



**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**“FÎ ZİLÂLİ’L-KUR’ÂN” VE “EL-MÎZÂN” ADLI TEFSİRLERİN
KUR’ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN MUKÂYESESİ**

Doktora Tezi
Enver TÜRKMEN

Danışman
Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

SAMSUN
2022

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**



**“FÎ ZİLÂLİ’L-KUR’ÂN” VE “EL-MÎZÂN” ADLI TEFSİRLERİN
KUR’ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN MUKÂYESESİ**

Doktora Tezi

Enver TÜRKMEN

Danışman

Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

SAMSUN
2022

TEZ KABUL VE ONAYI

Enver TÜRKMEN tarafından, Prof. Dr. Mehmet OKUYAN danışmanlığında hazırlanan “Fİ ZİLÂLİ’L-KUR’ÂN” VE “EL-MÎZÂN” ADLI TEFSİRLERİN KUR’ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN MUKÂYESESİ başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 15.3.2022 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	İmza	Sonuç
Danışman	Prof. Dr. Prof. Dr. Mehmet OKUYAN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İşlam Bilimleri Anabilim Dalı		☒
			Kabul
			☐ Ret
Başkan	Prof. Dr. Ali Rıza AYDIN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı		☒
			Kabul
			☐ Ret
ye	Doç. Dr. Mustafa KARA Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İşlam Bilimleri Anabilim Dalı		☒
			Kabul
			☐ Ret
ye	Prof. Dr. Ali KARATAş Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İşlam Bilimleri Anabilim Dalı		☒
			Kabul
			☐ Ret
ye	Doç. Dr. Faruk ÖZDEMİR Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İşlam Bilimleri Anabilim Dalı		☒
			Kabul
			☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri yeleri tarafından uygun grlmştir.

ONAY
... / ... / ...
Prof. Dr. Ali BOLAT
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Doktora Tezinin, bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan ve dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynakça'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

.../.../2022

Enver TÜRKMEN

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı: “FÎ ZİLÂLÎ'L-KUR'ÂN” VE “EL-MÎZÂN” ADLI TEFSİRLERİN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN MUKÂYESESİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 26.01.2022 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 24

Tek kaynak oranı : % 5 çıkmıştır.

İmza

.../.../2022

Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

ÖZET

“FÎ ZİLÂLÎ'L-KUR'ÂN” VE “EL-MÎZÂN” ADLI TEFSİRLERİN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN MUKÂYESESİ

Enver TÜRKMEN

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora, Şubat 2022

Danışman: Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Seyyid Kutub ve Tabâtabâî aynı asırda yaşamış iki önemli müfessirdir. Kutub Mısır'da sünnî ekole mensup bir âlim olarak önemli eserler veren, Tabâtabâî ise İran'da şîî kültürle yetişen üretken bir şahsiyettir. Her iki âlim de yaşadığı dönemde, muâsırlarına göre tefsir alanında farklı metotla öne çıkmıştır. Değişik coğrafyalarda yaşayan her iki müfessirin; farklı iki mezhebe mensup olmalarına rağmen Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme ve israiliyyâta itibar etmeme hususunda benzer düşüncelere sahip oldukları tespit edilmiştir. Bu iki âlim sadece tefsir sahasında değil, diğer alanlarda da önemli eserlere imza atmışlardır. Bu çalışmada; Seyyid Kutub'a ait olan *fî Zilâli'l-Kur'ân* ile Tabâtabâî'nin *el-Mîzân* adlı tefsirlerinin Kur'ân ilimleri bağlamında mukâyesesi yapılmıştır. Kutub tefsirinde kadim müfessirlerin görüşlerinden faydalanmanın yanında, muâsır müfessirlere de yer vermiş, sünnîlerce muteber hadis kaynaklarından da yararlanmıştır. Tabâtabâî ise benzer usûlü benimsemenin yanında, Şî'a'ya âit tefsir-hadis kaynaklarına müracaat etmiş, sünnî kaynaklardan da faydalanmıştır. Her iki müfessir de eserlerinde zaman zaman sosyolojik ve psikolojik tahlillere yer vermişlerdir. Kur'ân'da insana ve kâinata dair önemli bilgileri, inananların istifadesine sunmuşlardır.

Çalışmamız beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; araştırmanın konusu ve önemi, problemin durumu, araştırmanın amacı, sınırı, yöntemi ile araştırmayla ilgili kaynaklar ele alınmıştır. İkinci bölümde; Literatür özeti yapılmıştır. Üçüncü bölümde; Seyyid Kutub ve Tabâtabâî'nin yaşadıkları sosyokültürel çevre, müfessirlerin hayatları, eserleri, tefsirlerinin kaynakları ve metotları incelenmiştir. Dördüncü bölümde her iki müfessirin tefsirleri Kur'ân ilimlerinden onbeş madde bağlamında mukayese edilmiştir. Uzlaştıkları noktaların yanında, özellikle farklı görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Beşinci bölümde ise Değerlendirme ve Sonuç'a yer verilmiştir.

Çalışmanın amacı; iki farklı mezhebe mensup müfessirlere ait tefsirlerde, Kur'ân ilimlerine bakış açılarındaki nükteleri ortaya çıkarmaktır. Bunun yanında her iki müfessire ait tefsir çalışmalarında, mezhepsel bakış açılarının eserlere ne ölçüde yansıdığını tespit etmektir. Sonuç; yapılan çalışma neticesinde Kutub ve Tabâtabâî'nin Kur'ân'ı tefsir yöntemi ve Kur'ân ilimlerine yaklaşımlarının benzerlik arz ettiği tespit edilmiştir. Her iki müfessir de çoğunlukla konuya mezhep taassubu ile yaklaşmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Seyyid Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, Tabâtabâî, *el-Mîzân*, Kur'ân İlimleri.

ABSTRACT

COMPARISON OF THE TAFSIR (EXEGESIS) OF “FI ZILAL AL-QURAN” AND “AL-MIZAN” IN TERMS OF DISCIPLINES OF QURAN

Enver TURKMEN
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Basic Islam Sciences
Ph. D, February / 2022

Supervisor: Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Sayyid Qutb and Tabatabai are two important religious scholars who lived in the same century. Qutb who produced important works as a scholar of the Sunni school in Egypt, and Tabatabai who grew up with the Shiite culture in Iran are both significant figures. Both scholars came to the fore front with different methods in the field of tafsir compared to their contemporaries. It has been determined that although both tafsir scholars living in different geographies belong to two different cults, they have similar thoughts about exegesis of the Quran in line with the Quran and not respecting Israiliyyāt. They created important works not only in the field of exegesis, but also in other fields. This study compares Sayyid Qutb’s *fi Zilal al-Quran* and Tabatabai’s *al-Mizan* regarding Quranic disciplines. In addition to benefiting from the views of the ancient commentators in the Qutb tafsir, the study also included the contemporary commentators and benefited from the reliable hadith sources by the Sunnis. In addition to adopting a similar procedure, Tabatabai has applied to Tafsir-Hadith sources belonging to Shia and has been found to benefit from Sunni sources. Both commentators had occasionally included sociological and psychological analyses in their works. They made available the important information about humanity and the universe mentioned in the Quran to the religioners.

Our research consists of five parts. In the first part; The subject and importance of the research, the situation of the problem, the purpose, limit and method of the research and the resources related to the research were discussed. In the second part; A literature summary was made. In the third part; The socio-cultural environment in which Seyyid Qutb and Tabâtabâi lived, the lives of the commentators, their works, the sources and methods of their commentary were examined. In the fourth chapter, the interpretations of both commentators are compared in the context of fifteen issues from the Qur’anic sciences. In addition to the points on which they agreed, especially their different views were tried to be put forward. The fifth part is; It consists of Evaluation and Conclusion.

Purpose of the research is to reveal the witnesses in the interpretations of the commentators belonging to two different schools, from the point of view of the Quranic disciplines. In addition, the study aims to determine to what extent sectarian perspectives are reflected in the works of commentary by both commentators. Conclusion; as a result of the study, it has been determined that Qutb and Tabatabai’s method of interpreting the Qur’an and their approaches to Qur’anic sciences are similar. Both commentators mostly didn’t approach the subject with sectarian fanaticism.

Keywords: Sayyid Qutb, Fi Zilal al-Qur’an, Tabatabai, al-Mizan, Quranic Disciplines

ÖN SÖZ ve TEŞEKKÜR

Seyyid Kutub ve Tabâtabâî XX. asırda yetişen önemli iki ilim ve fikir adamıdır. Kutub, yaşadığı çağın çarpık fikir akımlarına karşı İslâm'ı müdafaa etmeyi, İslâm hakkındaki tereddütleri ortadan kaldırmayı amaç edinmiştir. Bu gaye istikametinde eserlerinde dinî deliller yanında aklî delillere de başvurmuştur. Tabâtabâî ise Şi'a mezhebine mensub bir müfessir olmasına rağmen tefsirinde olabildiğince objektif davranmış; Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme ekolüne öncü olmuştur. Mümkün mertebe mezhep taassubundan kaçınmış, özgün bakış açısı ile Kur'ân âyetlerini yorumlamıştır. Zaman zaman Şi'a'nın tefsir metodunun doğruluğunu belirtmiş, Şi'î müfessirlerden alıntılar yapmıştır. Bazen de sünnî tefsirlere başvurmayı ihmal etmemiştir. Hadislere müracaatta da Şi'a kaynaklarının yanında sünnî kaynakları da referans göstermiştir.

Bu çalışmada Kutub'a ait olan *fî Zilâli 'l-Kur'ân* ile Tabâtabâî'nin *el-Mîzân* adlı tefsirleri, Kur'ân ilimleri açısından incelenmiş, ittifak ve ihtilaf edilen yönler tespit edilmiştir. Bu bağlamda Kur'ân ilimlerinde mevcut yirmi iki maddeden mukayese yapmaya elverişli 15 madde Kur'ân ilimleri yönünden mukâyese edilmiştir. 7 maddenin tezimizde yer almaması mukayese yaptığımız iki tefsirde bu maddeler hakkında yeterli ve ayrıntılı bilgi bulunmamasındandır. Tezimizde, önce incelenen konularla ilgili âyetler tespit edilmiş, Kutub ile Tabâtabâî'nin değerlendirmeleri ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Ayrıca aynı maddeler hakkında başta Taberî, Râzî ve Kurtubî olmak üzere farklı müfessirlerin görüşlerine de yer verilmiştir.

Çalışmamız beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Araştırmanın konusu ve önemi, Problemin durumu, Araştırmanın amacı, sınırı, yöntemi ile Araştırmayla ilgili kaynaklar ele alınmıştır. İkinci bölümde; Literatür özeti yapılmıştır. Üçüncü bölümde; Seyyid Kutub ve Tabâtabâî'nin yaşadıkları sosyo-kültürel çevre, müfessirlerin hayatları, eserleri, tefsirlerinin kaynakları ve metotları incelenmiştir. Dördüncü bölümde her iki müfessirin tefsirleri; *Sebeb-i Nüzûl*, *Nesh Problemi*, *Muhkem-Müteşâbih*, *Müşkilü'l-Kur'ân*, *Aksâmü'l-Kur'ân*, *Emsâlü'l-Kur'ân*, *Hurûf-u Mukatta'a*, *Kıyasu'l-Kur'ân*, *Mücmel-Mübeyyen*, *Fedâilü'l-Kur'ân*, *Münâsebetü'l-Kur'ân*, *Üslûbü'l-Kur'ân*, *Hakikat ve Mecâz*, *İ'câzü'l-Kur'ân* ve *Vücûh-Nezâir* konuları bağlamında mukayese edilmiştir. Beşinci bölümde ise Değerlendirme ve sonuç konusuna yer verilmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında pek çok kişinin katkısı olmuştur. Bu kişilere ayrı ayrı teşekkür etmeyi kendime bir borç bilirim. Bu çerçevede öncelikle tez danışmanlığımı yürüterek çalışmanın başlangıcından sonuçlandırılmasına kadar görüş ve nerileri ile bana rehberlik eden saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mehmet OKUYAN’a sonsuz teşekkürlerimi arz ederim. Tez oluşum sürecinde tashih, görüş ve önerileriyle bizleri destekleyerek katkı sağlayan Prof. Dr. Ali Rıza AYDIN, Doç. Dr. Mustafa KARA, Abdullah DER ve Hasan KALKAN’a şükranlarımı arz ederim. Ayrıca hayat sürecinde desteklerini hiç esirgemeyen anneme, merhum babama, hocalarıma ve bu zorlu süreçte daima yanımda olan eşime teşekkürlerimi sunarım.

Samsun 2022

Enver TÜRKMEN

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	iii
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	iv
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI.....	iv
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖN SÖZ ve TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	xi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
1.2. Problem Durumu	1
1.3. Araştırmanın Amacı	1
1.4. Araştırmanın Sınırı ve Yöntemi	2
1.5. Araştırma ile İlgili Kaynaklar	2
2. LİTERATÜR ÖZETİ.....	5
2.1. Seyyid Kutub	5
2.1.1. Seyyid Kutub'un Vefatından Sonra Neşredilen Kitapları	5
2.1.2. Vefatından sonra Kutub hakkında yazılan bazı makaleler şunlardır:	5
2.1.3. Seyyid Kutub Hakkında Yazılan Eserler	6
2.1.4. Seyyid Kutub Hakkında Yapılan Doktora Tezleri.....	7
2.1.5. Kutub HakkındaYapılan Yüksek Lisans Tezleri	7
2.1.6. Kutub HakkındaYapılan Yapılan Diğer Çalışmalar	8
2.2. Tabâtabâî.....	8
2.2.1. Tabâtabâî Hakkında Yapılan Doktora Tezleri.....	8
2.2.2. Yüksek Lisans Tezleri	9
2.2.3. Tabâtabâî Hakkında Neşredilen Diğer Çalışma	10
3. SEYYİD KUTUB VE TABÂTABÂÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, YAŞADIKLARI SOSYOKÜLTÜREL ÇEVRE VE TEFSİRLERİNİN ÖZELLİKLERİ	11
3.1. Müfessirlerin Hayatları ve Eserleri.....	11
3.1.1. Seyyid Kutub'un Hayatı	11
3.1.1.1. Seyyid Kutub'un Hocaları	13
3.1.1.2. Seyyid Kutub'un Talebeleri	13
3.1.1.3. Seyyid Kutub'un Eserleri.....	14
3.1.2. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin Hayatı	18
3.1.2.1.Tabâtabâî'nin Hocaları.....	19
3.1.2.2. Tabâtabâî'nin Talebeleri	20
3.1.2.3. Tabâtabâî'nin Eserleri.....	21
3.2. Seyyid Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaşadıkları Sosyokültürel Çevre	24
3.2.1. Seyyid Kutub'un Yaşadığı Bölgenin Coğrafi ve Ekonomik Durumu	24
3.2.2. Seyyid Kutub'un Yaşadığı Bölgenin Tarihi ve Siyâsî Durumu.....	25
3.2.3. Tabâtabâî'nin Yaşadığı Bölgenin Coğrafi ve Ekonomik Durumu	29
3.2.4. Tabâtabâî'nin Yaşadığı Bölgenin Tarihi ve Siyâsî Durumu	31
3.3. Fî Zilâli'l-Kur'ân ile el-Mîzân Tefsirlerinin Kaynakları	33
3.3.1. Seyyid Kutub'un fî Zilâli'l-Kur'ân Adlı Tefsirinin Kaynakları	33
3.3.1.1. Seyyid Kutub'un "Tefsir" Kaynakları	33
3.3.1.2. Seyyid Kutub'un "Hadis" Kaynakları.....	49
3.3.2. Tabâtabâî'nin el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân Adlı Tefsirinin Kaynakları	57
3.3.2.1. Tabâtabâî'nin "Tefsir" Kaynakları.....	57
3.3.2.2. Tabâtabâî'nin "Hadis" Kaynakları.....	73
3.4. Kutub ve Tabâtabâî'nin Tefsirdeki Metodları.....	80
3.4.1. Seyyid Kutub'un "fî Zilâli'l-Kur'ân" Tefsirindeki Metodu.....	80
3.4.1.1. Seyyid Kutub'un Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir Metodu	80
3.4.1.2. Seyyid Kutub'un Kur'ân'ı Sünnetle Tefsir Metodu	83

3.4.1.3. Seyyid Kutub'un Sahabe ve Tâbiîn Kavliyle Tefsir Metodu.....	83
3.4.2. Tabâtabâî'nin "el-Mizân" Tefsirindeki Metodu.....	83
3.4.2.1. Tabâtabâî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir Metodu	84
3.4.2.2. Tabâtabâî'nin Kur'ân'ı Sünnet'le Tefsir Metodu	88
4. FÎ ZİLÂLÎ'L-KURÂN VE EL-MÎZÂN TEFSİRLERİNİN KUR'ÂN İLİMLERİ	
AÇISINDAN MUKÂYESESİ	93
4.1. Sebeb-i Nüzûl.....	94
4.1.1. Kavramsal Çerçeve	94
4.1.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Sebeb-i Nüzûl'e Yaklaşımı.....	98
4.1.3. Nüzûl Sebebi Olan Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımı.....	98
4.1.3.1. Bakara, 2/144:	98
4.1.3.2. Nisâ', 4/88-89:	101
4.1.3.3. Mâide, 5/87:	104
4.1.4. Değerlendirme	105
4.2. Nesh Problemi	106
4.2.1. Kavramsal Çerçeve	106
4.2.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Nesh ve Bedâ'ya Yaklaşımı	113
4.2.2.1. Bakara, 2/106-107:.....	113
4.2.2.2. Ra'd, 13/39:	116
4.2.2.3. Nahl, 16/101:	117
4.2.3. Nesh'e Örnek Gösterilen Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımı	119
4.2.3.1. Bakara, 2/115:	119
4.2.3.2. Bakara, 2/240:	120
4.2.3.3. Nisâ', 4/93:.....	123
4.2.4. Değerlendirme	124
4.3. Muhkem ve Müteşâbih	126
4.3.1. Kavramsal Çerçeve	126
4.3.2. Muhkem ve Müteşâbih'e Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları.....	129
4.3.3. Muhkem ve Müteşâbihe Konu Bazı Âyetlere Seyyid Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları.....	130
4.3.3.1. Âl-i 'İmrân, 3/7:	130
4.3.3.2. Hûd, 11/1:	134
4.3.3.3. Zümer, 39/23:.....	136
4.3.4. Değerlendirme	138
4.4. Müşkilü'l-Kur'ân.....	139
4.4.1. Kavramsal Çerçeve	139
4.4.2. Müşkilü'l-Kur'ân'a Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	142
4.4.3. Müşkilü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları.....	143
4.4.3.1. Nisâ', 4/82:.....	143
4.4.3.2. Kehf, 18/55:	145
4.4.3.3. Müzzemmil, 73/5:	147
4.4.4. Değerlendirme	148
4.5. Aksâmü'l-Kur'ân.....	149
4.5.1. Kavramsal Çerçeve	149
4.5.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Aksâmü'l-Kur'ân'a Yaklaşımları	151
4.5.3. Kutub ve Tabâtabâî'nin Aksâmü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetleri Yorumlamaları.....	152
4.5.3.1. Hicr, 15/91-93:.....	152
4.5.3.2. Sebe', 34/3:	153
4.5.3.3. Yâsîn, 36/1-3:.....	154
4.5.3.4. Zuhruf, 43/1-3:.....	155
4.5.3.5. Necm, 53/1-4:	156
4.5.4. Değerlendirme	158
4.6. Emsâlü'l-Kur'ân	160
4.6.1. Kavramsal Çerçeve	160

4.6.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Emsâlü'l-Kur'ân'a Yaklaşımları	162
4.6.3. Emsâlü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	163
4.6.3.1. En'âm, 6/38:.....	163
4.6.3.2. A'râf, 7/194:.....	164
4.6.3.3. Nahl, 16/60:	166
4.6.3.4. Zümer, 39/27:.....	167
4.6.4. Değerlendirme	169
4.7. Hurûf-u Mukatta'a	170
4.7.1. Kavramsal Çerçeve	170
4.7.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Hurûf-u Mukatta'a'ya Yaklaşımları	172
4.7.3. Hurûf-u Mukatta'a ile İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	174
4.7.3.1. Bakara, 2/1:	174
4.7.3.2. Meryem, 19/1:.....	175
4.7.3.3. Şûrâ, 42/1-2:.....	177
4.7.4. Değerlendirme	179
4.8. Kısasu'l-Kur'ân	179
4.8.1. Kavramsal Çerçeve	179
4.8.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Kısasu'l-Kur'ân'a Yaklaşımı	184
4.8.3. Kısasu'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	186
4.8.3.1. Hûd, 11/120:	186
4.8.3.2. Kehf, 18/13:	187
4.8.3.3. Kasas, 28/3:.....	189
4.8.4. Değerlendirme	191
4.9. Mücmel ve Mübeyyen.....	192
4.9.1. Kavramsal Çerçeve	192
4.9.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Mücmel ve Mübeyyen'e Yaklaşımı	196
4.9.3. Mücmel ve Mübeyyen'le İlgili Bazı Âyetlere Seyyid Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	196
4.9.3.1. Bakara, 2/228:	196
4.9.3.2. Tâhâ, 20/129:	198
4.9.3.3. Tekvîr, 81/17:.....	199
4.9.4. Değerlendirme	200
4.10. Fedâilü'l-Kur'ân	201
4.10.1. Kavramsal Çerçeve	201
4.10.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Fedâilü'l-Kur'ân'a Yaklaşımı	204
4.10.3. Fedâilü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	205
4.10.3.1. Bakara, 2/255:	205
4.10.3.2. Zuhrûf, 43/43-44:.....	206
4.10.3.3. İhlâs, 112/1-5:	208
4.10.4. Değerlendirme	210
4.11. Münâsebâtü'l-Kur'ân.....	211
4.11.1. Kavramsal Çerçeve	211
4.11.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Münâsebâtü'l-Kur'ân'a Yaklaşımları	214
4.11.3. Münâsebâtü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	215
4.11.3.1. A'râf, 7/26-27:	215
4.11.3.2. İsrâ, 17/1-2:	217
4.11.3.3. Duhâ, 93/1-11; İnşirâh, 94/1-8:.....	219
4.11.3.4. Felak, 113/5; Nâs, 114/6:	221
4.11.4. Değerlendirme	223
4.12. Üslûbü'l-Kur'ân.....	224
4.12.1. Kavramsal Çerçeve	224
4.12.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Üslûbü'l-Kur'ân'a Yaklaşımları	225
4.12.3. Üslûbü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	227
4.12.3.1. Yûsuf, 12/3:	227

4.12.3.2. Kasas, 28/3:	229
4.12.3.3. Mürselât, 77/15:	230
4.12.4. Değerlendirme	232
4.13. Hakikat ve Mecâz	233
4.13.1. Kavramsal Çerçeve	233
4.13.2. Hakikat ve Mecâz'a Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	235
4.13.3. Hakikat ve Mecâz'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	236
4.13.3.1. A'râf, 7/31:	236
4.13.3.2. Necd, 53/43:	238
4.13.3.3. Rahmân, 55/27:	239
4.13.4. Değerlendirme	240
4.14. İ'câzü'l-Kur'ân	241
4.14.1. Kavramsal Çerçeve	241
4.14.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin İ'câzü'l-Kur'ân'a Yaklaşımları	242
4.14.3. İ'câzü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları	244
4.14.3.1. Yûnus, 10/38:	244
4.14.3.2. İsrâ, 17/88:	246
4.14.3.3. Tûr, 52/34:	248
4.14.4. Değerlendirme	249
4.15. Vücûh ve Nezâir	249
4.15.1. Kavramsal Çerçeve	249
4.15.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Vücûh ve Nezâir'e Yaklaşımları	252
4.15.3. Kutub ve Tabâtabâî'nin Vücûh ve Nezâir'le İlgili Bazı Âyetlere Yaklaşımları	253
4.15.3.1. Vücûh'a Dâir Bazı Âyetler	253
4.15.3.2. Nezâir'e Dâir Bazı Âyetlerin Yorumu:	259
4.15.4. Değerlendirme	262
5. DEĞERLENDİRME ve SONUÇ	265
KAYNAKÇA	271
ÖZ GEÇMİŞ	280

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	: bakınız
(cc)	: Celle Celâlühü
C.	: Cilt
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: hicrî
haz.	: hazırlayan
Hız.	: Hazreti
mhk.	: Muhakkik
MÜİFY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
neşr.	: neşreden
(ra)	: radiyallâhu anh
(s)	: sallallâhu aleyhi ve sellem
s.	: sayfa
S.	: Sayı
sad.	: sadeleştiren
ss.	: sayfalar arası
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
terc.	: tercüme
thk.	: tahkik
tkd.	: takdim
tsh.	: tashih
(ty.)	: tarih yok
vd.	: ve devamı/ ve diğerleri
(yy.)	: yayın yeri yok

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

fi Zilâli'l-Kur'ân ve *el-Mîzân* adlı tefsirlerin Kur'ân İlimleri Açısından Mukâyesesi” isimli tezimizin ana konusu; Seyyid Kutub ile Tabâtabâî'nin Kur'ân ilimlerine yönelik yorumlarını belirlemek, her iki müfessirin tefsirlerini göz önünde bulundurarak farklı yaklaşımları tahlil etmektir.

Kur'ân ilimleri, tefsir ilminde oldukça önemli bir yere sahiptir. Bundan dolayı İslâmî geleneğin tarih sürecinde Kur'ân'ı doğru anlamak için '*Ulûmu'l-Kur'ân*' adıyla tefsir usûlü çalışmaları süregelmıştır. Ancak tezimizin ana eksenini teşkil eden *fi Zilâli'l-Kur'ân* ile *el-Mîzân* tefsirlerinin Kur'ân ilimleri yönünden daha önceden mukâyese edilmemiş olması, araştırmamıza özgün bir nitelik kazandırmaktadır.

1.2. Problem Durumu

Kur'ân, en temel kaynaktır. Müslümanın her yaşam evresini kapsamaktadır. Bu husus Kur'ân'ın mesajını doğru anlamayı zorunlu hale getirmektedir. İslâm dünyasında her dönemde yeni dinî ihtiyaçların oluşması, Kur'ân'ın yeniden yorumlanması zarureti ortaya koymaktadır.

Müfessirler, Kur'ân'ı yorumlarken kendi dönemlerindeki popüler fikir akımlarından, içinde bulundukları sosyo-kültürel çevreden etkilenmekte, sahip oldukları dünya görüşleriyle dini algılayış tarzları da yorumlarına yansımaktadır. Bu nedenle çalışmamızın ana unsurunu teşkil eden tefsir eserleri üzerinde araştırma yaparken bu ve benzer etmenleri göz önünde bulundurmak önem arz etmektedir. Çalışmamızın ana unsuru olan *fi Zilâli'l-Kur'ân* tefsiri ile *el-Mîzân* tefsirlerini ve müelliflerini mukâyese ederken bu unsurlar mümkün merteye göz önünde bulundurulmuştur. Kutub; Sünnî, Tabâtabâî ise Şi'î bir çevrede yetişmiştir. Her iki müfessirin yetiştiği ilmî çevre farklılık arz ettiğinden dolayı Kur'ân'ın metodolojik yorumlanmasına yeni bir çehre kazandırmıştır. Bu nedenle Kur'ân ilimleri bağlamında müfessirlerin konuya yaklaşım tarzları önem arz etmektedir.

1.3. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı; XX. yüzyılda yetişmiş, Ehl-i Sünnet âlimlerinden Seyyid Kutub'un *fi Zilâli'l-Kur'ân* tefsiriyle Şi'a'nın önemli âlimlerinden biri olan

Tabâtabâî'nin *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân* tefsirini Kur'ân ilimleri yönünden mukâyese etmektir. Bu amaç doğrultusunda farklı mezhebe ait tefsirleri Kur'ân ilimleri bağlamında değerlendiren, ittifak ettikleri hususların yanında farklı yorumlarını da tespit etmek ve arka planını araştırmaktır.

1.4. Araştırmanın Sınırı ve Yöntemi

Çalışma, klasik ve modern dönem tefsirlerinin tamamını ele almak mümkün olmadığından iki tefsirle sınırlı tutulmuştur. Bu nedenle araştırmanın gayesi; farklı mezhebe mensup muâsır iki müfessirin tefsirleri arasındaki farklılıkları ve benzerlikleri ortaya koymaktır. Ayrıca konulara zenginlik katması açısından bu iki tefsirin dışındaki eserlerden de istifade edilmiştir. Tezimiz, Seyyid Kutub ile Tabâtabâî'nin tefsirlerini Kur'ân ilimleri bağlamında mukayese etmek sûretiyle şekillenmiştir.

Bu çalışma, literatür taraması şeklinde yürütülmüş ve iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde, her iki müellifin hayatı, eserleri ve yaşadıkları sosyokültürel çevre incelenmiş, müfessirlerin tefsirlerinde kullandıkları kaynak ve metotlar ele alınmıştır. İkinci bölümde ise; tezin ana konusunu teşkil eden, her iki müfessirin konuyla ilgili âyetleri Kur'ân ilimleri yönünden ele alışları mukâyese edilmiştir.

1.5. Araştırma ile İlgili Kaynaklar

Tefsir ilmi, İslâm dünyasında doğan ve gelişen bir disiplindir. Tefsir bilim dalının temel kaynakları çoğunlukla İslâm ülkelerinde yetişen âlimler tarafından kaleme alınmış kadîm eserlerden oluşmaktadır. Çalışmada öncelikli kaynaklar, araştırmamızın ana eksenini oluşturan her iki müfessirin tefsirleri olmuştur. Kur'ân'ın konumuzla ilgili âyetlerini açıklayan ve güncel yorumlarda bulunan klasik ve modern dönem tefsir kaynaklarına da başvurulmuştur. Bunun yanında tez konusuyla ilgili günümüzde kaleme alınan bilimsel çalışmalardan da istifade edilmiştir. Çalışmada ön plana çıkan başlıca eserler şunlardır:

1. Kutub, Seyyid, *fî Zilâli'l-Kur'ân* (I-VI), Dâru'l-Usûli'l-İlmiyye, İstanbul 1440/2019.
2. Kutub, Seyyid, *Meşâhidü'l-Kıyâme fî'l-Kur'ân*, Daru's-Şurûk, 14. baskı, Kâhire 2002.
3. Tabâtabâî, Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-'Âlemî, Beyrut 1427/2006.

4. Tabâtabâî, *İslâm ve Çağdaş İnsan*, Kevser Yayınları, İstanbul 2018.
5. Tabâtabâî, *İslâm 'da Şî'a*, Kevser Yayınları, İstanbul 2016.
6. Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezid b. Kesîr b. Galib el-‘Âmilî, *Câmi ‘u'l Beyân ‘an Te ‘vîli Âyi ‘l-Kur ‘ân* (I-XXVI), Müessesetü’r-Risâle, 1420/2000.
7. Tahânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfu Istilâhâtî ‘l-Fünûn*, tsh. Vecih Abdulhak vd. 1762’der Ofset, İstanbul 1984.
8. Tihriânî, Muhammed el-Hüseyin el-Hüseyinî, *eş-Şemsü’s-Sâti ‘a*, terc. Abbas Nureddin- Abdürrahim Mübarek, İran 2008.
9. Râzî, Fahreddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymî, *Mefâtîhu ‘l-Ğayb* (I-XXXII), Dâru İhyâi’t-Türâsi ‘l-‘Arabiyyi, 3. Baskı, Beyrut h. 1420.
10. Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmizi ‘t-Tenzîl ve ‘Uyûni ‘l-Egâvîl fî Vücûhi ‘t-Te ‘vîl* (I-IV), Dâru’l Kütübi’l ‘İlmiyye, Lübnan 2009.
11. Bursevî, İsmâil Hakkı b. Mustafa el-İstanbûlî el-Hanefî el-Halvetî, *Tenvîrû ‘l-Ezhân min Tefsîri Rûhi ‘l-Beyân* (I-X), Dâru’l-Fikir, Beyrut (ty.).
12. Semerkandî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim, *Tefsîru ‘l-Kur ‘ân* (I-VI), Alemdar Ofset, terc. Abdulkadir Sezgin, Mehmet Karadeniz (sad.), İstanbul 1993.
13. Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dîni Kur ‘ân Dili* (I-X), Azim Dağıtım, Umut Matbaası, İstanbul (ty.).
14. Ömer Nasûhî Bilmen, *Kur ‘ân-ı Kerim ‘in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri* (I-VIII), Bilmen Yayınevi, İstanbul (ty.).
15. Ayyâşî, Ebü’n-Nasr Muhammed b. Mes‘ûd b. ‘Ayyâş es-Sâmî es-Semerkandî, *Tefsîru ‘l-Ayyâşî*, I-II, tash. Seyyid Hâşim Rasûli el-Muhallâtî, Müessesetü’l-‘Âlemi, et-Tabakâtü’s-Sâniye, Beyrut-Lübnan 1431/ 2010.
16. Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ‘Ulûmi ‘l-Kur ‘ân* (I-II), Şirketi Kudüs, Kahire 2016.
17. Zerkânî, Muhammed Abdü’l-‘Azîm, *Menâhilü ‘l-‘İrfân fî ‘Ulûmi ‘l-Kur ‘ân*, (I-IV), Beyrut-Lübnan 1971.
18. Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan b. el-Fadl, *Mecma ‘u ‘l-Beyân fî Tefsîri ‘l-Kur ‘ân*, thk. İbrahim Şemsu’d-Dîn, 1. Baskı, (I-X), Beyrut-Lübnan, 1418/1997.

19. İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru'l-Hadis, Kâhire 1434/2013.
20. Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm, *Kitâbü'l-'Ayn* (I-IV), thk. Abdulhamid Hendâvi, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, C. I, Beyrut-Lübnan 2002/1424.
21. Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (IV), thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, el-Heyetü'l-Mısriyye el-'Âmme li'l-Kitâb, y.y. 1394/1974.

2. LİTERATÜR ÖZETİ

2.1. Seyyid Kutub

Seyyid Kutub, XX. yüzyılda yaşamış önemli bir müfessirdir. İslâmî düşünce ve hareketler bağlamında *fî Zilâli'l-Kur'ân* adlı tefsirinin dışında farklı alanlarda da eserler telif etmiştir. Eserleri İslam Dünyâsı'nda büyük yankı uyandırmış, idam edilerek yaşamına son verilmesi Müslümanları derinden üzmüştür. Eserleri pek çok dile çevrilmiştir. Fikirlerini takdir edenler kadar, eleştirenler de olmuştur.

2.1.1. Seyyid Kutub'un Vefatından Sonra Neşredilen Kitapları

1. *Nahve Müctema 'İslâmî*: Bu eser, Kutub'un el-Müslimûn dergisinde çıkan yazılarının toplanmasıyla meydana gelmiştir.¹

2. *fî't-Târîh Fikrah ve Minhâc*: Bu eser de Kutub'un el-Müslimûn dergisindeki makalelerinden oluşmaktadır.²

3. *Ma'reketunâ ma'a'l-Yehûd*: Bu eser, müellifin ed-Da've dergisinde yayımlanan makalelerinin bir kısmından oluşmaktadır.³

4. *Tefsîru Sûreti's-Şûrâ: fî Zilâli'l-Kur'ân*'daki Şûrâ Sûresinin tefsirinin ayrı basımıdır.⁴

5. *Tefsîru Âyâtî'r-Ribâ*: Bu eser de *fî Zilâli'l-Kur'ân*'da mevcut Ribâ âyetlerinin tefsirlerinin ayrı basımından oluşmaktadır.⁵

2.1.2. Vefâtından sonra Kutub hakkında yazılan bazı makaleler şunlardır:

1. *Sayyid Qutb and the Origins of Radical İslamism*, John Calvert: Calvert bu makalesinde Kutub'dan en çok Radikal İslamcılar'ın etkilendiğini belirtmiştir.⁶

¹ Seyyid Kutub, *Nahve Müctema 'İslâmî*, Amman 1969; *İslam Cemiyetine doğru*, Terc. Kemal Sandıkçı ve Mehmet Süslü, Şamil Yayınevi, İstanbul 1976; *İslam Toplumuna Doğru*, Terc. Ahmed Pakalın, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul 1989.

² Seyyid Kutub, *fî't-Târîh Fikrah ve Minhâc*, Kahire-Beyrut 1983; *Tarihte Düşünce ve Metod*, terc. Kâmil M. Çetiner, Arslan Yayınları, İstanbul 1997.

³ Kutub, *Ma'reketunâ ma'a'l-Yehûd*, Beyrut 1978; *Yahudi ile Savaşımız*, Ter. Abdülhamit Dağdeviren, Arslan Yayınları, İstanbul 1991.

⁴ Kutub, *Tefsîru Sûreti's-Şûrâ*, Kahire-Beyrut 1983.

⁵ Kutub, *Tefsîru Âyâtî'r-Ribâ*, Kahire-Beyrut 1995; *Faiz*, çev. Cafer Tayyar, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1991.

⁶ John Calvert, "Sayyid Qutb and the Origins of Radical İslamism", *Colombiya University Press*, August 2010, ss. 4-7.

2. *Mysticism and Politics: A Critical Reading of the Qur'an by Sayyid Quth*, Olivier Carre; Carre makalesinde Kutub'un ılımlı İslâmî Hareketler'in ilham kaynağı olduğunu belirtmiştir.⁷

2.1.3. Seyyid Kutub Hakkında Yazılan Eserler

1. *Me'âlim fî Tarîki'l-Hiyâne ve'r-Ric'iyeye*. Eser, Mısır rejimi tarafından Kutub'un *Me'âlim fî't-Tarîk* adlı eserine reddiye olarak kaleme alınmıştır (Kahire 1964).

2. 1965 yılında *Me'âlim fî't-Tarîk*'deki bazı paragraflar ele alınmak sûretiyle Ezher uleması tarafından verilen fetvada, Seyyid Kutub fitne çıkarmak ve tarihteki Hâricîler'in üslûbunu kullanmakla suçlanmıştır. Bu fetva "Mecelletü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye" dergisinde (23/8 [Şâban 1385 / November 1965]) yayınlanmıştır.

3. *Edvâ İslâmiyye 'alâ 'Akîdeti Seyyid Kutub ve Fikrih*. Eser, Seyyid Kutub'un görüşleri eleştirmek maksadıyla Rebî' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî tarafından kaleme alınmıştır (Medine 1993).

4. *Metâ'inü Seyyid Kutub fî Ashâbi Resûlillâh*. Bu eser de, Kutub'un sahâbe hakkındaki düşünceleri eleştiri amacıyla Rebî' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî tarafından kaleme alınmıştır (Medine 1993).

5. *el-Mevridü'z-Zülâl fî't-Tenbîhi 'alâ Ahtâ'i'z-Zılâl*. Eserde, Kutub'un *fî Zilâli'l-Kur'ân* tefsirindeki görüşleri sert bir üslupla eleştirilmiştir. Abdullah İbn Muhammed b. Ahmed ed-Düveyş de Büreyde tarafından kaleme alınmıştır (Suudi Arabistan 1990).

6. *Du'ât lâ Kudât: Ebhâs fî'l-'Akîdeti'l-İslâmiyye ve Menheci'd-Da've ilallâh*. Seyyid Kutub'un dava arkadaşlarından İhvân-ı Müslimîn'in lideri Hasan İsmâil el-Hudeybî tarafından 1969'da hapisteyken kaleme aldığı bir eserdir (Kahire, 1977). Eserde, Seyyid Kutub'un ismi zikredilmeksizin *Me'âlim fî't-Tarîk*'teki görüşleri eleştirilmiştir.

7. *et-Tefsîrû's-Siyâsî li'l-İslâm fî Mir'âti Kitâbâtî'l-Üstâz ebi'l-'Alâ el-Mevdûdî ve'sh-Şehîd Seyyid Kutub*. Eserde hem Mevdûdî hem de Seyyid Kutub siyasî hâkimiyetle ulûhiyyet arasında irtibat kurduğu için eleştirilmiştir. Eser, Ebü'l-Hasan en-Nedvî tarafından kaleme alınmıştır (Kahire 1980).

⁷ Olivier Carre, "Mysticism and Politics: A Critical Reading of the Qur'an by Sayyid Quth, Radical Muslim Brother", translated by Carol Artigues and revised by W. Shepard, Lieden: E. J. Brill 2003, s. 9.

8. *Hulâsatü Hayâtihi, Menhecühü fi'l-Harekâti, en-Nakdü'l-Müvecceh İleyh.* Beyrut'ta Muhammed Tevfik Berekât tarafından kaleme alınan bu eserde Seyyid Kutub'a yöneltilen eleştirilerin sebepleri dile getirilmiştir.

Kutub hakkında yirminci yüzyılın ikinci yarısındaki İslâmî hareketler konusunda ele alınan kitap ve makalelerin tamamına yakınında Kutub'a ve onun düşüncelerine yer verilmiştir.⁸

2.1.4. Seyyid Kutub Hakkında Yapılan Doktora Tezleri

1. Fatma Pınar tarafından hazırlanan *Seyyid Kutub'un Kelâm Sistemi* adlı doktora çalışması (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2015).

2. Aykut Kaya tarafından hazırlanan *İbn Kesir'in Kur'an-ı 'Azîm Tefsiri ve Seyyid Kutub'un fî Zilâli'l-Kur'an Örnekliğinde -Müfessirlerin Siyer-i Nebî'yi kaynak Alarak Kullandıkları Yöntem* - başlıklı doktora çalışması (Ürdün Üniversitesi, 2018).

3. Bilal Işık tarafından yazımı devam eden *Elmalılı Hamdi Yazır ve Seyyid Kutub'un Nehiy Âyetlerini Yorumlamaları* başlıklı doktora çalışması (Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Bursa ty).⁹

2.1.5. Kutub HakkındaYapılan Yüksek Lisans Tezleri

1. Aylin Güneş tarafından kaleme alınan *Seyyid Kutub'un Fikirlerinin Türkiye'ye Yansımaları (1970-1980 arası İslamcı Dergiler Dağlamında)* başlıklı yüksek lisans tezi (Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2020).

2. Yasemin Korkmaz tarafından hazırlanan *Seyyid Kutub'un fî Zilâli'l-Kur'an Adlı Tefsirinde Ehl-i Kitaba Yönelik Teolojik Eleştiriler* başlıklı yüksek lisans tezi (Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2019).

3. Zübeyir Karataş tarafından hazırlanan *Seyyid Kutub'un fî Zilâli'l-Kur'an Tefsirinde Takip Ettiği Metod* adlı yüksek lisans tezi (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2016).¹⁰

⁸ Hilal Görgün, "Seyyid Kutub", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXVII,, TDV Yayınları, İstanbul 2009, ss. 64-68.

⁹ Kutub hakkında hazırlanan doktora çalışmaları hakkında bk. Erişim: 18 Temmuz 2021, <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>.

¹⁰ Kutub hakkında kaleme alınan yüksek lisans tezleri hakkında bk. Erişim: 18 Temmuz 2021, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>, 18.07.2021.

2.1.6. Kutub HakkındaYapılan Yapılan Diğer Çalışmalar

1. İbrahim Sarmış tarafından kaleme alınan *Seyyid Kutub'un Kur'an'a Yaklaşımı* başlıklı çalışma, Birinci Kur'an Haftası: Kur'an Sempozyumu, 03-05 Şubat 1995: Kur'an'ın Aydınlığına Doğru, Ankara 1995, ss.18-23.

2. Ramazan Altıntaş tarafından kaleme alına *Seyyid Kutub'un Câhiliye Anlayışı* başlıklı çalışması, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], C. IX, S. 3. [Selefilik özel sayısı] Konya 2009, ss. 75-84.

3. M. Kürşad Atalar tarafından kaleme alınan *Seyyid Kutub'un Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı* başlıklı makale, Muhafazakâr Düşünce, C. XIII, S. 48, 2016. ss. 167-182.¹¹

2.2. Tabâtabâî

Tabâtabâî de yirminci yüzyılda yaşamış önemli bir müfessirdir. Kutub gibi onun eserleri de farklı dillere çevrilmiştir. Telif ettiği eserlerin Şî'a'da önemli bir yeri vardır. Tabâtabâî'nin görüşleri hakkında da birçok çalışma mevcuttur. Bu konuda tespit edebildiğimiz çalışmaların bazıları şunlardır:

2.2.1. Tabâtabâî Hakkında Yapılan Doktora Tezleri

1. M. Kâzım Yılmaz tarafından hazırlanan *Tabersî ve Tabâtabâî'de İmâmiye Tefsiri* adlı doktora tezi (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1985).

2. Yâsîn Ali Bâbekir Âbidîn tarafından hazırlanan *Menhecü'l-Üstâd Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî fî Tefsîri 'l-Mîzân Dirâse Mukârene* adlı doktora tezi (Ümmü Dermân Kur'an-ı Kerîm ve İslâmî İlimler Üniversitesi, 2004).

3. Mansur Yayla tarafından hazırlanan *İbn Âşûr ve Tabâtabâî'nin Bazı Tefsir Problemleri ile İlgili Görüşlerinin Mukayesesi* adlı doktora tezi (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2019).

Mansur Yayla'nın doktora tezi iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İbn-i Âşûr ile Tabâtabâî'nin Mut'a nikahı ve Hz. İsâ'nın ref' edilmesine bakışını karşılaştırmaktadır. İkinci bölümde ise bu iki müfessirin Muhkem-Müteşâbih ve Nesh problemine yaklaşımını mukayese etmektedir. Bu bölümde konu edilen iki madde hakkında Mansur Yayla'nın özellikle Tabâtabâî'ini görüşü hakkında yapmış olduğu

¹¹ Seyyid Kutub hakkında kaleme alınan çalışmalar için bk. Erişim: 18 Temmuz 2021, <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>, 18.07.2021.

değerlendirme bizim tezimizle de ilgili olması hasebiyle önem arz etmektedir. Ancak bu tezde Kur'ân ilimlerinden sadece iki madde (Muhkem-Müteşabih ve Nesh) ele alınmıştır. Yayla'nın tezinin birinci bölümünde ele alınan Mut'a nikahı fikhî bir meseledir. Hz. İsa'nın ref' edilmesi ise akâidin konusudur. Dolayısıyla bu bölümde ele alınan iki husus tezimizin konusu dışındadır.

4. Hatice Erkoç tarafından hazırlanan *Tabâtabâî'nin Kur'ân'ı Tefsir Yöntemi* adlı doktora tezi (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2020).

Hatice Erkoç'un doktora tezi Girişe ilave olarak iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, ağırlıklı olarak Tabâtabâî'nin Şî'a'nın itikâdî görüşleri hakkındaki kanaatini mukayeseli bir üslupla dile getirmektedir. Birinci bölümde Tabâtabâî'nin Kur'ân'ı tefsir yöntemini ele almaktadır. Bu bölümde Müfessirin tefsir kaynaklarını da incelemektedir. İkinci bölümde ise Tabâtabâî'de Kur'ân İlimleri başlığı altında 14 başlık altında konuyu işlemektedir. Bu başlıklardan sekizi bizi tezimizde işlediğimiz konularla uyuşmaktadır. Erkoç tezinde Tabâtabâî'nin görüşlerini Şî'a'nın itikâdî görüşleri ve tefsir anlayışı ile mukayese etmektedir.

5. Şafak Çatal tarafından hazırlanan *Zemahşerî ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Klasik-Modern Yorum Bağlamında Mukâyesesi* başlıklı doktora çalışması tez aşamasında devam etmektedir (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Samsun 2022).

2.2.2. Yüksek Lisans Tezleri

1. Ali Ramazan Matar tarafından *et-Tabâtabâî ve Menhecühû fî Tefsîrihi'l-Mîzân* adıyla hazırlanan yüksek lisans tezi (Câmiatü'l-Kâhire Külliyyetü Dâri'l-'Ulûm, 1980).

2. Ali el-Evsî tarafından *et-Tabâtabâî ve Menhecühû fî Tefsîrihi'l-Mîzân* adlı yüksek lisans çalışması.

3. Yûsuf Selîm İbrâhim el-Fakîr tarafından *Tefsîru Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân Dirâse Menheciyye ve Nakdiyye* adıyla hazırlanan yüksek lisans tezi (Ürdün Üniversitesi, Amman 1994).

4. Avd b. Hasan b. Ali el-Vâdî tarafından hazırlanan *et-Tabâtabâî ve Menhecühû fî Tefsîrih* başlıklı yüksek lisans tezi (Riyad Melik Suûd Üniversitesi, Riyad 1421).

5. Ali Ekber Muradov tarafından hazırlanan *Elmalılı ve Tabâtabâî Tefsirlerinde Siyasal İçerikli Âyetler ve Yorumları* adlı yüksek lisans tezi (AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000).

6. Mühenned Muhammed Sâlih tarafından hazırlanan *el-Ârâü 'l-Felsefiyye ve 'l-Kelâmiyye 'inde 'l-'Allâme Muḥammed Hüseyin et-Tabâtabâî* başlıklı yüksek lisans tezi (Kûfe Üniversitesi, Necef 2006).

7. Yasin Apaydın tarafından hazırlanan *Mustafa S. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'de Varlık Kavramı* adlı yüksek lisans tezi (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010).

8. Mustafa Solhan tarafından hazırlanan *Tabâtabâî'nin el-Mîzân fî Tefsîri 'l-Kur'ân Adlı Eserinde İ'câzu 'l-Kur'ân Anlayışı* adlı yüksek lisans tezi (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2019).

9. Ayşe Yüksel Yılmaz tarafından hazırlanan *Tabâtabâî'nin el-Mîzân Tefsirinde Hz. Âdem -Yaratılışı ve Hayatı-* adlı yüksek lisans tezi (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019).

10. Bayram Deniz tarafından hazırlanan *İsmet-i Enbiyâ Düşüncesinin Kur'ân Yorumuna Etkisi: Mevdûdî ve Tabâtabâî Örneği* adlı yüksek lisans tezi (Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Akasray 2019).

11. Murat Toprak tarafından hazırlanan *Tabâtabâî'nin el-Mîzân İsimli Tefsirinde Müteşâbihu 'l-Kur'ân* başlıklı yüksek lisans tezi (Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2020).

12. Besri Bilgetay tarafından hazırlanan *Şi'î Tefsir Geleneğinde Takiyye Kavramı (Tabâtabâî'nin el-Mîzân fî Tefsîri 'l-Kur'ân Özelinde)* yüksek lisans tezi (Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş 2020).

2.2.3. Tabâtabâî Hakkında Neşredilen Diğer Çalışma

Vefatından sonra Tabâtabâî hakkında çeşitli armağan kitapları (yâdnâme) yayımlanmıştır (Tahran 1361 hş., 1362 hş., 1363 hş.; Kum 1361 hş., 1381 hş.; Tebriz 1370 hş.).¹²

¹² *el-Mîzân* hakkında yapılan çalışmalarla ilgili bk. Mehmet Suat Mertoğlu, “Tabâtabâî”, *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010, s. 308; Yüksek Öğretim Kurulu Başkanlığı, Erişim: 07 Temmuz 2021, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>; Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, Erişim: 07 temmuz 2021, <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>.

3. SEYYİD KUTUB ve TABÂTABÂÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, YAŞADIKLARI SOSYOKÜLTÜREL ÇEVRE ve TEFSİRLERİNİN ÖZELLİKLERİ

3.1. Müfessirlerin Hayatları ve Eserleri

3.1.1. Seyyid Kutub'un Hayatı

Hüseyin Şâzilî Seyyid Kutub, XX. yy.'ın başında (9 Ekim 1906) Mısır'da dünyaya gelmiştir. Orta halli, dört nüfuslu bir ailenin çocuğudur. Babasının adı el-Hac Kutub b. İbrâhîm'dir. Babası Hindistan kökenlidir. İlk tahsilini doğduğu Mûşâ köyünde yaptı. On yaşında ilkokulu bitirdi ve hafızlık eğitimini tamamladı. Tahsilinin devamı için 1921 yılında Kahire'ye gitti ve dayısı Ahmet Hüseyin Osman'ın yanında kaldı.¹³

Ortaokul ve liseyi el-Ezher'de bitirdi. Üniversiteyi Kahire Üniversitesi'ne bağlı Dâru'l-'Ulûm Fakültesi'nde okudu. Üniversite öğrencisiyken babasını kaybetti. Kız kardeşleri annesinin refakatinde Kahire'ye yerleşti. Kutub bu yaşlarda ailesine bakmak zorundaydı. Dâru'l-'Ulûm'da eğitimi devam ederken el-Ahram gazetesinde yazılar yazdı. 1933 yılında, 26 yaşındayken lisansını birincilikle bitirdi. Dimya şehrinde bir ortaokulda öğretmen olarak göreve başladı. Bu okulda bir süre çalıştıktan sonra kendi talebi doğrultusunda Benî Süfeyv'e tayin oldu.¹⁴

el-Hizbu'l-Vatanî, Vaft Partisi ve Sa'diyyîn partilerinde siyaset yapan Kutub, 1945 yılında siyâsi partilerle irtibatını kesti.¹⁵ Bir zaman Hülan ortaokulunda da çalışan Kutub, Milli Eğitim Bakanlığı'nda danışmanlık görevinde de bulundu. Taha Hüseyin, Abbas Mahmud el-Akkad ve Mustafa Sadık er-Râfiî ile aynı dergilerde yazılar yazdı. 1939'da “*et-Tasvîru 'l-Fennî fî 'l-Kur'ân*” isimli makalesi, “*el-Muktatafât*” adlı dergide yayınlandı. Bu makalesi çevresinde oldukça dikkat çekti. 1945'de aynı makaleyi kitap olarak yayınladı. Bunu *Meşâhidü 'l-Kıyâmeti fî 'l-Kur'ân* adlı eser takip etti. Kutub, 7 Ekim 1946'da “Medârisu li's-Suht” adında bir makale yayımladı. Kutub bu makalesinde; İslâm ideolojisine sahip çıkılması çağrısında

¹³ Salah Abdulfettâh el-Hâlidî, *Seyyid Kutub mine 'l-Milâd ile 'l-İstişhâd*, Dâru'l-Kalem, 5. Baskı, Dimeşk, 2010/1431, ss. 15-17.

¹⁴ İbrahim Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, Fecr Yayınları, Ankara 1992, s. 27.

¹⁵ Hâlidî, *Seyyid Kutub mine 'l-Milâd ile 'l-İstişhâd*, ss. 15-17; Görgün, “Seyyid Kutub”, *DİA*, C. XXXVII, ss. 64-68.

bulunuyor, bulundukları durum vesilesiyle içinde yaşadığı toplumu sert bir dille eleştirdi ve Müslümanları bu çıkmazdan kurtulmaya çağırdı.¹⁶

1948 yılında *el- 'Adâletü 'l-İctimâiyye fi 'l-İslâm* isimli kitabını yayınladı. Kutub bu kitabında; hakiki anlamda toplumsal barışın ancak İslam'la gerçekleşebileceğini ifade ediyor. İslam dışı anlayış ve arayışların insanlığa mutluluk getirmeyeceğine dikkat çekiyor. Kutub, 1949 senesinde Maârif Bakanlığınca eğitim amaçlı olarak Amerika'ya gönderildi. Amerika'da İslam'la ilgili konular kaleme almayı ve söz konusu çalışmalarını yayınlamayı sürdürdü. Bu esnada zamanın farklı fikir ve düşüncelerini incelemeye devam etti. Ayrıca neo eğitim sistemi perspektifinde doktora araştırmasını bitirdi. Akabinde Mayıs 1951 tarihinde Mısır'a geri dönüş yaptı. Bu esnada ise *İslâm ve Müşkilâtü 'l-Hadâra* isimli çalışmasını yayınladı. İçerik olarak ABD'yi eleştirdiği eserinde, özellikle İslâm toplumu başta olmak üzere tüm dünyaya fitne ve fesadı nasıl dağıttığını ve ABD'nin bu idealini yüksek eğitim kurumlarını inşa ederek desteklediğini konu edinmektedir. Ülkesine döndüğünde Amerika'ya muhabbet besleyen resmi merciler Kutub'dan beklediklerini göremeyince şaşırılmışlardır. Bu süreçte Kutub benimsediği İslâmî ideal doğrultusunda düşüncelerini açıklarken birçok engelle karşılaşmış, neticede 1952 yılında görevine son verilmiştir. Kutub Amerika seyahatinden önce çok sık olmasa da İhvân-ı Müslimîn ile görüşmekteydi. Amerika seyahatindeyken (12.02.1949) Hasan el-Bennâ Kral Faruk'un emriyle şehadete kavuşmuştu. Bu elim olay Amerika basınında kayda değer bir sevinçle karşılanmıştır. Kutub açısından ise büyük bir üzüntüye neden olmuş ve Kutub'un Hasan el-Bennâ'nın davasına tam bir kararlılıkla bağlanmasına sebebiyet vermişti. Hatta İhvân-ı Müslimîn'in genel merkezine yetkili müdür olarak atanmıştı.¹⁷

26 Ekim 1954 tarihinde Cemal Abdünnâsır suikastına teşebbüsten dolayı itham edilmesinin ardından Müslüman Kardeşler'in yetkilileriyle beraber tutuklanarak 15 sene zindana mahkûm edilmiştir. Bu süreçte merhum Kutub, Kahire Hapishanesi'nde *fi Zilâli 'l-Kur 'ân* tefsir çalışmasını sürdürmüştür.¹⁸ Fakat bu dönem Kutub açısından oldukça işkenceli ve zor geçmiş ve fizikî şiddete maruz kalmıştır.¹⁹

¹⁶ Kamil Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1980, s. 22.

¹⁷ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 35, 67, 68.

¹⁸ Görgün, "Seyyid Kutub", C. XXXVII, s. 64, vd.

¹⁹ M. Kürşad Atalar, "Seyyid Kutub'un Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", *Muhafazakâr Düşünce: Çağdaş İslam Düşüncesi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2016, S. 48, s. 170.

Her ne kadar Kutub, Irak Cumhurbaşkanı Abdüsselâm Arif'in Mısır resmi yetkililerine karşı sürdürdüğü ılımlı ilişkiler neticesinde serbest bırakılsa da fazla bir süre geçmeden “silahlı bir devrim” kurma ithamıyla tekrar zindana mahkûm edilmiştir.²⁰ Bu zor süreçte mahkemeleri devam etse de kendisinin yanında iki dava arkadaşıyla beraber 1966 yılında idam cezasına mahkûm edilmiştir. Kutub, Cemal Abdunnâsır'dan özür dilemesi karşılığında hayatının bağışlanacağı teklifini, bütün ısrarlara ve arabuluculara rağmen kabul etmemiştir. Böylece 29 Ağustos 1966 tarihinde idam cezası fiili olarak gerçekleştirilmiştir.²¹

3.1.1.1. Seyyid Kutub'un Hocaları

1. Tâhâ Hüseyin (1889-1973)
2. Abbas Mahmûd el-Akkâd (1889-1964)
3. Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Râfiî (1881-1937)

Kutub, 1933 yılında Dâru'l-'Ulûm Fakültesi'nde hocalığa başladığında yukarıda isimlerini zikrettiğimiz kişilerle edebiyat alanında çalışmalar yapmış ve bu kişilerden etkilenmiştir. “Kutub'un üslûbunda; Rafîî'nin edebî sadeliğine, Tâhâ Hüseyin'in ifâde tatlılığına ve Akkâd'ın fikrî derinliğine şahit olmamak mümkün değildir.”²²

3.1.1.2. Seyyid Kutub'un Talebeleri

Kutub'un hayatı ve eserleri ve idamı 20. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren İslâmcı fikir ve hareketler üzerinde büyük bir etki yapmıştır. Eserleri pek çok dile çevrildiği için İslam ülkelerine yayılmıştır. Kutub, Müslüman Kardeşler örgütünün fikir babalarından biri olarak gösterilir. Kutub'un özellikle *Me'âlim fi't-Ṭarîk* adlı kitabının bazı dinî gruplar üzerinde etkili olduğu ileri sürülmüştür. Ayrıca Suûdi Arabistan'daki İslâmcı muhalefet, Cezayir'deki İslâm Kurtuluş Cephesi, Filistin'deki Hamas örgütü; Mısır, Ürdün, Suriye, Irak ve Lübnan'daki Müslüman Kardeşler örgütü Kutub'un görüşlerinden etkilenen gruplar arasında sayılmaktadır. İran devriminin teorisyenlerinden Ali Şerîatî'nin de Kutub'dan etkilendiği ileri sürülmüştür.²³ Bunun

²⁰ Muhammed Berekât, *Seyyid Kutub İslâmî Çalışma Metodu*, Çev. Beşir Eryarsoy, Risale Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2018, s. 27.

²¹ Görgün, “Seyyid Kutub”, C. XXXVII, ss. 64-68; Abdulbaki Muhammed Hüseyin et-Tahâmi, *Seyyid Kutub: Hayâtühü ve Edebühü*, Dâru't-Te'ârık, 1967, s. 48; Hâlidî, *Seyyid Kutub mine'l-Milâd ile'l-İstîşâd*, s. 18.

²² İsmâil Hakkı Şengüler, “Seyyid Kutub kimdir” *fi Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, terc. Emin Saraç, vd. 10.

²³ Görgün, “Seyyid Kutub”, C. XXXVII, ss. 64-68.

dışında Kutub'dan bizzat ders okuyarak icazet alan herhangi bir öğrenci kaynaklarda zikredilmemektedir.

3.1.1.3. Seyyid Kutub'un Eserleri

Kutub, farklı kitaplar neşretse de genel itibariyle tevhîd, iktisat, adâlet, kalkınma gibi konulara eğilmiş ve düşüncelerini söz konusu konular üzerinde şekillendirerek yalın bir üslupla eserlerini oluşturmuştur.

1. *fi Zilâli'l-Kur'ân*: Seyyid Kutub'un en meşhur eseridir. Kur'ân'ın tam tefsiridir. Kur'ân cüzlerine uygun olarak otuz cüz olarak hazırlanmıştır. Elimizde bulunan nüsha 6 ciltten oluşmaktadır. Kutub bu tefsirini 1952 yılında hapishanede yazmıştır. Müellif tefsirinde; geleneksel tefsir anlayışından farklı bir tarzda Kur'ân'ı edebî bir metotla işlemiş, sosyokültürel konulara ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Müellif bu tefsirinde; İslâm tasavvurunu, İslâm'ın davet şeklini, Müslümanın tavrını ön plana çıkarmıştır. Muhammed Kutub bu eseri; Kutub'un "hayatı, ruhu ve fikri" şeklinde özetlemiştir.²⁴

2. *Mühimmetü's-Şâ'iri fi'l-Hayâti ve Şi'ri'l-Cîli'l-Hâzır*: Kutub'un ilk çalışmasıdır. Dâru'l-'Ulûm'da lisans talebesiyken (1934) üstadı Muhammed Mehdi 'Allâm'a takdim ettiği eseridir. Bu kitap Kutub'un şiirlerinden oluşmaktadır. Kutub şiirin en güzel tasvir metodlarından biri olduğunu belirtmektedir. Hatta bir şâirin hakikati bir filozoftan daha iyi ifade ettiğini belirtir. O'na göre gerçek Şâir, hayatı bütün benliğiyle hisseder. Eser 5 bölümden ve 80 sahifeden meydana gelmiştir.

3. *eş-Şâti'u'l-Mechûl*: Bu çalışma Kutub'un yazdığı şiirleri ihtiva etmektedir. Müellif bu kitaba kaleme aldığı kasidelerden birinin ismini vermiştir. Beytler halinde kaleme alınmıştır. 1927-1934 yılları arasında yazdığı şiirlerinden oluşmaktadır, ancak çoğunu 1932, 1934 yıllarında yazmıştır. 165 sahifeden oluşmaktadır.²⁵

4. *Nakdu Kitâbi Müstakbeli's-Sekâfeti fi Mısır*: Kutub bu eseri, Tâhâ Hüseyin'in *Kitâbu Müstakbeli's-Sekâfeti fi Mısır* kitabını eleştiri maksadıyla yazmıştır. Mısır doğu mu batı mı diyerek konuya girmiş, İslâm'la Hristiyanlığın Akdeniz milletlerine tesirini değerlendirmiş, Tâhâ Hüseyin'in Yunan Felsefesi'nin İslâm'a etkisinin oldukça fazla olduğu şeklindeki sözlerini eleştirmiştir. Kitap 80 sahifeden oluşmaktadır.²⁶

²⁴ Seyyid Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru'l-'Usûli'l-'İlmiyye, 1. Baskı, İstanbul 1330/2019.

²⁵ Görgün, "Seyyid Kutub", C. XXXVII, ss. 64-68

²⁶ Kutub, *Nakdu Kitâbi'l-Müstakbeli's-Sekâfeti fi Mısır*, Dirâsetü's-Su'ûdiyye, Cidde 1389/1969.

5. *et-Tasvîru 'l-Fennî fî 'l-Kur'ân*: Müellifin İslâmî alanda yazdığı ilk kitaptır. Müellif bu eseri annesine ithaf etmektedir. Bu eser, *Kur'ân'da Edebî Tasvir* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu alanda kaleme alınmış en önemli çalışmalardan biridir. Kutub çocukken okuduğu Kur'ân'ın gençliğinde müfessirlerden dinlediği Kur'ân'dan daha etkileyici ve saf olduğunu belirtir. Bu sefer Kur'ân'ı tefsirlerden değil bizzat Kur'ân'ın kendisinden okumaya karar verir. İşte bu karar onun hayatının dönüm noktasıdır. Kitabın aslı Müellif'in "el-Müktedaf" adlı gazetede yayımlanan iki makalesinden oluşmaktadır. Kutub bu eserini; "ilmî, edebî ve şer'î bir esas" olarak tanımlamıştır.²⁷

6. *el-Etyâfu 'l-Erba'a*: Mısır'da 1945 yılında basılmıştır. Bu eser, Kutub'un kendisiyle beraber üç kardeşinin beraber yazdığı bir kitaptır. Kardeşleri Muhammed Kutub, Hamide ve Emine ile birlikte hazırlamıştır. Dört kardeşin hatırasını içermektedir. Her bir kardeş bir bölümü yazmıştır.²⁸

7. *Meşâhidü 'l-Kıyâme fî 'l-Kur'ân*: Eser, ölüm sonrası âlem ve kıyâmetle ilgili Kur'ân'da geçen âyetlerin tefsiri niteliğindedir. Kıyâmetle ilgili lafızlar belâğat açısından incelenmektedir.²⁹

8. *Tıfl Mine 'l-Karye*: Çalışma Taha Hüseyin'in "el-Eyyâm" isimli eserinin taklididir. Kutub kendi zamanını Tâhâ Hüseyin'in zamanı ile kıyaslıyor. Benzerlikleri ve farklılıkları mukâyese ediyor. Kitap 155 sayfadan oluşuyor.³⁰

9. *Kütüb ve Şahsiyyât*: Eser, batı ve doğudaki bazı ünlü yazarların yazılarının tenkid ve tahlilini içermektedir. Yazarın çeşitli dergilerde yayımladığı edebî eleştirilerden oluşmaktadır.³¹

10. *el-Medînetü 'l-Meshûra*: 1001 gece masallarına benzeyen hayali hikâyelerden oluşur.³²

11. *Eşvâk*: Kutub'un evlendiği eşi ile ilgili yaşadıklarını anlattığı gerçek bir aşk hikâyesidir.³³

12. *Ravdatü 'l-Tıfl*: Çocuklar için hazırlanan kıssaları içermektedir. Müellif bu eseri Emine Said ve Yusuf Murat ile birlikte kaleme almıştır.³⁴

²⁷ Seyyid Kutub, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, terc. İsmâil Aslan, Ravza Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1999.

²⁸ Kutub, *el-Etyâfu 'l-Erba'a*, yy., Mısır 1945.

²⁹ Kutub, *Meşâhidü 'l-Kıyâme fî 'l-Kur'ân*, Daru's-Şurûk, 14. Baskı, Kâhire 2002.

³⁰ Kutub, *Tıfl mine 'l-Karye*, 1. Baskı, Şebeketü'l-Me'âlî, Köln-Almanya 1429/ 2009.

³¹ Kutub, *Kütüb ve Şahsiyyât*, Dâru's-Şurûk, 3. Baskı, Beyrut 1983.

³² Kutub, *el-Medînetü 'l-Meshûra*, yy., Kahire 1946.

³³ Kutub, *Eşvâk*, Dâru's-S'ad, Kahire 1947.

³⁴ Kutub, *Ravdatü 'l-Tıfl*, Maârif Kitabevi, Kahire 1947.

13. *el-Kasasü 'd-Dîniyyü li 'l-Etfâl*: Müellif bu eseri Seyyid Abdulhamid Cevdet ile birlikte kaleme almıştır. Çocuklar için hazırlanan ilk hikâye kitabıdır.³⁵

14. *el-Cedîdü fi 'l-Lügati 'l- 'Arabiyye*: Bu eser, Kutub'un Maârif Bakanlığı'nda iken çocuklar için hazırladığı ortak çalışmalarından birisidir. Arap dilinin kaynaklarını fıkralar halinde sıralamaktadır.³⁶

15. *el-Cedîdü fi 'l-Mahfûzât*: Bu eser de Kutub'un çocuklar için hazırladığı ortak çalışmalardandır.³⁷

16. *en-Nakdu 'l-Edebî*: Müellif bu eserde edebî tenkidin usul ve kaynaklarını göstermektedir. 223 sahifedir.³⁸

17. *el-Adâletü 'l-İctimâî fi 'l-İslâm*: Eser, insanların hak ve eşitlikleri, toplumsal yaşamları, insanların birbirlerine yardım etmeleri, mal edinme hakkı, infak yolları ve zekât ile ilgili bilgiler vermektedir. Sosyal ve siyasal konulara değinir. Hıristiyanlık ve İslâm perspektifinde; din, toplum, adalet, toplumsal yapı ve esasları, Allah, evren, hayat ve insan, İslâm'da malî siyaset konularını inceler.³⁹

18. *Hâze 'd-Dîn*: Müellif bu kitabı hapisaneyken yazmıştır. İhvan-ı Müslimin gençlerine yönelik olarak hazırlamıştır. Eser, Kutub'un hayat tarzı olarak İslâm hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Ayrıca Kutub, bu eserde İslâm dininden ve bu dinin özelliklerinden bahsetmekte, İslâm'ın dünyaya hâkim olabilmesi için yapılması gerekenleri sıralamaktadır.⁴⁰

19. *İslâm ve Müşkilâtü 'l-Hadâra*: Amerika seyahatinin akabinde kaleme almıştır. Müellif bu eserinde konu itibarıyla modern yaşam şeklini ele almanın yanında dünya çapında mevcut problemleri, neden-çözüm bağlamında tartışmalı bir üslupla düşüncelerini ortaya koymaktadır. Öte yandan çağın insanların hak ettiği değerde olmadığını eleştirmekte, Batı-İslâm merkezli düşüncelerini; insan, erkek-kadın münasebetleri ve sosyal-iktisâdî düzen olmak üzere üç temel mesele çerçevesinde değerlendirmektedir.⁴¹

20. *Me 'âlim fi 't-Tarîk (Yoldaki İşaretler)*: Kutub, bu eserde insanlığın maddesel hayat üzerinde rahata kavuşamayacağını, mevcut sıkıntı ve problemler ancak yeni bir İslâm düşüncesinin dirilişiyle giderileceğini ve bu hareketin zorunlu olduğunu ifade

³⁵ Seyyid Kutub, *el-Kasasü 'd-Dîniyyü li 'l-Etfâl*, Mektebetü's-Sa'ad, Kahire 1947.

³⁶ Kutub, *el-Cedîdü fi 'l-Lügati 'l- 'Arabiyye*, Maârif Kitabevi, Mısır 1954.

³⁷ Kutub, *el-Cedîdü fi 'l-Mahfûzât*, Maârif Kitabevi, Mısır 1954.

³⁸ Kutub, *en-Nakdu 'l-Edebî*, Dâru'l-Fikri'l- 'Arabiyy, 2. Baskı, Mısır 1954.

³⁹ Kutub, *el-Adâletü 'l-İctimâî fi 'l-İslâm*, Dâru's-Şürûk, Beyrut 1415/1995.

⁴⁰ Kutub, *Hâze 'd-Dîn*, Dâru's-Şürûk, Kâhire 1968

⁴¹ Kutub, *İslâm ve Müşkilâtü 'l-Hadâra*, Dâru's-Şürûk, Kâhire 1962.

etmektedir. Aynı zamanda beşerî sistemlerin yapamadığını ancak İslam dininin gerçekleştirebileceğini savunmaktadır. Bu eser *fî Zilâli'l-Kur'ân'ın* özünü teşkil etmektedir.

21. *Ma 'raketü 'l-İslâm ve 'r-Ra 'sümâliye*: Amerika'da bulunduğu (1948-1950) sırada kaleme almıştır. Eser kapitalizm ve beşerî nizamların insanlığı nasıl bir uçuruma sürüklediğini, anlaşılır bir üslupla sergilemektedir.⁴²

22. *es-Selâmü 'l-Âlemî ve 'l-İslâm*: Müellif, bu eserinde II. Dünya Savaşı'ndan sonra dünyadaki güç dengesi değişikliğinden, yeni süper güç olacak olan Amerika'dan, nükleer silahlardan, bu silahların tehdidinden ve bu girişimlere karşı endişelerden söz etmektedir. Ayrıca eserde; dünya barışı ve evrensel sosyal huzurun sağlanması konuları da işlenmektedir. Bekir Sadak tarafından "Cihan Sulhu ve İslam" adı ile Türkçe'ye çevrilmiştir.⁴³

23. *Dirâsât İslâmiyye*: Bu eser otuz beş makaleden oluşmaktadır. Bu makaleler; Risâle, Dâ'vet, İştirak, el-Livâu'l-Cedîd ve benzeri dergilerde yayımlanmıştır. Müellif bu eserinde; açık, keskin, güçlü bir dil kullanmış ve toplumdaki zulüm ve fitne hareketlerini hedef almıştır. Eserin ön plana çıkan başlıkları şunlardır: "İnsanları nasıl İslâm'a davet ederiz", "İslâm'ın ya hepsini alın ya da bırakın", "İslâm âleminde uyuyanlar", "Amerikan İslâm'ı", "İslâm'ın ışığında sorunlarımız". Ayrıca içerik bakımından sömürgecilerin İslâm'a ve Müslümanlara verdiği zarardan da bahsedilmektedir.⁴⁴

24. Diğer Çalışmaları: *el-Müstakbelü hâze 'd-Dîn, Hasâisu 't-Tasavvuri 'l-İslâmî ve Mukavvematuhû, Efrâhu 'r-Rûh, Nahve Müctema ' İslâmî, fî 't-Tarih, Fikr ve Menhec, Ma 'reketunâ ma 'a 'l-Yahûd, Fikru 'd-Da 've, İslâm ev lâ İslâm, ile 'l-Mutesâkileyne 'ani 'l-Cihâd, Risâletu 's-Salâh*", *Amerika elletî Raeytü, Cihâd fî Sebîlillâh*" gibi birçok makale çalışmaları da mevcuttur.⁴⁵

Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân* isimli tefsir kitabı ile şöhret bulmuştur. Ancak zikredilen eserlerinden de anlaşılacağı gibi çok farklı dallarda kitap ve makale kaleme almıştır. İlk eserini lisans talebesi iken yazmıştır. Sadece nesir değil şiir kitabı da mevcuttur. Hapishânedeki dahi yazmaya devam etmiştir. Müellifin hayatı yazmak ve inandığı dava uğrunda mücadele etmekle geçmiştir.

