi, İnsana verilen değer ve insan haklarına riayet, Allah'a kulluk ve ona müttakî olma, Beşerî nefis tezkiyesi, Ailenin oluşumu ve kadının korunması, Beşeriyete şahit olan ümmet binası ve son olarak da yardımlaşan insanî bir dünyaya davettir.¹²⁶⁰ Bu tümel gayeleri çalışmasının birinci bölümünde yani Kur'ân'ın özelliklerine yer verirken aktarması, bir anlama yöntemi olarak tefsir ilmi bölümünden, ilmî tefsir bahsinden ve son olarak ittibâ, amel ve davet açısından Kur'ânı anlama yöntemi bölümünden daha önce ele alması dikkat çekicidir. Bize göre ilkesel olarak makâsıdu'l-Kur'ân tasnifi, Yusuf el-Karadâvî'nin Kur'ânı anlama yönteminin temelini oluşturmaktadır. Bu yedi tümeli belirlerken görüşlerini dayandığı yirmi üç tane cüzî alt başlık da tamamlayıcı nitelik taşımaktadır. Nitekim tevhid temelini sağlamlaştırmak, nübüvvet ve risalet ile akideyi tashih etmek, ahiret ve ceza gününe iman etmek olarak belirlediği¹²⁶¹ üç maksad, *Akâid ve Tasavvurların Tashihi*

¹²⁵⁸ Celal Kırcı, *Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur'an'ı Anlama*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 2010), 273.

¹²⁵⁹ Sadık Kılıç, "Nesnellikle Öznellik Arasında Yorum", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 9, Sayı 1-4, (İstanbul, 1996), 108.

¹²⁶⁰ Yusuf el-Karadâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, trc. M. Nurullah Aktaş, (İstanbul: Nida yayınları, 2015), 91-152.

¹²⁶¹ Karadâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, 94-99.

tümeline dayanak oluşturmaktadır. Bu birinci tümelî makâsıdu'l-Kur'ân açısından tevhid, nübüvvet ve ahiret olarak değerlendirmemiz mümkündür. İnsanın değerini tespit, İnsan haklarını tespit ve Zayıfların hukukunu ortaya koyma olarak belirlediği üç maksad ise ikinci tümel olan *İnsana Verilen Değer ve İnsan Haklarına Riayet* maksadını oluşturmaktadır. Bu açıdan Karadâvî'ye göre Kur'ân'ın ikinci temel maksadı insanlık onuru ve temel haklarının korunmasıdır. Kur'ân'ın maksatlarından olan *Allah'a Kulluk ve Ona Müttakî Olma* ve *Beşerî Nefis Tezkiyesi*'nden sonra beşinci tümel olarak belirlediği *Ailenin Oluşumu ve Kadının Korunması* gayesi beş alt maksad ile ortaya konmaktadır. Bunlar Kur'ân nazarında evlilik, Evlilik sağlam bir sözdür, Salih bir nesil, tevafuk-Dinî uygunluk ve son olarak da Kadının korunması ve Cahiliyye zulmünden korunmasıdır.¹²⁶² Bize göre bu beşinci tümel genel bir ifadeyle kadın hakları olarak isimlendirilerek sistematize edilebilir. Karadâvî'ye göre Kur'ân'ın altıncı maksadı *Beşeriyete Şahit Olan Ümmet Binası*'dır. Bu maksadı iki alt başlıkta ele alan Karadâvî, Ümmet olmayı Kur'ân'daki temel vasıfları ve ümmete imanın gerekli olduğu fikri ile açıklamaktadır. Rabbânîlik, Vasat, Davet ve Vahdet başlıklarını Kur'ân'daki ümmet vasfının amaçları olarak belirlemektedir.¹²⁶³ Yedinci ve son maksad ise *Yardımlaşan İnsanî Bir Dünyaya Davet* prensibidir. Bu prensibin gerçekleşmesi ise insanın insana olan kulluğundan kurtarılması, kardeşlik ve insanî eşitlik, tüm insanlar için adalet, evrensel barış, gayr-i Müslimlere müsamaha etmek şeklinde beş maksada bağlanmıştır.¹²⁶⁴ Bu yaklaşımları ele alındığında Kur'ân'ın altıncı ve yedinci maksadı bir İslam ümmetinin inşası ve bu ümmetin eşitlik adalet ve barış ekseninde oluşturulması gayesidir. Çağdaş bir müellif olan Karadâvî'nin bu tasnifini incelediğimizde dönemsel özelliğinin varlığı açık şekilde görülmektedir. Makâsıdu'l-Kur'ân açısından tasnifi bulunan müelliflerin maksada mâtuf ayrımlarının aktüel konuları içermesi bunun en önemli delilidir. Bize göre de aktüel maksatların tümeller içerisinde yer alması önemli görülse de bu maksatların Kur'ân'ın gönderiliş amacı olan tevhid, nübüvvet ve ahiret tasnifindeki ilkelere aykırılık oluşturmaması ve keyfilik içermemesi gerekmektedir.

Kur'ân'ın makâsıdî okunmasının barındırabileceği risklerden biri de ideolojik gayelerin Kur'ân'a dayandırılması ve her cüzî görüşün temelini Kur'ân'da bulma ve ona atfetme çabasıdır. Erken dönemden başlayarak tefsir mirası incelendiğinde Kur'ân'ı anlama sadedinde gerçekleşen tüm faaliyetlerde buna dair örneklerle rastlamak mümkündür. Bu konuda katı bir mezhepçi yaklaşım ve buna yakın bir mezhebi tasavvur bize Kur'ân'ın tümel gayelerini ortaya

¹²⁶² Karadâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, 121-132.

¹²⁶³ Karadâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, 135-141.

¹²⁶⁴ Karadâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, 144-156.

koymada ideolojik fikirlerin olumsuz etkisini ortaya koymaktadır. Tarih ilminin usulleri batı kaynaklı olmasından mütevellit, şarkiyatçıların tefsir tarihi konusundaki ayrımı bu ideolojik ayrıma da örneklik oluşturmaktadır. Kur'ân'ı anlama çabalarına ait dönemler içerisinde “*mezhebî tefsir*” başlığının bulunmasını yahut Kur'an yorum tarihini tamamen ideolojik çerçevede değerlendirildiğini görüyoruz.¹²⁶⁵ Nitekim bu tefsir tasavvurları Zehebî'nin *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* eserinin dördüncü bahsinde *et-Tefsîr'u bi'r-Re'y'il-Mezmûm* başlığında verilmektedir.¹²⁶⁶ Bu ayrım bize ideolojik bakışın Kur'ân yorumuna sirayetini göstermektedir ki, bu konuda Kur'ân'ın maksatlarının belirlenmesi de bundan nasibini alabilecektir. Elbette bu durum müfessirin öznelliğinde ele alınabilecek bir konu olarak görülse de Kur'ân'ın tümel maksatlarının belirlenmesinde bu öznelliği aşacak genel ilkeler çerçevesinde başlıklar ele alınmalı ve bu tümeller ideolojik ön kabullerden ayrı tutulmalıdır. Diğer bir mevzu ise görüşlerin temellendirilirken Kur'ân'a dayandırılma çabasındaki sorunlardır. Kur'ân'ın tüm konuları içerdiği ve tüm sorunlara cevap verdiği savı bilinen bir gerçektir. Nitekim, “*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp rablerinin huzuruna getirileceklerdir.*” ayeti,¹²⁶⁷ “*Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.*” ayeti,¹²⁶⁸ “*İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklamak için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.*” ayeti¹²⁶⁹ ve “*Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidayet ve rahmet kaynağı, Allah'a gönülden bağlananlar için bir müjde olarak indirdik.*” ayetini¹²⁷⁰ topyekûn olarak ele aldığımızda Kur'ânî bilginin evvelden ahire kadar geniş olduğu ve tüm bilgileri içerdiği algısına zemin oluşturduğunu görmekteyiz. Kur'ân'da eksik bir bilginin olmayışı zahirî ya da batınî her şeyi içermekte olduğu değil, bu ayetlerin Kur'an'da insanların ihtiyaç duyduğu birçok bilgiyi ifade ettiği ve dolayısıyla bu bilgilerin tevhid inancına müteallik olduğu ve buna delil oluşturduğu şeklinde tefsir edilmiştir.¹²⁷¹ Bu açıdan her şeyin Kur'ân'da yer aldığı savından hareketle belirlenebilecek tümel maksatlar sorun teşkil edebilecek ve Kur'ân'ın temel amaçlarından ve genel ruhundan uzak amaçların belirlenmesine de yol açabilecektir.

¹²⁶⁵ Bk. Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen Koranlegung*, (Leiden: E.J. Brill, 1920), *Mezâhib'ut-Tefsîr'il-İslâmî*, trc. Abdulhalim en-Neccâr, (Kahire, y.y., 1955).

¹²⁶⁶ Bk. Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, (Beyrut, y.y., 1976) I/633.

¹²⁶⁷ En'âm, 6/38.

¹²⁶⁸ En'âm, 6/59.

¹²⁶⁹ Nahl, 16/44.

¹²⁷⁰ Nahl, 16/89.

¹²⁷¹ Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, II/399-401.

Makâsıdu'l-Kur'ân'ın ortaya konması noktasındaki çabalar ve tümel tasnifler bir yönüyle de tümellerin ontolojik açıdan sorgulanmasını da beraberinde getirmektedir. Tümellerin belirlenmesi konusu düşünsel anlamda Sokrates'e ve dahî öncesine dayandırılan bir husus olsa da tümeller, *tip ve örneklem* ayrımı sadedinde semantik bir çaba olarak görülmektedir. Farklı tikellerin aynı tipten olması gerçeği, aynı tümel tiplerin özdeş tikellerden oluştuğunu göstermektedir.¹²⁷² Fakat özdeşleri ayrılmaz bir bütün gibi görmek yorumda hataları beraberinde getirebilecektir. Çünkü dünkü insan ile bugünkü insanın bakış açısının birbirinden farklı olması gerçeği, bir anlamda özdeş olmayan tikellerin var olacağını bizlere göstermektedir. Fakat ontolojik olarak var olan her şeyin yalnızca tikellerden oluştuğunu savunan, özdeşlikleri bu anlamda redderek tümelleri yok kabul eden anlayış “*adcı*” yani *gerçekçiliğin* karşıtı gibi görülmüştür.¹²⁷³ Tikeller açıklanırken her bir türün her hangi bir var olanının, her hangi bir türden başka bir çok şeyle beraber bir kümeye konması ve tümeli oluşturması mümkün kabul edilmektedir.¹²⁷⁴ Burada Kur'ân'dan tümeller ortaya koyma çabasını tikellerden ayrı düşünmeden iki farklı örneklem ortaya koysalar dahî özdeş bir maksada matuf olacağını söylememiz uygun olacaktır. Benzeyen tikellerin özdeş olmakla tümeli oluşturma gerçeği sıkı bir özdeşlik ve sıkı bir ilişkiler ağını zorunlu kılmaktadır. Tümeller bu anlamıyla soyut kavramları, soyut ortaklaşıkları içermekte, tikeller ise somut gerçekleri ifade edebilmektedir.¹²⁷⁵ Bu anlamda Kur'ân'ın tümel maksatlarını ortaya koyarken belirlenen bazı özdeş tikelleri tümelden bağımsız ele aldığımızda gerçek maksada ulaşamayacağını düşünüyoruz. Çünkü tümeller, bir şeye doğasını, türünü ve çeşidini veren öğelerdir.¹²⁷⁶ Bunu bir bina örneğiyle açıklamak gerekirse; bir binayı oluşturan ve temelin üzerine bina edilen kolonlar, bir bütün halinde binadan ayrı düşünülemez. Bu kolonlar taşıyıcı olabileceği gibi destek veren diğer kesitli kolanlardan da oluşabilir. Bu farklılık binayı ayağa kaldırmak için kullanılır. Bu haliyle özdeş tikelleri tümele uygun olmayan maksatlar, bize nesnel olmayan sonuçlar verebilecektir. Bunu Muhammed Reşîd Rızâ'nın makâsıdu'l-Kur'ân'a dair onlu tasnifiyle ortaya koymaya çalışalım. Reşîd Rızâ'ya göre Kur'ân'ın maksatları *el-Vahyu 'l-Muhammedî* ve *Tefsîru 'l-Menâr (Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Azîm)* adlı eserlerinde tafsilatıyla sıralanmaktadır. Ona göre birinci tümel maksad dinin ıslâh edilmesidir. Bu tümeli ortaya koymak için ise üç tikel prensip vaz edilmiştir. Bunlar *uluhiyyet-tevhîd*, *ahiret* ve *amel-i sâlih*

¹²⁷² D. M. Armstrong, *Tümeller, Bakış Açımı Değiştirmedığım Bir Giriş*, trc. Egemen Seyfettin Kuşçu, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 26.

¹²⁷³ Armstrong, *Tümeller*, 31.

¹²⁷⁴ Armstrong, *Tümeller*, 39.

¹²⁷⁵ Armstrong, *Tümeller*, 165.

¹²⁷⁶ Armstrong, *Tümeller*, 139.

inancıdır.¹²⁷⁷ Bu üç prensip dinin temel ilkelerini oluşturmakta olduğundan, dini ıslâh çabası özdeş tikellere dayandırılarak verilmektedir. Bu alt amaçların bir defa üst amaçtan bağımsız değerlendirilmesi de mümkün olamayacaktır. Tümdengelim yönteminin (dedüksiyon) ana prensibi olan tümellerden genel geçer sonuçlar çıkarma yaklaşımı çerçevesinde değerlendirildiğinde de üç prensibin temel gayeyi esas aldığı söylenebilir. Rızâ'ya göre Kur'ân'ın ikinci tümel maksadı nübüvvet akidesinin ıslâhıdır.¹²⁷⁸ Nübüvvet akidesinin alt gayeleri ise peygamberlik görevi ve nübüvvet vazifesi konusunda insanların bilgilendirilmesi amaç edinilmiştir. Salt tümdengelim yöntemi açısından da bu ikinci maksadın önemi Kur'ân'ın geneline bakıldığında görülebilecektir. Rızâ'ya göre Kur'ân'ın üçüncü tümel maksadı İslam dininin temel dinamiklerini ortaya koymaktadır. Bu küllî maksadı ortaya koymak için ise Rızâ, İslam dininin fitrî bir din olması, akla ve düşünceye hitap etmesi, burhan ve hüccet özelliği taşıması, gönüllere hitap eden vicdan özelliğinin bulunması, taklit etmeyi ve dini durgunluğu ortadan kaldırma amacıyla olması şeklinde beş alt gaye belirlemiştir.¹²⁷⁹ Bu maksatlar içerisindeki fitrat, akıl, vicdan, burhan-hüccet, taklitten uzak olma amaçları dinin temel gayesiyle irtibatlandırılmaktadır. Rızâ'ya göre Kur'ân'ın dördüncü tümel maksadı İslami bir birliğe davet amacıdır. Bu temel amacı bireysel ve toplumsal (ümme) bir birlik çerçevesinde din, dil, yasama ve yargı birliği, din kardeşliği ile dünya üzerinde siyasette bir birliği hedeflediğini vurgulamaktadır.¹²⁸⁰ Burada da tümevarım yöntemiyle yöntemsel olarak belirlenen gaye alt gayelerle uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Rızâ'ya göre Kur'ân'ın beşinci tümel maksadı İslam dininin genel özelliklerini ortaya koymaktır. Bu özellikler ise on alt başlıkla verilmektedir. Buna göre İslam dininin genel özelliklerini el-makâsıd'ul-Âmm yaklaşımıyla açıklayan Kur'ân'ın Müslümanların vasat ümmet olarak tanımlaması, dünya ve ahiret mutluluğunu gaye edinmesi, birlik ve dayanışmayı öncelemesi, kolaylaştırıcı özelliği, aşırılığı ve israfı yasaklayarak denge-ölçülü olmayı amaç edinmesi, anlaşılması kolay hükümler vaz etmesi, azimet ile ruhsatı beraber ortaya koyması, delilleri kat'î delillerle açıklaması, görüne göre amel etmeyi istemesi ve son olarak da ihlas ve içtenlikle ibadet edilmesi alt prensipler olarak ortaya konulmaktadır.¹²⁸¹ Altıncı tümel maksadı ise beşeriyetin ıslâhı olarak belirleyen Rızâ'ya göre devletin ve dinin korunması için belirli tikeller belirlemiştir.¹²⁸² Buna göre devletin şekli, yönetim biçimi, ortaya koyduğu siyaset, adalet yöntemi ve içtihad ilkesi

¹²⁷⁷ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/207.

¹²⁷⁸ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/219.

¹²⁷⁹ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/251-253.

¹²⁸⁰ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/256-260.

¹²⁸¹ Rızâ *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, XI/261-263; *el-Vahyu'l-Muhammedî*, 285.

¹²⁸² Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, 289.

devleti ve dini koruyan öncüllerden sayılmıştır.¹²⁸³ Yedinci tümel maksad sosyal alandaki zararların giderilmesi yani içtimâî alandaki ıslâh olarak belirlenmiştir. Bu maksada mâtuf olmak üzere makâsıdu’ş-şeriâ prensiplerine atıf yaparak malın korunması, harcamada iktisatlı olunması ve infakta bulunulması alt amaçlar olarak belirlenmiştir.¹²⁸⁴ Sekizinci tümel maksadı harp sahasının ıslâhı olarak belirleyen Rızâ, bunun için İslam dininin barış dini olduğu gerçeğinden hareketle savaşın gerekli olduğu yahut barış yapmanın zorunlu olduğu durumları ortaya koyarak savaş sahasının ıslâhını temel almaktadır.¹²⁸⁵ Kur’ân’ın dokuzuncu tümel maksadı kadın haklarıyla ilgilidir. İslam’ın kadına hak ettiği değeri vermeyi amaçladığı, bizzat kadına talâk ve nafaka gibi imkanların sunulduğundan hareketle kadına verilen değer amaç edinildiği vurgulanmıştır.¹²⁸⁶ Onuncu ve son tümel maksad ise köleliğin kaldırılmasıdır. Kur’ân’ın bu temel amacı gerçekleştirmek için bir yöntem ortaya koymaktadır. Bu yöntemle göre evvela mevcut köleleri aşamalı olarak hürriyetine kavuşturmak amaç edinilmiş, bundan sonra da köle edinmek zorlaştırılarak tadrîci olarak süreç içerisinde köleliği tamamen kaldırmak hedeflenmiştir.¹²⁸⁷ Tüm bu tümelleri yegâne amaç çerçevesinde değerlendirdiğimizde alt amaçların belirlenen tümellerden sâdır olduğunu söylememiz mümkündür. Bu bahisle zorlama bir tümel yahut Kur’ân’da olmayıp öznel saiklerle veya mezhebi taassupla ortaya konabilecek amaçların küllî olan kaidelere atfedilmesinin Kur’ân’ın maksatlarının gerçek anlamda anlaşılmasını ortadan kaldıracağını düşünüyoruz.

Kur’ân’ın makâsıdî okunmasının barındırabileceği risklerden biri de bu yorumun bizi tarih (sel)ci yaklaşıma götürüp götürmeyeceği konusudur. Kur’ân, ilahî bir kitap ve çağlar üstü bir hitaptır. Bir kitap olarak Kur’ân, belirli bir tarihi zaman içerisinde, belirli bir mekânda ve belirli muhataplara inmiş fakat insanlığın tamamına hidayet sunmak üzere gönderilmiştir. Bir kutsal kitabın belirli zaman ve mekân ile sınırlı tutularak ilahi hitabın genel anlamıyla sadece sınırlı alanı kapsadığı düşünülürse bu durumda ilâhî bir kitap vasfından söz edilemez. Kur’ân’ın asırları aşan üslûbu, kelimullah oluşu, üç temel ilke olan tevhid, nübüvvet ve ahiret anlayışı çerçevesinde tüm insanlığın dünya ve ahiret mutluluğunu öncelediğini söyleyebiliriz. (أُنزِلَ فِيهِ)¹²⁸⁸ (الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ) ayeti ile bu hitabın tüm insanlığa rehber olarak indirildiği bize göstermektedir. Kur’ân, tarihsel sürece egemen olduğu değerlendirilen bir kurallar bütünü ortaya koymamaktadır. İnsan tabiatını ve ondaki ahlakî ilkeleri bir bütünlük içinde tarihi

¹²⁸³ Rızâ *Tefsîru’l-Menâr (Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm)*, XI/264-270.

¹²⁸⁴ Rızâ *Tefsîru’l-Menâr (Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm)*, XI/276.

¹²⁸⁵ Reşîd Rızâ *Tefsîru’l-Menâr (Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm)*, XI/280-282.

¹²⁸⁶ Reşîd Rızâ *Tefsîru’l-Menâr (Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm)*, XI/284-286.

¹²⁸⁷ Reşîd Rızâ *Tefsîru’l-Menâr (Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm)*, XI/290-291.

¹²⁸⁸ Bakara, 2/185.

bağlamda anlatan Kur'an'ın bu üslubu, inananların bireysel ve toplumsal olarak zafer elde edeceği bir sonucu hedef almaktadır.¹²⁸⁹ Bunun içinde Kur'an'da verilen peygamber örnekleri ve onların öğretileri buna delil teşkil etmektedir. Kur'an ayetleri içerisinde sadece tarihî bağlam içinde değerlendirilebilecek ve anlaşılabilir ayetler mevcuttur. Belirli zaman ve mekâna mâtuf bu ayetlerin varlığı özel bir anlam ortaya koysa da bu kitabın tümel gayelerin anlaşılmasına ve ortaya koyulmasına engel teşkil etmediğini düşünüyoruz. Nitekim Kur'an tek başına ne sadece lafzen ne de tek başına mânen ele alınabilecek bir kitap olmadığı gerçeğinden hareket etmek zannımızca doğru bir yaklaşım olacaktır. Kur'an ayetleri hem lafız hem de mâna ile beraber değerlendirildiğinde insanoğluna kıyamete kadar gönderilmiş hükmî bir kitap özelliğinde olduğunu söylemek mümkündür. Bir ayet gurubunun tarihin belirli bir döneminde anlaşılmasının zor olması ya da zaman olarak ayetin anlamında muğlaklık olması, muhatabın mevcut zamana ait bilgi zeminini ortaya koymaktadır. Ancak muhatapların ilgili zaman diliminde bilgiye sahip olmamaları ve buna mukabil anlamın sınırlılığı bir anlamıyla ilahî kitabın evrensel yönünü de bize göstermektedir. Çünkü belirli bir zaman ve mekâna indirgenemeyecek Kur'an üslubunun gereği de burada ortaya çıkmaktadır. Bu evrensel ve tarihsel ayırım ilk muhataplardan günümüze kadar Kur'an'ı anlama çabasıyla tezahür etmektedir. Son ilâhî hitap olan Kur'an'ı sınırlayarak tarihin belli dönemlerine hapsetmek onda mündemiç hükümleri, gizli gayeleri ve hedeflediği amaçları anlamamıza set vurabilecektir. Bu haliyle Kur'an ayetlerinden tümel ilkeler çıkaran ve gâî yorum telakkisiyle genel amaçları ortaya koyan makâsıd'ı'l-Kur'an'ı, yöntem olarak belirli kalıplara hapsederek anlamak, ayetlerin küllî amaçlarını görmeden yalnız tarihî bilgi zemininde değerlendirmek, Kur'an'ı anlamada muhtelif sorunları ortaya çıkaracaktır. Bize göre bunu ortadan kaldırmanın yegâne yollarından bir tanesi konuyu ilkeler çerçevesinde değerlendirmek olacaktır. Araştırmamızın ana evreninde bahsettiğimiz gibi makâsıd'ı'l-Kur'an, temel ilkeleri ele almak suretiyle Kur'an'ın amaçsal okunmasından ibaret ise tümel ilkelerden taviz verilmeden yapılan Kur'an araştırmalarının gerçek anlama bizi götüreceğini söyleyebiliriz. Kur'an'ın indiği tarihsel süreç, insanoğlu için değerli olanı koruma eğiliminde, zararlı olanı ise yok etme eğilimindedir. Kur'an'ın bu yaklaşımına bakıldığında onun bu süreci aktarırken seçmecî bir yöntem uyguladığını söylemek mümkündür. Yine Kur'an, büyük bir değişim ve dönüşümü toplum nezdinde yavaş yavaş gerçekleştirerek, Kur'an'ın tarihi süreçte zaman faktörünü itinayla kullandığını söylemek mümkündür.¹²⁹⁰ Tüm bu değerlendirmeler neticesinde çağdaş bir

¹²⁸⁹ Mazharuddîn Sıddıkî, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, trc. Süleyman Kalkan, (İstanbul: Pınar Yayınevi, 1982), 220-221.

¹²⁹⁰ Sıddıkî, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, 17, 25-26.

yaklaşım olarak makâsıdu'l-Kur'ân'ın, tarihsel yaklaşımın temel parametresi olan ayetlerin evrensel yönünün bulunmadığını iddia eden görüşlere bir alternatif oluşturduğunu da düşünmüyoruz. Yani makâsıdu'l-Kur'ân, ayetleri salt kendi zaman ve mekanıyla sınırlı gören anlayışa alternatif olarak üretilmiş bir nazariye değildir. Fakat Kur'ân ayetlerinde doğru anlamın yakalanmasına çalışan, onun evrensel mesajlarını bağlamından koparmadan ve nüzûl dönemindeki gerçeklerinden ayrılmadan ele alarak genel amaçları yakalamaya çalışan bu yaklaşımın başka bir fikrin alternatifi ya da soft hali gibi görülmesi doğru da olmayacaktır. Tarihselci anlayış, temelde Kur'ân'ın evrenselliğini sorgulamakta ve onu temelde bir dogma olarak nesnelliğin teminatı olarak görmektedir.¹²⁹¹ Tarihsellik fikri, Kur'ân'ın bir ilâhi plan üzere nüzûl döneminde tadrîcen inmesi ve sonraki muhatapların ise bunu bir hitap değil salt metin olarak algılanması hususu çerçevesinde temellendirilmektedir. Bu fikir Kur'ân ayetlerinin içkin oluşunu bir sanı olarak görmekte, Kur'ân'da gerçek anlamın okunan ayetin bir bağlama yerleştirilmesiyle mümkün olduğu görüşüne dayandırılmaktadır. Görüşler temellendirilirken ise bilinen bazı ayetlerin delil olarak görüldüğünü söylemek mümkündür. Bunlara Haram aylar ve bunda savaşmayı men eden ayetler,¹²⁹² Hac için zaman ölçüleri¹²⁹³ ve kadınların adet dönemleri vb. hususları¹²⁹⁴ örnek verebiliriz. Kur'ân'ı tarihi bağlamında okuma çabası ilahi hitabın her durumda ne söylemek istediğinin anlaşılması noktasında bir garanti veremese de onun ne söylemediği konusunda güvence ortaya konduğu değerlendirilmiştir. Buna da “*Sizin dininiz size, benim dinim banadır.*” Ayeti¹²⁹⁵ örnek verilerek bu ayetin özgün anlamının yalnızca nüzûl döneminde değerlendirilmesiyle mümkün olacağı söylenmiştir.¹²⁹⁶ Kur'ân ve tarihsel bağlamını ortaya koymak için ise tarihsel bilgi kaynağı olarak Kur'ân'ın ele alındığını görmekteyiz. Bunun mümkün olması için ise tarihselci anlayış Kur'an ayetleri belirli pasajlara bölmekte, bunları tarihlendirmekte, belirlenen pasajları da tarihlendirilen ayetlere uygulayarak yeniden okunması ve değerlendirilmesi istenmektedir.¹²⁹⁷ Burada hitabın tarihselliğinin ise belirlenen metnin tarihle olan ilişkisine dayandırıldığını görüyoruz. Tarihsel bakış, Kur'ân'ın tamamına yansımış olan tarihî malumatın varlığına isnâd edilmekte ve bunun için “*Ey iman edenler! Açıklandığı takdirde sizi sıkıntıya sokacak hususlarda soru sormayın. Kur'an indirilirken böyle sorular sorarsanız size açıklanır. Allah onlardan sizi muaf tutmuştur.*”

¹²⁹¹ Ömer Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, (Ankara: Otto Yayınları, 2021), 101.

¹²⁹² Bakara, 2/194-217; Mâide, 5/2-97; Tevbe, 1-5, 36, 38.

¹²⁹³ Bakara, 2/158, 189, 196, 198, 200, 203.

¹²⁹⁴ Bakara, 2/222.