⁴² Seyyid Kutub, *Ma 'raketü 'l-İslâm ve 'r-Ra 'sümâliye*, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Kâhire 1952.

⁴³ Kutub, *es-Selâmü 'l-Âlemî ve 'l-İslâm*, Dâru's-Şurûk, Kâhire 1951.

⁴⁴ Kutub, *Dirâsât İslâmiyye*, Dâru's-Şurûk, Kahire 1953.

⁴⁵ Hilal Görgün, "Seyyid Kutub", *DİA*, C. XXXVII, İstanbul 2009, ss. 64-68.

3.1.2. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin Hayatı

Künyesi Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî olan müfessir, 29 Zilhicce 1321 (m. 17 Mart 1904)'de Tebriz civarında bulunan Şâdâbâd (Şâdegân) köyünde dünyaya geldi.⁴⁶ Tabâtabâî; ilim ve fazilet dolu, İslâm tarihinde uzun hizmetleri olan bir âilenin çocuğudur. Müellifin ecdâdından on dört tanesi İran-Tebriz'de şöhret bulmuş âlimlerdendir.⁴⁷ “Allâme”⁴⁸ lakabıyla tanınan Tabâtabâî, akrabalarında bulunan önemli şahsiyetlere nisbetle “Kadı”, memleketine nisbetle “Tebrîzî”, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin soyundan gelmesinden dolayı “Hasenî” ve “Hüseynî” olarak da bilinmektedir.⁴⁹

Tabâtabâî, ilk eğitimini Tebriz'de almış, beş yaşında annesini ve dokuz yaşında babasını kaybetmiştir. 1925 yılında fıkıh derslerini; Necef'te bulunan ve isimleri Muhammed Hüseyin İsfahânî ile Muhammed Hüseyin Na'î⁵⁰ olan dönemin Şi'î fakihlerinden,⁵¹ felsefe derslerini Hüseyin Bâdkûbî'den, matematik ve hendese derslerini ise Ebü'l-Kâsım Hânsârî'den tahsil etmiştir.⁵² İlmiyeden bir aileye mensup oldukları için kardeşi ile beraber dinî ilimleri, o günkü dinî medreselerde tahsil etti. Bu eğitim, geleneksel Şi'î eğitim sisteminin ilk iki aşamasını; başlangıç (mukaddime) ve orta seviyeyi (sütûh) kapsamaktaydı. Söz konusu iki merhalede Arapça, Fıkıh, Hadis, Farsça, Kur'ân-ı Kerîm gibi İslâmî ve dil ilimleri okutulmaktaydı. Bunun yanında Tabâtabâî, hat sanatıyla meşgul oldu ve bu alanda oldukça ilerledi.”⁵³ Müfessir, tefsir alanının dışında sarf, nahiv, fıkıh, Arap edebiyatı, usûl-ü fıkıh, kelâm, felsefe⁵⁴,

⁴⁶ Allâme Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-Âlemî, C. I, Beyrut 1427/2006, s. 7; Tabâtabâî, *Hayatü mâ Ba'de'l-Mevt*, thk. Seyyid Ali el-Kasir, Kısmi Şuûni'l-Firiyyeti ve's-Sikâfetü fi'l-Utbeti'l-Hüseyniyeti'l-Mukaddeseti, Kerbelâ 2008, ss. 14-19; Tabâtabâî, *eş-Şi'atü fi'l-İslâm*, Beytü'l-Kâtip Matbaası, Birinci Baskı, Beyrut 1999, s. 11.

⁴⁷ Tabâtabâî, *eş-Şi'atü fi'l-İslâm*, s. 11.

⁴⁸ Recep Demir, “İtâb Âyetlerinin Şi'î Yorumu: Tabâtabâî Örneği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 5, Nisân Özel Sayısı: 4, 2016, s. 1047.

⁴⁹ Mertoğlu, “Tabâtabâî”, C. XXXIX, ss. 306-308.

⁵⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. I, s. 7.

⁵¹ Muhammed el-Hüseyin el-Hüseynî et-Tihârânî, *eş-Şemsü's-Sâti'a*, terc. Abbas Nureddin-Abdürrahim Mübarek, İran 2008, s. 97.

⁵² Mertoğlu, “Tabâtabâî”, C. XXXIX, ss. 306-308.

⁵³ Tabâtabâî'nin hayatını baştan sona inceleyen ve kimi felsefî ve irfânî görüşlerine de yer veren öğrencisi Tihârânî'nin *Eş-Şemsü's-Sâti'a* adlı eseri Arapça eserler arasında en önemli kaynaklar arasındadır. et-Tihârânî, *eş-Şemsü's-Sâti'a*, s. 34.

⁵⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 7.

matematik⁵⁵, irfan alanlarında da eğitim alarak⁵⁶ Necef, Kum ve Tebriz bölgesinde ilmini tamamladı.⁵⁷ H. 1353 yılında Necef'e geri döndü.⁵⁸

Tabâtabâî, İkinci Dünya Savaşında Rusların İran'ın kuzeyini işgal etmesi üzerine 1946 tarihinde Kum'a giderek talebelerine imanı muhafaza altına almak için materyalist fikriyâta karşı durmak ve onları bilinçlendirmek adına tefsir ve felsefe dersleri vermiştir.⁵⁹ Her ne kadar tepki olsa da bu dersleri önemli görmüş ve yaygınlaştırmayı başarmıştır.⁶⁰

Tabâtabâî, "1958-1977 yılları arasında Henry Eugenie Corbin'le yürüttüğü, öğrencisi Seyyid Hüseyin Nasır'ın mütercim olarak katıldığı görüşmelerde ilâhî hikmet, agnostisizm ve tasavvuf konularında farklı din ve kültürlerin karşılaştırılmasına yönelik çalışmalar yaptı."⁶¹ Bu arada Şeyh İbrahim el-Emînî,⁶² Şeyh Murtaza el-Mutahharî, Seyyid Musa es-Sadr, eş-Şehîd Doktor Behşetî, Şehîd Doktor Mefteh başta olmak üzere birçok öğrenci yetiştirdi.⁶³

Tabâtabâî, yaşadığı dönemin sosyal ve entelektüel problemlerini göz ardı etmemiş, özellikle modern materyalist akımlardan etkilenmiş olan İranlı gençler ile birlikte çeşitli felsefî ve teolojik sorular ile nesillerin zihin dünyalarını bulandırmak isteyen Batılılara karşı klasik felsefe birikimine dayanan çalışmalar yapmıştır. Müfessirin kaleme almış olduğu aktüel eserleri yaygın bir okur kitlesi tarafından takip edilmiştir. Bununla birlikte yetiştirdiği öğrencileri ise şu anda Şîi ekolünde etkin rol oynamaktadır.⁶⁴ 16 Kasım 1981 yılında kalp ve sinir hastalıkları nedeniyle hayata veda etmiştir.⁶⁵

3.1.2.1.Tabâtabâî'nin Hocaları

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Tabâtabâî'nin yetişmesinde önemli yer tutan hocalarından bazıları şunlardır:

⁵⁵ Mertoğlu, "Tabâtabâî", C. XXXIX, ss. 306-308; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 7.

⁵⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 7-9; Tabâtabâî, *Eşşî'atü fi'l-İslâm*, s. 12.

⁵⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 7; Tabâtabâî, *Hayatü mâ Ba'de'l-Mevt*, s. 44.

⁵⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 8.

⁵⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 8.

⁶⁰ Mertoğlu, "Tabâtabâî", C. XXXIX, ss. 306-308.

⁶¹ Mertoğlu, "Tabâtabâî", C. XXXIX, ss. 306-308.

⁶² Tabâtabâî, *Hayatü mâ Ba'de'l-Mevt*, ss. 45-46.

⁶³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9.

⁶⁴ Mertoğlu, "Tabâtabâî", C. XXXIX, ss. 306-308.

⁶⁵ Tihârî, *Şems-i Sâtia*, s. 125; Tabâtabâî, *Hayatü mâ Ba'de'l-Mevt*, s. 52; ayrıca bkz. Tabâtabâî, *eş-Şî'atü fi'l-İslâm*, s. 3.

1. Muhammet Hüseyin Nâ'inî: Tabâtabâî'nin Fıkıh ve Usûl-ü Fıkıh hocasıdır.
2. Muhammet Hüseyin Kompânî: Müellifin Usûl-ü Fıkıh'ta hocasıdır.
3. Seyyid Hüseyin Badkubî: Müfessirin felsefe hocasıdır.
4. Seyyid Ebü'l-Kâsım Honsârî: Matematik hocasıdır.
5. Hacı Mirza Ali Kâzi: Ahlak hocasıdır.⁶⁶

3.1.2.2. Tabâtabâî'nin Talebeleri

Kum Şehri, Tabâtabâî sayesinde ilim havzası haline gelmiştir. Hem aklî ilimler hem de Tefsir, Felsefe, Fıkıh ve Usûl-ü Fıkıh bu şehirde ihya oldu. Müfessir'in vakur duruşu ve üstün meziyetlere sahip olması sayesinde felsefeye alaka duyan talebelerin O'nun dersine ilgi duymasına sebep oldu. O'nun rehberliğinde öğrencileri felsefe dalında kendilerini geliştirdiler. O'nun bu gayreti sayesinde felsefe medreselerde okutulan ve yaygınlaşan bir ilim haline gelmiştir. Tabâtabâî'nin felsefeye önem vermesinin sebebi, felsefî ve teolojik sorularla İranlı gençlerin zihinlerini bulandırmak isteyen batılılara karşı onları savunma çabasıdır.⁶⁷ İlmî gayreti ve kabiliyeti sayesinde Tabâtabâî öğrenci yetiştirme hususunda mahir olmuş, öğrencilerinin terbiyeli yetişmesine hassasiyet göstermiştir.⁶⁸

Ön plana çıkan öğrencileri şunlardır:

1. Âyetullah Şehit Mürtezâ Mutahhar.
2. Seyyid Muhammet Hüseyin Beheştî.
3. İmam Mûsa Sadr.
4. Âyetullah Mekârım Şirâzî.
5. Şehit Muhammed Müfettih.
6. Âyetullah Muhammet Takî Misbah Yezdî.
7. Âyetullah İbrahîm Emînî.
8. Âyetullah Hüseyin Nûri Hemedânî.
9. Âyetullah Abdullah Cevât Amulî.
10. Âyetullah Hasanzade Amulî.
11. Âyetullah Ali Ahmet Miyâneçî.

⁶⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Hayatı", *el-Mizân*, C. I, terc. Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 1994, s. 6.

⁶⁷ Kerim Uçar, *Şî'a Âlimleri Biyografisi*, C. II, Ulubeyt Yayınları, Berlin-Almanya 2008, ss. 324-339.

⁶⁸ Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Hayatı", C. I, s. 7.

12. Âyetullah Seyyid Abdülkerim Mûsevî Erdebilî.⁶⁹

3.1.2.3. Tabâtabâî'nin Eserleri

Tabâtabâî, Şîî dünyasında tefsirde yeni bir hareketin öncüsü olmuştur. *el-Mîzân*, günümüzde İmâmiyye Şî'ası'nın en önemli tefsirleri arasında yer alır.⁷⁰ Müfessirin ortaya koyduğu eserlerde şu ortak noktalar dikkat çekmektedir:

1. Aklî ilimleri ihya etme.
2. Sosyal çevreyi fikir ve ahlaki konuda etkileme.
3. Arapça ve Farsça dillerinde kitap telif etme.⁷¹

Tabâtabâî'ye ait tefsir, felsefe, kelam ve Şî'a tarihini içeren eserlerinden bazıları şunlardır.

1. *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*: Müfessirin önemli eserlerinden birisidir. İmâmiyye Şî'ası'na ait en önemli Kur'ân tefsirleri arasında sayılmaktadır. Eserin tamamlanması yaklaşık yirmi sene sürmüştür. “Eserde rivayetlere geniş yer ayrılmış olmasına karşın aralarında çelişki olduğu öne sürülerek Sahâbe ve Tabiûn rivayetlerine fazla yer verilmemiştir. Eserde Ehl-i Sünnet ve Şî'a kaynaklarından eşit derecede yararlanıldığı belirtilebilir. Eser Arapça yazılmış olup birçok dile çevirisi yapılmıştır. Seyyid Saîd Ahdar Rizvî *An Exegesis of the Qur'an* adıyla bir kısmını İngilizceye tercüme etmiştir. Beyrut ve Tahran'da neşredilmiş, İngilizceye, Farsçaya ve Türkçeye tercüme edilmiştir.”⁷² Eserin ismi bazı kaynaklarda *Tefsîru'l-Mîzân* şeklinde geçmektedir. Tabâtabâî'nin elimizdeki tefsiri Arapça olarak iki cilt bir arada olmak üzere toplam 20 cilttir. Beyrut'ta 1427/2002 yılında basılmıştır. Kur'ân'ın tam tefsiridir. Sûreler resmi hatta göre tanzim edilmiştir.⁷³

1. *Risâle fî Nazmi'l-Hüküm (İslâmi Hükümet Hakkında Risâle)*: Arap, Fars ve Alman dillerinde neşredilmiştir.⁷⁴

⁶⁹ Uçar, *Şî'a Âlimleri Biyografisi*, C. II, ss. 324-339.

⁷⁰ Ziya Şen, “Reşid Rıza ve Tabâtabâî'nin Tefsirlerindeki Mukaddimelerinin Karşılaştırılması,” *DEÜİFD*, C. XXIX, 2009, s. 95, vd.

⁷¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9.

⁷² Mansur Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâî'nin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2019, s. 13.

⁷³ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut 1427/2006.

⁷⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 10.

2. *Mekteb-i Teşeyyü'ü Şî'a Mecmû'ati Müzâkerât bâ Purûfisûr Korbin*: Eser iki ciltten oluşur. Birinci cildi h. 1339 yılında “Mekteb-i Teşeyyü” dergisinde yıllık yayınlanmıştır. İkinci cildi basıma hazır olduğu tespit edilmiştir.⁷⁵

3. *Usûlü'l-Felsefe*: Dipnot açıklamalı beş cilt şeklinde Ayetullah Şehit Murtaza Mutahhari (1920-1979) tarafından neşredilmiştir.⁷⁶

4. *Bidâyetü'l-Hikme fi'l-Felsefe*: Bu kitap 1970 yılında tamamlanmıştır. Üniversitedeki öğrenciler için ders kitabı olarak hazırlanmıştır.⁷⁷ Müellifin felsefe hakkında yazmış olduğu tek ciltlik bir eserdir. 244 sahifedir. 12 bölümden oluşmaktadır.

5. *Nihâyetü'l-Hikme*: Üniversitedeki öğrenciler için ileri düzeyde bilgiler doğrultusunda hazırlanarak istifadelerine sunulan bir çalışmadır.⁷⁸ Bu eser iki ciltten oluşmaktadır. Birinci cilt, 7 bölümden oluşur. Felsefi bir eserdir. 283 sahifedir. 2 Cilt beş bölümden oluşmaktadır. 235 sahifedir.⁷⁹

6. *Sadraddin el-Şîrâzî'nin felsefe kitabı olan el-Esfâr kitabına ta'lik*: Tabâtabâî'nin gözetiminde *el-Esfâr*'ın yeni baskısına yazılmış bir eserdir.

7. *el-'Adâdu'l-Evveliye*: Tabâtabâî'nin üstadı olan Hansârî'nin kullandığı usuldeki 1-10.000 rakamlar arasındaki sayıların bulunmasına yönelik hazırlanmış bir eserdir.

8. *Ali ve Felsefetü'l-İlâhiyye/Ali ve Felsefetü'l-İslâmiyye*: Bu eser, felsefe ve kelimî konuları izah etmektedir.⁸⁰

9. *Mecmû'atü'r-Resâil*: Toplu olarak müellifin tüm risâlelerinin toplandığı ve neşredildiği eserdir.⁸¹

10. *eş-Şî'atü fi'l-İslâm: Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şî'a* ismiyle Türkçeye tercüme edilmiştir. Şî'a'nın doğuşu, tarihi seyri ve inanç esaslarını tüm boyutlarıyla ele alır. Elimizde mevcut tercüme eser 224 sahifeden oluşmaktadır.

11. *İslam ve Çağdaş İnsan*: Orijinal adı “İslam ve İnsanı Muâsir”dır. Fıtrattan, felsefi mevzulardan, yaratılıştan ve bunun gibi daha çok konudan bahseder. 11

⁷⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 10; Tabâtabâî, *eş-Şî'atü fi'l-İslâm*, s.13; Mertoğlu, “Tabâtabâî”, C. XXXIX, ss. 306-308.

⁷⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şî'a*, Kadir Akaras - Abbas Akyüz (çev.), Kevser Yayınları, İstanbul 1993, ss. 20-21.

⁷⁷ Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-Hikme*, Dâru't-Te'âruf, Kum 1432/2011; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9; Mertoğlu, “Tabâtabâî”, *DİA*, C. XXXIX, ss. 306-308.

⁷⁸ Mertoğlu, “Tabâtabâî”, *DİA*, C. XXXIX, ss. 306-308.

⁷⁹ Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme*, C. I-II, thk. ‘Abbas Ali ez-Zêri’î es-Sebzevârî, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1332.

⁸⁰ Tabâtabâî, *Ali ve Felsefetü'l-İlâhiyye*, Daru'l-İslâmiyye, Kahire (ty.).

⁸¹ Tabâtabâî, *Mecmû'atü'r-Resâil*, thk. Şeyh Subah er-Rubeyî, Mektebetü Fedek, Kum 2008.

bölümden oluşur. Muârizlarına karşı İslâm'ı savunur. Elimizdeki tercüme eser 296 sahifeden oluşmaktadır.⁸²

12. *Velâyet Risâlesi*: Bu eserin orijinal ismi *Risâletü'l-Velâye*'dir. Ozan Kemal Sarıalioğlu tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Tasavvufi bir eserdir. Batınî konulardan bahseder. Allah'ın kalple görülmesinin mümkün olduğundan ve bunun yolundan bahseder. 143 sahifedir.⁸³

13. Tabâtabâî'nin Diğer Çalışmaları: Müellifin yukarıda ifade edilen eserlerin dışında şu çalışmaları da mevcuttur: Küleynî'nin *el-Usûl mine'l-Kâfî* kitabına ta'lik, *Risâle fi'l-İ'tibârât*, *Risâle fi'l-İ'câz*, *Risâle fi'l-İnsan ba'de'd-Dünya*, *Kilyânî'nin Usûl-ü Kâfî kitabına Hâşiye*, *Risâle fi'l-İnsan fi'd-Dünya*, *Risâle fi'l-İnsan Kable'd-Dünya*, *Risâle fi't-Tahlîl*, *Risâle fi't-Terkîb*, *Risâle fi'z-Zât*, *Risâle fi'İlmi'l-Îmâm*, *Risâle fi'l-Kuvveti ve'l-Fiil*, *Risâle fi'l-Müşâkat*⁸⁴, *Risâle fi'l-Muğâlatâ*, *Risâle fi'n-Nübüvvât ve'l-Menâmât*, *Risâle fi'l-Vahy*, *Risâle fi'l-Vesâit*.⁸⁵ *İsbâtü'z-Zât*⁸⁶, *Risâle fi'l-Esmâi ve's-Sıfât*⁸⁷, *Risâle fi'l-Ef'âl*⁸⁸, *Hayatü mâ Ba'de'l-Mevt*⁸⁹, *Risâle fi'l-Bürhân*⁹⁰, *Risâle fi'l-Velâye*⁹¹, *Risâle fi'l-İslâm*, *el-Mir'âtü fi'l-İslâm*, *min Verâi'l-İslâm*, *el-Kur'ân fi'l-İslâm*, *Manzûme fi kâvâidi'l-Hat el-Fârisî*⁹², *Esrâru'l-Felsefe*⁹³, Muhammed Bâkır el-Meclisî'ye ait olan *Bihârü'l-Envâr* isimli esere ta'lik⁹⁴, Şeyh Muhammed Kazım el-Horasanî'nin usûl ilmi ile ilgili *el-Kifâye* kitabına ta'lik.⁹⁵

Birinci bölümün bu ilk kısmında Kutub ve Tabâtabâî'nin hayatları, eserleri, yaşadıkları sosyokültürel çevre ele alınmıştır. Bu bölümde her iki müfessirin tefsirlerinin kaynakları ve metodları üzerinde durulacak, ele alınan her kaynak hakkında iki örnek verilecektir.

⁸² Tabâtabâî, *İslam ve Çağdaş İnsan*, terc. Mustafa Yalçın, Kevser Yayınları, İstanbul 2018.

⁸³ Tabâtabâî, *Velâyet Risâlesi*, terc. Ozan Kemal Sarıalioğlu, Kevser Yayınları, İstanbul 2021.

⁸⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9.

⁸⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 10.

⁸⁶ Tabâtabâî, *Hayatü mâ Ba'de'l-Mevt*, s. 47.

⁸⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9; Tabâtabâî, *eş-Şî'atü fi'l-İslâm*, s. 13.

⁸⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9; Tabâtabâî, *eş-Şî'atü fi'l-İslâm*, s. 13.

⁸⁹ Tabâtabâî, *Hayatü mâ Ba'de'l-Mevt*, s. 19.

⁹⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9; Tabâtabâî, *eş-Şî'atü fi'l-İslâm*, s. 14.

⁹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 10; Tabâtabâî, *eş-Şî'atü fi'l-İslâm*, s. 14; Mertoğlu, "Tabâtabâî", C. XXXIX, ss. 306-308.

⁹² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 10.

⁹³ Tabâtabâî, *Hayatü mâ Ba'de'l-Mevt*, s. 47.

⁹⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9.

⁹⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 9; Tabâtabâî, *eş-Şî'atü fi'l-İslâm*, s. 13.

3.2. Seyyid Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaşadıkları Sosyokültürel Çevre

Yaşadıkları sosyokültürel çevre müfessirleri en çok etkileyen unsurlardandır. Seyyid Kutub ve Tabâtabâî'nin tefsirlerini yazdıkları dönem, savaşların meydana geldiği sıkıntılı bir süreçtir. Bu dönemde tefsirlerin kaleme alınması, toplumun aydınlanması ve ihtiyaçlarına cevap vermesi toplumların sağlıklı dini bilgiye sahip olmaları açısından büyük önem arz etmektedir. Bu bölümde Kutub ve Tabâtabâî'nin yaşadıkları sosyokültürel çevreyi özet olarak ele alacağız.

3.2.1. Seyyid Kutub'un Yaşadığı Bölgenin Coğrafi ve Ekonomik Durumu

Mısır; batıdan Libya, güneyden Sudan, kuzeydoğudan İsrail, kuzeyden Akdeniz, doğudan Kızıldeniz'le çevrili olan bir ülkedir. Resmi adı Mısır Arap Cumhuriyeti'dir. Baş şehri Kâhire'dir. Yüzölçümü 1.001.450 km²'dir. Kâhire'nin dışında diğer önemli şehirleri; İskenderiyye ve Port Said'dir.⁹⁶

Mısır, fiziki açıdan 4 bölgeye ayrılır. Nil Vadisi, Arap Çölü, Batı (Libya) Çölü ve Sînâ Yarımadası. Doğu Afrika'da doğan Nil Nehri Sudan'dan Mısır'a girer. Nil Vadisi derin ve dar bir bölgedir. Nil'in doğusunda bulunan Doğu Çölü, Kızıldenize doğru, bazı dorukları 2.000 metreyi geçen bir sıradağ ile sınırlanır. Doğu Çölü'nden daha geniş ve alçak olan Batı Çölü Libya sınırına kadar uzanır. Batı Çölü'ndeki Kattâre çukurluğu deniz seviyesinden 136 m. aşağıdadır. Bu ve buna benzer çukurlar çevrelerini tarıma ve yerleşime uygun hale getirirler. Sînâ yarımadası, Jeopolitik olarak Doğu Çölü'ne bağlıdır. Akdeniz sahilinde alçak bir kıyı ovası ile sınırlıdır. Ülkenin güneyindeki Katherina dağı (2642 m.) ülkenin en yüksek noktasıdır.⁹⁷

Mısır, sıcak ve kurak bir ülkedir. İki ana mevsim olarak yaz ve kış mevsimleri yaşanır. Genellikle yıl boyunca güneşlidir. En fazla yağışı İskenderiye alır. Yağışlar Kâhire ve çevresinde azalır. Güneyde ve Vahalar'da oldukça düşüktür. Ülke az yağış almasına rağmen doğal bitki örtüsü çeşitlidir. Kurak bölgelerde bodur ağaçlar, yeraltı suyunun bulunduğu yerlerde palmiyeler bulunur. Nil vadisinde nilüfer ve kamışlar vardır.⁹⁸

Ülke nüfusu 2004 yılında yaklaşık olarak 71.000.000 idi. Yüzölçümü 1.001.450 km² olunca, Kilometre başına 71 kişi düşer. Nüfusun çoğunluğu Nil vadisinde

⁹⁶ Suna Doğaner, "Mısır", *DİA*, C. XXIX, ss. 553-555.

⁹⁷ Doğaner, "Mısır", *DİA*, C. XXIX, ss. 553-555.

⁹⁸ Doğaner, "Mısır", *DİA*, C. XXIX, ss. 553-555.

toplanmıştır. Halkın büyük çoğunluğu (%35'i) büyükşehirlerde yaşamakta ve bu şehirlerde nüfus hızla artmaktadır. Mısır yüzölçümünün sadece % 4'ü tarım alanıdır. Devlet tarım alanlarını genişletmek için kanal, gölet ve baraj yapımına büyük önem vermektedir. Örneğin; Asvan barajı tarım alanlarına sulama imkânı sağlamış ve ekili alanları artırmıştır. Başlıca yer altı kaynakları demir cevheri, fosfat, kireç taşı, talk, jips ve asbesttir. Ayrıca petrol, kömür ve doğalgaz rezervleri de mevcuttur. Pamuk ipliği ve pamuklu giyim sanayiinde dünyanın ilk 10 ülkesi arasındadır. Mısır'ın diğer önemli sanayi alanları maden, petrokimya ve otomotivdir.⁹⁹

3.2.2. Seyyid Kutub'un Yaşadığı Bölgenin Tarihi ve Siyâsî Durumu

Mısır; çivi yazılı ilk belgelerde “sur, kale” manasında “Musur, Musrî, Mısırî” İbrânice kayıtlarda ise “Misrayim” adıyla anılmaktadır. Köklü bir geçmişe sahip olan Mısır, insanlık tarihinin en eski medeniyetlerine ev sahipliği yapmıştır. Jeo-stratejik değer açısından her devirde önemini koruyan bir konumda olmuştur. Jeopolitik özelliğinden dolayı Ortadoğu, Akdeniz ve Kızıldeniz yoluyla Hint Okyanusu'na açılan yol üzerinde kilit bir mevkidedir. Bu stratejik önem dolayısıyla tarih boyunca yabancı güçlerin istilasına maruz kalmıştır.¹⁰⁰

Tarihsel süreçte 19. yüzyıla kadar Mısır'ın yönetimi kronolojik olarak, otuz bir hanedanlı Eski Mısırlılar, Persler, Büyük İskender, Romalılar, Bizanslılar, Emevîler, Abbasîler, Tolunoğulları, İhşidler, Fatımîler, Eyyûbîler, Memluklar ve Osmanlıların hâkimiyetine girmiştir. Filistin'in Amr b. Âs tarafından fethedilmesi Mısır'ın alınmasını kolaylaştırmıştır. Mısır'ın stratejik konumuna dikkat çeken Amr b. Âs, Hz Ömer'i ikna etti. Zübeyr b. Avvâm'la birlikte 3 yılda Mısır'ın fethini tamamladı. Müslümanlar ilk önce Ferema'yı (Ocak 640), ardından Babilon Kalesi'ni (641), sonra da İskenderiye'yi (642) ele geçirdiler. “Mısır fâtihi” olan Amr b. Âs, Mısır eyâletine vali tayin edildi.¹⁰¹ Ülkede yeni yerleşim yerleri kuruldu. Fustat şehri eyâlet merkezi yapıldı. Amr b. Âs, sulama kanalları açtırdı. Bu sayede tarım üretimini artırdı. Babilon ile Süveyş limanını birbirine bağladı. Su yolu açarak Hicaz'ı beslemeye bağladı. Böylece Amr b. Âs, askerî, idarî ve iktisadî olmak üzere önemli reformlara imza attı. Ancak yarı bağımsız davranması, merkezî otoritenin gücünü artırmak isteyen Hz.

⁹⁹ Doğaner, “Mısır”, *DİA*, C. XXIX, ss. 553-555.

¹⁰⁰ Hilal Görgün, “Mısır: Başlangıçtan Bizans Dönemine Kadar”, *DİA*, C. XXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2004, s. 555.

¹⁰¹ Cengiz Tomar, “Mısır: Fetihden Osmanlı Dönemine Kadar”, *DİA*, C. XXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2004, ss. 559-563.

Osman tarafından azledilmesine sebep oldu. O'nun yerine geçen Abdullah İbn Sa'd İbn Ebû Serh (648), iç politikada başarılı olamadı. Vergileri artırması, özellikle bölgeye yerleştirilen Arap kabilelerin de kıskırtmasıyla halkın isyanına sebep oldu. Bu isyan Hz. Osman'ın şehîd edilmesiyle sonuçlandı.¹⁰²

Hz. Ali döneminde Mısır, merkezi yönetim karşısı muhalefetin önemli bir merkezi konumundaydı. Emevîler'e karşı sert davranılması üzerine Muâviye b. Ebû Süfyân tarafından Amr b. Âs'ın bölgeye gönderilmesi ve 658'de yapılan savaşı kazanması, Amr tarafından ömrünün son dört yılında Mısır'ı sükûnetle yönetmesini sağlamıştır... Mısır tarihinde Eyyûbî idâresinin önemli bir yeri vardır. Bu dönemde Haçlılarla mücâdele edilmiş, bölgenin yeniden sünnîleşmesi sağlanmıştır. Selahaddîn Eyyûbî hutbeyi Abbâsî halifesi adına okuttu. Bu dönemde ayaklanmalar bastırıldı, köklü reformlara imza atıldı. Eyyûbî dönemi 1250'de son buldu.¹⁰³ Aynı yıl Memlûk Devleti İzzeddin Aybek et-Türkmânî tarafından kuruldu. Özellikle el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun Mısır'a istikrar getirdi (1310-1341). Bu dönemde Mısır'ın ekonomik gelişmesi en yüksek düzeye ulaştı. Haksız vergilerin büyük kısmı kaldırıldı. XV. yüzyılın son yıllarında Mısır'da tekrar anarşi ortaya çıktı. Osmanlı baskısı ordunun sınır boylarında beklemesine neden oldu. İç düzen bozuldu. Diğer taraftan Avrupalı devletler Hint Okyanusunda ve Akdeniz'de baskı kurdu. Bu ve benzeri gelişmeler sonun başlangıcı oldu. Kansu Gavri'nin ardından saltanata geçen Tomanbay ile Yavuz Sultan Selim arasında yapılan Mercidabık Savaşı (1516), Memlûk Devleti'nin sonu oldu (1517). Tomanbay idam edildi.

Mısır'ın idaresi Osmanlı Devleti'nin kontrolü altında iken merkez teşkilatına bağlılık konusunda istikrar, huzursuzluk, ıslah ve tanzim olmak üzere üç farklı dönem geçirmiştir. Veziriazam Makbul İbrâhim Paşa'nın Mısır Kanunnâmesi'ni hazırlatmasıyla (1525) İstikrar dönemi başlamıştır. Bu dönemde Mısır eyaleti Osmanlı kanunlarına bağlı kaldı. Mısır Beylerbeyileri vazifelerini layıkıyla yerine getirdiklerinden yerlerinde uzun süre kalabiliyorlardı. İstikrar devresinde ticaret canlanmış, vergi gelirleri artmış, askerî ve adlî yönden istikrar sağlanmıştı. Bu dönem 1560 yılına kadar sürmüştür.¹⁰⁴

¹⁰² Tomar, "Mısır: Fetihten Osmanlı Dönemine Kadar", *DİA*, C. XXIX, ss. 559-563.

¹⁰³ Tomar, "Mısır: Fetihten Osmanlı Dönemine Kadar", *DİA*, C. XXIX, ss. 559-563.

¹⁰⁴ Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Mısır: Osmanlı Dönemi", *DİA*, C. XXIX, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 565-566.

Huzursuzluk dönemi (1561-1583). Sıkça yapılan tayinler, atamalar vesilesiyle alınan hediyeler (pîşkeş), berat resimlerindeki usûle aykırı uygulamalar bu dönemin zaaf ifâde eden, merkezî yönetimden taşraya yayılan yanlış uygulamalardır. Atanan beylerbeyi her kâşiften “keşûfiye” isminde rüşvet alıyor, bu da kâşiflere vergi ödeyen halka yansıyor. Zamanla askerler idareye müdâhale eder hale gelmişti. Çerkez beyleri tekrar etkili olmuşlar, oğullarını ve kendi adamlarını askerî gruplara sokmuşlardı.¹⁰⁵ Özellikle 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren merkezî yönetimin temsilcisi olan beylerbeyinin etkisi zayıflamış, Mısır’ın ana unsurlarından olan Memluk grupları devletin verdiği görevler paralelinde güç kazanmış ve paralel güç durumuna yükselmiştir. Mısır beylerbeyinin Osmanlı merkezî yönetimi tarafından atamasının sık sık değişikliğe uğraması, merkez idare gücünün daha da zayıflamasına yol açmıştır. Bu durum halk nezdinde keyfi davranmalarına sebep olmuş ve ülkede huzursuzluk meydana gelmiştir. Osmanlı merkezî idaresi iç dengeleri sağlayabilmek için Mısır’dan alınan yıllık gelir göz önünde bulundurularak söz konusu yerel örgütlere göz yummuştur. Hatta merkezî yönetimin valileri, Memluk beyleri arasındaki çekişmelerden faydalanarak kimi zaman onlardan birinin, kimi zaman ise merkezî hükümetin desteğini alarak otoriter yönetimin devamını sağlamaya çalışmışlardır.¹⁰⁶

Islah ve Tanzim Dönemi (1584-1611). Mısır’a beylerbeyi olarak atanan Damad İbrâhim Paşa (1583-1584) eyaletin her yerinde sıkı bir teftiş ve ıslah faaliyetine girişti. Onun yerine gelen Sinan Paşa (1584-1587) yönetimde zaaf gösterdi. Bu da askerî ayaklanmaya neden oldu. Sinan Paşa’nın yerine beylerbeyi tayin edilen Üveys Paşa ise (1587-1590) Mısır’ın durumunu büyük ölçüde ıslah ettiyse de askerî grupların müdahalesine engel olamadı. Eyalet tekrar karıştı. Eski defterdarlardan Seyyid Mehmed Paşa Mısır eyaletine beylerbeyi olunca bölgeyi ıslaha çalıştı. Asker sayısını azalttı. Askerler ve bazı sancak beylerinin tehditleri çalışmaları sonuçsuz bıraktı. Daha sonra gelen Hızır Ali, Hacı İbrâhim Paşa Gürcü Mehmed Paşa eyaletin durumunu düzeltmeye çalıştılar. Ancak asayişî Yemenli Hasan Paşa (1605-1607) sağlayabildi.¹⁰⁷

¹⁰⁵ es-Seyyid, “Mısır: Osmanlı Dönemi”, *DİA*, ss. 565-566.

¹⁰⁶ Enver Ziya Karal, *Fransa-Mısır Ve Osmanlı İmparatorluğu: 1797-1802*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1938, ss. 22-24; es-Seyyid, “Mısır: Osmanlı Dönemi”, *DİA*, C. XXIX, ss. 565-566; Süleyman Kızıltoprak, *Mısır’ın İngiltere Tarafından İşgali ve Osmanlı Devleti’nin Diplomasi Mücadelesi, 1882-1887*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2001, ss. 11-12.

¹⁰⁷ es-Seyyid, “Mısır: Osmanlı Dönemi”, *DİA*, C. XXIX, ss. 565-566.

Yemenli Hasan Paşa'dan sonra beylerbeyi olan Damad Mehmed Paşa Mısır'daki huzursuzluğun nedenlerini araştırdı, durumu düzeltmeye çalıştı. Karışıklığın temel sebebi olarak keşûfiyeyi, mukâtaaların iltizamla verilmesini ve iltizamların kâşifler vasıtasıyla tasarruf edilmesini gördü ve bunları kaldırdı. "Tulbe" nedeniyle ayaklanan âsileri dağıttı. Sikke ayarını düzeltti, mîrî ambarın emniyetine dürüst bir kişiye getirdi. Bekar yeniçeri ve azeblere Kale'de odalar yaptırdı; diğer askerlerle de ilgilenerek eyalette huzur ortamını sağladı.¹⁰⁸ Ancak XVII. yüzyılın ortalarından itibaren eyalette huzur ve istikrar yeniden bozulmaya başladı. Mısır'da idarî, malî, askerî bakımdan önemli sıkıntılar yaşandı. Merkezî idarenin Mısır'daki Osmanlı ve Memlûk yöneticileriyle Arap şeyhleri üzerindeki gücü zayıfladı. Memlûk grupları XVII. yüzyılda çeşitli yollarla eyaletin asker cemaatlerine geçti ve sayıları giderek arttı. Bunlar zamanla Mısır beylerbeyine rakip olacak düzeye ulaştı. Mısır'da Memlûk muhalifler ile Rusya ilişkileri İngiltere ve Fransa'nın ilgisinin bu bölgeye yönelmesine sebep oldu.¹⁰⁹ Ayrıca doğal kaynakların zenginliği ve coğrafi cazibesi, sanayi devrimi doğrultusunda Avrupalı devletleri Mısır'a yöneltmiştir. Mısır'da devlet kurma hayaliyle yaşayan Ali Bey, İngiltere'yle ticari anlaşma yapmıştır. Anlaşma gereği İngiliz donanması Kızıldeniz'e girmiştir. 1789 yılında Fransız gemisi 35.000 askerle Mısır'a yaklaşarak İskenderiye ve Kahire'yi işgal etmiştir.¹¹⁰

Fransa'nın Mısır'ı işgali, Osmanlı Devleti tarafından hiç beklenmeyen bir durumdu. Çünkü Osmanlı-Fransız ilişkileri köklü bir geçmişe sahipti. Bu gelişmelerin ardından Osmanlı Devleti, Fransa'nın Mısır'dan çıkarılması için harp ilan etmemiş, bunun yerine akılcı politikalar ile mevcut sorunu çözmeye çalışmıştır. Osmanlı Devleti bunların ışığında müttefik güç bulma yoluna başvurmuştur.¹¹¹

Kısa bir süre sonra İngilizlerin Fransa donanmasına karşı galip gelmesi, Fransızları Mısır topraklarından uzaklaşmasını zorunlu kılmış ve 1801 tarihinde Fransızlar Mısır'ı terk etmişlerdir.¹¹² Belli bir dönem Mısır'da İngiltere'nin etkisi ve baskısı görülmüştür. 1936 seçimlerini ezici çoğunlukla kazanan Vefd Partisi, İngiltere ile görüşmeler düzenleyerek Mısır'ın lehine olumlu sonuçlar elde etmiştir. 26 Ağustos

¹⁰⁸ es-Seyyid, "Mısır: Osmanlı Dönemi", *DİA*, C. XXIX, ss. 565-566.

¹⁰⁹ es-Seyyid, "Mısır: Osmanlı Dönemi", *DİA*, C. XXIX, ss. 565-566.

¹¹⁰ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 22.

¹¹¹ Coşkun Üçok, *Siyasal Tarih (1789-1960)*, AÜHF Yayınları, Ankara 1975, s. 55.

¹¹² Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 22.

1936'da İngiltere ile ittifak antlaşması imzalanmış, bu antlaşma gereği İngiltere, Mısır topraklarını terk etmiştir.¹¹³

Kutub, bu dönemdeki olumsuz siyasi ve sosyal gelişmeler karşısında batılı ülkelerin kendi emelleri doğrultusunda geliştirdikleri sosyalist ve kapitalist sömürgeci politikaları karşısında sessiz kalmamıştır. Kutub'un ilgi alanı; edebi konular olmasına rağmen, özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında içtimai ve siyasi alanla da yoğun bir şekilde alakadar olmuştur.¹¹⁴ Kutub'a göre insanlığın içinde bulunduğu buhranlı durumun çaresi ve çözümü İslam'da aranmalıdır. Bunun gerekçesini de şu şekilde ifade etmektedir:

Günümüz dünyası, hayata yön veren prensipler ve sistemlerin dayanağı itibarıyla bir cahiliye dönemi yaşamaktadır. (...) Bu cahiliye döneminin dayandığı temel esas, Allah'ın yeryüzündeki hâkimiyetine, ulûhiyetin en belirgin vasfı olan ilâhî otoriteye el koymaktır. Söz konusu cahiliye dönemi, hâkimiyeti –Allah'tan alıp- insanlara vererek onları birbirlerinin Rabbi konumuna getirmektedir. (...) İşte sosyalist düzenlerde insanın genellikle zelil olması, kapitalist düzenlerde fertlerin ve toplumun (...) zulme uğraması, Allah'ın hâkimiyetine el koymamanın ve O'nun saygı duyulmasını emrettiği insan onurunun hiçe sayılmasının neticesinden başka bir şey değildir.¹¹⁵

19. yüzyıldaki siyasî ve sosyal gelişmeler, bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. Siyasî ve sosyal yapı bünyesinde cereyan eden kanunlaştırma çalışmaları da sancılı olmuştur. Osmanlı yönetimindeki Mısır halkı, Batı medeniyeti ile Mısır'ı mukayese ederek; “Niçin geri kaldık? Çıkış yolu nedir?” tarzında soruları sormaya başlamıştır. Genelde halk kitleleri özelde Mısır Aydınları geri kalmışlıktan kurtuluş yolunu öncelikle İstanbul'dan beklemiş, fakat Osmanlı'nın da aynı sorulara cevap aradığını görünce kendi çözümlerini arama çabalarının karşılığını Osmanlı'da bulamamışlardır.¹¹⁶

Mısır'da siyasî ve sosyal gelişmeler bu şekilde yaşanırken Kutub, dünyadaki problemlerin yegâne çözümünün ancak İslâm'la gerçekleştirebileceğini düşündüğü için bu uğurda fiilî ve fikrî olarak gayret etmiştir.¹¹⁷

3.2.3. Tabâtabâi'nin Yaşadığı Bölgenin Coğrafi ve Ekonomik Durumu

İran, 1.643.000 km² yüzölçüme sahip geniş bir ülkedir. 1998'de nüfûsu 61.839.435'tir. Nüfûsunun %15'lik kısmı Tahran'da yaşamaktadır. Diğer büyük

¹¹³ Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarih*, Timaş Yayınları, 11. Baskı, İstanbul 2016, s. 109, vd.

¹¹⁴ Görgün, “Seyyid Kutub”, *DİA*, C. XXXVII, s. 66.

¹¹⁵ Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler*, terc. Salih Uçan, Hicret Yayınları, İstanbul 1980, s. 6.

¹¹⁶ Görgün, “Seyyid Kutub”, *DİA*, C. XXXVII, s. 66.

¹¹⁷ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s. 6.

şehirleri Meşhed, İsfahan ve Tebriz'dir. Ülke topraklarının büyük bölümü dağlıktır. Bu topraklar yazın oturulan yüksek-soğuk alanlar, kışın oturulan alçak-sıcak alanlar olmak üzere iki kategoriye ayrılır. Şehirler ve köyler bu iki arazi türünün ortasındaki dağ eteklerinde yerleşmiştir. Kuzeydeki Deştikevir çölü ile güneydeki Deştılût çukurluğu dünyanın önemli çöllerindendir. İran'ın yarısı az yağış alır ve kurak bir ülkedir. Tahran-İsfahan'ın doğusu 200 mm'nin altında yağış alır. Güneyde sıcaklıklar zaman zaman 50 dereceyi bulur. Kuzeyde ve batıda kış mevsimi sert geçer. Toprakların büyük bölümü kapalı havza durumundadır. Suları okyanusa ulaşmaz. Bunun yanında yüksek kesimlerden doğan akarsular (Sefîdrûd) ile Zağros dağlarından Basra körfezine doğru akan büyük nehirleri de vardır. İran'ın zengin bitki örtüsü vardır. Ülke topraklarının %11'ini ormanlar kaplar. Ülkede bitkiler gibi çeşitli hayvanlar da mevcuttur.¹¹⁸

Çalışan nüfusun %29'u tarımla uğraşır. 17.000.000 hektar olan tarım arazisinin %44'ünde sulu tarım yapılır. Tarım arazilerinin dörtte üçünü tahıl kapsar. İran, hayvancılık alanında da önemli bir ülkedir. 53.000.000 küçükbaş hayvana sahiptir. Göçebe sayısı bakımında dünyada Moğolistan'dan sonra ikinci sırada yer alır. İşletmelerin büyük kısmını tarım ürünleri üzerinedir. Hazar denizinde mevsim balığı, Basra körfezinde karides, Hint okyanusunda ton balığı bulunur.¹¹⁹

Petrolün bulunması (1908) İran ekonomisinde önemli bir yere sahiptir. Başlangıçta İngiliz-İran şirketi tarafından işletilen petrol, 1951 de Muhammed Musaddık hükümeti tarafından millileştirildi. 1953'te İngiliz ve Amerikan şirketlerince yönetilen milletler arası bir komisyon tarafından işletilmeye başlandı. 250 milyon tona kadar çıkan petrol üretimi İran-İrak Savaşı'nın ardından 65 milyon tona kadar düştü. İhracat iç tüketimin hızlı artışından sonra azalmakla birlikte Harg adası yükleme tesislerinden İran Devleti'ne günlük 15 ile 18 milyon dolarlık bir gelir getirmektedir. Aynı zamanda İran, zengin doğalgaz rezervlerine ve çok farklı maden yataklarına sahiptir. 1985'te işletilmeye başlanan Şarşeşm bakır madeni dünyadaki en zengin bakır yataklarından biridir. 1965'den sonra İran sanayi yatırımlarına da ağırlık gösterdi. Sanayide çalışanlar 1986'da nüfusun dörtte birini barındırır hale geldi. 1979'dan itibaren uygulanan iktisadî siyaset, İran-İrak Savaşı ve Amerikan Ambargosu sanayiye yavaşlattı. Yabancı sermaye girişini sınırlandırdı. İran'ın sağlam bir sanayi alt yapısı

¹¹⁸ Bernard Hourcade, "İran", *DİA*, C. XXII, İstanbul 2000, ss. 392-394.

¹¹⁹ Hourcade, "İran", *DİA*, C. XXII, ss. 392-394.

mevcuttur. Üretim ağır sanayiden tüketim mallarına kadar çok çeşitlidir. Çelik, otomotiv, elektrikli ev aletleri gibi... Ülke içi ulaşım genellikle karayolu ile sağlanır. Komşu ülkelerle karayolu bağlantısı iyi değildir. Tek büyük milletler arası karayolu Türkiye’den gelir.¹²⁰

3.2.4. Tabâtabâî’nin Yaşadığı Bölgenin Tarihi ve Siyâsî Durumu

Tabâtabâî’nin memleketi olan Tebriz, İran devletine bağlı şehirlerden biridir. Bu şehir Farsça ve Arapça kaynaklarda Tibrîz, Bizans kaynaklarında Thavrēž olarak geçmektedir. Moğollar şehre Tevris, Osmanlılar Tebriz demişlerdir. Batı kaynaklarında ise Tauris şeklinde telaffuz edilmektedir. Tebriz’i Evliyâ Çelebi Farsça’da “teb-rîz” terkininde olduğunu ve “sıtma dökücü” anlamına geldiğini belirtmektedir.¹²¹

Tebriz’in Eskiçağ’dan itibaren yerleşim yeri olduğu belirtilmekte ancak ne zaman kurulduğu tam olarak bilinmemektedir. Bizanslı Faustus (IV. yüzyıl) ise Thavrēž’in Sâsânî Şahı II. Şâpûr (309-379) tarafından ordugâh olarak kullanıldığını ifade etmektedir.¹²²

Tebriz, Hz. Ömer’in halifeliği döneminde 21’de (642) Muğîre b. Şu’be’nin gayretleriyle İslâm devletine dâhil edilmiştir.¹²³ Tebriz 112’de (730) Hazar Türkleri’nin hâkimiyetine girdiyse de Emevî kumandanı Saîd b. Amr el-Haraşî şehri tekrar geri aldı. Harun Reşîd şehri imar edip etrafını surlarla çevirdi (175/791). Abbâsî’ler devrinde (847-861) şehir zaman zaman Revvâdîler’in hâkimiyetine girmiş, belli bir dönem (984-1054) Revvâdîler’e başkentlik yapmıştır. Arap coğrafyacilar bu dönemde Tebriz’i; medenileşmiş, ticarî açıdan gelişmiş, askeri güvenliği sağlanmış ve sosyal etkinlikleriyle ön plana çıkmış bir şehir olarak tarif etmişlerdir.¹²⁴ (446/1054) yılında Tebriz, Selçuklular’ın hâkimiyetine girmiştir. Sultan Berkyaruk ile yapılan antlaşma gereği Muhammed Tapar’a kalan şehir, Irak Selçukluları döneminde (1118-1194) zamanın en güzîde merkezlerinden biri olmuştur. Bu tarihten sonra XX. yy.’a kadarki dönemde farklı devletlerin hâkimiyetinde kalmıştır. XX. yy.’ın ilk yıllarında

¹²⁰ Hourcade, “İran”, *DİA*, C. XXII, ss. 392-394.

¹²¹ Ali Sinan Bilgili, “Tebriz”, *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul 2011, s. 219-222; Mertoğlu, “Tabâtabâî”, *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, s. 306 vd.

¹²² Bilgili, “Tebriz”, *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, s. 219-222.

¹²³ Bilgili, “Tebriz”, *DİA* C. XL, TDV Yayınları, s. 219-222.

¹²⁴ Ervand Abrahamian, *Modern İran Tarihi*, Dilek Şendil (çev.), Kültür Yayınları, İstanbul 2011, s. 37.

siyasi olarak İran'a ivme kazandıran ve kayda değer rolü olan bir şehir konumuna gelmiştir. Tebriz bu dönemde İran'ın siyasi durumundan dolayı zor zamanlar geçirmiştir. Muzafferüddin Şah, Tebriz'in ileri gelen aydın kesiminin baskısından dolayı 1906'da meşrutiyet ilan etmiştir. Muhammed Ali Şah ilan edilen meşrutiyeti kaldırmak isteyince Tebriz halkı buna karşı çıkmış ve Muhammed Ali Şah tahttan indirilmiş, 1909'da tekrar meşrutiyet idaresine geçilmiştir. Fakat M. Ali Şah'ı destekleyen Ruslar 1909 yılında Tebriz'i işgal etmiş, işgale direnen birçok kişiyi de idam etmiştir. Kafkas harekâtı esnasında Enver Paşa'nın şehri boşaltmasını fırsat bilen Ruslar 1915 yılında tekrar Tebriz'i işgal altına almışlar, 1918'de terk etmişlerdir.¹²⁵ Bu boşluğu fırsat bilen İngilizler Tebriz'i ele geçirmek istemişler ancak 11. Tümen'i Tebriz'e sevkeden Kâzım Karabekir buna engel olmuştur. 26 Şubat 1921 tarihinde İran ile Rusya arasında yapılan antlaşma gereği İran'a bırakıldı.¹²⁶

1923-1925 tarihlerinde Ahmet Şah ile Rıza Şah Pehlevi arasında çekişmeler meydana gelmiş, İran'daki mevcut Kaçarlar hâkimliği sona ermiş yerine Rıza Şah Pehlevi geçmiştir.¹²⁷ 1946 tarihinde kurulan Azerbaycan Millî Hükümeti ile İran arasında gerçekleşen bir antlaşma ile Azerbaycan'a bırakılsa da İran birlikleri tarafından Azerbaycan Özerk Cumhuriyeti'ne son verilerek Tebriz, İran devlerine tekrar kazandırılmıştır.¹²⁸

Tarihi seyirde Tebriz, farklı inanç ve kültürlere sahip olan insan topluluklarına ev sahipliği yaptığından dolayı, kozmik bir kültürel birikime sahiptir. Bundan dolayı halk, zengin sosyokültürel özelliğiyle ön plana çıkmaktadır.¹²⁹

Tabatabâi'nin yaşadığı Tebrîz bölgesi, almış olduğu farklı alanlardaki eğitimi, kendisinin ilmi noktada gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Özellikle felsefi ve irfanî alanlarındaki birikimini, bu bölgedeki eğitimlerinde kazanmıştır. İran'da günümüzde de devam ettirilen İslam felsefesi geleneği, Tabatabâi'nin yetiştirdiği öğrencileri tarafından yayılmaktadır.¹³⁰

¹²⁵ Bilgili, "Tebriz", *DİA*, C. XL, ss. 219-222; Ayrıca bkz. Abrahamian, *Modern İran Tarihi*, s. 58 vd.

¹²⁶ Bilgili, "Tebriz", *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, s. 219-222.

¹²⁷ İsmail Safa Üstün "İran: Safevîler'den Günümüze Kadar", *DİA*, C. XXII, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 400-404.

¹²⁸ Bilgili, "Tebriz", *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, s. 219-222.

¹²⁹ Mertoglu, "Tabâtabâi", *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, ss. 306-308.

¹³⁰ Ebuzer Dişkaya, "Allâme Tabatabâi", *İslam Düşünce Atlası*, s. 3/6; <https://www.islamdusunceatlası.org/detail/print/person/276> (24/08/2021).

3.3. Fî Zilâli'l-Kur'ân ile el-Mîzân Tefsirlerinin Kaynakları

3.3.1. Seyyid Kutub'un fî Zilâli'l-Kur'ân Adlı Tefsirinin Kaynakları

İlmî birikim, araştırma sürecinde istifade edilen kaynaklar doğrultusunda şekillenmektedir. Her ilim insanının, düşüncelerini kayıt altına almadan önce yaşadığı devrin kitaplarından veya önceki dönemlerde yazılan ilmî eserlerden istifade etmesi ve önemli şahsiyetlerin fikirlerinden yararlanılması önem arz etmektedir. Bu yolla elde edilen bilgi, elbette doğruya ulaşmada ve meramı anlatmada bir zorunluluktur. Merhum Seyyid Kutub, kaleme aldığı *fî Zilâli'l-Kur'ân* adlı çalışmasında istifade ettiği eserlerin ismini ya da müellif adını zikretmektedir. Bundan dolayı tefsirinde kullandığı kaynaklar önem arz etmektedir.

3.3.1.1. Seyyid Kutub'un “Tefsir” Kaynakları

Müfessirlerin birbirlerinden etkilenmesi, karşılıklı iktibasta bulunmaları doğal bir hadisedir. İlim, ancak önceki zamanlarda üretilen ilmî eserlere hâkim olmakla ve bu bilgiler ışığında zaman ve zemine uygun güncel bilgiler üretmekle gelişebilir. Seyyid Kutub da tefsirinde, birçok kadim eserden yararlanmış ve nakillerde bulunmuştur. Müfessirin istifade ettiği başlıca tefsir kaynakları şunlardır:

3.3.1.1.1. Sahâbî Müfessirler

Sahâbe, Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunmuş, Kur'ân'ın inişine tanıklık etmiştir. Bu nedenle Kur'ân tefsirinde sahâbe önemli bir kaynaktır. Birçok müfessir gibi Kutub da Kur'ân'ı tefsir ederken Sahâbe'den istifade etmiştir. Kutub, tefsirinde sahâbî müfessirlerden en fazla Abdullah İbn Abbas ile Abdullah İbn Mes'ûd'dan nakilde bulunmuştur. Bu iki sahabe hakkında kısa bilgi verdikten sonra Kutub'un tefsirinde onlardan nasıl nakillerde bulunduğu hakkında örnekler vereceğiz.

3.3.1.1.1.1. Abdullâh b. Abbâs

Kutub'un tefsirinde yararlandığı sahâbî müfessirlerden ilki Abdullâh b. Abbâs'tır, “İbn Abbâs” künyesiyle tanınmaktadır. İbn Abbas, Hz. Peygamber'in (s) amcasının oğludur. Hicretten üç sene evvel doğmuştur.¹³¹ İbn Abbâs (ra) Haşim

¹³¹ Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer Ebü'l-Fazl el-Askalanî eş-Şafii, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, C. IV, thk. Ali Muhammed el-Bicavi, Beyrut 1412, s. 140; Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed ibn Abdilberr, *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâp*, C. III, thk. Ali Muhammed Muavviz, Beyrut 1995, s. 66; Abdulaziz ibn Abdullah el-Humeydî, *Tefsîru ibn Abbâs*, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, İslâmî Eserler 53. Kitap, Mekke (ty.), s. 6.

oğullarının boykot edildiği bir dönemde dünyaya gelmiştir. Doğduğunda Hz. Peygamber'e (s) götürülmüş, O'nun duasına mazhar olmuştur.¹³²

İbn Abbâs, Hz. Peygamber'i (s) yakından takip eder, hep onunla beraber olmayı arzular. Hatta Hz. Peygamber'in eşi olan Meymûne, onun teyzesidir. Bu nedenle İbn Abbas'ın bazen Hz. Peygamber'in evinde gecelediği bilinmektedir. İbn Abbas onüç yaşındayken, Hz. Peygamber âlem-i bekâya irtihal etmiştir.¹³³

Hz. Peygamber'in; (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) “Allah'ım! O'nu dinde anlayış sahibi kıl ve O'na te'vili öğret”¹³⁴ şeklindeki duasına mazhar olmuş tek sahâbîdir. Ayrıca Hz. Peygamber'in; O'nu, “Sen Kur'ân'ın ne güzel tercümanısın!” diyerek övmesi, ‘Tercümânü'l-Kur'ân' unvanını almasını sağlamıştır. İlminin genişliğinden dolayı ‘bahr’ ve ‘hibru'l-ümme’ de denilmiştir. Kendisine nispet edilen çok sayıda tefsir rivâyetleri nakledilmiştir.¹³⁵ İlmî çalışmalarının yanında siyasi görevlerde de bulunmuş, 69 veya 70 yaşlarında 68/687 yılında Tâif'te vefat etmiştir.¹³⁶

Kutub tefsirinde Abdullâh b. Abbâs'tan, ismini zikrederek nakillerde bulunmuştur. *fî Zilâli'l-Kur'ân*'da Abdullah b. Abbâs'a nispet edilen rivâyetlerden bazıları şöyledir:

Örnek-1:

Kutub; Bakara Sûresinin girişinde sûrelerin tertibi ile ilgili yaptığı açıklamada, Abdullah İbn Abbas'tan iki rivâyet nakletmiştir. O rivâyetlerden biri şudur:

فهذه الرواية تبين أن ترتيب الآيات في كل سورة كان بتوقيف من رسول الله - صلى الله عليه وسلم- وقد روى الشيخان عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال

Kutub; (Sûrelerin dizilişi ile ilgili bu rivâyet, bize bütün sûrelerin dizilişinin Resûlullah'ın (s) işâreti ile (tevkîfi) olduğunu göstermektedir. Buhârî ve Müslim İbn

¹³² Ebû Muhammed Abdülmelik ibn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, C. I, thk. Mustafa es-Sakka vd, Beyrut 1980, s. 351.

¹³³ İsmail L. Çakan - Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbâs” *DİA*, C. I, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 76-79; Zehebî, Muhammed b. Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, C. I, thk. Ahmet ez-Za'bî, Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut-Lübnan ty. s. 45.

¹³⁴ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “İlim”, 17, Mısır 1345.

¹³⁵ İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-Gâbe fî M'arifeti's-Sahâbe*, C. III, thk. Ali Muhammed Mu'avvez-Adil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, l. Baskı, yy.1994/1415, s. 291; Zerkeşî, İmam Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, C. I, thk. Muhammed Tâhir, Şirketü'l-Kudüs, Kâhire 2016, s. 13; Çakan ve Eroğlu, “Abdullah b. Abbâs”, C. I, ss. 76-79.

¹³⁶ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, C. I, s. 52.

Abbas'tan (ra) şunu rivâyet etmişlerdir), başlığını kullanarak İbn Abbas'ın şunları söylediğini nakleder:¹³⁷

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ،
وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ، فَلَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ
الْمُرْسَلَةِ

Nebi (s) hayırdan insanların en cömerdi idi. Kendisine ramazan ayında Cebrâil geldiğinde daha da cömert olurdu. Cebrâil ramazan ayında her gece ona gelir ve Kur'ân'ın arzı tamamlanıncaya kadar bu devam ederdi. O'na Kur'ân dersi verirdi. Cebrâil ona geldiğinde esen rüzgârdan daha cömert olurdu.¹³⁸

Örnek-2:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“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.”¹³⁹ Kutub bu âyeti tefsir ederken¹⁴⁰ İbn Abbas'ın Taberi'de geçen şu rivâyetini nakletmiştir:

عن ابن عباس، قال: لما أطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا لبابة وصاحبيه، انطلق أبو لبابة وصاحباؤه بأموالهم، فأتوا بما
رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: خذ من أموالنا فتصدق بها عنا، وصلِّ علينا = يقولون: استغفر لنا = وطهرنا. فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا آخذ منها شيئاً حتى أؤمر. فأنزل الله: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصل
عليهم إن صلاتك سكن لهم) ، يقول: استغفر لهم من ذنوبهم التي كانوا أصابوا. فلما نزلت هذه الآية أخذ رسول الله صلى
الله عليه وسلم جزءاً من أموالهم، فتصدق بها عنهم.

İbn Abbas demiş ki: Hz. Peygamber (s), Ebû Lübâbe ile iki arkadaşını serbest bırakınca Ebû Lübâbe ve arkadaşları gidip mallarını Peygamber'in yanına getirdiler. 'Ey Allah'ın Resûlü buyur, mallarımızdan istediğin kadar sadaka al ve bize duâ et' dediler. Sürekli 'bizim için duâ et, bizi temizle' diyorlardı. Ama Resûlullah hiçbir şeylerini almıyordu. 'Emrolununcaya kadar hiçbir şeylerini almam' diyordu. Bunun üzerine Allah: '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', âyetini indirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber mallarının bir kısmını aldı ve kendilerinin temizlenmesi için sadaka olarak dağıttı.¹⁴¹

¹³⁷ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s.27 .

¹³⁸ Buhârî, *Bedü'l-Vahy*, 5, 6; Savm, 7; İmâm Ebû Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Kitâbü'l-Fedâil, 48, 50, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut- Lübnan, 1412/1991,

¹³⁹ Tevbe, 9/103.

¹⁴⁰ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. III, s. 757.

¹⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XIV, s. 455.

3.3.1.1.1.2. Abdullâh b. Mes'ûd

Abdullâh b. Mes'ûd, Müslümanların altıncısıdır.¹⁴² İbn Mes'ûd olarak tanınmaktadır. Annesine nisbetle “İbnü Ümmi Abd” diye de anılmaktadır. Müslümanlığı tercih ettikten sonra Hz. Peygamber’e daima hizmet etmiş ve hiçbir zaman O’nu terk etmemiştir.¹⁴³

İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber’in (s) müsaadesiyle huzuruna izin almadan girebilen sahâbîlerden biridir. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s) âyetleri tefsir ederken, İbn Mes'ûd, O’nu dinleme imkânını çok defa bulmuştur.¹⁴⁴ Hz. Peygamber; “Kim Kur’ân’ı ilk tazeliği ile indiği gün gibi okumak isterse ‘İbn Ümmi ‘Abd’ gibi okusun.” buyurmuştur.¹⁴⁵ Ayrıca İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber’den (s) sonra Mekke’de ilk defa Kur’ân’ı müşriklere karşı açıktan okumuş, İslâm’a düşman olanların tepki ve saldırılarına maruz kalmıştır. İbn Mes'ûd tefsir ilmi yanında hadis ve fıkıh alanında da önemli bir mevkedir.¹⁴⁶

İbn Mes'ûd Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde Kûfe’de Beytü’l-Mal’a velâyet etmiş, ömrünün sonlarına doğru Medine’ye gelmiştir. Hz. Osman’ın halife olduğu dönemde 32/652 yılında Medine’de ahirete irtihal etmiş, Bakî mezarlığına defnedilmiştir.¹⁴⁷

Kutub’un, *fi Zilâli’l-Kur’ân* tefsirinde, Abdullâh b. Mes'ûd’dan naklettiği rivâyetlerden bazıları şöyledir:

Örnek-1:

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّوهُم بِأُذُنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا
تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

Yemin olsun ki siz O’nun izni ile düşmanlarınızı öldürürken, Allah size olan sözünü yerine getirmiştir. Sonunda gevşeklik göstermiştiniz; (Allah) size sevdiğiniz (istediğiniz) şeyi gösterdikten sonra durum hakkında birbirinizle tartışmış ve isyan etmiştiniz. Dünyayı isteyeniniz de ahireti isteyeniniz de vardı.

¹⁴² Zerkânî, Muhammed Abdu’l-‘Azim, *Menâhilü’l-‘İrfân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, C. II, Beyrut-Lübnan 1971, s. 272; Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, C. I, s. 64.

¹⁴³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, C. I, s. 90; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. I, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973, s. 225; Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, C. I, s. 63.

¹⁴⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübra*, C. III, s. 153; İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-Gâbe*, C. III, s. 381.

¹⁴⁵ Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, C. I, s. 64.

¹⁴⁶ İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-Gâbe*, C. III, s. 381 vd.

¹⁴⁷ İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-Gâbe*, C. III, s. 381 vd; Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, C. I, s. 63; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, C. I, s. 92.

Sonra (Allah) denemek için sizi onlardan geri çevirmişti. Yemin olsun ki sizi bağışlamıştı. Allah mü'minlere çok lütufkârdır.¹⁴⁸

Seyyid Kutub ilgili âyetin tefsirinde¹⁴⁹, İbn Mes'ûd'dan şunu nakleder:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

رَجَوْتُ أَنْ أَبْرَّ: إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَّا يُرِيدُ الدُّنْيَا، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ، ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ}

Abdullah b. Mes'ûd (ra) dan;

“Ben Uhud savaşında ‘içinizden kimi dünyayı istiyordu, kiminiz de âhireti istiyordunuz; derken Allah denemek için onların karşısında sizi bozguna uğrattı’. âyeti ininceye kadar Hz. Peygamber’in ashabından dünyayı seven kimse olduğunu bilmiyordum.”¹⁵⁰

Örnek-2:

كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

“İşledikleri kötülükten birbirlerini vazgeçirmeye çalışmıyorlardı. Yaptıkları ne fena idi!”¹⁵¹

Kutub, bu âyetin tefsirinde;¹⁵²

روى الإمام أحمد - بإسناده - عن عبد الله بن مسعود

"لَمَّا وَقَعَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ فِي الْمَعَاصِي، تَحْتَهُمْ عَلَمَاؤُهُمْ، فَلَمْ يَنْتَهُوا، فَجَالَسُوهُمْ فِي مَجَالِسِهِمْ - قَالَ يَزِيدُ: أَحْسِبُهُ قَالَ: وَأَسْوَاقُهُمْ وَوَاكُلُوهُمْ وَشَارَبُوهُمْ، فَضَرَبَ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ، وَلَعَنَهُمْ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ، وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ"

Ahmed b. Hanbel'in, İbn Mes'ûd'dan şu sözleri rivâyet ettiğini nakletmektedir.

“Resûlullah (s) buyurdu ki; İsrailoğulları günah işlemeye başladıklarında ilk başta âlimleri onları alıkoymaya çalıştılar. Fakat onlar günah işlemeyi bırakmadılar, bunun üzerine âlimleri de onlarla birlikte oturup yiyip içince, Allah da onları birbirine musallat etti ve onları İsa ve Davud’un dili ile lanetledi.”¹⁵³

¹⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/152.

¹⁴⁹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 682.

¹⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. VII, s. 418.

¹⁵¹ Mâide, 5/79.

¹⁵² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. II, s. 483.

¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. VI, s. 251.

Sahâbî müfessirlerden Seyyid Kutub'un en fazla istifade ettiği iki sahâbîden ne şekilde nakillerde bulunduğu hususunda örnekler verdik. Sahâbî müfessirler bugün olduğu gibi her bir âyet hakkında geniş açıklamalarda bulunmamışlardır. Gerekli gördükleri âyetlerle ilgili kısa tefsirler yapmışlar, ilgili âyetle ilgili varsa Hz. Peygamber'den (s) rivâyetlere yer vermişlerdir. Gelecek bölümde Kutub'un tâbiûn müfessirlerden nasıl nakillerde bulunduğu dair birkaç örnek vereceğiz.

3.3.1.1.2. Tâbiûn Müfessirler

Kutub, Tâbiûn müfessirlerinden Hasan-ı Basrî ve Mücâhid b. Cebr'den oldukça fazla yararlanmıştır. Bu bölümde bu iki tâbiû müfessirle ilgili kısa bilgi verip ne şekilde istifade ettiği hususunda örnekler zikredeceğiz.

3.3.1.1.2.1. Hasan-ı Basrî

Hasan-ı Basrî, 642 yılında Medine'de doğmuştur. Sahâbenin duasını almış tâbiûn müfessirlerindendir. Örneğin Hz. Ömer'in ona şu şekilde dua ettiği bilinmektedir: "Allah'ım onu dinde fakih kıl ve insanlara sevdik." Ebû Mûsa el-Eş'arî'den Kur'ân dersleri almasının yanı sıra Hz. Ali, Abdullâh b. Ömer, Enes b. Malik ve Semüre b. Kays gibi Ashâb'dan da rivâyetlerde bulunmuştur.¹⁵⁴

Hasan-ı Basrî'nin en önemli yanı; tesirli bir vâiz, belîğ bir hatip, ilgi çekici bir konuşmacı, hikmetli söz söyleyen biri olmasıdır. Kendisi için 'tâbiûnun efendisi' denilmiştir.¹⁵⁵ Hasan-ı Basrî'nin en önemli özelliği, âyetleri kendi içsel hissiyatı doğrultusunda yorumlamasıdır. Bundan dolayı tefsir tarihinde işârî tefsirin kurucusu olarak bilinmektedir. Hasan-ı Basrî'nin en çok istifade ettiği sahâbîlerden biri İbn Abbâs'tır. Hayatı boyunca farklı mekânlarda İslâmî sohbetler yapmış, Kur'ân'la irtibatını hiç kesmemiş, ibadet-ahlak-ihlas çerçevesinde yaşamış ve bir Müslümanın bu minval üzere yaşaması gerektiğini her fırsatta dile getirmiştir. Hasan-ı Basrî, 88 yaşında (110/728), vefat ettiği yer olan Basra'ya defnedilmiştir.¹⁵⁶

Kutub'un *fî Zilâli'l-Kur'ân*'da Hasan-ı Basrî'den yapılan nakillere bazı örnekler şunlardır:

¹⁵⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, C. I, s. 93; Muhammed b. Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dersâadet Kitabevi, İstanbul (ty.), ss. 125-126; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. I, ss. 280-281.

¹⁵⁵ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. II, s. 276.

¹⁵⁶ Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî" *DİA*, C. XVI, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 291-293; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, AÜİF Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1974, s. 41.

Örnek 1:

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“İyilik etmenize, O’na karşı *takvâ*lı (duyarlı) olmanıza ve insanların arasını düzeltmenize yeminlerinizden dolayı Allah’ı engel kılmayın! Allah duyardır, bilendir.”¹⁵⁷

Kutub bu âyeti tefsir ederken; Bir Müslümanın iyilik yapmasına Allah’ı engel yapmaması gerektiğini ifade ettikten sonra¹⁵⁸ Hasan-ı Basrî’nin de bu görüşte olduğunu belirtmiştir. Hasan-ı Basrî tefsirinde (لا تجعل عرضة ليمينك ألا تصنع الخير) “İyilik yapmamak için yemininizi engel yapmayı.” ifadesini kullanmıştır.¹⁵⁹

Örnek 2:

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ حَيْثُ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

“Onda apaçık deliller, (örneğin) İbrahim’in makamı vardır. Oraya giren güvende olur. Yoluna gücü yetenlerin o Evi hacetmesi, Allah’ın insanlar üzerindeki bir (hakkı)dır. Kim (haccın farz olduğunu) inkâr ederse, şüphesiz ki Allah bütün âlemlerden zengindir (muhtaç değildir).”¹⁶⁰

Kutub, bu âyetin tefsirini yaparken; Beytullah’a girenlerin emniyette olduğunu belirttikten sonra,¹⁶¹ (كما قال الحسن البصري وغيره) “Hasan-ı Basrî ve diğerlerinin dediği gibi” ifadesini kullandıktan sonra. Hasan-ı Basrî’nin şöyle dediğini nakletmiştir:

كان الرجل يقتل فيضع في عنقه صوفة , ويدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول فلا يهيجه حتى يخرج

“Adam kâtil olur, omuzuna bir hırka atar ve hareme girerdi. Maktulün oğlu Kâbe’de onunla karşılaşır, katil oradan çıkıncaya kadar ona bir şey yapmazdı”¹⁶²

¹⁵⁷ Bakara, 2/224.

¹⁵⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 332.

¹⁵⁹ Hasan-ı Basrî, Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî, *Tefsîru’l-Hasan el-Basrî (et-Tefsîr)*, C. I, thk. Dr. Muhammed Abdürrahîm, el-Mektebetü’t-Ticâre, Mekke ty. s. 156.

¹⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/97.

¹⁶¹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 596.

¹⁶² Hasan-ı Basrî, *et-Tefsîr*, C. I, s. 225.

3.3.1.1.2.2. Mücâhid b. Cebr

Hiz. Ömer'in halifeliği döneminde, 21/641 yılında doğan Mücâhid b. Cebr'in esas rivâyet kaynağı Abdullâh İbn Abbâs'tır. Kur'ân'ı otuz kere İbn Abbâs'a okuduğu bizzat kendisi tarafından ifade edilmiştir. Tefsir konusunda tâbiîn âlimlerinin en önde gelenlerindendir. Hatta hocasının tefsir alanındaki rivayet birikimini bir taraftan naklederken, diğer taraftan ise hocası tarafından tefsir edilmeyen âyetleri kendisi açıklamıştır. Tefsirinde özellikle hadislerle de başvurmuş, nüzûl sebeplerine de yer vermiştir.¹⁶³ Bunun yanında İbn Abbâs'tan gelen en sağlam tefsir tariklerinden sayılmaktadır.¹⁶⁴ Mücâhid, Mekke'de secde eder halde h.104 yılında vefat etmiştir.¹⁶⁵

Mücâhid b. Cebr'den yapılan nakillerle ilgili *fî Zilâli'l-Kur'ân*'da geçen bazı örnekler şunlardır:

Örnek-1:

وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا

“İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir.”¹⁶⁶

Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*'da bu âyetin tefsirini yaparken¹⁶⁷

عَنْ مُجَاهِدٍ، فِي قَوْلِهِ {فَأَذُوهُمَا} [النساء: 16] يَغْنِي: «سَبًّا، ثُمَّ نَسَخْتَهَا». {الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً}

Mücâhid b. Cebr; Nisâ, 4/16. âyetin “Onlara eziyet edin!” ifadesine “onlara sövün,” manasını vermiş, sonra “zinâ eden erkek ve zinâ eden kadına yüz değnek vurun”¹⁶⁸ âyetinin bu âyeti nesh ettiğini belirtmiştir.¹⁶⁹

¹⁶³ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. II, s. 18; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, C. I, s. 151; Cerrahoğlu, “*Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir*”, AÜİFD, S. 23, Ankara 1978, ss. 31–50.