¹²⁹⁵ Kâfirûn, 109/6.

¹²⁹⁶ Ömer Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, 104.

¹²⁹⁷ Ömer Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, 163-164.; Kur'ân ayetlerinin tarihlendirilmesi hususunda geniş bilgi için Bk. Esra Gözeler, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016).

Allah çok bağışlayıcıdır, halîmdir.” Ayeti¹²⁹⁸ örnek gösterilmektedir. Burada nüzûl döneminde vahye konu olay ve durumlarla Kur’ân’a yansımamış olan olay ve durumlar sorgulanmaktadır. Bu anlayışa göre Kur’ân’ın bir olay ve duruma temas etmesinin sebebi, Hz. Peygamber veya ilk muhatapların ihtiyacı yani Kur’ân’daki içkin ve aşkın sürece ait aleni bir diyalog süreci olarak ifade edilmiştir.¹²⁹⁹ Kur’ân ile tarih arasındaki canlı ilişki durumu bu şekilde delillendirilirken bunun daha önce de başka ilahi hitaplarla tarihi düzlemde gerçekleştiği ifade edilerek son tarihi biçimin Kur’ân olduğu vurgulanmıştır.

Kur’ân’ın maksatlarına yönelik okuma ise nüzûl döneminin zamansal anlamda sınırlı oluşu, sorulamayan yahut sorulmayan suallerin zaman içerisinde sorulur olması, ilmî ve fikrî tekâmül ile gelişen İslamî düşüncenin oluşumunda ortaya konan ve konulacak olan değerler bize bu anlayışın bağımsız bir nazariye olduğunu göstermektedir. Batı kaynaklı olduğu değerlendirilen tarihselci yaklaşımla Kur’ân’ı anlamadaki tarihselci yaklaşımın birebir örtüştüğünü söylemek doğru olmayacaktır. Nitekim ayetlerin tarihî vakiasını ortaya koymak Kur’ân’ı bir zaman ve mekanla sınırlamak olarak görmek zaten inanç dairesinde ilahî hitabın nüzulüyle ilgili amaçsal şüpheleri ortaya koyabilecektir. İslam akidesi bağlamında da yaklaşımın bu yönü anlam açısından büyük sorunları beraberinde getirebilecektir. Çünkü ileri sürülen fikir zaten belirli bir dönemde ve belirli bir bölgede kutsala ait sorgulamadan zuhur etmişse, bu fikrin aynıyla Kur’ân’a uygulanmasının zaten yöntem-bilimsel olarak mümkün olamayacağını düşünüyoruz. Araştırmamızın birinci bölümünde hermenötik anlayışın doğuşunda aktardığımız gibi fikri alt yapıyı mevcut haliyle İslamî düşünceye uygulamak anlamı zorlaştıracak ya da ortadan kaldıracak sonuçlar doğurabilecektir. Batıda formel olarak yirminci yüz yıl itibariyle ortaya konan tarihselci anlayışın aynıyla Kur’ân’a uygulanması kitabın kutsallığı ve ilâhî oluşuyla tezat oluşturacak söylemleri doğurabilmektedir. Bu haliyle makâsıd-ı l-Kur’ân, ayetlerin ve surelerin tümel gayelerini ortaya koyma hedefinde olan evrensel bir anlayışla, Kur’ân’ın ilk dönem muhataplarından günümüzdeki muhataplarına ve dahî müstakbel muhataplarına söyleyeceği sözün devam ettiğini gösteren bir anlayıştır. Bu sebeplerle Kur’ân’ın makâsıdî okunmasına dair fikir, başka bir düşünce ya da nazariyenin alternatifi yahut günceli olarak değerlendirilmesi uygun olmayacaktır. Kur’ân’ın değerler bağlamında ortaya koyduğu tümel ilkeler kıyamete kadar geçerliliğini sürdürecektir kapsama hâizdir. Kur’ân evvelâ insanı yaratılmışların en şerefliyi kabul etmekte, ruhen ve fiziken mükemmel bir şekilde yaratıldığına

¹²⁹⁸ Mâide, 5/101.

¹²⁹⁹ Ömer Özsoy, Kur’ân ve Tarihsellik Yazıları, 79-80.; Tarihi gerçeklik ile Kur’ân ayetlerinin karşılaştırıldığı örnekler için; Hasan Hanefi, *el-Vahyu ve'l-Vaki, el-İslam ve'l-Hâdase*, (Londra: Daru's- Sâkî, 1990), 135-136.

işaret etmektedir.¹³⁰⁰ Buna mukabil insanın varlık olarak teşkil ettiği değer ifade edilirken, bunun yanında yaşadığı toplumu fikren imâr edecek değerlere bağlı kalması da öğütlenmiştir. Bu değerlerin bir kısmı bireysel bir kısmı ise sosyal özellik taşımaktadır. Bu değerleri Kur'ân'daki erdemler bütünü olarak ifade etmek mümkündür. Bu erdemlerin dünyevî ve uhrevî olarak iki yönünün bulunması, değerlerin evrenselliğini de ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın öğüt verici amacı da burada ortaya çıkmaktadır. Kur'ân'ın ortaya koyduğu bireysel ya da toplumsal yönü olan adalet, doğruluk, dürüstlük, güvenilir olmak, sözünde durmak, davranışsal bağlamda ahde vefâ gibi insanî değerlerin tümü genel gayeler içermekte, zaman ve mekâna sığmayan küllî bir hedef vaz etmektedir. Bilakis makâsıdu'l-Kur'ân'ın temel bileşenlerinden bir tanesi olan el-Makâsıdu'l-Âmme'de ifade edildiği üzere, insanın bireysel ve toplumsal sorumlulukları, öz denetimi konusunda edinmesi gereken davranışları, ahlâkî görevleri, takvâ sahibi olma zorunluluğu gibi bireysel edinimler, örnek bir inanç toplumuyla insanlığı ıslâh edecek tümel amaçları ortaya koymaktadır. Bu genel geçer kabuller asla zaman ve mekâna hapsedilemeyeceğinden, Kur'ân'ın insanın fitrî yönünü ortaya koyması bakımından makâsıdu'l-Kur'ân'ın gerçekleştirdiği tümel amaçların evrensellik vasfı da ispatlanmış olacaktır. Kur'ân'ın temel prensiplerinin geliştirilebilir ve çoğaltılabilir olması ve güncel sorunlara ışık tutacak bir mahiyette bulunması onun çağlar üstü söylemini göstermektedir.

¹³⁰⁰ Bakara, 2/30; Secde, 32/9; Fâtır, 35/39; Sâd, 38/72, 75-76; Mü'mîn, 40/64; Tegâbün, 64/3.

SONUÇ

İslâm medeniyetinin temel kaynağı olan Kur'ân, insanlık tarihindeki en önemli ilâhi kelâmdır. Nüzûl döneminden itibaren yeryüzünde kalıcı dini, siyasi, tarihi ve toplumsal izler bırakan Kur'ân, miladi VII. Yüzyılda vahye ilk muhatap olan kitleden günümüze kadar gerek bireysel gerekse toplumsal alanda insanların hayatına doğrudan etki etmiş ve kalıcı değişiklikler meydana getirmiştir. Kur'ân, kendisine inanan ve hayatına tatbik edenler için yaratıcının sonsuz rahmetinin bir tecellisidir. Lafzındaki ve manasındaki etkileyici üslûp bu süreçte muhataplarını kendine hayran bırakmıştır. Kur'ân'ın sunduğu ilâhi emirler sayesinde insanoğlu dünyada huzur ve mutluluğa ulaşmıştır. Çünkü Kur'ân kendisini bir şifa ve rahmet kaynağı olarak tanımlamakta (Yûnus, 10/57; En'âm, 6/157), dünyevi ve uhrevi alanda sıkıntıya düşen inananlara çıkış yolları sunmaktadır. Kur'ân'ı anlama çabası erken dönemden günümüze kadar insanoğlunun ilgi, yetenek ve mevcut birikimine uygun olarak gelişim göstermiştir. Bu çaba tefsir tarihi çerçevesindeki en mühim vazife olarak görülmüştür. Kur'ân'ın anlaşılması bu bakımdan mevcut birikimi esas almakla birlikte bundan sonra da devam edecektir. Çünkü Kur'ân anlaşılacak ve yaşama doğrudan etki etmek üzere nazil olmuş ilâhî bir hitaptır. Kur'ân'ı anlamak için ortaya konulacak tüm çabalar inananlar için en kutsal vazifedir. Kur'ân ortaya koyduğu hükümlerle gerek bireysel gerekse sosyal hayata tatbik edilmeyi hedef alan bir üslûp içermektedir. Kur'ân'ın amaçlarına uygun olarak okunması, anlaşılması ve tatbik edilmesi, bu yönüyle sıkışmış ve geri kalmışlık düşüncesine kapılmış, maziden âtiye hep daha iyisini ortaya koymaya çalışan İslam ümmetine deva olabilecektir. Çünkü Kur'ân, içerisindeki temel gayelerle inananlara yenilenme imkânı sunulmakta ve onları etraflica düşünmeye sevk etmektedir. Kur'ân'ın iç düzenindeki altı bin iki yüz otuz altı ayetin, yüz on dört surenin ve bunlardan yola çıkılarak oluşturan küllî maksatların varlığı, bizi daha çok düşünmeye sevk etmekte ve buradaki hikmeti anlamaya yöneltmektedir. Kur'ân'a bir kitap olarak iman etmek salt akâidî bir şart olarak kalmamalıdır. Kur'ân'ın okunması, anlaşılması, gayelerinin tespit edilmesi, ruh ve özünün kavranarak hayata aksettirilmesi en temel amaç olarak görülmelidir.

Araştırmamız temel olarak Kur'ân'ın temel gayelerini ortaya koymaya çalışan makâsıdu'l-Kur'an nazariyesini, bu konudaki görüşleri, müfessirlerin gâî yorumlarını ve bu konuda özdeş

görülebilecek yaklaşımları sentezleyerek tarihî süreç içerisinde vermeye çalışmıştır. Sonuç olarak çağdaş bir yaklaşım olarak makâsıdu'l-Kur'an'ın ortaya konması adına ele aldığımız tüm müellifler ve onlara ait görüşleri iki ayrı dönemde değerlendirerek sentezleme imkânı sunmuş olduk. Bu konuda hicrî XIII. yüzyıla kadar ki dönem önceki dönem olarak ifade edilmiş; hicrî XIV. Yüzyıldan günümüze kadar ortaya çıkan yaklaşımlar ise sonraki dönem olarak tahlil edilmiştir. Bu ayırım bizlere önceki ile sonraki dönem arasındaki tarihsel bağlamı anlamamızı sağlamaktadır. Neticede bunu gerçekleştirdiğimiz için Kur'an'ın amaçlarına dair tüm görüşlerin ve değerlendirmelerin özgün değeri ortaya çıkmıştır.

Günümüzde Makâsıdu'l-Kur'an'ın araştırmacılar için büyük öneme hâiz olduğunu söyleyebiliriz. Araştırmamızda elde ettiğimiz bulgulardan hareketle müelliflerin bu konuya yaklaşımlarının umumî olarak Kur'an'ı anlama çabasının bir tezahürü olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Makâsıdu'l-Kur'an konusundaki bu görüşler, tasnifler ve değerlendirmeler dikkatli bir şekilde incelendiğinde kullanılan tefsir yöntemlerini bizlere açık bir şekilde sunmaktadır. Araştırmamızın hicri XIII. Yüzyıla kadarki diliminde görüşleri açıklanan ve makâsıdu'l-Kur'an konusundaki yaklaşımları anlatılan İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111), İbn Berrecân (ö.536/1142), Fahreddin er-Razi (ö. 606/1210), Muhyiddîn el-Arabî (ö. 638/1240), İzzeddin İbn Abdüsselâm (ö. 660/1262), İbn Teymiye (ö. 728/1328), İbn Kayyim el-Cevziye (ö. 751/1350), ve İmam Şatıbî'nin (ö. 790/1388) görüşleri ve amaçsal yaklaşımları Makâsıdu'l-Kur'an'ın anlaşılmasına önemli oranda ışık tuttuğunu düşünüyoruz. Geleceğin bilgisinin geçmişin nüvesinde saklı olduğu düşüncesinden hareketle ilk dönem yaklaşımları araştırmamızın fikrî temelini ortaya koyması açısından son derece yararlı olmuştur. Özellikle beş tümel olarak ifade edilen zarurî küllî maslahatlar olarak kabul gören dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması ilkesine ait terminolojinin Makâsıdu'l-Kur'an kavramının şekillenmesinde öncü bir etki ortaya koyduğunu tespit ettik. Bu döneme ilişkin en dikkat çeken bulgumuz İzzeddin İbn Abdüsselâm'a kadar Makâsıdu'l-Kur'an kavramı hiç kullanılmasa da Kur'an'ın amaç ve gayelerine ilişkin görüşler Kur'an'ın anlamı bağlamında değerlendirilmiştir. Bu dönemin ortak özelliği bize göre Kur'an'ın maksatlarını küllî birtakım maksatlarla açıklama gayretidir. Önceki dönem olarak tanımladığımız dönemde araştırmamızdan çıkarılacak en önemli neticelerden biri de makâsıd kavramının bu dönemin sonuna doğru İslam Hukuku'nun bir cüz'ü yahut salt bir yöntemi olarak telakki edilmiş olması gerçeğidir. Bu sebeptendir ki bize göre Makâsıdu'l-Kur'an kavramının genel boyutu gözden kaçırılmış ve bir yöntem olarak da sonraki dönemlerde teveccüh kazanmıştır.

Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımının ilk defa ne zaman ve niçin ele alınmaya başlandığını ve bu konudaki tartışmaların hangi düzlemde gerçekleştiğini açıkladığımız ve sonuç olarak da Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımındaki önceki dönem tahlili tarihi bağlam içinde önemli bir eksikliği gidermektedir. Neticede önceki döneme ait yaklaşımların, Kur'ân'ı anlama yöntemlerinin ve Kur'ân'ın amaçlarına ulaşma konusundaki perspektiflerin sonraki araştırmalara temel teşkil ettiği sonucuna vardık. Nitekim önceki döneme ait müelliflerin te'lîf ettiği eserlerdeki amaçsal yaklaşımlar, Kur'ân araştırmalarına ve tefsir mirasına önemli katkılar sağladığını görüyoruz. Önceki dönemdeki müelliflerin Kur'ân'ı anlama çabalarında kullandığı yöntemleri tespit etmiş olmamız da yine Kur'ân'ın amaçlarına ulaşmada sonraki dönem için bir usûl kazandırmış olmaktadır. Önceki dönem müelliflerinin Kur'ân'ın amaçlarına yönelik tespitlerini temelde İslam dininin üç genel prensibi olan tevhid, nübüvvet ve ahiret kavramları çerçevesinde değerlendirdikleri sonucuna ulaşmış olduk. Bu değerlendirmelerin esasen ulûhiyyet, nübüvvet, Allah ile yaratılanlar arasındaki düzenlemeler ve son olarak da yaratılanların kendi arasındaki ilişkiler çerçevesinde meydana geldiğini söylemek mümkündür. Sonraki dönem olarak ifade edilen çağdaş dönemde ise Muhammed Abduh (ö.1905), Muhammed Reşîd Rızâ (ö.1935), Muhammed Tâhir İbn Âşûr (ö.1973) ve Yûsuf el-Karadâvî'ye (ö.2022) ait amaçsal yaklaşımlar, gâî yorumlar ve ortaya koydukları tümel taksimatlar bize dikkat çekici bulguları analiz etme imkânı sunmuştur. Sonraki dönemin ortaya konmasında elde ettiğimiz bulguları analiz ettiğimizde ulaştığımız en önemli neticelerden birisi makâsıdî Kur'ân yorumların, tefsirlerdeki makâsıdî açılımların, çağdaş dönemde iyileştirmeye ihtiyaç duyulan bazı alanlardan sâdır olduğu gerçeğidir. Buna göre Kur'ân'ın en temel amaçları, sosyolojik alana uygulanmıştır. Modern dönemde geleneğin ve toplumun ıslâhı birincil amaç olarak görülmüştür. Sonraki dönemde sunulan bu yaklaşımlar ile mevcut tefsir mirasının üzerine katkı sağlayan dini, siyasi ve sosyal alana yönelik bir ıslâh çabasını hedeflediği sonucuna varabiliriz. Bu çabanın nihayet bulduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Nitekim çağdaş dönemde tefsir algısının en dikkat çeken özelliği, klasik tefsir anlayışına metodik bir eleştiri üzerine bina edilmesidir. Bu açıdan bize göre yakın dönemde Kur'ân'a gâî yorum yaklaşımları uygulayan ve küllî birtakım gayeler belirleyen müellifler metodik bir eleştiri çabasına girmişlerdir. Onlar, klasik tefsir birikimini parçacı yaklaşım uygulamaları sebebiyle eleştirmişlerdir. Klasik tefsir birikimi ve anlayışı, Kur'ân'ın küllî gayelerini dikkate almadan yapılan anlama faaliyetinin eksik olduğu sonucuna varılmıştır.

Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımını usûl dairesinde değerlendirdiğimizde tefsir çalışmalarına ve özellikle güncel olarak tercih edilen konulu tefsir çalışmalarına da önemli katkılar

sunabileceğini düşünüyoruz. Araştırmamızda Kur'ân'ın gâî yorumunu önceleyen müelliflerin katkılarını müteakip Kur'ân'ın temel amaçlarını tasnifleyen ve tümel amaçlar olarak sınıflandıran görüşleri sunmaya çalıştık. İncelemede görüşlerini ayrıntılarıyla sentezlediğimiz ve çalışmamızın ekler bölümünde şematik olarak verdiğimiz İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) yedili tasnifini, Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) altılı tasnifini, Muhammed Reşîd Rızâ'nın (ö. 1935) onlu tasnifini, Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un (ö. 1973) sekizli tasnifini ve son olarak Yusuf el-Karadâvî'nin (ö. 2022) yedili tasnifini bu anlamda değerlendirmenin literatüre önemli bir katkı sağladığını düşünmekteyiz. Bu yaklaşımları bir arada sentezleyen bir araştırmanın olmayışı da bundan sonra bu konuda yapılacak çalışmalar için örnek teşkil edebilecektir. Örneklem olarak alınan ve bulgularına ulaştığımız Taberî'nin, Gazzâlî'nin, Reşîd Rızâ'nın, İbn Âşûr'un ve Karadâvî'nin makâsıdu'l-Kur'ân'a yönelik tasnifini sentezlediğimizde aralarındaki asırlara varan zaman farkına rağmen temel ölçütlerde birleştiklerini söylemek mümkün gözükmektedir. Buna göre son tahlilde bu müelliflerin taksimatları Kur'ân'ın en büyük maksadının Allah'ın bizzat kullarına kendisini tanıtmak ve anlatmak kastının olması, gönderdiği peygamberlerle inananlarla inanmayanları ayırması, insanları güzel ahlaka ve dosdoğru yola iletmek istemesi, inananları cennetle müjdelirken, inanmayanlara cehennem azabını hatırlatması, insanların sosyal hayatına değen tüm hakların korunmasını öncelemesi, insanın ve yaşadığı topluma ait tüm unsurların ıslâhı için hükümler ortaya koyması ve yaşanan bazı olaylar aktararak kalıcı öğrenmeyi sağlamaya çalıştığı sonucuna varabiliriz.

Araştırmamızın özgün bir yönü de üçüncü bölümde sunduğumuz makâsıdu'l-Kur'ân'ın temel bileşenleridir. Bu konuya ait görüşlerin temelde dört bileşende tezahür ettiğini tespit etmiş olduk. Makâsıdu'l-Kur'ân yaklaşımına ait bu birikimi de dört bileşenle açıklamaya çalıştık. Buna göre dinin üç küllî maksadını yani zaruriyyât, haciyyât ve tahsiniyyâtı Kur'ân'ın maksatlarının ortaya konması açısından el-Makâsıdu'l-Âmme başlığında ortaya konduğu sonucuna vardık. Kur'ân'ın maksatlarına yönelik bu genel bakış bize tikel olanların bilgisini de sunması açısından önemli bir açılım sunmuş oldu. Kur'ân ayetlerini maksatlarını farklı sebepler ışığında, farklı yöntemlerle anlamak ve asıl maksada ulaşmak için Makâsıdu'l-Âyât'ı temel bir bileşen olarak belirledik. Makâsıdu'l-Âyât bağlamında örneğin Mekkî olan ayetlerin geneliyle ilgili tümel bir maksada ulaşılmaya çalışıldığında, bu ayetlerin tevhid inancını yerleştirmek, iman esaslarını tesis etmek, inkâr ve küfürden inananları alıkoymak, tekrar eden ve dikkat çeken ayetlerle de maksadı teyit ve tekît etmek olduğu sonucuna ulaştık. Üçüncü bileşen olarak Makâsıdu's-Süver'i tercih ettik. Bu tercihi Kur'ân'ın amaçlarını ortaya koyan bileşenler

içerisinde, kıssalarla beraber belki de en aksiyomatik bileşen olarak değerlendirebiliriz. Surelerin tümel maksatları ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahreddin er-Râzi'nin (ö. 606/1210) görüşleri üzerine temellendirilmiş ve bu konuda önemli değerlendirmeler sunan Ebü't-Tâhir el-Fîrûzâbâdî'ye (ö. 817/1415) ait görüşler bir bütünlük içerisinde verilmeye çalışılmıştır. Neticede bu müelliflerin surelerin maksadını ortaya koyarken temelde surelerin maksatlarıyla surelerin faziletlerini yakın anlamda kullandıkları sonucuna vardık. Araştırmamızda Makâsıdu's-süver bileşeninde surelerin özelliklerini, ana temalarını ve faziletlerini sistematik olarak açıklayan Ebü'l-Hasen Burhânüddîn el-Bikâî'ye (ö. 885/1480) özel bir yer verdik. Bikâî'nin surelerin maksadının ortaya koyulması adına bizlere sunduğu ve görüşlerine ulaştığımız *Meşâ'idü'n-nazar li'l-işrâf 'alâ makâsıdu's-süver* isimli eserini derinlemesine tahlil ettik. Burada Bikâî'nin anlayışının surelere bir ana tema yükleme çabasında olduğu sonucuna vardık. Buna göre Bikâî'nin surelerin maksatlarına dair yaklaşımını üç aşamada değerlendirmek doğru olacaktır. Bunlar itikâdî ayetler, ahkâm ayetleri ve Kur'ân'daki kıssalardır. Bize göre bu üç parametrenin iyi analiz edilmesi sureye ait genel bir temayı bizlere sunabilecektir. Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde tarihi bağlamı da görebilmemiz için nüzûl sırasına göre yüz on dört surenin tümü tek tek analiz edilmiş ve belirlenen yöntemlerle surelerin maksadına ilişkin bir uygulama çalışması yapılmıştır. Makâsıdu's-süver anlayışına usûl kazandırmayı hedefleyen bu yaklaşımla da surelerin birbiriyle olan münasebeti ortaya konmuş ve son tahlilde de surelerin tümel maksatları belirlenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde ulaştığımız bulgulardan hareketle elde ettiğimiz en dikkat çekici sonuç Makâsıdu's-süver ile Münâsebetü's-Süver arasındaki sıkı ilişkinin varlığıdır. Bu iki yaklaşımın ortak hedefi sureler arasındaki görünen ya da görünmeyen bağları ortaya koymaktır. Neticede surelerin öncesi ve sonrası arasındaki ilintinin bize surenin gelen maksadı hakkında bilgi sunduğu sonucuna varmış olduk. Üçüncü bölümün son başlığında ele aldığımız güncel bir yaklaşım olması, kavramsal olarak İslam Hukuk Felsefesinden henüz ayrı düşünülmemesi, illet, delâlet, maslahat ve hikmet gibi kavramlarla aynı düzlemde değerlendirilmesi, bazı önemli ilmî disiplinlerde farklı algılanması, bazı ulûmu'l-Kur'an yöntemlerinden esbâb-ı nüzûl, siyak-sibâk, Mekkî-Medenî, nâsih-mensûh ve yorum-bilim teorileri çerçevesinde değerlendirilmesi bağlamında Makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesinin barındırabileceği riskler ele alınmış ve buna ait cevaplar verilmiştir. Bu bölümdeki bulgularımızdan hareketle elde ettiğimiz en dikkat çekici netice, Kur'ân'ın salt makâsıdî okunmasında sınırlılıkların bulunmasından ötürü öznellik sorunu ortaya çıkabileceği gerçeğidir. Bazı ideolojik ön kabuller yahut keyfî bazı yaklaşımların ve fikirlerin Kur'ân'a dayandırılma çabası bu anlayışın ilmî değerine zarar verip vermeme durumu etraflıca analiz edilmiştir. Bu konuda vardığımız en önemli sonuç ise Kur'ân'ın tümel ilkelerinin

belirlenmesinde bireysel ve dönemsel öznellik sorununun temel anlamda bir problem teşkil etmediği Yusuf el-Karadâvî'nin Kur'ân'ın temel amaçlarına dair onlu tasnifinin tikeller ve tümeller etrafında analiz edilerek ortaya konulmasıdır. Son tahlilde ise çağdaş bir yaklaşım olarak ortaya konan makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesinin maksada mâtuf ayrımların ve tümel ilkelerin aktüel bazı konuları temel aldığı sonucuna varılmıştır. Felsefi bir çerçevede Makâsıdu'l-Kur'ân'ın ortaya konması noktasındaki tümelleri, ontolojik açıdan sorguladığımızda Kur'ân'ı anlamada zamanın, mekânın (bölgenin) ve son olarak konjonktürün ne kadar etkili olduğu sonucuna Muhammed Reşîd Rızâ'nın makâsıdu'l-Kur'ân'a dair onlu tasnif ile ortaya koymaya çalıştığı *el-Vahyu'l-Muhammedî* ve *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)* isimli eserleri tikel ve tümel gaye ekseninde mukayeseli olarak değerlendirerek ulaşılmış olduk. Makâsıdu'l-Kur'ân nazariyesinin barındırabileceği riskler başlığında yer verdiğimiz aktüel konular ve bunların maksâd olarak belirlenmesi hususu da önemli bir gerçekliktir. Nitekim çağdaş bir yaklaşım olan bu nazariyenin modern dönemde Müslümanların sorunlarına ve çözüm yollarına işaret etmesi ile zaman ve mekân üstü olan Kur'ân'ın maksatlarının iyi ayırt edilmesi gerekmektedir.

Kur'ân surelerinin mükerrer, ortak ve yakın maksatlarını beş tümel temada birleştirdik. Surelerin bu genel maksatları bizlere Kur'ân'ın genel maksadını vereceği tezini savunduk. Dolayısıyla surelerde mündemiç bu maksatlar esasen bize daha büyük tümelin bilgisini sunacaktır. Kur'ân'ı bütüncül okumayla ele aldığımızda tümel maksatları yeniden sıralamak ve yeni bir hiyerarşi teklifinde bulunmak istiyoruz. Buna göre Taberî'nin, Gazzâlî'nin, Reşîd Rızâ'nın, İbn Âşûr'un ve Karadâvî'nin makâsıdu'l-Kur'ân'a yönelik tasnifleri de dikkate almak suretiyle, bize göre Kur'ân'ın genel maksatlarını öneri olarak aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:

1. Kur'ân'ın en temel maksadı tevhid ve uluhiyyet inancını tesis etmek, ibadetin yalnız Allah'a yapılması gerektiğini vurgulamak ve şirk öğretisini geçersiz kılmaktır.
2. Hz. Peygamberin nübüvvet misyonunu ortaya koymak ve diğer Peygamberlerin öğretileriyle bunu sentezlemek.
3. Ölüm gerçeğini hatırlatıp Ahiret, Kıyamet ve yeniden diriliş akidesini tesis etmek. Cennet ve Cehennem ahvâli hakkında bilgi vermek.
4. Geçmiş ümmetlerden haber vererek kulların ibret almasını sağlamak.
5. Ontolojik bir varlık olarak İnsana dünya ve ahiretteki sorumluluklarını hatırlatmak.
6. Kur'ân'ın ilahi bir kelâm olarak hakikatini ve faziletini ortaya koymak.

7. İnsanların Allah ile ve insanların birbirleri ile olan ilişkisine dair genel kurallar ortaya koymak.

8. Ahlakî vasıfları ortaya koyarak tüm insanlığı buna davet etmek, güvene ve takvâya dayalı bir İslam toplumu oluşturmak.