¹⁶⁴ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, C. I, s. 79; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, ss. 265–266.

¹⁶⁵ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, C. I, s. 79; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. I, s. 271; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, C. I, s. 151; Muhammet Fatih Kesler, “Mücâhid b. Cebr”, *DİA*, C. XXXI, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 442–443.

¹⁶⁶ Nisâ, 4/16.

¹⁶⁷ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 833.

¹⁶⁸ Nûr, 24/2.

¹⁶⁹ Ebû'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, C. I, thk. Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Neyl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîs, Mısır 1410/1989, s. 270.

Örnek 2:

سَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلًّا مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَغْتَرِلُواكُمْ وَيُلْقُوا
إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفُوهُمْ وَأُولَئِكَمُ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

Bunlardan başka hem sizden hem de kendi topluluklarından yana güvende olmak isteyen kimseleri de bulacaksınız. Bunlar ne zaman fitneye yönlendirilseler hemen dönüp ona dalarlar; bu sebeple sizden uzak durmaz, size barışçı davranmaz ve yakanızdan ellerini çekmezlerse onları hemen yakalayın, ele geçirdiğiniz yerde öldürün. İşte onlar hakkında size apaçık bir yetki vermiş olduk.¹⁷⁰

Kutub (حكى ابن جرير عن مجاهد) “Taberî,¹⁷¹ Mücâhid’den şunu nakletmiştir:”¹⁷²

dedikten sonra;

وَهُمْ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ كَانُوا يَأْتُونَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيُسَلِّمُونَ رِثَاءً، ثُمَّ يَرْجِعُونَ إِلَى قَوْمِهِمْ،
وَيَزْتَكِسُونَ فِي الْأَوْتَانِ، وَيُرِيدُونَ بِذَلِكَ أَنْ يَأْمَنُوا هَهُنَا وَهَهُنَا، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِهِمْ إِنْ لَمْ
يَغْتَرِلُوا

Bu âyet Mekkeli bir grup hakkında inmiştir. Onlar Nebi’nin (s) yanına gelmiş, riyakârlık yapıp Müslüman olduklarını söylüyorlar, sonra da Kureyşlilere dönüp putlara tapıyorlar, bu şekilde her iki taraf konusunda emin olmak istiyorlardı. Bunun üzerine Resûlullah (s) onları uzaklaştırmaya kadar onlarla savaştırmayı emretti.¹⁷³ diyerek sözünü tamamlamıştır.

3.3.1.1.3. Tâbiûn Sonrası Müfessirler

3.3.1.1.3.1. İbn Cerîr et-Taberî: Câmi‘u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân

Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî; fakih, muhaddis, mezhep kurucusu, Arap filoloji uzmanı olarak tanınmaktadır. Ayrıca farklı alanlarda eserler kaleme almış; beyan ilimleri, şiir, mantık, felsefe, tıp, riyaziyyat, cebir sahalarında kayda değer bilgi birikimine sahiptir. Bu alanların yanında tarih bilimiyle de ilgilenmiş, *Şeyhu’l-Müverrihîn* olarak kabul edilmiştir. Her ne kadar farklı sahalarda eserler yazsa da tefsiri ön plana çıktığından dolayı daha çok müfessir olarak tanınmaktadır. Bundan dolayı kendisine *İmâmü’l-Müfessirîn* unvanı verilmiştir. En meşhur eseri olan *Câmi‘u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân* isimli tefsiridir. *Câmi‘u’l-Beyân* olarak tanınmaktadır. Hayatını İslâm bilimlerine adanmış et-Taberî, İslâm düşünce tarihine

¹⁷⁰ Nisâ, 4/91.

¹⁷¹ Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmilî, *Câmi‘u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, C. VIII, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü’r-Risâle, 1. Baskı, yy., 1420/2000, s. 26.

¹⁷² Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. II, s. 177.

¹⁷³ Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, s. 288.

büyük katkı sağlamış ve yaşamına devam ederken öğrenci yetiştirmeyi de ihmal etmemiştir.¹⁷⁴

Seyyid Kutub tefsirinde, *Câmi 'u'l-Beyân*'dan oldukça istifade etmiştir. Kutub'un Taberî'nin tefsirinden nasıl yararlandığı hakkında örnekler:

Örnek-1:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا
وَأَمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara, günahlardan sakındıkları ve imanlarını koruyup iyi işler yapmayı sürdürdükleri, sakınmaya devam edip imanlarına bağlı kaldıkları hem günahlardan sakınıp hem en iyiyi yapmaya çalıştıkları takdirde daha önce yiyip içtiklerinden ötürü bir günah yoktur. Allah, iyi ve güzel davrananları sever.¹⁷⁵

Kutub âyetin tefsirinde; ¹⁷⁶ “duygularımı tam ifade edemese de, şu ana kadar rastladığım en güzel yaklaşım İbn Cerîr et-Taberî'nin görüşüdür.” diyerek هو ما قاله ابن جرير الطبري lafzıyla şöyle aktarır:

فالإتقاء الأول: هو الإتيان بتلقي أمر الله بالقبول والتصديق، والدينونة به والعمل = الإتيان الثاني: الإتيان بالثبات على التصديق = والإتيان الثالث: هو الإتيان بالإحسان، والتقرب بنوافل الأعمال.

“Birinci takva, Allah'ın emirlerini kabul etmek, onları tasdik etmek, onlara boyun eğmek ve uygulamaktır. İkinci takva, bu tasdik üzerine sebat etmektir. Üçüncü takva ise ihsan ve nafil ibadetlerle (Allah'a) yaklaşmaktır.”¹⁷⁷

Örnek-2:

وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ

“Eğer (istedikleri gibi) onlara melekleri indirseydik, ölüler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılıklarına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de

¹⁷⁴ Mustafa Fayda, “Muhammed b. Cerîr et-Taberî”, *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010, s. 314 vd.

¹⁷⁵ Mâide, 5/93.

¹⁷⁶ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. II, s. 524.

¹⁷⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. X, s. 577.

inanacak değillerdi, fakat çocukları bunu bilmezler.”¹⁷⁸ Kutub; “قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري

”lafzıyla İbn Cerîr et-Taberî’nin görüşünü şu şekilde nakleder.”¹⁷⁹

يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: يا محمد، آيس من فلاح هؤلاء العادلين برهم الأوثان والأصنام، القائلين لك: ”لئن جئتنا بآية لنؤمنن لك“، فإننا لو نزلنا إليهم الملائكة حتى يروها عياناً، وكلمهم الموتى بإحيائنا إياهم حجة لك، ودلالة على نبوتك، وأخبروهم أنك محق فيما تقول، وأن ما جئتهم به حق من عند الله، وحشرنا عليهم كل شيء فجعلناهم لك قبلاً

Yüce Allah (cc), Peygamber’i Muhammed’e (s) şunu söylüyor: Ey Muhammed, putları ve heykelleri Rablerine denk tutan, sonra da sana; ‘Şâyet bize bir kanıt gösterecek olursan kesinlikle sana inanacağız.’ diyenlerin iflah olacaklarından ümidini kes. Çünkü onlar için melekleri indirsek, gözleriyle görseler, sonra bir kez de peygamberliğine bir kanıt oluşturmaları için ölülerini diriltsek de onlarla konuşsalar ve söylediklerinde haklı olduğunu, onlara getirdiğin şeyin Allah katından bir gerçek olduğunu bildirseler ve yine her şeyi bir araya getirsek ve onları senin karşına koysak (yani “emrine versek) -Allah’ın hidâyete ermesini dilediği kimsenin dışında- sana inanmayacaklardır, seni doğrulamayacaklardır, sana uymayacaklardır.¹⁸⁰

3.3.1.1.3.2. İbn Kesîr: Tefsîru’l-Kur’âni’l- ‘Azîm

Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr’e âit olan *Tefsîru’l-Kur’âni’l- ‘Azîm* rivâyet ağırlıklı tefsirler arasında önemli bir yere sahiptir.¹⁸¹ Merhum Kutub’un da bu eserden istifade ettiği tespit edilmiştir. Şimdi Kutub’un İbn Kesîr’in tefsirinden nasıl faydalandığı hususunda iki örnek vermek yerinde olacaktır:

Örnek-1:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve sizin için günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayandır, çok merhametlidir.”¹⁸²

Seyyid Kutub tefsirinde; ¹⁸³ İbn Kesir’in şu rivâyetini nakletmektedir:

¹⁷⁸ En’âm, 6/111.

¹⁷⁹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. III, ss. 19-20.

¹⁸⁰ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XII, s. 46.

¹⁸¹ Abdülkerim Özeydin, “İbn Kesîr”, *DîA*, C. XX, TDV Yayınları, İstanbul 1999, s. 132, vd.

¹⁸² Âl-i İmrân, 3/31.

¹⁸³ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 533.

هَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ عَلَى كُلِّ مَنْ ادَّعَى حُبَّ اللَّهِ، وَلَيْسَ هُوَ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ فَإِنَّهُ كَاذِبٌ فِي دَعْوَاهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ،
حَتَّى يَتَّبِعَ الشَّرْعَ الْمُحَقَّقِي وَالَّذِينَ التَّبَوُّي فِي جَمِيعِ أَقْوَالِهِ وَأَعْوَالِهِ، كَمَا ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ
قَالَ: "مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"

Bu âyet-i kerîme, Hz. Peygamber'in yoluna tâbi olmadığı halde kendilerinin Allah'ın sevgilileri olduğunu iddia eden herkese karşı kesin bir hükümdür. Böyle bir iddiası olan kişinin, tüm sözlerinde ve eylemlerinde Hz. Muhammed'in yaşayışına ve O'nun tebliğ ettiği dine tâbi olmadığı sürece, bu kişinin yalancı olduğuna hükmedilir. Nitekim Sahih (hadiste) sabit olduğuna göre Resûlullah (s); 'Kim bizim emretmediğimiz bir işi yaparsa o iş reddedilmiştir.'¹⁸⁴ buyurmuştur.¹⁸⁵

Örnek-2:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

“Ey Âdemoğulları! Her secde de ziynetinizi takının! Yiyin, için, israf etmeyin. Şüphesiz ki O, israf edenleri sevmez.”¹⁸⁶

Kutub, bu âyeti tefsirinde,¹⁸⁷ İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'ân*'ında şöyle dediğini nakletmektedir:

هَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ رَدٌّ عَلَى الْمُشْرِكِينَ فِيمَا كَانُوا يَعْتَمِدُونَهُ مِنَ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ غَرَاةً

“Bu âyet-i kerîme Beytullah'ı çıplak tavaf eden Müşriklere cevaptır.”¹⁸⁸ İbn Kesîr bu sözüne delil olarak Müslim ve Nesâî'den naklettiği benzer anlamdaki bir hadisi de delil olarak sunmaktadır.¹⁸⁹

3.3.1.1.3.3. Celâlüddîn es-Süyûtî: ed-Dürü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr

Süyûtî 849/1445 yılında Kâhire'de doğdu. Babası Kemâleddin Ebû Bekir'dir. Süyûtî tahsil hayatına Kur'ân öğrenerek başladı. Arap dili ve edebiyatına ağırlık verdi. Şümünnî'den hadis, Arap dili ve edebiyatı konularında faydalandı. Şemseddin Muhammed b. Sa'd b. Halîl el-Merzübânî en çok yararlandığı hocalardan biridir. Kâdılkudât Sâlih b. Ömer el-Bulkinî'den fıkıh dersleri aldı. Kâfiyeci'den tefsir, hadis, fıkıh usulü, hadis usulü, Arap edebiyatı dersleri aldı. Şeyhûniyye Medresesi'nde hadis hocalığı yaptı. Süyûtî, 1486-1500 yıllarında Baybarsiyye Hankah'lığı görevini

¹⁸⁴ Müslim Kitâbu'l-Egdiye, 30; Ebû Bekr Abdullah ibn Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, Kitâbü's-Sünne, 39, thk. Kemal Yusuf el-Hûd, Dâru'l-Cenân, Beyrut 1409/1988; A. Y. Vinsink, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, Dâru'l-Da've, İstanbul 1988, s. 434.

¹⁸⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, C. II, s.32.

¹⁸⁶ A'râf, 7/31.

¹⁸⁷ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, C. III, s. 148.

¹⁸⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, C. III, s.405;

¹⁸⁹ Müslim, “Tefsîr”, 54; Nesâî, “Menâsikü'l-Hac”, 24.

üstlendi. Daha sonra bu görevden kendi isteğiyle ayrıldı. Suyûtî hayatının son beş yılını inzivada geçirdi. 911/1505 yılında vefat etti.¹⁹⁰

Suyûtî tefsirinin baş tarafında bu eseri Hz. Peygamber'den ve onun ashâbından rivâyet ettiği hadislerle yazdığını ifâde etmektedir. Bu ifâde tefsirin rivâyet ağırlıklı olduğunu göstermektedir.¹⁹¹ Sekiz cilttir. Kur'ân'ın tam tefsiridir. Seyyid Kutub tefsirinde Suyûtî'nin *ed-Dürü'l-Mensûr*'undan sadece bir yerde istifade ettiğini tespit edebildim. Şimdi Kutub'un bu eserden istifâde ettiği tek örneği verelim.

اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَزْيَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

“(Yahudiler) hahamlarını (bilginlerini), (Hristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu *Masih*'i (İsa'yı) Allah'ın peşi sıra rabler edinmişlerdi. (Oysa) onlara ancak tek bir ilaha kulluk etmeleri emrolunmuştu. O'ndan başka ilah yoktur. O, onların ortak koştuklarından yücedir.”¹⁹²

Âyetin tefsirinde Kutub;¹⁹³ Suyûtî'nin tefsirinden şunları nakletmektedir: “*ed-Dürü'l-Mensûr*'da¹⁹⁴ Tirmizi'den şu hadisi nakletmiştir:

أَتَيْت النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بَرَاءَةِ { اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَزْيَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ } فَقَالَ: أَمَا أَنْهَمُ لَمْ يَكُونُوا يَعْْبُدُونَهُمْ وَلَكِنْهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحْلَوْهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ

Nebi (s) bu âyeti okuyunca şöyle buyurdu: Onlar rahiplere ibadet etmiyorlardı fakat onlar bir şeyi helal kılınca helal, haram kılınca da haram kabul ediyorlardı.”¹⁹⁵

3.3.1.1.3.4. Zemahşerî: el-Keşşâf

467/1075'de Türkmenistan'a âit Zemahşer köyünde dünyaya geldi. Asıl adı Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî'dir. Gençlik yıllarından itibaren ilim meclislerinde birçok âlimin dersine iştirak etti. Âlim olmasında en büyük pay Mu'tezile mezhebine mensup bir ilim adamı olan Muhammed b. Cerîr el-İsfahânî'ye âittir. Hiç evlenmemiştir. Değersiz kişilerin hak etmediği makamlara geldiğini Nizâmülmülk'e şikâyet etmiştir. Kendisine bir makam verilmesin istedi. Hârizm'de beklediği ilgiyi göremeyince Horasan'a gitti. Ardından İsfahan'a geçti. 512/1118

¹⁹⁰ Özkan, Hâlit vd., “Suyûtî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. XXXVIII, İstanbul 2010, ss. 188-198.

¹⁹¹ Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfî, *ed-Dürü'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, C. I, Dâru'l-Fikr, Beyrût ty., s. 9.

¹⁹² Tevbe, 9/31.

¹⁹³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. III, s. 666.

¹⁹⁴ Süyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr*, C. IV, s. 174.

¹⁹⁵ Tirmizî, “Sûretü't-Tevbe”, 10.

yılında şiddetli bir hastalığa yakalandı. Sağlığına kavuşunca Mekke'ye gitti. İki yıl sonra Hârizm'e döndü. Burada on yıl kaldıktan sonra tekrar Mekke'ye gitti. Oarada iki yıl dört ay gibi kısa bir sürede *el-Keşşâf*'ı yazdı. Farklı merkezlere ilim yolculuğu yaptıktan sonra Özbekistan şehri Cürcânî'ye yerleşti. 9 Zilhicce 538/13 Haziran 1144 tarihinde bu şehirde vefat etti.¹⁹⁶

Seyyid Kutub, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eserinden de istifade etmiştir. Örnek olarak şu âyetleri vermek mümkündür:

Örnek 1:

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ

“Bunu (iftirayı) duyduğunuzda erkek ve kadın mü'minlerin, kendileri hakkında (vicdanları ile) olumlu zanda bulunup da “Bu, apaçık bir iftiradır!” demeleri gerekmez miydi!”¹⁹⁷

Kutub, bu âyet hakkında *Keşşâf* tefsirinden şu konuşmayı nakletmektedir.¹⁹⁸

وذلك نحو ما يروى أن أبا أيوب الأنصاري قال لأم أيوب: ألا ترين ما يقال؟ فقالت: لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بجرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم سوءاً؟ قال: لا. قالت: ولو كنت أنا بدل عائشة رضى الله عنها ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعائشة خير مني، وصفوان خير منك

Hiz. Ebû Eyyûb el-Ensârî hanımına: ‘Ümmü Eyyûb! Neler konuşuluyor görüyor musun?’ Ümmü Eyyûb; ‘Şâyet sen Safvan’ın yerinde olsaydın, Resûlullah’ın (s) ırzına, namusuna kötü gözle bakar mıydın?’ diye sordu. Ebû Eyyûb; ‘Hayır!’ dedi. Ümmü Eyyûb: ‘Ben de ‘Âişe’nin, -Allah ondan razı olsun- yerinde olsaydım Resûlullah’a ihanet etmezdim. Oysa Âişe benden, Safvan’da senden hayırlıdır.’ dedi.¹⁹⁹

Örnek-2:

وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“Gece ve gündüzde barınan her şey O’nundur. O, her şeyi işitmekte, bilmektedir.”²⁰⁰

Kutub tefsirinde; Zemahşerî'nin görüşünü şu şekilde beyan etmiştir.²⁰¹

¹⁹⁶ Mustafa Öztürk- M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *DİA*, C. XXXXIII, ss. 235-238.

¹⁹⁷ Nûr, 24/12.

¹⁹⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. IV, s. 912.

¹⁹⁹ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl*, C. III, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 3. Baskı, Beyrut 1407 (h), s. 218.

²⁰⁰ En'âm, 6/13.

²⁰¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. II, s. 635.

وَلَهُ عَظْفٌ عَلَى اللَّهِ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ السَّكَنِ وَتَعْدِيهِ بِفِي كَمَا فِي قَوْلِهِ وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ.

وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ يَسْمَعُ كُلَّ مَسْمُوعٍ وَيَعْلَمُ كُلَّ مَعْلُومٍ، فَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِمَّا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ الْمَلُوكُ

“Gündüz-gece oluşan her varlık, Yüce Allah’a (cc) aittir. O, tüm mahlûkatı kuşatarak, yaratılmış her varlığın kendisine âidiyet ve bağlılığını ifade etmektedir.”²⁰²

3.3.1.1.3.5. Reşîd Rıza: Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm (el-Menâr)

Bağdatlı es-Seyyid Muhammed Reşîd Rıza (ö. 1965), hocası Muhammed Abduh’un (ö. 1905) tefsir derslerinin notlarıyla kendi görüşlerinin birleşimi sonucu *Tefsîru’l-Menâr*’ı kaleme almıştır. Ancak bu tefsir tamamlanamamıştır.²⁰³ Böylece *Tefsîru’l-Menâr*’ın temellerinin, Reşîd Rıza’nın ısrarları sonucunda Muhammed Abduh’un Câmi’u’l-Ezher’de tefsir dersleri vermeyi kabul etmesiyle atıldığı ortaya çıkmaktadır.²⁰⁴

Ancak Abduh o dönemde yeni fikirleriyle Ezher uleması arasında yadırganmış ve yalnız kalmıştır. Modern tefsirlerden biri olarak kabul edilen *fî Zilâli’l-Kur’ân* ile *Tefsîru’l-Menâr* mukâyese edildiğinde, benzer metodun uygulandığı görülmektedir. Yine her iki tefsir karşılaştırıldığında Kutub, Abduh’un ortaya koyduğu anlayışa paralel olarak Kur’ân’ın Müslümanların gündelik hayatta uygulayabilecekleri ve yaşayabilecekleri ilâhi bir kitap olduğunu göstermek için çaba sarf ettiği dikkat çekmektedir.²⁰⁵

Örnek-1:

بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“(Bu), Allah ve Elçisinden kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere bir ayrılış (uyarısı)dır!”²⁰⁶

Seyyid Kutub âyetin tefsirinde; Reşîd Rıza’nın *Tefsîru’l-menâr*’da bu âyeti şu şekilde tefsir ettiğini nakletmektedir:²⁰⁷

²⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. II, s. 9.

²⁰³ Mustafa Aydın, “Mumammed Reşîd Rıza: Hayatı, Eserleri, Kişiliği, Tecdid ve Islah Anlayışı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.11/58, 2015, ss. 845-848.

²⁰⁴ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, C. II, thk. Ahmet ez-Za‘bî, Dârûl-Erkâm, Beyrut-Lübnan (ty.), ss. 385-386; M. Suat Mertoğlu, “Tefsîrü’l-Menâr”, *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul 2011, s. 290, vd.

²⁰⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, TDV Yayınları, Ankara 2013, s. 313.

²⁰⁶ Tevbe, 9/1.

²⁰⁷ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. III, s. 590.

مِنَ الْمَشْهُورِ الْقُطْعِي الَّذِي لَا خِلَافَ فِيهِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا رَسُولَهُ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ بِالْإِسْلَامِ الَّذِي اكْتَمَلَ بِهِ الدِّينَ، وَجَعَلَ آيَتَهُ الْكُبْرَى هَذَا الْقُرْآنَ الْمُعْجَزَ لِلْبَشَرِ مِنْ وَجْهِ كَثِيرَةٍ... فَقَاوَمَهُ الْمُشْرِكُونَ وَفَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ بِالتَّعْذِيبِ وَالْإِضْطِهَادِ لِصَدْرِهِمْ عَنْهُ، وَصَدُّوهُ. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. عَنْ تَبْلِيغِهِ لِلنَّاسِ بِالْقُوَّةِ، وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِّنَ اتَّبَعِهِ يَأْمُرُ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الْقَتْلِ أَوْ التَّعْذِيبِ، إِلَّا يَتَأَمَّنُ جَلْفًا أَوْ قَرِيبًا...

Hilafsız, kesin bilinen bir gerçektir ki; Allah (cc), Muhammed'i Resûlü ve peygamberlerin sonuncusu olarak İslam ile göndermiş, onunla dini kemale erdirmiş ve insanoğlunu birçok yönden âciz bırakan bu Kur'ân'ı en büyük mucizesi kılmıştır... Müşrikler Resûlullah'a mukâvemet gösterdiler ve Müslümanları dinlerinden döndürmek için zulüm ve işkenceye başvurdular. Resûlullah'ın bu dini insanlara tebliğ etmesine kuvvet zoruyla karşı koydular. Resûlullah'a tâbî olan hiçbir insan yoktu ki bir dost veya akrabasının garantisiz olmadan ölüm veya işkenceden kendisini emniyete alabilsin.²⁰⁸

Örnek-2:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ

“(Bazı) Yahudiler, “Üzeyir Allah’ın oğludur.” demişlerdi. (Bazı) Hristiyanlar da “Mesih (İsa) Allah’ın oğludur.” demişlerdi. Bu, onların ağızlarındaki (anlamsız) sözleridir. (Sözlerini) daha önce kâfir olanların sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin! Nasıl da (gerçeklerden) döndürülüyorlar!”²⁰⁹

Kutub; *Tefsîru'l-Menâr*'da, Reşid Rızâ'nın Yahudilere göre Üzeyir ile ilgili değerli bilgiler verdiğinden bahseder.²¹⁰

جاء في دائرة المعارف اليهودية (طبعة 1903) أن عصر عزرا هو ربيع التاريخ الملى لليهودية الذي تفتحت فيه أزهاره وعقب شذا ورده. وأنه جدير بأن يكون هو ناشر الشريعة لو لم يكن جا موسى فقد كانت نسيت. ولكن عزرا أعادها أو أحيها. ولولا خطايا بني إسرائيل لاستطاعوا رؤية الآيات كما رأوها في عهد موسى. وذكر فيها أنه كتب الشريعة بالحروف الأشرورية – وكان يضع علامة علي الكلمات التي يشك فيها- و أن مبدأ التاريخ اليهودي يرجع إلي عهده

1903 baskılı Yahûdî Ansiklopedisinin yazdığına göre; Azrâ'nın asrı, Yahûdilerin çiçeklerinin açıldığı ve güzel kokularının yayıldığı millî tarihlerinin ilk baharını temsil eder. O, şeriatın nâşiridir. Şayet Mûsâ o şeriatı getirmemiş olsaydı Azrâ getirecekti. Azrâ gelmeseydi, bu şeriat unutulup gitmişti. Azrâ onu tekrar ihyâ etmiştir. İsrâiloğullarının hataları olmasaydı, Mûsa devrinde gördükleri mucizeleri Azrâ'nın gününde de apaçık görürlerdi.²¹¹

Tâbiûn sonrası müfessirler bölümünde; Kutub'un en çok istifade ettiği dört müfessirin kısaca tanıtımını yaptıktan sonra her müfessirin tefsirinden iki örnekle

²⁰⁸ Muhammed Raşid b. Ali Rıza b. Muhammed Şemsü'd-Dîn b. Muhammed Bahâu'd-dîn, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, C. X, el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, yy., 1990, s. 135.

²⁰⁹ Teybe, 9/30.

²¹⁰ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. III, 658.

²¹¹ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, C. X, s.254.

konuyu açıklamaya çalıştık. Ancak Suyûtî'nin *ed-Dürri'l-Mensûr*'undan tek örnek verebildik. Çünkü tespit edebildiğimiz kadarıyla Kutub bu eserden sadece bir örnek vermiştir. Gelecek bölümde ise Kutub'un "hadis" kaynaklarını ikişer örnekle tanıtmaya çalışacağız.

3.3.1.2. Seyyid Kutub'un "Hadis" Kaynakları

İslâm dininde şüphesiz iki asli kaynak vardır. Birincisi Kur'ân, ikincisi ise sünnettir. Kur'ân'da Hz. Peygamber'e (s) itaati emreden birçok âyet mevcuttur.²¹² Çünkü muhtelif âyetlerde Hz. Peygamber'e itaat etmek, Allah'a itaat etmekle eşdeğer tutulmaktadır:

"Kim Elçiye itaat ederse elbette Allah'a itaat etmiş olur. Yüz çevirene gelince, biz seni onların üzerine bekçi göndermedik."²¹³

"(...) Elçi size ne verdiyse onu alın; size neyi yasakladıysa ondan da kaçın! Allah'a karşı *takvâ*lı (duyarlı) olun! Şüphesiz ki Allah azabı şiddetli olandır."²¹⁴

Zikredilen bu âyetler Hz. Peygamber'e itaat edilmesi gerektiğini, O'na itaat etmenin mü'min olmanın şartı olduğunu vurgulamaktadır.²¹⁵ Çünkü Hz. Muhammed, "Peygamber" sıfatıyla Allah (cc) adına, Kur'ân'ı açıkça duyurma ve pratiğini gösterme sorumluluğu taşımaktadır.²¹⁶

En güzel tefsir, âyetin âyet ile tefsiri ve âyetin hadis ile tefsiri şeklinde olanıdır. Seyyid Kutub'un da tefsirinde birçok hadisi naklettiğini görmekteyiz. Müfessir, hadislerden örnekler vererek âyetlerin tefsirini zenginleştirmektedir. Örnek verdiği hadislerin kaynağını ve musannifini belirtmektedir. Genel itibarıyla Kutub tefsirinde, Kütübü Tis'a'dan istifade etmiştir.

Kutub'un hadis kitaplarından nasıl yararlandığı hakkında örnekler vermek, konunun daha iyi anlaşılması açısından yerinde olacaktır.

²¹² Âl-i İmrân, 3/31, 32; Nisâ, 4/13, 14, 59, 64, 65, 80; Ahzâb, 33/36.

²¹³ Nisâ, 4/80.

²¹⁴ Haşr, 59/7.

²¹⁵ Âl-i İmrân, 3/32, 132; Nisâ, 4/69, 80; Mâide, 5/92; Nûr, 24/54, 56; Ahzâb, 33/66; Muhammed, 47/33; Teğâbun, 64/12.

²¹⁶ Nahl, 16/44, 64. Ayrıca bkz. İsmail Karagöz, *İnsan, Din ve Peygamber*, DİB Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2007, s. 39;

3.3.1.2.1. Buhârî: el-Câmi‘u’s-Sahîh

Örnek-1:

Kutub, İhlas Sûresi’nin Kur’ân’ın üçte birine denkliği hakkında Buhârî’den şu rivâyeti nakleder:²¹⁷

أَنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ يُرَدِّدُهَا، فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، وَكَانَ الرَّجُلُ يَتَقَالُهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ

“Ashabtan biri bir şahsın İhlas Sûresini tekrar tekrar okuduğunu işitir. Sabah olunca Hz. Peygamber’e gelir ve durumu ona anlatır. Adam hakkında söz söyleyecek olur. Hz. Peygamber buyurur ki: Nefsim kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki o sûre Kur’ân’ın üçte birine denktir.”²¹⁸

Örnek-2:

Kutub, Felak ve Nâs sûreleri hakkında yine Buhârî’nin Zerr b. Hubeyş’den şu rivâyeti naklettigini haber veriyor.²¹⁹

عَنْ زَرِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبِي بَنَ كَعْبٍ، قُلْتُ: يَا أَبَا الْمُنْدَرِ إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ أَبِي: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِي: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ» قَالَ: فَتَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Zerr diyor ki; Übey b. Kâ‘b’a (Felak ve Nâs sûreleri hakkında) İbn Mes‘ûd’un sözlerini sordum (...) Übey b. Kâ‘b bana şu cevabı verdi: “Resûlullah’a (s) bu sûrelerin mâhiyetini sormuştum, cevap olarak, ‘ben bu sûrelerin okunmasıyla emrolundum ve okudum,’ buyurdu. Resûlullah nasıl okuyorsa biz de öyle okuyoruz.”²²⁰

3.3.1.2.2. Müslim: el-Câmi‘u’s-Sahîh

Örnek-1:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا

“Kim Allah’a ve Elçiye itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, (gerçeği) doğrulayanlar, şahitler ve iyilerle beraberdir. Onlar, ne güzel arkadaşları!”²²¹

²¹⁷ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s.1055.

²¹⁸ Buhârî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 66.

²¹⁹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 1061.

²²⁰ Buhârî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 65.

²²¹ Nisâ’, 4/69.

Kutub, bu âyeti tefsir ederken,²²² Müslim'den şu hadisi nakletmektedir:

رَبِيعَةُ بْنُ كَعْبٍ الْأَسْلَمِيُّ، قَالَ: كُنْتُ أَيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ فَقَالَ لِي: «سَلْ» فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ. قَالَ: «أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ» قُلْتُ: هُوَ ذَلِكَ. قَالَ: «فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ»

Rabî'a b. Kâ'b el-Eslemî dedi ki: “ben Resûlullah (s) ile birlikte geceledim. Ona abdest suyunu ve ihtiyacı olan şeyleri getirdim. Bana “iste” diye buyurdu. Dedim ki; Ey Allah'ın resûlü, cennette seninle birlikte olmamı isterim.” Hz. Peygamber; “Daha başka bir şey yok mu?” dedi. “Bu kadar” dedim. “Secdeyi fazlalaştırarak kendin için bana yardım et” buyurdu.²²³

Örnek-2:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin; Elçiye ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin! Bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz Allah’a ve ahirete inanıyorsanız onu Allah’a ve Elçiye götürün! Bu (tutum) hem hayırlı olandır hem de sonuç itibarıyla daha güzeldir.”²²⁴

Kutub, bu âyeti tefsir ederken,²²⁵ Müslim’in Yahyâ el-Kattân’dan şu hadisi zikrettiğini belirtmektedir:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: «عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ»

Abdullâh ibn Ömer, Resûlullah’ın şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir. “İster hoşuna gitsin ister gitmesin. Ma’siyeti emretmedikçe ulü’l-emre itaat Müslüman kişinin üzerine farzdır. Bir ma’siyet emredilirse ne dinleme ne de itaat vardır.”²²⁶

3.3.1.2.3. Ebû Dâvûd: es-Sünen

Örnek-1:

Kutub, Ebû Dâvûd’un, Hz. Peygamber’den şu hadisi nakletmiştir:²²⁷

²²² Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 128.

²²³ Müslim, *Kitâbu’s-Salâh*, 4.

²²⁴ Nisâ’, 4/59.

²²⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. II, s. 115.

²²⁶ Müslim, *Kitâbü’l-İmâra*, 33. Kutub bu hadisin Yahyâ el-Kattân tarafından rivâyet edildiğini ifade etmişse de Müslim’de bu hadisin İbn Ömer’den rivâyet edildiği tesbit edilmiştir. Bu hadisi Buhârî’de farklı lafız ile rivâyet etmiştir. Bkz. Buhârî, *Kitâbü’l-Cihâd ve’s-Siyer*, 56.

²²⁷ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 971.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ، وَإِذَا خَرَجَ، فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ

Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Sizden biri mescide girerken şöyle desin; Allâhım bana rahmet kapılarını aç. Çıkarken de şöyle desin; Allâhım senin fazlından istiyorum.”²²⁸

Örnek-2:

Kutub, Nisâ', 4/59. âyeti tefsir ederken,²²⁹ Ebû Dâvûd'dan da rivâyette bulunur. Onun rivâyeti Kutub'un râvîsi ve lafzıyla birebir örtüşmektedir.

حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ»

Yahyâ, Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir. “İster hoşuna gitsin ister gitmesin. Ma'siyeti emretmedikçe ulû'l-emre itaat Müslüman kişinin üzerine farzdır. Bir ma'siyet emredilirse ne dinleme ne de itaat vardır.”²³⁰

3.3.1.2.4. Ahmed b. Hanbel: el-Müsned

Örnek-1:

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحْسَبُوهُمْ بِأَذْيِهِ حَتَّى إِذَا فُتِنْتُمْ وَمَنَّا زَعَمْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

Yemin olsun ki siz O'nun izni ile düşmanlarınızı öldürürken, Allah size olan sözünü yerine getirmiştir. Sonunda gevşeklik göstermişsiniz; (Allah) size sevdiğiniz (istediğiniz) şeyi gösterdikten sonra durum hakkında birbirinizle tartışmış ve isyan etmişsiniz. Dünyayı isteyeniniz de ahireti isteyeniniz de vardı. Sonra (Allah) denemek için sizi onlardan geri çevirmişti. Yemin olsun ki sizi bağışlamıştı. Allah mü'minlere çok lütufkârdır.²³¹

Seyyid Kutub; bu âyetin tefsirinde Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde geçen şu hadisi nakleder.²³²

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ فَلَوْ حَلَفْتُ يَوْمَئِذٍ رَجُوتُ أَنْ أَبْرَأَ: إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِمَّنَّا يُرِيدُ الدُّنْيَا، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ، ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ}

²²⁸ Ebû Dâvûd, Salâtü'l-Misâfirîn, 6.

²²⁹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. II, s. 115.

²³⁰ Ebû Dâvûd, Kitâbü'l-Cihâd, 15.

²³¹ Âl-i İmrân, 3/152.

²³² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 682.

Abdullah İbn Mes‘ûd (dedi ki); Ben Uhud savaşında Allah (cc), “kimi dünyayı istiyordu, kiminiz de âhireti istiyordunuz; derken Allah denemek için onların karşısında sizi bozguna uğrattı.” âyetini indirinceye kadar Hz. Peygamber’in ashabından dünyayı seven kimse olduğunu bilmiyordum.”²³³

Örnek-2:

الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِيتُوا عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا

“Mü’minleri bırakıp da kâfirleri dost edinenler, onların (kâfirlerin) yanında itibar mı arıyorlar? Bilsinler ki itibar bütünüyle ve yalnızca Allah’a aittir.”²³⁴

Kutub, bu âyeti tefsir ederken Ahmed b. Hanbel’den şu nakilde bulunmuştur:

عَنْ أَبِي رَجْحَانَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَنْ انْتَسَبَ إِلَى تِسْعَةِ آبَاءٍ كُفَّارٍ يُرِيدُ بِهِمْ عِزًّا وَكِرَامًا، فَهُوَ عَاشِرُهُمْ فِي النَّارِ .

“Abdullah İbn Reyhâne, Resûlullah’ın şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: Her kim kendisine izzet ve iftihar payı çıkarmak isteyerek, kendisini dokuz kâfir atasına nispet ederse, o cehennemde onların onuncusu olacaktır.”²³⁵

3.3.1.2.5. Tirmizî: es-Sünen

Örnek-1:

Kutub; ‘Alak, 96/5. âyetin tefsirini yaparken Hz. Peygamber’in (s) mescidden çıkarken Yüce Allah’a yapmış olduğu dualardan bahisle²³⁶ Tirmizî’den şu hadisi rivâyet etmektedir:

رَبِّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ فَضْلِكَ

“Allah’ım günahlarımı bağışla ve bana bereket kapılarını aç.”²³⁷

Örnek-2:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا

²³³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, C. VII, s. 418.

²³⁴ Nisâ, 4/139.

²³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, C. XXVIII, s. 445.

²³⁶ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, 971.

²³⁷ Tirmizî, *Ebvâbu's-Salâh*, 234.

Ey iman edenler! Sarhoşken –ne söylediğinizi bilinceye kadar–, –yolcu olanlar hariç– cünüpken de yıkanınca kadar *salât*’a (namaza) yaklaşmayın! Hastaysanız veya yolculuktaysanız veya sizden biriniz tuvaletten gelmişse ya da kadınlara (cinsel olarak) dokunup da (bu durumlarda) su bulamamışsanız, o zaman temiz bir toprak arayın ve yüzlerinizi de ellerinizi de (onunla) *mesh* edin! Şüphesiz ki Allah çok affedicidir, çok bağışlayandır.²³⁸

Kutub, bu âyetin iniş sebebi hakkında şu hadisi Tirmizî’den nakleder:²³⁹

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، أَنَّهُ قَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْحُمْرِ بَيَانَ شِفَاءٍ، فَنَزَلَتْ آيَةُ فِي الْبَقَرَةِ: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحُمْرِ وَالْمَيْسِرِ}، فَدَعِيَ عُمَرُ فَعَرِثَتْ عَلَيْهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْحُمْرِ بَيَانَ شِفَاءٍ، فَنَزَلَتْ آيَةُ فِي النَّسَاءِ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى}، فَدَعِيَ عُمَرُ فَعَرِثَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْحُمْرِ بَيَانَ شِفَاءٍ، فَنَزَلَتْ آيَةُ فِي الْمَائِدَةِ: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحُمْرِ وَالْمَيْسِرِ}، إِلَى قَوْلِهِ: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} فَدَعِيَ عُمَرُ فَعَرِثَتْ عَلَيْهِ فَقَالَ: انْتَهَيْنَا انْتَهَيْنَا.

H. Ömer’den; onun şöyle dediği rivâyet edilmiştir: ‘Allahım içki hakkında bize şifâ olacak bir âyet gönder.’ Nihâyet Bakara, sûresindeki; ‘Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür.’²⁴⁰ âyeti nâzil oldu. Ömer çağrıldı ve kendisine bu âyet okundu. Ömer, ‘Allahım içki hakkında bize şifâ olacak bir açıklama gönder,’ dedi. Nihâyet Nisâ sûresindeki; ‘Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, namaza yaklaşmayın.’²⁴¹ âyeti nâzil oldu. Yine Ömer çağrıldı ve kendisine bu âyet okundu. Yine o; Allahım içki hakkında bize şifâ olacak bir açıklama gönder,’ dedi. Nihâyet Mâide sûresindeki; ‘Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?’²⁴² Yine Ömer çağrıldı ve kendisine bu âyet okundu. H. Ömer; ‘vazgeçtik, vazgeçtik,’ dedi.²⁴³

3.3.1.2.6. Nesâî: es-Sünen

Örnek-1:

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

(Oruç size) sayılı günlerde olmak üzere (farz kılındı). İçinizden kim hasta veya yolcu olursa, (tutamadığı gün sayısı kadar) diğer günlerden o sayı (yı tamamласın). Oruç tutmaya çok güç dayananların ise bir fakiri doyuracak kadar fidye (vermesi) gerekir. Kim gönüllü olarak iyilik yaparsa, bu kendisi için daha hayırlıdır. Bilerseniz (zorluğa rağmen) oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.²⁴⁴

Kutub, bu âyeti tefsir ederken *Sünen-i Nesâî*’den şu hadisi naklettiği tespit edilmiştir²⁴⁵:

أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمَرِيُّ، قَالَ: قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَفَرٍ، فَقَالَ: «انْتَظِرِ الْعِدَّةَ يَا أبا أُمَيَّةَ»، فَقُلْتُ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ: " تَعَالَ اذْءُ بِي حَتَّى أَخْبِرَكَ عَنِ الْمُسَافِرِ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَضَعَ عَنْهُ الصِّيَامَ وَنَصَفَ الصَّلَاةَ "

Amr b. Ümeyye ed-Damrî dedi ki; ‘bir seferde H. Peygamber’in huzuruna çıktım.’ Rasûlullah; ‘Ey Ebû Ümeyye sabah kahvaltısını bekle!’ dedi. Dedim ki;

238 Nisâ, 4/43.
239 Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, I, 77.
240 Bakara, 2/219.
241 Nisâ, 4/43.
242 Mâide, 5/90-91.
243 Tirmizî, Tefsiru’l-Kur’ân, 44.
244 Bakara, 2/184.
245 Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, I, 225.

‘Yâ Rasûlallah ben oruçluyum.’ Hz. Peygamber; ‘bana yaklaş sana misafirin durumunu bildireyim.’ dedi. ‘Allah misafirlerden orucun tamamını, namazın yarısını kaldırmıştır.’²⁴⁶

Örnek-2:

Kutub, Felak, 113/5. âyeti tefsir ederken Buhârî’de Hz. Âyşe’den (r.a.) Hz. Peygamber’in yatağına yattığında İhlas, Felak ve Nâs sûrelerini okuyup kendisine üflediğini haber verdikten sonra,²⁴⁷ bu rivâyetin Nesâî’de de mevcut olduğunu ifade ediyor. Ancak Nesâî’deki rivâyet şu şekildedir.

عَنْ مُعَاذِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَصَابَنَا طَشٌّ وَظُلْمَةٌ، فَأَنْتَظَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصَلِّيَ بِنَا، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا مَعْنَاهُ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصَلِّيَ بِنَا، فَقَالَ: «قُلْ» فَقُلْتُ: مَا أَقُولُ؟ قَالَ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَالْمَعُودَتَيْنِ حِينَ تُنْسِي، وَحِينَ تُصْبِحُ، ثَلَاثًا يَكْفِيكَ كُلَّ شَيْءٍ»

Muâz b. Abdullah’ın babası diyor ki; “Ben hasta oldum, içim karardı. Bize namaz kıldırması ve anlamlı sözler söylemesi için Resûlullah’ı bekledik. Resûlullah bize namaz kıldırması için çıktı. Sonra, ‘söyle’ dedi. ‘ne söyleyeyim,’ dedim. Akşama vardığında ve sabaha çıktığında ‘İhlas ve Mu’avvizeteyn’i üç kere oku. Her şeye karşı sana yeter,’ dedi.”²⁴⁸

3.3.1.2.7. İbn Mâce: es-Sünen

Örnek-1:

Kutub Hz. Âişe’den rivayetle Hamza b. Amr el-Eslemî’nin seferde oruç konusunu Hz. Peygambere sorduğunu belirtmiş, *Süneni İbn Mâce*’den Hz. Peygamberin şu cevabı verdiğini nakletmektedir.²⁴⁹

إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ

“(Seferde) istersen oruç tut, istersen iftar et.”²⁵⁰

3.3.1.2.8. Mâlik b. Enes: el-Muvattâ

Örnek-1:

Kutub Bakara, 2/184. âyeti tefsir ederken *el-Muvattâ*’dan şu rivayeti nakletmektedir.²⁵¹

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: سَافَرْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ، فَلَمْ يَعِْبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ، وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.

²⁴⁶ Nesâî, Siyâm, 22;

²⁴⁷ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, 1064; Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 66.

²⁴⁸ Nesâî, İsti'âze, 50.

²⁴⁹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 225.

²⁵⁰ İbn Mâce, Siyâm, 7; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, C. 1, thk. Muhammed Fuat Abdulbâkî, Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-'Arabî, (ty), s. 531.

²⁵¹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 226.

Enes b. Mâlik diyor ki;

“Biz Hz. Peygamber’le birlikteydik. Kimimiz oruç tutuyordu, kimimiz tutmuyordu. Ne tutanlar ne de tutmayanlar birbirlerini ayıplamıyordu.”²⁵²

Örnek-2:

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ هُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
الْجَحِيمِ

“Allah’a ve elçilerine iman edenler -evet sadece onlar- (gerçeği) çok doğrulayanlardır ve Rableri katında şahit olanlardır. (Mahşerde) onlar için ödülleri ve nûrları (ışıkları) vardır. İnkâr edip ayetlerimizi yalanlayanlara gelince, onlar da cehennem halkıdır.”²⁵³

Kutub, bu âyetin tefsirinde şehâdetin faziletini anlatırken²⁵⁴ İmam Mâlik’ten şu hadisi nakleder:

عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رَغِبَ فِي الْجِهَادِ، وَذَكَرَ الْجَنَّةَ. وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يَأْكُلُ تَمْرَاتٍ فِي يَدِهِ. فَقَالَ: إِنِّي
لَحَرِيصٌ عَلَى الدُّنْيَا إِنْ جَلَسْتُ حَتَّى أَفْرَغَ مِنْهُنَّ. فَرَمَى مَا بِيَدِهِ وَحَمَلَ بِسَيْفِهِ، فَقَاتَلَ حَتَّى قُتِلَ

Yahyâ b. Sa’îd rivâyet ediyor. Hz. Peygamber cihada teşvik etti ve cennetten bahsetti. Ensar’dan bir adam elindeki hurmaları yiyordu. Ben eğer bunları yiyene kadar otursam dünyaya tamah etmiş olurum. Elindekileri attı. Kılıcını aldı, şehit olana kadar savaştı.²⁵⁵

3.3.1.2.9. ed-Dârimî: es-Sünen

Örnek-1:

أَيُّمَا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مَشْكُونٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا
فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

(Oruç size) sayılı günlerde olmak üzere (farz kılındı). İçinizden kim hasta veya yolcu olursa, (tutamadığı gün sayısı kadar) diğer günlerden o sayı (yı tamamlasın). Oruç tutmaya çok güç dayananların ise bir fakiri doyuracak kadar fidye (vermesi) gerekir. Kim gönüllü olarak iyilik yaparsa, bu kendisi için daha hayırlıdır. Bilerseniz (zorluğa rağmen) oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.²⁵⁶

Kutub, bu âyetin tefsirinde Dârimî’den de nakilde bulunmuştur²⁵⁷:

²⁵² Muvattâ, Siyâm, 18

²⁵³ Hadîd, 57/19.

²⁵⁴ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 345.

²⁵⁵ Muvattâ, Kitâbü’l-Cihâd, 21.

²⁵⁶ Bakara, 2/184.

²⁵⁷ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, 225.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ ذَكَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى زَحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟»
قَالُوا: هَذَا صَائِمٌ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»

Câbir (ra) şu şekilde rivayet etmektedir: “Bir seferde Hz. Peygamber’le beraberdik. Halkın bir kişinin başında toplandığını görünce ‘bu adama ne oldu!’ diye sordu. ‘Bu adam oruçludur!’ dediler. Hz. Peygamber; ‘seferde oruç tutmak, birr ve takvadan değildir.’ buyurdu.”²⁵⁸

Örnek-2:

Kutub, وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ “Kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden de infak ederler.”²⁵⁹ âyetini tefsir ederken,

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ»

Fâtıma binti Kays, Hz. Peygamber’in (s) “Malınızda zekâtтан başka da hak vardır.”²⁶⁰ Buyurduğunu işittim, demiştir. Kutub, bu hadiste *infak*ın, zekâtı da içine alan daha geniş bir anlam içerdiğini belirtmektedir.²⁶¹

Seyyid Kutub’un tefsirdeki kaynaklarını örneklerle açıkladıktan sonra gelecek bölümde de Tabâtabâî’nin tefsirdeki kaynaklarını ve bu kaynaklardan yararlanma metodlarını örneklerle izaha çalışacağız.

3.3.2. Tabâtabâî’nin el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân Adlı Tefsirinin Kaynakları

3.3.2.1. Tabâtabâî’nin “Tefsir” Kaynakları

Tabâtabâî, sahabe ve tâbiûn sözleri arasındaki ihtilafı gerekçe göstererek bu sözlerin Müslümanlar için delil olamayacağını savunmaktadır. Bunun sebebini de hadisçilerin sadece sahâbe ve tâbiûnden gelen rivâyetleri nakletmekle yetinmeleri ve akla hiç değer vermemeleri olarak açıklamış, Kur’ân’daki ihtilafların düşünmeden çözülemeyeceğini belirtmiştir. Âl-i ‘İmrân, 3/7. âyetini “İlimde derinleşenler ise biz ona inandık. Tümü Rabbimizin katındandır.” şeklinde tercüme etmeyi eleştirmiştir.²⁶² Öte yandan Kur’ân’ın öğreticilerinin yegâne mümessili olarak kabul ettiği Ehl-i Beyt imamlarının sözlerine ayrı bir önem vermiş ve bu yaklaşımını tefsirine yansıtmıştır.

²⁵⁸ Dârimî, Savm, 4.

²⁵⁹ Bakara, 2/3.

²⁶⁰ Dârimî, Kitâbü’z-Zekât, 3.

²⁶¹ Kutub, fî Zilâli’l-Kur’ân, C. I, s. 44.

²⁶² Tabâtabâî, el-Mîzân, C. I, s. 18.

“Kur’ân’ın bir zâhiri bir de bâtını vardır. Bâtınının da yedi –veyâ yetmiş- kat daha bâtını vardır.” sözünü Ehl-i Beyt imamlarının söylediğini iddia etmiştir.²⁶³ Ancak Tabâtabâî bu sözleriyle çelişkiye düşmüştür. Bunu söyleyen kimse sahâbe ve tâbiînden nakilde bulunmamalıdır. Hâlbuki yararlandığı muhterem zevâtın içinde sahâbe de mevcut, tâbiîn de. Tefsirinde en çok ismi geçen Hz. Ali sahâbe, Câfer-i Sâdık tâbiîdir. Bunun yanında en çok istifade ettiği kişiler ve tefsirlere baktığımızda daha sonraki dönemlerdeki zevâtın da yararlandığını müşâhade etmekteyiz. Sahâbe ve tâbiîndeki ihtilaflar daha sonraki dönemlerde artarak devam etmiştir. Bunu yerine; “Tefsirimizde sahâbeden ve tâbiînden nakillerde bulunduk, ancak vahyin ve aklın kabul etmediği rivâyetlere yer vermedik” deseydi daha tutarlı olurdu.

3.3.2.1.1. Sahâbî Müfessirler

Sahâbenin tefsirdeki yeri ve önemi konusunda daha önce bilgi verildiğinden burada ayrıca bir açıklama yapılmayacaktır. Ancak Tabâtabâî’nin tefsirinde Hz. Ali ve Abdullah b. Abbas’tan oldukça çok nakilde bulunduğunu ifade etmemiz yerinde olacaktır. Şimdi evvela Hz. Ali hakkında kısaca bilgi verip ondan ve İbn Abbas’tan ne şekilde istifade ettiğine dair ikişer örnek verelim.

3.3.2.1.1.1. Ebü’l-Hasen Alî b. Ebî Tâlib el-Kureşî el-Hâşimî (ö. 40/661)

Mîlâdî 600 yılında Mekke’de dünyaya geldi. Babası Ebû Tâlib annesi Fâtımâ binti Esed’dir. Ebû Talib’in en küçük oğludur. Hz. Peygamber’in himâyesinde büyümüştür. İlk Müslümanlardandır. Dokuz yaşında çocukken İslam’ı kabul etmiştir. Hz. Peygamber hicret etmeye karar verince yerine onu bırakmıştır. Hicretin ikinci yılında Hz. Fâtımâ ile evlenmiştir. Hz. Peygamberle birlikte birçok savaşa katılmıştır. Hz. Peygamber’e kâtiplik ve vahiy katipliği yapmıştır. Hz. Peygamber’den sonraki üç halife döneminde idârî herhangi bir görev almamış, hiçbir savaşa da katılmamıştır. Hz. Osman’ın şehâdeti üzerine 4. İslam halifesi olmuştur. (18 Zilhicce 35/17 Haziran 656). Sabah namazını eda ederken Abdurrahman b. Mülcem tarafından zehirli bir hançerle yaralanmış iki gün sonra 21 Ramazan 40/28 Ocak 661’de vefat etmiştir.²⁶⁴

Hz. Ali Kur’ân, hadis ve fıkıh alanında otoritedir. Rivâyet ettiği hadislerin çoğu fıkıh alanına aittir. Toplam 586 hadis rivâyet etmiştir. Hadisleri başta Hz. Peygamber olmak üzere Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Mikdâd b. Esved ve Hz. Fâtıma’dan

²⁶³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 19.

²⁶⁴ Ethem Rûhî Fığlalı, “Ali”, *DİA*, C. II, İstanbul 1989, TDV Yayınları, ss. 371-374.

duymuştur.²⁶⁵ Şimdi Tabâtabâî'nin Hz. Ali'den yaptığı nakillerden ikisini örnek olarak sunalım.

Örnek-1:

Tabâtabâî, Bakara, 2/97-98. âyetleri tefsir ederken Hz. Peygamber'in gözleri uyusa da kalbinin uyanık olduğunu, diğer insanların ise hayatta uyur halde olduklarını, öldüklerinde uyanacaklarını belirttikten sonra Hz. Ali'den şu sözü nakletmektedir.

الأناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

“İnsanlar uykudadırlar. Öldükleri zaman uyanacaklardır.”²⁶⁶

Örnek-2:

Tabâtabâî, Bakara, 2/245. âyeti tefsir ederken²⁶⁷ Tefsîru'l-Ayyâşî'den nakille “Kim Allah'a güzel bir borç verirse, (Allah) da ona (bunun) pek çok katını verir...”²⁶⁸ ifadesinden ne kastedildiği sorulduğunda Hz. Ali'nin şöyle dediğini ifade etmiştir:

هي صلة الإسلام

“O, İslam'a bağlılık (ve bağış)tır”²⁶⁹

3.3.2.1.1.2. Abdullâh b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Kureşî (ö. 68/687)

Tabâtabâî'nin en çok nakilde bulunduğu sahâbîlerden bir diğeri de Abdullah b. Abbas'tır. Onun hayatı hakkında Seyyid Kutub'un “Sahâbî Müfessirler” kısmında açıklama yapılmıştır. Burada Tabâtabâî'nin İbn Abbas'tan yaptığı nakillerle ilgili iki örnek verilecektir.

Örnek-1:

Tabâtabâî, Bakara, 2/228. âyeti tefsir ederken tek seferde boşamanın câiz olup olmadığı konusunu işlerken;

²⁶⁵ M. Yaşar Kandemir, “Ali”, *DİA*, C. II, İstanbul 1989, TDV Yayınları, ss. 375-378.

²⁶⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, s. 181.

²⁶⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, s. 550.

²⁶⁸ Bakara, 2/245.

²⁶⁹ Ayyâşî, Ebü'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd b. 'Ayyâş es-Salemî es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, C. I, tsh. Es-Seyyid Hâşim er-Resûlî el-Mahallâtî, Müessesetü'l-E'lâ li'l-Matbûât, Beyrut-Lübnan 1431/2010, s. 151.

فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر فتلك السنة التي أمر الله بها: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ)

İbn Abbas, boşama ancak her temizlik halinde olabileceği ve bunun Yüce Allah'ın emrettiği sünnet olduğu görüşündeydi²⁷⁰ demek ve (İbn Abbas'ın) "Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman onları (bekleme) sürelerini gözeterek boşayın ve o süreyi sayın!"²⁷¹ âyetini bu sözüne delil olarak sunduğunu nakletmektedir.

Örnek-2:

Tabâtabâî, Bakara, 2/256. âyeti tefsir ederken²⁷² İbn Abbas'tan bu âyetin nüzûl sebebi ile ilgili şu rivâyeti nakletmektedir:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "كَانَتِ الْمَرْأَةُ تَكُونُ مَقْلَاطًا فَتَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهَا إِنْ عَاشَ لَهَا وَلَدٌ أَنْ تُحَوِّدَهُ، فَلَمَّا أُجْلِيَتْ بَنُو النَّصِيرِ كَانَ فِيهِمْ مِنْ أَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ فَقَالُوا: لَا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}

İbn Abbas şöyle demiştir: 'İslam'dan önce şöyle bir gelenek vardı) Çocuğu doğar doğmaz ölen bir kadın; şayet bir çocuğum yaşayacak olursa onu Yahûdî yapacağım, diye adakta bulunurdu. İslam'dan sonra Nadiroğulları sürgün edilince içlerinde (bu şekilde adanmış) Ensâr çocukları da vardı. (Medîneliler) çocuklarımızı bırakmayacağız (onlarla gitmesine izin vermeyeceğiz), dediler. Bunun üzerine Allah azze ve celle 'Dinde zorlama yoktur. Elbette doğru yanlıştan ayrılmıştır.'²⁷³ âyetini indirdi.²⁷⁴

3.3.2.1.2. Tâbiûn Müfessirler

3.3.2.1.2.1. Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (ö.114/733)

57/676 yılında Medine'de dünyaya geldi. Babası Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn, annesi Fâtıma binti Hasan'dır. Baba tarafından Hz. Hüseyin'in, anne tarafından Hz. Hasan'ın torunudur. Lakabı "Bâkır"dır. Bu lakab ona Hz. Peygamber'e benzemesinden dolayı verilmiştir. Küçük yaşta Kerbelâ Vak'ası'na (10 Muharrem 61/10 Ekim 680) şahit olmuştur. Hayatının büyük bir kısmını Medine'de geçirmiştir. İlk hocası babasıdır. Ayrıca Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah, Ebû Saîd el-Hudrî gibi sahâbîlerle Saîd b. Müseyyeb ve Muhammed b. Hanefiyye'den hadis nakletmiştir. Başta dedesi Ali b. Ebû Tâlib olmak üzere ulaşamadığı diğer aşıptan gelen bazı hadisleri mürsel olarak rivayette bulunmuştur. Muhammed el-Bâkır 114/733'te

²⁷⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, s. 518.

²⁷¹ Talâk, 65/1.

²⁷² Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, ss. 588-589.

²⁷³ Bakara, 2/256.

²⁷⁴ Ebû Dâvûd, Cihâd, 15.

Medine’de vefat etmiş ve Bakî’ Mezarlığı’na defnedilmiştir.²⁷⁵ Tabâtabâî’nin Muhammed el-Bâkır’dan ne şekilde istifade ettiği ile ilgili iki örnek verelim.

Örnek-1:

Tabâtabâî, Bakara, 2/135. âyetin (قُلْ يَا مَعْشَرَ الْإِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) “De ki: “Hayır! (Biz), *hanîf* (Allah’ı birleyen) olarak İbrâhim’in milletine (dinine uyarız).” kısmını tefsir ederken²⁷⁶ Ayyâşî tefsirinde Muhammed el-Bâkır’ın şu açıklamasına yer vermektedir: “Haniflikte kapalı hiçbir şey kalmamıştır. Hatta tırnakları kesmek ve sünnet olmak da haniflikte vardır.”²⁷⁷

Örnek-2:

Tabâtabâî, Bakara, 2/159. âyetin tefsiri ile ilgili²⁷⁸ şu yorumu Ayyâşî tefsirinden Muhammed el-Bâkır’dan nakletmektedir. “Bu ifadeyle biz kastediliyoruz. Ancak Allah’tan yardım dilenir.”²⁷⁹

3.3.2.1.2.2. Ebû Abdullah Cafer b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynel

Âbidîn (ö. 148/765).

80/699 veya 83/702’de Medîne’de dünyaya geldi. Babası Muhammed el-Bâkır, annesi Ümmü Ferve’dir. Soyu baba tarafından Hz. Ali’ye anne tarafından Hz. Ebû Bekir’e ulaşmaktadır. Künyesi Ebû İsmail’dir. En meşhur lakabı Sâdık’tır. İlk hocası dedesi Zeynel Âbidin, babası Muhammed el-Bâkır’dır. 34 yıllık imamet devresinde farklı mezheplere mensup İslam toplumuyla iyi ilişkiler kurmuş, sünnî kaynaklarda da saygıyla anılmıştır. Zeyd b. Ali’nin öldürülmesinden sonra (122/740) siyasi hayattan uzaklaşmış, ilimle meşgul olmuştur. Bu durum Abbâsîler döneminde de devam etmiştir. Cafer-i Sâdık; hadis, tefsir, fıkıh, akâid, cedel, lügât ve tarih gibi alanlarda yoğun çalışmalar yapmıştır. Bununla birlikte sapık fırkalarla da mücadele etmiştir. Bu nedenle geniş bir kesimin takdirini toplamış ancak farklı fırkalar onun değişik özelliklerini ön plana çıkarmışlardır. Şia’nın 6. İmamıdır. Medîne’de (148/765) yılında vefat etmiştir.²⁸⁰

²⁷⁵ Mustafa Öz, “Muhammed el-Bâkır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. XXX, İstanbul 2005, ss. 506-507.

²⁷⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, s. 240.

²⁷⁷ Ayyâşî, *Tefsîru’l-Ayyâşî*, C. I, s. 80.

²⁷⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, s. 296.

²⁷⁹ Ayyâşî, *Tefsîru’l-Ayyâşî*, C. I, s. 90.

²⁸⁰ Mustafa Öz, “Ca’fer es-Sâdık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. VII, İstanbul 1993, ss. 1-3.

Şimdi Tabâtabâî'nin Cafer-i Sâdık'tan ne şekilde istifade ettiği ile ilgili iki örnek verelim:

Örnek-1:

Tabâtabâî, Bakara, 2/173. âyetin (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) “(Ancak) azgınlık yapmayacak ve sınırı aşmayacak şekilde kim (bunlardan yemek) zorunda kalırsa, (bilsin ki) ona herhangi bir vebal yoktur.” Kısımında geçen *bâğî* ve *âdî* kelimeleri açıklarken²⁸¹ Ayyâşî tefsirinde²⁸² Câfer-i Sâdık'tan “*el-bâğî*: zâlim, *el-âdî* ise gâsıp (başkalarının hakkına zorla el koyan)” demektir, yorumunu eklemiştir.

Örnek-2:

Tabâtabâî, Bakara, 2/196. âyeti tefsirinde²⁸³ bu âyetin (وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) “Allah için haccı ve umreyi tam yapın!” kısmını tefsir ederken Ayyâşî tefsirinde²⁸⁴ Câfer-i Sâdık'tan şu yorumu eklemektedir:

هما مفروضان

“O ikisi (hac ve umre) farzdır.”

3.3.2.1.3. Tabîûn Sonrası Müfessirler

3.3.2.1.3.1. Ebû Ali et-Tabersî (ö. 548/1154): Mecma‘u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur‘ân

Bu müellife, doğduğu şehre (Taberistan) nispetle Tabersî, vefat ettikten sonra defnedildiği yere (Meşhed) nispetle el-Meşhedî denilmiştir.²⁸⁵ Doğum tarihi hakkında kesin bilgi yoktur. Şi‘â ulemasındandır. İlim ehli bir âilenin âlim fâdıl bir evlâdıdır. Gençlik yıllarında ilimle meşgul olmuş, kendisini farklı alanlarda yetiştirmiş, tefsir yazmaya 60 yaşından sonra başlamıştır. Arkasında birçok eser bırakarak 548/1153 yılında Sebzvar'da vefat etmiş, Meşhed'e defnedilmiştir.²⁸⁶ Tabersî' Şi‘î dünyada

²⁸¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 322.

²⁸² Ayyâşî, *Tefsîru 'l-Ayyâşî*, C. I, s. 93.

²⁸³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. II, s. 391.

²⁸⁴ Ayyâşî, *Tefsîru 'l-Ayyâşî*, C. I, s. 107.

²⁸⁵ Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasen, *Mecma‘u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur‘ân*, C. I, Beyrut 1390/1970, ss. 21-22.

²⁸⁶ Tabersî, *Mecma‘u'l-Beyân*, C. I, ss. 21-22.

müfessirliğiyle öne çıkmaktadır. *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsiri önemli bir kaynak eserdir.²⁸⁷

Örnek-1:

فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسُهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ سَبِيلًا

“Size ne oluyor da münafıklar hakkında iki gruba ayrılıyorsunuz? (Oysa) Allah onları kendi kazandıkları sebebiyle baş aşağı etmiştir. Allah’ın saptırdığı (bu kişileri) siz mi doğru yola getirmek istiyorsunuz! Allah’ın saptırdığı kimse için asla bir (kurtuluş) yolu bulamazsın!”²⁸⁸

Tabâtabâî, bu âyetin nüzûl sebebi hakkındaki görüşünü ifade ederken (وفي المجمع في) tabiriyle,²⁸⁹ *Mecma'u'l-Beyân* tefsirinden özetle Tabersî’nin görüşünü nakleder: Tabersî bu âyetin; Mekke’den Medine’ye gelerek Müslüman olduğunu söyleyen ancak Medine’nin havasından hoşlanmadıkları için tekrar Mekke’ye döndüklerinde müşrik olduklarını ifade eden grup hakkında nâzil olduğunu belirtmiştir.²⁹⁰

Örnek-2:

حَمْ عَسَقْ

*Hâ. Mîm. Ayn. Sîn. Kâf.*²⁹¹

Tabâtabâî, önceki ve sonraki müfessirlerin bu harflerin anlamları hakkında ihtilaf ettiklerini belirttikten sonra,²⁹² (وقد نقل عنهم الطبرسي في مجمع البيان) ifadesiyle Tabersî’den ulemânın bu harflerle ilgili dile getirdiği görüşleri 11 madde halinde zikretmiştir.²⁹³

3.3.2.1.3.2. Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim el-Kummî (ö. 329/941): Tefsîru'l-Kummî

İran’ın Kum şehrinde doğdu. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. H. 240’lı yıllarda doğduğu tahmin edilmektedir. Bâbeveyh âilesine mensuptur. Bazen

²⁸⁷ Mustafa Öz, “Tabersî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. XXXIX, İstanbul 2010, ss. 324-325.

²⁸⁸ Nisâ, 4/88.

²⁸⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, s. 28.

²⁹⁰ Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, C. III, s. 125.

²⁹¹ Şûrâ, 42/1-2.

²⁹² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVIII, ss. 298-299.

²⁹³ Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, C. I, s. 45.

Sadûk lakabıyla da anılmaktadır. Çok sayıda âlim yetiştirmiştir. Hayatı hakkındaki bilgiler sınırlıdır. İbrâhim b. Abdûs el-Hemedânî, Ahmed b. İdrîs, Ahmed b. Ali et-Tiflîsî, Habîb b. Hüseyin el-Kûfî, Hasan b. Ahmed el-Kummî, Muhammed b. Hasan es-Saffâr gibi devrindeki birçok âlimden ders almıştır. 329/941 yılında vefat etmiştir. O'nun *Kitâbü't-Tefsîr (Tefsîru'l-Kummî)* adlı eseri tefsir sahasında Şi'î dünyada önemli bir yere sahiptir.²⁹⁴ Tefsir kitabı iki cilttir. Hadisler ışığında rivâyet ağırlıklı tefsir metodunu uygulamıştır. Hadis râvîleri genellikle ehl-i beyte mensuptur.²⁹⁵

Örnek-1:

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَحُذِّهُمُ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

“Kendileri inkâr ettikleri gibi sizin de inkâr etmenizi istediler ki onlarla eşit olasınız. Allah yolunda hicret edinceye kadar onlardan hiçbirini dost edinmeyin! Yüz çevirirlerse onları bulduğunuz yerde yakalayın ve öldürün; onlardan hiçbir dost ve yardımcı edinmeyin!”²⁹⁶

Tabâtabâî, bu âyetin nüzülü hakkında *Tefsîru'l-Kummî*'den (وَبَيِّنَ تَفْسِيرَ الْقَمِي) ifadesiyle²⁹⁷ şu rivâyeti nakletmektedir: Hz. Peygamber (s) Hudeybiye seferine giderken Demraoğulları yurdunun yakınından geçmiştir. Ashab Hz. Peygamber'e; 'Bunların Medine'ye saldırmalarından endişe ederiz.' dediler. Hz. Peygamber, Demraoğulları hakkında müspet şeyler söyler. Eşcaoğulları, Demraoğullarına karşı harekete geçince, Hz. Peygamber de (s) Demraoğulları ile Müslümanlar arasındaki saldırmazlık antlaşmasına dayanarak Eşcalılara karşı savaşmak için hazırlık yaptı. Tabâtabâî, el-Kummî'nin bu hadise üzerine bu âyet inmiştir, dediğini nakleder.²⁹⁸

Örnek-2:

وَأَتَاهُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَمِمَّ يَتَقَبَّلُ مِنَ الْآخَرِ قَالَ أَلَا أُفْتَلِّتُكَ قَالَ إِنْ مَّا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ

Onlara, iki âdemoğlunun (şu) haberini gerçek olarak *tilâvet* et (okuyup aktar): Hani birer kurban sunmuşlardı da birisinden kabul edilmiş, diğerinden ise kabul edilmemişti. (Kabul edilmeyen kişi, diğerine) “Şüphesiz ki seni öldüreceğim.”

²⁹⁴ İlyas Üzümlü, “İbn Bâbeveyh, Ebü'l-Hasan”, *DİA*, C. XIX, İstanbul 1999, ss. 344-345.

²⁹⁵ Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim el-Kummî, *Kitâbü't-Tefsîr*, tsh. Seyyid Tayyib el-Cezâirî, C. I-II, 3. Baskı, Dâru'l-Kitâb, Kum-İran h. 1202.

²⁹⁶ Nisâ, 4/89.

²⁹⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. V, s. 28.

²⁹⁸ el-Kummî, *et-Tefsîr*, C. I, ss. 145-146.

demoşti. (Diğeri de) şöyle demoşti: “Allah sadece *muttakilerden* (duyarlı olanlardan) kabul eder.”²⁹⁹

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken, (وفي تفسير القمي) ifadesini kullanarak,³⁰⁰ Ali b. Hüseyin’den şöyle bir hadisin *Tefsîru’l-Kummî*’de geçtiğini nakletmektedir: Hz. Âdem’in iki oğlu Yüce Allah’a kurban adadılar. Hâbil’in kurbanı semiz bir koçtur. Kâbil’in kurbanı ise bir buğday sümbülüdür. Yüce Allah (cc) Hâbil’in kurbanını kabul etti. Kâbil’inkini reddetti. Kâbil kızdı ve Hâbil’e seni öldüreceğim, dedi. Hâbil, “Allah ancak takvâ sahiplerinden kabul eder,” dedi.³⁰¹

3.3.2.1.3.3. Ebu’n-Nasr Muhammed b. Mes‘ûd b. ‘Ayyâş es-Selimî es-Semerkandî (ö. 320/932): Tefsîru’l-Ayyâşî

Ayyâşî’nin nisbesinden Semerkantlı olduğu anlaşılmaktadır. Kûfe, Bağdat ve Kum ulemasından ders almıştır. Ali b. Hasan b. Faddâl el-Kûfî’den fıkıh, Ebû Ya’kûb İshak b. Muhammed el-Basrî’den hadis okumuştur. IV/X. Asrın başında Mâverâünnehir’de İmâmiyye Şî‘a’sının öncülerinden olmuş ve bu mezhebi yaymıştır. Vefat tarihinin 320/932 yılı olduğu hususunda son dönem araştırmacılarının kanaati mevcuttur.³⁰²

Ayyâşî’nin en önemli eseri *Tefsîrü’l-Ayyâşî*’dir. Bugün elimizde bulunan eser iki cilttir. Kur’ân’ın Fâtihâ’dan Kehf sûresine kadarki kısmını içermektedir. Rivâyet ağırlıklı bir tefsirdir. Eserdeki rivâyetlerin tartışmalı olduğu ifade edilmiştir.³⁰³

Örnek-1:

إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

“Şüphesiz ki Safa ile Merve Allah’ın sembollerindendir. Kim Ev’i (Kâbe’yi) hacceder veya umre yaparsa, o ikisini (Safa ve Merve’yi) tavaf etmesinde kendisine herhangi bir vebal yoktur. Kim gönüllü olarak bir iyilik yaparsa, şüphesiz ki Allah şükre çok karşılık verendir, bilendir.”³⁰⁴

²⁹⁹ Mâide, 5/27.

³⁰⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. V, s. 244.

³⁰¹ el-Kummî, *et-Tefsîr*, C. I, s. 165.

³⁰² M. Suat Mertoğlu, “Ayyâşî”, *DİA*, C. I, İstanbul 2016, ss. 151-152.

³⁰³ Mertoğlu, “Ayyâşî”, C. I, ss. 151-152.

³⁰⁴ Bakara, 2/158.