9. İnananların ye'se kapılmamasını temin etmek ve Allah'ın yardım ve zaferinin mutlaka geleceğini öğretmek ve sabrı tavsiye etmek.

10. Nimetlere şükretmeyi öğretmek ve insanları sâlih amel işlemeye yöneltmek.

Yukarıda sıraladığımız ve öneri olarak ortaya koyduğumuz bu maksatların tümel gayeler çerçevesinde göz önünde bulundurulması halinde, tefsir çalışmalarına önemli katkıları sağlayacağını düşünüyoruz. Geçmiş dönemlerdeki çalışmaların bu konuyu tafsilatıyla anlatmamış olması, çalışmamızın uzun bir anlatıya sahip olmasını gerekli kılmıştır. Tefsir alanında yeni bir anlayış olarak görülen ve bu çalışmayla kökenleri ortaya konulmaya çalışılan Makâsıdu'l-Kur'ân'ın, Kur'ân'ı anlama çabası çerçevesinde değerlendirilmesini ve bundan sonra yapılacak çalışmalara öncülük etmesini umuyoruz.

KAYNAKÇA

- Abbas, Fadl Hasan. *İtkânü'l-burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Amman: Dâru'l-furkân, 1997.
- Abdû, İbrahim. “*Envâü'l Delâleti ve Envâü'l-Mânâ*”, *İlmu'l-Delâleti, mebâhis ve tatbikât*. ed. Ahmad Omar, 192-245. Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2021.
- Abdû, Muhammed. *el-Fikrû'l-Makâsîdî inde'l-İmâm el-Gazzâlî*. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Abdurrahman, Tahâ. *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Pınar Yayınları, 2000.
- Abdurrahman, Tâhâ. *Tecdîdü'l-menhec fî takvîmî't-türâs*. Beyrut: el-Merkezu's-sekâfiyyu'l-Arabî, 2001.
- Acem, Refîk. *el-Mantık inde'l-Gazzâlî fî eb'adihi'l-Aristotîyye ve husûsiyyâtîhi'l-İslâmîyye*. Beyrut: Dâru'l-Maşrîk, 1989.
- Afîfî, Ebu'l- Alâ. *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Ağbal, Davut. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de İşârî Tefsir*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2016.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. Beyrut: y.y., 1993.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Kütübü's-Sitte ve Şürûhuha: Müsnedu Ahmed b. Hanbel*. XXXVIII Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Aktepe, Murat. *Bedî' Sanatlarının Arapça Öğretimindeki Yeri*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Albayrak, Hâlis. *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine (Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri)*. İstanbul: Şule Yayınları, 1996.
- Ali, Cevâd. *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*. III Cilt. Bağdat: Sâadetü Câmîat'î Bağdad, 1993.
- Alim Yılmaz. “Bilim, Yöntem ve Hermenötik”. *Sosyal Bilim, Etik ve Yöntem*. ed. Osman Konuk, Ahmet Kemal Bayram. Ankara: Adres Yayınları, 2009.
- Al-Nimr, Hoda Abdurrahman. *Avnû'l-kerîmî fî beyânî makâsîdu' suveru'l-Kur'ân-ı Kerîm*. trs. Erişim 5 Aralık 2022. <https://www.academia.edu/28116709>.
- Âlûsi, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûhu'l-me 'ânî*. thk. Ali Abdulbârî Atıyye. XV Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.

- Al-Tijani, Ali al-Bishr al-Fakkî. *Makâsıdu'l-Kur'ân-ı Kerîm vaslethâ bi't-tedebbûri*. trs. Erişim 5 Aralık 2022. <https://ebook.univeyes.com/author/92544>.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfeddin Alî b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. IV Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Amina Wadud. *Qur'an and woman: rereading the sacred text from a woman's perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali el-. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*. thk. Osman Yahyâ, İbrâhim Medkûr. Kahire: y.y., 1972.
- Aristoteles. “De Interpretatione”. çev. J. L. Ackrill. *The Complete Works of Aristotle*, ed. Jonathan Barnes. New Jersey: Princeton University Press, Princeton, NJ, 1995.
- Aristoteles. *Kategoriler*. çev. Saffet Babür. Ankara: İmge Yayınevi, 2002.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996.
- Aristoteles. *Organon III (Birinci Analitikler)*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1996.
- Aristoteles. *Yorum Üzerine*. çev. Saffet Babür. Ankara: İmge Yayınevi, 2002.
- Armstrong, D. M. *Tümeller, Bakış Açımı Değiştirmedim Bir Giriş*. çev. Egemen Seyfettin Kuşçu. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Arpa, Abdulmuttalip. *İbn Berrecân ve el-İrşâd adlı Tefsirinden Fâtiha-Kehf ve Hucurât Surelerinin Tefsirinin Tahkiki*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bil. Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Arpa, Enver. *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Arpa, Enver. “İcâzü'l-Kur'ân Konusuna Farklı Bir Yaklaşım”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi* XL/LL (2005), 81-107.
- Arpa, Enver. “Müteşâbih Ayetler Kavramı Hakkında Tarihî ve Semantik Bir İnceleme”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (2002), 151-168.
- Arslan, Gıyasettin. *İmam Şâfî'nin Kur'ân Okumaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer. *Lisânu'l-Mîzân*. Beyrût: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1995.
- Âşûr, Ebu Zeyd, Vasfi. *Riâye el-Makâsıd fî menheci'l-Kardâvî*. 2010. Erişim 5 Aralık 2022. <https://www.academia.edu/35751963>.
- Atakan Altınörs (ed.). *Dil felsefesi sözlüğü, Paradigma kitabı*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. XII Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.

- Atiyye, Cemaleddin. *Nahve Tef'ili Makâsıdı 'ş-Şeriâ*. Şam: Daru'l Fikr, 2001.
- Aydın, Hüseyin. *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*. Ankara: DİB Yayınları, 2012.
- Ayyâşî, Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed es-Sülemî es-Semerkindî. *Tefsîru'l-Ayyâşî*. thk. Hâşim Resûlî Muhallâtî. II Cilt. Beyrut: Muessesetu'l-A'lemi li'l-Matbuât, 1411.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî. *İ'câzü'l-Kur'ân*. thk. Ebû Abdurrahman Salah b. Uveyde. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2008.
- Bakkal, Ali. "Kur'ân'ı Anlamada Siyâk-Sibâkın Önemi". *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü (Sempozyum)*. ed. Bilal Gökkır vd. 13-14. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, I., 2009.
- Bauman, Zygmunt. *Hermenötik ve Sosyal Bilimler*. çev. Hüseyin Oruç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Bedevî, Abdurrahman. *Eflûtin 'inde'l-'Arab*. Kahire: Mektebetü'n-nehdâti'l-Mısriyye, 1955.
- Behiy, Muhammed. *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*. çev. İbrahim Sarmış. İstanbul: Girişim Yayınları, 1986.
- Bellû, Âdem. *Cühûdu'l-Ulemâi fî keşfi an makâsıd'ıl-Kur'ân-ı Kerîm ve mevdûatihî min'el karni'l-evvel ilâ'l-karni't-tâsi' el-hicriyyîn*. trs. Erişim 5 Aralık 2022. <https://tafsir.net/research/46>.
- Bellû, Âdem. *Cühûdu'l-Ulemâi fî keşfi an makâsıd'ıl-Kur'ân-ı Kerîm ve mevdûatihî min'el karni'l-âşir el-hicriyyî ilâ'l-karni'r-râbi' aşara el-hicriyyî*. trs. Erişim 5 Aralık 2022. <https://tafsir.net/research/51>.
- Best, J.W.- Kahn, J. V. *Research in Education: 7th Edition*. New Delhi: Prentice Hall, 1995.
- Beydâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş. V Cilt. Beyrut: Dâru'r-Reşîd, 2000.
- Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî. *Delâilu'n-Nübuvve*. thk. Abdulmûtî Kal'acî. VII Cilt. Beyrut; Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1988.
- Bikâî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbâvî. *Meşâ'idü'n-nazar li'l-işrâf 'alâ makâsıd's-süver*. II Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1408.
- Bikâî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbâvî. *Nazmu'd-dürer fî tenâsübi'l-âyâtî ve's-süver*. VIII Cilt. Kahire: y.y., 1984.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics-Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge, 2019.

- Bor, Adil. *Makâsıd Eksenli Tefsir Yöntemi- İbn Âşûr Örneği*, Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2021.
- Buhârî, Alâuddîn Abdülaziz Ahmed. *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslam el-Pezdevî*. thk. Muhammed Mu'tasimbillâh el-Bağdâdî. IV Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1994.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır, Mustafa Deyb Albuğa. Kahire: Daru Tavkî'n-Necât, 1422.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. Çağrı Yayınları: İstanbul, 1992.
- Bulut, Ali. *Belâgat, Meânî-Beyân-Bedî'*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan. *Đavâbiñü'l-maşlahâ fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1982.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm et-tefsîrû'l-Vâdîh Hasebe Tertîbi'n-Nüzûl*. III Cilt. Mağrib: Dârü'l-Beydâ, 2008.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Tekvinü'l-'akli'l-'Arabî*. Beyrût: y.y., 2009.
- Câbirî, Muhammed Âbid. "Gazâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri", Ter. Mesut Okumuş. *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, XLIV/1, (2003), 399-413.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *ed-Delâil ve'l-i'tibar ale'l-halk ve't-tedbir*. Beyrut: Dâru'n-Nedveti'l-İslâmiyye, 1988.
- Câhız, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. thk. M. Abdüsselam Harûn. Mısır: Matbaatu'l-Hancî, 1975.
- Cebeci, Lütfullah. "Tefsirde Yeni Yöntem Arayışları ve Klasik Tefsir Metodu". *Dini Araştırmalar Dergisi* 11/31 (Ağustos 2008), 283-291.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Fahrüddîn Er-Râzî ve Tefsiri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Haziran 1977), 7-57.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Ahkâmu'l Kur'ân*. Beyrut: Dâr-u İhyâî Turâsî'l Arabî, 1405.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. tnşr. Uceyl Câsim en-Neşemî. IV Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr İbnu'l Kayyım. *er-Rûh*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1986.
- Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr İbnu'l Kayyım. *Esmâu Müellefât İbn Teymiyye*. thk. Salahuddin el-Müneccid. Beyrut: Daru'l- Kitabi'l Cedid, 1976.
- Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr İbnu'l Kayyım. *İlâmu'l-Muvakî'in*. IV Cilt. Beyrut: y.y., 1993.
- Condon, John C. *Kelimelerin Büyülü Dünyası: Anlambilim ve İletişim*. çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.

- Cündioğlu, Düccane. *Anlamin Buharlaşması ve Kur'ân*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- Cündioğlu, Düccane. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamin Tarihi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Cürccânî, Abdulkâhir b. Abdırrahmân. *Delâilu'l-İ'caz*. Cidde: Dâru'l-Medenî, 1992.
- Cürccânî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. *Kitâbü't-Tarîfât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cürccânî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf-Mevâkıf Şerhi*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî uşûli'l-fıkıh*. thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyde. II Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Gıyâsî/Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem*. thk. Abdül'azîm Maḥmûd ed-Dîb. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2011.
- Çakır, Cemal. "Felsefe Ansiklopedisi". *Bağlam*. İstanbul: Etik-Us Yayınları, 2004.
- Çiçek, Mehmet Halil. "Nüzûl Sebebine Göre Gündelik Hayatın İslamileştirilmesi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (1994), 126-144.
- Çiçek, Mehmet Halil. "Hasâisu'd-Dirâseti'l-Makâsıdiyye". *İlahiyat Bilimlerinde Makâsıd-İlmîyye*. 1(1), 43. İstanbul: Nida Yayınları, 2023.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *Sünen*. thk. Bedreddin Çetiner. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsiru'l-Hadis*. VII Cilt. Daru'l-Garbi'l-İslamiyye, 2000.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *el-Fevzü'l-kebîr fî uşûli't-tefsîr*. çev. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Hüccetullâhi'l-Bâliğâ*. Dımaşk: Dâr'u İbn Kesîr, 2010.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Hüccetullâhi'l-Bâliğâ, İslam Düşüncesinin İlkeleri*. çev. Mehmet Erdoğan. Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2003.
- Dilthey, Wilhelm. "Tin Bilimlerine Giriş", *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Draz, Muhammed Abdullah. *en-Nebe'ü'l-'azîm: Nazârât cedîde fî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. nşr. Abdülhamîd ed-Dehâhinî. İskenderiye: Daru'l-Marife, 1997.
- Draz, Muhammed Abdullah. *En Mühim Mesaj Kur'ân*. çev. Suat Yıldırım. Ankara: Akçağ Yayınları, 1985.

- Draz, Muhammed Abdullah. *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Mim Yayınları, 1983.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Dâvud b. el-Cârûd el-Fârisî. *Müsned*. thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî. IV Cilt. Mısır: Dar-u Hicr, 1999.
- Ebu Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *Fıkh-ı Ekber Aliyyül-Kârî Şerhi*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ebû Zehre, Muhammed. *İmam Şâfiî*. çev. Osman Keskiöğlu. Ankara: DİB Yayınları, 1996.
- Ebu Zeyd, Nasr Hâmid. *İşkâliyyâtü'l-kırâa ve âliyyâtü't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Beydâ, 2005.
- Ebüssuûd Efendi, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İskilibî el-İmâdî, Ebu'ssuûd. *İrşadü Akli's-Selim İla Mezâ'ya'l-Kur'an'il-Kerim*. thk. Abdülkadir Ahmed Atâ. V Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Riyâdî'l-Hâdise, 1997.
- Ebüssuûd Efendi, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İskilibî el-İmâdî Ebüssuûd. *İrşadü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Beyrut: Dârû İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, t.y.
- Ebû Ulbe, Abdürrahim Faris. *Esbâbü nüzûlü'l-Kur'an*, Ürdün: Daru'l-Kitâb, 2008.
- Elmalî, Hüseyin. *Tehzîbu'l Belâgati'l-Vâdiha*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Enîs, İbrahim. *Delâletü'l-elfâz*. Kahire: Mektebetü'l-Angelo el-Mısriyye, 1984.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Peygamber Kıssaları*. Ankara: İlahiyât Yayınları, 2020.
- Ersöz, Resul. *Kur'an'ı Maksatları Bağlamında Okumanın Değeri: Makâsîdî Tefsir Yöntemi*. Tefsir Araştırmaları Dergisi, 5/2 (Ekim 2021): 747-778. <https://doi.org/10.31121/tader.948697>
- Es'ad, Ali Muhammed. "İslam Geleneğinde Makâsîd Düşüncesi ve Makâsîd Merkezli Tefsir". *Makâsîdî Tefsir Kur'an-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*. 188. İstanbul: KURAMER, 2018.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı, meal-tefsîr*. çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1997.
- Evkuran, Mehmet. *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *el-Elfâzü'l-müsta'mele fi'l-manţık*. thk. Muhsin Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 2002.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhîr Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Beş'iru zevi't-temyîz fi leţâ'ifi'l-kitâbi'l-'azîz*. VI Cilt. Kâhire: Meclisü'l-â'lâ li'ş-şuûni'l-İslâmiyye, 1992.
- Gadamer, Hans-Georg. *Hakikat ve Yöntem*. çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.

- Gadamer, Hans-Georg. *Hermeneutik, Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*. çev. Doğan Özlem. Ankara: Ark Yayınları, 1995.
- Gazali, Muhammed. *İslam'ı Nasıl Anlamalıyız?* çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.
- Gazzâlî, Ebu Hamîd Muhammed. *Cevâhiru'l-Kur'ân ve dürreruhu*. thk. Muhammed Reşid Rıza el-Gabbânî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1990.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *el-İktisâd fî'i-İtikâd*. thk. Agah Çubukçu-Hüseyin Atay. Ankara: Nur Matbaası, 1972.
- Gazzâlî, Ebu Hamîd Muhammed. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*. thk. Âdil el-Avvâ. Beyrut: y.y., 1388.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *el-Munkızu mine'd Dalâl*. çev. Hilmi Güngör. Ankara: Maarif Basımevi, 1960.
- Gazzâlî, Ebu Hamîd Muhammed. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*. II Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ulûmi'l-Hadîse, t.s.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*. IV Cilt. İstanbul: Temel Neşriyat, 1985.
- Gazzâlî, Ebu Hamîd Muhammed. *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-keâm*. İstanbul: y.y., 1287.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *Kavâidü'l Akâid*. thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut: Âlemü'l Kutub, 1985.
- Gazzâlî, Ebu Hamîd Muhammed. *Kitabu'l-Erbain fî Usuli'd-Dîn*. Beyrut: Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1409.
- Gazzâlî, Ebu Hamîd Muhammed. *Mizânü'l- 'Amel*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989.
- Gazzâlî, Ebu Hamîd Muhammed. *Mi'yârü'l-'ilm*. Beyrut: Dârü'l-Endelüs, t.y.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *Şifâü'l-Galîl fî Beyâni's-Şebih ve'l-Muhayyel ve'l-Mesâliki't- Ta 'lîl*. thk. Hamid el-Kübeysî. Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1971.
- Goldziher, Ignaz. *Mezâhib'ut-Tefsîr'il-İslâmî*. çev. Abdulhalîm en-Neccâr. Kahire: y.y., 1955.
- Goldziher, Ignaz. *Klasik Arap Literatürü*, trc. Rahmi Er, Azmi Yüksel. İstanbul: Vadi yayınları, 2019.
- Görmez, Mehmet. “Bir Metodoloji Olarak Makasîd”.
<https://www.ide.org.tr/TR/listmenu/uslvemaksid/detail/birmetodolojiolarakmakasidme hmetgormez?id=36877>
- Görmez, Mehmet. *Gazzâlî'de Sünnet, Hadis ve Yorum*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Gözeler, Esra. *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016.
- Gözeler, Esra. “Kur'ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesine Batılı Yaklaşımlar”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/1 (2010), 323.
- Guiraud, Pierre. *Anlambilim*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual, 1999.

- Güven, Şahin. “Tefsir İlminin Bir Alt Disiplini Olarak ‘Makâsıdu’s-Süver’”. *Bilimname: Düşünce Platformu* XXXV/1 (2018), 97-126.
<https://doi.org/10.28949/bilimname.381886>
- Hakkı, İzmirli İsmail. *Muhtasar Felsefe-i ûlâ*. İstanbul: Hukuk Matbaası, 1329.
- Hakkı, İzmirli İsmail. *Yeni İlmi Kelâm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *el-Fennu’l-Kasasî, Kur’ân’da Anlatım Sanatı*. çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Hanefi, Hasan. *el-Vahyu ve’l-Vaki, el-İslam ve’l-Hâdase*. Beyrut: Daru’s-Sâkî, 1990.
- Hanefi, Hasan. *et-Turâs ve’t-Tecdid mine’l- Akâid ile’s-Sevrâ*. V Cilt. Kahire: Mektebetu Medbûlî, 1988.
- Hargûşî, Ebû Sa’d (Saîd) Abdülmelik b. Muhammed. *Tehzîbü’l-esrâr fî uşûli’t-taşavvuf*. thk. İmâm Seyyid M. Ali. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1427.
- Hartman, Nicolai. *Teleologisches Denken*. Berlin: De Gruyter, 1966.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Muhammed b. İbrahim. *Beyânu İ’câzi’l-Kur’ân*. thk. Ahmed Muhammed Halefullâh, Muhammed Zağlûl Selâm. Kahire: Dâru’l-Maârif, t.y.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. K. Hakan Ökten. İstanbul: Agora Yayınları, 2008.
- Helli, Abdurrahman. *Mukârabât Makâsıdu’l-Kur’ân’ı Kerîm-Dirâse*. 2016. Erişim 5 Aralık 2022. <https://www.academia.edu/33548521>.
- Hemmâm, Abdürrezzâk b. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*. thk. Mustafa Muslim Muhammed. Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, I., 1410.
- Hicâzî, Muhammed Mahmûd. *el-Vahdetü’l-Mevduiyyetü fî’l-Kur’âni’l-Kerim*. Kahire: y.y. 1970.
- Hücvirî, Ebu’l-Hasen. *Keşfu’l-Mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Ignaz Goldziher. *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*. Leiden: E.J. Brill, 1920.
- Işık, Âdem. *Kur’ân ve Tarih*. Sivas: Es-Form Ofset, 2017.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Eleyse’s-Subhu bî Garîb*. Tunus: Dâru’t-Tunûsiyye li’n-neşr, 1967.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi-Makasıdu’s-Şeriâti’l-İslamiyye*. çev. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Maķāşıdū’s-Şer’ati’l-İslâmiyye*. thk. Muhammed el-Habîb İbnü’l-Hûce. Katar: Vizâratü’l-Evkâf, 1425.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Makâsıdu’s-Şeriâti’l-İslâmiyye*. thk. Hâtim Buseme. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Bennânî, 2011.

- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr*. XXX Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Usulü'n-Nizam el-İctimaî*. Tunus: Şeriketu't Tunusiyye li't Tevzî, 1979.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. VI Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Berrecân, Ebü'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Ebi'r-Ricâl Muhammed el-Lahmî. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm (el-İrşâd fî tefsîri'l-Kur'ân)*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, 1715.
- İbn Cüzey el-Kelbî, Muhammed b. Ahmed el-Ğırnâtî. *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*. thk. Abdullâh Hâlidî. II Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkâm, t.y.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân el-Mağribî et-Tûnisî. *el-Mukaddime*. Tunus: Daru't-Tunusiyye, 1993.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân el-Mağribî et-Tûnisî. *el-Mukaddime*. çev. Halil Kendir. Ankara: İmaj Yayınları, 2004.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: y.y., 1398.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. VIII Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1992.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. çev. Hasan Ege. I Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. III Cilt. Beyrût: Daru'l-Ma'rife, 1393.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri*. çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner. XVI Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1985.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîrul-Kur'ânî'l-'azîm*. IV Cilt. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1986.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, 1998.
- İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed b. Mükrim. *Lisanü'l-arâb*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır,

t.y.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*. Kahire: el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, t.s.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *et-Tefsîru'l-Kebîr*. thk. Abdurrahman Umayra. Beyrut: Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, t.y.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *İktizâu's-Sırât-ı Müstakîm Muhâlefete Ashabi'l-Cehîm*. thk. Muhammed Hamîd. Kahire: y.y., 1369.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *İktizâu's-Sırât-ı Müstakîm (Sırat-ı Müstakim)*. çev. Salih Uçan. II Cilt. İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmuû fetavâ*. XXXV Cilt. Riyad: Daru Alemlî'l-Kutub, 1991.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mukaddimetun fi Usuli't-Tefsîr*. thk. Adnan Zerzur. Beyrut: Daru'l- Kur'ânî'l Kerîm, 1971.

İbnu's-Selâme, Hibetullah. *en-Nasih ve'l- Mensuh*. Mısır: y.y., 1967.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâî el-Hâtîmî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fi ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâî el-Hâtîmî. *Fususü'l-Hikem ve't-Ta'likatu Aleyh*. thk. Ebü'l-A'lâ Afîfî. Beyrut: t.s., 1980.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *Fünûnu'l-efnân fi 'uyûni ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Hasan Ziyâeddin İtr. II Cilt. Beyrût: Dârü'l-Beşâir, 1408.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. XV Cilt. Dımaşk: y.y., 1964.

İbnü'l-Ebbâr, Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî. *et-Tekmile li-Kitâbi's-Şıla*. thk. Francisco Codera. Escorial Library: 1887, Madrid., ts.

İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l- Asfiyâ*,. X Cilt. Kahire: Dâru's-Saâde, 1974.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *Câmi'u't-tefasîr*

- (*Tefsîru Râgıb*), min Evveli sûreti Âli İmrân ve hatte'l-Aye 113 mine'n-Nisâ. thk. Adil b. Ali eş-Şidî. Riyad: Daru'l-Vatan, 2003.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb. *el-Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimeşk-Beyrût: Dârü'l-Kalem, 2009.
- İskâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hatîb. *Dürretü't-Tenzîl ve Gurretü't-Te'vîl, fî Beyânî'l-Âyâtî'l-Müteşâbihât fî Kitâbi'l-Azîz*. Beyrut: Daru'l-Afâki'l-Cedide, 1401.
- Islam, Tazul. *Maqasid Al-Qur'an: A Search For A Scholarly Definition*, 2011. Erişim 5 Aralık 2022. https://www.researchgate.net/publication/325922548_maqasid_al-qur'an_a_search_for_a_scholarly_definition.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998.
- İzzeddin İbn Abdüsselâm. *el-İmâm fî beyânî edilleti'l-ahkâm*. thk. Rıdvan Muhtar b. Garbiyye. Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 1987.
- İzzeddin İbn Abdüsselâm. *Fevâid fî müşkili'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Rıdvân Ali Nedvî. Cidde: Dâru's-şurûk, 1402.
- İzzeddîn İbn Abdüsselâm. *Qavâ'idü'l-ahkâm fî işlâhi'l-enâm (el-Qavâ'idü'l-kübrâ)*. thk. Nezîyye Kemâl Hammâd, Osmân Cum 'a Zamîriyye. II Cilt. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2007.
- İzzeddîn İbn Abdüsselâm. *Makâsıdû'l-İbâdât Salât-Siyâm-Hacc*, thk. Abdurrahim Ahmed Kamhiyye. Humus: Matbaatü'l-Yemâme, 1995.
- İzzeddin İbn Abdüsselâm. *Tefsiru'l-Kur'ân İhtisârü'n-Nüketi li'l-Mâverdî*. III Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1996.
- İzzeddin İbn Abdüsselâm. *Tefsirü'l-İzz b. Abdüsselam*. thk. Ahmed Fethi Abdurrahman. II Cilt. Beyrût: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, 2008.
- Jansen, J. J. G. *Kur'ân'a Yaklaşımlar*. çev. Halil Rahman Açar. Ankara: Fecr yayınevi, 1999.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-meîâ'in*. Beyrut: Dârü'n-nehdati'l-hadîse, t.y.
- Kara, Mustafa. *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*. Samsun: Selamet Yayınları, 2011.
- Kara, Necatî. *Burhânuddîn İbrâhim b. 'Omer el-Bikâ'î ve Tefsîrindeki Metodu*. Atatürk Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1981.
- Kara, Ömer. *Metodolojik Bir Yaklaşım Vahiy-Vakîâ İlişkisi*. Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2009.
- Karadâvî, Yusuf. *Dirâse fî fîkhi makâsıdî's-şerî'a*. Mısır: Dâru's-şurûk, 2008.
- Karadâvî, Yusuf. *el-İctihâd fî's-şerî'ati'l-İslâmiyye*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1996.

- Karadâvi, Yusuf. *el-İctihâd fi 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye ma'a nazarâtin tahlîliyye fi'l-ictihâdi'l-mu'âsır*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1989.
- Karadâvî, Yusuf. *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*. çev. M. Nurulah Aktaş. İstanbul: Nida yayınları, 2015.
- Karadâvi, Yusuf. *Teysîrû'l-fikh fî dav'i'l-Kur'an ve's-Sünne: Fikhû's-sıyâm*. Beyrût: y.y., 1993.
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd b. Miskîn el-Herevî. *Fezâilü'l-Kur'an*. thk. Mervân el-Atıyye, Muhsin Harabe, Vefâ Takiyyüddîn. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1415.
- Kâşânî, Abdürrezzâk b. Ahmed. *İşlâhâtü's-sûfiyye*. thk. M. Kemâl İbrâhîm. Kahire: y.y., 1981.
- Kaşgârî, Mahmud b. Hüseyin b. Mahmud. *Kitâbü Dîvâni Lügâti't-Türk*. thk. Muallim Rifat. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 466M.S.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Kayaer, Osman. *Üç İdrak Düzeyi ve İslam'ın Üç Tezahürü*. Ankara: Tersakan Yayınları, 2006.
- Kılıç, Sadık. “Nesnellikle Öznellik Arasında Yorum”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 9/1-4 (1996), 108.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Kırca, Celal. *Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur'an'ı Anlama*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2010.
- Kalou, Mohamed. *Makâsıdu'l-Kur'an, esâsü't-tedbîr*. Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi 1 (2017/1), 169-212.
- Komisyon. *Türkçe Sözlük*. ed. Hasan Eren vd. II Cilt. Ankara: T.D.K. Basımevi, 1998.
- Köse, Saffet-Alomirat, Suliman Husain. “el- Belâgat beyne ilmi'l belâgati ve tefsîri'l Kur'âni'l Kerîm”. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 7/2016 (ts.), 218.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed bin Ebî Bekr bin Ferahu'l-Ensârî. *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Ahmed el-Berdûn-İbrâhîm Atfîş. XXIV Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Adilmelik. *Letâifu'l-işârât*. thk. İbrahim Besyûnî. IV Cilt. Mısır: Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitab, t.y.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalîm Mahmûd- Mahmûd b. eş-Şerîf. Kahire: Dâru'l-me'ârif, t.s.
- Kutub, Seyyid. *et-Tasvîru'l-Fenni fî'l-Kur'an*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1992.
- Kutub, Seyyid. *fî Zilâli'l-Kur'an*. XVI Cilt. Beyrût: Dâru's-Şurûk, 1996.