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken (في تفسير العياشي) ifadesini kullanarak³⁰⁵ *Tefsîru 'l-Ayyâşî*'den şöyle bir rivâyet nakletmektedir: Cafer-i Sâdık'a: "Safâ ile Merve arasında tavaf farz mıdır yoksa sünnet midir?", diye sormuş, İmam: "Farzdır," cevap vermiştir. Bu sefer, soruyu soran kişi: "Yüce Allah, 'Onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur.' buyurmuyor mu?" demiştir.³⁰⁶

Örnek-2:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Hırsızlık yapan erkek ve kadının, elde ettiklerine karşılık ve Allah'tan ibretlik bir ceza olmak üzere ellerini kesin! Allah güçlüdür, (doğru) hüküm verendir."³⁰⁷

Tabâtabâî, hırsızın elinin kesilmesiyle ilgili olan bu âyeti açıklarken (في تفسير العياشي) ifadesi ile Ayyâşî tefsirinden şu rivâyeti nakletmektedir:³⁰⁸ "Hırsız yakalandığında avucunun ortasından eli kesilir. Tekrar çalarsa tabanının ortasından ayağı kesilir. Tekrar çalarsa hapse atılır. Hapiste de çalarsa öldürülür."³⁰⁹

3.3.2.1.3.4. Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ b. Şâh Mahmûd-i

Kâşânî: Tefsîru's-Sâfi

1007'de (1599) Kâşân'da doğdu. Tanınmış bir aileye mensuptur. "Feyz-i Kâşânî" diye anılır. İlk hocası, babası Şâh Murtazâ'dır. İlim tahsili için pek çok ilim merkezine seyahat etti. Birçok âlimden ders aldı. Feyz-i Kâşânî felsefe, tasavvuf, kelâm, ahlâk, hadis, tefsir, fıkıh ve fıkıh usulü gibi konularda tamamına yakını Arapça olan 100'ü aşkın eser kaleme almıştır. 1090/1679 yılında doğduğu şehir olan Kâşân'da vefat etmiştir.³¹⁰ *Feyzü's-Sâfi* adlı eserinde ehl-i beytin âyetleri açıklamasıyla ilgili rivayetlerini toplamıştır. Elimizdeki eser iki cilttir. Kısa âyetleri tam, uzun âyetleri bölerek tefsir etmiştir. Eserinde *el-Kummî*'den, *el-Kâfi*'den, *el-Ayyâşî*'den ve *Tabersî*'den de nakillerde bulunmuştur. *es-Sâfi*, rivâyet ağırlıklı bir tefsirdir.³¹¹ Şimdi *es-Sâfi*'den nasıl istifade edildiği ile ilgili iki örnek vereceğiz.

³⁰⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 298.

³⁰⁶ Ayyâşî, *Tefsîru 'l-Ayyâşî*, C. I, s. 89.

³⁰⁷ Mâide, 5/38.

³⁰⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, s. 508.

³⁰⁹ Ayyâşî, *Tefsîru 'l-Ayyâşî*, C. I, s. 347.

³¹⁰ Hamid Algar, "Feyz-i Kâşânî", *DÎA*, C. XII, İstanbul 1995, ss.520-522.

³¹¹ Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ b. Şâh Mahmûd-ı Kâşânî: *Tefsîru's-Sâfi*, thk. Es-Seyyid Mahmûd Emâmîyân, C.I-II, Zevî'l-Kurbâ, Kum 1388 (h.)

Örnek-1:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُخَذِ اللَّهُ نَفْسَهُ
وَالِلَّهِ الْمَصِيرُ

“Mü’minler, mü’minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin! Kim bunu yaparsa, artık Allah ile bir şeyi (ilgisi) kalmaz. Ancak onlardan (kâfirlerden gelebilecek bir tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah kendisine karşı (gelmekten) sizi sakındırıyor. Dönüş, yalnızca Allah’adır.”³¹²

Tabâtabâî, bu âyetin “Ancak onlardan (kâfirlerden gelebilecek bir tehlikeden) korunmanız başkadır.” ifadesiyle ilgili olarak *Tefsîru’s-Sâfi*’den şu yorumu aktarmıştır.³¹³

Allah, dininde takiyye yapmanı emretmiştir. Sakın kendini helâke atmayasın. Sana emrettiğim takiyyeyi terk etmeysin. Bu durumda kendinin ve kardeşlerinin kanını hedef eder ve onları nimetlerden yoksun bırakırsın. Onları Allah düşmanlarının elinde zelil kılarırsın. Oysa Allah onları aziz kılmanı emretmiştir.³¹⁴

Örnek-2:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ
عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

“Allah’tan bir merhamet sebebiyle onlara yumuşak davranmıştın. Kaba, katı yürekli olsaydın, şüphesiz ki etrafından dağılırlardı. Onları affet; bağışlanmaları için dua et; iş(ler) hakkında onlarla istişarede bulun! Kararını verdiğin zaman da artık Allah’a güven! Şüphesiz ki Allah kendisine güvenenleri sever.”³¹⁵

Tabâtabâî, bu âyetin “onlarla istişare et” kısmını tefsir ederken es-Sâfi’den şu nakilde bulunur.³¹⁶

“Kendini beğenmişlikten daha ürkütücü bir yalnızlık ve istişâreden daha güvenilir bir destek yoktur.”³¹⁷

³¹² Âli İmrân, 3/28.

³¹³ Tabâtabâî, el-Mîzân, C. III, s. 123.

³¹⁴ Kâşânî, *Tefsîru’s-Sâfi*, C. I, s.235.

³¹⁵ Âli İmrân, 3/159.

³¹⁶ Tabâtabâî, el-Mîzân, C. IV, 337.

³¹⁷ Kâşânî, *Tefsîru’s-Sâfi*, C. I, s. 337.

3.3.2.1.3.5. Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505): ed-Dürri'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr

Suyûtî'nin kısaca hayâtı, Seyyid Kutub'un “tefsir” kaynakları bölümünde verilmişti. Tekrara düşmemek için burada ayrıca bilgi verilmeyecektir. Tabâtabâî Kutub'un aksine Suyûtî'nin tefsirinden oldukça çok yerde istifâde etmiştir. Ancak bu eserden çoğunlukla “hadis kaynağı” olarak faydalanmıştır. Şimdi Suyûtî'den nasıl istifâde edildiği ile ilgili iki örnek vereceğiz.

Örnek-1:

إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

“Şüphesiz ki Safa ile Merve Allah'ın sembollerindendir. Kim Ev'i (Kâbe'yi) hacceder veya umre yaparsa, o ikisini (Safa ve Merve'yi) tavaf etmesinde kendisine herhangi bir vebal yoktur. Kim gönüllü olarak bir iyilik yaparsa, şüphesiz ki Allah şükre çok karşılık verendir, bilendir.”³¹⁸

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken, (وفي الدر المنثور) ifâdesiyle Suyûtî'nin *ed-Dürri'l-Mensûr*'undan şu hadisi nakletmiştir:³¹⁹

كَانَ وَثْنٌ بِالصَّفَا يَدْعِي أَسَافَ وَوَثْنٌ بِالْمَرْوَةِ يَدْعِي نَائِلَةَ فَكَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا طَافُوا بِالْبَيْتِ يَسْعَوْنَ بَيْنَهُمَا وَيَمْسَحُونَ الْوَثْنَيْنِ فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ إِنَّمَا كَانَا يُطَافُ بِهِمَا مِنْ أَجْلِ الْوَثْنَيْنِ وَلَيْسَ الطَّوَافُ بِهِمَا مِنَ الشَّعَائِرِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ {إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ} الْآيَةَ

Safâ tepesinde İsâf, Merve'de ise Nâile isimli iki put var idi. Câhiliyye Arapları sa'y yaparken bu putları meshederlerdi. İslam gelince Müslümanlar Hz. Peygamber'e (s) gelerek müşriklerin bu putlara dokunmak için burada sa'y yaptıklarını, burada sa'yı gerektirecek ilâhî bir işaret olmadığını belirttiler. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.³²⁰

Örnek-2:

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

“Onların gizli toplantılarının birçoğunda hayır yoktur. Ancak bir *sadaka* veya bir iyilik veya insanların arasını düzeltmeyi emreden (öğütleyen gizli toplantısı)

³¹⁸ Bakara, 2/158.

³¹⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, s. 293.

³²⁰ Suyuti, *ed-Dürri'l-Mensûr* C. I, s. 385. Ayrıca bkz. Buhârî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 65; Kitâbü'l-Hac, 15.

hariç! Kim Allah'ın rızasını elde etmek için bunu yaparsa, biz ona ileride büyük bir ödül vereceğiz.”³²¹

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken;³²² Suyûtî'nin *ed-Dürri'l-Mensûr*'undan şu hadisi nakleder:

عن سفیان بن عبد الله الثقفي قال: قلت يا رسول الله مرني بأمر أعتصم به في الاءسلام قال: قل آمنت بالله ثم استقم. قلت يا رسول الله ما أخوف ما تخاف علي؟ قال: هذا، وأخذ رسول الله بطرف لسان نفسه

“Süfyân b. Abdullah es-Sakafî diyor ki: ‘Yâ Resûlallah bana öyle bir şey emret ki, İslâm'da ona sarılmakla korunmuş olayım,’ dedim. ‘Allah’a iman ettim de. Sonra da dosdoğru ol,’ buyurdu. Dedim ki: ‘Yâ Resûlallah, benim hakkımda en çok neden endişeleniyorsun?’ Dilinin bir tarafını tutarak, ‘bundan’ dedi.”³²³

3.3.2.1.3.6. Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî: Rûhu'l-Me'ânî

Asıl adı Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd olan el-Âlûsî 1217/1802'de Bağdat'ta doğdu. Nesebi Hz. Hüseyin'e ulaşmaktadır. Hülâgû'nun Bağdat'ı istilâsı üzerine göç edip âlûs adasına yerleşmiş olmasından dolayı Âlûsî lakabıyla anılmıştır. İlk hocası babasıdır. Ayrıca devrin meşhur âlimlerinden; Ali es-Süveydî, Alâeddin Ali el-Mevsîlî ve Hâlid el-Bağdâdî'den ders aldı. Otuz yaşında Bağdat müftüsü oldu. Onbeş yıl sonra bu vazifeden azledilince hakkını aramak için İstanbul'a gitti. Orada kendisine itibar edildi ancak istediği neticeyi alamadan tekrar Bağdat'a döndü. 1270/1854 yılında Bağdat'ta vefat etti. Yirminin üzerinde eser kaleme aldı. Tefsir alanında en önemli eseri *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm* ve *'s-Seb'i'l-Meşânî* olup *Tefsîrü'l-Âlûsî* diye de anılır.³²⁴

Şimdi Tabâtabâî'nin el-Âlûsî'den nasıl faydalandığı ile ilgili iki örnek verelim.

Örnek-1:

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا

“İlimde derinlik sahibi olanlar ise ‘ona inandık hepsi Rabbimizin katındandır.’ derler.”³²⁵

³²¹ Nisâ, 4/114.

³²² Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. V, s. 72.

³²³ Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, C. II, s. 680. Ayrıca hadis için bkz. Tirmîzî, *Hafzu'l-Lisân*, C. IV, s. 607; İbn-i Mâce, *Keffû'l-Lisân fî'l-Fitne*, 12.

³²⁴ Muhammed Eroğlu, “Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd”, *DİA*, C. II, İstanbul 1989, ss. 550-551.

³²⁵ Âli İmrân, 3/7.

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken “Kur’ân’ın te’vilini Allah’tan başkası bilebilir mi?” başlığında konuyu işlerken Âlûsî’den şu nakilde bulunmuştur.³²⁶

ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً

Âlûsî tefsirinde, İbn Cerîr’in³²⁷ İbn Abbas’tan merfû olarak şu rivâyette bulunmaktadır.

أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته وتفسيره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه مما لا يعلم تأويله إلا الله تعالى

Kur’ân dört harf üzere nâzil olmuştur: (Bunlardan ikisi) helal ve haramdır. Hiç kimse bunları bilmediğinden dolayı mazur sayılamaz. (Bir diğeri) Âlimlerin açıklamasını yaptığı tefsirdir. (Dördüncüsü) Yüce Allah’tan başka hiç kimsenin bilmediği müteşâbih (âyet)lerdir. Yüce Allah’tan başka kim bunları bildiğini iddia ederse yalancıdır.” Bu ve benzeri rivâyetler (müteşâbihlerin) te’vilinin Yüce Allah’tan başka hiç kimse tarafından bilinemeyeceğine delâlet eder.³²⁸ Tabâtabâî, nakilde bulunduktan sonra bu görüşü eleştirir ve bu âyetin Kur’ân’ın Yüce Allah’tan başka ilim erbabı tarafından da bilinebileceğine delildir,³²⁹ demektedir.

Örnek-2:

وَنَادَى أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ

Cennet halkı ateş halkına “Biz Rabbimizin bize vadettiğini gerçekleştirmiş bulduk; siz de Rabbinizin size vadettiğini gerçekleştirmiş buldunuz mu?” diye seslenecekler; onlar da “Evet!” diyecekler. Aralarında bir çağırıcı “Allah’ın laneti, (insanları) Allah’ın yolundan alıkoyan, o (yol)u eğri gösteren ve ahireti de inkâr eden zalimlerin üzerine olsun!” diye seslenecektir.³³⁰

Tabâtabâî, bu âyetin tefsirinde³³¹ “bir çağırıcı seslenecektir” ifâdesine Âlûsî’nin şöyle dediğini nakletmiştir:

هو على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام، وقيل: مالك خازن النار. وقيل: ملك من الملائكة غيرها يأمره الله تعالى بذلك. ورواية الإمامية عن الرضا وابن عباس أنه علي كرم الله تعالى وجهه ما لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس

İbn Abbas’tan rivâyet edildiğine göre bu çağırıcı, sûra üfleyecek olan melektir (as). Bir görüşe göre o kişi cehennemi koruyan Mâlik’tir. Bir başka görüşe göre

³²⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 39.

³²⁷ Taberî, *Câmi ‘u l-Beyân*, C. I, s. 76. Not: Taberî’deki metinde; تفسيره تفسيره ifadeside yer almaktadır.

³²⁸ Âlûsî, Ebû’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Me‘ânî fî Tefsiri'l-Kur‘ânî'l-‘Azîm*, C. III, Dâru İhyâi’t-Turâsî'l-‘Arabî, Beyrut t.y., s. 85.

³²⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 39.

³³⁰ A‘râf, 7/44.

³³¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. VIII, s. 397.

Yüce Allah'ın emriyle o işi yapacak olan kişi, bu iki melek dışında başka bir melektir. İmâmiyye (mezhebi)nin imam Rızâ'ya ve İbn Abbas'a dayandığı rivâyete göre ise bu çağırıcı Hz. Ali kerremallâhü vechehtir. (bu rivâyete) Sünnî kaynaklarda rastlanmamıştır. Hz. Ali'nin o sırada çağırıcı olması uzak bir ihtimaldir. Çünkü kendisi o surada kutsal mekânda (cennette) olacaktır.³³²

3.3.2.1.3.7. Reşîd Rızâ: Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm

Asıl adı Muhammed Reşîd Rızâ'dır. 1282/1865'te Lübnan'da dünyaya geldi. Babası Irak asıllıdır. Hz. Hüseyin'in soyundandır. Reşîd Rızâ, Trablus Rüştîyesi'nden bir yıl okuduktan sonra Medresetü'l-vataniyye'ye geçti. Gazzâlî'den çok etkilendi. Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abduh'un *el-'Urvetü'l-vüşkâ* dergisi fikir hayatında bir dönüm noktası oldu. Efgânî ile görüşme fırsatı bulamadı. Ancak Paris dönüşü Beyrut'a Abduh'un derslerine katıldı. 1898'de Mısır'a gitti. Kahire'deki ilk faaliyeti el-Menâr dergisini çıkarmak oldu. Siyaset yapmamak ve resmî zevata hizmet etmemek şartıyla hocası olan Abduh bu dergiyi çıkarmasına izin verdi. Dergide hocasından dinlediği ders notlarını yayınladı. Ömrünün sonuna kadar da bu dergiyi çıkardı. Islahatçı bir kişiliğe sahipti. Fıkıhta içtihadın işletilmesini ve Müslümanların problemlerine çözüm bulunmasını savunuyor, Müslümanların birliği ve dinin geleceği açısından hilâfete büyük önem veriyordu. Reşîd Rızâ 1935'te Süveyş seyahatinden dönüşünde vefat etti. Farklı sahalarda 17 eseri yayınlanan müellifin dînî alandaki en önemli eseri el-Menâr dergisinde yayınlanan tefsir dersi notlarının toplanmasıyla meydana gelen *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm* isimli tefsiridir.³³³ Reşîd Rızâ çağdaş İslâm düşünürlerinden olmasına rağmen onun eserinden de istifade etmiştir.³³⁴

Şimdi Tabâtabâi'nin bu eserden nasıl yararlandığı ile ilgili iki örnek vereceğiz.

Örnek-1:

يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

“Ey Elçi! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! (Bunu) yapmazsan O'nun elçiliğini tebliğ etmemiş olursun. Allah seni (inkârcı) insanlardan koruyacaktır. Şüphesiz ki Allah o kâfirler topluluğunu doğru yola ulaştırmaz.”³³⁵

³³² Âlûsî, *Rûhu'l-Me'âni*, C. VIII, s. 123.

³³³ M. Sait Özvarlı, “Reşîd Rızâ”, *DVİA*, C. XXXV, İstanbul 2008, ss. 14-18.

³³⁴ Musa Kazım Yılmaz, “el-Mizan”, *DİA*, C. XXX, TDV Yayınları, İstanbul 2005, ss. 213-214.

³³⁵ Mâide, 5/67.

Tabâtabâî, bu âyeti yorumlarken³³⁶ *el-Menâr* tefsirinden şu rivâyeti nakletmektedir:

ذَكَرَهُ التَّعَلُّبِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مُوَالَاةٍ عَلِيٍّ شَاعَ وَطَارَ فِي الْبِلَادِ، فَبَلَغَ الْحَارِثُ بْنُ النُّعْمَانِ الْفَهْرِيَّ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى نَاقَتِهِ... وَقَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا مُحَمَّدُ، أَمَرْتَنَا عَنِ اللَّهِ أَنْ نَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَبِلْنَا مِنْكَ، ثُمَّ ذَكَرَ سَائِرَ أَتْكَانِ الْإِسْلَامِ وَقَالَ: ثُمَّ لَمْ تَرْضَ بِهَذَا حَتَّى مَدَدْتَ بِضَبْعِي ابْنَ عَمِّكَ وَفَضَّلْتُهُ عَلَيْنَا وَقُلْتَ: " مَنْ كُنْتُ مُؤَلَاهُ فَعَلِيَّ مُؤَلَاهُ " فَهَذَا مِنْكَ أَمْ مِنَ اللَّهِ؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، هُوَ أَمَرُ اللَّهِ "، فَقَوْلِي الْحَارِثُ يُرِيدُ رَاحِلَتَهُ وَهُوَ يَقُولُ: (اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا جِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْنِيَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) فَمَا وَصَلَ إِلَيْهَا حَتَّى رَمَاهُ اللَّهُ بِحَجَرٍ فَسَقَطَ عَلَى هَامِيَتِهِ وَخَرَجَ مِنْ دُبُرِهِ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ) . . . إلخ. وهذه الرِّوَايَةُ مُؤْضِعَةٌ، وَسُورَةُ الْمَعَارِجِ هَذِهِ مَكِّيَّةٌ، وَمَا حَكَاهُ اللَّهُ مِنْ قَوْلٍ بَعْضِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ

Sa‘lebî’nin tefsirinde Hz. Peygamber’in, Hz. Ali’nin veliliği hakkında (Bu âyetin anlamı ‘Rabbin tarafından Hz. Ali hakkında sana indirileni tebliğ et’ şeklinde) zikrettiği söz³³⁷ islam beldelerinde yayıldı ve dalgalandı. Hâris b. Nu‘mân el-Fihri bu haberi alınca devesinin sırtında Hz. Peygamber’in yanına geldi...Hz. Peygamber’e; ‘Yâ Muhammed, sen bize Allah’tan başka ilah olmadığına ve senin O’nun resûlü olduğuna şahitlik etmemizi emrettin. Biz de kabul ettik.’ dedi. Sonra islamın temel esaslarını saydıktan sonra sözlerini şöyle sürdürdü: ‘Sonra bunlarla yetinmedin ve amcanın oğlunun ellerini kaldırarak onu bize üstün kıldın.’³³⁸ Ben kimin mevlâsı isem Ali’de onun mevlâsıdır, dedin. Bu senin götüşün müdür, yoksa Yüce Allah’ın emri midir?’ Hz. Peygamber, ‘kendisinden başka ilah olmayan Yüce Allah’a yemin ederim ki bu Allah’ın emridir,’ dedi. Bunun üzerine Hâris devesine yönelerek arkasını döndü. (Giderken şöyle) diyordu: ‘Allahım bu senin katından bir hakikat ise üzerimize gökten bir taş yağdır. Veya bize acı bir azap getir.’³³⁹ Devesine ulaşmak üzereyken Yüce Allah ona bir taş attı. Ve (bu taş) tepesinden girdi, makatından çıktı. Bu olay üzerine ‘Birisi, inkârcılar için gelecek olan ve hiç kimsenin savamayacağı azabın gelmesini istedi.’³⁴⁰ âyetleri nâzil oldu. (Reşid Rızâ bunu Sa‘lebî’den naklettikten sonra) “Bu rivâyet uydurmadır. Çünkü Me‘âric sûresi Mekki’dir. Bazı Kureyş müşriklerinin sözü olarak nakledilen Yüce Allah’ın indirdiği Enfâl, 8/32. âyet ise onların (hicretten önce söyledikleri) bir sözü hatırlatıyor.”³⁴¹

Tabâtabâî, bu alıntıyı naklettikten sonra Reşid Rızâ’yı eleştirmekte ve ilgili olayın hakikat olduğunu savunmaktadır.³⁴²

Örnek-2:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ

Biz ona İshak ve Ya‘kub’u da armağan ettik; hepsini de doğru yola ilettik. Daha önce de Nûh’u ve onun soyundan Dâvûd’u, Süleyman’ı, Eyyûb’u, Yûsuf’u, Mûsâ’yı ve Hârûn’u doğru yola iletmiştik. Biz, iyileri böyle

³³⁶ Tabâtabâî, el-Mîzân, C. V, s. 350.

³³⁷ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim es-Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân ‘an Tefsiri’l-Kur’ân*, C. IV, thk. Ebû Muhammed b. ‘Âşûr, Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrût, 1422/2002, s. 92.

³³⁸ Metni harekeleyen kişi فضله şeklinde tâ ya fetha koyması gerekirken فضله şeklinde yanlış harekelemeye bulunmuştur. Bkz. es-Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. IV, s. 92.

³³⁹ Enfâl, 8/32.

³⁴⁰ Me‘âric, 70/1-2.

³⁴¹ Reşid Rızâ, *el-Menâr*, C. VI, s. 384.

³⁴² Geniş bilgi için bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, ss. 350-351.

ödüllendiririz. Zekeriyyâ, Yahyâ, Îsâ ve İlyâs'ı da (doğru yola iletmiştik). Hepsi de iyilerden idi.³⁴³

Tabâtabâî, bu âyetleri tefsir ederken,³⁴⁴ Hz. İbrâhim'in soyu bağlamında Hz. Îsâ'nın zikredilmesi konusunu işlerken *el-Menâr*'dan şu bilgiyi aktarmaktadır.

وَأَقُولُ فِي الْبَابِ حَدِيثُ أَبِي بَكْرَةَ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ مَرْفُوعًا: " إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ " يَعْنِي الْحَسَنَ، وَلَقَطُ ابْنِي لَا يَجْرِي عِنْدَ الْعَرَبِ عَلَى أَوْلَادِ الْبَنَاتِ. وَقَدْ جَرَى النَّاسُ عَلَى هَذَا فَيَقُولُونَ فِي أَوْلَادِ فَاطِمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - أَوْلَادُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَبْنَاؤُهُ وَعَتَرَتُهُ وَأَهْلُ بَيْتِهِ.

Ben derim ki; bu konuyla ilgili olarak Buhârî'den merfû olarak Ebû Bekre'den şöyle bir hadis rivâyeti mevcuttur. Hz. Hasan'ı kastederek 'bu oğlum seyittir.' Oğul kelimesini araplar kız çocuğunun evlatları için kullanmazlar. İnsanlar Hz. Peygamber'in bu sözünü esas alarak Hz. Fâtımâ'nın çocukları için (Yüce Allah onlardan razı olsun.) Resûlullah'ın evlâdı, oğulları, ehli beyti ifâdesini kullanmışlardır.³⁴⁵

3.3.2.2. Tabâtabâî'nin "Hadis" Kaynakları

Tabâtabâî tefsirinde Şî'a mezhebine mensub olması hasebiyle Şî'a'da itibar kazanan ve onun *Kütüb-ü Erba'ası*'ndan olan *el-Kâfî fi 'İlmi'd-Dîn* isimli eserden nakiller yapmıştır. Söz konusu bu eser el-Küleynî (ö. 329/941)'ye aittir. Ehl-i Sünnet'e ait rivayetleri ise *Kütüb-ü Sitte*'den almıştır.

Şimdi Tabâtabâî'nin Hadis kitaplarından nasıl yararlandığı ile ilgili örnekler verelim.

3.3.2.2.1. Ebû Cafer el-Küleynî: *el-Kâfî fi 'İlmi'd-Dîn*

Kuvvetle muhtemel 265/879 yılında Rey ile Kum şehri arasına bir mevkide olan Küleyn köyünde doğdu. Babası Ya'kûb b. İshak, âlim bir zâttı. Öğreniminin büyük bölümünü bir ilim şehri olan Rey'de tamamladı. Rey'in ileri gelen âlimlerinden faydalandı. Bunların başında dayıları Allân ve Nîsâbü'rî gelmektedir. Ayrıca Ebû Ali Ahmed b. İdrîs b. Ahmed el-Eş'arî el-Kummî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Îsâ el-Eş'arî el-Kummî, Sa'd b. Abdullah ibn Ebû Halef el-Eş'arî el-Kummî ve Ali b. Hüseyin es-Sa'dâbâdî gibi devrinde temayüz etmiş hadisçilerinden de ilim almıştır. Çok sayıda öğrenci de yetiştirmiştir. 329/941'de vefat etti. Bâbü'l-Kûfe kabristanlığına defnedildi. Küleynî'nin en meşhur eseri *el-Kâfî fi 'l-'İlmi'd-Dîn*'dir (*Kitâbü'l-Kâfî*). Yirmi (veya otuz) yılda tamamlanmıştır. Otuz beş kitaptan meydana

³⁴³ En'am, 6/84-85.

³⁴⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. VII, s. 199.

³⁴⁵ Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, C. VII, el-Hey'etü'l-Misriyye el-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1990, s. 491. Ayrıca hadis için bkz. Buhârî, *Kitâbü's-Sulh*, 53.

gelmiştir. 16.199 hadisden oluşmaktadır.³⁴⁶ Bu bölümde Tabâtabâî'nin el-Kâfî'den nasıl istifâde ettiği hususunda birkaç örnek verelim.

Örnek-1:

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ

“Allah’ın boyası (ile boyanın)! Allah’ın boyasından daha güzel boyası olan kimmiş? Biz yalnız O’na kulluk edicileriz.”³⁴⁷

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken,³⁴⁸ “Allah’ın boyası” için *el-Kâfî*’den nakille:

الصبغة هو الإسلام

“(Allah’ın) boyası, İslâmdır.”³⁴⁹ demiştir.

Örnek-2:

Tabâtabâî; Bakara, 2/158. âyeti tefsir ederken (وفي الكافي ايضا عن الصادق) ifâdesiyle³⁵⁰ *el-Kâfî* isimli hadis kitabından Câfer’i Sâdık’tan şu hadisi naklediyor:

بعد ما طاف بالبيت وصلي ركعتيه قال: إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَأَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ وَإِنْ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا يَظُنُّونَ بَيْنَ الصَّغَا وَالْمَرْوَةِ شَيْءٌ صَنَعَهُ الْمُشْرِكُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ النَّبْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِنَّ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

(Hz. Peygamber (s) hac vazifesini ifa ederken), Kâbe’yi tavaftan sonra iki rek’at namaz kıldı. Sonra; “Gerçekten Safâ ve Merve Allah’ın nişaneleridir. Ben (sa’ya) Allah’ın başladığı yerden başlıyorum,” deyince “Safâ ve Merve, Allah’ın nişanlarındandır...”³⁵¹ âyeti nâzil oldu.³⁵²

3.3.2.2.2. Şeyh Sadûk: Men lâ Yahduruhü’l-Fakîh.

İbn Bâbeveyh el-Kummî kesin bilinmemekle beraber 305/917’de Kum’de doğmuştur. Şeyh Sadûk diye bilinir. Müellifin ilk hocası babasıdır. İlim ehli bir âileye mensuptur. Muhammed b. Hasan b. Ahmed b. el-Velîd, Hamza b. Muhammed b. Ahmed gibi önemli âlimlerden ders aldı ve onlardan hadis yanında diğer İslâmî ilimleri öğrendi. Başta Nişâbur olmak üzere Horasan beldelerini sık sık ziyaret etti. Daha sonra

³⁴⁶ Mustafa Öz, “Kuleynî” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. XXVI, Ankara 2002, ss. 538-539.

³⁴⁷ Bakara, 2/138.

³⁴⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 240.

³⁴⁹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kûb b. İshâk el-Kuleynî er-Râzî, *el-Kâfî fî ‘İlmi’ d-Dîn*, C. II, tsh. Ali Ekber Gaffârî, Dâru’l-Kütübi’l-İslâmiye, Tahrân 1377 (h) , s. 16.

³⁵⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 293.

³⁵¹ Bakara, 2/158.

³⁵² Kuleynî, *el-Kâfî*, C. IV, s. 431.

Mâverâünnehir’e kadar uzanan bir seyahate çıktı. Rey âlimleriyle tanıştı, oraya yerleşti ve orada öldü (ö. 381/991). Şeyh Sadûk İmâmiyye’ni en önemli âlimlerinden kabuledilmektedir. Men lâ yahduru’l-faķîh isimli hadis kitabı, el-Faķîh diye de zikredilir. Kuleynî’nin *el-Kâfi*’sinden sonra Şi’anın ikinci önemli hadis kitabıdır.³⁵³ Bu eserden Tabâtabâî’nin nasıl yararlandığı ile ilgili iki örnek vereceğiz.

Örnek-1:

Tabâtabâî, Bakara, 2/229-230. âyeti tefsir ederken³⁵⁴ *Men lâ Yehduru’l-Faķîh* adlı eserden Şeyh Sadûk’un şu rivâyetini nakletmiştir.

عن ابن الحسن بن فضال قال: " سألت الرضا عن العلة التي من أجلها لا تحل المطلقة للعدة لزوجه حتى تنكح زوجا غيره، فقال: إن الله عز وجل إنما أذن في الطلاق مرتين فقال عز وجل الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان يعني في التطليقة الثالثة. فلدخوله فيما كره الله عز وجل له من الطلاق الثالث حرمة عليه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لئلا يقع الناس³⁵⁵ الاستخفاف بالطلاق ولا يضاروا النساء.

Hasan b. Faddal’ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: İmam Rızâ’ya 3. Boşamadan sonra boşanmış kadının bir başka erkekle nikahlanmadıkça eski kocası ile evlenmesinin helâl olmayışının gerekçesinin ne olduğunu sordum. Bana dedi ki; “Yüce Allah iki kere boşamaya izin vermiştir. O (cc) şöyle buyurmuştur: ‘Boşanma iki kezdir. (Bundan sonrası) ya iyilikle tutmak ya da güzelliikle bırakmaktır.’³⁵⁶ (Güzelliikle bırakmak deyimi ile) üçüncü boşama kastedilmiştir. Üçüncü kez boşama Allah’ın hoşnut olmadığı şeylerin kapsamına girdiği için ‘kadın bir başkasıyla nikahlanmadıkça eski kocasına helal olmaz’.³⁵⁷ Bu insanlar boşamayı hafife almasınlar ve kadınlar zarara uğratılmasın diyerir.”³⁵⁸

Örnek-2:

Tabâtabâî, Bakara, 2/183. âyeti tefsir ederken,³⁵⁹ *el-Faķîh* adlı eserden şu rivâyeti nakletmiştir.

عن حفص قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن شهر رمضان لم يفرض الله صيامه على أحد من الأمم قبلنا، فقلت له: فقول الله عز وجل: " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم " قال: إنما فرض الله صيام شهر رمضان على الأنبياء دون الأمم ففضل به هذه الأمة³⁶⁰ وجعل صيامه فرضا على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى أمته

Hafs, Ebû Abdullah (Cafer-i Sâdık) a.s. ın şöyle süylediğini işittim, demiştir: “Muhakkak ki Yüce Allah ramazan ayında oruç tutmayı bizden önce hiçbir ümmete farz kılmamıştır. Ona Yüce Allah (cc) ‘Ey iman edenler! Sizden

³⁵³ Mustafa Öz, “İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk”, *DİA*, C. XIX, İstanbul 1999, ss. 345-348.

³⁵⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. II, s. 518.

³⁵⁵ Bu kısmı Tabâtabâî; *el-Mîzân*, C. II, s. 518.

³⁵⁶ Bakara, 2/229.

³⁵⁷ Bakara, 2/230.

³⁵⁸ İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk, Ebû Ca’fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ, *Men lâ Yehduru’l-Faķîh*, C. III, thk. Ali Ekber El-Ğaffârî, 2. Baskı, Müessetü’l-Neşri’l-İslâmî, s. 502, h. no: 4764.

³⁵⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 350.

³⁶⁰ Bu kısmı Tabâtabâî; *el-Mîzân*, C. I, s. 350.

öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı' buyuruyor, dedim. 'Hakikaten Yüce Allah ramazan ayında oruç tutmayı ümmetlere değil peygamberlere farz kılmıştır. O (cc) böyle yapmakla bu ümmeti faziletli kılmış, ramazan orucunu Hz. Peygamber'e, onun âline ve ümmetine farz kılmıştır', dedi³⁶¹

3.3.2.2.3. Ebû Cafer Muhammed b. El-Hasen b. Alî et-Tûsî: Tehzîbü'l

Ahkâm

Horasan'ın Tûs şehrinde 995'te dünyaya geldi. İlk eğitimini Tûs'ta şî'î hocalardan aldı. Çevrede Sünnîliğin hâkim olması hasebiyle bazı Sünnî hocaların derslerine de devam etti. Öğrenimini Tûs yakınlarında yeni kurulan Meşhed'de sürdürdü. 1017'de Horasan'dan ayrılarak şî'î büveyhîlerin hüküm sürdüğü Bağdat'a gitti. Burada imamiyye fikhının yanında şâfiî fikhını da öğrendi. Tûsî kırk yıl süreyle kaldığı Bağdat'tan ortaya çıkan isyanlar, kıtlık ve hastalıklar yüzünden ayrıldı Necef'e sığınmak zorunda kaldı. 1067'de vefat etti ve Necef'te defnedildi. Et-Tûsî ellinin üzerinde eser te'lif etti. Hadis alanında şî'îlerin *Kütüb-ü Erba'ası*'ndan üçüncüsü olan *Tehzîbü'l-Ahkâm (fî Şerhi'l-Mukni'a)* isimli eser ona âittir.³⁶² Şimdi Tabâtabâî'nin bu eserden nasıl istifade ettiğine dair iki örnek verelim.

Örnek-1:

Tabâtabâî, Bakara, 228. âyeti tefsir ederken³⁶³ sünnete uygun boşamaya et-Tûsî'nin *et-Tehzîb* isimli eserinden şu nakilde bulunmuştur:

وفي التهذيب عن أبي جعفر عليه السلام، قال: طلاق السنة يطلقها تطليقة يعني علي طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ثم يدعها حتي تمضي أقرائها فقد بانت منه وهو خاطب من الخاطب: إن شاءت نكحته، وإن شاءت فلا، وإن أراد أن يرجعها أشهد علي رجعتها قبل أن تمضي أقرائها، فتكون عنده علي التطليقة الماضية، الحديث.

Et-Tehzîb'de Cafer-i Sâdık'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir. "Sünnete uygun boşama şöyledir. Adam kadını temizlik halindeyken cinsel ilişkiye girmeksizin iki şahidin huzurunda boşar. Sonra onu iddetini doldursun diye serbest bırakır. İddeti dolunca kadın o(kocası)ndan ayrılmış olur. Sonra o(kocası) (herhengi) bir talipli gibi olur. Kadın isterse adam onu tekrar nikahlar, (Kadın) istemezse nikahlayamaz. Eğer adam kadını tekrar nikahlamak isterse kadının iddeti dolmadan bunu şahitlerin huzurunda ifâde etmek durumundadır. Bu durumda kadın, geçmiş boşamadan sonra tekrar onun karısıdır.³⁶⁴

³⁶¹ Şeyh Sadûk, el-Fakîh, C. II, s. 115.

³⁶² Mustafa Öz, "Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî", *DİA*, C. XLI, İstanbul 2012, ss.433-435.

³⁶³ Tabâtabâî, el-Mîzân, C. II, s. 518.

³⁶⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *Tehzîbü'l-Ahkâm*, C. XIII, Tsh. Ali Ekber el-Ğaffârî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, Tahran 1385 (h), s. 83.

Örnek-2:

Tabâtabâî, yine aynı âyeti tefsir ederken³⁶⁵ üç talakla boşanmış bir kadının iğdiş edilmiş bir adamla evliliğinin cevabını yine et-Tehzîb’den şu şekilde nakletmiştir.

وفي التهذيب عن محمد بن مضارب قال: سألت الرضا عليه السلام عن الخصى يحلل؟ قال: لا يحلل.

Et-Tehzîb’de Mıhammed b. Mudârib’in şöyle dediği rivâyet edilmektedir. (İmam) Rızâ’ya (as): “Üç talakla boşanmış bir kadın iğdiş edilmiş bir adamla evlenip boşanırsa eski kocasına helal olur mu?” diye sordum. “Helal olmaz” cevabını verdi.³⁶⁶

3.3.2.2.4. Tabâtabâî’nin Kütüb’ü Sitte’den Aldığı Hadis’lere Örnekler

Buhârî’den bir örnek:

يَسِّرْ بِأَمَانَتِكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

“(Cennete giriş) sizin kuruntularınızla da kitap ehlinin kuruntularıyla da değildir. Kim bir kötülük yaparsa ona (yaptığının) karşılığı verilir ve kendisi için Allah’tan başka dost da yardımcı da bulamaz.”³⁶⁷

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken;³⁶⁸ Buhârî’den Ebû Sa’îd el-Hudrî’nin Hz. Peygamber’den rivâyet ettiği şu hadisi nakleder:

مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ، مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ، وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَذًى وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشَّوْكَةُ يُشَاكُّهَا، إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ حَطَايَاهُ

“Müslümana isâbet eden bir hastalık, bir dert, bir keder, bir hüznün, bir eziyet, bir gam hatta eline batan bir diken yoktur ki, Yüce Allah onunla günahlarını örtmüş olmasın.”³⁶⁹

Müslim’den bir rnek:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

“Rahmân, Rahîm olan Allah’ın adıyla.”³⁷⁰

³⁶⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. II, s. 520.

³⁶⁶ Et-Tûsî, *Tehzîbü’l-Ahkâm*, C. VIII, s. 93.

³⁶⁷ Nisâ, 4/123.

³⁶⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, s. 74.

³⁶⁹ Buhârî, *Kitâbü’l-Merdâ*, 75.

³⁷⁰ Fâtiha, 1/1.

Tabâtabâî, Fâthâ sûresinin başındaki Besmele’yi tefsir ederken;³⁷¹ Müslim’de Enes b. Mâlik’in Hz. Peygamber’den rivâyet ettiği şu hadisi nakleder:

أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آيَةً سُوْرَةٌ فَقَرَأْتُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

“Az önce bana bir sûre nâzil oldu, (dedi) ve ‘Bismillâhirrahmânirrahîm’ (diye başlayarak) okudu.”³⁷²

Ebû Dâvud’dan bir örnek:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَّالًا يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا

“Şüphesiz ki münafıklar, Allah’ı aldat(tıklarını san)ıyorlar; (Hâlbuki) O onları(n kendilerini) aldat(masını sağlayand)ır. Namaza kalktıkları zaman insanlara gösteriş yaparak üşenerek kalkarlar; azı hariç Allah’ı hatırlamazlar.”³⁷³

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken,³⁷⁴ Ebû Dâvud’da yine Enes b. Mâlik’in Hz. Peygamber’den rivâyet ettiği şu hadisi nakleder:

تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ، يَجْلِسُ أَحَدُهُمْ حَتَّى إِذَا اصْفَرَّتِ الشَّمْسُ فَكَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، أَوْ عَلَى قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ قَامَ فَتَقَرَّ أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا

“Bu münâfikların namazıdır. Münafık güneş sararana kadar oturur. Güneş Şeytan’ın boynuzları arasına veya şeytanın boynuzları üzerine gelince, kalkar ve dört kere yeri gagalar (gibi secdeye gider). O sırada da Allah’ı çok az zikreder.”³⁷⁵

Tirmîzî’den bir örnek:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ

Sana bilgi geldikten sonra seninle bu konuda tartışanlara de ki: “Gelin, biz ve siz, çocuklarımızı ve çocuklarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı çağıralım; sonra da Allah’ın lanetinin yalancılar üzerine olması için gönülden lanetleşelim.”³⁷⁶

³⁷¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 31.

³⁷² Müslim, *Kitâbü’s-Salâh*, 4.

³⁷³ Nisâ, 4/142.

³⁷⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, s. 92.

³⁷⁵ Ebû Dâvud, *Kitâbu’s-Salâh*, 2.

³⁷⁶ Âli İmrân, 3/61.

Tabâtabâî; bu âyetin tefsirini yaparken Tirmîzî'den şu hadisi nakletmiştir.³⁷⁷

لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ: {تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ}، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا، فَقَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي.

“Yüce Allah; ‘Gelin bizim ve sizin çocuklarınızı çağıralım.’ âyetini indirince, Hz. Peygamber Ali’yi, Fâtma’yı, Hasan’ı, Hüseyin’i çağırdı ve ‘Allahım bunlar benim ehlimdir.’ dedi.”³⁷⁸

Ancak Tabâtabâî *Tirmîzî*’de bu rivâyetin (اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي) “Allahım, bunlar benim ehl-i beytimdir” şeklinde geçtiğini ifâde etmiştir.³⁷⁹

Nesâî’nin Sünen’inden bir örnek,

Tabâtabâî, Bakara, 2/197. âyeti tefsir ederken³⁸⁰ Nesâî’nin *Sünen*’inden şu hadisi rivâyet etmiştir.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ، يَقُولُ: «وَاللَّهِ إِنْ لَأُتَاهَاكُمْ عَنِ الْمُتَعَةِ، وَإِنَّمَا لَفِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَقَدْ فَعَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» يَغْنِي الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ

“İbn Abbas diyor ki; Ömer’in şöyle dediğini işittim: ‘Yüce Allah’a yemin ederim ki Allah’ın kitabında yer alan ve Resûlullah’ın (sav) uyguladığı Mut’ayı size yasakladım.’ O, (bunu söylerken) hacdaki umreyi kastediyordu.”³⁸¹

Bu bölümde Kutub ve Tabâtabâî’nin tefsir ve hadis kaynakları ele alınmıştır. Kutub tefsirinde sahâbî müfessirlerin arasından en çok İbn Abbas ve İbn Mes’ûd’dan faydalanmıştır. Tâbiûn’dan ise en fazla Hasan-ı Basrî ile Mücâhid b. Cebr’dan istifâde etmiştir. Daha sonraki dönemlerde ise daha çok Taberî, İbn Kesîr, Zemahşerî ve Reşid Rızâ’dan faydalanmıştır. Kutub hadis kaynağı olarak *Kütüb’ü Tis’a*’dan istifâde etmiştir. Tabâtabâî ise Sahâbî müfessirlerden genelde Hz. Ali’den gelen rivâyetlere itibar etmiştir. Tâbiûn’dan ise Cafer-i Sâdık’tan nakillerde bulunmuştur. Sonraki dönemlerde Şî’a kaynakları olan Tabersî, el-Kummî, es-Sâfî, el-‘Ayyâşî en çok istifâde ettiği müfessirler olmuştur. Tabâtabâî sünî müfessirlerden en fazla Suyûtî’yi tercih etmiştir. Bunun yanında Âlûsî ve Reşid Rıza da istifâde ettiği müfessirlerdendir. Hadis

³⁷⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. III, s. 175.

³⁷⁸ Tirmîzî, *Tefsiru’l-Kur’ân*, 44.

³⁷⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. III, s. 175.

³⁸⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. II, s. 396.

³⁸¹ Nesâî, *Menâsikü’l-Hac*, 24.

kaynağı olarak *el-Kâfi* istifâde ettiği en önemli şî‘a hadis kaynağıdır. Bunun yanında sünnî kaynaklardan da nakillerde bulunmuş ancak râvîlerin Ehl-i Beytten olmasına özel önem vermiştir.

Gelecek bölümde ise Kutub ve Tabâtabâî’nin tefsirdeki metotları üzerinde durulacaktır. Muâsır olan her iki müfessirin ortak yanı Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir metodunu eserlerinde kullanmış olmalarıdır. Şimdi bu konuyu örneklerle açıklamaya çalışacağız.

3.4. Kutub ve Tabâtabâî’nin Tefsirdeki Metodları

Müfessirlerin *fî Zilâli’l-Kurân* ve *el-Mîzân* tefsirlerindeki üslûbu ve kaynakları kullanmadaki yöntemlerini; dirâyet ya da rivâyet usûlünü kullanılıp kullanmadıklarını tespit etmek için nasıl bir metodla tefsir yazdıklarını analiz etmek son derece önem arz etmektedir. Böylece konuyu farklı başlıklar altında incelemek suretiyle her iki tefsirin metodolojik tahlilini yapmak yerinde olacaktır.

3.4.1. Seyyid Kutub’un “fî Zilâli’l-Kur’ân” Tefsirindeki Metodu

3.4.1.1. Seyyid Kutub’un Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsir Metodu

İslâm tefsir literatüründe müfessirlerin metodlarında ve değerlendirme tarzlarında farklılıklar söz konusudur. Bunun sonucu olarak tefsir tarihi sürecinde “rivâyete dayalı tefsir metodu” ve “dirâyete dayalı tefsir metodu” başta olmak üzere çeşitli sınıflandırmalar yapılmıştır. Rivâyet (ağırlıklı) tefsir metodu, çoğunlukla nakle dayanmasına rağmen, dirâyet (ağırlıklı) tefsir metodu, naklin yanında nasslara farklı boyutlarda inceleme zenginliği veren dil, edebiyat gibi çeşitli ilimlerden istifâde edilerek kaleme alınan tefsir çeşitleridir.³⁸²

Rivâyete dayalı tefsir; âyeti âyetle veya Hz. Peygamber’in (s) ya da ashâbın sözleriyle tefsir çeşididir.³⁸³ Bir başka ifâdeyle sahâbe ve tâbiînden nakledilmiş rivâyetlere dayandığı için bunlara “naklî tefsir” de denilmektedir.³⁸⁴

Kur’ân’ın konularını, ihtiva ettiği nükteleri, hangi dönemde indiğini, âyet veya konular arasındaki bağlantıyı hakkıyla anlamak için en güzel metod, Kur’ân’la doğrudan ilişkili olması hasebiyle âyeti âyetle açıklama metodudur.³⁸⁵ Şu âyetler

³⁸² Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, C. I, MÜİFAV, İstanbul 1991, s. 236.

³⁸³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, C. II, ss. 130-131; Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, C. II, s. 271.

³⁸⁴ Bkz. Suyuti, *ed-Dürü’l-Mensûr*, C. I, s. 3.

³⁸⁵ Mustafa İzzet Derveze, *Kur’ânü’l-Mecid*, çev. Vahdettin İnce, Ekin Yayınları, İstanbul 1997, s. 178.

Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirinin ne kadar önemli bir yöntem olduğunun delilidir: (الرِّكَابُ) “Elif. Lâm. Râ. Bu, âyetleri sağlam kılınmış, sonra da hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından açıklanmış bir kitaptır.”³⁸⁶ “Onlar sana örnek getirdiklerinde biz de sana gerçeği (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرٍ) ve en güzel tefsiri (açıklamayı) mutlaka getirmişizdir.”³⁸⁷ (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ) “Yemin olsun ki onlara, bilgiyle açıkladığımız ve inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olan bir kitap getirmiştik (göndermiştik).”³⁸⁸ “Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etme” yöntemi, anlam güçlüğü çekilen Kur’ân âyetlerini diğer âyetlerle tefsir etmek, olarak ifade edilmektedir.³⁸⁹ Söz gelimi bir âyette çok kısa ifade edilen ve anlam güçlüğü çekilen bir konu, başka bir âyette tafsilatlı olarak anlatılmakta önceki âyetteki kapalılık giderilmiş olmaktadır.³⁹⁰

Örneğin; Suyûtî, (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) “Âdem, Rabbinden birtakım (öğretici) sözler almıştı ve (Rabbi de) tevbesini kabul etmişti. Şüphesiz ki yalnızca O, tevbeleri çok kabul edendir, çok merhametlidir.”³⁹¹ âyetinin, A’râf Sûresi’nde bulunan; (قَالَ رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) “(Âdem ve eşi) şöyle dua etmişlerdi: “Rabbimiz! Biz kendimize haksızlık ettik. Bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen elbette kaybedenlerden olacağız.”³⁹² âyetinde açıklandığını bildirmektedir.³⁹³ Kutub’un da Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etme yöntemini kullandığını söylemek mümkündür. Bu yönetime örnek olarak aşağıdaki âyetleri verebiliriz.

Örnek-1:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

“Rahmân, Rahîm olan Allah’ın adıyla.”³⁹⁴

³⁸⁶ Hûd, 11/1.

³⁸⁷ Furkân, 25/33.

³⁸⁸ A’raf, 7/52.

³⁸⁹ Halis Albayrak, *Kurân’ın Bütünlüğü Üzerine-Kur’ân’la Kur’ân Tefsiri*, Şule Yayınları, İstanbul 1992, s. 43.

³⁹⁰ İbn Teymiyye, Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî, *el-Mukaddime fi Usûli’t-Tefsîr*, Beyrut 1988, s. 117; Muhammed Abdü’l-Azîm Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, C. II, s. 271.

³⁹¹ Bakara, 2/37.

³⁹² A’raf, 7/23.

³⁹³ Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, C. II, s. 271.

³⁹⁴ Fâtiha, 1/1.

Kutub, Besmele'nin tefsirini yaparken O'nun Fâtihâ Sûresinin bir âyeti olduğu kanaatini belirtir. Bu Sûre'nin 7 âyet olduğu konusundaki iddiasına delil olarak (وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ “Kuşkusuz sana tekrar tekrar okunandan (âyetlerden) yedisini ve yüce Kur’ân’ı verdik.”³⁹⁵ âyetini getirir, bu sûrenin namazda defalarca tekrarlanmasını sözlerine ekliyor.³⁹⁶

Örnek-2:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

“Bizi doğru yola, nimet verdiklerinin yoluna ulaştır...”

Kutub, Bakara, 2/6. âyetteki “doğru yolun” 7. âyette geçen “kendilerine ni’met verilenlerin yolu”³⁹⁷ olduğunu belirtmektedir.³⁹⁸

Örnek-3.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

“Mü’minler Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine O’nun ayetleri *tilâvet* edildiği (okunup aktarıldığı) zaman imanları artan ve sadece Rablerine güvenen kişilerdir”.³⁹⁹

Kutub, bu âyeti, aynı surenin 4. âyetinde geçen (أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا) “Onlar hakîkî mü’minlerdir.”⁴⁰⁰ âyetiyle tefsir eder. Kalpleri ürperenlerin hakiki mü’minler olduğunu belirtmektedir. Âyetleri farklı açılardan yorumladıktan sonra (والتعبيرات القرآنية) cümlesini kullanarak, “Kur’ân’daki âyetlerin birbirini tefsir ettiğini” vurgulamaktadır.⁴⁰¹

Örnek-4.

مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يُبْورُ

³⁹⁵ Hicr, 15/87.

³⁹⁶ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur’ân*, C. I, s. 59.

³⁹⁷ Bakara, 2/7.

³⁹⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur’ân*, C. I, s. 66.

³⁹⁹ Enfâl, 8/2.

⁴⁰⁰ Enfâl, 8/4.

⁴⁰¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur’ân*, C. III, s. 432.

“Kim izzet isterse bilmeli ki izzet tamamıyla Allah’a aittir. Güzel sözler O’na yükselir; rızasına uygun iş ve davranışları da O yüceltir. Sinsi sinsi kötülük tasarlayanlar için çetin bir azap vardır ve onların tuzakları altüst olur.”⁴⁰²

Kutub, bu âyette geçen (الْكَلِمَ الطَّيِّبَ) “güzel kelimeler (sözler)” lafzının tefsirini; İbrâhim, 14/24. âyetteki (كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ) “Güzel kelime güzel ağaç gibidir.” ifadesiyle açıklamaktadır. Ayrıca konuyu İbrâhim, 14/25. ve 26. âyetlerle de ilişkilendirmektedir.⁴⁰³

3.4.1.2. Seyyid Kutub’un Kur’ân’ı Sünnetle Tefsir Metodu

Kutub, Kur’ân’ın izahında Hz. Peygamber’in hadislerine/sünnetlerine dayanarak tefsir etme yöntemini kullanmıştır. Bu konuyla ilgili Seyyid Kutub’un “Hadis” kaynakları bölümünde yeterli bilgi verilmiştir.

3.4.1.3. Seyyid Kutub’un Sahabe ve Tâbiûn Kavliyle Tefsir Metodu

Merhum Kutub, “Kur’ân’ı hadisle/sünnetle tefsir etme metodu”nun yanında Sahâbe ve Tâbiûn kavline de müracaat ettiği araştırmalar neticesinde tespit edilmiştir. Müellifin Sahabe ve Tabiûn’dan nasıl nakillerde bulunduğu hususunda “Seyyid Kutub’un Tefsirdeki Kaynakları” bölümünde yeterli bilgi verildiğinden tekrara düşmemek için burada ayrıca bir açıklama yapılmayacaktır.

3.4.2. Tabâtabâî’nin “el-Mizân” Tefsirindeki Metodu

Yirminci yüzyıl içerisinde kaleme alınan *el-Mîzân fî Tefsîr’l-Kur’ân*, İmâmiyye’nin (Şî’a) önde gelen tefsirlerindendir. Tabâtabâî bu eserinde ahlâkî, ictimâ’î ve felsefî konulara yoğun bir şekilde yer vermiştir. Metod bakımından Şî’a tefsirini geliştirmiş ve Şî’a tefsir geleneğinin gelişim sürecini göstermiştir. Ayrıca müspet ilimlere de yer vermiştir. Müfessir, çalışmasında âyetleri yorumlamadan önce genellikle (بيان) *beyân* başlığını kullanarak, âyetin *siyak* ve *sibak* ilişkisini ele almıştır. Daha sonra bir alt başlığı (قوله تعالى) “*kavlühû te ‘âlâ*” ismiyle oluşturmuş, önce âyetle ilgili olan diğer âyetleri sıralayarak mukâyese bağlamında âyet(ler)i yorumlamıştır.⁴⁰⁴ Bu yaklaşımı, Kur’ân’ı Kur’ân’la yorumlama metodunu benimsediğini gösterir.

⁴⁰² Fâtır, 35/10.

⁴⁰³ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. V, s. 544.

⁴⁰⁴ Örnek olarak bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 291, 292, 297.

Daha sonra (بحث روائي) “Âyetlerin hadisler ışığında açıklanması” başlığı altında Şî‘a kaynaklarından hadislerle konuyu tefsire devam etmektedir.⁴⁰⁵ Müfessir, Kur’ân’da açıklanmayan meselelerin ayrıntılarına girmenin, insanı asıl maksattan uzaklaştıracığı düşüncesinden yola çıkarak⁴⁰⁶ İsrâiliyyât ile ilgili haberleri aktarma hususunda ölçülü hareket etmiştir. O, bu konuda ifrattan kaçmış, gelen rivâyetleri olduğu gibi kabul etmeyi de tamamıyla reddetmeyi de doğru bulmamıştır.⁴⁰⁷ Ona göre “nüzûl sebepleri de kuvvetli bir tefsir kaynağı kabul edilemez. Zira nüzûl sebebi diye zikredilen şeyler, nakledilen bir rivâyetin genellikle müfessirler tarafından uygun düşen âyetlere uygulanmasından ibarettir. Bazen bir tek âyetin nüzûl sebebi olarak çeşitli haberlerin zikredilmesi de bunu göstermektedir.”⁴⁰⁸

3.4.2.1. Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsir Metodu

Tabâtabâî tefsirinde, Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmeyi ilke edinmiştir. Âyetlerin yorumunda çoğunlukla Kur’ân’dan istifade etmiş olması ve bu metodu benimsemesi, Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etme yöntemini kullanan tefsirlerden biri olduğunu ortaya koymaktadır. Kur’ân’ı; Allah’ın tecellî ettiği bir kitap, kelâmının apaçık bir nûru, her şeyi açıklayan bir rehber, şeklinde tanımlamıştır. Böylece onun nezdinde Kur’ân’da karanlık bir nokta yoktur ve Kur’ân’ın içeriği açıktır,⁴⁰⁹ Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmek esastır.⁴¹⁰

Tabâtabâî, Kur’ân’da tefsir etmek istediği âyeti bütüncül bir anlayışla ele almıştır.⁴¹¹ O’nun tefsirinin en önemli özelliği; çoğu âyetin yorumlanmasında muhtelif tefsirlerden daha fazla Kur’ân âyetlerinden istifade etmesidir. Örneğin; yine bir Şî‘î müfessir olan Tabersî, *Mecma’u’l-Beyân*’da Fâtiha’nın tefsirinde yirmi üç âyetten

⁴⁰⁵ Örnek olarak bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 30, 41, 53.

⁴⁰⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XII, s. 322.

⁴⁰⁷ Yılmaz, “el-Mizan”, *DİA*, C. XXX, s. 214.

⁴⁰⁸ Yılmaz, “el-Mizan”, *DİA*, C. XXX, s. 214.

⁴⁰⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

⁴¹⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 13.

⁴¹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

istifade etmiştir.⁴¹² Tabâtabâî, besmeleyi 8⁴¹³, elhamdulillâh'ı 17⁴¹⁴, sırât'ı 14 âyetle⁴¹⁵ ilişkilendirmiştir. Tabâtabâî bu metoduyla, kendinden önceki müfessirlerden tamamen farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmek, en doğru yöntemdir: “Biz Kur'an'ı Kuran'la tefsir ederiz. Bunu Kur'an teşvik etmektedir. Açıklamakta olduğumuz âyeti benzer âyetler yardımıyla tefsir etmeye çalışırız, âyetlerin bildirdiği hususiyetler ışığında bu âyetlerin örneklerini teşhis ederiz.”⁴¹⁶ demektedir. Bu düşüncesini; (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) “Biz sana kitab'ı her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik. (...)”⁴¹⁷ âyetiyle delillendirmektedir. Tabâtabâî, her şeyi açıklayan Kur'an'ın kendisini açıklamamasını iddia etmenin akılcı bir yaklaşım olmadığını ifade etmektedir.⁴¹⁸ Bunun yanında şu âyetleri de delil olarak sunmaktadır: (الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ) “insanlara yol gösterici, bir rehber ve doğruyu yanlıştan ayırmanın apaçık delilleri olarak indirilen Kur'an (...)”⁴¹⁹ (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا) “Ve size apaçık bir nur indirdik.”⁴²⁰

Tabâtabâî'ye göre; insanlar için hidayet kaynağı ve furkan özelliğine sahip, insanlarla ilgili her konuda apaçık bir nur olan bir kitabın, onların en çok muhtaç oldukları bir konuda onlara kâfi gelmemesini iddia etmek mümkün değildir.⁴²¹

(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) “Bizim uğrumuzda cihat edenleri biz elbette yollarımıza iletiriz...”⁴²² âyetini hatırlatan Tabâtabâî, Kur'an'ı anlamak için çaba sarf etmenin en büyük cihat olduğunu, Allah'a ulaşma hususunda Kur'an yolunun en doğru yol olduğunu söylemektedir.⁴²³ Buna delil olarak Hz. Ali'nin şu sözünü nakleder: “Kur'an'ın bir kısmı diğer kısmını açıklamakta, bir kısmı bir kısmına şahitlik

⁴¹² Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan b. el-Fadl, *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîru'l-Kur'an*, C. I, thk. İbrahim Şemsu'd-Dîn, Birinci Baskı, Beyrut-Lübnan 1418/1997, ss. 20-22.

⁴¹³ Mâide, 5/16; En'âm, 6/136; A'râf, 7/156; Tevbe, 9/117; Meryem, 19/75; Ahzap, 33/43; Zuhurf, 43/87. Ayetler için bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 24-25.

⁴¹⁴ A'râf, 7/180; Yûnus, 10/10; Râd, 13/13; İbrahim, 14/39; Nahl, 16/74; İsrâ, 17/44; Tâhâ, 20/8; Tâhâ, 20/110,111; Mü'minûn, 23/28; Neml, 27/15,93; Secde, 32/7; Sâffat, 37/160; Zümer, 39/4; Ğafir, 40/62; Şûra, 42/5; Ayrıca bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 28-29.

⁴¹⁵ Bakara, 2/108, 186; ; En'âm, 6/82; İbrahim 14/22; Tâhâ, 20/81; Secde, 32/44; Yâsîn, 36/61,62; Ğafir, 40/60; Şûra, 42/53; Mücâdele, 58/11; Teğâbun, 64/3; İnşikâk, 84/6. Ayrıca bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 34-36.

⁴¹⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

⁴¹⁷ Nahl, 16/89.

⁴¹⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

⁴¹⁹ Bakara, 2/185.

⁴²⁰ Nisâ, 4/174.

⁴²¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

⁴²² Ankebût, 29/69.

⁴²³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

etmektedir.”⁴²⁴ Hatice Erkoç Doktora tezinde bu konuyla ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Tabâtabâî, Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsiri, ayetler arasında bulunan ilişkiyi tesbit ederek, ayetleri imamlardan gelen rivayetlerle ve rivayete dayanmaksızın kendisinin ictihat ve gayretiyle yapmaktadır. Kur’ân’daki ayetleri birbirleri ile ilişkilendirmeyi, konulu tefsir, aynı kıssa ile ilgili ayetleri derleme, müşkil ayetleri bir araya getirip çelişki sebeplerini ortadan kaldırmayı da “Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri” olarak görür. Müfessir ayetler arasında bulunabilen her yakın veya uzak ilişkiyi, Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri türünden saymaktadır ve tefsiri de bu özelliğiyle ön plana çıkmaktadır.”⁴²⁵ Şimdi de Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsirine delil olacak örnekler verelim.

Örnek-1:

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

“Yoksa siz İbrahim, İsmail, İshak, Yakup ve (onların) torunlar(ın)ın Yahûdi veya Hristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz! De ki: “Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?” Allah tarafından kendisine (bildirilmiş) bir şahitliği gizleyenden daha zalim kim olabilir ki! Allah yaptıklarınızdan asla habersiz değildir.”⁴²⁶

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken, (وهو قول كل من الفريقين) “her iki topluluk da böyle bir iddiada bulunuyordu” dedikten sonra onların bu iddialarının doğru olmadığını Âl-i İmrân, 3/65. âyeti (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) “Ey kitap ehli! İbrahim hakkında niçin tartışıyorsunuz? (Oysa) Tevrat ve İncil ondan sonra indirilmişti. Akıl etmiyor musunuz?” delil getirerek açıklamaktadır.⁴²⁷

Örnek-2:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık. Biz bu yöneldiğin kibleyi özellikle resule uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik. Bu, Allah’ın hidayet

⁴²⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

⁴²⁵ Hatice Erkoç, *Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Tefsir Yöntemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2020, s. 171.

⁴²⁶ Bakara, 2/140.

⁴²⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 239.

verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir. Allah imanınızı asla zayi edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.⁴²⁸

Tabâtabâî, bu âyetteki “şahitliği” Nisâ’, 4/41; A’raf, 7/6; Nahl, 16/84; Zümer, 39/69. âyetlerini delil getirerek, bu şâhitliğin âhiretteki şâhitlik olduğunu ancak Mâide, 5/117; Nisâ’, 4/159. âyetleri delil getirerek bunun dünyada kazanıldığını belirtmektedir.⁴²⁹

Örnek-3.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوُونَ الْعَذَابَ أَنَّ
الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ

İnsanlardan bazıları, Allah’ın peşi sıra ortaklar edinir de onları Allah’ı sever gibi severler. İman edenlerin Allah’a olan sevgileri ise (onlarınkinden) çok daha fazladır. Zalimler azabı gördükleri zaman (anlayacakları gibi) bütün kudretin yalnızca Allah’a ait olduğunu ve Allah’ın azabının çok şiddetli olduğunu keşke (önceden) gör(üp anlayabil)selerdi!⁴³⁰

Tabâtabâî; bu âyeti tefsir ederken (أَنَدَادًا) “eşler” deyiminden maksadın sadece putlar olmadığını, “Rab” olan Allah’ı bir tarafa bırakıp kimi insanları kapsadığını belirtmektedir. Bakara, 2/166; Âl-i ‘İmrân, 3/64; Tevbe, 9/31. âyetleri bu sözlerine delil olarak sunmaktadır.⁴³¹

Örnek-4.

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ

“Kâfir olanların durumu (çobanın) bağırıp çağırmasından başka bir şey duymayanın durumuna benzer. Onlar (gerçeğe karşı) sağırdır, dilsizdir, kördür; onlar akıl da etmezler.”⁴³²

Tabâtabâî; bu âyette geçen (مثل) “durum” kelimesinin *vasıf* anlamına da geldiğini, (والمثل هو الوصف) *el-meselü hüve’l-vasfü* ifâdesiyle “durum, vasıftır” demiştir. Bu sözüne Furkân, 25/9. âyeti delil getirerek açıklamaktadır. Bu âyetteki (الأمثال) *el-emsâl* kelimesinin “vasıflar” anlamında kullanıldığını dile getirmiştir.⁴³³

⁴²⁸ Bakara, 2/143.

⁴²⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 243-244.

⁴³⁰ Bakara, 2/165.

⁴³¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 306-307.

⁴³² Bakara, 2/171.

⁴³³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 317.

Örnek-5.

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

“(Bunlar), îman edenler ve Allah’ı hatırlamayla kalpleri huzur bulanlardır. Dikkat edin kalpler ancak Allah’ı hatırlamakla huzur bulur.”⁴³⁴

Tabâtabâî, Zümer, 39/23. âyetindeki (ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) “Sonra hem derileri hem de kalpleri Allah’ın zikrine (Kur’ân’a ısınıp) yumuşar.” ifadesiyle ilişkilendirerek tefsir etmektedir.⁴³⁵ Tabâtabâî, Yüce Allah anıldığı zaman kalbin mutmain olması, yumuşaması ve derinin titremesini mü’minin özelliği olarak ifade etmektedir. Bu özelliği imanın belirtisi olarak göstermektedir.⁴³⁶

Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir metoduna *el-Mîzân* isimli tefsir kitabından birçok örnek daha vermek mümkündür. Ancak tezimizin ana konusu bu olmadığından bu bölümde bu kadar örnekle yetineceğiz. Gelecek kısımda ise Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı sünnetle tefsir metodu üzerinde duracağız. Bu konuda müfessirin tefsirinden örneklerle konuyu açıklamaya çalışacağız.

3.4.2.2. Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Sünnet’le Tefsir Metodu

Tabâtabâî; Yüce Allah’ın Hz. Peygamber’e Kur’ân’ı öğrettiğini ve O’nu insanlara muallim olarak gönderdiğini ifade ettikten sonra, O’nun hakkında şu âyetleri zikretmektedir:⁴³⁷

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ

“Onu (Kur’ân’ı), senin kalbine uyarıcılardan olasın diye Rûhu’l-Emin (Cebrâil) indirmiştir.”⁴³⁸

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

“İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklamak için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.”⁴³⁹

⁴³⁴ Ra’d, 13/28.

⁴³⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XI, ss. 264-265.

⁴³⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XI, ss. 264-266.

⁴³⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

⁴³⁸ Şu’arâ, 26/193-194.

⁴³⁹ Nahl, 16/44.

”يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“

“...Onlara Allah’ın âyetlerini okuyor, onları arındırıyor, onlara kitap ve hikmeti öğretiyor...”⁴⁴⁰

Tabâtabâî, Yüce Allah tarafından bu şekilde vasıflandırılan Hz. Peygamber’in hadislerinin Kur’ân tefsirinde önem arz ettiğini ifade ettikten sonra,⁴⁴¹ Ehl-i Beyt imamlarının da Kur’ân’ı yorumlamada önemli bir kaynak teşkil ettiğini şu âyetleri delil getirerek savunmaktadır:⁴⁴²

”إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا“

“Ey (Peygamber’in) evinin halkı! Allah sizden günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”⁴⁴³

”إِنَّهُ لَفُرْقَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ“

“Kuşkusuz o, değeri çok yüce Kur’ân’dır. Saklı bir kitaptadır. Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir.”⁴⁴⁴

Müfessir bu iki sûredeki âyetleri delil getirerek Kur’ân’ı tefsirde Ehl-i Beytin önemli bir kaynak olduğuna işaret etmiş, bu metodun ehl-i beytin tefsir yapma usulü olduğunu belirtmiştir. Ancak Ahzâb, 33/33. âyetin, ehl-i beytin Kur’ân’ı tefsir etmede önceliğe sahip olduğuna delil teşkil etmemektedir. Taberî’nin İbn Abbas ve İkrime’den rivâyet ettiğine göre bu âyet Hz. Peygamber’in hanımları hakkında nâzil olmuştur. Hz. Peygamber’in eşi Ümmü Seleme; “bu âyet nâzil olduğunda Hz. Peygamber benim odamda idi. Ona, ben senin ehl-i beytinden değil miyim?” diye sordum. “Elbette sen de hayırdasın. Sen Allah Resûlünün hanımlarındasın” buyurdu.⁴⁴⁵ Dolayısıyla bu âyet ehl-i beytin Kur’ân tefsirindeki konumunu göstermemektedir. Vâkı’a, 56/79. âyetten de ehl-i beytin Kur’ân’ı tefsirde öncelikli konuma sahip olduğu çıkmaz. Zîrâ bu âyetteki “tertemiz olanlar”dan kasıt meleklerdir.⁴⁴⁶

⁴⁴⁰ Âl-i İmrân, 3/164.

⁴⁴¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

⁴⁴² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

⁴⁴³ Ahzâb, 33/33.

⁴⁴⁴ Vâkı’a, 56/77-79.

⁴⁴⁵ Taberî, *Câmi’u l-Beyân*, (tsh. Şâkir) C. XX, s. 263.

⁴⁴⁶ Mehmet Okuyan, *Kur’ân Meal-Tefsir*, Haliç Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2021, s. 536.

Tabâtabâî, Kur’ân’ı tefsir ederken imkânlar çerçevesinde Hz. Peygamber’den ve Ehl-i Beyt imamlarından nakledilen rivâyetlere yer vereceğini ifade etmiştir.⁴⁴⁷ Tabâtabâî’nin Hz. Peygamber’in sünnetinden ve Ehl-i Beyt imamlarından delil getirerek Kur’ân’ı tefsir metoduna örnekler verelim.

Örnek-1:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ
قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Hani Rabbin meleklerle, ‘Ben yeryüzünde bir halife (sorumlu) görevlendireceğim’ demişti. Onlar, ‘Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi görevlendireceksin?’ dediler. Yüce Allah ‘Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim,’ buyurdu.⁴⁴⁸

Tabâtabâî; bu âyetin (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) “orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi görevlendireceksin?” kısmını tefsir ederken⁴⁴⁹ *Tefsîru’l-Ayyâşî*’den Cafer Sâdık’ın şu rivâyetini nakletmektedir:

وما علم الملائكة بقولهم (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) لولا أنهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء

“Eğer melekler yeryüzünde bozgunculuk yapan, orada kan döken kimseler görmemiş olsalardı, ‘orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacağın’ tarzında karşılık verecek bir bilgiye sahip olmazlardı.”⁴⁵⁰

Örnek-2:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

“Hani meleklerle, ‘Âdem için (Allah’a) secde edin’ demiştik; onlar da hemen secde etmişti. İblis hariç. Yüz çevirmiş, kibirlenmiş, kâfirlerden olmuştu.”⁴⁵¹

Tabâtabâî, bu âyeti hadislerin ışığında tefsir ederken,⁴⁵² yine *Tefsîru’l-Ayyâşî*’den Cafer Sâdık’ın şu rivâyetini nakleder:

لما أن خلق الله آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له فقالت الملائكة في أنفسها: ما كنا نظن أن الله خلق خلقاً أكرم عليه منا فنحن جيرانه ونحن أقرب الخلق إليه. فقال ألم أقول لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تُبدون وما كُنتُمْ تَكْتُمُونَ فيما أبدوا من أمر بني الجان وكنتموا ما في أنفسهم فلاذت الملائكة الذين قالوا ما قالوا بالعرش

⁴⁴⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 22.

⁴⁴⁸ Bakara, 2/30.

⁴⁴⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 101.

⁴⁵⁰ Ayyâşî, *Tefsîru’l-Ayyâşî*, C.I, s. 47; Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, C. V, İran-Kum 1388 (h), s. 31.

⁴⁵¹ Bakara, 2/34.

⁴⁵² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 104.

Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken, ‘*Uyûn’u Ahbâri’r-Rızâ* isimli eserden şu açıklamayı nakleder: “Kur’ân’ın müteşâbih ifadelerini muhkem ifadelerine döndürerek anlamaya çalışan bir kimse dosdoğru yolu bulur.”⁴⁵⁸

Üçüncü bölümde Kutub ve Tabatabâî’nin hayatları, eserleri, yaşadıkları sosyokültürel çevre ile müfessirlerin tefsirlerinin kaynakları ve metotları ele alınmıştır. Kutub, sahâbî müfessirlerden genelde İbn Abbas ve İbn Mes‘ûd’dan nakillerde bulunurken Tabâtabâî ise sahâbî müfessirlerden en çok Hz. Ali ve İbn Abbas’tan rivâyetlerde bulunmuştur. Kutub, tâbiîn’den Hasan-ı Basrî ve Mücâhid’den istifade ederken, Tabâtabâî ise genel olarak Câfer-i Sâdık’ın rivâyetlerine yer vermiştir. Kutub sonraki dönemde daha çok Taberî, İbn Kesîr ve Zemahşerî’den istifade etmişken, Tabâtabâî ise genelde şî‘a tefsircilerden yararlanmıştır. Ancak Kutub, hiçbir şî‘a kaynağından nakilde bulunmazken Tabâtabâî Suyûtî’nin *ed-Dürri’l-Mensûr*’undan birçok yerde nakillerde bulunmuştur. Bu arada Kutub tefsirinde bu eserden sadece bir yerde istifade etmiştir. Hadislerden istifadeye gelince; Kutub *Kütüb’ü Tis’a*’dan rivâyetlerde bulunmuş, Tabâtabâî ise çoğunlukla şî‘a hadis kitapları olan *el-Kâfî*, *Men lâ Yehduruhu’l-Fakîh* ve *et-Tehzîb*’den nakillerde bulunmuştur. Ancak Kutub şî‘a hadis kaynaklarından istifade etmezken, Tabâtabâî *Buhârî* ve *Müslim* başta olmak üzere *Kütüb-ü Sitte*’den de nakillerde bulunmaktan çekinmemiştir. Bu da takdire şâyan bir davranıştır. Ancak Tabâtabâî hadis kaynaklarını verirken râvî zincirinde Ehl-i Beyti tercih etmiş, zaman zaman hadisleri tefsir kitaplarından vermiştir. Bu hususta çelişkiye düşmüştür.

Dördüncü bölüm, tezimizin ana konusudur. Bu bölümde; Kur’ân ilimleri hakkında kısa bilgilendirme yaptıktan sonra bu konuda kıyaslamaya uygun on beş madde hakkında her iki müfessirin görüşleri incelenecektir. Yine Taberî, Râzî ve Kurtubî başta olmak üzere diğer bazı müfessirlerin mezkûr maddeler hakkındaki görüşlerine de yer verilecektir.

⁴⁵⁸ İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca’fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ, el-Kummî, ‘*Uyûn’u Ahbâri’r-Rızâ*, C. I, thk. Mehdî el-Hüseynî el-Ecvedî, Kitâbü Fûrûşî Tûs, Kum 1323, s. 290, h. 39.

4. “FÎ ZİLÂLİ’L-KURÂN” VE “EL-MÎZÂN” TEFSİRLERİNİN KUR’ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN MUKÂYESESİ

Araştırmanın dördüncü bölümünde Seyyid Kutub ve Tabâtabâî’nin Kur’ân ilimleri hakkındaki görüşleri tahlil edilecektir. Bu bağlamda öncelikle ‘*Ulûmü’l-Kur’ân*’ın ele alınan her bir konusu hakkında kavramsal çerçeve ortaya konulacak, Kutub ve Tabâtabâî’nin ilgili madde ile ilgili yaklaşımları dile getirilecektir. Yine her iki müfessirin örnek âyetlerle ilgili görüşleri mukâyeseli olarak ele alınacaktır. Buna ilâve olarak başta Taberî, Râzî ve Kurtubî olmak üzere bazı müfessirlerin söz konusu âyetlerle ilgili yorumlarına yer verilecektir. Son olarak da Kutub ve Tabâtabâî’nin konuyla ilgili yorumlarının değerlendirilmesi ile ilgili madde sona erecektir. Ancak belirlenen konu başlıklarına geçmeden önce ‘*Ulûmü’l-Kur’ân* hakkında özet bilgi vermek yerinde olacaktır.

‘*Ulûmü’l-Kur’ân*, Arapça bir isim tamlamasıdır. Arap lisanında “bilmek, anlamak, kesin düşünceye sahip olmak” manasına gelen ‘ilm kelimesinin çoğulu olan ‘*Ulûm* kelimesinin, kıraat/okuma anlamındaki⁴⁵⁹ Kur’ân’a nispet edilmesiyle oluşmuştur.⁴⁶⁰

Dînî literatürde ‘ilm; “Allah’ı (cc), O’nun âyetlerini, kullarına ve mahlûkatına yönelik fiillerini bilmeye denir.”⁴⁶¹ İstilahta Kur’ân ise; “Yüce Allah’ın (cc) Hz. Peygamber’e (s) indirdiği, mushaflarda yazılı olan, *mütevâtır* olarak nakledilen ve tilâvetiyle ibâdet edilen mu‘ciz kelâm” şeklinde tarif edilmiştir.⁴⁶²

Bu tanımlardan sonra ‘*Ulûmü’l-Kur’ân* kavramını şu şekilde tarif etmek mümkündür: “Nüzûlü, tertibi, derlenmesi, yazılması, okunması, i‘câzı, nâsih-mensûhu, kendisine yönelik itirazların çürütülmesi vb. açılardan Kur’ân ile ilgili konuların ele alındığı ilimdir.”⁴⁶³

⁴⁵⁹ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 13

⁴⁶⁰ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, s. 13; Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 23.

⁴⁶¹ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 13.

⁴⁶² Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 15; Kur’ân’ın başka tarifleri de vardır. Geniş bilgi için bkz. Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 15-19.

⁴⁶³ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 21; Okuyan, *Kur’ân Sözlüğü*, s. 23.

Bu tanıtıcı kısa bilgilerden sonra şimdi de ele alacağımız konulara geçmek istiyoruz.

4.1. Sebeb-i Nüzûl

4.1.1. Kavramsal Çerçeve

Nüzûl kelimesi (نزل) *n-z-l* kökünden türetilmiştir. Sözlük anlamı “inmek” olan bu kelime Arapça’da (حلول) *hulûl* sözcüğü ile de ifade edilmekte, bir tefsir terimi olarak (نزول) *nüzûl* manasına gelmektedir.⁴⁶⁴

Sebeb-i Nüzûl, Hz. Peygamber (s) döneminde âyet(ler)in ya da bir sûrenin nâzil olmasına neden olan hâdiseyi, durumu veya soruyu ifade etmeye denir.⁴⁶⁵ Diğer bir tanıma göre, Hz. Peygamber’e yöneltilen sual ya da bir olay sebebiyle birkaç âyetin veya tam bir sûrenin inzâl olmasına neden olan duruma denir.⁴⁶⁶ Örneğin Yahûdîlerin tuzağı ile kendi taraftarlarını silaha sarılmaya dâvet eden Evs ve Hazrec kabîlesinin davranışı hakkında (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ) “Ey iman edenler! Kendilerine kitap verilenlerden bir gruba uyarsanız, imanınızdan sonra sizi kâfirliğe döndürürler.”⁴⁶⁷ âyetinin nâzil olmasına sebep teşkil ettiği için bu olay, nüzûl sebebi olmuştur.⁴⁶⁸

Sekr yani “sarhoşluk” veren şeylerin haram kılınmadan önce sarhoşken namaz kıldıran ve Kâfirûn Sûresi’ni (لا) edatını hazfederek (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ) De ki: “Ey kâfirler! Ben sizin tapmakta olduklarınıza tapıyorum.” şeklinde okuyan birinin yapmış olduğu fâhiş hata üzerine şu âyet inmiştir:⁴⁶⁹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

“Ey iman edenler! Sarhoşken –ne söylediğinizi bilinceye kadar–, –yolcu olanlar hariç– cünüpken de yıkanıncaya kadar *salât*’a (namaza) yaklaşmayın!”⁴⁷⁰

⁴⁶⁴ İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü’l-‘Arab*, C. VIII, Dâru’l-Hadis, Kâhire 1434/2013, s. 523.

⁴⁶⁵ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 64; Muhsin Demirci, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, “Esbab-ı Nüzûl,” C. XI, s. 360.

⁴⁶⁶ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 64.

⁴⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/100.

⁴⁶⁸ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 64.

⁴⁶⁹ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 64.

⁴⁷⁰ Nisâ, 4/43.

Kimi zaman bir talep ve temenni, âyetin *sebeb-i nüzûl*üdür. Buna Hz. Ömer'in istek ve temennileri örnek olarak gösterilebilir. Zira Hz. Ömer şöyle demektedir:

Üç konuda Allah'tan talepte bulundum. Rabbim üç temennimi de yerine getirdi:⁴⁷¹ Birincisi; Hz. Peygamber'e (s) Makâm-ı İbrâhîm'de namaz kılma yerimiz olsun, dedim. (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) “Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin!”⁴⁷² âyeti nâzil oldu. İkincisi; Hz. Peygamber'e, ‘hanımlarına söyleyen de örtünseler, zira onlarla iyi insanlar da kötü insanlar da muhatap oluyorlar,’ dedim. Şu âyet nâzil oldu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاطِرٍ إِنَّمَا هِيَ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا
فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مَسْتَأْذِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ
الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا
رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُتَّخَذَ مِنْ بَعْدِهِ أَيْدٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا

Ey iman edenler! Siz (yemeğin hazırlanma) zamanını gözetmeksizin -bir yemek için size izin verilmesi hariç- Peygamber'in evlerine girmeyin; sadece davet edildiğiniz zaman girin! Yemeği yediğinizde başka bir konuya girmeyerek hemen dağılın! (Çünkü) şüphesiz ki bu durum Peygamber'i üzmemek fakat o (size bunu söylemeye) utanmaktadır. (Ancak) Allah gerçeği söylemekten çekinmez. Onlardan (Peygamber'in hanımlarından) herhangi bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin! Bu (durum) hem sizin kalpleriniz hem de onların kalpleri için daha temiz bir davranıştır. Allah'ın Elçisini üzmeniz ve kendisinden sonra onun eşlerini nikâhlamanız sizin için asla söz konusu olamaz. Şüphesiz ki bu durum, Allah katında büyük (bir günah)tır.⁴⁷³

Üçüncüsü ise; Hz. Peygamber'in hanımları kıskançlık konusunda ona karşı birleşmişlerdi. Onlara, ‘O sizi boşarsa, Rabbi ona sizden daha hayırlı eşler nasip eder,’ dedim. Şu âyet nâzil oldu⁴⁷⁴:

عَسَىٰ رَبُّهُ أَنْ يَبَدِّلَهُ آتِوَاجًا خَيْرًا مِنْكُمْ مُسْلِمًا مَوْمِنًا قَانِتًا تَائِبًا عَابِدًا سَائِحًا نَبِيًّا وَأَنْكَارًا

“Eğer sizi boşayacak olursa Rabbi ona, sizin yerinize sizden daha iyi olan, Allah'a teslimiyet gösteren, yürekte inanan, içtenlikle itaat eden, tövbe eden, kulluk eden, dünyada yolcu gibi yaşayan, dul ve bâkire eşler verebilir.”⁴⁷⁵

Sebeb-i Nüzûlü Bilmenin Faydaları: *Sebeb-i nüzûl*ü bilmek sadece tarihî yönden faydalı değildir. Aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'de geçen âyetlerin daha iyi anlaşılmasına, emir ve yasakların hikmetinin bilinmesine, îmânın kuvvetlenmesine ve doğru yola ulaşılmasına da katkı sağlamaktadır. Ayrıca Kur'ân hakkında oluşması

⁴⁷¹ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. I, ss. 64-65.

⁴⁷² Bakara, 2/125.

⁴⁷³ Ahzâb, 33/53.

⁴⁷⁴ Buhârî, Salât, 43.

⁴⁷⁵ Tahrîm, 66/5.

muhtemel olan şüpheyeye ve yanlışlıklara açıklık getirmektedir.⁴⁷⁶ Örneğin alkolün yasaklandığına dair (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ) (تُفْلِحُونَ) “Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar (putlar), fal (şans) okları şeytanın işinden bir pisliktir. Ondan (o pis şeylerden) uzak durun ki kurtulasınız.”⁴⁷⁷ âyeti inzâl olduğunda, Hz. Peygamber’e (s); evvelce şarap içip ölenlerin durumu ne olacak, sorusu iletilmiştir. Buna cevap olarak (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا) (تُفْلِحُونَ) “Takvâlı (duyarlı) olup iman ettikleri ve iyi işler yaptıkları, sonra (yine) takvâlı (duyarlı) olup iman ettikleri, sonra da (bunu devam ettirerek) takvâlı (duyarlı) olup güzel davrandıkları sürece (haram kılınmadan önce) tattıklarından dolayı iman edip iyi işler yapanlara herhangi bir vebal yoktur.”⁴⁷⁸ âyeti nâzil olmuştur.⁴⁷⁹

Sebeb-i nüzûlü bilmek, âyetin zâhirini hasr edebilmektedir. Ancak nüzûlün sebebi bilindiğinde ihtimal dâhilindeki hataların önüne geçilmiş olur.⁴⁸⁰ Örneğin En‘am, 6/145. âyeti bu konuyla ilgilidir:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْنَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلْيَنْزِلْ رِجْسًا غَيْرَ رِجْسٍ

De ki: ‘Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum. Ama biri zanda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça (yiyebilir). Çünkü rabbın bağışlayan ve esirgeyendir.⁴⁸¹

Bu âyetin nüzûl sebebi; bazı kimselerin inat ve inkârları sebebiyle helal olanı haram, haram olanı helal görmeleridir. Allah (cc) o kimseleri; “Helâl ancak sizin haram saydıklarınız, haram ise sizin helal kabul ettiklerinizdir.” şeklinde uyarmıştır. İmam Şafii de bu görüşü savunmaktadır.⁴⁸²

Nüzûl sebebi, âyetin umûmî olan hükmünü husûsî hale getirir. Örneğin, Mücâdele Sûresi’ndeki zihâr âyetleri; Evs b. Sâmit’in eşi olan Havle’ye zihâr yaptığından dolayı indirilmiştir. Fakat olayın nasıl meydana geldiğinin tespit edilmesi,

⁴⁷⁶ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 65.

⁴⁷⁷ Mâide, 5/90.

⁴⁷⁸ Mâide, 5/93.

⁴⁷⁹ Buhârî, Tefsiru’l-Kur’ân, 65.

⁴⁸⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 25; Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 67.

⁴⁸¹ En‘am, 6/145.

⁴⁸² Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 25; Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. I, s. 67.

ancak kıyasladır. Âyete konu olan hâdise, kısa ve öz şekilde bildirildiğinden dolayı olay net bir şekilde anlaşılamamaktadır. Eğer ilgili âyetin sebep-i nüzûlü tespit edilmeseydi, hükmün tam manasıyla anlaşılması mümkün olmayacaktı.⁴⁸³

Âyeti dinleyen kişi nüzûl sebebini biliyorsa, vahyin kalbine yerleşmesi, âyeti anlaması ve ezberlemesi kolaylaşır. Çünkü sonuçları sebeplere, hükümleri olaylara ve mekânlara bağlamak, konunun zihne yerleşmesine ve hatırlanmasına imkân sağlar.⁴⁸⁴

Nüzûl sebebinde en sağlıklı yol, sahih olan haberlere dayanmaktır. Kur’ân âyetlerinin inzâline şahitlik eden ve nüzûlün sebepleri hakkında bilgi sahibi olan kişilerden rivâyet edilmesi ya da işitilmesi, oldukça elzemdir. Böylece rivâyet edilen konuların, sahâbeye ulaşması gerekmektedir. Bu önemden dolayı nüzûl sebebinde dayanak olan haberler, merfû bağlamda Hz. Peygamber’e (s) ya da sahabeye ulaşmadığı takdirde kabul edilmemektedir.⁴⁸⁵

Müfessirlerin nüzûl sebebini ifade etmek için kullandıkları tabirler farklılık arz etmektedir. Bazen (سبب نزول الآية كذا) “Bu âyetin nüzûl sebebi şudur” ifadesiyle, bazen de âyetin nüzûlüne sebep olan hâdise anlatıldıktan sonra (نزل) *n-z-l* kelimesinin başına (ف) edatı eklenmek suretiyle (... فنزلت) *fe nezelet* veya (... فأنزل الله) *fe enzelellâh* tabiri kullanılmaktadır. Bunların yanında Hz. Peygamber (s)’e sorular yöneltilir, o bu soruları vahiy ekseninde cevaplandırır. Zikredilen bu terimler, *sebeb-i nüzûl*ün kat’îliğini izhâr eden tabirlerdir. Ayrıca (نزلت هذه الآية في كذا) ibaresinin de kullanıldığı bilinmektedir. Fakat bu ifade kullanıldığında âyetin nüzûl sebebini kat’î olarak beyan etmediği anlaşılmaktadır.⁴⁸⁶

Nüzûl sebepleri hakkındaki yayınlanan ilk eser Ali el-Medînî’ye (ö. 852/1448) aittir. Buna ilave olarak Vâhidî’nin (ö. 468/1075),⁴⁸⁷ ve Ca’berî’nin (ö. 732) *Esbâbü’n-Nüzûl*’ü ile Suyûtî’nin (ö. 911/1505) *Lübâbü’n-Nükûl fî Esbâbi’n-Nüzûl*’ünü sayabiliriz.⁴⁸⁸

⁴⁸³ Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, C. I, s. 67.

⁴⁸⁴ Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, C. I, s. 68.

⁴⁸⁵ Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, C. I, s. 68.

⁴⁸⁶ Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, C. I, s. 69.

⁴⁸⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 24; Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, C. I, s. 64.

⁴⁸⁸ Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, C. I, s. 64; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 121.

4.1.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Sebeb-i Nüzûl'e Yaklaşımı

a) Kutub, tefsirinde konu hakkında sebeb-i nüzûl başlığı altında doğrudan bilgi vermemiştir. Ancak muhtelif âyetler bağlamında değerlendirdiğimizde âyetlerin izahında *sebeb-i nüzûl* konusuna önem verdiği tespit edilmiştir. Âyetleri yorumlarken, ilgili âyetlerin *sebeb-i nüzûl*ü mevcut ise onu zikretmektedir. Şayet bir âyetin nüzûl sebebi yok ise o âyeti kendi yorumuyla tefsir etmektedir.⁴⁸⁹ Bunun yanında müfessirin, âyetin nüzûl sebebini açıklarken klasik müfessirlerin izlediği metotla konuyu ele aldığı tespit edilmiştir.⁴⁹⁰

b) Tabâtabâî, sûrelerin nâzil oluşlarına sebep olan olaya nüzûl sebebi dedikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Tebliğ günlerinde meydana gelen hadiseler, sûre ve âyetlerin çoğunun nüzûlüne neden teşkil etmektedir. Bunlar İslâmî hükümlerin zarureti gereğidir. Âyetleri ve onların anlam ve sırlarını bilmek için nüzûl sebeplerini bilmek önemlidir. Nüzûl sebepleri mütevâtir değilse ve çelişkili rivayetler mevcutsa, Kur'ân'a arz edilmelidir. Bu yapıldığı takdirde Kur'ân'a uygun nüzul sebebi rivâyetlerine itibar edilmeli, diğerleri ise reddedilmelidir.⁴⁹¹ Bu ifadelerle Müfessir nüzûl sebebini önemini vurgulamakta ancak çelişkili durumlarda bu rivayetlerin Kur'ân'a arzedilerek değerlendirmeye tabi tutulmasını belirtmektedir.⁴⁹²

4.1.3. Nüzûl Sebebi Olan Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımı

Bu başlık altında *sebeb-i nüzûl*ü hakkında bilgi bulunan bazı âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin yaklaşımlarını incelemek istiyoruz.

4.1.3.1. Bakara, 2/144:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin. Kuşku yok ki kendilerine kitap verilenler bunun rablerinden gelmiş bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir.

⁴⁸⁹ Zübeyir Karataş, *Seyyid Kutub'un Fî Zâlâli'l-Kur'ân Tefsirinde Takip Ettiği Metod*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2016, s. 27.

⁴⁹⁰ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 135, 219, 427, 432, 455-456; C. II, s. 181, 513.

⁴⁹¹ Tabâtabâî, *İslam'da Kur'ân*, çev. Bahri Akyol, İslam Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, 1997, s. 143.

⁴⁹² Erkoç, *Tabâtabâî'nin Kur'ân'ı Tefsir Metodu*, s. 342.

a) Seyyid Kutub, bu âyetin iniş sebebine dair zikredilen rivayetler bağlamında şunları söylemektedir: Yahûdiler, fitne ve karışıklık çıkarmak için Kudüs’e yani Mescid-i Aksa’ya dönülerek namaz kılınmasını bir sebep olarak görmektedirler. Bu olumsuzluğu bertaraf etmek için Hz. Peygamber (s), Mescid-i Aksa’dan Kâbe’ye yönelmek istemektedir. Bu kapsamda Hz. Peygamber’in yüzünü semaya çevirip edeple kıblenin değişikliği için dua ettiği, bu duâya Yüce Allah’ın (cc) elçisini razı edecek şekilde; “Şimdi seni hoşnut olacağın bir kibleye çevireceğiz.” karşılığını verdiği, sonra da “Haydi, yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir.” emriyle, onu memnun olacağı kibleye yönlendirdiği anlaşılmaktadır.⁴⁹³

b) Tabâtabâî ise âyetin iniş sebebiyle ilgili olarak Tabersî’nin *Mecma’u’l-Beyân*’ından nakille şu bilgileri aktarmaktadır:⁴⁹⁴ Yahûdiler, ‘Sen bizim kiblemize tâbîsin, Kudüs’e dönerek namaz kılıyorsun.’ diyerek Hz. Peygamber’le alay ediyorlardı. Bu küçümseyici davranışlar karşısında Hz. Peygamber üzüntüye kapılıyor, geceleri gökyüzüne bakarak Yüce Allah’tan bir işaret bekliyordu. Nihâyet, Sâlimoğulları yurdunda, öğle namazının henüz iki rekâtını kılmişti ki, Hz. Cebrâîl geldi, Hz. Peygamber’i Kâbe’ye döndürdü ve şu âyeti vahyetti: “Biz senin, yüzünün göğe doğru çevrilip durduğunu görüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram’a çevir.”⁴⁹⁵

Bakara, 2/144. âyetin kible değişikliği ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda hem Seyyid Kutub hem de Tabâtabâî söz konusu âyetin nüzûl sebebi ile ilgili aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Buna mukabil Kutub, âyetin nüzûl sebebi hakkında olayın meydana geldiği yer ve zamanla ilgili bir açıklama yapmazken, Tabâtabâî, olayın Sâlimoğulları yurdunda ve öğle vaktinde meydana geldiğini söylemektedir.

c) Bazı müfessirlerin Bakara, 2/144. âyete yaklaşımları

el-Bağdâdî tefsirinde şöyle bir hadise anlatmaktadır: Birgün Hz. Peygamber (s) Cebrail’e “Yüce Allah’ın beni Kâbe’ye döndürmesini çok isterdim. Çünkü orası babam İbrâhim’in kiblesiydi” demişti. Cibrîl: “Ben senin gibi bir kulum. Sen Allah katında en şerefliisin. Allah katında yerin herkesten yüksek. Bunu rabbinden sen istesen ya!” dedi, sonra göğe yükseldi. Hz. Peygamber (s): “Belki Cibrîl gelir ve çok istediği kıblenin Kâbe’ye çevrilişi haberini getirir,” umuduyla gözünü hep gökyüzünde

⁴⁹³ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 174.

⁴⁹⁴ Tabatabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 254.

⁴⁹⁵ Tabersî, *Mecma’u’l-Beyân*, C. I, ss. 330-331.

dolaştırdı. İşte bunun üzerine Allah Teâlâ: “Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz...” âyetini indirdi.⁴⁹⁶

Süddî, kible değişikliği hakkında insanların tepkisini şöyle özetlemektedir: Hz. Peygamber (s) Mescid-i Aksa’ya yönelerek ibadet ederken bu Kâbe ile değiştirildi. Resûlullah’ın Mescid-i Harâm’a dönerek namaz kılması üzerine insanlar ihtilâfa düştüler. Münâfıklar “Bu adamlara ne oluyor. Bir zamanlar Kudüs’e karşı namaz kılıyor sonra onu terk ediyor ve bir başkasına yöneliyor.” dediler. Müslümanlar “Beytül-Makdis’e doğru namaz kılarken vefat eden kardeşlerimizin hali nasıl olacak? Allah bizden ve onlardan o namazları kabul edecek mi?” dediler. Yahûdiler “Muhammed vatanını özledi. Eğer bizim kiblemizde kalsaydı bizim beklemekte olduğumuz Peygamber olmasını umardık.” dediler. Mekke’deki Müşrikler de “Muhammed dîni konusunda şaşkınlık içinde ki kiblesinde size doğru döndü. Ve sizin ondan daha doğru yolda olduğunuzu bildi. Hiç merak etmeyin sizin dininize dönmesi yakındır.” dediler de Yüce Allah münâfıklar hakkında “İnsanlardan birtakım beyinsizler ‘onları üzerinde durdukları kiblelerinden çeviren nedir?’⁴⁹⁷ diyeceklerdir.” âyetini indirdi.⁴⁹⁸

Kurtubî, kible değişikliği ile ilgili âyetin Hz. Peygamber (s) Sâlimoğulları Mescidi’nde namaz kılarken nazîl olduğu kanaatini taşımaktadır. Âyetin nüzûlü Hicrî 2. yılda Recep veya Şaban ayında vâkî olmuştur.⁴⁹⁹ İmam Mâlik, Abdullah ibn Ömer’den rivâyetle tahrir ettiği bir haberde o şöyle demiştir: “Müslümanlar Kubâ Mescidi’nde sabah namazını kılıyorlardı. Birisi gelip şöyle dedi. ‘Resûlullah’a bu gece Kur’ân nâzil oldu ve o, namazda Kâbe’ye yönelmekle emrolundu. (Bu haber üzerine) Onlar da Kâbe’ye döndüler.’ Bu haber gelmezden önce yüzleri Şam’a dönüktü.”⁵⁰⁰

El-Bağdâdî, Süddî ve Kurtubî de bu âyetin kible değişikliğiyle ilgili olduğunu belirtmişlerdir. Ancak konuyla ilgili farklı rivâyetler nakletmişlerdir. El-Bağdâdî, Hz.

⁴⁹⁶ el-Bağdâdî, Alaüddin Ali ibn Muhammed el-Hâzîn, *Lübâbü’t-Te’vîl fî Ma’âni’t-Tenzîl*, C. I, Beyrut ty., s. 93.

⁴⁹⁷ Bakara, 2/142.

⁴⁹⁸ Bedreddin Çetiner, *Fâtihâ’dan Nâs’a Esbâb-ı Nüzûl*, C. I, Çağrı Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2019, s. 52.

⁴⁹⁹ Ebû Abdullah Muhammed B. Ahmed B. Ebi Bekir B Ferhil Ensariyyi el-Hazreciyyi Şemsuddin el-Kurtubî (H. 671), *el-Câmi’ li Ahkâmî’l-Kur’ân*, C. II, Daru’l Kütübî’l Mısıriyye-Kahire, 1384/1965, s. 158; Benzer rivayetler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. I, s. 400; C. II, s. 4, 13.

⁵⁰⁰ Buhârî, Salât, 32; Müslim, Mesâcid, 13.

Peygamber’le Cibrîl arasındaki bir konuşmadan bahsetmiş, bu âyetin iniş sebebi olarak bunu göstermiştir. Süddî, münâfıkların ileri geri konuşmaları üzerine Yüce Allah’ın bu âyeti indirdiğini söylemiştir. Kurtubî ise bu âyetin inişi hakkında Tabâtabâî’nin naklettiği rivâyete benzer bir hadise nakletmiştir.

4.1.3.2. Nisâ’, 4/88-89:

فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا وَذُوا لُو تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَحُذَوْهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

Size ne oluyor da münafıklar hakkında ikiye bölünüyorsunuz? Hâlbuki kendileri hak ettikleri için Allah onları küfre geri çevirmiştir. Allah’ın saptırdıklarını doğru yola getirmek mi istiyorsunuz? Allah’ın saptırdıkları için asla doğruya yol bulamazsın. Kendileri nasıl inkâr etmişlerse sizin de öyle inkâr etmenizi, böylece onlara eşit ve benzer hale gelmenizi isterler. (İman edip) Allah yolunda hicret edinceye kadar onlardan dostlar edinmeyin. Eğer yüz çevirirlerse onları yakalayın, bulduğunuz yerde öldürün; hiçbirini dost ve yardımcı edinmeyin.

a) Kutub, bu âyetler hakkında birçok rivâyetin bulunduğunu, ancak şu iki rivâyetin en önemlileri olduğunu söylemektedir: Birincisi İmam Ahmed’in Zeyd b. Sabit’in haber verdiği şu rivâyettir:⁵⁰¹ Resûlullah, Uhud harbi için yola çıkmıştı. Yanında bulunan bir kısım insanlar, Resûlullah’ı bırakıp geri döndüler. Geri dönen grup hakkında ashabin bir kısmı öldürülmesi gerektiğini, diğer bir kısmı ise onların mü’min olduğunu, öldürülmemesi gerektiğini ifade etmiş, böylece görüş bakımından ashab iki gruba ayrılmıştır. Ashabın bu görüş ayrılığı üzerine ilgili âyetlerin nâzil olduğunu söyleyerek Hz. Peygamber’in (s) şöyle buyurduğunu ifade etmektedir: “Şu Medîne tertemizdir. Demirci körüğü, demirin kirini yok ettiği gibi, o da kötülükleri yok edip dışarı atar.”⁵⁰²

Müfessir, ikinci görüşü ise Taberî’nin Abdurrahman ibn Avf’ın, İbn Abbas’dan naklettiğini belirtmektedir:⁵⁰³ Bu âyet, dilleri ile inandıklarını söyledikleri halde hicret etmeyen ve Mekke’de kalmaya devam eden kimselerle ilgili nâzil olmuştur. Bunların Mekke dışına çıktığını haber alan Müslümanlardan bir kısmı; “Atlarınıza binin, korkaklara sürün, onları öldürün. Çünkü onlar müşriklere müzâharet ediyorlar”, görüşünü savunmuşlar. Diğer grup ise; “Sübhânellah, hicret etmediler diye sizin gibi îman eden kavmi nasıl öldürürsünüz, mallarını ve canlarını nasıl helal görürsünüz.”

⁵⁰¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. XXXV, s. 477.

⁵⁰² Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. II, s. 170.

⁵⁰³ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. IX, s. 10.

görüşünü bildirerek ihtilâfa düşmüşlerdir. Kutub, birinci rivâyetin senedi daha sağlam olduğu halde ikinci rivâyeti tercih etmektedir. Bunun da sebebini, medineli münafıklarla savaşıma dair herhangi bir âyetin olmaması olarak açıklamaktadır. İlgili âyetteki hükmün; “Hicret edinceye ve tevhidi kabulleninceye kadar onların yakalanıp öldürülmesidir.” şeklinde olması gerektiğini, bu emrin ise Medîne dışında hicret etmeyip Mekke’de kalan grupla ilgili olduğunu söylemektedir.⁵⁰⁴

b) Tabâtabâî, Nisâ’, 4/88-89. âyetlerle ilgili, iki farklı tefsirden nakilde bulunmaktadır. Nisâ’, 4/88. âyetin nüzûl sebebi hakkında *Mecma’u’l-Beyân* tefsîrinden özetle şu rivâyeti nakletmektedir: Tabersî bu âyetin; Mekke’den Medine’ye gelerek Müslüman olduğunu söyleyen ancak Medine’nin havasından hoşlanmadıkları için tekrar Mekke’ye döndüklerinde müşrik olduklarını ifade eden grup hakkında nâzil olduğunu söylemektedir. Bu kimselerin müşriklere ait mallarla Yemâme’ye gittiklerinde, Müslümanların o kimselere baskın düzenleme isteğinde bulunduklarını, ancak bir kısmı ‘Onlar mü’mindir, öldürmeyelim!’ diğerleri ise ‘Müşriktirler, öldürelim!’ demeleri üzerine aralarında ihtilaf çıktığını ve bu olaydan sonra bu âyetin indiğini, aktarır.⁵⁰⁵

Tabâtabâî, Nisâ’, 4/89. âyetin nüzûlü hakkında *Tefsîru’l-Kummî*’den⁵⁰⁶ şu farklı rivâyeti nakletmektedir: Hz. Peygamber (s) Hudeybiye seferine çıkarken Demraoğulları yurdunun yakınından geçmiştir. O esnada ashab Hz. Peygamber’e; ‘Bunlar Medîne’den ayrıldığımızı gördüler. Medine’ye saldırmalarından endişe ederiz.’ dediler. Hz. Peygamber, onların Arap topluluğunda anne ve babasına en güzel muamelede bulunan bir kavim olduğunu, akrabalarını gözettiklerini, antlaşmalara bağlılıklarını ifade etti. Eşcaoğulları ile Demraoğulları arasında birbirini gözetme ve eman verme antlaşması vardı. O yıllarda Eşcaoğulları kıtlık, Demraoğulları ise bolluk içinde idi. Eşcaoğulları, Demraoğullarına karşı harekete geçti. Peygamberimiz de Demraoğulları ile Müslümanlar arasındaki saldırmazlık antlaşmasına dayanarak Eşcalılara karşı savaşmak için hazırlık yaptı. Bunun üzerine bu âyet indi.⁵⁰⁷

Nisâ’, 88-89. âyetlerin nüzûl sebebi ile ilgili her iki müfessir farklı görüşe sahiptir: Kutub, bu âyetlerin Uhud savaşına giderken yolda ayrılan münâfıklar hakkında nâzil olduğunu söylemektedir. Tabâtabâî ise, Nisâ’, 4/88. âyetin Medîne’ye

⁵⁰⁴ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. II, ss. 170-171.

⁵⁰⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, s. 28; Tabersî, *Mecma’u’l-Beyân*, C. III, s. 113.

⁵⁰⁶ el-Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, C. I, ss. 145-146.

⁵⁰⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, s. 28.

hicret ettikten sonra, Medîne'nin havasını beğenmedikleri için Mekke'ye geri dönen ve müşrik olduklarını ifade eden kişilerle ilgili olduğunu söyler. Bunun yanında 89. âyetin, Müslümanlarla aralarında saldırmazlık antlaşması imzalayan Eşcâoğulları ve Demrâoğulları hakkında nâzil olduğunu ifade etmektedir.

c) Bazı müfessirlerin Nisâ', 4/89. âyete yaklaşımları

Fahrettin Râzî, Nisâ', 4/88. âyetin sebab-i nüzûlü hakkında âlimlerin farklı rivayetler ortaya attıklarını belirtmektedir. Bir kısım âlimler bu âyetin Müslüman olarak Medine'ye gelen, sonra da Hz. Peygamber'den müsaade alarak çöle giden kimseler hakkında nâzil olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰⁸ Râzî, bu âyetin nüzûlü hakkında bazı ulemâ, Müslüman olduklarını ispat etmelerine rağmen Mekke'de müşrik olanlara yardımda bulunan bir topluluk için indirildiği görüşünü nakleder. İbn Abbas ve Katade'nin bu görüşte olduğunu da ifade eder. Bir kısım âlimler ise bu âyetin, Uhud günü savaşı bilmediklerini beyan ederek, Müslümanların safında savaşa katılmayan kimseler hakkında nâzil olduğunu bildirmektedir. Zeyd Bin Sabit'in de bu görüşte olduğunu söyler. Yine İkrime başta olmak üzere bazı âlimlerin, irtidat ederek Müslümanların malını Yemâme'ye kaçıran kimseler hakkında nâzil olduğunu ileri sürdüğünü bildirir. Ayrıca İbn Zeyd'in, Hz. Âişe'ye iftira edenler hakkında nâzil olduğu görüşünü aktarır.⁵⁰⁹

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), Nisâ', 4/88. âyetin *sebeb-i nüzûlü* hakkında, Hasan ve Mücahid'den rivâyetle şu bilgileri aktarmaktadır:⁵¹⁰ Medine'ye geldikten sonra İslâm'ı tercih ettiklerini açıklayan bir kavmin, belli bir müddet sonra sıkıldıklarını bahane ederek Medine'den ayrılmışlar ve müşriklere katılmışlardır. Müslümanlar bu kavim hakkında ihtilâfa düşmüşler, neticede Nisâ, 4/88-91. âyetler nâzil olmuş, bunların münafık oldukları açıklanmıştır.⁵¹¹

Tahsin Emiroğlu ise Nisâ', 4/88. âyet hakkında Elmalılı'nın belirttiği nüzûl sebebini naklederek, *Tefsîri Kebîr*'den Fahrettin Razî'nin görüşünü zikretmektedir.⁵¹²

⁵⁰⁸ Ebû Abdullah Muhammed Bin Ömer et-Teymî er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. X, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/2000, ss. 174-175.

⁵⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. X, ss. 174-175.

⁵¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. I, s. 192.

⁵¹¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, C. III, sad. İsmâil Karaçam vd. Azim Dağıtım, İstanbul 2020, ss. 44-45.

⁵¹² H. Tahsin Emiroğlu, *Esbab-ı Nüzûl*, C. III, Kuzucular Ofset, Konya 1979, ss. 182-183.

4.1.2.3. Mâide, 5/87:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

“Ey iman edenler! Allah’ın size helâl kıldığı iyi ve güzel şeyleri haram saymayın, sınırı da aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez.”

a) Kutub, bu âyetin sebep-i nüzûlü hakkında İbn Cerîr et-Taberî’den⁵¹³ şu hadisi nakleder:⁵¹⁴ Hz. Peygamber (s) bir gün etrafındakilere yaptığı nasihatte korkunç şeylerden bahsetmiş, sonra oturduğu yerden kalkarak oradan ayrılmıştır. Bazı sahabiler; ‘Bizim de Hristiyanlar gibi birtakım şeyleri ihdas etme hakkımız olmalı değil mi? Onlardan bir kısmı sırtüstü yatmayı, et yemeyi, diğer bir kısmı da gündüz yemek yemeyi, hanımlarına yaklaşmayı kendilerine haram ettiler.’ demişlerdir. Bu haber Hz. Peygamber’e ulaşınca, şöyle buyurmuştur: “Birtakım insanlara ne oluyor ki, kendi kendilerine karılarına yaklaşmayı, yemek yemeyi ve uyumayı haram kılıyorlar. Ben hem uyurum ve hem de gece kalkar namaz kılarım. Oruç da tutarım, yemek de yerim. Kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden uzaklaşırsa benden değildir.”⁵¹⁵ Bunun üzerine, bu âyet nâzil olmuştur.⁵¹⁶

b) Tabâtabâî, *Tefsîru’l-Kummî*’den⁵¹⁷ nakille Mâide, 5/87. âyetin, gece hiç uyumamaya niyet eden Hz. Ali, hiçbir günü oruçsuz geçirmemeye karar veren Hz. Bilal ve eşi ile hiç cinsel ilişkiye girmemeye yemin eden Osman b. Maz’ûn hakkında indiğini nakletmektedir. Bu esnada şöyle bir olay yaşandığı rivâyet edilmiştir: Osman b. Maz’ûn’un karısını perişan halde gören Hz. Âişe bu halin sebebinin sormuş, o da; “Eşim ruhbanlığa yöneldi, keçi kılından elbiseye büründü, dünyadan elini eteğini çekti, şu kadar zamandır bana yaklaşmadı. Kime süsleneyim ki?” demiştir. Hz. Peygamber (s) eve gelince, Hz. Âişe durumu ona anlatmıştır. Bunun üzerine insanları mescide çağıran Hz. Peygamber, minbere çıkmış; “Bazılarına ne oluyor ki hoşâ giden şeyleri kendilerine haram ediyorlar? Haberinizi olsun ki, ben geceleri uyurum, eşimle yatıp-kalkarım, gündüzleri de yer-içerim. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse

⁵¹³ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. X, s. 519.

⁵¹⁴ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. II, s. 512.

⁵¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. XI, s. 9; Buhârî, *Nikâh*, 67.

⁵¹⁶ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. X, s. 518.

⁵¹⁷ el-Kummî, Ebû’l-Hasan Ali b. İbrâhim, *Tefsîru’l-Kummî*, C. I, tsh. es-Seyyid Tayyib el-Cezâirî, Dâru’l-Kitâb, Kum-İran h. 1202, 3. Baskı, ss. 179-180.

benden değildir.”⁵¹⁸ şeklinde bir konuşma yapmıştır. Tabâtabâî, Mâide, 5/87. âyetin inişine sebep hâdiselerden birinin de bu olduğunu nakletmiştir.⁵¹⁹

Mâide, 5/87. Âyet bağlamında her iki müfessir de farklı kaynaklardan benzer olayı naklettiği anlaşılmaktadır. Şu kadar varki Tabâtabâî sebep-i nüzûle konu edilen hadiseyi daha ayrıntılı olarak ele almaktadır. Ayrıca Hz. Âişe’den nakilde bulunması da şî‘î bir müfessir için müsbet bir davranıştır. Konuya mezhep taassubuyla yaklaşmadığına işarettir.

4.1.4. Değerlendirme

Bu bilgiler doğrultusunda Bakara, 2/144. âyetin nüzûl sebebinin, kible değişikliğiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Her iki müfessir, söz konusu âyetin nüzûl sebebi ile ilgili aynı görüşü paylaşmaktadır. Buna mukabil Kutub, hadisleri genellikle Kütüb-ü Sitte’den alıntılarken, Tabâtabâî ise çoğunlukla Şî‘a kaynaklarına atıfta bulunmaktadır.

Nisâ’, 4/88-89. âyetlerin nüzûl sebebi ile ilgili her iki müfessir farklı görüşe sahiptir: Kutub, bu âyetlerin Uhud savaşına giderken yolda ayrılan münâfiklar hakkında nâzil olduğunu söylemektedir.

Tabâtabâî ise, Nisâ’, 88. âyetin Medîne’ye hicret ettikten sonra, irtidad edip Mekke’ye geri dönen kişilerle ilgili olduğunu söyler. Bunun yanında Nisâ’, 4/89. âyetin, aralarında antlaşma bulunan Eşcâoğulları ve Demrâoğulları hakkında nâzil olduğunu ifade etmektedir.

Mâide, 5/87. âyetin sebep-i nüzûlü hakkında her iki müfessir de temelde aynı düşünmekle beraber şu hususlarda birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Kutub, Taberî’den nakille, Hz. Peygamber’in (s), ruhban hayatı yaşamak isteyen sahâbîlere bunun yanlışlığını ve İslâm’ın dengeli bir dîn olduğu gerçeğini söylediğini ifade etmektedir.

Tabâtabâî ise, Şî‘î müfessir *el-Kummi*’den benzer hâdiseyi Hz. Ali, Hz. Bilâl ve Osman b. Maz’ûn olmak üzere üç sahâbî üzerinden anlatmaktadır. Bunun yanı sıra Tabâtabâî’nin mezkûr hadisi Hz. Âişe’den nakletmesi, onun nezdinde şî‘îliğin baskın olmadığı görüşünü güçlendirmektedir. Tabâtabâî, tefsirinin “önsöz”ünde;⁵²⁰ sahâbe ve tâbiûnu akla değer vermemelerinden ve aralarında birçok ihtilâfın bulunduğundan

⁵¹⁸ Müslim, Nikâh, 5.

⁵¹⁹ Tabatabâî, *el-Mizân*, C. VI, s. 392.

⁵²⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, s. 18.

dolayı tenkit etmiş, onların hüccet olamayacağını belirtmiştir. Ancak bu âyeti tefsir ederken sahâbeden nakil yapmaktan geri durmamıştır. Bu da müfessirin bazı sözleriyle uygulamaları arasında çelişki olduğu intibası vermektedir. Diğer yandan müellif, Hz. Ali'den ve Cafer-i Sâdık'tan onlarca nakillerde bulunmuştur.

Sonuç itibariyle her iki müfessir, Kur'ân âyetleri hakkında *sebeb-i nüzûl*ün varlığı konusunda hemfikirdir. Sünnî müfessirler arasında aynı âyet hakkında farklı nüzûl sebebi rivâyetlerine sıklıkla rastlandığı gibi biri sunnî diğeri şîî olan bu iki müfessirin yaklaşımlarında da farklılıkların olması gayet tabiidir. Nitekim Tabâtabâî'nin mezhep kaygısıyla hareket ettiğini gösteren veriler yaygın ve meşhur değildir.

4.2. Nesh Problemi

4.2.1. Kavramsal Çerçeve

Arapça'da (نسخ) *n-s-h* kök harflerinden türetilen *nesh*, “ortadan kaldırmak, nakletmek, beyan etmek,⁵²¹ gidermek,⁵²² yok etmek, özü bâkî kalmakla beraber o şeyi başka bir hâle çevirmek,⁵²³ izâle etmek⁵²⁴” mânalarına gelmektedir. “Rüzgâr kavmin izlerini silip yok etti” veya “Güneş gölgeyi giderdi” ifadelerinde olduğu gibi *nesh* kelimesi bir iptal ve giderme anlamı içermektedir. Yine, Hacc, 22/52'de (فَيَنْسُخِ اللَّهُ مَا يُلْقِي) “...Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah kendi ayetlerini sağlam olarak yerleştirir.” âyetindeki *nesh* de bu anlamda kullanılmıştır. Bu sözcüğün *istif'âl* kalıbındaki kullanımı olan *istinsâh* ise “nakletmek, çoğaltmak” manasına gelmekte ve bu haliyle Câsiye, 45/29'da zikredilmektedir.⁵²⁵

Terim olarak *nesh*; “şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması, iptal edilmesi,⁵²⁶ herhangi bir *hükm-i şer'î*nin hilâfına sonradan diğeri bir delili şer'înin delâlet etmesi⁵²⁷” şeklinde târif edilmektedir. “Buna göre *nesh*in meydana gelebilmesi için öncelikle hükmü kaldırılacak bir âyet, hüküm kaldırarak bir

⁵²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. VIII, s. 533.

⁵²² Muhammed Ali es-Sabûnî, *Ravâi'u'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm*, C. I, Mektebetü'l-Gazâlî, 1400/1980, s. 90.

⁵²³ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. II, ss. 367-368.

⁵²⁴ Zerkânî, *el-Burhân*, C. I, s. 436.

⁵²⁵ Mehmet Okuyan, *Ders Notları*, s. 484.

⁵²⁶ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. II, s. 368; Abdurrahman Çetin, “nesih” md., *DİA*, C. XXXII, TDV Yayınları, s. 579; Sabûnî, *Ravâi'u'l-Beyân*, C. I, s. 90, vd.

⁵²⁷ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, C. I, Yenda Yayınları, İstanbul (ty.), s. 380.

delil bulunmalıdır.”⁵²⁸ *Nesh* söz konusu ise kaldırılan hükme *mensûh*, önceki hükmü kaldıran delile *nâsih* denir.⁵²⁹ Hükümü kaldıran (*nâsih*), hükümü kaldırılardan (*mensûh*) sonra gelmeli ve birbirine bitişik olmamalıdır. *Nâsih* şer‘î bir delil, *mensûh* da şer‘î bir hüküm olmalıdır. İki delil arasında hakîkî bir çelişki olmalı,⁵³⁰ hiçbir surette ikisi bir arada uygulanamamalıdır.⁵³¹ Hz. Peygamber’in (s) vefatından sonra gerçekleşmemelidir. *Mensûh* hüküm bir süre yürürlükte kalmış,⁵³² *nâsih* ve *mensûh* iki kat‘î nass,⁵³³ *nâsih* hükmün delilinin *mensûh* hükmün delili ile aynı kuvvette veya *nâsih mensûhtan* daha güçlü olmalıdır.⁵³⁴ “Yine kabul edilen hâliyle belirtilmelidir ki *nesh* inanç ve kıssalarda, ibret ve delillerde söz konusu edilmemekte, sadece hükümlerde, bir anlamda şeriatın esaslarında geçerli olabilmektedir.”⁵³⁵ Bunun yanında Yüce Allah’ın gönderdiği ilâhi dinlerin aslı itikat ve ahlak kurallarında müsterektir. Sadece amelî hükümlerin bazıları değişmiştir.⁵³⁶

Kur’ân’ın dâveti kıyâmete kadar tüm insanlara yöneliktir. Bu hakikat ilk inen âyetlerden itibaren vurgulanmıştır.⁵³⁷ Kur’ân’da Hz. Muhammed’in peygamberlerin sonuncusu,⁵³⁸ İslâm’ın Yüce Allah (cc) katında hak din olduğu,⁵³⁹ onun dışında başka bir dinin kabul edilmeyeceği⁵⁴⁰ ifade edilmiştir.

Âyet⁵⁴¹ ve hadislerde⁵⁴² geçmesine rağmen mezheplerin oluşumuna kadar neshe dair teorik tartışmalar bulunmamaktadır.⁵⁴³ Neshi kabul eden âlimler ittifakla neshin şu beş çeşitten ibaret olduğunu belirtmişlerdir.

- Kur’ân’ın Kur’ân’la neshedilmesi.
- Kur’ân’ın sünnetle neshedilmesi.
- Sünnetin Kur’ân’la neshedilmesi.

⁵²⁸ Okuyan, *Ders Notları*, s. 484.

⁵²⁹ Çetin, “nesih” md., *DİA*, C. XXXII, TDV Yayınları, s. 579.

⁵³⁰ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. II, s. 371.

⁵³¹ Okuyan, *Ders Notları*, s. 484.

⁵³² Çetin, “nesih” md., *DİA*, C. XXXII, TDV Yayınları, s. 579.

⁵³³ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. II, s. 371.

⁵³⁴ Çetin, “nsh”, C. XXXII, s. 579.

⁵³⁵ Okuyan, *Ders Notları*, s. 484.

⁵³⁶ Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, C. II, thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrahim, el-Heyetü’l-Mısriyye el-‘Âmme li’l-Kitâb, 1394/1974, s. 56.

⁵³⁷ Bkz. A’râf, 7/158; Enbiyâ, 21/107; Furkân, 25/1; Sebe’, 34/28; Tekvîr, 81/27.

⁵³⁸ Ahzâb, 33/40.

⁵³⁹ Âl-i İmrân, 3/19.

⁵⁴⁰ Âl-i İmrân, 3/85.

⁵⁴¹ Bakara, 2/106.

⁵⁴² Wensinck, *el-Mu‘cem*, “nsh” md.

⁵⁴³ Çetin, “nsh”, C. XXXII, s. 580.

- Sünnetin sünnetle neshedilmesi.
- Geçmiş şeriatlardaki hükümlerin Kur'ân'la neshedilmesi.⁵⁴⁴

Ancak neshi kabul edenler, âyetin hadisi veya hadisin âyeti neshetmesinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir.⁵⁴⁵ Kur'ân'ın tefsir edilmesinde sünnetin önemli bir işlevi olduğunu kabul eden İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve bir kısım âlim de âyetin hadisi neshetmesi yanında mütevâtir hadisin de âyeti neshedebileceğini ifade etmişlerdir.⁵⁴⁶ Âyetin hadisi nesh etmesine örnek olarak; kiblenin Mescid-i Aksâ'dan Kâbe yönüne çevrilmesi⁵⁴⁷ ve âşûrâ orucu yükümlülüğünün ramazan orucu ile kaldırılması⁵⁴⁸ gösterilmektedir. Farklı düşünenler ise söz konusu örnekleri Kur'ân'da Yahudilerle ilgili hükümlerin kaldırılması şeklinde değerlendirmişlerdir.⁵⁴⁹

Nesh meselesi çerçevesinde ele alınan ve bazı kimseler tarafından nesh ile karıştırılan “el-Bedâ”; “gizlilikten sonra açıklık, mevcut olmayan bir görüşün meydana gelmesidir.” İlmiyle herşeyi kuşatan Yüce Allah için böyle bir şeyi hayal etmek akla ziyan bir durumdur. Çünkü O'nun gizli bir şey söz konusu değildir.⁵⁵⁰

Müfessirlerin Nesh Meselesiyle İlgili Bazı Âyetleri Yorumlamaları:

Taberî, *nesh* konusuna oldukça geniş yer ayırmıştır.⁵⁵¹ Taberî *neshi*, “âyetin hükmünün kaldırılıp lafzının kalması” veya “âyetin hem hükmünün hem de lafzının kaldırılması” şeklinde ifade etmektedir. Buna delil olarak Hasan-ı Basrî'nin şu sözünü nakletmektedir: “Hz. Peygamber'e (s) Kur'ân'dan bazı âyetler okutuluyor, sonra da unutturuluyor ve onlardan bir iz de kalmıyordu. Kur'ân'dan bazı âyetler de vardır ki onlar *nesh* edilmiştir, fakat siz onları hala okumaktasınız. Hükmü kalkmış lafzı kalmıştır.”⁵⁵² Taberî *neshin* inşâî âyetlerde vâkî olduğunu, ihbârî âyetlerde cereyan etmediğini belirtmiştir.⁵⁵³ O *neshi*, zor hükmün kaldırılıp kolay hükmün getirilmesi (teheccüd namazı), kolay hükmün kaldırılıp zor hükmün getirilmesi (sayılı günlerde

⁵⁴⁴ Okuyan, *Ders Notları*, s. 485.

⁵⁴⁵ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. II, s. 371.

⁵⁴⁶ Çetin, “nsh”, *DİA*, C. XXXII, s. 580.

⁵⁴⁷ Bakara, 2/144; Hadis kaynağı için bkz. Müslim, *Mesâcid*, 11-15; Buhârî, *Tefsîr*, 2/12, 14.

⁵⁴⁸ Bakara, 2/185; Buhârî, *Şavm*, 69; Tefsîr, 2/24; Müslim, *Sıyâm*, 125.

⁵⁴⁹ Çetin, “nesih”, *DİA*, C. XXXII, s. 580.

⁵⁵⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, ss. 122-123.

⁵⁵¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. II, ss. 471-482.

⁵⁵² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. II, s. 472.

⁵⁵³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. II, s. 472.

orucun kaldırılıp Ramazan orucunun farz kılınması), kaldırılan hükmün yerine benzerinin getirilmesi (kıble değişikliği) şeklinde üç kategoride ele almıştır.⁵⁵⁴

Bursevî de *neshin* Kur'ân'da mevcut olduğunu kabul etmektedir. O, *neshin* lafzen, hükmen veya hem lafzen hem de hükmen vâki olduğunu belirtmektedir.⁵⁵⁵ Bursevî *neshi* üç kategoride ele almakla Taberî ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Ancak ilk iki örnek farklıdır. Kaldırılan hükmün yerine daha kolayının getirilmesi hakkında, bir yıl iddet bekleme süresinin dört aya indirildiğini, kolay hükmün kaldırılıp zor hükmün konulması hakkında ise Mekke'de savaş farz değilken Medîne'de savaşın farz kılındığını söylemektedir. Aynı seviyede *neshe* ise Taberî gibi kıble değişikliğini örnek göstermektedir. *Neshin* hikmetini anlatırken, doktorun hastayı tedâvi ederken ilaç değiştirmesine benzetmektedir.⁵⁵⁶

Elmalılı, *neshin* mümkün olduğunu, nassa bağlanmamış bulunan konularda ve hükümlerde meydana geldiğini belirtmekte, ancak “ebediyet kaydıyla mukayyed hükümlerde” olmadığını ifade etmektedir.⁵⁵⁷ Yüce Allah'ın farklı zamanlarda farklı şer'î hükümler koymasında da hikmet ve kemaline bir işâret olduğunu söylemektedir. Hâsılı Elmalılı da Taberî gibi *neshin* inşâî hususlarda mevcut olduğunu, îmânî ve îtikâdî esaslarda, ihbârî olan ilmî ilkelerde mümkün olamayacağını belirtmektedir.⁵⁵⁸

Neshi kabul edenler, *neshin* aklen caiz, şer'an vâki olduğunu söylemişlerdir. Âlimlerin çoğunluğu bu görüştedir.⁵⁵⁹ Onlara göre *nesh*, geçmiş ilâhî şeriatlarda nasıl mümkünse İslam şeriatında da mümkündür. *Neshe* dâir aklî gerekçe olarak da her toplumun kendi inanç, kültür ve geleneklerini birden terk edip, yeni bir hayatı benimsemesi ve kabullenmesi oldukça zordur. Bu zor süreç, inanç, hüküm ve kuralları tanıyarak kabullenmek, daha sonra kademeli olarak hayatın evrelerine aksettirmekle aşılabilir. Yine onlar, birey veya toplumda beklenen değişikliği görebilmek adına, tedriciliğe ve belli dönemlerde ihtiyaç nispetinde kısmi değişikliğe gidilmesini tabî görmüşler, üç âyeti⁵⁶⁰ de delil göstermişlerdir.⁵⁶¹

⁵⁵⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. II, s. 482.

⁵⁵⁵ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. I, s. 200.

⁵⁵⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. I, s. 201.

⁵⁵⁷ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, C. I, s. 381.

⁵⁵⁸ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, C. I, ss. 381-383.

⁵⁵⁹ Mennâ' Halil el-Kattân, *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, terc. Arif Erkan, Timaş Yayınları, İstanbul 1997, s. 330.

⁵⁶⁰ Nüzûl sırasına göre: Nahl, 16/101; Ra'd, 13/39; Bakara, 2/106.

⁵⁶¹ Kattân, *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 330. Geniş bilgi için bk. Subhi Salih, *Kur'ân İlimleri*, terc. M. Said Şimşek, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2008, ss. 270-280.

Öte yandan *neshi* kabul etmeyenlerden biri olan Ebû Müslim el-İsfahânî, *neshin* vukûunu aklen caiz görüp, şer‘an kabul etmez. “Şüphesiz ki kendilerine *zikr* (Kur‘ân) geldiğinde onu inkâr edenler (kayıptadır). Şüphesiz ki o yüce bir kitaptır. Ona önünden de arkasından da *batıl* gelemmez. O (doğru) hüküm veren, övgüye layık olan (Allah)’tan indirilmedir.”⁵⁶² âyetlerini delil getirerek Kur‘ân’la bâtil arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurmuş, *neshin* kabul edilemeyeceğini, kabul edildiği takdirde ilâhi hükmü iptal edeceğini ileri sürmüştür.⁵⁶³ el-İsfahânî, *neshin* varlığına delil olarak ileri sürülen âyetlerin, İslâm öncesi şeriatlarda bulunan hükümlerin (kıblenin değişmesi gibi) bir kısmını *nesh* ettiğini ifade etmiştir. el-İsfahânî’nin söz konusu görüşünü tenkit edenler de olmuştur.⁵⁶⁴ Buna karşın son dönemde el-İsfahânî gibi düşünen ve *neshi* mümkün görmeyen ve sayıları da oldukça fazla olan âlimler de vardır. Bunlar *nâsih-mensûh* hakkında ileri sürülen âyetleri değerlendirirken diğerlerinin aksine bu âyetlerin *neshle* alakalı olmadığını iddia etmişler ve tahsis vb. yollara başvurarak ilgili âyetlerin aralarını uzlaştırmaya çalışmışlardır.⁵⁶⁵ “Kur‘ân’da herhangi bir âyetin başka bir âyeti *neshetmesi* düşünülemeyeceği gibi sünnetin Kur‘ân’ı *nesh* etmesini düşünmek de doğru değildir.”⁵⁶⁶ Ancak şu üç hususta *neshten* söz etmek mümkündür.

Bunlardan ilki “Sünnetin Kur‘ân’la *neshi*”dir. Kudüs’e doğru namaz kılınması sünneti Mescid-i Haram’a yani Kâbe istikametine dönülmesi emriyle⁵⁶⁷ Kur‘ân tarafından *nesh* edilmiştir.

İkincisi ise “Sünnetin sünnetle *neshi*”dir. Hz. Peygamber’in kabir ziyaretlerini önce yasaklayıp sonra serbest bırakması,⁵⁶⁸ bu tür *neshe* örnek teşkil etmektedir. Kabir ziyaretlerinin yasaklanmasının sebebi; kabirdekilerle övünmek veya onlardan medet ummaktır. Aynı anlayış tekrar vaki olursa aynı yasak yeniden gündeme gelebilir. Burada amaç, “gerekçeler üzerinde durup hükümlerin şartlara göre uyarlanmasıdır. Bu haliyle bakılınca *neshin* tahsis olduğunu söylemek gerekmektedir.”⁵⁶⁹

Üçüncüsü ise önceki şeriattaki silinmiş, gizlenmiş veya unutturulmuş bir hükmün bir sonraki şeriatta aslına döndürülmesi manasındaki *neshtir*. Âl-i İmrân, 3/50,

⁵⁶² Fussilet, 41/41-42.

⁵⁶³ Kattân, *Mebâhis fî ‘Ulûmi’l-Kur‘ân*, s. 330.

⁵⁶⁴ Kattân, *Mebâhis fî ‘Ulûmi’l-Kur‘ân*, s. 330.

⁵⁶⁵ Çetin, “nesih”, C. XXXII, s. 580.

⁵⁶⁶ Okuyan, *Ders Notları*, s. 485.

⁵⁶⁷ Bakara, 2/149, 150.

⁵⁶⁸ Müslim, Cenâiz, 106; Edâhî, 37; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 77; Tirmîzî, Cenâiz, 60; Nesâî, Cenâiz, 100.

⁵⁶⁹ Okuyan, *Ders Notları*, s. 485.

93; Mâide, 5/15 ve En'am, 6/146'da verilen hükümler bu çeşit neshe örnek teşkil etmektedir. Bu âyetlerden anlaşılmaktadır ki bu kimseler; kendilerine gelen dini ahkamı bozmuşlar, bunu kendilerine yasaklamışlar, yeni gelen şeriatla da aslına döndürülmüştür. A'râf, 7/157 ve Nahl, 16/64'teki ifadeler bunun vaki olduğunu göstermektedir.⁵⁷⁰

Nesh konusundan söz edilen her yerde Kur'ân'da üç tür *neshten* bahsedilmektedir.

a) "Metni bâkî, hükmü *mensûh* âyetler." Şu âyetleri hatırlatarak böyle bir şeyin asla mümkün olamayacağını ifade etmek isteriz.

I. "Onlar Kur'ân'ı iyice düşünmüyorlar mı? O, Allah'tan başkası katından (gönderilmiş) olsaydı, elbette onda birçok çelişki bulurlardı."⁵⁷¹ âyeti *nesh* iddiasına açıkça aykırıdır. Bu âyette geçen *tEDEBBÜR*; satırı okuyup satır arasını görmek, söylenenden hareketle söylenmek isteyeniyi anlayabilmek, arka plandaki Rabca anlam örgüsünü ve derin anlam ilişkisini çözebilmek, kelimelerin ve kavramların köküne inebilmek, hayatın geçmiş dönemleriyle ilgili araştırmalar yapıp tedbir almayı başarmak gibi farklı okuyuşun adıdır.⁵⁷² Bu âyette Yüce Allah Kur'ân'ın *tEDEBBÜR*le okunmasını emretmekte ve bu şekilde okunmanın önemine dikkat çekmektedir. Âyetler arasında çelişki olmadığı ancak böyle bir okumayla anlaşılabilir.

II. Hûd, 11/1-2. âyetler okunduğunda, Kur'ân'ın sapa sağlam olduğu ve âyetlerinde herhangi bir iptalin söz konusu olmadığı görülecektir.⁵⁷³

III. Hac, 22/52 ve Fussilet, 41/42'de bütün âyetlerin güvenceye alındığı, hiçbir şeyin Kur'ân'ı iptal edemeyeceği beyan edilmektedir. Hicr, 15/9'da ise; Kur'ân'ın Yüce Allah tarafından korunduğuna dikkat çekilmekte vahye zarar verecek hiçbir durumun olmadığına vurgu yapılmaktadır.

IV. *Nesh* iddiasında olanların Hac, 22/51, Sebe', 34/5 ve 38'de verilen bilgilere muhatap olmamak için konuyu yeniden ele almaları, zorunluluk arz etmektedir. Bu üç âyet Yüce Allah'ın âyetlerini hükümsüz kılmaya çalışanları zemmetmektedir. Benzeri âyetler Kur'ân'ın metin ya da mesaj olarak iptal edilemeyeceğini, geçersiz kılınamayacağını göz önüne sermektedir. Ayrıca *nesh* edilen âyetlerde ittifak yoktur. Nitekim Bakara, 2/115. âyet hakkında neshi kabul eden âlimler farklı

⁵⁷⁰ Geniş bilgi için bkz. Okuyan, *Ders Notları*, s. 485.

⁵⁷¹ Nisâ', 4/82.

⁵⁷² Geniş bilgi için bkz. Okuyan, *Ders Notları*, ss. 485-492.

⁵⁷³ Geniş bilgi için bkz. Okuyan, *Ders Notları*, ss. 485-492.

düşünmektedirler. Kutub⁵⁷⁴ ve Tabâtabâî⁵⁷⁵ bu âyetin neshe konu olmadığını belirtirken, Taberî⁵⁷⁶ ve Râzî⁵⁷⁷ ise bu âyetin mensuh olduğunu iddia etmişlerdir.

b) “Hükmü bâkî metni *mensûh* olan âyetler.” Buna delil olarak bazı rivayetlerde geçen *recm* iddiası sunulmaktadır.⁵⁷⁸ Kur’ân’da mevcut olmayan bir metnin Kur’ân’da mevcut olan bir ayeti *nesh* etmesi, Kur’ân’ın güvenilirliğine şüphe düşürmektedir.⁵⁷⁹

c) “Metni de hükmü de *mensûh* âyetler.” “Âdemoğlunun iki vadi dolusu altını olsa üçüncüsünü, üçüncüsü olsa dördüncüsünü isteyeceği, onun karnını toprağın dolduracağı” bilgisini veren hadis,⁵⁸⁰ bu çeşit neshe örnek olarak ifade edilmektedir. Hâlbuki ilgili hadis metninin *nesh* ettiği şeyin ne olduğu hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Bu yaklaşımların Kur’ân nezdinde geçerliliği yoktur. “Özellikle metni *mensûh* hükmü bâkî âyetlerle hükmü de metni de *mensûh* âyetlerin Kur’ân’da bulunduğu iddiası Kur’ân’ın yazdırılması ve koruma garantisine alınması gerçeğiyle taban tabana zıttır.”⁵⁸¹

Kur’ân âyetleri arasında nesh: *Nesh* “bir iptal ve iki âyet arasındaki çelişkinin giderilmesi” anlamına geldiğinden, Kur’ân âyetlerinin birbirini *nesh* etmesi kabul edilemez. Çünkü Nisâ’, 4/82. âyete göre Kur’ân âyetleri arasında herhangi bir zıtlık düşünülemez. Bir çelişki anlamına gelen *nesh*, bu âyete aykırı olması hasebiyle “Kur’ân’da hükmü ve modası geçmiş âyetin bulunması ihtimali söz konusu edilmemelidir”.⁵⁸²

Sonuç itibarıyla Kur’ân âyetleri bir yönüyle herkesi ilgilendirmektedir. Bu açıdan hiçbir âyetin geçersiz ve etkisiz olarak nitelendirilmesi, doğru olmadığı kanaatindeyiz. Kur’ân’da âyetlerin birbirini *nesh* ettiğine dair kesin bir delil yoktur. Bu konuda Hz. Peygamber’den bize ulaşan bir hadis de mevcut değildir. Diğer taraftan *neshi* kabul edenler de bunun kaç âyette vâki olduğu hususunda ittifak edememişlerdir.

⁵⁷⁴ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I. S. 135.

⁵⁷⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 200-201.

⁵⁷⁶ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. II, ss.526-533.

⁵⁷⁷ Râzî, *Me’âtilu’l-Ğayb*, C. IV, ss. 18-21.

⁵⁷⁸ Buhârî, Hudûd, 31; Müslim, Hudûd, 3; İmam Mâlik b. Enes, el-Muvatta, Hudûd, C. 1, s. 10; Ebû Dâvûd, Hudûd, 23; Tirmîzî, Hudûd, 7; İbn Mâce, Hudûd, 7, 9; Dârimî, Hudûd, 16; İbn Hanbel, C. I, s. 23.

⁵⁷⁹ Geniş bilgi için bkz. Okuyan, *Ders Notları*, ss. 485-492.

⁵⁸⁰ Buhârî, Rikâk, 10; Müslim, Zekât, 116, 119; Tirmîzî, Zühhd, 27; Menâkıb, 32; Ahmed b. Hanbel, V, 117.

⁵⁸¹ Geniş bilgi için bkz. Okuyan, *Ders Notları*, ss. 485-492.

⁵⁸² Geniş bilgi için bkz. Okuyan, *Ders Notları*, ss. 485-492.

Neshin kabul edilmesinin, Kur’ân hakkında insanların zihnini bulandırmak isteyenlere de fırsat vereceği izahtan varestedir.

Nesh konusunda müstakil eser kaleme alanlardan bazıları şunlardır: Katâde b. Diâme (ö. 118/736), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 223/838), Ebû Bekr el-Enbârî (ö. 328/940), Ebû Dâvud es-Sicistânî (ö. 275/888) ve Ebû Bekr el-Enbârî (ö. 328/940).⁵⁸³

4.2.2. Kutub ve Tabâtabâî’nin *Nesh* ve *Bedâ*’ya Yaklaşımı

İki müfessirin *nesh* hakkındaki görüşlerini neshe delil olarak sunulan şu üç âyetin yorumunda ele alacağız.

4.2.2.1. Bakara, 2/106-107:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

“Biz bir ayetten her neyi *nesh* eder veya unutturursak daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye gücü yetendir. Göklerin ve yerin otoritesinin yalnızca Allah’a ait olduğunu bilmez misin? Sizin için Allah’a rağmen dost da yardımcı da yoktur.”

a) Kutub, bu âyetlerin tefsirinde; *neshin* mümkün olduğunu, bunun Yüce Allah’ın gücü dâhilinde bulunduğunu söylemektedir. İslâm toplumunun gelişim sürecine ve hayat şartlarının değişimine paralel olarak *neshin* olabileceğini ifade etmektedir. Yine Kur’ân’ın Tevrat’ı tasdik ettiği halde içindeki birtakım âyetleri *nesh* ettiğini belirtmektedir. *Neshin*, vahyin iniş sürecinde insanlığın yararına bir olgu olarak gerçekleştiğini vurgulamakta, özetle şöyle demektedir: Yüce Allah (cc); *nesh* edilen âyetin hükmünü içinde barındıran, yeni bir âyeti veya ondan daha hayırlısını indirmeye kadirdir. Bu husus tekâmül prensibinin de bir gereğidir. Yüce Allah (cc) *neshi* Kur’ân âyetlerinde gerçekleştirdiği gibi Tevrat’a âit bazı hükümleri de *nesh* etmek suretiyle gerçekleştirmiştir. Ona göre Yüce Allah’ın Peygamberleri eliyle gösterdiği mucizeler de bir nevi *neshtir*. Hiçbir şey O’nun kudretinin ötesinde değildir, O, yaratılanların tümüne mâlik ve sahiptir. Buna delil olarak; “Allah’ın her

⁵⁸³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 127.

şeye kadir olduğunu bilmiyor musun?”⁵⁸⁴ âyetini zikretmektedir. Kutub bu âyeti değerlendirmesinde “el-Bedâ” konusuna değinmemiştir.⁵⁸⁵

b) Tabâtabâî, ilgili âyetleri tefsir ederken, Yüce Allah’ın kendi koyduğu hükmü değiştirme gücüne ve yetkisine sahip olduğunu, O’nun tasarrufuna kulların müdahalesinin söz konusu olamayacağını ifade etmektedir. Tabâtabâî’nin neshin lügat ve ıstılâhi anlamına yaklaşımı klasik müfessirlerle benzerlik arz etmektedir.⁵⁸⁶ Müfessir, Râğıb el-İsfahânî’nin⁵⁸⁷ “Bir şeyin başka bir şeyle ortadan kaldırılması” şeklindeki tarifini nakletmekte,⁵⁸⁸ “Biz senden önce hiçbir elçi veya peygamber göndermedik ki o, bir temennide bulunduğunda, şeytan onun dileğine mutlaka (bir şeyler) katmaya kalkışmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah kendi ayetlerini sağlam olarak yerleştirir. Allah bilendir, (doğru) hüküm verendir.”⁵⁸⁹ âyetini bu tarifine delil olarak sunmaktadır.⁵⁹⁰ Tabâtabâî, bir kitabın ikinci defa basılmasında kullanılan “kitabı nesh ettim” ifadesindeki neshin mecazi anlamda olduğunu belirtmekte,⁵⁹¹ neshin izale olmaksızın “ispat etme” anlamı taşımayacağını dile getirmektedir.⁵⁹² Ayrıca müfessir bir âyetin neshedilmiş olmasının onun belağatına ve mucizevi yönüne olumsuz bir etkisinin olmayacağını ifade etmektedir.⁵⁹³ Tabâtabâî, ıstılâhi anlamda neshi fakihlerin; “Bir hükmün geçerliliğinin bittiğini, yürürlük süresinin sona erdiğini açıklamaktır” diye tarif ettiklerini belirtmektedir.⁵⁹⁴

Özet olarak müfessirin *nesh* hakkındaki görüşleri şu minvaldedir.⁵⁹⁵

- *Nesh*, sadece şer‘î hükümlerle sınırlı olamaz. Tekvîn konularını da kapsamaktadır.
- Şayet *nâsih* ve *mensûh* bulunursa *nesh* mümkündür.

⁵⁸⁴ Bakara, 2/106.

⁵⁸⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 130.

⁵⁸⁶ Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*, s. 143.

⁵⁸⁷ İsfahânî, *el-Müfredât*, C. I, s. 801.

⁵⁸⁸ Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*, s. 143.

⁵⁸⁹ Hac, 22/52.

⁵⁹⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 194.

⁵⁹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 194.

⁵⁹² Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*, s. 143.

⁵⁹³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 195.

⁵⁹⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 194.

⁵⁹⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 194-198.

- *Nâsih* ve *mensûh* çelişkili görüntüye sahip olsa da yararlılık bakımından ortaklık teşkil ettiğinden dolayı çelişkili olarak bakılması doğru değildir.
- *Nâsih-mensûh* ilişkisi, genel veya özel nitelikli hükümler arasındaki ilişki gibi değildir.

Tabâtabâî, bu değerlendirmelerinin yanında çağların değişmesi ile meydana gelen yararlı değişikliği ve bireylerin tekâmülünü de *neshe* örnek olarak vermektedir.⁵⁹⁶ “Tabâtabâî Kur’ân’da neshin var olduğunu kabul etmekle birlikte mensûh ayetlerin sayısının çok az olduğunu, yaklaşık yedi ayetin mensûh olduğunu düşünmektedir. Tabâtabâî, Şîi kaynaklarda mensûh addedilen birçok ayetin mensûh olmadığını belirtirken bu konuda Şîi ulemasının ileri gelenlerine muhalefet etmekten kaçınmamıştır. Tabâtabâî mensûh ayetlerin hüküm itibariyle tamamen ortadan kaldırılmadığını düşünmektedir. Ona göre her bir ayet birden çok anlam ifade etmektedir. Bu manalardan bir tanesi ortadan kaldırılrsa da bir diğeri güncelliğini korumaktadır. Tabâtabâî’ye göre mensûh ayetlerden her biri daha sonra hüküm itibariyle ortadan kaldırılacağına dair işaretler içermektedir. Ancak Tabâtabâî’nin mensûh addettiği ayetlerden bazılarının söz konusu kıstasa uygun bir muhteva içermediğini belirtmek mümkündür.”⁵⁹⁷

Tabâtabâî de Kutub gibi bu âyeti tefsirinde “el-Bedâ”dan söz etmemektedir.

c) Bazı müfessirlerin Bakara, 2/106. âyete yaklaşımları

Mücâhid b. Cebr (h. 104) tefsirinde Bakara, 2/106. âyetteki “biz bir âyeti *neshe* eder yahut unutturursak...” ifadesini, “Terk eder veya yürürlükten kaldırırsak ya benzerini veya daha hayırlısını getiririz.”⁵⁹⁸ şeklinde tefsir ederek *neshi* kabul ettiğini belirtmiştir.

Kuşeyrî, Bakara, 2/106. âyetin tefsirinde *neshi* “yok etme, giderme” olarak tanımlamış, Allah’ın yürürlükten kaldırdığı bir şeyin yerine daha güzelini koyduğunu ifade etmiştir.⁵⁹⁹

⁵⁹⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 194-198.

⁵⁹⁷ Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*, ss. 174-175.

⁵⁹⁸ Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, C. I, s. 210.

⁵⁹⁹ Abdu’l-Kerîm b. Hevâzin b. Abdü’l-Melik el-Kuşeyrî (h.465), *Letâifu’l-İşârât*, C. I, thk. İbrâhim Besyûnî, el-Hey’etü’l-Mısriyye, 3. baskı, Mısır (ty.), s. 111.

Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), Bakara, 2/106. âyetle geçen, (نَأْتِي بِخَيْرٍ مِنْهَا) “Daha iyisini veya benzerini getiririz.” cümlesini şu şekilde anlamlandırmaktadır: “Kullar açısından ondan daha hayırlısını, iyisini getiririz ki, kendisiyle amel olunacak olan bu yenisi, yürürlükten kaldırılardan daha fazla sevap getirir. Ya da benzerini getiririz ki, bazı âyetlerin bazılarına göre bir fazileti aranmaz, bu söz konusu değildir.”⁶⁰⁰

4.2.2.2. Ra‘d, 13/39:

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

“Allah dilediğini siler ve dilediğini sabit bırakır. Kitabın anası (esası) O’nun yanındadır.”

a) Kutub, bu âyetle ilgili farklı bir açıklama yapmamaktadır. O’na göre Yüce Yaratıcı’nın hikmetini yitiren âyetleri silip, gerekli gördüklerini sabit bırakma gücüne sahiptir. Sildiği ve sabit bıraktığı âyetlerin kendi katındaki ana kitapta mevcut olduğunu, bütün ilâhî kitapların ana kitaptan çıktığını, bu kitaba hükmedenin yine kendisi olduğunu, O’nun iradesine engel olmanın mümkün olmadığını ifade etmekle yetinmiştir. Kutub bu âyeti değerlendirmesinde de “el-Bedâ” ile ilgili herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır.⁶⁰¹

b) Tabâtabâî, ilgili âyet hakkında geniş bir açıklama yapmaktadır. Yüce Allah’ın bazı şeyleri silip, bazı şeyleri sabit bırakmasının sadece Kur’ân âyetleri ile sınırlı olmadığını, bunun kâinattaki bütün varlıklar için söz konusu olabileceğini ifade etmektedir. Silme ve sabit bırakmanın genel olduğunu, zamana bağlı her varlığı kapsadığını, her şeyin Hâlık’ının Yüce Allah (cc) olduğunu söyledikten sonra “Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları şüphesiz yerli yerince yarattık.”⁶⁰² âyetini de delil olarak getirmektedir. Tabâtabâî ayrıca Allah’ın değişmeyen ve değişen kanunları olduğunu söylemektedir.⁶⁰³

Tabâtabâî bu âyeti hadisler ışığında değerlendirirken “el-Bedâ” hakkında değerlendirmeler yapmaktadır. “el-Bedâ” ile ilgili Ehl-i Beyt imamlarından birçok

⁶⁰⁰ Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Nesefî Tefsiri / Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, C. I, terc. Harun Ünal, Ravza Yayınları, İstanbul (ty), s. 394.

⁶⁰¹ Kutub, *fî Zilâl'l-Kur'ân*, C. IV, s. 317.

⁶⁰² Ahkâf, 46/3.

⁶⁰³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XI, ss. 281-282.

rivâyetin vaki olduğunu belirtmektedir. Yüce Allah'ın bir şeyi başta bilmeyip, daha sonra ortaya çıkmasıyla bilmesi (Zât'ında olan ilminin değişmesi) anlamındaki “bedâ”yı kabul etmek mümkün değildir. Ancak Yüce Allah'a malum iken daha sonra farklı bir şekilde tezahür etmesi şeklindeki bir “bedâ” mümkündür. Bu da evvelkini silmek, sonrakini sabit bıramaktır ki Yüce Allah'a malumdur. Bu tür bedâyı ise aklı olan hiç kimse reddetmez.⁶⁰⁴ Bu ifadelerden anlaşılacağı gibi “gizlilikten sonra açıklık, mevcut olmayan bir görüşün meydana gelmesidir.” yani Yüce Allah'ın bilgisinde değişiklik anlamındaki bedâyı Tabâtabâî de reddetmektedir. Yüce Allah'a malum, mahlûkata kapalı olan bir hususun zahir olması şeklindeki bedâyı kabul etmektedir. Tabâtabâî, Cerrahoğlu tarafından bedâ bahsine örnek gösterilen⁶⁰⁵ Yûsuf, 12/25. âyetle Zümer, 39/47-48. âyetler hakkında hiçbir açıklamada bulunmamıştır.⁶⁰⁶

Mücâhid, Ra'd, 13/39. âyeti tefsir ederken, bu âyetin, aynı sûrenin 38. âyeti nâzil olunca müşriklerin; “Muhammed'in hiç mucizesi yok.” demeleri üzerine nâzil olduğunu söylemiştir. Ayrıca kudreti sonsuz olan Yüce Allah'ın istediği zaman yeniden yaratıp, bir kısmını ortadan kaldırma gücüne muktedir olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰⁷

Kuşeyrî, Ra'd, 13/39. âyetin tefsirinde, hadiseyi işârî tefsir çerçevesinde ele almıştır. Allah'ın bir şeyi yok edip yerine yeni bir şey koymasını O'nun fiilî sıfatlarına taalluk ettiğini, zâhidin kalbinden dünya sevgisini alan Allah'ın onun yerine zühdü yerleştirdiğini belirtmiştir.⁶⁰⁸

4.2.2.3. Nahl, 16/101:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- “Sen sadece uyduruyorsun” dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler.

a) Kutub; bu âyette ifade edilen nesh hâdisesini açıklarken; yine neshin mümkün olduğunu ve Allah'ın kudreti dâhilinde bulunduğunu, gelişen şartlara uygun olarak Yüce Allah'ın önceki âyeti nesh edip yeni bir âyet indirebileceğini ifade etmektedir.⁶⁰⁹ Bunu Allah'ın insanların yararına olacak şekilde gerçekleştirdiğini söylemektedir.

⁶⁰⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XI, ss. 284-285.

⁶⁰⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122.

⁶⁰⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XI, s. 108; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVII, ss. 194-195.

⁶⁰⁷ Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, C. I, s. 408.

⁶⁰⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. II, s. 234.

⁶⁰⁹ Ayrıca bkz. el-Kattân, *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, ss. 330, 331.

Neshin, bir hastaya verilen ilaç mesâbesinde olduğunu belirtmekte, neshi hasta iyileşene kadar doktorun hastasına farklı tedavi uygulamasına benzetmektedir. Neshin Hz. Peygamber tarafından uydurulduğunu ifade edenlere karşı da O'nun 'el-Emîn' olduğunu hatırlatarak cevap vermektedir.⁶¹⁰

b) Tabâtabâî; ilgili âyeti tefsir ederken bu âyetin neshin hikmetine işaret ettiğini, Yüce Allah'ın (cc) tedricen indirdiği âyetlerle kulların maslahatına uygun hükümler vaz'ettiğini söylemektedir. Neshi, zamanın değişmesi ile hükümlerin değişmesi gibi bir hakikat olarak ifade etmektedir:

İlahi hükümler kulların maslahatlarına bağlıdır. Bazı maslahatlar da vardır ki, konuların, konjonktürün, durumların ve zamanların değişmesiyle birlikte değişikliğe uğrarlar. Dolayısıyla maslahatın değiştiği yerde, hükmün de değişmesi zorunluluktur. Bu nedenle ortadan kalkan maslahatla ilgili olarak konulan hükmün, yeni bir maslahatın gerektirdiği diğer bir hükümle nesh edilmesi gereklidir. İşte müşriklerin çoğu bu gerçekten habersizdir. İçlerinden az bir kısmı ise, genel anlamda da olsa işin gerçek mahiyetine vâkıftırlar. Ancak onlar da hakka karşı büyüklük taslamışlar, gerçeği itiraf etmeme hususunda ayak diretmişler ve hakkın ortaya çıkması olgusuna riâyet etmeden birtakım laflar söylemişlerdir.⁶¹¹

Tabâtabâî, hadislerin ışığında âyetleri açıklarken hem Şî'a, hem de Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından Kur'ân'daki nesh olayının bulunduğuyla ilişkin Hz. Peygamber'den (s), Ashâb-ı Kirâm'dan ve Ehl-i Beyt imamlarından birçok hadis rivâyet edildiğini ifade etmektedir. Bunun yanında Hz. Ali'nin; "Ama ihtilaf edip durmaktadırlar. Yalnız Rabbinin rahmetine nâil olanlar hariç, zaten onları bunun için yarattı."⁶¹² âyetinin; "Ben Cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."⁶¹³ âyetini nesh ettiğini söylediğini, belirtmiştir. Tabâtabâî sözlerine şunları da ilave etmektedir: "İmam Ali (a.s), âyetteki nesh kavramını, yasama alanındaki nesh meselesinden daha geniş boyutlu olarak değerlendirmiştir. Çünkü İmam'ın örnek gösterdiği ikinci âyet, birinci âyetin vurguladığı gerçeğin sınırlandırılmasını gerektiren bir gerçeği ifade etmektedir."⁶¹⁴

Mücâhid, Nahl, 16/101. âyette geçen (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ) "Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimizde" ifadesini; "Bir âyeti kaldırıp yerine başka bir âyet indirdiğimizde."⁶¹⁵ şeklinde tefsir etmiştir.

⁶¹⁰ Kutub, *fî Zilâl'l-Kur'ân*, C. IV, s. 497.

⁶¹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XII, ss. 539-540.

⁶¹² Hûd, 11/118-119.

⁶¹³ Zâriyât, 51/56.

⁶¹⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 198-199.

⁶¹⁵ Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, C. I, s. 425.

Kuşeyrî, Nahl, 16/101-102. âyetlerle ilgili neshden söz etmemiş, Yüce Allah'ın âyetlerini inkârâ kendisini şartlandıran kimselere gelen âyetlerin ancak onların şüphe ve inkârlarını artırdığını, Hz. Peygamber'i tasdiğe yanaşmadıklarını ifade etmektedir.⁶¹⁶

4.2.3. Nesh'e Örnek Gösterilen Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımı

Kur'ân'daki *mensûh* âyetlerin sayısında ihtilaf söz konusudur. Bu ihtilafın temel sebebi, her müfessirin *nesh* konusunda farklı kanaate sahip olmasıdır. Bunun bir sonucu olarak mensuh kabul edilen âyetlerin sayısı da farklı olmuştur.⁶¹⁷ Örneğin, Bakara, 2/115, 240; Nisâ', 4/93 gibi âyetler⁶¹⁸ mensûh kabul edilen âyetlerdendir. Biz bu başlık altında bazı müfessirlerce *mensuh* addedilen şu âyetler hakkında Kutub ve Tabâtabâî'nin yaklaşımını karşılaştırmak istiyoruz.

4.2.3.1. Bakara, 2/115:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Doğu da batı da yalnız Allah'a aittir. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (rızası) aradadır. Şüphesiz ki Allah (imkanları) geniş olandır, bilendir.”

a) Kutub, bu âyeti önceki âyetle birlikte ele almış, bu âyetlerin kible değişikliğinden sonra Yahûdîlerin Müslümanları Kâbe'ye yönelmelerini engellemeye çalışmalarını konu aldığını belirtmiştir. Müfessir, Bakara, 2/115. âyetin, Yahûdîlere bir cevap niteliği taşıdığını açıklamıştır. Onlar, Müslümanların Kudüs'e dönerek kıldıkları namazın geçersiz olduğunu söylemeleri üzerine Yüce Allah, nereye dönülürse dönülsün *Vech-i İlâhî*'nin orada olduğunu belirtmek suretiyle onlara cevap vermiştir. Kutub sözlerini şöyle sürdürmüştür: “Muayyen bir kible tahsisi ise ilâhi bir yönlendirmedir. Şeksiz şüphesiz ona itaat etmek gerekir.”⁶¹⁹

b) Tabâtabâî, bu âyeti tefsir ederken, tüm yönlerin Yüce Allah'a (cc) ait olduğunu belirtmiştir. Yüce Allah'ın bu iki yönü seçmesinin nedeni olarak da insanların genel olarak güneşin ve gök cisimlerinin doğduğu-battığı yerlere

⁶¹⁶ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. II, s. 321.

⁶¹⁷ Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Derrâsetü'l-Kur'âniyye, Dimaşk 2008, s. 59.

⁶¹⁸ Geniş bilgi için bk. Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr*, s. 59, 61, 65.

⁶¹⁹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I. S. 135.

yönelmesinden dolayıdır, demektedir. Tabâtabâî'ye göre insan hangi yöne dönerse dönsün Yüce Allah oradadır. O'nun için herhangi bir mekân tahsisi yapılamaz. O her yönelişten haberdardır.⁶²⁰ Tabâtabâî, *Tefsîru'l- 'Ayyâşî*'de⁶²¹ Muhammed Bâkır'ın şöyle dediğini nakletmiştir. "Yüce Allah bu âyeti özellikle nâfile namazlar hakkında indirmiştir..."⁶²²

Görüldüğü gibi Kutub bu âyetin kible değişikliği sonrası Yahûdîlerin sözlerine cevap olarak nâzil olduğunu belirtirken, Tabâtabâî ise bu âyetin seferde nâfile namazlarla ilgili olduğunu ifade etmektedir. Ancak her iki müfessir de bu âyetin *nesh* edildiği ile ilgili herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Bakara, 2/115. âyete yaklaşımları

Taberî, bu âyetin kible değişikliğiyle ilgili olduğunu ve Yüce Allah'ın emriyle namazda yönünü Kâbe'ye çeviren Hz. Peygamber hakkında ileri geri konuşan Yahûdîlere cevap niteliği taşıdığını söylemiş, İbn Abbas'ın Kur'ân'da ilk *nesh*in kible olduğu sözünü de nakletmiştir.⁶²³

Râzî, Taberî'nin naklettiği rivâyetleri naklettikten sonra, bu âyetin asıl maksadının Yüce Allah için herhangi bir yön ve mekan ittihaz etmenin doğru olmayacağını, O'nun mekandan münezzeh olduğunu ve mekanların ve yönlerin yaratıcısının O olduğunu belirtmiştir.⁶²⁴

Kurtubî, bu âyetin tefsirini yaparken seferde ve binek üzerinde kılınan nâfile namazlar için her yöne dönerek kılınan namazın geçerli olduğu ile ilgili fikhî hükümlere yer vermektedir. Neticede bu âyetin Bakara, 2/150. âyet ile *nesh* edildiği görüşüne yer vererek Taberî ile aynı görüşü paylaşmaktadır.⁶²⁵

4.2.3.2. Bakara, 2/240:

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ أُزْوَاجَهُمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

İçinizden vefat ettiğinde (dul) eşler bırakacak olanlar, (bu) eşlerinin (bıraktıkları maldan) bir yıla kadar (evlerinden) çıkarılmadan yararlanmaları hakkında (sağlıklarında) vasiyet (etsinler)! Onlar (eşi ölen kadınlar) giderlerse, kendileri

⁶²⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 200-201.

⁶²¹ Ayyâşî, *Tefsîru'l- 'Ayyâşî*, C. I, s. 75.

⁶²² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 201.

⁶²³ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. II, ss.526-533.

⁶²⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. IV, ss. 18-21.

⁶²⁵ Kurtubî, *el-Câmi ' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. II, ss. 79-83.

hakkında yaptıkları uygun (işlerde) size bir vebal yoktur. Allah güçlüdür, (doğru) hüküm verendir.

a) Kutub, bu âyette herhangi bir *neshin* söz konusu olmadığını belirtmiştir. Kocası ölen kadın kocasının evinde bir yıl kalabilir. Evlenmediği takdirde çevrenin tesiri altında kalmadan bu süreyi koca evinde geçirebilir. Bakara, 2/234. âyete geçen dört ay on günlük süre iddet müddetidir. Evden ayrılıp ayrılmamakta muhayyer olmakla beraber bu süre bitmeden evlenemez. Dolayısıyla bu ayetler arasında bir *nesh* söz konusu olamaz. Her iki âyet arasında hüküm farklıdır. Âyet kocası ölen kadın lehine bir hak koymuştur. Kullanıp kullanmamak kendisine aittir.⁶²⁶

b) Tabâtabâî'ye göre bu âyet, öldükten sonra geriye eş bırakacak olanların, eşleri için ölümden sonra bir yıl süreyle geçinmelerini sağlayacak bir süreyi vasiyet etmelerini istemektedir. Âyet, arkada kalan eşin ihtiyaçlarının ölenin terekesinden karşılanmasını ve ikamet ettiği meskenden çıkarılmaması için vasiyet etmesini gerekli kılmaktadır. Müfessire göre âyette geçen (الْحَوْل) *el-havl* (yıl) kelimesinin başındaki *el takısı*, ölümden sonra dört ay on gün bekleme süresini içeren Bakara, 2/234. âyetinden önce inmiş olabileceğini gösterir. Çünkü Cahiliye Arapları içinde, kocaları ölen kadınlar bir yıl süreyle evlenmeden bekliyorlardı. Bu itibarla âyet bir yıl süreyle evlerinden çıkarılmadan geçimlerini teminen vasiyeti önermektedir. Ancak bu bir haktır. Bu hakkın kullanılmasında hak sahibi kadın muhayyerdur. Kendiliğinden bu hakkı kullanmayarak evinden ayrılrsa başkalarına herhangi bir günah olmaz.⁶²⁷

Tabâtabâî'ye göre, Bakara, 2/240. âyet, kocası ölen kadının zorunlu bekleme süresini içeren Bakara, 2/234. âyetin (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) “Dört ay on gün beklerler.” âyetiyle ve çocuğu olan kadının mirasını 1/4, çocuğu olmayan kadının da mirasını 1/8 olarak belirleyen Nisâ', 4/12. âyetiyle nesh edilmiştir.⁶²⁸

Çoğunluğun görüşü bu âyetin (Bakara, 2/240), daha sonra nâzil olan Bakara, 2/234. âyeti ya da miras âyetiyle nesh edildiği yönündedir. Abdullah b. Zübeyr'in bu âyetle ilgili Hz. Osman'a “Bu âyeti başka bir âyet nesh etti. Kur'ân'a neden yazdırıyorsun?” dediği, Hz. Osman'ın ise “Kur'ân'da bulunan hiçbir şeyin yerini değiştiremem”⁶²⁹ şeklinde cevap verdiği nakledilmektedir.

⁶²⁶ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 529.

⁶²⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. II, s. 251.

⁶²⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. II, s. 251.

⁶²⁹ Buhârî, Tefsîr, 2/41.

İbn Abbas'a göre bu âyet, kadın için, kocasının evinde iddet bekleme mecburiyetini ortadan kaldırmıştır. Kadın iddetini istediği yerde geçirebilir.⁶³⁰

c) Bazı müfessirlerin Bakara, 2/240. âyete yaklaşımları

Taberî'ye göre bu konuda zikredilen görüşlerden tercihe şayan olan görüş şudur: “Yüce Allah, ölen erkeklerin hanımlarına bir yıl kocalarının evinde kalma ve kocalarının bıraktıkları mallardan nafaka olarak harcama hakkını vermiştir. Ölen kişinin mirasçılarına da bir yıl tamamlanıncaya kadar bu kadını içinde yaşadığı evden çıkarmamayı emretmiştir.” Böylece bir kadın, ölen kocasının evini, kendiliğinden terk edecek olursa artık mirasçılar için bir günah söz konusu değildir. “Ancak daha sonra gelen miras âyeti, kadına harcanacak nafakayı kaldırmış, kadınların dört ay on gün iddet bekleyeceklerini hükme bağlayan âyet de bu kadınların yedi ay yirmi günlük mesken haklarını kaldırmıştır.”⁶³¹ Ancak kocasının ölümü üzerine dört ay on gün iddet bekleyecek kadının bu müddet içerisinde kocasının meskeninde kalma hakkına sahip olduğu, Hz. Peygamber'in hadisi ile beyan edilmiştir.⁶³²

Râzî'ye göre bu âyet başından sonuna kadar bir şart cümlesidir. Buna göre “Sizden hanımlarını geride bırakıp ölecek olanlar, eşlerinin evlerinden çıkarılmayarak bir yıla kadar faydalanmasını vasiyet etsinler...,” ifadesi şart cümlesidir. Bunun cevabı ise: “Eğer o kadınlar kendiliklerinden çıkarlarsa artık onların bizzat yaptıkları meşru işlerden dolayı size bir sorumluluk yoktur” âyetidir. Ona göre bu görüş Ebû Müslim'in görüşünün izahıdır ve bu görüş son derece doğrudur.⁶³³

Kurtubî, bu âyet hakkındaki yorumları zikrettikten sonra şu görüşün daha evla olduğunu söyler: “Ölen kişinin hanımının içinde yaşadığı evden bir sene boyunca çıkarılmamalarını emreden âyet daha sonra dört ay on gün iddet tespitiyle *nesh* edilmiştir. Ona verilen bir yıllık nafaka ise Nisâ', 4/12. âyetle dörtte bir ve sekizde bir pay ile *nesh* edilmiştir.”⁶³⁴

Kutub'a göre bu âyette herhangi bir *nesh* söz konusu değildir. Tabâtabâî'ye göre ise, Bakara, 2/240. âyeti, Bakara, 2/234. âyetiyle, nafaka zorunluluğu ile ilgili hüküm

⁶³⁰ Buhârî, Tefsîr, 2/41; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. II, s. 251.

⁶³¹ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. V, s. 406.

⁶³² Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. V, s. 406-407.

⁶³³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. VI, s. 171.

⁶³⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. V, s. 205.

ise Nisâ', 4/12. âyetiyle nesh edilmiştir. Sonuç itibariyle her iki müfessirin görüşü mukâyese edildiğinde bu konuda fikirlerinin farklılaştığı anlaşılmaktadır.

4.2.3.3.Nisâ', 4/93:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

“Kim bir mü’mini kasten öldürürse onun cezası, içinde *ebedî* kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lanetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamış (olacak)tır.”

a) Kutub, Nisâ', 4/93. âyeti tefsir ederken “Müslümanım” diyenin kasden başka bir mü’mini öldürmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir.⁶³⁵ Böyle bir cinâyeti işlemenin Yüce Allah’ın Müslümanlar arasında kurduğu sağlam bağı koparacağını ifâde ettikten sonra “Şüphesiz ki Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz; bundan başkasını, (diğer günahları) dilediği (layık olan) kimse için bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse, elbette uzak bir sapkınlığa düşmüş (demek)tir.”⁶³⁶ âyetine dayanarak cehennemde ebedi kalmayı “uzun müddet kalacaklardır” şeklinde tevil etmektedir. Ancak bu âyetin nesh edildiğinden söz etmemektedir.⁶³⁷

b) Tabâtabâî, Nisâ', 4/93. âyeti tefsir ederken kasden bir mü’mini öldürmenin ağır bir suç olduğunu vurguladıktan sonra, “Şüphesiz ki Allah bütün günahları bağışlayabilir.”⁶³⁸ âyetinin bu âyetteki hükmü sınırlandığı yorumunu yapmaktadır.⁶³⁹

c) Bazı müfessirlerin Nisâ', 4/93. âyete yaklaşımları

Taberî, Nisâ', 4/93. âyeti tefsir ederken özellikle İbn Abbas’ın kasden bir mü’mini öldürenin cezasının ebedi cehennem olduğu, bu fiili işleyenin tevbesinin kabul edilmeyeceği görüşünü naklettikten sonra kendi kannatini şu şekilde ortaya koymaktadır: Yüce Allah *ebedî* cehennemlik olan kulunu dilerse affedebilir. Zümer, 39/53. âyette Yüce Allah bütün günahları affedebileceğini belirtmektedir. Ancak Allah’a şirk koşan bu kapsama girmemektedir. Nisâ, 4/48. âyet mürîki kapsam dışında tutmaktadır.⁶⁴⁰

⁶³⁵ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. II, s.178.

⁶³⁶ Nisâ', 4/116.

⁶³⁷ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. II, ss.180-181.

⁶³⁸ Zümer, 39/53.

⁶³⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, c. V, s. 32.

⁶⁴⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. IX, ss. 57- 69.

Râzî, bu âyette geçen ebedî cehennemde kalma tehdidini sınırlayan hükümlerin Kur'ân'da mevcut olduğunu belirtmektedir: 1. Yüce Allah Kâfirin tevbesini kabul ediyorsa, kasden adam öldüren bir mü'mini de affeder. 2. Furkan, 25/68-70. âyetlerde Yüce Allah büyük günahlarla birlikte kasden adam öldüren mü'mini tevbe ederse affedeceğini ifade etmektedir. Sadece kasden öldürme daha hafif bir günahdır. Yüce Allah bunu da affeder. 3. Nisâ', 4/48. âyette Yüce Allah Şirkten başka dilediği günahları affedeceği sözünü vermektedir. Dilerse kasden adam öldüreni de affedebilir.⁶⁴¹

Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. ömer hariç sahâbe ve tâbiûn Nisâ', 4/93. Âyetin kendisinden sonraki âyetle mensuh olduğunu söylemiştir.⁶⁴² İbn Abbâs ve Abdullâh İbn Ömer hariç Sahâbe ve Tabiûn âlimleri bu ayetin kendisinden sonraki âyetle mensuh olduğuna dair görüş birliğinde oldukları rivayet edilmektedir. Bkz:

4.2.4. Değerlendirme

Bu açıklamalardan sonra her iki müfessirin *neshle* ilgili görüşlerini şu şekilde değerlendirmek mümkündür: Kutub ve Tabâtabâî neshin mümkün olduğunu kabul etmektedirler. Ancak; neshin kaç âyette vuku bulduğu hususunda herhangi bir bilgi vermemektedirler.

Kutub, Bakara, 2/106-107. âyetlerin tefsirinde; *neshin* Allah'ın gücü dâhilinde mümkün olduğunu, İslâm toplumunun gelişim sürecine ve hayat şartlarının değişimine paralel olarak neshin olabileceğini ifade etmektedir. Yine Kur'ân'ın Tevrat'ı tasdik ettiği halde içindeki birtakım âyetleri *nesh* ettiğini belirtmektedir.

Tabâtabâî de ilgili âyetleri tefsir ederken, Allah'ın kendi koyduğu hükmü değiştirme gücüne ve yetkisine sahip olduğunu, O'nun tasarrufuna kulların müdahalesinin söz konusu olamayacağını belirtmektedir.

Kutub, Ra'd, 13/39. âyeti tefsirinde Yüce Yaratıcı'nın hikmetini yitiren âyetleri silip, gerekli gördüklerini sabit bırakma gücü dahilinde bulunduğunu, Kur'ân'dan ve diğer ilâhi kitaplardan sildiği ve sabit bıraktığı âyetlerin ana kitapta mevcut olduğunu, O'nun irâdesine engel olmanın mümkün olmadığını belirtmektedir.

⁶⁴¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. X, ss. 182-185.

⁶⁴² Ebu'l-Kâsim Hibetullâh Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, Mektebetü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, Gazze 1387/1927, 2. Baskı, s. 39.

Tabâtabâî’de bu âyeti yorumlarken, Allah’ın bazı şeyleri silip, bazı şeyleri sâbit bırakmasının genel olduğunu, zamana bağlı her varlığı kapsadığını, her şeyin Hâlık’ının Yüce Allah (cc) olduğunu söylemektedir.

Kutub, Nahl, 16/101. âyeti açıklarken neshi Allah’ın insanların yararına olacak şekilde gerçekleştirdiğini, bunun bir hastaya verilen ilaç mesâbesinde olduğunu belirtmekte, doktorun hastasına farklı tedavi uygulamasına benzetmektedir. Neshin Hz. Peygamber tarafından uydurulduğunu ifade edenlere karşı da O’nun ‘el-Emîn’ olduğunu hatırlatarak cevap vermektedir.

Tabâtabâî, bu âyetin *neshin* hikmetine işaret ettiğini, Yüce Allah’ın (cc) tedricen indirdiği âyetlerle kulların maslahatına uygun hükümler vaz’ettiğini söylemektedir.

Kutub, Bakara, 2/115. âyetin kıble değişikliği sonrası Yahûdilerin sözlerine cevap olarak nâzil olduğunu belirtirken, Tabâtabâî ise bu âyetin seferde nâfile namazlarla ilgili olduğunu ifade etmektedir. Ancak her iki müfessir de bu âyetin nesh edildiği ile ilgili herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır.

Kutub, Bakara, 2/240. âyette herhangi bir *neshin* söz konusu olmadığını belirtmiştir. Kocasını ölen kadın kocasının evinde bir yıl kalabilir. Evlenmediği takdirde çevrenin tesiri altında kalmadan bu süreyi koca evinde geçirebilir.

Tabâtabâî’ye göre, Bakara, 2/240. âyet, Bakara, 2/234. âyetle ve Nisâ’, 4/12. âyetle nesh edilmiştir.

Kutub’a göre, Nisâ’, 4/93. âyette cehennemde ebedî kalmak “uzun bir süreyi orada geçirmektir.” Buna delil olarak Nisâ’, 4/116. âyeti delil sunmaktadır.

Tabâtabâî de bu âyette bir nesh hadisesinden söz etmemekte ancak Zümer, 39/53. âyetin bu âyette belirtilen cehennemde ebedi kalmayı tahdid ettiğini belirtmektedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Seyyid Kutub *neshi*, Kur’ân âyetleri çerçevesinde ele almaktadır. Tabâtabâî ise, Kur’ân’daki *neshi*, tabiattaki değişikliklere ve insandaki tekâmüle benzetmekte, *neshi* daha geniş ele almaktadır.

Sonuç itibarıyla *neshin* mümkün olması hususunda her iki müfessir aynı görüşe sahiptir. Bunun yanında konuya genel olarak yakın değerlendirmelerine rağmen ayrıntıda farklı görüşleri beyan ettikleri gözlemlenmiştir.

Nesh problemi, tefsir ilminin en önemli meselelerinden biridir. İslam tefsir literatüründe erken dönemden günümüze kadar tartışıl原因mış bir konudur. Klasik ve çağdaş müfessirler Kur’ân’da *neshin* varlığı konusunda genel olarak ittifak etmektedirler. Ancak Ebû Müslim el-İsfahânî (322/934) ile klasik dönem müfessirlerinden Safedî (696/1296), Ubeyd b. Ümeyr (74/693) ve Nevbahtî Kur’ân’da *neshi* reddetmektedir. Bu iki farklı görüşü ifade ettikten ve *neshle* ilgili olduğu belirtilen âyetleri değerlendirdikten sonra Kur’ân’da *neshin* olmadığı görüşünü benimsediğimizi belirtmek isteriz. *Neshle* ilgili âyetler, Yüce Allah’ın daha önceki bir hükmünü, daha sonra değiştirdiğini değil, vahyin iniş sürecindeki tedricîliği gösterdiğini düşünmekteyiz.

4.3. Muhkem ve Müteşâbih

4.3.3.1. Kavramsal Çerçeve

Muhkem sözlükte; “sağlamlaştırılmış, dış etkenlere ve bozulma durumlarına karşı korunmuş, hakkında ihtilaf bulunmayan, manaya delaleti açık ve *neshi* mümkün olmayan,”⁶⁴³ anlamlarına gelmektedir. Ayrıca tefsirde, “bir tek manaya ihtimali olan, herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duymayan, âyetteki mananın kolayca anlaşılmasını da ihtiva eden şey”,⁶⁴⁴ demektir.

İstilahta *muhkem*; açık manası olan ve manasının dışında herhangi bir ihtimali olmayan âyet ve hadisleri⁶⁴⁵ ifade etmektedir. Bazı müfessirler tefsirlerinde muhkeme; “fesattan memnû’, mevsuk ve kavî”⁶⁴⁶ ile “işkâl ve tereddüd husûle gelmeyen âyetler”⁶⁴⁷ şeklinde manalar vermiştir.

Suyûtî, Hûd, 11/2. âyetinde yer alan (كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ) “Âyetleri muhkem kitap” ifadesinden Kur’ân’ın tümünün muhkem olduğunun anlaşıldığını belirtmekte, burada kast edilenin Kur’ân’ın mükemmelliği ve kendisinde hiçbir eksikliğin bulunmaması olduğunu, sözlerine eklemektedir.⁶⁴⁸

⁶⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arap*, C. II, s. 540; Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 468; Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. II, s. 422.

⁶⁴⁴ Celâleddin Muhammed b. el-Mahallî - Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tefsîru’l-Celâleyn*, C. I, Dâru’l-Hadîs, Kâhire (ty.), s. 65; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.128.

⁶⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arap*, C. II, s. 540; Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 3.

⁶⁴⁶ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, C. II, s. 295.

⁶⁴⁷ Ayıntâbî Mehmet Efendi, *Tıbyan Tefsiri*, C. I, Süleyman Fahir (sad.), Ahmet Davutoğlu (haz.), Sağlam Kitabevi, İstanbul 1980, s. 210.

⁶⁴⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 3.

Müteşâbih lügatte; “benzeşen, ayırt edilmesi kolay olmayacak şekilde birbirine benzeyen”⁶⁴⁹ demektir. İstılahta ise *muhkem*; “mânâ açısından birçok ihtimal taşıyan, anlaşılması güç lafız veya sözdür.”⁶⁵⁰ Elmalılı *müteşâbihi*; iki şeyin birbirine manaya delâleti yönünden eşit olarak benzemesi şeklinde tarif etmiştir.⁶⁵¹ Suyûtî de, Zümer Sûresi’ndeki (اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مّتَابِرًا) “Allah sözün en güzelini ikişerli müteşâbih bir kitap olarak indirdi.”⁶⁵² ifadesinden, Kur’ân’ın tamamının müteşâbih olduğu anlaşılır, demektedir.⁶⁵³ Yine Suyûtî’ye göre, Âl-i ‘İmrân, 3/7. âyet göz önünde bulundurulduğunda Kur’ân bütün olarak muhkem ve müteşâbih şeklinde iki kısma ayrılması en doğru olandır.⁶⁵⁴ Hûd, 11/1. âyetteki *muhkemi* ve Zümer, 39/23. âyetteki *müteşâbihi* şu şekilde anlamak mümkündür: “Kur’ân’ın *muhkemliğinden* maksat, mükemmelliği ve herhangi bir eksik yönünün bulunmamasıdır. *Müteşâbih* olmasından maksat ise, Kur’ân’ın Yüce Allah’ın (cc) kelâmı olması hasebiyle şüpheden âri olması ve âyetlerinin birbirleriyle benzer nitelik taşımasıdır.”⁶⁵⁵ Bunun yanında Sünnî ekole mensup selef ve halef âlimlerinin muhkem ve müteşâbih hakkında farklı görüşte olduğu değerlendirmesi de mevcuttur. Sahâbe, Tabiûn ve onardan sonra gelen selef ulemasına göre müteşâbih, Yüce Allah’ın sıfat ve fiilleri, kıyametin zamanı, lev-i mahfuz, beyt-i ma’mur gibi hakikati ancak Yüce Allah’a malum gaybî konuları konu edinen âyetlerdir. Muhkem ise anlamı açıkça anlaşılan âyetlerdir. Halef ulemasının muhkem ve müteşâbih hakkında farklı bir çizgide olmasında Mu‘tezile’nin akılcı yaklaşımı vardır. Nitekim Mu‘tezile âlimi Câhız (ö. 255/869)’ın talebesi İbn Kuteybe (ö. 276/889) Kur’ân’da anlamı bilinmeyen âyetlerin olmadığını ileri sürmüştür. O, Kur’ân’da anlamı bulunmayan âyetlerin bulunmasının, Kur’ân’ın Nûr, Mübîn, Hidâyet gibi özellikleriyle çelişki arzettiğini belirtmiştir. Bu tür görüşler Ehl-i Sünnet ulemâsını etkilemiştir.⁶⁵⁶

Râğıb el-İsfahânî *Müfradât*’ında *müteşâbihi* üç kısma ayırmıştır:

1. Kıyametin zamanı, Dâbbetü’l-Arz’ın çıkışı veya nasıl bir şey olduğu hususlarıyla ilgili bilgi sahibi olmak mümkün değildir.

⁶⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arap*, C. V, s. 522; Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. II, s. 423.

⁶⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arap*, C. V, s. 523.

⁶⁵¹ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, C. II, s. 295.

⁶⁵² Zümer, 39/23.

⁶⁵³ Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 3.

⁶⁵⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 3.

⁶⁵⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 3.

⁶⁵⁶ Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâi’nin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*, s. 93.

2. Anlaşılması güç, kapalı kelimeler veya muğlak hükümlerle ilgili insanların bilgi sahibi olması imkân dâhilindedir.
3. Bir kısmı da bu ikisi arasında olanlardır. Bunları ilimde râsih olanlar idrak edebilir.⁶⁵⁷

Çağdaş tefsir âlimlerinden Süleyman Ateş bu konu hakkında şunları söylemektedir: Âl-i ‘İmrân, 3/7. âyetteki *müteşâbih*le Kitâb-ı Mukaddes’te bulunan *müteşâbih*ler arasında ilişki vardır. Kur’ân’da müteşâbih âyet bulunmamaktadır.⁶⁵⁸ Çünkü âyetlerde Kur’ân’ın anlaşılabilirliği vurgulanmaktadır.⁶⁵⁹

Âl-i ‘İmrân, 3/7. âyeti incelendiğinde Kur’ân’ın *muhkem* ve *müteşâbih* âyetlerden meydana geldiğini ifade etmek mümkündür. Bu âyette kastedilen muhkem ve müteşâbihten ne kastedildiği hakkında farklı izahlar mevcuttur.

Zerkânî, *Muhkem* ve *Müteşâbih* hakkında ön plana çıkan görüşlerin şunlar olduğunu ifade etmektedir:

1. *Muhkem*, mâna bakımından açıklamaya ihtiyaç duyulmayandır. *Müteşâbih*, beyana ihtiyaç olandır. Mâna açısından kapalıdır. Kişilerin bir kısmına açık ya da çoğuna kapalı olabilir.
2. *Muhkem*, tek manalıdır. Te’vile muhtaç değildir. *Müteşâbih*, zor anlaşılır, çok manaya delalet edebilir.
3. *Muhkem*, kendisiyle ne kastedildiği delâletinin açıklığı sebebiyle veya te’vil yoluyla anlaşılabilir. *Müteşâbih*, *hurûf-u mukatta’a* ve kıyamet vakti gibi manası ancak Allah tarafından bilinendir.
4. *Muhkem* farz, helâl, haram ve va’d-va’îd konularını bildirir. *Müteşâbih* ise kıssa ve misallerden haber verir.
5. *Muhkem*, iman ve ameli içerendir. *Müteşâbih* ise yalnız inanılandır.
6. *Muhkem*, mensûh değildir ya da nesh etme makamındadır. *Müteşâbih* ise neshedilendir.⁶⁶⁰

Muhkem ve *Müteşâbih* hakkında yazılan bazı eserler şunlardır: Burhânü’l-Dîn Ebî’l-Kâsım Mahmud b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî el-Mukri’nin (ö. 500/1106) *el-*

⁶⁵⁷ Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, C. I, thk. Saffan Adnan ed-Dâvudî, Dâru’l-Kalem, (yy.) 1412, s. 899.

⁶⁵⁸ Süleyman Ateş, *Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri*, C. II, Milliyet, İstanbul 1995, ss. 14-16.

⁶⁵⁹ Hûd, 11/1; Nahl, 16/103; Nûr, 24/34-36.

⁶⁶⁰ Zerkânî, *Menâhilü’l-‘İrfân*, C. II, s. 424.

Burhân fî Tercîhi Müteşâbihi'l-Kur'ân Limâ fîhi Mine'l-Hucce ve'l-Beyân'ı, Şemsüddin Ebû Cafer Muhammed b. Ali el-Mâzenderan'ın (ö. 588/1192) *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'ı, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Gurretü't-Te'vîl ve Dürretü't-Tenzil*'i, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Kutfu'l-Ezhâr fî Keşfi'l-Esrâr*'ıdır.⁶⁶¹

4.3.2. Muhkem ve Müteşâbih'e Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları

a) Kutub, Kur'ân âyetlerinin *muhkem* ve *müteşâbih* olarak ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Kutub'a göre *muhkem*; akideye taalluk eden âyetlerdir. Bunlar şeriatın hassas ilkeleridir. İçeriği ve kapsamı anlaşılır durumdadır. Bunların amacı bellidir, kitabın temelini oluşturur. Kutub *müteşâbih*ler konusunda Allah'a teslim olmayı ve verilen bilgiyle yetinmeyi gerekli görmektedir. Buna Hz. Îsâ'nın yaratılışını örnek vermektedir. *Sem'ıyyât* ve *ğaybiyyât* ile ilgili konularda susmayı tavsiye etmektedir. Kutub'a göre, insan sınırlı bir varlıktır. *Müteşâbihâtın* mâhiyetini kavramak insanın gücünün üstündedir. Derin ilim sahipleri, beşerin aklının ve fitratının ölçülerini bildiklerinden dolayı insanın neye gücü yeteceğini ve hangi hususlarda aciz kalacağını söylerler, müteşâbihleri yorumlamada Yüce Allah'a teslim olurlar. Kalplerinde eğrilik bulunanlar ise muhkem âyetlere uymak yerine müteşâbihâtın ardına düşerler. Bunun sebebi bu âyetlerin farklı yoruma açık olması, fitneye yol açacak te'vile müsâit bulunmasıdır. Dolayısıyla bunlar bu âyetleri te'vil ederek fikirleri bulandırmak, akideleri sarsmak sûretiyle ihtilaf yaratmaktadırlar.⁶⁶²

b) Tabâtabâî, *muhkemi*, “bir şeyin kendisini ifsat eden, bölen ya da bozan şeyleri engelleyici bir durumda olması” diye tanımlamıştır.⁶⁶³ Tabâtabâî *müteşâbih*'i ise; “benzeşme, birbirinden farklı olan şeylerin bazı nitelik ve keyfiyette birleşmeleri” diye tarif etmiştir.⁶⁶⁴ Tabâtabâî, Kur'ân'ın tamamının *muhkem*,⁶⁶⁵ tamamının *müteşâbih*,⁶⁶⁶ bir kısmının *muhkem* bir kısmının *müteşâbih*⁶⁶⁷ olduğunu beyan eden âyetler arasında herhangi bir çelişkinin bulunmadığını söylemiştir. Kur'ân'ın tamamının *muhkem* olmasından kasıt, anlam yönünden âyetlerin açık, kapalılıktan uzak ve yanlış değerlendirmeye karşı güvenli olmalarıdır. Kur'ân'ın tamamının *müteşâbih* olmasından kasıt ise *i'caz*, üslûp ve dil bakımından *muhkem-müteşâbih* bütün âyetler

⁶⁶¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, ss. 133-134.

⁶⁶² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, ss. 507-508.

⁶⁶³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. III, s. 16.

⁶⁶⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. III, s. 33.

⁶⁶⁵ Hûd, 11/1.

⁶⁶⁶ Zümer, 39/23.

⁶⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/7.

aynıdır. Kur’ân’ın bir kısmının muhkem olması demek, bir manaya delâleti kat’î olup başka anlama kapalı âyetlerdir. Kur’ân’ın bir kısmının müteşâbih olması demek ise, zahiren manası anlaşılmayan âyetlerdir.⁶⁶⁸

Tabâtabâî, te’vîle ihtiyaç duymalarından dolayı âyetlerin müteşâbih olamayacaklarını ifade etmektedir. Ona göre muhkem olsun müteşâbih olsun her âyetin bir te’vîli bulunmaktadır. Dolayısıyla te’vîl olgusunun, âyetlerin muhkem ve müteşâbih sayılmasında bir ölçü olması söz konusu değildir. Tabâtabâî’ye göre, Kur’ân’da manası bilinmeyen âyet yoktur. Müteşâbih âyetler, genelde te’vîle ihtiyaç duyan âyetler olarak kabul edilse de muhkem olsun müteşâbih olsun her âyetin bir te’vîli vardır.⁶⁶⁹

4.3.3. Muhkem ve Müteşabihe Konu Bazı Âyetlere Seyyid Kutub ve Tabâtabâî’nin Yaklaşımları

4.3.3.1. Âl-i ‘İmrân, 3/7:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Sana kitabı indiren O’dur. Onun (Kur’ân) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te’vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akl-ı selim sahipleri düşünüp anlar.

a) Kutub, bu âyetin tefsirine başlamadan önce, iniş sebebine ilişkin şunları söylemektedir: Necrân Hristiyanları’nın Hz. İsmâ hakkında Hz. Peygamber’e (s); “O, Allah’ın kelimesi ve rûhudur, demiyor musun?” dediler. Maksatları muhkem âyetleri göz ardı ederek, Allah’ın vahdâniyetine hâlel getirmek, Hz. İsmâ’nın ilahlığını ispat etmektir. Bunun üzerine nâzil olan bu âyet, Hristiyanların kötü niyetini, muhkemler yerine müteşâbihlere uymaya tevessül edişlerini ortaya çıkarmıştır.⁶⁷⁰

Kutub, Kur’ân’ın, İslâm nizamını içine aldığını, onda gayb âlemine ait, insan idrakinin üstünde olan hususları da zikrettiğini; insanın, Allah’ın bildirdiğinden fazlasına sahip olamayacağını savunmaktadır. İslâm’ın temelini teşkil eden akîde ile

⁶⁶⁸ Geniş bilgi için bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, ss. 25-33; Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*, s. 112, 131.

⁶⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, ss. 25-33; Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*, s. 112, 131.

⁶⁷⁰ Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 507.

ilgili hükümler bütün açıklığı ile Kur'ân'da var olduğunu -ki bunlar muhkem âyetlerdir-, insanın “sem’iyyât” ve “ğaybiyyât” nev’inden olan hususlarda Kur'ân'da bildirilenlerin ötesinde bilgiye sahip olamayacağını söylemektedir. Ayrıca bu konuda insanın Allah’a teslim olmaktan başka bir sorumluluğunun da olmadığını ifade etmenin yanında mâhiyet ve keyfiyetinin ancak Allah’ın ilmiyle kaim olduğunu, aklın sınırlılığı ve idrakin noksanlığından dolayı zihnî bağlamda kavranmasının mümkün olamayacağını dile getirmektedir.⁶⁷¹ Burada Kutub, Kur'ân'da müteşâbih âyetlerin de mevcut olduğunu, müteşâbihleri anlamada Kur'ân'ın açıklamalarının dışında bir bilgi kaynağının olmadığını, müteşâbihât konusunda O'na teslim olmaktan başka bir alternatifin bulunmayacağını ifade etmektedir. Müfessir, müteşâbih âyetler hakkındaki görüşünü şöyle sürdürmektedir: “Müteşâbih âyetler üzerinde kendilerine göre fikir yürütmeye yeltenenler, bu âyetleri istismar ederek akîdeleri sarsmak ve ihtilaflar çıkarıp fikirleri bulandırmak istemektedirler.”⁶⁷²

Kutub'un bu sözlerinden şunları anlamak mümkündür: Fıtratlarında bozukluk olanlar, inanç esaslarında, şer'î hükümlerde ve hayatın intizâmı ile ilgili hususlarda muhkem âyetlere uymak yerine, müteşâbih âyetlerle ilgilenmektedirler. İnsan aklının üstünde olan konularda Allah’a teslim olmak, müteşâbihlerin manasını anlamada, O'nun bildirdiğiyle yetinmek gerekir. İlimde râsih olanlar da müteşâbihât hususunda Allah’a tam bir teslimiyet içinde olmuşlar, bu konuda herhangi bir yorumda bulunmamışlardır.

b) Tabâtabâî, muhkem ve müteşâbih konusuna çok geniş yer vermiştir. Konuyu bütün ayrıntıları ile ele almıştır. Kur'ân'daki âyetlerin bazılarının muhkem, diğerlerinin ise muhkem âyetlere dayanarak açıklanabilen müteşâbihlerden oluştuğunu ifade etmektedir. Hûd, 11/1. âyete dayanarak, Kur'ân'ın tamamının Allah tarafından sağlamlaştırıldığını, bu açıdan bakıldığında Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğunu söylemektedir. Ayrıca Kur'ân indirilmeden önce Levh-i Mahfûz'daki konumunun bu şekilde muhkem olduğunu dile getirmektedir.⁶⁷³

Tabâtabâî *muhkem* âyetlerin, Kitâb'ın ve diğer âyetlerin anası yani *Ümmü'l-Kitâb* olduğunu belirtmiştir. Bu kelimenin tekil olarak gelmesinin hikmetini ise,

⁶⁷¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 507.

⁶⁷² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, ss. 507-508.

⁶⁷³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 16.

muhkem âyetler arasında herhangi bir çelişkinin değil, uyumunun bulunduğu delâlet ettiği şeklinde yorumlamıştır.⁶⁷⁴

Tabâtabâî *müteşâbih* âyetleri ise, birbirine benzeyen, birbirinden farklı olan âyetlerin bazı nitelik ve keyfiyette birleştiren âyetler olarak belirtmiştir.⁶⁷⁵ Yüce Allah'ın (cc), “Allah, müteşâbih ikişerli bir kitâb olarak sözün en güzelini indirdi. Rabb’lerine karşı içleri titreyerek korkanların ondan derileri ürperir.”⁶⁷⁶ âyetini delil göstererek bu âyetteki müteşâbihliğin bütün kitâbı kapsadığı görüşünü beyan etmektedir.⁶⁷⁷ Ancak Âl-i ‘İmrân, 3/7. âyetteki müteşâbihliğin bu âyette ifade edilenden farklı olduğunu, Kur’ân âyetlerinden örnekler vererek açıklamaktadır: “Rahman arşa istivâ etti.”⁶⁷⁸ âyetini, “Hiçbir şey O’nun benzeri değildir.”⁶⁷⁹ âyeti ile açıklamakta, buradaki “oturma”nın “hâkimiyet kurma” anlamına geldiğini söylemektedir.⁶⁸⁰ “Rabbine bakar.”⁶⁸¹ âyetini, “Gözler O’nu görmez, ama O gözleri görür.”⁶⁸² âyeti ile tefsir eder, ilk âyetteki bakmanın maddî anlamda bir bakma olmadığını ifade etmektedir.⁶⁸³

Hatice Erkoç, Kur’ân’da mevcut bu tür müteşâbih âyetleri Tabâtabâî’nin son derece itinalı bir şekilde tefsir ettiğinin dile getirmektedir. Müfessirin “Ru’yetullah” konusunda Mu‘tezile ile aynı görüşte olduğunu belirtmektedir. Yüce Allah’ın gözle değil kalple görüleceğini savunmaktadır. Erkoç Tabâtabâî’nin müteşâbihlerle ilgili yorumu hakkında şu görüşü dile getirmektedir:

[Tabâtabâî] Müteşâbih âyetleri de her zaman yaptığı gibi bütüncül bakış açısıyla tefsir etmiş, ilgili konudaki tüm âyetleri okuyucusunun gözü önüne koyarak en doğru görüşe ulaşmasını, yanlış görüşleri âyetler ışığında farketmesini sağlamıştır. Allah’ı (cc) insanlara benzetici ve O’nu cisimleştirci ifadelerden uzak durarak zihinleri bulanıklıktan korumuştur. Müteşâbihler konusunda yaptığı yorumlar geneli itibarıyla imamlarla melekleri benzeştirmesi dışında mantıkî, aklî ve Kur’ân’ın zâhirine bağlı yorumlardır.⁶⁸⁴

⁶⁷⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 33.

⁶⁷⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 33.

⁶⁷⁶ Zümer, 39/23.

⁶⁷⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 21.

⁶⁷⁸ Tâhâ, 20/5.

⁶⁷⁹ Şûrâ, 42/11.

⁶⁸⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 33.

⁶⁸¹ Kıyâme, 75/23.

⁶⁸² En’âm, 6/103.

⁶⁸³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 33.

⁶⁸⁴ Erkoç, *Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Tefsir Metodu*, s. 382.

Tabâtabâî, *muhkem ve müteşâbihten* maksadın ne olduğu hususunda ulemânın fikirlerini 16 madde hâlinde aktarmaktadır.⁶⁸⁵ *Müteşâbihi*, lafız, mânâ ve lafız-mânâ müteşâbih âyetler olmak üzere üç kategoride değerlendirmektedir.⁶⁸⁶

Muhkem âyetlerin “kitabın anası” olması, dînin kurallarının ve dînin aslî prensiplerinin bunlara dayanmasından kaynaklanmaktadır.⁶⁸⁷ Tabâtabâî nezdinde Te’vil, *muhkem-müteşâbih* tüm âyetleri kapsamakta ve âyetler bir yönüyle muhkem, diğer cihetiyle *müteşâbihtir*. Ayrıca müfessire göre bir âyet, başka bir âyete göre muhkem, diğer âyete nispetle müteşâbih olabilmektedir.⁶⁸⁸

Tabâtabâî, hadislerin ışığında *muhkem* ile *müteşâbihi* açıklarken *Tefsîru’l-Ayyâşî*’den şu bilgileri aktarmaktadır: Cafer Sâdık’a, muhkem ve müteşâbih ile ilgili bir soru soruldu: O ise “Muhkem, kendisi ile amel edilen, müteşâbih ise ona câhil olana karışık gelen ifadelerdir,”⁶⁸⁹ dedi. Tabâtabâî, Ayyâşî’nin bu değerlendirmesini göz önünde bulundurarak müteşâbihi bilmenin imkân dâhilinde olduğuna işâret etmektedir.⁶⁹⁰ Tabâtabâî, tefsirinde İmam Rızâ’nın şöyle dediğini de rivâyet etmektedir.⁶⁹¹

Kur’ân’ın müteşâbih ifadelerini muhkem ifadelerine döndürerek anlamaya çalışan kimse dosdoğru yolu bulur. Hiç kuşkusuz bizden nakledilenler içinde de Kur’ân’a benzer müteşâbih ifadeler vardır, tıpkı Kur’ân’a benzer muhkem ifadeler bulunduğu gibi. Bizden aktarılan haberlerden müteşâbih olanları, muhkem olan sözlerimize çevirerek anlayın. Bizim sözlerimiz içinde müteşâbihlere uyarsanız sapırsınız.⁶⁹²

Tabâtabâî, bu rivâyetlerin her ikisinin de kendisini destekler mâhiyette olduğunu, müteşâbih âyetlerdeki kapalılığı, muhkem âyetlere başvurarak gidermek gerektiğini ifade etmektedir.⁶⁹³ Tabâtabâî, İmam Bâkır’ın: “Kur’ân’da hiçbir âyet yoktur ki, bir zâhiri, bir de bâtını olmasın!” sözündeki zâhir ve bâtın ne anlama gelir? diye sorulan soruya; “Kur’ân’ın zâhiri inzâlîdir, bâtını da te’vîlidir. O’nun te’vîlini

⁶⁸⁵ Geniş bilgi için bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, ss. 50-60.

⁶⁸⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 30.

⁶⁸⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 31.

⁶⁸⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, ss. 31-34.

⁶⁸⁹ Ayyâşî, *Tefsîru’l-Ayyâşî*, C. I, s. 185; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 52.

⁶⁹⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 52.

⁶⁹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 52.

⁶⁹² İbn Bâbeveyh, *‘Uyûn’u Ahbâri’-Rızâ*, C. I, s. 290.

⁶⁹³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 52.

Allah'tan ve ilimde râsih olanlardan başkası bilmez.”⁶⁹⁴ (âyetini okuduktan sonra) Biz (Ehl-i Beyt İmamları) O'nun te'vîlini biliriz.”⁶⁹⁵ şeklinde cevap vermiştir.

4.3.3.2. Hûd, 11/1:

الرَّكِتَابُ أَخْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ

“*Elif. Lâm. Râ.* (Bu), Allah'tan başkasına ibadet etmemeniz için (doğru) hüküm veren, her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından ayetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıkça ortaya konulmuş bir kitaptır.”

a) Kutub, bu âyeti şöyle tefsir etmektedir: *Elif, lâm, Ra* harfleri, ilk ayetin öznesidir. “Bu Kur’ân, her işi yerinde ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından muhkem, uyumlu cümlelerle örülen sonra ayrıntılı biçimde açıklanan ayetlerden oluşmuş bir kitaptır” cümlesi ise, bu ana cümlemin yüklemidir. Yani müşrikler bu harflerden oluşmuş bir kitabı yalanlamaktadırlar. Oysa onlar aynı harfleri kullanarak onun herhangi bir âyetinin, sûresinin veya kısmının benzerini meydana getirmekten acizdirler. Bu Kur’ân’ın ayetleri *muhkem*dir; cümlelerle örülmüştür, kurulumu sağlamdır. Kelimeler ile manaları arasındaki irtibat oldukça sıkıdır. Bu kitabın âyetlerinde mevcut her kelime, yerli yerindedir, ahenk içindedirler. Her işareti belirli bir hedefe matuftur. Âyetleri arasında uyum vardır, çatışma ve çelişki yoktur.

“Sonra bu ayetler ayrıntılı olarak açıklanmıştır,” ifadesinden kasıt çeşitli bölümlere, kategorilere ayrılmıştır. Bu ayetleri "muhkem" biçimde ören, sonra da onları böylesine özenli biçimde detaylandıran Yüce Allah'tır. Hz. Peygamber'in bu düzenlemeye hiçbir müdahalesi yoktur. Yüce Allah, bu kitabı hikmetle "muhkem"leştirmiş, özenle detaylandırmıştır. Bu kitap O'nun katından bu şekilde gelmiştir. Hiçbir değişikliğe, dönüşüme uğramıştır.⁶⁹⁶

b) Tabâtabâî'ye göre bu âyette geçen *tafsîl* kelimesi muhkemliğin karşı anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla bu sözcük, birbiriyle bağlantılı olan bir şeyin bölümleri arasına aralık koyarak birbirinden ayırmak anlamına gelir. Buna mukabil muhkem, bir şeyin parçalarını birbirine eklemek, o şeyin diğer yanlarını birbirine bağlayarak bütün hale getirmek, onu bölünmüşlükten uzak tutmak anlamına gelir.⁶⁹⁷

⁶⁹⁴ Âl-i İmrân, 3/7.

⁶⁹⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, ss. 54-55.

⁶⁹⁶ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. IV, ss. 23-24.

⁶⁹⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. X, s. 130.

Tabâtabâî'ye göre Kur'ân'ın muhkem ve mufassallık nitelikleri, onun anlam ve içeriğinin sıfatlarıdır. Onun sözlerinin ya da başka yönlerinin sıfatı değildir. Bu nedenle Kur'ân'ın mufassallık ve muhkemliği somut varlıklarinkine benzemez. Kur'ân'da ki birçok anlam bir tek anlama döndüğünde bütün anlamların temeli olmuş olur. İşte o zaman söz konusu temel anlam, özet niteliğine rağmen tafsilatlarla, tafsilatlar da, tüm ayrıntılarına rağmen özetle bütünleşik hale gelir. Bu itibarla Kur'ân'ın âyetleri, içerik ve farklı amaçlarına rağmen tek ve öz bir amaca dönüşür. Öyle ki amaçta çokluk ve farklılık ortadan kalkar.⁶⁹⁸

Bu âyet, Kur'ân'ın içerdiği bilgi ve hükümlerin tek bir temele dayandığına işaret etmektedir. Bu temel ise imân, ahlak ve amelleri ihtiva eden Kur'ân'ın hükümleridir.⁶⁹⁹

Taberî “Âyetleri sağlam kılınmış” ifadesini iki açıdan değerlendirmiştir: Birincisi; bazı emir veya nehiyle sağlamlaştırılmıştır. İkincisi; helal-haramların beyân edilmesidir, demiş ikinciye tercih etmiştir.⁷⁰⁰

Râzî “muhkem kılınmıştır.” ifadesini; “Âyetleri çok sağlam, muhkem, tıpkı sapasağlam bir bina gibi kendisinde hiçbir eksiklik olmayan bir tarzda tertip edilmiştir...”⁷⁰¹ şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca Kur'ân'da neshin mevcudiyetini dile getirmiş, âyetlerin tamamının muhkem olamayacağını belirtmiştir. Müfessir bu görüşüyle Tabatabâî'den ayrılmıştır.⁷⁰² Bunun yanında Zemahşerî'nin, âyetlerin tamamını hakîm ve muhkemleştirilmiş olarak gördüğünü de aktarmakta ve çoğu âyetin muhkem olduğuna dair geniş bilgi vermektedir.⁷⁰³

Görülüyor ki her iki müfessir, Hûd, 11/1. âyeti hakkında benzer düşünceye sahiptir. Kutub'a göre bu âyet Kur'ân'a Yüce Allah'tan başka hiç kimsenin müdahalesi yoktur. O'ndan geldiği şekliyle Hz. Peygamber tarafından tebliğ edilmiştir. Âyetlerin, sözcüklerin her biri özenle yerleştirilmiştir. Tabâtabâî'ye göre de bu âyet, Kur'ân'ın içerdiği tüm hükümler bir temele dayandığını gösteren önemli bir delildir. Bu temel ise Kur'ân'ın imân, ahlak ve amelleri ihtiva eden tüm hükümleridir. Bu iki

⁶⁹⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. X, s. 130.

⁶⁹⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. X, s. 131.

⁷⁰⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XII, s. 310.

⁷⁰¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XVII, ss. 184-185.

⁷⁰² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XVII, ss. 185.

⁷⁰³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XVII, s. 186.

değerlendirmeden de anlaşılmaktadır ki her iki müfessire göre Hûd sûresi 1. âyeti Yüce Allah'ın kalamı olması yönüyle Kur'an'ın tamamı muhkemdir.

4.3.3.3. Zümer, 39/23:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ
إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

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.

a) Kutub bu âyeti tefsirinde, Kur'an'ın ne özünde ve ne de mahiyetinde herhangi bir ihtilafın bulunmadığını belirtmekle söze başlamıştır. Kitabın “müteşâbih” olmasını âyetlerin birbirine benzemesi, birbirini destekleyip tefsir etmesi diye açıklamıştır. Onun “mesânî” olmasını fasılları, kıssaları ve sunduğu sahnelerin tekrarlanması ve kendisinde hiçbir ihtilaf ve çelişkinin bulunmaması şeklinde tefsir etmiştir. Kur'an'a inanan ve takva sahibi olan mü'minlerin onu okudukça kalpleri ürperdiğini, inceldiğini ve nihayet tam bir huzur ve sükûna erdiğini ifade etmiştir.⁷⁰⁴

b) Tabâtabâî de bu âyeti Kutub'a benzer şekilde tefsir emektedir. O bu meyanda Kur'an'ın hakikatin kendisi ve en güzel söz olduğunu, ona önünden veya arkasından herhangi bir batılın bulaşmadığını belirtmiştir. Müteşâbihi, Kur'an âyetlerinin birbirine benzer olması bakımından kitabın tümünü kapsadığı şeklinde açıklamıştır. “Mesânî”yi ise “Kur'an âyetleri birbirini destekler, tefsir eder, onda ihtilaf da yoktur çelişki de” dedikten sonra Nisâ', 4/82. âyete atıfta bulunmuştur.⁷⁰⁵

Müfessirlerin Muhkem ve Müteşâbih'le İlgili Âyetleri Yorumlamaları

Süfyân'ı Sevrî, Âl-i 'İmrân, 3/7. âyetteki *muhkeme* nesh eden, *müteşâbihe* ise neshedilen anlamı vermiştir.⁷⁰⁶

İsmail Hakkı Bursevî Kur'an'ın bazı âyetlerinin *muhkem* diğerlerinin ise *müteşâbih* olduğunu söylemektedir. Bursevî, *muhkem* âyetlerin kitabın aslı ve esası, mânâyâ delâletinin kesin, müteşâbih âyetlerin ise birçok manaya ihtimali olduğunu, anlamlarının çok ince bir araştırma ve titiz bir düşünce ile anlaşılabilceğini

⁷⁰⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, C. 12, s. 447.

⁷⁰⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XIII, s. 256.

⁷⁰⁶ Ebû Abdillâh Süfyân b. Mesrûk es-Sevrî, *Tefsîru's-sevrî*, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983, s. 75.

belirtmiştir.⁷⁰⁷ Bursevî, Hûd sûresinin ilk âyetinde “âyetleri *muhkem* kitap” ifadesinin Kur’ân’ın tümünün şüphe götürmez bir kitap olması sağlam bir gerçek ve kendisinde hiçbir çelişkinin bulunmaması anlamına geldiğini, Zümer, 39/23. âyetinde ise “âyetleri ikili *müteşâbih* kitap” ifadesinin ise Kur’ân âyetlerinin anlamının sağlamlığına ve nazımının eşsizliğine delâlet ettiğini ifade etmektedir.⁷⁰⁸

Semerkindî ve Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), *muhkem* âyetlerin anlaşılır ve kitabın aslı olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁰⁹ Ayrıca Kâdî Abdülcebbâr, bir adamın “Fâtîha kitabın esası” sözünü işitmiş, Ümmü’l-Kitâb’ın En’am, 6/151-153. âyetlerinin olduğunu ifade etmiştir. Semerkindî de bu görüştedir.⁷¹⁰ *Müteşâbih* âyetleri Kâdî Abdülcebbâr, ince hakikatlerin nükteleri ve sûretleri olarak tanımlamaktadır.⁷¹¹

Semerkindî *müteşâbihi*, “lafzın birbirine benzemesi, mananın farklı olması” şeklinde tarif etmiştir. Ayrıca Semerkindî, *muhkem* âyetler içerisinde Hz. Peygamber’in (s) nübüvvetine delâlet eden âyetlerin de bulunduğunu belirtmiştir. Yine o, kalplerinde eğrilik olanların, bâtıla meyli olan Yahûdîler olduğunu, onların müteşâbih âyetlere meylettiklerini söylemiştir.⁷¹²

Son devir müfessirlerinden Ömer Nasuhî Bilmen, *muhkem* âyetlerin lafzı ve manası kesin olarak bilinen, neshe ihtimali olmayan âyetler olduğunu söyler. *Muhkemlerin li aynihi muhkem ve li ğayrihi muhkem* olmak üzere ikiye ayrıldığını ifade eder. *Li ‘aynihi muhkemin* Cenab-ı Hakk’ın vahdaniyetine, kıyametin vukûuna delâlet eden âyetler, *li ğayrihi muhkemin* ise namaz, oruç zekât gibi âyetlere delâlet ettiğini bildirir.⁷¹³ Bilmen, müteşâbih âyetlerin, kendileri hakkında ne murat edildiği kesin olarak bilinmeyen âyetler olduğunu, bunların da ikiye ayrıldığını söylemektedir. Sûre başlarındaki harfler gibi kendisinden hiçbir şey anlaşılamayan lafızların birinci kısım müteşâbih âyetlerden, lügat manası bilinse de Cenab-ı Hakk’ın azadan münezzeh olduğundan mana itibarıyla Allah’a isnadı caiz olmayan “Allah’ın eli onların eli üzerindedir.” âyetindeki *yed* (el) tabiri gibi müteşâbih âyetlerin ise ikinci

⁷⁰⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. II, s. 5.

⁷⁰⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. II, s. 5.

⁷⁰⁹ Ebü’l Leys Nasr bin Muhammed es-Semerkindî, *Bahru’l-‘ulûm*, nşr. Mahmut Mataracı, C. I, Daru’l Fikr, Beyrut (ty.), s. 219; Ebü’l-Hasen Kâdî’l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Tenzîhu’l-Kur’ân ani’l-Metâin*, Dâru’n-Nahdati’l-Hadîse, Beyrut 2005, s. 7, 58.

⁷¹⁰ Semerkindî, *Bahru’l-‘Ulûm*, C. I, s. 219.

⁷¹¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu’l-Kur’ân ‘ani’l-Metâin*, s. 7, 58.

⁷¹² Semerkindî, *Bahru’l-‘Ulûm*, C. I, s. 219.

⁷¹³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur’ân-ı Kerim-in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, C. I, Bilmen Yayınevi, İstanbul (ty.), s. 323.

kısım müteşâbih âyetlerden olduğunu belirtmiştir.⁷¹⁴ Bilmen de Bursevî gibi bir yönüyle Kur'ân âyetlerinin tamamının muhkem, diğer yönüyle de *müteşâbih* olduğunu ifade etmiştir.⁷¹⁵ Ayrıca kendilerinin mensup olduğu fırka ya da mezhepleri destekleyen ifadeleri *muhkem*, desteklemeyen ifadeleri ise *müteşâbih* olarak tanımlayanlar da mevcuttur.⁷¹⁶

4.3.4. Değerlendirme

Seyyid Kutub ve Tabâtabâî, Kur'ân âyetlerinin muhkem ve müteşâbihlerden meydana geldiği hususunda hemfikirdir.

Kutub, Âl-i 'İmrân, 3/7. âyeti yorumlarken, her mü'minin muhkem âyetlere göre amel etmesi gerektiğini, müteşâbih âyetler hususunda Allah'a teslim olmanın zarureti ifade etmektedir. Ona göre ilimde râsih olanlar da buna dâhildir.

Tabâtabâî ise mezkûr âyeti Kutub'a göre daha geniş tefsir etmiştir. Bir yönüyle Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğunu belirtmiştir. Müteşâbih âyetlerin bir kısmının Kur'ân'ın diğer âyetleri yardımı ile muhkem olabileceğini ifade etmiş ve ilimde râsih olanların müteşâbih âyetleri anlayabileceği görüşünü savunmuştur. Allah'ın arşa istivâsının O'nun hâkimiyeti olduğunu ifade etmiştir.

Hûd, 11/1. âyeti Kutub, şu anlamda tefsir etmiştir: Kur'ân'ın âyetleri *muhkem* dir; Kelimeler ile manaları arasındaki irtibat sağlamdır. Her kelime, yerli yerindedir. Âyetleri arasında çelişki yoktur, uyum vardır. Bu âyetleri "muhkem" biçimde ören, özenli biçimde detaylandıran, bu kitabı hikmetle "muhkem"leştiren Yüce Allah'tır. Bu kitap O'nun katından bu şekilde gelmiştir. Hz. Peygamber'in bu düzenlemeye hiçbir müdahalesi yoktur.

Tabâtabâî'ye göre bu âyet, Kur'ân'ın içerdiği bilgi ve hükümlerin tek bir temele dayandığının delilidir. Bu temel ise Kur'ân'ın imânî, ahlâkî ve amelî hükümleridir. Kur'ân'ın muhkem niteliği onun sözlerinin ya da başka yönlerinin değil, anlam ve içeriğinin sıfatıdır. Ona göre muhkem bir şeyin parçalarını birbirine eklemek, o şeyin diğer yanlarını birbirine bağlayarak bütün hale getirmek, onu bölünmüşlükten uzak tutmak anlamına gelir. Kur'ân'daki birçok anlam bir tek anlama döndüğünde bütün

⁷¹⁴ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, C. I, s. 324.

⁷¹⁵ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, C. I, s. 325.

⁷¹⁶ Geniş bilgi için bkz. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-İklîl fi'l-Müteşâbihi ve't-Te'vîl*, C. I, Dâru'l-İmân, Mısır (ty), ss. 19-50.

anlamaların temeli olmuş olur. Kur’ân’ın âyetleri tek ve öz bir amaca dönüşür, farklılık ortadan kalkar. Müfessire göre bu âyette geçen “tafsîl” kelimesi birbiriyle irtibatlı olan bir şeyin bölümleri arasını ayırmak anlamına gelir.

Kutub, Zümer, 39/23. âyeti tefsirinde, kitabın *müteşâbih* olmasını âyetlerin birbirine benzemesi, birbirini destekleyip tefsir etmesi, *mesânî* olmasını ise fasılları, kıssaları ve sunduğu sahnelerin tekrarlanması ve kendisinde hiçbir ihtilaf ve çelişkinin bulunmaması şeklinde tefsir etmiştir.

Tabâtabâî de bu âyeti açıklama sadedinde; Kur’ân’ın hakikatin kendisi olduğunu, ona herhangi bir batılın bulaşmadığını belirtmiştir. *Müteşâbihi*, Kur’ân âyetlerinin birbirine benzer olması diye tefsir etmiş, kitabın tümünü kapsadığını belirtmiştir. *Mesânî*yi ise “Kur’ân âyetleri birbirini desteklemesi, onda ihtilafın da çelişkinin de olmaması” olarak yorumlamıştır. Tabâtabâî’nin *müteşâbih* âyetleri yorumlamadaki anlayışı, Ehl-i Sünnet ulemâsı ile benzerlik arz etmektedir.

Sonuç olarak Kutub’un, *müteşâbih* âyetler konusunda daha teslimiyetçi bir anlayışı benimsediği tespit edilmiştir. Tabâtabâî ise *müteşâbih*lerin *muhkem* âyetler yardımıyla ilimde râsih olanların gayretleriyle *müteşâbihlik*ten kurtulup *muhkem* olacağını belirtmektedir.

Sözün özü: Kutub’un görüşüne göre hareket edersek önceki müfessirlerin *müteşâbih* hakkındaki değerlendirmelerini tekrar etmekten başka bir şey yapmaya gerek yoktur. Tabâtabâî’nin görüşünü dikkate aldığımızda ise günümüz müfessirlerinin Yüce Allah’ın âyetlerini anlama ve *müteşâbihi* tevil etme konusunda çaba sarf etmeleri gerektiğini söyleyebiliriz.

4.4. Müşkilü’l-Kur’ân

4.4.1. Kavramsal Çerçeve

Sözlükte (مشكل) *müşkil*; “Zihni karışıklığa neden olmak, karışık olmak,”⁷¹⁷ manalarına gelmektedir. Istılahta ise; “Kur’ân âyetleri arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilaf ve tenâkuz durumu”⁷¹⁸ şeklinde tanımlanmakta, Kur’ân ilimlerinde

⁷¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, C. V, s. 170.

⁷¹⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 450;

Müşkilü'l-Kur'ân olarak ifade edilmektedir.⁷¹⁹ Ayrıca *müşkil*, düşünmeksizin anlaşılması mümkün olmayan kelimedir. *Mücmel*, *müşkil*in bu manasına yakındır.⁷²⁰

Müşkilü'l-Kur'ân, Hicrî I. yy.'da (m. VII.) şekillenmeye başlamıştır. Bu süreçte Kur'ân'da çelişkili gibi sanılan âyetler üzerinde çalışan kimseler “zındık” olarak tabir edilmiş ve eleştirilmiştir. Söz konusu eleştirilere Mukâtil b. Süleymân *Tefsîru'l-Hamsimie Âyeh mine'l-Kur'ân*'da cevap vermiştir. Ayrıca Ebü'l-Hüseyin el-Malatî, Mukâtil b. Süleymân'ın ihtilaf ve tenâkuz iddialarını *Kitâbü't-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ'* ve *'l-Bid'a* adlı eserinde zikretmiştir.⁷²¹

Müşkilü'l-Kur'ân'la ilgili kaleme alınan ilk çalışmalar, II/VIII. yüzyılın son yıllarıyla III/IX. yüzyılın başlarına tekabül etmektedir. Bunu takip eden yüzyıllarda konu hakkında birçok eser telif edilmiştir. İhtilaf ve tenakuz bağlamında Kur'ân'ı eleştirmek için batıda ilk çalışma Abdülmesîh b. İshak el-Kindî'ye (III/IX) ait *Risâle* isimli eserdir.⁷²²

IV/X. yüzyıla gelindiğinde, Zerkeşî bu ilmi (معرفة موهم الاختلاف) *ma'rifetü mûhimi'l-ihtilâf*⁷²³, Suyûtî (مشكل القرآن و موهم الاختلاف والتناقض) *müşkilü'l-Kur'ân ve mûhimü'l-ihtilâf ve't-tenâkuz* başlığı altında ele almıştır. İbnü'n-Nedîm *müşkilü'l-Kur'ân'ı*, *me'âni'l-Kur'ân* ve *mecâzü'l-Kur'ân* ile yan yana fakat ayrı kategoride değerlendirmiştir.⁷²⁴

Müşkilü'l-Kur'ân, belli âyetlerde veya kelimelerde anlama zorluklarını gidermeyi hedefleyen bir ilim dalıdır.⁷²⁵ Yüce Allah (cc) Kur'ân'da, gerçek manada bir ihtilafın olamayacağını şu âyetle bildirmektedir: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) “Onlar Kur'ân'ı iyice düşünmüyorlar mı? O, Allah'tan başkası katından (gönderilmiş) olsaydı, elbette onda birçok çelişki bulurlardı.”⁷²⁶

⁷¹⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 450 vd.; Âdem Yerinde, “*Müşkilü'l-Kur'ân*”, *DİA*, C. XXXII, İstanbul 2006, ss. 164-167.