- Kutub, Seyyid. *Kur'ân'da Edebî Tasvir*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Hilal Yayınları, 1969.
- Külünkoğlu, Gülnur. *Günümüz Kur'an araştırmalarında Makâsıdî yaklaşım*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi. 2021.
- Külünkoğlu, Gülnur. *Reşîd Rıza'nın Düşüncesinde Makâsıd-ı Kur'ân*. Tefsir Araştırmaları Dergisi 6 / 1 (Nisan 2022): 292-316.
<https://doi.org/10.31121/tader.980667>
- Lâmişî, Ebü's-Senâ (Ebü'l-Mehâmid) Mahmûd b. Zeyd. *Keşfu'l-Elfâz*. thk. M. Çelebi. Mekke: Mecelletü'l-Bahsü'l-İlmi ve Tûrâsî'l-İslâmî, 1398.
- Maden, Gülhan. *Matürîdî Tefsirinde Makasıdî Yorum*. İstanbul: Ensar yayınları, 2023.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta*. Mısır: y.y., 1314.
- Manqur, Abdulcelîl. *İlmü'd-Delâle Âsûluhû ve Mebâhısuhû*. Dimaşk: İttihadü'l Kuttâbu'l Arab, 2001.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*. Ankara: OTTO Yayınları, 2016.
- Maşalı, Mehmet Emin. “Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsıd Merkezli Yaklaşım (Reşîd Rızâ ve İbn Âşûr Örneği)”. *Makâsıdî Tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*. ed. Mustafa Çağırıcı. 261, 264. KURAMER Yayınları, 2018.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Âyât ve süver min Te'vilâti'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu, Bekir Topaloğlu. İstanbul: İmam Ebu Hanife ve İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Vanlıoğlu, Muraca'a: Bekir Topaloğlu. XVIII Cilt. İstanbul: Mizân Yayınları, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Kitâb'üt-tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Tefsîrû'l-Kur'ân, en-Nüket ve'l-ıyûn*. thk. Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. VI Cilt. Beyrut: y.y., 1412.
- Mehmet Murat Karakaya. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2003.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Acemî. *Kûtu'l-Kulûb*. thk. Asım İbrahim Keyâli. Beyrut: Dâru'l-İlmiyye, 2005.
- Mes'ûd, Muhammed Halid. *İslam Hukuk Teorisi*. çev. Muharrem Kılıç. İstanbul: İz Yayınları, 1997.
- Mubarek, Muhammed. *Fıkhu'l-luga ve hasâisu'l- Arabiyye*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1964.
- Mukâtil b. Süleymân. *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin.

- Dubai: Merkezü Cum'ati'l-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, 2006.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîr-i Kebîr, Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şehhate. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.
- Müslim b. Haccâc, bü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Müsned'us-Sâhîh'il-Muhtasar bi Naklil Adli Ani'l Adli İla Resulillahi Sallallahu Aleyhi ve Sellem*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l Arabî, 2010.
- Neccâr, Abdülmecîd. "Modern Dönem İslam Düşüncesinin Makâsıd Merkezli Bir Tefsire Olan İhtiyacı", *Makâsıdî Tefsir*, Ed. Mustafa Çağırıcı, 261-278. İstanbul: KURAMER yayınları, 2018.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed. *Kitâb fî mezâhibi'l-mutasavvıfa*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim. *el-Müstedrek 'alâ Şahîhayn*. thk. Mustafâ Abdülkâdir 'At. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.
- Nöldeke, Theodor. *Geschichte des Qorans*. Hildesheim: Georg Olms, 1961.
- Nusrettin Bolelli. *Belâgat, Beyân-Me'ânî-Bedî İlimleri, Arap Edebiyatı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Okumuş, Mesut. *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu, İmam Gazzâlî Örneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Özcan, Hanifi. *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdîlik*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2015.
- Özdeş, Talip. *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Özsoy, Ömer. *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*. Ankara: OTTO Yayınları, 2021.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Öztürk, Mustafa. "Neo-Selefilik ve Kur'ân-Reşid Rıza'nın Kur'ân ve Yorum Anlayışı Üzerine". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/2 (2004), 77-106.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu". *İslâmiyât Dergisi* VI/4 (2003), 69-84.
- Paçacı, Mehmet. *Kur'ân'a Giriş*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Palmer, Richard E. *Hermenötik*. çev. İbrahim Görener. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008.
- Pekcan, Ali. *İslâm Hukuk Felsefesi Makâsıd'ı-ş-Şerîa*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Pekcan, Ali. "Makâsıd Literatürüne Dair". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2008), 426.
- Pezdevî, Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm.

- Usûlü 'd-dîn*. thk. H. P. Linss. Kahire: el-Mektebetü'l Ezheriyye li't-Türâs, 2003.
- Raysuni, Ahmed. “‘Îmâmü'l-fikri'l-makâsîdî’”. *Nedvetü 'z-zikra 'l-elfiyye li Îmâmi 'l-Harameyn el-Cüveynî*. 969-990. Katar: Câmi'âtu'l-Katar, 1999.
- Raysûnî, Ahmed. *İslam Hukuk Felsefesine Giriş, Medhâl ilâ Makâsıdu 'ş-Şeriâ*. çev. Sefa Atik. İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.
- Raysûnî, Ahmed. *Nazariyyetu 'l-makâşid 'inde 'l-Îmâmi 'ş-Şâṭibî*. Herndon/Virginia: el-Ma'hedu'l- 'Âlemî li'l-Fikri'i-İslâmî, 4. Basım, 1416.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu 'l-Gayb, Tefsiru 'l-Kebir*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Nihayetu 'l-Îcâz fî Dirâyeti 'l-Îcâz*. thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâr'u Sâdır, 2004.
- Râzî, Ebu Muhammed b. Ahmed b. Hamdan b. Ahmed el-Leysi Ebu Hatim. *Tefsiru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*. thk. Es'ad Muhammed Tîb. XVII Cilt. Riyad: Mektebetü Nezzâr, 1419.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mahsul fî İlmi Usuli 'l- Fıkıh*. II Cilt. Riyad: y.y., 1981.
- Râzî, Yasîr İbn İsmail. *Bitâkatu ' ta'rîfîn bi suveri 'l-Kur'ân-ı Kerîm*. Medine: Dâru'l-meymûne, 1441.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. *el-Vahyu 'l-Muhammedî*. Beyrût: Müessesetü İzzî'd-dîn, 1406.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. *Gerçek İslam'da Birlik*. çev. Hayreddin Karaman. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Hakîm (Tefsîru 'l-Menâr)*. XIV Cilt. Kahire: Hey'etü'l-Mısıriyye, 1990.
- Rotenstreich, Nathan. *Time and Meaning in History*. Dortrecht: Db. Reidel Public Company, 1983.
- Ruby, Christian. “Tarih Nedir?” çev. Bahaeddin Yediyıldız. *BELLETEN* 55/213 (Ağustos 1991), 579-588.
- Rummânî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsâ b. Alî er-Rummânî el-Bağdâdî. *en-Nüket fî Îcâzi 'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zağlûl Sellâm. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1976.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tibyân fî ulûmi 'l-Kur'ân*. çev. Yaşar Güngör. İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2019.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü 't-Tefâsir*. çev. Sadrettin Gümüş, Nedim Yılmaz. VII Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Said, Edward W. *Haberlerin Ağında İslam*. çev. Alev Alatlî. İstanbul: Pınar Yayınları, 1984.

- Sâlih, Suphi. *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2000.
- Salmazzem, Mehmet. *Kur'ân'ın İ'câzı, Tarihsel Serencam-Tartışmalar-Güncel Yorumlar*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- Sav, Bahattin. “Anlam Değişimleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme”. *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 1 (2003), 147-166.
- Schleiermacher, Friedrich. *Hermeneutics and Criticism*. ed. Andrew Bowie. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Schleiermacher, Friedrich. *The Hermeneutics: Outline of the 1819 Lectures*. çev. Jan Wojcik and Roland Haas. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978.
- Sekafî, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm el-Gırnâtî el-Endelüsî İbnü'z-Zübeyr. *Şılatü's-Şıla (ez-Zeyl 'ale's-Şıla li'bn Beşküvâl)*. ed. Evariste Levı-Provençal. Rabat: y.y., 1937.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm (Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî-Bahrü'l-'ulûm)*. thk. Ali M. Muavvaz. IV Cilt. Beyrut: y.y., 1413.
- Sencer, Muzaffer. *Yöntembilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: T.D.K., A.Ü. Basımevi, 1981.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân ve Bağlam*. İstanbul: Şule Yayınları, 2012.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1994.
- Seyyid Kutûb. *Fî zilâli'l-Kurân*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 2003.
- Sıddîk Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî. *Fethu'l-Beyân fî Makâsidi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Ensârî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992.
- Sıddîkî, Mazharuddîn. *Kur'ân'da Tarih Kavramı*. çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Pınar Yayınları, 1990.
- Sicistânî, Ebubekr Muhammed b. Uzeyr. *Kitâbü Garîbu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Edip Abdülvâhid Cemrân. Beyrut: Dâr'u Kuteybe, 1995.
- Strabon. *The Geography of Strabo*. çev. Horace Leonard Jones. New York: G. P. Putnam's Sons, 8. Basım, MCMXVII.
- <https://archive.org/details/geographyofstrab07strauoft/page/n9/mode/2up>
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. ed-*Dürrü'l-mensûr fî t-tefsîr bi'l-me'sûr*. V Cilt. Kahire: Merkezu'l-Hicr, 2003.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl*. Beyrut: Mektebetü'l Asriyye, 1415.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî*

- Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Dib Boğa. Dimeşk: y.y., 1987.
- Şaban, Zekiyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkıh)*. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. thk. thk. Muhammed ez-Zürî en-Neccâr. XI Cilt. Beyrut: Daru'l-Vefâ, 1973.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmet Muhammed Şâkir. Kahire: y.y., 1358.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risale (İslam Hukukunun Kaynakları)*. çev. Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Şahhâte, Abdullah Mahmud. *Ehdâfî Külli Süretin ve Makâsıduhâ fî'l- Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: y.y., 1976.
- Şahin, Mevlüt. *Makâsıdu'l-Kur'an üzerine bir inceleme*. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *el-Muvafakât*. çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Şedîd, Muhammed. *Menhecu'l-Kıssa fî'l-Kur'ân*. S. Arabistan: Mektebâtü'l-'Ukaz, 1984.
- Şengül, İdris. *Kur'ân Kıssaları Üzerine*. İzmir: Işık Yayınevi, 1994.
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*. thk. nşr. Şa'ban Muhammed İsmail. II Cilt. Kahire: Dârü's-selâm, 1998.
- Şevki, Ali Ömer. "İbn Berrecân". *Mevsû'atü'l-ḥaḍâreti'l-İslâmiyye*. 164-170. Amman: y.y., 1923.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *el-Mîzan fî tefsîri'l-Kur'ân*. Lübnan: Müessesetü'l-Alemî, 1997.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. XXX Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir. *Târîhu't-Taberî, (Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk)*. thk. Muhammed Ebû Fadl İbrahim. XV Cilt. Kâhire: Dârü'l-Maarif, 1967.
- Taftâzânî, Mes'ûd b. Ömer Sa'duddîn. *Şerh'ul Akaid 'un- Neseфіyye*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018.
- Taftâzânî, Mes'ûd b. Ömer Sa'duddîn. *Şerhu'l-Makâşid*. thk. nşr. Abdurrahman Umeyre. IV Cilt. Beyrut: Menşûrâtü'ş-Şerîf el-Murtazâ, 1409.
- Tatar, Burhanettin. *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Tatar, Burhanettin. *Hermenötik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsu'ât-u Keşşâf İstilâhâtu-l-Funûn ve'l Ulûm*. thk. Ali Dahrûc. Beyrut: Mektebet-u Lübnân, 1996.

- Tîbî, Şerefuddîn. *Fütûhu'l-ğayb fi'l-keşf 'an kınâ'i'r-reyb*. thk. Ömer Hasan. Ürdün: Câ'izetu Dubeyy ed-Duveliyye li'l-Ḳur'âni'l-Kerîm, 2013.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmi'ul-Kebîr*. thk. Beşar Avvâd Mâruf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *es-Sünen*. thk. Beşar Avvâd Ma'ruf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. V Cilt. Kahire: y.y., 1975.
- Tirmizî, Muhammed b. Ali el-Hakîm. *Kitâbü Hatmi'l-evliyâ'*. thk. Osman İsmâil Yahyâ. Beyrut: Ma'hadü'l-Âdâbi's-Şarkıyye, 1965.
- Tiyek, Fatih. *Kur'ân'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî'. *et-Ta'yîn fi şerhi'l-erba'in*. thk. Ahmed Hâc M. Osman. Beyrut: y.y., 1419.
- Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsa b. Abdillâh b. Refî'. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kubrâ, 1329.
- Umar, Ahmad M. (ed.). "İlmü'd-Delâle, Mebâhis ve Tatbikât". Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Umar, Ahmed Muhtâr. *İlmü'd-Delâle*. Kahire: Âlemu'l-Kutub, 1998.
- Uyanık, Mevlüt. "Tümevarım Meselesi- İbn Sînâ Merkezli Yeni Bir Okuma". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2012), 195-230.
- Ünsal, Hadiye. *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî. *Esbâb-ı Nüzûl*. çev. Necati Tetik, Necdet Çağır. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî. *Esbâbü'n-nüzûl*. thk. Âsım b. Abdî'l-Muhsin. II Cilt. Mısır: Dâru'l-İslâh, 1412.
- Vâkîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî el-Eslemî el-Medenî. *Kitâbü'l-Megâzî*. III Cilt. Beyrût: y.y., 1404.
- Vehbi, Konyalı Mehmed. *Hülasat'ül beyân fi tefsir'il Kur'ân Büyük Kur'ân Tefsiri*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1976.
- Waardenburg, Jacques. *Islam: historical, social, and political perspectives*. Berlin: Walter de Gruyter, 2002.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri*. çev. sad. Lutfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Orhan Atalay. Ankara: Akçağ Yayınları, 2010.
- Yıldırım, Şahban. "Hukukta 'Öz' Arayışları Ve İslam Hukukunun Metafizik Karakteri".

- Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 11/39 (Nisan 2020), 33.
- Yıldırım, Şahban. “İslam Hukuk Metodolojisine Postmodern Bir Yaklaşım -Casir Avde Örneği”. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/10 (Spring 2017), 327.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. “Kur’ân’ı Anlamada Sünnetin Yeri”. *Altınoluk Dergisi* 173 (2000), 21.
- Yılmaz Yıldırım. ““Gadamer Hermeneutiğinin Sosyal Bilimlere Etik Bir Model Olarak Okumak””. *Sosyal Bilim Etik ve Yöntem*. ed. Osman Konuk, Ahmet Kemal Bayram. 124. Ankara: Adres Yayınları, 2009.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1976.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf an Hâkâiki Gavâmiidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-ekâvîl*. IV Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-abîkân, 1998.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. II Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Kıssatü'l-Kur'âniyye*. Beyrût: Dâru'l-Hayr, 1992.
- Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsîru'l-Münîr fî'l-Akîdeti ve Şerîati ve'l-Menhec*. XXX Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 2009.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-İrfân*. II Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2005.
- “Kur’ân Yolu”. Erişim 20 Mayıs 2024. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. V Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- “Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi”. TDV yayınları. Erişim 20 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/>



Şekil-1- مقاصد القرآن عند الطبري

2- Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Makâsıdu'l-Kur'ân Tasnifi



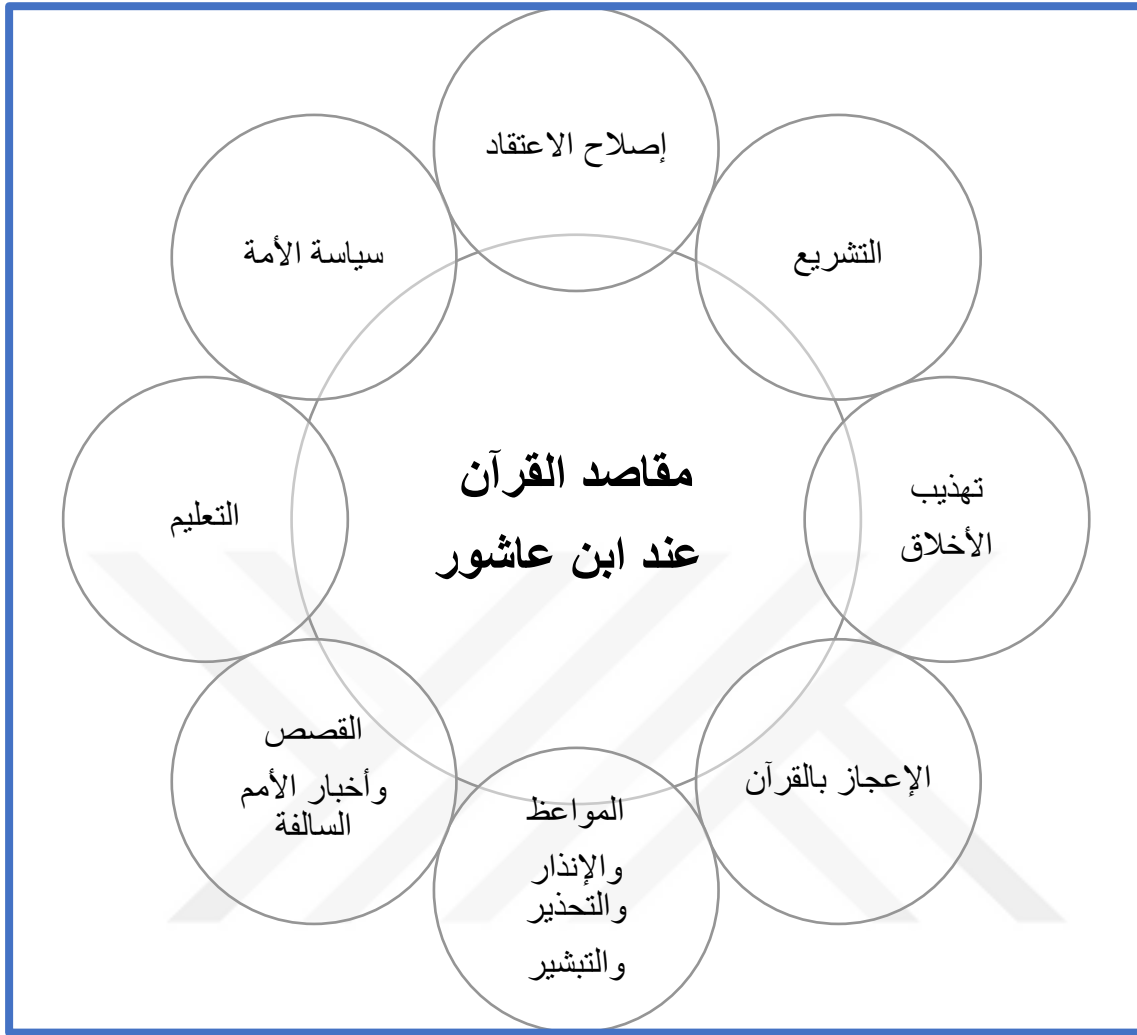
مقاصد القرآن عند الغزالي-2-Şekil

3-Muhammed Reşîd Rızâ'nın (ö. 1935) Makâsıdu'l-Kur'ân Tasnifi



• مقاصد القرآن عند محمد رشيد رضا-Şekil-3

4. Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un (ö. 1973) Makâsıdu'l-Kur'ân Tasnifi:



Şekil-4 مقاصد القرآن عند ابن عاشور

5. Yusuf el-Karadâvî'nin (ö. 2022) Makâsıdu'l-Kur'ân Tasnifi



مقاصد القرآن عند يوسف القرضاوي -Şekil-5

A) İbn Cerîr et-Taberî'ye göre Kur'ân'ın Maksatları

Yöntemi: Tümdengelim (Dedüksiyon)

1. **Tümel maksâd:** *Emirler.*
2. **Tümel maksâd:** *Yasaklar.*
3. **Tümel maksâd:** *Teşvikler.*
4. **Tümel maksâd:** *Korkutmalar.*
5. **Tümel maksâd:** *Cedeller.*
6. **Tümel maksâd:** *K ssalar.*
7. **Tümel maksâd:** *Misaller.*

B) Gazzâlî'ye göre Kur'ân'ın Maksatları

Yöntemi: Tümdengelim (Dedüksiyon)

Temel maksâd: İki ana temada toplam altı maksadın ana gayesi; Kulları Allah'a inanmaya ve ona güvenmeye davet etmektir.

1.Tümel maksâd:  nden giden  zler.

Tikel gayeler:

a) Davet edileni tanıtmak.

(Alt gayeler: 1. Allah'ın zatının tanıtılması. 2. Allah'ın sıfatlarının tanıtılması. 3. Allah'ın fiillerinin tanıtılması.)

b) Davet edilene giden yolları tanıtmak.

(Alt gayeler: 1) Kulun Allah'a yönelmesi. 2) Kalbini nefsani isteklerden uzak tutması.)

c) Davet edilenin varlık halini tanıtmak. (Ahiret, Ba's, Ha r, Mizân, Sırat, Hesap, Cennet ve ahvâli)

2.Tümel maksâd: Tamamlayıcılar.

Tikel gayeler:

a) İhsanın tanıtılması.

b) Hakka ittibâ etmeyen ve mukavemet gösterenlerin hallerinin if   edilmesi, ortaya konması.

c) Hakka giden yolculuğa hazırlık yapılması.

Önden giden özler ile bunlara ait tamamlayıcılara ait 6 tümel maksâd, temelde üç ana temada toplanmaktadır;

1. Marifetullah
2. Ahiret
3. Sırât-ı müstakîm

C) Reşid Rızâ'ya göre Kur'ân'ın Maksatları

Yöntemi: Tümdengelim (Dedüksiyon)

Temel maksâd: Islâh teorisi.

1. **Tümel maksâd:** Dinin ıslâh edilmesi.

Tikel gayeler (Özdeş Tikeller): a) Ulûhiyyet, b) Tevhîd, c) Ahiret ve d) Amel-i sâlih

2. **Tümel maksâd:** Nübüvvet akidesinin ıslâh edilmesi.

Tikel gayeler: Peygamberlik görevi ve nübüvvet vazifesi konusunda insanların bilgilendirilmesi.

3. **Tümel maksâd:** İslam dininin temel dinamiklerini ortaya koymak.

Tikel gayeler: a) İslam dininin fitrî bir din olması, b) Akla ve düşünceye hitap etmesi, c) Burhan ve hüccet özelliği taşıması, d) Gönüllere hitap eden vicdan özelliğinin bulunması, e) Taklit etmeyi ve dini durgunluğu ortadan kaldırma amacında olması

İlişkilendirilen Tümel ve Tikeller: Dinin ıslâh edilmesi.; a) Fıtrat, b) Akıl, c) Vicdan, d) Burhan-Hüccet, e) Taklitten uzak olma.

4. **Tümel maksâd:** İslami bir birliğe davet.

Tikel gayeler: Bireysel ve toplumsal (ümme) birliği; a) Din, b) Dil, c) Yasama ve Yargı, d) Siyasi birlik.

5. **Tümel maksâd:** İslam dininin genel özelliklerini ortaya koymak.

Tikel gayeler: a) Kur'ân'ın Müslümanların vasat ümme olarak tanımlaması, b) Dünya ve ahiret mutluluğunu gaye edinmesi, c) Birlik ve dayanışmayı öncelemesi, d) Kolaylaştırıcı özelliği, e) Aşırılığı ve israfı yasaklayarak denge-ölçülü olmayı amaç edinmesi, f) Anlaşılması kolay hükümler vaz etmesi, g) Azimet ile ruhsatı beraber ortaya koyması, h) delilleri kat'î delillerle açıklaması, ı) görünene göre amel etmeyi istemesi, i) ihlas ve içtenlikle ibadet edilmesi

6. **Tümel maksâd:** Beşeriyyetin ıslâh edilmesi.

Tikel gayeler: Devletin ve dinin korunması; a) Devletin şekli, b) Yönetim biçimi, c) Siyaset, d) Adalet yöntemi e) İctihad ilkesi

7. **Tümel maksâd:** İctimâî ıslâh.

Tikel gayeler: Sosyal alandaki zararların giderilmesi; (makâsıdu's-ş-şeriâ) a) Malın korunması, b) Harcamada iktisatlı olunması, c) İnfakta bulunulması.

8. **Tümel maksâd:** Harp sahasının ıslâh edilmesi.

Tikel gayeler: İslam dininin barış dinidir. a) Savaşın gerekli olduğu durumları ortaya koymak. b) Barış yapmanın zorunlu olduğu durumlar.

9. **Tümel maksâd:** Kadın haklarıyla ilgilidir.

Tikel gayeler: a) İslam'ın kadına hak ettiği değeri vermesi. b) Kadına talâk ve nafaka gibi imkanların sunulması. c) Kadına verilen değer in öncelenmesi.

10. **Tümel maksâd:** Köleliğin kaldırılması.

Tikel gayeler: a) Köleleri aşamalı olarak hürriyetine kavuşturmak. b) Köle edinmeyi zorlaştıracak tadrîci yaklaşımlar.

D) Muhammed Tâhir bin Aşûr'a göre Kur'ân'ın Maksatları

Yöntemi: Tümdengelim (Dedüksiyon)

Temel maksâd: İslâh teorisi.

1. **Tümel maksâd:** İmanın ıslah edilmesi.

(Tikel gayeler: a) Bir inanç doktrini ortaya koymak. b) İnananlara itikadî olarak doğru bir inanç sistemi sunmak.)

2. **Tümel maksâd:** Ahlâkın ıslah edilmesi.

(Tikel gayeler: Kulların ahlakını güzelleştirmek.)

3. **Tümel maksâd:** Şeriatın ıslâh edilmesi.

(Tikel gayeler: Kanun koymak.)

4. **Tümel maksâd:** Ümmetin ıslâh edilmesi.

(Tikel gayeler: İslam ümmetinin nasıl idare edileceğinin belirlenmesi.)

5. **Tümel maksâd:** Kıssaların bıraktığı tesir sebebiyle fikrî ıslâh.

(Tikel gayeler: Kıssalar vasıtasıyla geçmişin haberlerini vermek.)

6. **Tümel maksâd:** Düşüncenin ıslâh edilmesi.

(Tikel gayeler: a) Muhataplara bilgi aktarmak. b) Fikrî tekâmülü sağlamak.

7. **Tümel maksâd:** Kur'ân'ın uyarıcı yönü.

(Tikel gayeler: Öğüt vermek ve kullara uyarılarda bulunmak.)

8. **Tümel maksâd:** Kur'ân'ın eşsiz bir mucize olduğunu ortaya koymak.

E) Yusuf el-Karadâvî'ye göre Kur'ân'ın Maksatları

Yöntemi: Tümdengelim (Dedüksiyon)

Temel maksâd: Hürriyet, Müsavât, Uhuvvet, Tekafül, Hukuku'l-insân.

1. **Tümel maksâd:** İnancın doğrulanması.

(**Tikel gayeler:** a) Akâidi tashîh b) Ulûhiyyeti tashîh, c) Nübüvveti tashîh d) Ahiret inancını tashih.)

2. **Tümel maksâd:** İnsan hakkını ve onurunu korumak.

3. **Tümel maksâd:** Kulluk vazifesini ve takva üzerinde olmayı teşvik etmek.

4. **Tümel maksâd:** Güzel ahlakı öğütlemek ve nefsin tezkiyesine dikkat çekmektir.

5. **Tümel maksâd:** Kadınlara güzel davranmak ve aile kurumuna sahip çıkmak.

6. **Tümel maksâd:** Topyekûn İslam ümmetini tesis etmek.

7. **Tümel maksâd:** Birbiriyle yardımlaşan bir insanlık alemi oluşturmak.