⁷²⁰ Tahanevî Muhammed b. Ali, *Keşşâfu İstılâhati'l-Fünûn*, C. I, tsh. Vecih Abdülhak, vd. 1762'der ofset, İstanbul 1984, s. 786.

⁷²¹ Muhammed İmâre, *Resâ'ilü'l-'Adl ve't-Tevhîd*, C. I, Kahire 1971, ss. 81-93; ayrıca geniş bilgi için bkz. Ebü'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red* (nşr.) M. Zâhid Kevserî, Beyrut 1388/1968; Yerinde, “*Müşkilü'l-Kur'ân*”, C. XXXII, s. 165.

⁷²² el-Kindî'nin “*Risale*” adlı eserini Sır William Muir, *The Apology of al-Kindî* adıyla İngilizce'ye çevirerek neşretmiştir. Bkz. Sır William Muir, *The Apology of al Kindy, Written at the Course of al Mâmûn*, London 1887 (<https://www3.nd.edu/~reynolds/nehc20624/al-kindy.pdf> - 14.12.20 20); Yerinde, “*Müşkilü'l-Kur'ân*”, C. XXXII, s. 165.

⁷²³ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 450.

⁷²⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 88; Yerinde, “*Müşkilü'l-Kur'ân*”, C. XXXII, s. 164.

⁷²⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 451.

⁷²⁶ Nisâ, 4/82.

Zerkeşî anlam güçlüğü; Arap dilinin nükteleri, Kur’ân’ın bütünlüğü ve Hz. Peygamber’in (s) sünneti merkezinde ortadan kaldırılması gerektiğini söylemektedir. Bu incelikleri bilmeyen kimsenin cehaletinden dolayı Kur’ân’ın bazı âyetlerinde çelişki olduğu zannına kapılabileceğini, ondan bu şüphenin giderilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca Zerkeşî; Gazâlî’ye, Nisâ’, 4/82. âyetin anlamı sorulduğunda “ihtilaftan maksadın manalar arasındaki müşterek lafızların ihtilafıdır” şeklinde cevap verdiğini belirtmiştir.⁷²⁷

Zerkeşî *müşkil* âyetleri, iki farklı kategoride değerlendirmektedir:

a) Birincisi; ilk bakışta çelişkili görünen, farklı yönlerden değerlendirildiğinde herhangi bir tenakuzun olmadığı anlaşılan âyetlerdir. Buna örnek şu iki âyettir:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

“(Bunlar), iman edenler ve Allah’ı hatırlamayla kalpleri huzur bulanlardır. Dikkat edin! Kalpler ancak Allah’ı hatırlamakla huzur bulur.”⁷²⁸

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

“Mü’minler Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine O’nun ayetleri *tilâvet* edildiği (okunup aktarıldığı) zaman imanları artan ve sadece Rablerine güvenen kişilerdir.”⁷²⁹

Bu iki âyet arasında; ikinci âyetteki (الوجل) “kalplerin titreyişi” ile birinci âyetteki (الطمأنينة) “kalplerin mutmain olması” arasında zıtlık olduğu zannedilmektedir. ‘Kalbin itminan bulması’ tevhîdin sunduğu huzur, ‘kalbin titremesi’ ise doğru yoldan ayrılma korkusunun sonucudur. Kalbin mutmain olmasıyla titremesi bir zıtlığı değil uyumu ifade eder. Çünkü Yüce Allah’ı zikirle hem derilerin ve hem de kalplerin yumuşadığı şu âyette bir arada zikredilmiştir:⁷³⁰

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مَّتَشَاجِجًا مَّتَابَعِي تَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

Allah sözün en güzelini, *müteşâbih* (benzeşen anlamlı) ve *mesânî* (hakikatleri tekrarlanan) bir kitap olarak indirdi. Bu (Kitab)ın etkisiyle Rablerine saygı duyanların tüyleri ürperir. Sonra hem derileri hem de kalpleri Allah’ın *zikrine* (Kur’ân’a ısınıp) yumuşar. İşte bu (Kitap), Allah’ın, dileyeni (layık gördüğünü)

⁷²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 451.

⁷²⁸ Ra’d, 13/28.

⁷²⁹ Enfâl, 8/2.

⁷³⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 462.

kendisiyle doğru yola ulaştırdığı bir rehberdir. Allah kimi de saptırırsa (sapkınlığını onaylarsa) artık ona hiçbir yol gösteren olamaz.⁷³¹

b) İkincisi ise; âyetlerin anlaşılma zorluğu fiillerin kullanım şekline kaynaklanabilmektedir. Buna da şu âyeti örnek olarak vermektedir:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“(Savaşta) onları siz öldürmemiştiniz fakat onları Allah öldürmüştü; attığın zaman da sen atmamıştın fakat Allah atmıştı. Bunu, mü’minleri güzel bir imtihanla denemek için (yapmıştı). Şüphesiz ki Allah duyardır, bilendir.”⁷³²

Bu âyette öldürme işine teşebbüs yönünden sahâbeye, yaratma ve tesir cihetinden Allah’a izâfe edildiğinde söz konusu çelişki de ortadan kalkmış olmaktadır.⁷³³

Müşkilü’l-Kur’ân’a dair kaleme alınan bazı eserler şunlardır: Süfyân b. Uyeyne’nin (ö. 198/814) *Cevâbâtü’l-Kur’ân*’ı, Ebû Ali Muhammed b. Müstenir b. Ahmed el-Kutrub’un (ö. 206/821) *Müşkilü’l-Kur’ân ve’r-Red ‘ale’l-Mülhidîn fî Müteşâbihi’l-Kur’ân*’ı⁷³⁴ ile son devirde kaleme alınan Muhammed Abduh’un (ö. 1905) *Müşkilâtü’l-Kur’ânî’l-Kerîm ve Tefsîrû Sûreti’l-Fâtîha*, adlı eseridir.⁷³⁵

4.4.2. Müşkilü’l-Kur’ân’a Kutub ve Tabâtabâi’nin Yaklaşımları

a) Kutub, Kur’ân-ı Kerîm’in en büyük mucize olduğunu, akıl sahibi her insanın Kur’ân’daki mükemmelliği idrak edebileceğini belirtmektedir. Her kuşaktan akıllı insanın bu eşsiz mucizenin bir yönünü kavrayacağını ifade etmektedir. Bu âyetlerin muhatabı olan fertlerin ve nesillerin Kur’ân’daki uyumu ve tezat teşkil edecek herhangi bir şeyin bulunmayışını kendi kültür ve tecrübelerine göre kavrayacaklarına işaret etmektedir. Bu mûcizevî uyum öncelikle eda, üslup, sanat ve estetik yönüyle Kur’ân’ın ifade tarzında göze çarpmaktadır. İnsan sözünde ifade bozukluğu, donukluk, fazlalık-eksiklik, hafiflik-ağırlık, parlaklık-sönüklük gibi hususlar hemen göze çarpmaktadır. Beşer kelâmının en önemli özelliği farklı tonda oluşudur. Buna karşın Kur’ân’da göze çarpan en önemli özellik ise hep aynı düzeyde olması, ifade tarzındaki mükemmelliği hiç değiştirmeden sürdürmesidir. Kur’ân âyetleri arasında çelişki

⁷³¹ Zümer, 39/23.

⁷³² Enfâl, 8/17.

⁷³³ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, ss. 461-462.

⁷³⁴ Ebû’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö. 385/995), *el-Fihrist*, Dâru’l-Mâ’rife, Beyrut (ty), s. 51.

⁷³⁵ Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, *DÎA*, C. XXXII, s. 167.

bulunmayışı ifadelerin kullanılışı tarzından ve üslûbundan anlaşılmaktadır. Gerek insan nefsinin ve gerekse cemiyeti eğitip terbiye etme tarzı Kur’ân üslûbunun eşsizliğini göstermektedir.⁷³⁶

b) Tabâtabâî de Kutub gibi Kur’ân âyetleri arasında herhangi bir çelişki olmadığını ifade etmektedir. Âyetler arasında ilk bakışta çelişki gibi görünen hususların var olmasından maksat, Yüce Allah’ın insanları Kur’ân âyetlerini düşünmeye, *Mekkî-Medenî* tüm âyetlere müracaat ederek Kur’ân’da çelişki olmadığını anlayacak duruma gelinceye kadar tedebbür etmeye, bir kısmını bir kısmının yanına koyup tefekkür etmeye teşvik etmektir. Sonradan inen Kur’ân âyetleri öncekileri tasdik etmekte, âyetlerin bir kısmı diğer kısmına şahitlikte bulunmaktadır. Kur’ân’da ne âyetlerin bir kısmının diğerlerini nefyetmesi veya reddetmesi şeklinde çelişki vardır ve ne de âyetler arasında zıtlık söz konusudur. Dolayısıyla Yüce Allah’ın âyetleri arasında akla gelebilecek hiçbir tezat mevcut değildir. Kur’ân’da herhangi bir çelişki ve ihtilafın olmadığını anlamak, bu kitabın Yüce Allah’ın keliması olduğunu gösteren önemli bir delildir.⁷³⁷

4.4.3. Müşkilü’l-Kur’ân’la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî’nin Yaklaşımları

4.4.3.1. Nisâ’, 4/82:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

“Onlar Kur’ân’ı iyice düşünmüyorlar mı? O, Allah’tan başkası katından (gönderilmiş) olsaydı, elbette onda birçok çelişki bulurlardı.”

a) Kutub bu âyetin, Yüce Allah’ın san‘atıyla insanın yapıtı arasında mukâyeseye işaret ettiğini belirtmektedir. İnsanın yaptığında noksanlıkların bulunduğunu, Yüce Allah’ın san‘atında ise “kemâl” sıfatının mevcut olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Kutub, bu mucizenin Kur’ân’da net bir şekilde ifade edildiğini, aklî olarak da rahat bir şekilde anlaşılabilirdiğini vurgulamaktadır. Kur’ân’ın Yüce Allah’tan (cc) geldiğini ve âyetler arasında herhangi bir çelişkinin bulunmadığını ve bunun tartışma götürmez bir gerçek olduğunu da ifade etmektedir.⁷³⁸

⁷³⁶ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. II, ss. 158-161.

⁷³⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, ss. 15-16.

⁷³⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. II, ss. 158-161.

b) Tabâtabâi ilgili âyetin yorumunda, Kur'ân'ın tüm âyetlerinin birbiriyle uyum içerisinde olduğunu, âyetler arasında aklî olarak hiçbir çelişkinin bulunmadığını söylemektedir. Ona göre, âyetler arasında zıtlık, uyumsuzluk gibi ihtilâfların olması mümkün değildir. Kur'ân âyetleri sağlamlık veya *muhkemlik* açısından birbirine eşittir. Denge, ahenk, uyum bakımından müsâvîdir. Bu özelliklerinden dolayı Kur'ân âyetleri; bir taraftan birbirini tamamlamakta, birbirine destek olmakta, diğer yandan birinde olan kapalılığı diğer âyet gidermektedir. Bu özelliklere ilave olarak âyetler emir-nehiy, sevap-azap cinsinden her şeyi tekrar tekrar bildiren, benzeri olmayan nüktelere sahiptir. Bu nedenle Kur'ân, kendisini okuyanı etkisi altına almakta ve kişi onun tesirinde kalmaktadır.⁷³⁹

Kutub, Nisâ', 4/82. âyeti tefsirinde Yüce Allah'ın san'atıyla insanın san'atını karşılaştırmakta, O'nun yaptıklarında herhangi bir eksikliğin olmadığını ifade etmektedir. Tabâtabâi ise konuyu Kur'ân âyetleri çerçevesinde ele almaktadır. Ancak iki müfessirin görüşleri arasında herhangi bir fikir ayrılığı olmadığı müşâhade edilmektedir.

c) Bazı müfessirlerin Nisâ', 4/82. âyete yaklaşımları

Nisâ', 4/82. âyet hakkında Mukâtil b. Süleyman; "İhtilaf insanların sözlerinde olur, Allah'ın âyetlerinde çelişki bulunmaz,"⁷⁴⁰ demektedir.

Taberî, Nisâ', 4/82. âyet hakkında Yüce Allah'ın Hz. Peygambere yönelik şu mesajı verdini belirtmektedir: "Ey Muhammed, senin kendilerine tebliğ ettiğin gerçekleri tahrif edenler, Kur'ân âyetlerinin aleyhlerine bir delil olduğunu düşünüp anlamazlar mı? Kur'ân âyetleri ve hükümleri birbiriyle uyumludur. Bir kısmı diğer kısmını desteklemektedir."⁷⁴¹ "Onlar Kur'ân'ı iyice düşünmüyorlar mı? O, Allah'tan başkası katından (gönderilmiş) olsaydı, elbette onda birçok çelişki bulurlardı."⁷⁴²

Râzî'nin bu âyetle ilgili yorumu şu meyandadır: Bu âyet inkârcılara, Hz. Peygamber'in risâletinin göstergesi olan deliller hakkında düşünmelerini emretmektedir. Yüce Allah "Onlar hâlâ Kur'ân'ı gereği gibi düşünmeyecekler mi?

⁷³⁹ Tabâtabâi, *el-Mizân*, C. V, ss. 15-16.

⁷⁴⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, C. I, s. 392.

⁷⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. VIII, s. 567.

⁷⁴² Nisâ', 4/82.

Eğer o, Allah'tan başkası tarafından olsaydı, elbet içinde birbirini tutmayan birçok şey bulurlardı”⁷⁴³ buyurmakla, Kur'an'ı, Hz. Peygamber'in risaletine delil getirmiştir.⁷⁴⁴

Beydâvî bu âyet hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Kâfirlerin iddia ettiği gibi Kur'an insan sözü olsaydı manasında çelişki, nazmında farklılık, bir kısmı diğerinden daha fasih, bazı hükümler akla uygun, diğerleri aykırı, gelecekle ilgili haberlerin bir kısmı gerçek, bir kısmı hakikate aykırı olurdu. Kur'an'daki hükümlerde farklılık olması tenakuz değil, duruma göre hüküm ve maslahatların değişebileceğine işarettir,⁷⁴⁵ demektir.

4.4.3.2. Kehf, 18/55:

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا

“Kendilerine rehber geldiğinde insanları iman etmekten ve Rablerinden bağışlanma dilemekten alıkoyan şey, öncekilere (uygulanan) kanunun kendilerine de gelmesini veya azabın önlerine gelmesini (bir an önce getirilmesini) beklemekten başka bir şey değildir!”

a) Kutub, Kehf, 18/55. âyetle ilgili tek paragraflık kısa bir tefsir yapmıştır. Müfessir özetle şu görüşü ileri sürmüştür: Müşriklere hidâyete ermeleri için yeterli delil gelmiştir. Ancak onlar olmayacağını bildikleri halde geçmiş milletlerin üzerine gelen felâketin kendi başlarına gelmeden inanmayacaklarını ifade etmişlerdir. Hidayete erdirmek de azabı getirmek de Peygamberlerin elinde değildir. Bu güç sadece Yüce Allah'a aittir.⁷⁴⁶

b) Tabâtabâî, Kehf, 18/55. âyetle ilgili Kutb'a göre daha geniş bir açıklamada bulunmuştur: Bu âyetin muhatabı olan insanlar, ya daha önceki milletlerin başına gelen toplu helakî veya apaçık azabı görmeyi arzulamaktadırlar. Ancak bu gerçekleşince imanının da tevbenin de kendilerine hiçbir faydası olmayacaktır. Bu sözüne “Allah'ın kulları hakkında süregelen kanunu olarak azabımızı gördükleri zaman (o anki) imanları, kendilerine yarar sağlamamış (olacak)tır. Kâfirler, orada kaybedeceklerdir.”⁷⁴⁷ âyetini delil olarak sunmakta ve şöyle devam etmektedir. Kehf,

⁷⁴³ Nisâ', 4/82.

⁷⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. X, ss. 151-152.

⁷⁴⁵ Nasıruddin Ebû Said Abdullah ibn Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. I, Dâru İhyâit-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut 1418, s. 336.

⁷⁴⁶ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'an*, C. IV, s. 609.

⁷⁴⁷ Mü'min, 40/85.

18/55. âyetle söz konusu edilen alıkoymadan kastedilen şey insanların kötü karakterlerinden dolayı haktan yüz çevirmeleridir.⁷⁴⁸

Kutub, Kehf, 18/55. âyetle herhengi bir çelişkinin olmadığını, mucizeyi getirenin, azabı gönderenin Yüce Allah olduğunu belirtmektedir.

Tabâtabâî de benzer değerlendirme yapmakla birlikte konuyu daha geniş değerlendirmiş, inkarcıların gelmesini istedikleri azabın inmesinden sonra imanın ve tevbenin hiçbir yararı olmayacağını ifade etmektedir.

c) Bazı müfessirlerin Kehf, 18/55. âyete yaklaşımları

Taberî, bu âyeti tefsir ederken özetle şu görüşü ileri sürmüştür: Daha önceki inkarcılar gibi Hz. Peygamber dönemindeki Kafirler de Yüce Allah'ın gönderdiği mucizeleri yeterli bulmayarak inkarda ısrar etmişlerdir. İnanmaları için geçmiş ümmetlerin başına gelen felaketlerin kendi başlarına da gelmesini veya azabı bizzat gözleriyle görmeyi şart koşmuşlardır. Onarın bu halinini şu iki âyet açıkça belirtmektedir:⁷⁴⁹ Hani (o kâfirler) bir zaman da şöyle demişlerdi: “Ey Allah'ım! Bu (Kur'ân) senin katından ise üzerimize gökten taş yağdır veya bize elem verici bir azap getir!”⁷⁵⁰ Veya iddia ettiğin gibi üzerimize gökten parçalar yağdırıncaya veya Allah'ı ve melekleri önümüze getirinceye kadar (sana inanmayacağız).⁷⁵¹

Râzî, bu âyeti tefsire Mu'tezile'nin görüşünü naklederek başlamaktadır. Onlara göre bu âyet insanların inkarına Yüce Allah'ın engel olmadığını delilidir, dedikten sonra Râzî âyeti iki bölümde anlamlandırmaktadır. Âyetin (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى) kısmını; “İslam'ın hak din olduğuna işâret eden hidayet kendilerine gelince, iman etmelerine, istiğfarda bulunmalarına hiçbir engel olmadığına ve herhangi bir bahane bulunmadığına göre, onlar daha niçin iman etmiyorlar?” şeklinde anlamlandırmıştır. Âyetin (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ فُبُلًا) kısmını ise; “Öncekilere uygulanan kanunun (kökünü kazıma azabının) kendilerine de yetişip çatacağını yahut onlara gözleri önünde azab geleceğini beklemelerinden başka birşey onların imanına mâni olmadı” diye tefsir etmiştir. Sonra Râzî iki kısmı birleştirmiş ve âyeti şu şekilde anlamlandırmıştır: “Onlar, ancak başlarına köklerini kazıyacak bir azabın inmesi ve

⁷⁴⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XIII, s. 238.

⁷⁴⁹ Taberî, *Câmi 'l-Beyân*, C. XVIII, s. 49.

⁷⁵⁰ Enfâl, 8/32.

⁷⁵¹ İsrâ, 17/92.

böylece helâk olmaları yahut dünyada yaşarlarken peşpeşe çeşitli azabların gelmesi durumunda imana yönelirler”⁷⁵²

Kurtubî, bu âyeti tefsirde teslimiyetçi bir çizgi benimsemiş, inkarcıların iman etmelerine engel olan şeyin Yüce Allah’ın hükmü olduğunu belirtmiştir.⁷⁵³

4.4.3.3. Müzzemmil, 73/5:

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا

“Şüphesiz ki biz sana, (sorumluluğu) ağır bir söz bırakacağız (vahyedeceğiz).”

754

a) Kutub, bu âyeti tefsirinde; Kur’ân’ın burada söz konusu edilen ağırlığının kalplerde bıraktığı tesir olduğunu, okunuşunun kolay ve yapısının ağır olmadığı yorumunu yapmaktadır.⁷⁵⁵

b) Tabâtabâî, bu âyette ifade edilen ağır yükün, Hz. Peygamber’e (s) ağır gelmesinden kastedilen şeyin; Kur’ân’daki emirleri yerine getirme, risâletin ağırlığı, dünya rahatının kaçması, nefisle mücâhade gibi hususlar olduğunu ifade etmektedir. Ümmete ağır gelmesini ise; Kur’ân’daki hakikatleri yerine getirme hususundaki yükümlülük, emirlere uyma ve güçleri yettiği kadar yasaklardan sakınma konusunda dikkatli olma gibi hususlardır, demektedir.⁷⁵⁶

Kutub, bu âyeti tefsirinde konuyu Kur’ân çerçevesinde ele alırken, Tabâtabâî Kur’ân’daki emir ve yasaklar nezdinde değerlendirmektedir. Kutub’un değerlendirmesi âyetin zâhirine daha uygun düşmektedir.

c) Bazı müfessirlerin Müzzemmil, 73/5. âyete yaklaşımları

Taberî tefsirinde, Müzzemmil, 73/5. âyette geçen (قَوْلًا ثَقِيلًا) “(sorumluluğu) ağır bir söz” ifadesinin “değerli söz” anlamına geldiğini dünyada değerli olanın kıyamet günü mizanda ağır olacağını belirtmektedir. Aynı zamanda o, buradaki ağırlığın amel, farzlar ve haramlardaki zorluk manasında da kullanıldığını⁷⁵⁷ belirtmiştir.

⁷⁵² Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. XXI, s. 475.

⁷⁵³ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XI, ss.5-6.

⁷⁵⁴ Müzzemmil, 73/5.

⁷⁵⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 698.

⁷⁵⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XX, ss. 366-367.

⁷⁵⁷ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XXIII, s. 682.

Râzî, (قَوْلًا ثَقِيلًا) “(sorumluluğu) ağır bir söz”ün “kadri ve kıymeti büyük Kelâm” ve “Hz. Peygamber’e emredilen gece namazı,”⁷⁵⁸ “Kur’ân ve içindeki emir ve yasaklar”, kendisine vahiy nâzil olduğunda Hz. Peygamber’in hali”⁷⁵⁹ anlamlarına geldiğini söylemiştir.

Kurtubî, (قَوْلًا ثَقِيلًا) “ağır söz”ün “Hz. Peygamber’e farz kılınan gece namazı” olduğunu, ağır söz olarak ifade edilmesinin de gece uykudan kalkmanın zorluğundan dolayı kullanıldığını belirtmiş, ayrıca şeytanla mücadele anlamında olduğunu ifade etmiştir. Katâde’nin Allah’ın farzları ve haramları, Mücâhid’in Allah’ın helalleri ve haramları, Hasan el-Basri’nin emirlere uymak⁷⁶⁰ şeklindeki görüşlerine de yer vermiştir.

Mehmet Okuyan, Müzzemmil, 73/5. âyetteki (قَوْلًا ثَقِيلًا) “ağır söz”ü, “vahyin içeriğinin ağırlığı” olarak tefsir etmiştir. Ayrıca bu ifadenin kıyamet günü oluşturacağı manevî ağırlığın, “vahyin değerinden bir şey kaybetmemesi” anlamına gelebileceğini de ifade etmiştir.⁷⁶¹

4.4.4. Değerlendirme

Kutub, Nisâ’, 4/82. âyeti tefsirinde Allâh’ın san’atı ile beşerin eserini mukâyese etmektedir. Yüce Allah’ın (cc) san’atında hiçbir eksiklik bulunmadığını, O’nun “kemâl” sıfatını yansıttığını, insanın eserinde eksikliklerin mevcut olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır. Kutub, Kur’ân’ın da Yüce Allah’ın (cc) eksiksiz bir san’atı olduğunu, onda hiçbir çelişkinin bulunmadığını da değerlendirmesine eklemektedir.

Tabâtabâî ise, bu âyeti tefsir ederken konuyu sadece Kur’ân âyetleri bağlamında değerlendirmektedir. Onda hiçbir çelişkinin, âyetler arasında herhangi bir tezatın bulunmadığını, tam aksine muhteşem bir uyumun olduğunu, O’nu okuyanın tüylerinin ürperdiğini belirtmektedir.

⁷⁵⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. XXX, s. 683.

⁷⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. XXX, s. 684.

⁷⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XIX, s. 38.

⁷⁶¹ Okuyan, *Beyânâtü’l-Furkân*, ss. 18-20.

Kutub, Kehf, 18/55. âyet hakkında kısa bir tefsir yapmış, Hz. Peygamber'den istenen mucizeyi ve helakı getirmeye ancak Yüce Allah'ın gücünün yeteceğini ifade etmektedir.

Tabâtabâî ise konuyu Kutub'a göre daha geniş değerlendirmiş, inkarcıların istediği azabın gelmesinden sonra imana gelmenin ve tevbe etmenin hiçbir yararı olmayacağını belirtmektedir.

Kutub, Müzzemmil, 73/5. âyetteki “(sorumluluğu) ağır bir söz”ün, Kur’ân’ın kalplerde bıraktığı tesir olduğunu, okunuşunun kolay ve yapısının ağır olmadığı yorumunu yapmaktadır.

Tabâtabâî, bu âyette ifade edilen ağır yükün, Kur’ân’daki emirleri yerine getirme, risâletin ağırlığı, nefisle mücâhade gibi hususlar, olduğunu ifade etmektedir

Sonuç itibariyle bu değerlendirmeler doğrultusunda her iki müfessirin benzer görüşleri savundukları tespit edilmiştir. Bunun yanında ilgili âyetleri yorumlarken bazen Kutub’un, bazen de Tabâtabâî’nin yorumları ön plana çıktığı gözlemlenmiştir. Ayrıca her iki müfessir âyetler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını savunmaktadırlar. Kutub’un Nisâ’, 4/82. âyeti yorumlamasında; Allah’ın âyetleriyle beşerin sanatını mukayese etmesi ve âyetlerde Yüce Allah’ın Kemâl sıfatının tecelli ettiğini ifade etmesi, Tabâtabâî’ye nazaran daha geniş perspektifle konuyu ele aldığını ortaya koymaktadır.

4.5. Aksâmü’l-Kur’ân

4.5.1. Kavramsal Çerçeve

Lugatta (اقسام) *aksâm*, yemin anlamındaki (قسم) *kasem*’in çoğuludur.⁷⁶² Câhiliye döneminde yemin etmek toplum tarafından yaygın olarak benimsenen bir davranıştı. Arapça nâzil olan Kur’ân da Arapların bu âdetini muhafaza etmiş, yeminlerle ilahî hakikatleri tekit etmiştir. İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın olan yemin sözlerinin âyetlere taşınmasındaki maksat, muhatapların ilâhî emirlere yaklaşmalarını ve onu kabul etmelerini kolaylaştırmaktır.⁷⁶³

⁷⁶² İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, C. VII, ss. 363-364; İbn Kayyım el-Cevzî, *et-Tıbyân fî Aksâmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1427/2006, s. 7.

⁷⁶³ el-Cevzî, *et-Tıbyân*, s. 7; Celal Kırca, “Aksâmü’l-Kur’ân”, *DİA*, C. II, TDV Yayınları, İstanbul 1989, ss. 290-291.

Tefsir Usûlü ilminde tartışmalara sebep olan problemlerden biri de yeminlerdir. Yüce Allah (cc) bazen Rab sıfatına⁷⁶⁴ bazen peygamberlere ve peygamberlerin yetiştigi yerlere⁷⁶⁵, bazen de Kur'ân'a⁷⁶⁶, meleklerle⁷⁶⁷, kıyamet gününe⁷⁶⁸, kâinatta bulunan varlıklara,⁷⁶⁹ yemin etmektedir.

Yüce Allah'a (cc) izafe etmenin doğru olmayacağını söyleyenler şu gerekçeyi ileri sürmektedirler: Sözüne itibar edilmeyen kişi yemin eder. Mü'min Yüce Allah'ın haber verdiği her şeye şeksiz şüphesiz iman eder. Bu hakikati kabul etmek için yemine ihtiyaç duymaz. Kâfir ise zaten Kur'ân'a inanmamaktadır. İfadelerin yeminli olup olmaması onlar için fark etmez. Fakat Kur'ân'da yemin lafızlarının kullanıldığı da bir hakikattir.⁷⁷⁰

Kur'ân'da on yedi sûrenin başında muhatabın dikkatini çekmek için yemin lafzı bulunmaktadır: (وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ - وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ)⁷⁷¹ Sâffât'ta meleklerle, (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ - وَالْفَجْرِ - وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا - وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالصُّحَىٰ)⁷⁷² Burûc'ta gök cisimlerine, (وَالذَّارِيَّاتِ)⁷⁷³ Necm, Fecr, Şems, Leyl, Duhâ ve 'Asr'da gök cisimlerinin işlevlerine, (وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا)⁷⁷⁴ Zâriyât ve Mürselât'ta rüzgâra, (وَالطُّورِ)⁷⁷⁵ Tûr'da dağa, (وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا)⁷⁷⁶ Nâzi'ât'ta ölüm meleğine, (وَالْعَادِيَّاتِ ضَبْحًا)⁷⁷⁷ Âdiyât'ta ise hayvana, yemin edilmektedir.⁷⁷⁸

Ayrıca Yüce Allah (cc) Kur'ân'da; (فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ)⁷⁷⁹ âyetinde kendi ismine, (يَسْ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ), (حَمِّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)

⁷⁶⁴ Zâriyât, 51/23.

⁷⁶⁵ Tin, 95/2, 3.

⁷⁶⁶ Yâsîn, 36/2.

⁷⁶⁷ Saffât, 37/1.

⁷⁶⁸ Kıyâmet, 75/1.

⁷⁶⁹ Tin, 95/1; Burûc, 85/1; Tânk, 86/1.

⁷⁷⁰ el-Cevzî, *et-Tıbyân*, s. 19-21; Kırca, "Aksâmu'l- Kur'ân", C. II, ss. 290-291.

⁷⁷¹ Sâffât, 37/1.

⁷⁷² Tânk, 86/1; Burûc, 85/1.

⁷⁷³ Necm, 53/1; Fecr, 89/1; Şems, 91/1; Leyl, 92/1; Duhâ, 93/1; Asr, 103/1.

⁷⁷⁴ Zâriyât, 51/1; Murselât 77/1.

⁷⁷⁵ Tur, 52/1.

⁷⁷⁶ Nâziat, 79/1.

⁷⁷⁷ Âdiyât, 100/1.

⁷⁷⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, C. IV, ss. 54-59.

⁷⁷⁹ Hicr, 15/92.

açık ve hikmetli oluşuna,⁷⁸⁰ yemin etmekte, ayrıca (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ) ...) âyetinde Hz. Peygamber’e, Rabbi’ne yemin etmesi⁷⁸¹ emredilmektedir.⁷⁸²

Aksâmü’l-Kur’ân hakkında yazılan eserlerin en önemlisi İbn Kayyım el-Cevziyye’nin (ö. 751/1350) *et-Tibyân fî Aksâmi’l-Kur’ân* adlı eseridir.⁷⁸³ Ayrıca Abdülhamîd el-Ferâhî’nin (ö. 1930) de *İm’ân fî Aksâmi’l-Kur’ân* adlı bir eseri vardır.⁷⁸⁴

4.5.2. Kutub ve Tabâtabâî’nin Aksâmü’l-Kur’ân’a Yaklaşımları

a) Kutub’a göre Kur’ân’da yemin bazen müşriklerin sordukları suale karşı o işin mutlaka gerçekleşeceğini ifade etmek için kullanılmıştır.⁷⁸⁵ Müfessir, Yüce Allah’ın, âyetlerinin ve ahiretle ilgili gaybî haberlerin şüphe götürmez bir hakikat olduğunu belirtmek için göklerin ve yerin Rabbi olması hasebiyle kendi zatına yemin ettiğini, bunu yapmakla yemin edilen şeyi de yücelttiğini⁷⁸⁶ belirtmektedir.⁷⁸⁷

Kutub, Yüce Allah’ın kesik harflere ve Kur’ân’a yemin ederek insanlara şu mesajı verdiğini belirtmektedir: Bu Kur’ân, *hurûf-u mukatt’a*’dan meydana gelmiştir. Düşünesiniz diye Arapça nâzil olmuştur. Kur’ân’ın Arapça gelmesinin hikmeti Arap kavminin risaleti omuzlayıp yeryüzüne taşınmasından dolayıdır.⁷⁸⁸

b) Tabâtabâî, Hz. Peygamber’den talepte bulunan inkârcıların sözlerini güçlendirmek için yemin ettiklerini belirtmekte, Kur’ân’da yemin hitabının bazen bu maksatla kullanıldığını vurgulamaktadır.⁷⁸⁹ Müfessir Kur’ân’da kasemin bir başka sebebinin de ilâhî gerçekleri güçlendirmek, uhrevî azabı etkili bir sûretle anlatmak maksadı taşıdığını ifade etmektedir.⁷⁹⁰ Tabâtabâî’ye göre kasem ifadeleriyle yemin edilen varlıkların önemi gösterilmekte, kasem edilen şeylere dikkat çekilmektedir.⁷⁹¹

⁷⁸⁰ Zuhrûf, 43/1-3; Yâsîn, 36/1-3.

⁷⁸¹ Sebe’, 34/3.

⁷⁸² el-Cevzî, *et-Tibyân*, ss. 19-28; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, ss. 169-170.

⁷⁸³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 171; Kırca, “Aksâmü’l-Kur’ân”, *DİA*, C. II, s. 291.

⁷⁸⁴ Kırca, “Aksâmü’l-Kur’ân”, *DİA*, C. II, s. 291.

⁷⁸⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. III, s. 887.

⁷⁸⁶ Zâriyât, 51/23.

⁷⁸⁷ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, ss. 189-190.

⁷⁸⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. V, s. 883.

⁷⁸⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. VII, ss. 241-242.

⁷⁹⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. X, s. 363.

⁷⁹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XX, ss. 545-546.

4.5.3. Kutub ve Tabâtabâî'nin Aksâmü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetleri Yorumlamaları

4.5.3.1. Hicr, 15/91-93:

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ فَوَسَّوْا لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Rabbine yemin olsun: Yaptıklarından dolayı mutlaka Kur'ân'ı bölüp ayıranların hepsini sorguya çekeceğiz.”

a) Kutub, Hicr, 15/91-93. âyetlerin tefsirinde özet olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: İlâhî kitapların hepsi Yüce Allah'tandır. Bütün Peygamberler aynı kaynaktan beslenmiştir. Bu kitapları indiren Zât, insanların neye muhtaç olduklarını en iyi bilendir. Bu kitabı parçalara ayıranlar, kitabı gönderene ve gönderilen hakîkatlere karşı çıkmaktadırlar. Yüce Allah kendi zatına yemin ederek daha önce kendilerine kitap verilenlerle O'na şirk koşanların, Hz. Peygamber'i (s) ve ona indirileni inkâr etmelerinin kabul edilemez olduğunu vurgulamakta ve onlara bunun hesabını soracağını ifade etmektedir.⁷⁹²

b) Tabâtabâî, Hicr, 15/91-93. âyetlerde Yüce Allah'ın (cc) kendi zatına yaptığı yemini şöyle açıklamaktadır: Buradaki yemin Kur'ân'ın nûrunu söndürmeye çalışan ve Kur'ân'ı bölümlere ayıran neticede Yüce Allah'ın üzerlerine azap indirip helak ettiği bir grupla ilgilidir. Bu âyetler, bu tür girişimlerde olanların akıbetinin de buna benzer olacağını bize anlatmaktadır.⁷⁹³

Görüldüğü gibi müfessirlerin bu âyete bakışı paralellik arz etmektedir. Ancak Kutub'un tefsiri konuyu daha açıklayıcı mahiyettedir.

c) Bazı müfessirlerin Hicr, 15/91-93. âyetlere yaklaşımları

Taberî, bu üç âyeti şöyle yorumlamaktadır: “Ey Muhammed, Rabbine yemin olsun ki Kur'ân'ı parça parça edenlere işledikleri amelin karşılığını ahirette soracağız. Sana indirdiklerimizle onlara gönderdiklerimiz aynı kitabın âyetleridir. Onları neyi tasdik etmeye davet ettiysek, sana da aynı şeyleri emrettik. Onları nelerden sakındırıydık, seni de onlardan sakındırdık.”⁷⁹⁴

⁷⁹² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. IV, s. 443.

⁷⁹³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XII, s. 428

⁷⁹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C.17, s. 149.

Râzî, Hicr, 15/92. âyette Yüce Allah'ın (cc) kendi zatına yemin ederek Kur'ân'ı parça parça edenleri hesaba çekeceğini⁷⁹⁵ belirttiğini ifade etmektedir.

Elmalılı, Hicr, 15/92. âyette Yüce Allah'ın (cc) kendi zatına yaptığı yeminin, Râzî gibi Kur'ân'ı parça parça edenlere bir tehdit niteliği taşıdığını⁷⁹⁶ ifade etmektedir.

Hicr, 15/92. âyet bağlamında görüşlerine başvurduğumuz müfessirler de Kutub ve Tabâtabâî ile benzer düşüncüyü paylaşmaktadırlar.

4.5.3.2. Sebe', 34/3:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ

“Kâfir olanlar, “O (Son) Saat bize gelmeyecektir!” demişlerdi. De ki: “Hayır! Gaybı (bilinemeyeni) bilen Rabbime yemin olsun ki o (Son Saat) mutlaka size gelecektir.”

a) Kutub, Sebe', 34/3. âyetteki yeminle Yüce Allah'ın (cc), insanlara şu gerçeği tebliğ ettiğini ifade etmektedir: İnsanlar, amellerinin karşılığını alacaklardır. Ancak bu karşılığın tamamı veya bir kısmı ahirete kalacaktır. İnanan insan, Yüce Allah'ın va'dinin gerçekleşmesi ve kitabındaki ahirete ait sözünün tahakkuk etmesi için ahiretin zaruri olduğunu idrak etmektedir. Kâfirler bu hakikati anlamaktan mahrumdurlar.⁷⁹⁷

b) Tabâtabâî, Sebe', 34/3. âyetini yorumlarken; (قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ) ifadesinin kıyâmeti inkâr edenlere cevap olarak geldiğini, “son saatin” mutlaka geleceğini belirtmekle yetinmiştir.⁷⁹⁸

Kutub bu âyeti Tabâtabâî'ye göre daha ayrıntılı açıklama yapmıştır. Her iki görüş karşılaştırıldığında aralarında bir farkın olmadığı görülmektedir.

c) Bazı müfessirlerin Sebe', 34/3. âyete yaklaşımları

Taberî bu âyeti şu şekilde yorumlamıştır: Ey Muhammed, beşerin öldükten sonra yeniden diriltilmesi konusunda Yüce Allah'ın gücünü inkâr edenler, senin onları azap konusunda uyarmanla alay etmişler ve azap haberini yalanlamışlardır. Onlara şunu söyle: “Evet Rabbimin Zât'ına yemin olsun ki kıyamet saati mutlaka gelecektir.”⁷⁹⁹

⁷⁹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XIX, s. 164.

⁷⁹⁶ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, C. V, s. 222.

⁷⁹⁷ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, C. VI, s. 493.

⁷⁹⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVI, s. 549.

⁷⁹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XX, s. 349.

Râzî, bu âyeti tefsirinde sadece Yüce Allah'ın kıyameti inkâr edenlere yeminle sözünü güçlendirerek cevap verdiğini söylemekle⁸⁰⁰ yetinmiştir.

Kurtubî, bu âyeti tefsir ederken, Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e hitaben, “onlara de ki Rabbimin Zât'ına yemin olsun ki kıyâmet mutlaka kopacaktır.” dediğini belirtmiş, “Onlar başka şeyi değil, meleklerin veya Rabbi'nin emrinin gelmesini bekliyorlar.”⁸⁰¹ âyetini de sözüne delil getirmiştir.⁸⁰²

Değerlendirmeye tabi tuttuğumuz müfessirlerin görüşleri de Kutub ve Tabâtabâî ile paralellik arz etmektedir.

4.5.3.3. Yâsîn, 36/1-3:

يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ

“Yâ. Sîn. Doğru hükümler içeren Kur'an'a yemin olsun ki şüphesiz sen (hepsi) doğru yol üzerinde olan elçilerdensin.”

a) Kutub, Yüce Allah'ın (cc) Yâsîn Sûresinin başında; hem *Yâ sîn* harflerine hem de “Kur'an-ı Hakîm'e” yemin ederek, mukatta'a harfleriyle Kur'an arasındaki alâkayı yeminle birleştirdiğini söylemektedir.⁸⁰³

b) Tabâtabâî, Yâsîn Sûresinin ilk iki âyetinde Yüce Allah'ın (cc), hikmet dolu Kur'an'a yemin ettiğini ifade etmiştir. Müfessire göre burada, Hz. Peygamber'in (s) gönderilen elçilerden olduğu vurgulanmış, Kur'an'ın ibretler ve öğütlerle dolu bir kitap olarak nitelendirilmiştir.⁸⁰⁴

Kutub, Yâsîn 36/1-3. âyetleri değerlendirirken Yüce Allah'ın yemini ile mukatta'a harfleri arasında bağlantı kurmaktadır. Tabâtabâî ise böyle bir bağlantı kurmadan değerlendirme yapmayı tercih etmektedir.

c) Bazı müfessirlerin Yâsîn 36/1-3. âyetlere yaklaşımları

Taberî, bu üç âyeti tefsir ederken, Yüce Allah'ın indirdiği kelama yemin ederek Hz. Peygamber'in kullarına vahyini ulaştırmak üzere görevlendirilmiş peygamberlerden biri olduğunu belirtmiştir,⁸⁰⁵ diyor.

⁸⁰⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. XX, s. 192.

⁸⁰¹ En'âm, 6/158.

⁸⁰² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, C. XIV, s. 260.

⁸⁰³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, C. VI, s. 578.

⁸⁰⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XVII, s. 48.

⁸⁰⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. 20, s. 490.

Râzî'ye göre bu sadece bir yemin değildir. Aynı zamanda bir delildir. Çünkü Kur'ân Hz. Peygamber'in nübüvvetinin delili olan bir mucizedir. Yüce Allah bu yeminle insanların dikkatini çekmektedir. Böylece bu yemin, hem kulağa, hem kalbe etki etmektedir.⁸⁰⁶

Kurtubî'ye göre, bu âyetlerle Yüce Allah kendi ismine ve kitabına yemin ederek Hz. Peygamber'in gönderilen peygamberlerden olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁰⁷

Görüldüğü gibi müfessirlerin görüşleri Tabâtabâî'nin değerlendirmesiyle paralellik arz etmektedir.

4.5.3.4. Zuhruf, 43/1-3:

حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“*Hâ. Mîm*. Apaçık Kitaba yemin olsun ki şüphesiz biz akıl edesiniz diye onu Arapça bir Kur'ân kıldık.”

a) Kutub, Yüce Allah'ın (cc), Zuhruf sûresinin başındaki yemin âyetleriyle kendi kitabına yemin ettiğini ve bu yeminle Kur'ân'ın *Hâ. Mîm* gibi harflerden meydana geldiğini söylemektedir. Bunun yanında benzeri harflerin insan lisanındaki diğer harfler gibi yaratıcının âyetlerinden olduğunu, insanı yaratanın da aynı Zât olduğunu belirtmektedir.⁸⁰⁸

b) Tabâtabâî, Zuhruf sûresinin ilk iki âyetinin tefsirinde (حم) *Hâ. Mîm* kesik harfi ile ilgili hiçbir açıklamada bulunmamaktadır. Allâme, ikinci âyetin yemin âyeti olduğunu belirtmektedir. Kur'ân'ın “mübîn” olmasının hidâyet yolunu açıkça göstermesi ve Yüce Allah'ın (cc) kelâmı olmasında hiçbir şüphe olmaması anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁸⁰⁹

Her iki müfessir, Zuhruf, 43/1-3. âyetlere yapılan değerlendirmede temelde farklı bir yorum yapmamışlardır. Kutub Yâsîn sûresi ilk âyetlerde olduğu gibi burada da yeminle mukatta'a harfleri arasında bağlantı kurmuştur. Tabâtabâî ise mukatta'a harflerine temas etmeden yeminle Kur'ân arasında irtibat kurmuştur.

c) Bazı müfessirlerin Zuhruf, 43/1-3. âyetlere yaklaşımları

⁸⁰⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXVI, ss. 251-253.

⁸⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. XV, s. 5.

⁸⁰⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, s. 880.

⁸⁰⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVIII, s. 356.

Râzî, Zuhurf sûresinin ilk âyetlerinde, Yüce Allah'ın kendi kitabına yemin etmiş, bu yeminle “kitâbete” yazıya dikkat çekmiş ve bu kitabın Arapça nâzil olduğunu pekiştirmiştir,⁸¹⁰ demektedir.

Beydâvî, Zuhurf Sûresinin ilk âyetleri çerçevesinde; Yüce Allah'ın yemin ettiği şeylerde, yemin edilen meseleye şahit getirdiğini, Kur'ân'a yemin etmesinde ise onun hidâyet rehberi olarak beşere yol göstermesine dikkat çektiğini belirtmiştir.⁸¹¹

Elmalılı, Zuhurf sûresinin ilk âyetlerini tefsir ederken, hem *Hâ. Mîm*'in ve hem de müteakip âyetin yemin ifade ettiğini; apaçık kitaba yemin edilmesindeki hikmetin ise onun hidâyet yolunu göstermesinden, “beyan” vasfı ile yemin edilmesinin ise Allah'ın kendini tanıtmak maksadına matuf olduğundan ve Zât'ının tanınması için başka herhangi bir delile ihtiyaç olmadığından dolayı olduğunu belirtmektedir.⁸¹²

Râzî, Beydâvî ve Elmalılı yaptıkları yorumlarda mukatta‘a harflerine değinmeden yeminle Kur'ân arasında irtibat kurarak değerlendirmede bulunmuşlardır. Müfessirlerin yorumu Tabâtabâî'nin değerlendirmesine daha yakın durmaktadır.

4.5.3.5. Necm, 53/1-4:

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

“(Parça parça) indiğinde *Necm*’e (Kur'ân’a) yemin olsun. Arkadaşınız (Muhammed), sapmamış ve azgınlaşmamıştır. Arzusundan konuşmuyor. O (Kur'ân, kendisine) vahyedilmekte olan vahiyden başka bir şey değildir.”

a) Kutub, Necm, 53/1. âyette yemin edilen *yıldızın* şî‘ra yıldızı olduğunu savunmaktadır. Buna da yine bu sûrenin içerisinde bulunan “Doğrusu *Şî‘ra* (yıldızı)nın Rabbi de yalnızca O’dur.”⁸¹³ âyetini delil göstermektedir. Şî‘râ yıldızının hem eski Mısırlılar nezdinde hem de Arap ve İran mitolojisinde önemli bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. Bunun yanında şî‘râ kaydığı anda gösterdiği manzaranın Cibrail’in inişine benzetildiğinin kast edilmiş olabileceğini de ifade etmektedir. Batan bu yıldızla yemin edilmesindeki maksadın yıldızın ilah olamayacağına vurgu yapıldığını söylemektedir. Kutub, 2. 3. ve 4. âyetler hakkında şunları ifade etmektedir: Hz. Peygamber akli başında ve doğru yoldadır. Aşırıya kaçması ve sapması söz konusu

⁸¹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXVII, s. 616.

⁸¹¹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, C. V, s. 86.

⁸¹² Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, C. VII, ss. 44-45.

⁸¹³ Necm, 53/49.

değildir. Yüce Allah'tan gelen hakîkati tebliğ etmektedir. Kendi hevâ ve hevesine göre konuşmaz. Konuşması vahiyledir. Vahyolunanı doğru olarak tebliğ etmektedir.⁸¹⁴

b) Tabâtabâî *necm*den maksadın bir gök cismi olduğunu ifade etmekte, Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de güneş, ay gibi yıldızlara yemin ettiği gibi yarattığı birçok şeye yemin ettiğini, yıldızın batmasından maksadın ise gurup vaktinde kaybolması olarak yorumlamaktadır. Yine müfessir yıldızdan murâdın; Kur'ân, Şi'ra yıldızı, şeytanları kovalayan göktaş gibi yorumlamaların mânaya uygun olmadığını ifade etmektedir. Tabâtabâî 2. âyette geçen *arkadaş* ifadesinden kast edilenin Hz. Peygamber olduğunu ve onun yolunu kaybetmediğini, gayesinin insanlığın saadeti olduğunu söylemiştir. Müfessir 3. ve 4. âyetler hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Hz. Peygamber insanlara tebliğ vazifesini yerine getirirken hevâ ve nefsinden konuşmaz. Bilakis onun konuşması, Allah'ın kendisine vahyettiği Kur'ân'dan ibarettir.⁸¹⁵

Kutub, Necm, 53/1-4. âyetleri değerlendirirken öncelikle Yüce Allah'ın yıldız yaptığı yemin üzerinde durmaktadır. Batan yıldız tapanların yanlış yolda olduklarını vurgulamaktadır. Tabâtabâî ise Yüce Allah'ın gök cisimlerine yemin etmesinin bir vakıa olduğunu belirtmektedir. Her iki müfessir de Hz. Peygamber'in yolunun hak olduğunu, hakikati insanlara tebliğ ettiğini ve vahye aykırı konuşmadığını ifade etmektedir. Bu bakımdan Kutub ve Tabâtabâî Necm'deki yemin âyetleri bağlamında aynı düşünceyi paylaşmaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Necm, 53/1-4. âyetlere yaklaşımları:

Taberî, Necm, 53/1-2. âyeti tefsir ederken Yüce Allah'ın yarattığı şeylerden dilediğine yemin etme yetkisine sahip olduğunu ancak kulun sadece Allah'a yemin edebileceğini belirtmekle söze başlamaktadır. Müfessir, Mücâhit, Süfyân-ı Sevrî ve İbn Abbas'tan nakledilen bir görüşe göre *necm*den kastedilen şeyin "Süreyyâ Yıldızı" olduğunu ifade etmiş, kendisi de *necm* kelimesinin yıldız olduğunu tercih etmiştir. Taberî'ye göre, 2. âyette "(Muhammed), sapmamış ve azgınlaşmamıştır." buyurulması Hz. Peygamber'in haktan ayrılmadığını, azıp sapmadığını, mutedil halini koruduğunu beyan etmektedir.⁸¹⁶

⁸¹⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, ss. 223-224.

⁸¹⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIX, ss. 20-21.

⁸¹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XXII, ss. 495-496.

Müfessir, Necm, 53/3-4. âyetleri tefsir ederken, “Arzusundan konuşmuyor. O (Kur’ân, kendisine) vahyedilmekte olan vahiyden başka bir şey değildir.” sözünden maksadın Hz. Peygamber’e Cibrîl vasıtasıyla vahyedilen Kur’ân olduğunu ifade etmektedir.⁸¹⁷

Kurtubî, Necm, 53/1. âyeti tefsir ederken burada yemin edilen yıldız hakkında farklı değerlendirmelerin olduğunu, bunun; Süreyyâ yıldızı olduğunu çünkü Arapların bu yıldızla taptıklarını, Yüce Allah’ın bu yıldızla yemin etmekle “Sabahla kaybolan yıldızla yemin olsun ki” diyerek batanların ilah olamayacağını beyân etmektedir.⁸¹⁸ Sözün özü Kurtubî de bu konuda Taberî gibi düşünmektedir.

Çantay, bu âyette Yüce Allah’ın yıldızla yemin etmesini şöyle izah etmektedir: Yıldız gece yolunu bulmak isteyenlere ışık oluyor. İnsanlara istikâmet vesilesi olmaktadır. Hz. Peygamber de yıldız gibidir. Yollarını kaybeden insanlığın istikamet bulmalarına yardımcı olmaktadır.⁸¹⁹ Çantay, “Arzusundan konuşmuyor. O (Kur’ân, kendisine) vahyedilmekte olan vahiyden başka bir şey değildir.” mealindeki 3. ve 4. âyetlerde kastedilenin Kur’ân ve Sünnet olduğu kanaatini taşımaktadır.⁸²⁰

Taberî ve Kurtubî’nin görüşü ile Kutub ve Tabâtabâî’nin görüşleri benzeşmektedir. Çantay yıldızı Hz. Peygamber’e benzetmek suretiyle farklı bir bakış ortaya koymaktadır.

4.5.4. Değerlendirme

Hicr, 15/92. âyette geçen yemin: Kutub, Yüce Allah (cc) kendi zâtına yemin ederek Ehl-i Kitab’ın Hz. Peygamberin inkâr etmelerinin kabul edilemez olduğunu ve onlara bunun hesabını soracağını belirtmektedir.

Tabâtabâî ise bu yemin âyetinin Kur’ân’ın nûrunu söndürmeye çalıştığı ve onu parçalara ayırdığı için helak olan bir grupta ilgili olduğunu ifade etmektedir. Bu tür girişimlerde olanların akıbetinin ne olduğunu bize hatırlatmaktadır.

Sebe’, 34/3. âyette geçen yemin: Her iki müfessirin Sebe’, 34/3. âyetindeki yeminle ilgili yorumları biraz farklılık arz etmektedir. Kutub, Yüce Allah’ın bu yeminle insanlara amellerinin bir kısmının karşılıklarını dünyada alacağını ancak bir

⁸¹⁷ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XXII, ss. 497-498.

⁸¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XVII, 82.

⁸¹⁹ Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm*, C. III, s. 970.

⁸²⁰ Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm*, C. III, s. 971.

kısımının ahirete kalacağını ve inanan insanların Allah'ın va'dinin gerçekleşeceğini belirtmektedir. Kâfirlerin ise bu gerçeği anlamaktan mahrum kalacaklarını ifade etmektedir.

Tabâtabâî ise buradaki yemin âyetinin kıyamet gününü inkâr edenlere cevap olarak geldiğini belirtmekle yetinmektedir.

Yâsîn, 36/1-3. âyetlerinde geçen yemin: Burada her iki müfessir benzer yorumlar yapmaktadırlar. Farklı olarak Kutub *Yâ. Sîn.* harflerine dikkat çekmektedir. Kur'ân'la arasındaki alakanın yeminle birleştirildiğini ifade etmektedir.

Tabâtabâî de Allah'ın kendi kitabına yemin ederek Hz. Peygamber'in gönderilen elçilerden olduğunu ve Kur'ân'ın, Allah tarafından hikmetli bir kitap olarak vasıflandırıldığını belirtmektedir.

Zuhurf, 43/1-3. âyetlerindeki yemin: Kutub Yüce Allah'ın (cc) kendi kitabına yemin ederek bu kitabın *Hâ. Mîm.* gibi harflerden oluştuğunu, insanların bu harflerin benzeri harflerle konuştuklarını, Kur'ân'ı indirenin ve insanı yaratanın Yüce Allah olduğunu vurgulamaktadır.

Tabâtabâî ise Zuhurf, 43/1. âyetle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Kur'ân'ın *mübîn* olması üzerinde durmakta ve onun Yüce Allah'ın keliması olmasında da hiçbir şüphe olmadığını belirtmektedir.

Kutub, Necm, 53/1. âyette yemin edilen *yıldızın* şî'ra yıldızı olduğunu savunmaktadır Bunun yanında şî'râ yıldızının kayışını Cebrail'in inişine benzetilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Batanların ilah olamayacağına vurgu yaparak bu yıldız tapanları düşünmeye davet etmektedir. Kutub, 2. 3. ve 4. âyetler hakkında; Hz. Peygamber'in azması ve sapmasının söz konusu olmadığını, o kendisine vahyolunanı doğru olarak tebliğ etmektedir.⁸²¹

Tabâtabâî *necmi* gök cismi olarak yorumlamış, Yüce Allah'ın istediği varlığa yemin etme hakkına sahip olduğunu belirtmiş, yıldızın batması gurup vaktinde kaybolmasıdır demiştir. Tabâtabâî 2. âyette geçen *arkadaşın* Hz. Peygamber olduğunu ifade etmiş, onun gayesi insanlığın saadetidir diye ilave etmiştir. Müfessir 3. ve 4. âyetler hakkında; Hz. Peygamber hevâ ve nefsinden konuşmaz. Bilakis onun konuşması, Allah'ın kendisine vahyettiği Kur'ân'dan ibarettir, demektedir.

⁸²¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, ss. 223-224.

Sonuç olarak her iki müfessir Kur'ân'da yemin âyetlerinin mevcudiyeti konusunda müttefiktir. Ancak yemin edilen nesnelerde ve bunlarla ilgili değerlendirmelerde zaman zaman benzer, zaman zaman da farklı yorumlar ortaya koymuşlardır.

4.6. Emsâlü'l-Kur'ân

4.6.1. Kavramsal Çerçeve

Mesel, “bir şeyin benzeri” anlamına gelmektedir. *Mesel*'in bir diğer manası da *misâl*'dir.⁸²² Râğıb el-İsfahânî *meseli* şöyle tanımlamaktadır: “Biri diğerini açıklasın ve tasvir etsin diye aralarındaki bir benzerlikten hareketle bir şeyle ilgili benzer bir söz söylemektir.”⁸²³ Ayrıca *mesel*'in; *misâl* (örnek), *müsûl* (dikilmek), *temâsül* (benzeşmek) kelimelerinden türetildiği de ifade edilmektedir. *Mesel*'in çoğulu *emsâl*'dir.⁸²⁴

İstilâhi manada *mesel* şöyle tarif edilmektedir: “Halk arasında kabul görüp yayılmış teşbihe dayalı, içerisinde bir düstur ve hikmet taşıyan kinayeli vecih sözlerdir.”⁸²⁵ *Mesel* için kullanılan yaygın anlam “benzer” sözcüklerdir.⁸²⁶ Bununla birlikte *mesel*, “sıfat”, “sûret”⁸²⁷ ve “ibret”⁸²⁸ mânalarına da gelmektedir. Şu âyet buna örnektir. (فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ) “Onları, sonradan gelenlerin geçmişi ve (ibretlik) örneği kılmıştık.”⁸²⁹

Zerkeşî'ye göre *mesel* “hâl”, “sıfat” ve “kıssa” olmak üzere üç anlamda kullanılmıştır.⁸³⁰

Hâl'e örnek:

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

⁸²² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, C. XIII, ss. 201-202, 1434/1.

⁸²³ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, ss. 758-759.

⁸²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, C. XIII, ss. 201-202.

⁸²⁵ Ahmet Bulut, *Arap Dili ve Edebiyatında Emsal*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1984, s. 92.

⁸²⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 466.

⁸²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 487; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, C. XI, s. 612;

⁸²⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 466; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, C. XI, s. 612.

⁸²⁹ Zuhurf, 43/56.

⁸³⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 410.

“Onların (münafıkların) durumu, (karanlıkta) ateş tutuşturan kişi gibidir. (Ateş), etrafını aydınlatığında Allah onların aydınlığını hemen giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; (hiçbir şey) göremezler.”⁸³¹

Sıfat’a örnek:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ
صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ يَمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Ey iman edenler! Allah’a ve ahiret gününe inanmadığı hâlde malını insanlara gösteriş için *infak* eden (veren) kişi gibi, *sadakalarınızı* başa kakarak ve inciterek iptal etmeyin! Böylesinin durumu, üzerinde biraz toprak bulunan kayaya benzer ki ona sağanak yağmur isabet etmiş de onu çıplak (topraksız) hâle getirmiştir. Bunlar, kazandıklarından hiçbir şeyi elde edemezler. Allah o kâfirler topluluğunu doğru yola ulaştırmaz.⁸³²

Kıssa’ya örnek:

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ

“*Muttakîlere* (duyarlı olanlara) vaat olunan cennetin örneği şöyledir: Altından ırmaklar akar. Yemişleri ve gölgesi devamlıdır. İşte şu, *takvâlî* (duyarlı) olanların (mutlu) sonudur. Kâfirlerin sonu ise ateştir.”⁸³³

Doğu medeniyetinde batıya göre hikmet ve *mesellerin* daha yaygın kullanılması, doğuda indirilen ilâhî dinlere ve peygamberlerin sözlerine dayanmasından kaynaklanmaktadır. Özdeyişler Araplarda daha çoktur. Fars asıllı Hamza el-İsfahânî; Arap *mesellerinin*, Fars *mesellerinden* on kat daha büyük olduğunu, Ebû Übeyde’nin Ahmed bin Said el-Bahiliye 14000 Arap *meseli* rivâyet ettiğini kaydetmektedir.⁸³⁴

Arapların okuma yazma bilmemeleri ve yazdıklarını kaydetmemelerinden dolayı *mesellerin* büyük bir kısmı yok olmuş, günümüze yaklaşık 6000 kadarı ulaşmıştır. Arap *mesellerinin* çok olmamasının ikinci nedeni ise bir kısmının aslî olarak şiire dayanmasıdır. Örneğin Ebû’l-Atâhiye’nin *Zâtü’l-Emsâl* adlı kasidesinin 4000 *mesel* içerdiği ifade edilmiştir.⁸³⁵

Mesellerin amaç ve yararı: Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (223/837) *mesel*’i “Cahiliyye Araplarının hikmeti” olarak tanımlamıştır.⁸³⁶ İçerdiği hikmetler, *meselleri*

⁸³¹ Bakara, 2/17.

⁸³² Bakara, 2/264.

⁸³³ Ra’d, 13/35.

⁸³⁴ Hamza el-İsfahânî, *ed-Dürretü’l-Fâhire*, C.1, s. 3.

⁸³⁵ Ebû’l-Ferec el-İsfahânî, *el-Egânî*, C. IV, s. 36.

⁸³⁶ Ebû ‘Ubeyd ‘Abdullâh bin ‘Abdîlâzîz b. Ebû Mus‘ab el-Endelûsî el-Bekrî, *el-Faslu’l-Makâl fi Şerhi Kitabi’l-Emsâl*, Hartum 958 (h.), s. 5.

bir tecrübe hazinesi haline getirmiştir. *Emsal*, bir toplumun ortak kültürünün ürünüdür. *Temsille* anlatım, ifadenin doruk noktasıdır. Çünkü *temsille* anlatım, teşhir sanatıyla görülen ve herkesçe bilinen şekiller halinde tasvir edildiği için, onu âlim cahil herkes anlar.⁸³⁷

Emsâlü'l-Kur'ân hakkında kaleme alınan bazı eserler şunlardır: Ebû Abdirrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemi en-Neysâbüri (ö. 412/1021), Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi eş-Şâfiî (ö. 450/1058), Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350).⁸³⁸

4.6.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Emsâlü'l-Kur'ân'a Yaklaşımları

a) Kutub, Kur'ân'da *darb-ı mesele*lerin inkârcıların imana gelmesi, mü'minlerin imanlarının artması için verildiğini belirtmektedir. Müfessir, bu benzetme ve *misallerin*; Münâfıklar, Müşrikler ve Yahûdiler tarafından Kur'ân'ın Yüce Allah'tan inzali hakkında şüphe uyandırmak için istismar nedeni yapıldığını belirtmektedir. Kutub, *darb-ı mesele* ilgili âyetlerin bu fitneyi ortadan kaldırmak, mü'minlerin imanını artırmak için Yüce Allah tarafından gönderildiğini ifade etmektedir. Müfessire göre bu misallerin büyük veya küçük olması arasında hiçbir fark yoktur.⁸³⁹

Kutub'a göre Kur'ân'da verilen *misalleri*, kalpleri ve zihinleri gerçeklere kapalı kimseler anlayamaz. Bunun için "Muhammed'in Rabbi sineklerden ve örümceklerden söz ediyor," derler. Kutub'a göre *misalleri* ancak hakikati bilenler anlar.⁸⁴⁰

b) Tabâtabâî *meseli* bir şeyi temsil eden sıfat olarak görmektedir. Ona göre Kur'ân'da *temsîlî* anlatımın kullanılması, hakîkatı açığa çıkarmak maksadına bağlıdır.⁸⁴¹ Müfessire göre *Temsîlî* anlatım ile anlatılmak istenen şey kolayca anlaşılmaktadır. *Temsîl* yöntemiyle arzu edilen manayı muhatabın zihininde canlandırılmaktadır. Buna sebep olan sebep olan cümle veya kıssaya mesel denir.⁸⁴²

Tabâtabâî *meselin* sıfat anlamına da geldiğini belirtmektedir. Bunun böyle olması varlıkların nitelikleri, güzellikleri ya da çirkinlikleri cihetinden

⁸³⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, C. IV, ss. 44-45.

⁸³⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, ss. 1932; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 177.

⁸³⁹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, ss. 57-58.

⁸⁴⁰ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. V, s. 279.

⁸⁴¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XI, s. 273.

⁸⁴² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. II, ss. 441-442.

nitelendirilmesindendir. Müfessire göre gerçekler, ancak verilen *misallerle* anlaşılabilir.⁸⁴³ Bu husus Bakara, 2/26. âyette vurgulanmaktadır.

4.6.3. Emsâlü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları

4.6.3.1. En'âm, 6/38:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُحْشَرُونَ

“Yerde yürüyen canlılar ve (gökte) iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi ancak sizin gibi topluluklardır. Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Sonra sadece Rablerinin huzurunda toplanacaklardır.”

a) Kutub, En'âm, 6/38. âyetin tefsirinde; insanın kâinatta yalnız olmadığını, başıboş yaratılmadığını, etrafında muntazam yaratılışta canlıların bulunduğunu, her birinin bir hikmete mebni yoktan var edildiğini ifade etmektedir. Bunun yanında varlıkların her birinin âlemde kendilerine has birer grubu teşkil ettiğini, insan gibi bir topluluk olduğunu ve bunların hiçbirinin Yüce Allah'ın (cc) ilmi dışında kalamayacağını, akıbetlerinin tayin edileceğini söylemektedir.⁸⁴⁴

b) Tabâtabâî, En'âm, 6/38. âyeti tefsir ederken hayvanların da insanlar gibi bireysel ve toplumsal davranışlara sahip olduklarına dikkat çekmektedir. Bu yaklaşıma örnek olarak, hayvanların ihtiyaçlarını karşılamak için insanlar gibi tutarlı davranışlar sergilediklerini belirtmektedir. Bu görüşü ortaya koyarken bilim insanlarının herkesi hayrete düşürecek bulgu ve tespitler yaptıklarını ifade etmektedir. Müellif hayvanların da mahşerde insanlar gibi hesaba çekileceğini söylemektedir. “Sonra sadece Rablerinin huzurunda toplanacaklardır.”⁸⁴⁵ âyetiyle “Yabani hayvanlar bir araya toplandığında,”⁸⁴⁶ âyetini, iddiasını ispat etmek için delil olarak sunmaktadır.⁸⁴⁷ Tabâtabâî'nin bu değerlendirmesi doğru değildir. Zîrâ Tekvîr, 81/15. âyet mahşerle değil son saatle ilgilidir.

En'âm, 6/38. âyet bağlamında her iki müfessirin değerlendirmesi benzerlik arz etmektedir.

⁸⁴³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 82.

⁸⁴⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. V, ss. 176-177.

⁸⁴⁵ En'âm, 6/38.

⁸⁴⁶ Tekvîr, 81/5.

⁸⁴⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. VII, ss. 105-111.

c) Bazı müfessirlerin En‘âm, 6/38. âyete yaklaşımları:

Taberî, En‘âm, 6/38. âyetteki (أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ) ifadesini “Sizin gibi benzer topluluk.” şeklinde tercüme etmiş ve bu toplulukların hepsinin mahşerde bir araya gelip hesaba çekileceğini, dünyada yaptıklarının karşılığını göreceğini belirtmekle yetinmiştir.⁸⁴⁸

Râzî, En‘âm, 6/38. âyet için “bu âyet haşrolunma ve öldükten sonra dirilmenin insanlar hakkında söz konusu olduğu gibi, hayvanlar hakkında da söz konusu olduğunu beyan etmektedir,”⁸⁴⁹ diyor. “Hayvanlar, ya yeryüzünde hareket ederler, ya da havada uçarlar. Cenâb-ı Hakk’ın yaratmış olduğu bütün canlılar, bu iki vasıftan birine sahiptir; ya yerde yürürler veya havada uçarlar,”⁸⁵⁰ şeklinde yorumuna devam etmektedir. Müfessire göre, bu âyetteki (أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ) ifadesi; yerde yürüyen canlılar ile gökte uçan kuşların da bizim gibi topluluklar olduğuna delâlet etmektedir. Ancak âyette bu benzerliğin hangi vasıflarda olduğu hususuna işaret eden bir açıklama yoktur. Râzî, eğer benzerlik bütün yönlerden olsaydı hayvanların, biçim, sıfat ve yaratılış bakımından insanlar gibi olmalar gerekirdi ki, bu bâtıldır,⁸⁵¹ demektedir.

Bilmen’e göre, En‘âm, 6/38. âyetteki (أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ) “Sizin gibi ümmetler.” ifadesi hakkında; diğer varlıklar beşer gibi birer cemaattir, birer zümredir. Rızık ve ecelleri belirlenmiştir. Müfessir, onların da kabiliyetlerine göre kâinatın yaratıcısını bildiklerini, insanlar gibi kendi lisanlarıyla tevhid ve tesbihte bulunduklarını,⁸⁵² belirtmiştir.

Çantay, En‘âm, 6/38. âyetteki (أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ) ifadesindeki “ümmetler”i, Mücâhid’e göre “muhtelif cinsler” olarak anlamlandırmış, bunların tevhid ve marifette, rızıklarını aramada, tehlikelerden korunmada, yaratılıştaki, ölümden ve tekrar dirilmede insanlar gibi olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵³

Şu ortaya çıkmıştır ki görüşlerine başvurduğumuz müfessirlerin görüşleriyle Kutub ve Tabâtabâî’nin değerlendirmeleri temelde birbirine yakındır.

4.6.3.2. A‘râf, 7/194:

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

⁸⁴⁸ Taberî, *Câmi‘u l-Beyân*, C. XI, s. 344.

⁸⁴⁹ Râzî, *Mefâtihu l-Ğayb*, XII, 523.

⁸⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu l-Ğayb*, XII, 523.

⁸⁵¹ Râzî, *Mefâtihu l-Ğayb*, XII, 524.

⁸⁵² Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur‘ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, C. II, s. 881.

⁸⁵³ Çantay, *Kuran-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, C. I, s. 188.

“Allah’ın peşi sıra yalvardıklarınız da sizin gibi kullardır. Doğruysanız, kendilerini çağırın da çağrınıza cevap versinler!”

a) Kutub, A‘râf, 7/194. âyetin tefsirinde putperest Arapların gülünç halini gündeme getirmektedir. Yüce Allah’ın (cc); yürüyecek ayakları, tutacak elleri, görececek gözleri olmayan putların basit varlıklar olduğunu *misaller* vererek onlara anlattığını, ifade etmektedir. Ayrıca Araplara kendilerinden de aşağı olan, hiçbir şey yaratamayan, kendilerine ve başkalarına faydası olmayan taş parçalarına ibâdet etmekten vazgeçerek, gülünç duruma düşmekten kurtulmalarını, delillerle dile getirmektedir.⁸⁵⁴

b) Tabâtabâî, A‘râf, 7/194. âyetini bir sonraki âyetle birlikte ele almakta ve bu iki âyetin önceki üç âyetin delili niteliğinde olduğunu söylemektedir. Çağrıldıkları zaman cevap veremeyen ve güç sahibi olmayan varlıkların konu edilmesinin sebebini, putperestlerin onlara tapmalarının anlamsızlığını göstermek amacına yöneliktir, demektedir. Cansız varlıklar olan putlara takılan ayaklar ve ellerin yürümeye yaramadığını, göz ve kulakların görme ve işitmeye faydasının olmadığını belirtmektedir.⁸⁵⁵

Kutub ve Tabâtabâî’nin A‘râf, 7/194. âyete yaklaşımları aynıdır.

c) Bazı müfessirlerin A‘râf, 7/194. âyete yaklaşımları:

Taberî’nin bu âyetle ilgili yorumu şu şekildedir: “Ey müşrikler, sizin, Allah’ın dışında taptığınız putlar da sizin gibi yaratılmış varlıklardır. Eğer siz, onların ilah oldukları iddianızda doğruysanız, çağırın onları da size cevap versinler bakalım.”⁸⁵⁶

Kurtubî, A‘raf, 7/194. âyetin (عِبَادُ امْتَالِكُمْ) “sizin gibi kullardır” ifadesiyle ilgili, Yüce Allah’tan başka tapılan putların insanlar gibi kullar olduğu, tapılanların tapanlardan daha değersiz varlıklar olduğu hakikatine vurgu yapmaktadır.⁸⁵⁷

Bilmen, A‘râf, 7/194. âyette geçen (عِبَادُ امْتَالِكُمْ) ifadesini; “Sizin benzeriniz kullardır.” şeklinde tercüme etmiş, putların ve heykellerin mahlûk olduklarını, zarar

⁸⁵⁴ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, ss. 355-356.

⁸⁵⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. VIII, ss. 528-529.

⁸⁵⁶ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XIII, s. 321.

⁸⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. VII, 342.

ve faydaya güçlerinin yetmeyeceğini belirtmiş, âyette geçen “kullar”ın, “putlar ve heykeller” olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵⁸

Çantay, A'râf, 7/194. âyete “(Ey Kâfirler!) Allah’ı bırakıp taptığınız (putlar) da sizin gibi kullardır...” mealini vermiştir.⁸⁵⁹

4.6.3.3. Nahl, 16/60:

لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Kötü örnek(ler) ahirete inanmayanlar içindir. En yüce örnek(ler) ise yalnızca Allah’a aittir. O güçlüdür, (doğru) hüküm verendir.”

a) Kutub, Nahl, 16/60. âyetin tefsirinde; Yüce Allah’a (cc) şirk koşanlarla, âhirete inanmayanları bir tutmaktadır. Her ikisinin de aynı kaynaktan beslendiğini, bu ruh haline sahip kimselerin hayatta, toplumda ve idari nizamda kendilerini gösterdiklerini ve her halleriyle kötü örnek olduklarını belirtmektedir. Diğer yandan en yüce örneğin Yüce Allah’ın olduğunu, onunla hiçbir şey arasında bir benzerlik ve yakınlık bulunamayacağını söylemektedir.⁸⁶⁰

b) Tabâtabâî, Nahl, 16/60. âyetin tefsirinde âyet metninde geçen *el-mesel*’in sıfat manasına geldiğini belirtmekte, *misal* ve örneğe *mesel* denilmemesinin sebebini dillerde dolaşan geçerli bir sıfat olmasına bağlamaktadır. İnsan tabiatını kötü fiiller işlemekten alıkoyan şeyin cezalandırılma ve şiddetli azap korkusu olduğunu ifade etmektedir. Âhiret gününe imanın insanı kötü ameller işlemekten koruyan tek etken olduğunu, bunun dışında hiçbir dînî prensibin bu işlevi göremeyeceğini savunmaktadır. Ahirete iman etmeyenlerin, her türlü kötü niteliğin ve çirkin sıfatın kaynağı konumunda olduğu sonucuna varmaktadır. Ayrıca Yüce Allah’ın (cc) kötü sıfatlarla nitelenmekten münezzeh olduğunu, her insanın kendi amelinin karşılığını göreceğini bildirmektedir. Neticede kötü sıfatın inkârcılara, en yüce sıfatın ise sadece Yüce Allah’a has olduğunu dillendirmektedir.⁸⁶¹

Kutub, Nahl, 16/60. âyet bağlamında daha çok inkârcıları ilgilendiren kısım üzerinde durmakta, müşrikle münkirin birbirinden farkı olmadığı değerlendirmesini yapmaktadır. Tabâtabâî konuya meseli anlamlandırarak başlamakta, öncelikle

⁸⁵⁸ Bilmen, *Kuran-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, C. II, s. 1140.

⁸⁵⁹ Çantay, *Kuran-ı Hakîm ve Meal-i Kerîm*, C. I, s. 250.

⁸⁶⁰ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. IV, s. 475.

⁸⁶¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XII, ss. 437-440.

mü'minlerin kazanımlarından bahsetmektedir. Ancak son kısımda her iki müfessir en yüce sıfatın Yüce Allah'a âit olduğunu belirterek ortak noktada buluşmaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Nahl, 16/60. âyete yaklaşımları:

Taberî bu âyet için, bir önceki âyet olan “Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı toplumdan gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun yoksa onu toprağa mı gömsün! Dikkat edin! Verdikleri hüküm ne kadar kötüdür!”⁸⁶² cümlesinin cevabıdır, dedikten sonra şu yorumu yapmaktadır:

“Kız çocuklarını hakir görmek, onları diri diri toprağa gömmek ve sadece erkek çocuklarıyla iftihar etmek gibi kötü vasıflar, ahirete iman etmeyen müşriklere aittir. En yüce sıfatlar ise Allah'ındır. Yüce Allah, müşriklerin, kendisine isnat ettikleri sıfatlardan münezzehtir. Allah, her şeye galiptir, yaptıklarında hüküm ve hikmet sahibidir.”⁸⁶³

Bilmen, Nahl, 16/60. âyette geçen (مَثَلُ السَّوْءِ) ifadesini “çirkin bir sıfat” şeklinde tercüme etmiş, bu sıfatın inkârcılara mahsus olduğunu, belirtmiştir. Onları bu vasıfla vasıflandırmasının sebebini de kız evlatlarını öldürmelerinden, onlardan utanmaları ve onların yüzünden fakir düşeceklerini düşünmelerinden dolayı olduğunu belirtmiştir.⁸⁶⁴

Çantay, Nahl, 16/60. âyetteki (مَثَلُ السَّوْءِ) ifadesini “kötü sıfatlar” olarak tefsir etmiş (وَاللَّهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى) ifadesini “en yüce vasıflar Allah'a aittir” şeklinde açıklamıştır. Bu vasıflara sahip Cenâb-ı Hakk'ın müşriklerin her türlü iftiralarından münezzehtir olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶⁵

Taberî ve Bilmen bu âyeti benzer şekilde değerlendirirken, Çantay âyetin zahiri manasına uygun bir yorumda bulunmuştur.

4.6.3.4. Zümer, 39/27:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“Yemin olsun ki biz (gerçeği) hatırlasınlar diye bu Kur'an'da insanlara her türlü örneği verdik.”

⁸⁶² Nahl, 16/59.

⁸⁶³ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. XVII, s. 229.

⁸⁶⁴ Bilmen, *Kuran-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, C. IV, s. 1791.

⁸⁶⁵ Çantay, *Kuran-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, C. II, s. 493.

a) Kutub, bu âyeti kendisinden sonraki iki âyetle birlikte tefsir etmektedir. Bu iki âyetin meali şu şekildedir: “O eğriliği olmayan Arapça bir Kur’ân’dır. Belki sakınırlar.”⁸⁶⁶ “Allah geçimsiz efendileri olan bir adamla yalnız bir kişiye bağlı olan bir adamı misal olarak verir. Bu ikisi eşit midir?”⁸⁶⁷

Kutub, bu âyetleri şu şekilde tefsir etmektedir: Yüce Allah (cc) mü’min ile müşrikin durumunu iki kölenin durumuna örnek olarak vermektedir. Kölelerden birini geçimsiz ortaklar birlikte çalıştırmaktadır. Ortaklar kölenin hizmeti hususunda anlaşmazlık yaşamaktadırlar. Geçimsiz ortaklar arasında kalan köle şaşkın ve perişandır. Her bir ortağın bir tarafa çektiği köle, takatten düşmüş, gücü tükenmiştir. Bir efendisi olan köle ise huzurludur. Çünkü efendisi tektir, arzusunu bilir, yerine getirir. Emniyettedir. Bu ikisi eşit midir?⁸⁶⁸

b) Tabâtabâî, Zümer, 39/27. âyetini şu şekilde yorumlamaktadır: Biz uyanmaları, ibret ve öğüt almaları için insanlara her türlü *misali* vermekteyiz.⁸⁶⁹

Görüldüğü gibi Kutub efrâdını câmi ağyârını mâni bir değerlendirmede bulunmuştur. Tabâtabâî ise sadece âyete mana vermekle yetinmiştir.

c) Bazı müfessirlerin Zümer, 39/27. âyete yaklaşımları:

Taberî, Zümer, 39/27. âyetteki *darb-ı mesele* ile ilgili çok fazla açıklama yapmazken,⁸⁷⁰ Zümer, 39/29. âyeti tefsir ederken birçok efendisi olan bir köle ile tek efendisi olan köleyi, müşrikle mü’mine benzetmektedir. Bu ikisinin birbirinin benzeri olamayacağını, Yüce Allah’a (cc) tapan mü’minin her yönüyle putlara tapan müşrikten daha üstün olduğunu belirtmektedir.⁸⁷¹

Çantay, Zümer, 39/27. âyete de sadece meal vermiş, Zümer, 39/29. âyetteki (ضَرْبٌ مِّثْلًا طَيِّبًا) ifadesine “Allah (Müşrikle muvahhid hakkında) bir misal olarak vermiştir,” demiş, “*Medârik*” i de kaynak olarak göstermiştir.⁸⁷²

⁸⁶⁶ Zümer, 39/28.

⁸⁶⁷ Zümer, 39/29. Bkz. Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C.V, s.706.

⁸⁶⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. V, s. 706.

⁸⁶⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVII, s. 189.

⁸⁷⁰ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XXI, s. 282.

⁸⁷¹ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XXI, s. 283.

⁸⁷² Çantay, *Kuran-ı Hakîm ve Meal-i Kerîm*, C. II, s. 827.

Bilmen, Zümer, 39/27. âyeti tefsir ederken, darb-ı mesel'i; acayip bir halin diğer acayip hale benzetmek olduğunu, onları birbirinin benzeri gibi göstermek manasına geldiğini ifade etmiştir.⁸⁷³

4.6.4. Değerlendirme

Kutub, En'âm, 6/38. âyetin tefsirinde insanın kâinatta yalnız olmadığını, başboş yaratılmadığını, etrafında muntazam yaratılışta canlıların olduğunu, her birinin bir hikmete mebnî yoktan var edildiğini ifade etmektedir. Bunun yanında varlıkların her birinin âlemde kendilerine has birer grubu teşkil ettiğini, insan gibi bir topluluk olduğunu ve bunların hiçbirinin Yüce Allah'ın (cc) ilmi dışında kalamayacağını, neticede insanların Allah'ın huzuruna getirileceğini, akıbetlerinin belli olacağını söylemektedir.

Tabâtabâî de aynı âyeti biraz daha ayrıntılı bir şekilde yorumlamaktadır. Ancak genel itibarıyla Kutub ile aynı görüştedir.

Kutub, A'râf, 7/194. âyetin tefsirinde ise putperest Arapların gülünç halini gündeme getirmektedir. Putların basit varlıklar olduğunu, misaller vererek anlatmaktadır. Araplara kendilerinden de aşağı olan taş parçalarına nasıl taptıklarını, bu varlıklara tapmaktan vazgeçerek, gülünç duruma düşmekten kurtulmalarını, akıl ve mantık çerçevesinde delillerle dile getirmektedir.

Tabâtabâî ise bu âyeti bir sonraki âyetle birlikte ele almaktadır. Bu iki âyetin içeriğinin önceki üç âyetin delili niteliğinde olduğunu söylemektedir. Tabâtabâî'nin bu âyetlere yapmış olduğu yorum, Kutub'un yorumuyla benzerlik arz etmektedir.

Kutub, Nahl, 16/60. âyeti tefsir ederken âhirete inanmayanlar ile putperestlerin beslendikleri kaynağın aynı olduğunu ve kötü davranışlara sahip olma hususunda birbirlerine benzediklerini ifade etmektedir.

Tabâtabâî ise tefsirinde böyle bir benzerlik kurmadan sadece âhirete inanmayanlar açısından konuyu değerlendirmektedir. Dünyada âhirete imanın insanları günah işlemekten koruyacak tek etkili şey olduğunu vurgulamaktadır. En kötü sıfatların âhirete inanmayanlara ait olduğunu, en üstün vasıfların ise Yüce Allah'a (cc) ve O'na inanlara ait olduğunu belirtmektedir.

⁸⁷³ Bilmen, *Kuran-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, C. VI, s. 3079.

Kutub, Zümer, 39/27. âyeti ayrıntılı bir şekilde ele alıp puta tapanları çok efendisi olan köleye, mü'minleri de tek sahibi olan hizmetliye benzetmektedir. Allah'ın, insanların uyanmalarına vesile olacak misaller verdiğini belirtmektedir.

Tabâtabâî ise Kutub ile benzerlik arz edecek şekilde Allah'ın (cc) insanların hak yolu bulmalarına yarayacak her türlü misali verdiğini söylemektedir.

Sonuç itibariyle her iki müfessir Yüce Allah'ın Kur'ân'da insanlara örnek teşkil edecek misaller verdiğini belirtmektedir. Her iki müfessirin bu konudaki yorumu benzerlik arz etmektedir.

4.7. Hurûf-u Mukatta'a

4.7.1. Kavramsal Çerçeve

Hurûf-u Mukatta'a; (حرف) *harf*'in cem'i olan ve harfler anlamına gelen (حروف) *hurûf* ile 'kesilmiş, ayrılmış' manasında olan (مقطعة) *mukatta'a*'nın birleşimi sonucu oluşan bir terkidir.⁸⁷⁴ Bir kısım sûrelerin ilk âyetinde bazen bir, bazen de birkaç harfin bir araya gelmesiyle meydana gelir. Bu kesik harflere *el-Hurûfu'l-Mukatta'a* denir.⁸⁷⁵ *Mukatta'a* harfleri en çok tartışılan konulardan birisidir. Hecelenerek okunması sebebiyle *hecâ* veya *teheccî* harfleri denilmektedir.⁸⁷⁶ Yirmi dokuz sûre bu harflerle başlar.⁸⁷⁷ Kur'ân'da tekrar etmeksizin yazılan bu harfler, on dört adettir. Bunların sayıları, bir ile beş arasında değişmektedir.⁸⁷⁸ Bu harfler ve bu harflerin geçtiği sûreler şunlardır:

ص : Sâd Sûresi'nde, ق : Kâf Sûresi'nde, ن : Kalem Sûresi'nde, طه : Tâhâ Sûresi'nde, طس : Neml Sûresi'nde, يس : Yâsîn Sûresi'nde, حم : Mü'min, Zuhurf, Duhân, Câsiye, Ahkâf, Fussilet sûrelerinde, الم : Bakara, Âl-i 'İmrân, Ankebût, Rûm, Lokmân ve Secde sûrelerinde, الر : Yûnus, Hûd, Yûsuf, İbrâhîm ve Hicr sûrelerinde, طسم : Şuarâ ve Kasas sûrelerinde, المص : A'râf Sûresi'nde, المر : Ra'd Sûresi'nde, كهيعص : Meryem

⁸⁷⁴ Zeki Duman ve Mustafa Altundağ, "Hurûf'u Mukatta'a", *DİA*, C. XVIII, TDV Yayınları, İstanbul 1998, ss. 401-408.

⁸⁷⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.134.

⁸⁷⁶ Okuyan, *Ders Notları*, s. 144.

⁸⁷⁷ Bakara, Âl-i 'İmrân, A'râf, Yûnus, Hûd, Yûsuf, Ra'd, İbrâhîm, Hicr, Meryem, Tâhâ, Şu'arâ, Neml, Kasas, Ankebût, Rûm, Lokmân, Secde, Yâsîn, Sâd, Mü'min, Fussilet, Şu'arâ, Zuhurf, Duhân, Câsiye, Ahkâf, Kâf, Kalem.

⁸⁷⁸ Zerkeşi, *el-Burhân*, C. I, s. 216.

Sûresi'nde, حم عسق : Şûrâ Sûresi'nde geçmektedir. Bu sûrelerin 27 tanesi Mekkî, 2 tanesi ise (Bakara ve Âl-i 'İmrân) Medenîdir.

Bu harflerin, tam bir âyet olup olmadığı konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır: Kûfeliler; (طه), (حم), (يس), (الم), (طسم), (المص), (كهيعص), (حم عسق), müstakil birer âyet, (ص), (ق), (ن), (طس), (الر), (الم), harfleri ise bulundukları âyetin bir parçası kabul etmişlerdir.

Basralılar, harflerin tamamını sonraki âyetin parçası kabul etmektedir. Zemahşerî, bu harflerin âyet olup olmamasının kıyâsî değil tevkiî olduğunu ve Hz. Peygamber'in okuyuşu ile belirlendiğini bildirmiştir.⁸⁷⁹ *Mukatta'a* harflerinde tekerrür eden; *hâ-mîmler* "Havâmîm", *tâ-sîn* ve *tâ-sîn-mîmler* ise "Tavâsîn" olarak isimlendirilmiştir.⁸⁸⁰

Kur'ân'ın okunmasını tavsiye eden, okunulan her harften dolayı on sevap alınacağını müjdeleyen, (الم) *Elif. Lâm. Mîm* 'e vurgu yapılarak her bir harfine ayrı ayrı sevap verileceğini haber veren hadisin⁸⁸¹ dışında, itibar gören hadis kitaplarında *Hurûf-u Mukatta'a* ile ilgili başka bir bilgi bulunmadığı ifade edilmektedir. Bundan dolayı İslâm âlimleri *Hurûf-u Mukatta'a* hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu harflerin manasının bulunmadığını düşünenlerin yanında, manalarının olduğuna inanan ve oldukça farklı yorumlar yapanlar çoğunluktadır. Hadisçiler nezdinde bu harfler Kur'ân'ın sırrıdır ve manasını Allah'ın dışında kimse bilemez.⁸⁸² Suyûtî, Ebû Hayyân, zahirîler, selefîler ve bir kısım ulemâ da aynı görüşe sahiptir. Genel kabul görmüş düşünce, söz konusu harfler, mana itibariyle *müteşabihât*tandır, yorumlanması yasaklanmıştır.⁸⁸³ Okuyan, bu harflere bulundukları sûrelerin başlarında oldukları için fevâtih veya *evâil* adıyla da isimlendirildiğini aktarmaktadır. Bu harflerin on dört değişik formda kullanılarak on dört harften oluştuklarını söylemekte, müstakil âyet kabul edilip edilmemesi hususunda ise herhangi bir kuralın bulunmadığını ve Hz. Peygamber'den öğrenildiği şekilde kabul edildiğini belirtmektedir. Buna göre

⁸⁷⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, ss. 220-221; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s. 135.

⁸⁸⁰ Duman ve Altundağ, "Hurûf'u Mukattaa", C. XVIII, s. 401.

⁸⁸¹ Dârimî, "*Fedâilü'l-Kur'ân*", I, 3190; Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 2910.

⁸⁸² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. I, ss. 115-116.

⁸⁸³ Duman ve Altundağ, "Hurûf'u Mukattaa", C. XVIII, ss. 401-402.

harflerin on tanesi bir âyetin parçası,⁸⁸⁴ on sekiz tanesi müstakil bir âyet,⁸⁸⁵ bir tanesi ise iki âyet⁸⁸⁶ sayılmaktadır.⁸⁸⁷

Hurûf-u Mukatta‘a hakkında kaleme alınan bazı eserler şunlardır: Abdü'l-Cebbâr b. Ahmed'in (ö. 415) *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'ı, Râğıb el-İsfahânî'nin *Dürretü't-Te'vîl fî Müteşâbihi't-Tenzîl*'i, Fahru'd-Dîn er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Gurretü't-Te'vîl ve Dürretü't-Tenzîl*'i, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Kutfu'l-Ezhâr fî Keşfi'l-Esrâr* adlı eseridir.

4.7.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Hurûf-u Mukatta‘a'ya Yaklaşımları

a) Kutub, bazı sûrelerin başlarına gelen bu harflere, farklı manalar verildiğini beyan etmekte, bu harflerle ilgili özet olarak şu yorumu yapmaktadır: Kur'ân'ın bazı sûreleri *Hurûf-u mukatta‘a* ile başlamaktadır. Bu harflere farklı manalar verilmiştir, dedikten sonra kendi tercihini şöyle dile getirmektedir: Kur'ân, bu tür harflerden meydana gelmiştir. Kur'ân'a inanmayan Araplar da aynı harfleri biliyor ve kullanıyordu. Bu kitap, Arapların benzerini meydana getiremeyecekleri mucize bir kelimedir. Aynı harfleri kullansalar da bunu yapamazlar. Kur'ân-ı Kerîm meydan okuyucu bir üslupla muarızlarından şunu istemiştir: ‘Mademki, bunu Muhammed uydurdu’ diyorsunuz. ‘O halde onun bir benzerini de siz uydurun. Bunu yapamadınız, haydi onun on sûresinin benzerini yazın. Bunu da mı başaramadınız. O halde Allah’tan başka tüm yardımcılarınızı da çağırarak onun sadece tek bir sûresinin bir benzerini getirin.’ Yüce Allah’ın Kur'ân âyetleriyle bu meydan okuyuşuna karşı Araplardan susmaktan başka bir şey yapamadılar. Çaresiz kaldılar.⁸⁸⁸

b) Tabâtabâî, *Me‘âni'l-Ahbâr* isimli eserden Süfyân-ı Sevrî'nin Cafer-i Sâdık'a *Huruf-u mukatt'a* ile ilgili soru sorduğunu ve bunun karşılığında şu cevabı aldığını nakletmektedir:⁸⁸⁹ Bakara sûresinin başındaki (ل) *Elif. Lâm. Mîm*'in manasını, ‘ben Allah’ım, melikim’; Âl-i İmrân sûresinin başındaki (ل) *Elif. Lâm. Mîm*'in ‘Ben Allah’ım, Mecîdim’; (المص) *Elif. Lâm. Mîm. Sâd*'in manasının ‘Ben Allah’ım,

⁸⁸⁴ Yûnus, 10/1; Hûd, 11/1; Yûsuf, 12/1; Ra‘d, 13/1; İbrâhim, 14/1; Hicr, 15/1; Neml, 27/1; Sâd, 38/1; Kâf, 50/1; Kalem, 68/1.

⁸⁸⁵ Bakara, 2/1; Âl-i İmrân, 3/1; A‘raf, 7/1; Meryem, 19/1; Tâhâ, 20/1; Şu‘arâ’, 26/1; Kasas, 28/1; ‘Ankebût, 29/1; Rûm, 30/1; Lokmân, 31/1; Secde, 32/1; Yâsîn, 36/1; Mü‘min, 40/1; Fussilet, 41/1; Zuhrûf, 43/1; Duhân, 44/1; Câsiye, 45/1; Ahkâf, 46/1.

⁸⁸⁶ Şûrâ, 42/1-2.

⁸⁸⁷ Okuyan, *Ders Notları*, ss.113-114.

⁸⁸⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, ss. 40-41.

⁸⁸⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVIII, s. 304.

muktedirim, sâdıkım’; (الر) *Elif. Lâm. Râ*’nın manasının ‘Ben Allah’ım, Raûfım’; (الم) *Elif. Lâm. Mîm. Râ*’nın manasını ‘Ben Allah’ım, dirilten, öldüren ve rızık verenim.’ (كهييحص) *Kâf. Hâ. Yâ. ‘Ayn. Sâd*’ın manasını ‘Ben kâfîyim, hadiyim, veliyim, alimim, sadıkım, va‘d sahibiyim.’; (طه) *Tâ. Hâ. ‘ya* gelince bu Hz. Peygamber’in isimlerinden bir isimdir. Manası ‘Ey hakkı talep eden ve Hakk’a hidayet eden kişi! Biz Kur’ân’ı sana sıkıntı olsun diye indirmedik, seni huzura erdirdin diye gönderdik’; (طس) *Tâ. Sîn*’e gelince onun manası ‘Ben talep eden ve işitenim’; (طسم) *Tâ. Sîn. Mîm*’e gelince onun manası ‘Ben talep eden, işiten, başlatan ve bitirenim’; (يس) *Yâ. Sîn* harfleri ise Hz. Peygamber’in isimlerindendir. Manası ‘Ey vahyi işiten, hikmet sahibi kişi! Kur’ân’a yemin olsun ki sen peygamberlerdensin ve sırat-ı müstakîm üzeresin.’; (ص) *Sâd* harfi ‘Arşın altından çıkan bir kaynak, ondan peygamber abdest alır ve onunla yükselir ve her gün onun yanına Cebrâil gelir, o pınarda gusleder sonra oradan çıkar, onun kanatlarından düşen her damlaya karşılık Allah, bir melek yaratır, o melek Allah’ı tesbih eder, O’nu takdîs eder, O’nu yüceltir ve kıyamete kadar O’na hamd eder; (حم) *Hâ. Mîm*’in manasına gelince el-Hamîd ve el-Mecîd, (ق) *Gâf* ise ‘Yeryüzünü ve gökyüzünü kuşatan bir dağdır. Yer ehli sarsılmasın diye Allah onunla yeri ayakta tutar.’ (ن) *Nûn* harfi ise ‘O cennette bir nehirdir. Yüce Allah ona mürekkep ol der, sonra kaleme yaz der, kalem *Levh-i Mahfûz*’da yazar ki o, kıyamete kadar ayaktadır. O mürekkep nurdan bir mürekkeptir. Kalem nurdandır. Levh-i mahfuz da nurdan bir levhadır.⁸⁹⁰ Tabâtabâî, bu nakilden sonra şunu eklemektedir: *Huruf-u mukatta‘*anın çoğunun tefsirinden oluşan bu rivayet açıkça göstermektedir ki kesik harfler Allah’ın güzel isimlerinin işaretleridir.⁸⁹¹

Tabâtabâî, Sâd Suresi’nin ilk âyetinin tefsirinde,⁸⁹² *huruf-u mukatta‘*a ile başlayan ayetlere yer vermekte, Yüce Allah’ın zikir içeren Kur’ân’a yemin ettiğini belirtmekte, bu tür ayetlerden sonra gelen yeminlere dikkat çekmektedir.⁸⁹³

Hatice Erkoç mezkur Doktora tezinde bu harflerle ilgili Tabâtabâî’nin farklı bir yorum getirdiğini belirttikten sonra şu yorumu yapmaktadır: “*Huruf-u mukatta‘*a

⁸⁹⁰ el-Kummî, *Me‘âni’l-Ahbâr*, C. I, s. 23 vd.

⁸⁹¹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XVIII, s. 306.

⁸⁹² Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XVII, s. 134.

⁸⁹³ Yâsîn, 36/1-2; Sâd, 38/1; Kâf, 50/1-2; Kalem, 68/1-2.

harfleriyle başlayan sûreler arasında özel bir bağ ve konu benzerliği vardır. Bu sûrelerle diğer sûreler arasında ise böyle bir benzerlik yoktur. Bu harflerle başlayan sûrelerin içerikleri incelenmelidir. Bu harfler Allah ve Rasûlü arasında semboldür.”⁸⁹⁴

4.7.3. Hurûf-u Mukatta‘a ile İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî’nin Yaklaşımları

4.7.3.1. Bakara, 2/1:

الم

Elif. Lâ. Mîm.

a) Kutub, Bakara sûresinin “birbirinden kopuk üç harfle başladığını” belirttikten sonra Yüce Allah’ın “Doğru olduğunda şüphe olmayan bu kitap takva sahipleri için hidayet kaynağıdır.” âyeti ile kendi kitabından söz ettiğine vurgu yaptıktan sonra *hurûf-u mukatta‘a* hakkında genel bir değerlendirme yapmaktadır.⁸⁹⁵ Kutub’un bu konudaki düşüncelerini tezimizin 172. sahifesinde özetlemiştik. Tekrara düşmemek için burada bu kadar izahla yetiniyoruz.

b) Tabâtabâî, Bakara, 2/1. âyetin tefsirinde kesik harflerle ilgili açıklamayı Şûrâ Sûresinin girişinde yapacağını ifade etmiştir.⁸⁹⁶

Bakara, 2/1. âyetle ilgili Kutub çok geniş açıklamada bulunmaktadır: Yüce Allah Kur’ân’ı bu harflerden meydana getirmiştir. Arap toplumu da bu harflerle okuyup yazmaktadır. Bazı sûrelerin başında bulunan bu harflerle Arapların dikkatleri çekilmekte ve Kur’ân’a inanmaya davet edilmektedirler. Kendilerine acziyetleri hatırlatılmaktadır. Tabâtabâî ise Bakara, 2/1. âyete herhangi bir yorum yapmamış, Şûrâ sûresinin başına atıfta bulunmaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Bakara, 2/1. âyete yaklaşımları:

Taberî, Bakara sûresinin başındaki harflerin *hurûf-u mukatta‘a* olduğunu, bunlar hakkında farklı görüşler bulunduğunu belirtmektedir. Mücâhid ve İbn Cüreyc’in nakliyle Katâde, bu harflerin Kur’ân’ın adlarından olduğunu nakletmektedir. Ayrıca

⁸⁹⁴ Erkoç, *Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Tefsir Metodu*, s. 337.

⁸⁹⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, ss. 40-41.

⁸⁹⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 46.

Taberî, Mücâhid'in bu harflerin Kur'ân'ın bazı sûrelerinin girişi mahiyetinde olduğunu belirttiğini söylemektedir. Sa'îd b. Cübeyr, Abdullah İbn Mes'ûd ve Abdullah İbn Abbas'tan nakille, ilgili harflerin isim ve fiillerden kısaltılarak ayrı ayrı anlamları bulunduğunu, belirtmektedir. Örneğin (الم) *Elif. Lâm. Mîm.* in; "Ben her şeyi en iyi bilen Allah'ım!" manasına geldiğini belirtmektedir. Yine *Elif*'in "Allah", *Lâm*'in "Lâtîf", *Mîm*'in "Mecîd" sıfatlarının baş harfleri olduğunu söylemektedir.⁸⁹⁷

Râzî, Bakara Sûresinin başındaki *hurûf-u mukatta'a* hakkında çok geniş açıklama yapmıştır. Bunları hecelenen lafızlar, isimler ve basit harfler olarak belirtmiştir. O da bazı müfessirler gibi bu harflerin Yüce Allah'ın (cc) kendisine ayırmış olduğu örtülü bir söz ve kapalı bir ilim olduğunu ve bunların anlaşılabilceğini ifade etmiştir. Ayrıca kelamcıların sözlerine de yer vermiş; bu harfler anlaşılmadığında Kur'ân'ın da anlaşılamayacağını, bu durumun Yüce Allah'a (cc) atfedilmesinin mümkün olamayacağını ve kendisine yakıştırılamayacağını ifade etmiştir. Çünkü kelamcılara göre "Kur'ân anlaşılır olmasaydı, onunla meydan okumak da mümkün olmazdı" dedikten sonra bu harflerin Kur'ân harfleri olduğunu ve Kur'ân harflerinin yarısını teşkil ettiğini belirtmiştir.⁸⁹⁸

Bursevî, tefsirinde bu harflerin *müteşâbih*lerden olduğunu, bunları yorumlamanın mümkün olmadığını ifade etmektedir. Müfessir bu harflerin anlamlarının insanlara kapalı Yüce Allah'a aşikâr olduğunu ve ilmini kendisine ayırdığını belirtmektedir. Bunun yanında Bursevî, tahkik erbabının bu harflere birtakım manalar verdiğini ifade etmektedir: Örneğin *Elif*'in "Allah", *Lâm*'in "Lâtîf", *Mîm*'in ise "Mecîd" anlamlarına geldiğini, böylece; "Ben Lâtîf ve Mecîd olan Allah'ım!" şeklinde mananın oluştuğunu, bu harflerin Kur'ân'daki diğer harfler gibi olduğunu zikretmektedir.⁸⁹⁹

4.7.3.2. Meryem, 19/1:

كهيعص

Kâf. Hâ. Yâ. 'Ayn. Sâd.

a) Kutub, Meryem, 19/1-2. âyetler hakkında konuyla ilgili önceden yaptığı yorumlara atıfta bulunmaktadır. Bunun yanında söz konusu harflerin Yüce

⁸⁹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. I, ss. 205-224.

⁸⁹⁸ Geniş Bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. II, ss. 249-258.

⁸⁹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. I, ss. 27-28.

Yaratıcı'nın kudret kalıpları olduğunu belirtmekte, Kur'an'ın bu kalıplara uygun cümlelerden meydana geldiğini⁹⁰⁰ de sözlerine eklemektedir.

b) Tabâtabâî, Meryem, 19/1. âyet hakkında açıklama yapmamış A'râf sûresinin başına atıfta bulunmuştur.⁹⁰¹ Ancak A'râf sûresinin başına baktığımızda *Hurûf-u Mukatta'a* hakkındaki geniş açıklamayı Şûrâ sûresinin başında yapacağını belirtmiştir.⁹⁰²

Her iki müfessir de bu âyet bağlamında bir değerlendirme yapmadıklarından bir kıyaslama yapma imkanı olmamaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Meryem, 19/1. âyete yaklaşımları:

Taberî, Meryem Sûresinin başındaki kesik harflerle ilgili şu açıklamayı yapmıştır: Meselâ *Kâf*'a “Kebîr ve Kerîm” (büyük ve cömert), *Hâ*'ya “Hâdî” (hidâyete erdiren), *Yâ*'ya “Yemîn” (bereket veren, kuvvetli olan) veya (يا من يجير) “Ey yardıma koşan!”; *Ayn* harfine “Alîm” (İlim sahibi), “Azîm” (Yüce), “Âdil” (Adalet sahibi); *Sâd* harfine ise “Sâdık” (Dostluğu içten) sıfatlarının birinci harfî olduğunu söylemişlerdir.⁹⁰³

Râzî de Meryem Sûresinin başındaki *Hurûf-u Mukatta'a* hakkında *Kâf*'ın “Kâfî”, *Hâ*'nın “Hidâyet eden”, *Ayn*'in “Alîm”, *Sâd*'ın “Sâdık” anlamında olduğunu, *Yâ*'nın ise “Kerim veya Hakîm” anlamına geldiğini belirtmiştir.⁹⁰⁴

Bursevî, Meryem, 19/1. âyetinin sûrenin adı olduğunu ve bir çeşit yemin manasına geldiğini belirtmektedir. Ayrıca Yüce Allah'ın (cc) isimlerinden bir isim veya Allah'ın (cc) Yüce sıfatlarından birine işaret eden harflerden meydana geldiğini ifade etmektedir. *Kâf*'ın; “Kerim ve Kebir”, *Hâ*'nın; “Hidâyete erdiren”, *Yâ*'nın; “Rahîm”, *Ayn*'in; “Alîm ve Azîm”, *Sâd*'ın; “Sâdık” sıfatlarına delâlet ettiğini söylemektedir.⁹⁰⁵

Elmalılı, Meryem, 19/1. âyetinin sûrenin bir ismi olduğunu bu harflerden neyin kastedildiğini Allah'ın bileceğini ifade etmektedir. Müfessir, Suyûti'den; İbn Mürdeveyh'in rivâyetine göre; Ümmühânî, Hz. Peygamber'in (s) (Yüce Allah'a

⁹⁰⁰ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, C. IV, s. 641.

⁹⁰¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIV, s. 293.

⁹⁰² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. VIII, s. 301.

⁹⁰³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XVIII, s. 137.

⁹⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXI, s. 505.

⁹⁰⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. V, s. 312.

hitaben) “Kâfi’sin, Hâdî’sin, yâ Âlim-i Sâdık!”⁹⁰⁶ dediğini rivâyet etmektedir.⁹⁰⁷ Yine müfessir, Kurtubî’den; Hz. Ali’nin ise (يا كهيص اغفرلي) “Ey Kâf Hâ Yâ ‘Ayn Sâd! Beni bağışla”⁹⁰⁸ şeklinde dua ettiğini nakletmiştir.⁹⁰⁹ Hz. Ali bu kesik harfleri *Esmâü’l-Hüsna*’dan kabul etmektedir.⁹¹⁰ Müfessir bu kelimenin dil bakımından sözlük anlamı yönüyle bir anlamı olmadığını fakat akıl yoluyla sayısız ihtimaller düşünebileceğini belirtmektedir. Bu harfleri düşünmenin faydasını ise; aklın sınırları içerisinde ulvî amaçları idrak etmekten aciz kalarak şaşkınlığa vesile olduğu için *İbtıla-i Râsihîn* (İlimde derinleşenlerin imtihanı) olarak tanımlandığını söylemektedir.⁹¹¹

4.7.3.3. Şûrâ, 42/1-2:

حَمَّ عَسَقْ

Hâ. Mîm. Ayn. Sîn. Kâf.

a) Kutub, daha önce izah edildiğini söyleyerek Şûrâ, 42/1-2. âyetler hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.⁹¹²

b) Tabâtabâî, Şûrâ, 42/1. ve 2. âyetleri ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre *Mukatta’a* harfleri, başında bulunduğu sûrenin remzi ve gizli bir işaretidir. Bu harfler Kur’ân’ın çeşitli sûrelerinin başında bulunmaktadır. Bu özellik sadece Kur’ân’a mahsustur. Bu harfler diğer semâvî kitaplarda bulunmamaktadır. Âlimler bu harflerin anlamı konusunda ihtilâf etmişlerdir.⁹¹³ Tabâtabâî, daha sonra Tabersî’nin mezkur harflerle ilgili şu değerlendirmesine yer vermektedir.⁹¹⁴

- *Müteşâbihât*tandır.
- Başında olduğu sûrenin ismidir.
- Kur’ân’ın isimlerindendir.
- Allah’ın isimlerindendir.
- Bu harfler birleştirilerek Allah’ın isimleri oluşturulabilir.

⁹⁰⁶ Suyûtî, *ed-Dürri’l-Mensûr*, C. V, s. 478.

⁹⁰⁷ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, C. V, s. 448.

⁹⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XI, s. 74.

⁹⁰⁹ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, C. V, s. 448.

⁹¹⁰ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, C. V, s. 448.

⁹¹¹ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, C. V, s. 448; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, C. I, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhavî, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1981, s. 4, vd.

⁹¹² Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. V, s. 831.

⁹¹³ Tabatabâî, *el-Mîzân*, C. XVIII, s. 298.

⁹¹⁴ Tabatabâî, *el-Mîzân*, C. XVIII, s. 299.

- Bu harflerle Yüce Allah, Kur'ân'ın hak olduğuna yemin etmiştir.
- Milletlerin ömürlerine ve ecellerine işaret olabilir.
- Ümmetin bekâsına işaret olabilir.
- Bu harfler mu'cem harflerdendir.
- Yüce Allah (cc) bu harflerle müşriklerin dikkatini çekerek Kur'ân'ı dinlemelerini sağlamıştır.
- Bu harflerle Yüce Allah müşriklere meydan okumuş, onları âciz bırakmıştır.

Tabersî, bu maddeleri saydıktan sonra, bunun dışında bu harflere başka mânâlar verenlerin de bulunduğu bahisle, İbn Abbas'ın (الم) “*Elif. Lâm. Mîm*”in; *elif*’inin Allah’a, *lâm*’ının Cebrâil’e, *mîm*’inin Muhammed’e işaret olduğu, bilgisini nakleder, buna benzer farklı yorumlar olduğunu da ilave eder.⁹¹⁵

Tabâtabâî, Şûrâ sûresinin başındaki *mukatta’a* harfleri hakkında şu açıklamayı yapmaktadır: (جمعسق) *Hâ. Mim. Ayn. Sin. Gaf* ‘ın manasına gelince ‘el-Halîm, el-Musîb, el-Âlim, es-Semi’, el-Kâdir, el Kavî anlamlarına gelmektedir.⁹¹⁶

c) Bazı müfessirlerin Şûrâ, 42/1-2. âyetlere yaklaşımları:

Râzî, Şûrâ Sûresinin başındaki kesik harfler hakkında ilâve olarak şunu demekle yetinmiştir: O, Şûrâ Sûresinin başındaki kesik harfler bitişik olduğu halde ayrı yazılmasının, İbn Abbâs ile İbn Mes‘ûd’dan gelen rivâyetlere dayandığını belirtmiş, bu konuda tahmini konuşmanın doğru olmayacağını ifade etmiştir.⁹¹⁷

Bursevî, Şûrâ, 42/1. ve 2. âyetleri için Taberî gibi hiçbir yorumda bulunmamıştır. Bu iki âyetin A’râf, Ra’d ve Meryem Sûreleri’nin başındaki âyetler gibi tek âyet olması gerektiğini belirtmekle yetinmiştir.⁹¹⁸

Elmalılı, Şûrâ Sûresinin başındaki kesik harflerinin iki isim olduğunu aralarının bundan dolayı ayrıldığını ve iki âyet sayıldığını diğer *Hâ. Mîm*lere uygun olması için böyle olduğunu belirtmektedir.⁹¹⁹

⁹¹⁵ Tabersî, *Mecma’u’l-Beyân*, C. I, ss. 45-46.

⁹¹⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XVIII, s. 304.

⁹¹⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. XXVII, s. 575.

⁹¹⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. VIII, s. 285.

⁹¹⁹ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, C.VII, s. 9.

4.7.4. Değerlendirme

Kutub, Bakara, 2/1. âyeti yorumlarken bu harflerden yola çıkarak, Hâlık ile mahlûku mukâyese etmektedir. Bu harflerle ilgili ilmî birtakım bilgiler vermek yerine Allah'ın yüceliğinin yanında insanın acziyetini ortaya koymaktadır. Allah'ın yarattığı ile insanın yaptığı arasındaki farkı diri ile ölü arasındaki fark ile kıyaslamaktadır. Buna karşılık

Tabâtabâî, Bakara, 2/1. âyetin tefsirinde kesik harflerle ilgi açıklama yapmamış, Şûrâ Sûresinin girişinde bu harflerle ilgili bilgi vereceğini belirtmekle yetinmiştir.

Kutub, Meryem, 19/1-2. âyetlerini tefsirinde bu harflerin yüce yaratıcının kudret kalıpları olduğunu, Kur'ân'ı bu kalıplara uygun cümlelerden meydana getirdiğini ifade etmiştir.

Tabâtabâî, Meryem, 19/1. âyet hakkında açıklama yapmamıştır. A'râf sûresinin başına atıfta bulunmuştur.

Kutub, daha önce izah edildiğini söyleyerek Şûrâ, 42/1-2. âyetler hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.

Buna mukabil Tabâtabâî ise *Hurûf-u Mukatta'a* hakkındaki değerlendirmesini Şûrâ, 42/1-2. âyetleri değerlendirirken yapmıştır. Müfessir bu harflerle ilgili burada tamamen ilmî değerlendirmelerde bulunmuştur. Tabersî'nin bu kesik harfler hakkında zikrettiği 11 maddeyi zikrettikten sonra, bu harflerin müteşâbihattan olduğunu ifade etmektedir.

Sonuç itibariyle Seyid Kutub bu harflerin, sosyolojik tahlil merkezinde Yüce Allah'ın (cc) insana acziyetini gösterdiğini akli delillerle ifade etmesine rağmen, Tabâtabâî tamamen ilmî değerlendirmeler ışığında düşüncelerini dile getirmiştir. Böylece her iki müfessirin konuyu farklı açılardan değerlendirdiği ortaya çıkmaktadır. Ancak mezhebi bir tavır göze çarpmamaktadır. Hatta özellikle Tabâtabâî (s. 175) mezhep merkezli bazı yorumların zayıf olduğunu belirtmiştir.

4.8. Kısasu'l-Kur'ân

4.8.1. Kavramsal Çerçeve

Kıssa sözcüğü lügatte; “anlatmak, haber vermek, iz sürmek, takip etmek” manalarına gelen (قصص) *kasasa* kökünden türemiştir. İsim olarak “anlatılan haber,

hikâye” manalarına gelmektedir.⁹²⁰ “(قصص) kökünden kelimeler Kur’ân’da 30 yerde geçmektedir.”⁹²¹ Yüce Allah (cc), Kur’ân mesajını insanoğluna iletmek adına türlü metotlar kullanmıştır. Tarihî olaylardan (kıssa) faydalanılması da söz konusu metotlardan biridir.⁹²² *Kıssa*: insanların ibret almalarını, hidâyete ermelerini sağlamak maksadı ile çoğunlukla zaman-mekân mefhumundan soyutlanarak; peygamberler döneminde, kavimlerde veya geçmiş toplumlarda yaşanmış hâdiselerin, konu çerçevesinde şekillenerek oluşturulan Kur’ân anlatılarıdır.⁹²³ İslâmî literatürde *Kıyasu’l-Kur’ân* olarak ifade edilmektedir. Tabâtabâi *kasas* kelimesini “birbirini takip eden haberler” anlamında kullanırken, Râğîb el-İsfahânî’nin *Müfredât*’ından alıntı yaparak şunu ifade etmektedir. İsfahânî’ye göre *kasas* kelimesi *kıssa* anlamında *ism-i masdar* veya “kıssa anlatmak” manasında mastardır.⁹²⁴ *İsm-i masdar* olarak âyetin manası; “Yûsuf kıssası en güzel kıssadır. Çünkü kullukta tevhide temel almaktadır.

Okuyan kıssaları; Yüce Allah’ın insanlara sunduğu âyetler olduğunu, Kur’ân âyetlerinden bazılarının da kıssalar olduğunu belirtmiştir.⁹²⁵

Kur’ân kıssaları; akademik bir maksatla araştırma yapmak yahut Müslümanların zihinlerini rahatlatmak, tasvire olan ihtiyaçlarını karşılamak için değil, insanların İslâm’ın çizdiği hedefe yaklaşmasını sağlamak, onun yaratılış maksadından uzaklaşmasını önlemek için anlatılmıştır.⁹²⁶ Çünkü Kur’ân’ın ana gayesi, insanların tevhit inancına bağlı kalarak barış ve huzur içerisinde yaşamalarını temin etmektir. Bu bağlamda kıssaların asıl amacı, Kur’ân’ın cihanşümül ilkelerinin mevcut sosyokültürel şartlara uygun bir istikamette desteklenmesini sağlamaktır.⁹²⁷

Kur’ân’da birçok peygamberin kıssası anlatılmaktadır. Hz. İbrâhîm ile Hz. Mûsâ adı en çok geçen iki peygamberdir. Bunun sebebi, Hz. İbrâhîm’in peygamberlerin atası, Hz. Mûsâ’nın ise İsrâiloğullarının peygamber ve hükümdar silsilesinin başı olmasıdır. Yine her iki peygamberin insanları Yüce Allah’ın dinine davet konusunda oynadıkları rolün, işgal ettikleri zamanın ve yaşadıkları yerin de bunda etkisi

⁹²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, C. VII, s. 388.

⁹²¹ Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, s.683.

⁹²² Mustafa Kara, *Güncel Değeri Açısından Kur’ân Kıssaları*, Selâmet Yayınları, Samsun 2011, s. 11.

⁹²³ Kara, *Güncel Değeri Açısından Kur’ân Kıssaları*, s. 55.

⁹²⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, ss. 1194-1195.

⁹²⁵ Mehmet Okuyan, *Yâsin Sûresi’nin Tefsiri*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 2014, s. 79.

⁹²⁶ Bilal Deliser, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014, s. 85.

⁹²⁷ Geniş bilgi için bkz. Kara, *Güncel Değeri Açısından Kur’ân Kıssaları*, s. 11.

büyüktür.⁹²⁸ Kur’ân, tarihî bilgilere (kıssalara) yer verirken bir yandan ilk muhataplarına yönelik bir misyonu yerine getirmekte, diğer yandan ise Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat etmektedir.⁹²⁹

“Bu(nlar), sana vahyettekte olduğumuz *gayb* (bilinemeyen) haberlerindendir. Onlar tuzak kurarak (kötü) bir işte fikir birliğine vardıklarında sen onların yanında değildin (ki bunları bilesin).”⁹³⁰

Musa’ya emrimizi verdiğimiz sırada sen, batı tarafında bulunmuyordun ve (o olayı) görenlerden de değildin. (Oysa) biz nice nesiller var etmiştik de onların üzerinden uzun zaman geçmişti. Sen ayetlerimizi kendilerine *tilâvet* etmek (okuyup aktarmak) üzere Medyen halkı arasında oturmuş da değildin. Ancak bütün elçileri gönderen bizdik.⁹³¹

İşte bu âyetler yukarıdaki ifademizin ispatı mahiyetindedir. Önceden bilgi sahibi olmadığı halde, Hz. Peygamber’in (s) Kur’ân vasıtasıyla bu olayları insanlara doğru olarak anlatması, onun ilâhî vahye mazhar olduğunun en büyük delillerindendir.⁹³² Yüce Allah Hz. Peygamber’e (s) tarihî hadiseleri âyetlerle kıssa olarak anlatırken, onu ve mü’minleri teselli de etmektedir. Çünkü Hakka davet çileli ve meşakkatli bir yoldur.⁹³³

Kur’ân kıssalarında olumlu veya olumsuz örnekler mevcuttur. Bu nedenle farklı kişiliklere sahip olan herkes tabiatına yakın örnekler bulabilir. Dolayısıyla her insan olumlu kıssalardan ders alıp ona benzemek için çaba harcar. Menfi örneklerden de kendisine ders çıkararak aynı hataları yapmama çabasını gösterir. Çünkü Kur’ân’ın temel amacı muhataplarını düşündürmek suretiyle ibret almalarını sağlamaktır.⁹³⁴

Kur’ân kıssaları meselesi bugün akademik anlamda da güncelliğini korumaktadır. İhtilaf edilen husus bu kıssaların gerçekte vuku bulup bulmadığı ile alâkalıdır.⁹³⁵ Muhammed Ahmed Halefullah, *el-Fennü’l-Kasası fi’l-Kur’âni’l-Kerim* başlıklı doktorasında Kur’ân kıssalarının bir kısmının gerçekte vuku bulmadığını dile

⁹²⁸ Deliser, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, s. 87.

⁹²⁹ Muhsin Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s.145.

⁹³⁰ Yûsuf, 12/102.

⁹³¹ Kasas, 28/44-45.

⁹³² Seyyid Kutub, *Kur’ân’da Edebi Tasvir*, terc. Süleyman Ateş, İstanbul (ty.), s. 221.

⁹³³ Şimşek, M. Sait, *Kur’ân Kıssalarına Giriş*, İstanbul 1993, ss. 73-78.

⁹³⁴ Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, s. 246. İlgili âyetler için bkz. Yûsuf, 12/111; Hicr, 15/75; Hac, 22/46.

⁹³⁵ Deliser, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, s. 88.

getiren ilk kişidir. Halefullah’a kadar İslâm tarihinde böyle bir iddiayı savunan olmamıştır. Halefullah’ın bu tezi yeni bir tartışma başlatmıştır. Halefullah özetle şöyle demektedir: Çoğu âyette müşriklerin Kur’ân’ı hedef alarak *esâtiru’l-evvelîn* (öncekilerin masalları)⁹³⁶ nitelemelerine değinilmesine rağmen söz konusu iddialar reddedilmemiştir. Reddedilen husus, Kur’ân âyetlerinin Hz. Peygamber’e yazdırıldığı konusudur. Öyle ise Kur’ân kıssalarının bir kısmının gerçekte vuku bulmadığını söylemek, Kur’ân âyetlerine aykırılık arz etmez.⁹³⁷

Halefullah’ın bu iddiası asla doğru değildir. Bunu bizzat Kur’ân reddetmektedir. “Kur’ân öncekilerin masallarıdır, başkalarına yazdırılıp sabah akşam kendisine okunmaktadır, dediler. De ki: Onu göklerin ve yerin sırrını bilen indirmiştir.”⁹³⁸ âyetleri, sadece Kur’ân’ın Hz. Peygamber’e (s) yazdırıldığı iddiasını değil aynı zamanda “öncekilerin masalları” iddiasını da reddetmektedir.⁹³⁹ Yüce Allah’ın göklerdeki ve yerdeki sırları bildiğine dikkat çekilmesi bunun açık ispatıdır.⁹⁴⁰ Ayrıca Kur’ân kıssalarının neredeyse tamamının ardından bu kıssaların gayb haberleri olduğu, olayların meydana geldiğinde Hz. Peygamber’in (s) orada bulunmadığı ifade edilmektedir. Nitekim “Bunlar sana vahyettiğimiz *gayb* âleminin haberlerindendir. Meryem’e hangisi kefil olacak diye (kur’a) oklarını atarlarken sen onların yanında değildin, birbirleri ile çekişirlerken de sen onların yanında değildin.”⁹⁴¹ âyetinde, Hz. Meryem’i kimin koruyacağı konusunda Hz. Peygamber’e (s), idrak sahasının dışında bir olay anlatılmaktadır. Benzer bir ifade Yûsuf kıssasında da vardır. Kıssanın sonunda; “(Ey Muhammed!) Bu (anlatılanlar) sana *gayb* haberlerindendir. Onlar (Yûsuf’un kardeşleri) karar verip tuzak kurarlarken sen onların yanlarında değildin.”⁹⁴² açıklaması bulunmaktadır ki bu ifade, mezkûr kıssanın gerçekten vukû bulduğunu özellikle vurgulamaktadır.⁹⁴³ Günümüz müfessirlerinden Okuyan ise Kur’ân Kıssalarının gerçek olduğu hususunu şu şekilde yorumlamaktadır:

Kur’ân’da Hz. Mûsa’nın mukaddes vadinin batı tarafına gittiği zaman Hz. Peygamber’in, onun yanında bulunmadığı, o olaylara şahit olmadığı, Hz. Mûsa’dan sonra pek çok nesil yaratılmış olduğu ve üzerlerinden çok uzun zaman geçtiği, o dönemlerde Hz. Peygamber’in Medyen halkı arasında bulunmadığı, dolayısıyla o konularla ilgili âyetleri Mekkelilere veya soranlara vahiy aracılığı

⁹³⁶ Kehf, 18/13.

⁹³⁷ Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, s. 89.

⁹³⁸ Furkân, 25/5-6.

⁹³⁹ Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, s. 89.

⁹⁴⁰ Şimşek, *Kur’ân Kıssalarına Giriş*, s. 51.

⁹⁴¹ Âl-i İmrân, 3/ 44.

⁹⁴² Yûsuf, 12/102.

⁹⁴³ Kara, *Güncele Değeri Açısından Kur’ân Kıssaları*, s. 53.

olmadan okumasının mümkün olmadığı, Hz. Musa'ya Yüce Allah (cc) seslendiğinde Hz. Peygamber'in Tûr'un yanında bulunmadığı, fakat Rabbi'nden bir rahmet olarak kendilerine daha önce yakın tarihlerde elçi gönderilmemiş topluma hem uyarıcı olsun diye ve belki onlar da öğüt alırlar diye bütün bu kıssaların anlatıldığı belirtilmektedir.⁹⁴⁴ Kur'ân kıssalarının gerçekleşen hayat kesitleri olduğu noktasında hiçbir şüphemiz yoktur. 'Bu konuda sana gelen bilgiler, gerçeğin tâ kendisidir.' şeklinde Hûd 11/120'de geçen *el-hakk* kelimesi, kıssaların gerçek olaylar olduğunun açık bir delilidir. Bu arada Kehf 18/13 ve Kasas 28/3'te yer alan *el-hakk* kelimeleri de hem kıssaların gerçekliğini hem de anlatımlarının bir amaca hizmet edeceğini ortaya koymaktadır (...) Bu noktada şöyle bir soru akla gelmektedir. Kıssaların gerçekleşmediği acaba neden iddia edilmektedir? Bize göre bunun cevabı şudur: Mûsâ-Bilgin kul, Ashâb-ı Kehf ve bazı kıssaların anlaşılmasında çeşitli sorunlar yaşanmaktadır. İzahında zorluk bulunan kıssaların anlaşılması yerine, onların mitolojiye terk edilmesi bir tercih olarak seçilmiş olabilir. Oysa mitoloji diye isimlendirilseler de onların asıl kaynağında yine de ilâhî bir bildirimin olmasının önünde hiçbir engel yoktur (...) Hâlbuki mesela Yüce Allah Mûsâ-Bilgin kul kıssasında Bilgin kul için herhangi bir isim zikretmemesine rağmen insanlar bunu Hızır diye tanımlayınca, bu defa 'gemiye yaralamak', 'sebepsiz yere çocuğu öldürmek' gibi eylemler haliyle anlaşılammamaktadır. Hâlbuki Bilgin kulun aslında bir Melek olduğu hareket edilerek, mes'eleler gayet net bir şekilde anlaşılmakta ve kıssalar da mitolojiye terk edilmekten kurtulabilmektedir; diğer kıssalarda da aynıdır. Sonuç olarak şunu söyleyelim: Kur'ân kıssaları yaşanmış olayların anlatımıdır; üretilmiş veya uydurulmuş masalların aktarımı değildir.⁹⁴⁵

Halefullah ile aynı görüşü savunan bazı ulemâ, Yüce Allah'ın (cc) kudretiyle irtibatlı Kur'ân'ın birçok âyetindeki⁹⁴⁶ kıssalar ile mitolojiyi mukâyese ederek kıssaların mitoloji olduğunu savunmuşlardır. Bu yaklaşımı kabul etmeyenler de müşahade edilmektedir. Zîrâ kıssalar ve ortaya koyduğu mesajlar gerçeğe karşılık gelen önemli ibret vesikalarıdır. Kur'ân'daki kıssalara; "...en güzel kıssayı anlatıyoruz."⁹⁴⁷ ve "...başından geçenleri gerçeğe uygun olarak anlatıyoruz."⁹⁴⁸ şeklinde dikkat çekilmesi bu kıssaların gerçek olduğunun delilidir. Âyetlerin ifade gücü ve güzelliğinin yanında, bu kıssalar gerçeğe karşılık gelmektedir. Bu nedenle, Kur'ân kıssalarını gerçek bağlamından koparmak ve onları dolaylı anlatım vasıtası olarak görerek hayal mahsulü bir olay gözüyle değerlendirmek, Kur'ân'ın ilâhî boyutuna, İslâm'ın evrenselliğine aykırıdır.⁹⁴⁹

⁹⁴⁴ Mehmet Okuyan, "Kur'ân'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", C. XIII, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2004, ss. 45-109.

⁹⁴⁵ Okuyan, *Yâsin Sûresi'nin Tefsiri*, ss. 82-83.

⁹⁴⁶ Bkz. En'âm, 6/25; Enfâl, 8/31; Nahl, 16/24.

⁹⁴⁷ Yûsuf, 12/3: "Biz bu Kur'ân'ı sana vahyetmekle (başka konular yanında) en güzel kıssayı da anlatıyoruz. Gerçek şu ki, sen daha önce bunları bilmiyordun!"

⁹⁴⁸ Kehf, 18/13: "Biz sana onların başından geçenleri gerçeğe uygun olarak anlatıyoruz. Hakikaten onlar rablerine inanmış gençlerdi; biz de onların doğru yolda yürüyüşlerine katkıda bulunduk."

⁹⁴⁹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl*, C. III, s. 278; 535; Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yayınları, Kayseri, ss. 130-133.

Kıyasu'l-Kur'ân hakkında kaleme alınan bazı eser şunlardır: es-Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *Kıyasu'l-Enbiyâ'sı*,⁹⁵⁰ İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Qasasu'l-Enbiyâ'sı*, Muhammed Ahmed Halefullah'ın (ö. 1997) *el-Fennü'l-Kaşşâ fi'l-Kur'ân* adlı doktora tezi⁹⁵¹ ve Mustafa Kara'nın *Güncel Değerleri Açısından Kur'ân Kıssaları* adlı eseridir.⁹⁵²

4.8.2. Kutub ve Tabâtabâi'nin Kıyasu'l-Kur'ân'a Yaklaşımı

a) Kutub'a göre Kur'ân'daki kıssalar, konunun rûhî, fikrî ve edebî teması çerçevesinde muhtelif mevzuların muhatabın zihninde daha iyi canlandırılması maksadıyla anlatılmaktadır. Müfessire göre kıssalar konu merkezli olarak görevini yerine getirmiş, manevî olarak maksadına ulaşmış, arzu edilen etkiyi de göstermiştir.⁹⁵³

Kutub'a göre kıssaların farklı surelerde tekrarlanması yeni bir konuya ışık tutmak, yeni bir problemi açığa kavuşturmak içindir. Müfessir kıssaların hayal mahsulü şeyler olduğu görüşünü de reddetmektedir. Bu kıssaların yeri geldiğinde bir konuyu aydınlatmak amacıyla Kur'ân'da yeterli miktarda yer aldığını ifade etmektedir.⁹⁵⁴

Kutub'a göre Kur'ân'da anlatılan peygamber kıssalarının seçkin insanların Allah'a davet metodunu ve Allah ile münasebetlerini anlatmakta, bu yola tabi olanların kurtuluşa ereceklerini belirtmektedir. Müfessir, bu kıssalar vasıtasıyla imanın gönülde kalmayıp pratiğe döküleceğini ifade etmektedir. Müellife göre kıssalar ilâhî hakikatlerin daha kolay anlaşılmasına vesile olmakta, bu nedenle Kur'ân'da kıssalar ciddi bir yekûn oluşturmaktadır.⁹⁵⁵

Kutub, Hz. Âdem'in yaratılış olayını anlatan Bakara, 1/30-39 âyetleri tefsir ederken şu hususlara dikkat çekmiştir:

Hz. Âdem, yeryüzünde yaşamak için yaratılmış olduğu halde bu ağaç kendisine neden haram oluyordu? Hz. Âdem, neden önce cennete girip oradan yeryüzüne gönderildi ve niçin imtihan ediliyordu? Kutub'a göre bu süreç yeryüzünde halife olacak şahsı yetiştirmek için hazırlanmıştır. Bütün bunlar Hz. Âdem'in varlığındaki

⁹⁵⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 173.

⁹⁵¹ İdris Şengül, "Kıssa", *DİA* C. XXV, Ankara 2002, ss. 498-500

⁹⁵² Bu eser için bkz. Mustafa Kara, *Güncel Değerleri Açısından Kur'ân Kıssaları*, Selâmet Yayınları, Samsun 2011.

⁹⁵³ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 64.

⁹⁵⁴ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 64.

⁹⁵⁵ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, C. I, s. 65.

gizli kuvvetleri uyarmak, onu sapıklarla savaşa hazırlamak, ona düşmanını tanıtmak, acıları tattırmak, pişmanlığı yudumlatmak sonra da emin olan sığınağa [Yüce Allah’a] iltica etmesini sağlamak için yapılmıştır.⁹⁵⁶

Kutub, Hz. Âdem’in yaratıldığı cennetin nerede olduğu, melekler ve şeytanın kimler oldukları gibi tartışma konusu olan hususlarla ilgili olarak “Bunlar *gaybî* konulardır. Bunları bilmemiz gerekmez.” şeklinde cevap vermiş ve ayrıntıya girmemiştir. Kutub, kıssaları yorumlarken İsrâiliyattan kaçınmış, bunlara itibar edilmemesi gerektiğini dile getirmiştir.⁹⁵⁷

Hz. Âdem’in iki çocuğu arasında vuku bulan olayları anlatan kıssayı yorumlarken; “bu kıssa ne zamanla ne mekânla ne de iki insanla sınırlıdır. Bu hadise hakkında birçok rivayet mevcuttur. Bu rivayetlerin tümü şüphelidir. Fakat biz âyetin bildirdiği sınırlar çerçevesinde kalmayı tercih ediyoruz,” demektedir. Kutub, kıssa içerikli âyetleri yorumlamadan önce kıssadan ne tür dersler çıkarmamız gerektiğini açıklamakta, kıssaların ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁵⁸

b) Tabâtabâî’ye göre Kur’ân’da kıssaların anlatılış amacı insanları îmana ve ahiret hayatı için yararlı olan amellere sevk etmektir.⁹⁵⁹ Ona göre, Kur’ân kıssalarında insanlara ibret olacak hususlara vurgu yapılmış, gereksiz ayrıntıdan kaçınılmıştır. Tabâtabâî’ye göre kıssalar akıllı insanların ibret almaları içindir. Uydurulmuş masallar değildir.⁹⁶⁰ Kur’ân’da anlatılan peygamber kıssalarının amacı; Hz. Peygamber’in sabrını ve dayanma gücünü yükseltmektir. Yüce Allah’ın emanet ettiği hak yolda yürüme kararlılığını güçlendirmektir. Müfessire göre Kur’ân’daki kıssaların anlatılış maksadı, Mü’minlerin dünyada huzura, ahirette mükâfata ermeleri, zalimlerin dünyada ve ahirette mutsuz olmalarıyla ilgili gerçek bilgileri açıklamak ve ibret almalarını sağlamaktır.⁹⁶¹ Tabâtabâî için takdire şayan bir özellik, kıssalarla ilgili sünnî veya şîî kaynaklarda geçen uydurma rivâyetlere ve isrâiliyâta itibar etmemesidir.⁹⁶²

⁹⁵⁶ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 69-70.

⁹⁵⁷ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 69-70.

⁹⁵⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. II, s. 378.

⁹⁵⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XI, s. 59.

⁹⁶⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XI, s. 209.

⁹⁶¹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XI, s. 54-55.

⁹⁶² Erkoç, *Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Tefsir Metodu*, s. 402.

4.8.3. Kısasu'l-Kur'an'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları

4.8.3.1. Hûd, 11/120:

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمُعَظَّةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ

“Elçilerin haberlerinden senin kalbini pekiştireceğimiz her şeyi sana anlatıyoruz. Bunlarda sana gerçeğin bilgisi, mü'minlere de bir öğüt ve (gerçeği) hatırlatıcı (mesaj) gelmiştir.”

a) Kutub, Hûd, 11/120. âyeti açıklarken, Hz. Peygamber'in (s) kavminden çok eziyet çektiğini, müşriklerin azgınlığı ve sapıklığı karşısında Yüce Allah (cc) tarafından teselliye muhtaç olduğunu, bu münasebetle geçmiş ümmetlerin başından geçen kıssalar anlatılmakla haksızlık ve zulmün yeni olmadığı, geçmişteki Peygamberlerin de benzer sıkıntılarla karşılaştıkları kendisine hatırlatılıyordu. Anlatılan bu kıssalarla; Yüce Allah'a davetin, peygamber kıssalarının, İslâm nizamının hak olduğu, bu kıssaların mü'minlere bir öğüt niteliği taşıdığı, inanmayanlara da geçmiş kıssalarda anlatılan azapların bir öğüt özelliği mahiyetinde olduğu ifade edilmektedir.⁹⁶³ Kutub, Hûd sûresinde geçen kıssaların anlatılış sebebini de şöyle izah etmektedir: Bu kıssalar Mekke döneminde ve Müslümanlar azınlıkta iken ve zulüm görürken gelmişti. Burada anlatılmak istenen şey kendilerinin terkedilmemiş oldukları, yolun sonunun zaferle biteceği, büyük bir dava zincirinin halkasını temsil ettikleri, İslâmî hareketin başıboş bir hareket olmadığıdır.⁹⁶⁴

b) Tabâtabâî, Hûd, 11/120. âyetin tefsirinde bu kıssanın Hz. Peygamber'e gönderiliş amacını şöyle açıklamaktadır: “Önceki peygamberlerin haberlerinin Hz. Muhammed'e gelmesi, sabrının ve direncinin pekiştirilmesi içindir. Hak yolda yürürken Hz. Peygamber'in kararlılığını güçlendirmek ve bozgunculara karşı mücadelesinde direnme azmini kuvvetlendirmek maksadıyladır,” Tabâtabâî, âyetin “Bunda sana gerçek bilgiler gelmiştir.” kısmını yorumlarken, bu gerçeğin sûrede geçen diğer kıssaları da içine alan bütün ilâhî hakikatleri kapsadığını belirtmektedir. “Mü'minlere öğüt ve hatırlatmanın,” Hz. Peygamber vasıtasıyla mü'minlere gelen dünya ve ahiretle ilgili unuttukları hakikatler olduğunu, sûredeki kıssaların da mü'minlerin ibret almalarına yönelik olduğunu belirtmektedir.⁹⁶⁵

⁹⁶³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, C. IV, s. 138.

⁹⁶⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, C. IV, s. 158.

⁹⁶⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XI, ss. 54-55.

Hûd, 11/120. âyete Kutub ve Tabâtabâî'nin yaklaşımı farklı cümlelerle olsa da aynı anlamdadır.

c) Bazı müfessirlerin Hûd, 11/120. âyete yaklaşımları:

Taberî, Hûd, 11/120. âyeti tefsirinde, bu âyetin Hz. Peygamber'i teskin etmek, başına gelenlerden dolayı üzülmemesi gerektiğini bildirmek için geçmiş peygamberler ve ümmetlerine ait olan haberlerin kendisine anlatıldığını belirtmektedir. Bu kıssaların gerçek olduğu ve inananlar için nasihat anlamına geldiği de ifade edilmiştir.⁹⁶⁶

Kurtubî, Hûd, 11/120. âyetin tefsirinde Taberî'ye benzer yorum yapmış, bu kıssaların anlatılış amacının Hz. Peygamber'i ve mü'minleri teselli etmek olduğunu vurgulamıştır.⁹⁶⁷

Bilmen, Hûd, 11/120. âyeti tefsirinde, Kur'ân'daki kıssaların pek mühim faydalarından bahisle söze başlamaktadır. Bu âyetlerin münkirleri tehdit ve tüm insanları uyanışa davet ettiğini belirtmektedir. Hz. Yûsuf kıssası ve Kur'ân'daki kıssalarda birçok faydalar olduğunu; bunların, Yüce Allah'ın (cc) birliğine delalet eden deliller, mü'minler için öğüt ve onlara azabı hatırlatan, sâlih amellere teşvik eden tehdit ve terğib âyetleri olduğunu ifade etmektedir.⁹⁶⁸

4.8.3.2. Kehf, 18/13:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرَدَّنَاهُمْ مُدَىٰ

“Biz sana onların haberini bir amaç için anlatıyoruz. Şüphesiz ki onlar, Rablerine inanıp güvenmiş gençlerdi. Biz de onların hidayetini artırmıştık.”

a) Kutub, Kehf, 18/13. âyeti tefsir ederken Ashâb-ı Kehf hakkında anlatılan birçok rivâyeti kastederek, en doğrusunu Yüce Allah'ın anlatacağını ifade etmektedir. Çünkü Allah'ın sözü son sözdür, yakînî hakîkatin kendisidir. Kutub, bu âyetin Ashâb-ı Kehf kıssasının ilk sahnesi olduğunu, Rabb'lerine îman eden gençlere işlerini nasıl yürüteceklerini öğreterek hidâyetlerini artırdığını, böylece onların kalplerinin Yüce Allah'ın hakikatlerine sıkı sıkıya bağlanan sabit kalpli gençler haline geldiğini belirtmektedir.⁹⁶⁹

⁹⁶⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. XV, s. 539.

⁹⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi ' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. IX, s. 116.

⁹⁶⁸ Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlîsi ve Tefsiri*, C. III, ss. 1533-1534.

⁹⁶⁹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. IV, ss. 589-590.

b) Tabâtabâî'ye göre, Kehf, 18/13. âyette *Ashâb-ı Kehf* Kıssası ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Bu gençlerin î mânı Yüce Allah'ın razı olduğu bir îman şeklidir. Bunlar sahih îmana sahip oldukları için Yüce Allah (cc) onların îmanlarının derecesini artırmıştır. Müfessir bu açıklamasına şu âyeti delil olarak sunmaktadır: “Ey iman edenler! Allah’a karşı *takvâ*lı (duyarlı) olun ve Elçisine inanıp güvenin ki O (Allah da), size rahmetinden iki kat versin; size sayesinde yürüyeceğiniz bir *nûr* (ışık) versin ve sizi bağışlasın! Allah çok bağışlayandır, çok merhametlidir.”⁹⁷⁰

Kutub ve Tabâtabâî Kehf, 18/9. âyete birbirine yakın değerlendirmişlerdir. Ancak Kutub bu âyeti sadece *Ashâb-ı Kehf* özelinde değerlendirirken Tabâtabâî bugünkü mü'minlerin de ders alması gereken bir nitelikte ortaya koymaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Kehf, 18/9. âyete yaklaşımları:

Taberî, *Ashâb-ı Kehf* kıssasını anlatmadan önce Kehf 18/9. âyeti bağlamında terimleri açıklamakta, insanın dünya hayatında çok daha önemli mucizelerle yüz yüze olduğunu ifade etmektedir. *Kehf*; “büyükçe bir mağara”, *rakîm* ise; “*Ashâb-ı Kehf* isimlerinin yazılı olduğu levhadır,” demektedir. *Ashab-ı Kehf* ifadesinin; mağaraya sığınan gençler için kullanıldığını söylemektedir.⁹⁷¹

Taberî, Kehf Ashabı'nın Yüce Allah'a (cc) inanmanın yanında şirke karşı olan bir grup genç olduğunu belirtmektedir. İncil'in hükümleriyle amel etmesi gereken insanların ilâhî yoldan ayrılımları, Rum kralının (Dakyanus) sapkınlıkta ileri giderek putperestliği kabul etmeyen Hristiyanları türlü cezaya çarptırması, hatta öldürmesi, Zalim Kral'ın beldesindeki mü'minlerin tutuklanması için emir vermesi üzerine bu gençlerin, belanın def edilmesi için dua ettiğini söylemektedir. Taberî daha sonra bu hadiseyi şu şekilde anlatmaktadır: Kralın adamları gençleri yakalayıp huzura getirdiler. Putperestliği kabul etmelerini istediler. Gençler ise; “Biz âlemlerin Rabbi olan Allah'tan başkasını tanımayız. O'ndan başkasına tapmayız. İstedliğini yap” karşılığını verdiler. Kral onlara belli süre düşünceleri için mühlet verdi fakat gençler dinlerinden dönmemeye ahdettiler. Benclüs dağındaki mağaraya sığındılar. Gece ibadetle meşgul oluyor ve Rablerine dua ediyorlardı. Sabah olunca biri erzak almak ve haber toplamak için şehre gider ve dönerdi. Kral bir müddet sonra bu gençleri sordu. Sorusuna olumlu cevap alamayınca gençlerin babalarını çağırttı. Onlar da evlatlarının

⁹⁷⁰ Hadîd, 57/28.

⁹⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XVII, ss. 600-601.

dağa çıktıklarını söyleyip, özür beyan ettiler. Şehre inen Yemliha durumu öğrenip arkadaşlarına haber verdi. Bunun üzerine gençler Yüce Allah’a dua ettiler. Yüce Allah da onlara bir uyku verdi ve uyuyakaldılar. Taberî bu sürenin 309 sene olduğunu belirtmekte, uyanan gençlerin farklı bir dünya ile karşılaştıklarını ve Yüce Allah’a dua ederek bir daha uyanmamak üzere ruhlarını teslim ettiklerini ifade etmekle sözlerini bitirmektedir.⁹⁷²

Kurtubî, Kehf, 18/9. âyeti tefsire bu âyet ile ilgili bir nüzûl sebebini açıklayarak başlamaktadır: Müşrikler Hz. Peygamber’e (s) Zülkarneyn ve Rûh’a ait sorular sormuşlardı. Nihayet vahiy geldi. “Ey Muhammed! Sen, *Kehf* ve *Rakîm* ashabının hayret edilecek ayetlerimizden olduğunu mu sandın? Haberlerimiz arasında onlardan daha çok hayret edilecek olanlar vardır,” dedikten sonra Taberî’den⁹⁷³ nakille Kâinatla ilgili her gün yüz yüze kaldığımız olağandışı hadiselerin ve Hz. Peygamber’e verilen Kur’ân ve Sünnet’in daha büyük bir mucize olduğunu,⁹⁷⁴ ifade etmektedir. Müfessir, Kehf, 18/13. âyeti tefsir ederken *kıssa* kelimesi üzerinde durmamış, iman eden gençler hakkında bilgi vermiştir. Bu gençlerin küçük yaşta aracısız olarak Yüce Allah’a (cc) iman etmelerinden dolayı onlara *şebâb* yerine *fütüvvet* demeyi uygun bulmuştur. Çünkü *fütüvvet* genç ve yiğit olmak anlamında kapsamlı bir ifadedir.⁹⁷⁵

Bilmen, Kehf, 18/9. âyeti tefsirinde, Yüce Allah’ın (cc) her gün mütemadiyen iç içe olduğumuz kevnî mucizeler karşısında *Ashab-ı Kehf* hadisesinin basit kaldığını belirtmekte, *kehf*in ve *rakîm*in anlamlarını vermektedir.⁹⁷⁶ Ayrıca Müfessir, farklı bir rivayetten bahsetmekte, *rakîm*in yağmurdan mağaraya sığınan üç kişi olduğunu, yaptıkları dualarla mağaradan kurtulduklarını ifade etmektedir.⁹⁷⁷

4.8.3.3. Kasas, 28/3:

تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“İman edecek bir toplum için Musa ile Firavun’un haberinden bir kısmını sana bir amaç ile *tilâvet* etmekteyiz (okuyup aktarmaktayız).”

⁹⁷² Taberî, *Câmi’u l-Beyân*, C. XVII, ss. 602-603.

⁹⁷³ Taberî, *Câmi’u l-Beyân*, C. XVII, ss. 600-601.

⁹⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi l-Kur’ân*, C. X, s. 356.

⁹⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi l-Kur’ân*, C. X, s. 364.

⁹⁷⁶ Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlîsi ve Tefsiri*, C. IV, s. 1936.

⁹⁷⁷ Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlîsi ve Tefsiri*, C. IV, s. 1936.

a) Kutub, Kasas, 28/3. âyeti tefsirinde söze bu kıssaların mü'minleri terbiye etmek ve yetiştirmek, onlara kılavuzluk yapmak için Allah (cc) tarafından, mü'minlere okunmak üzere Hz. Peygamber'e (s) indirildiğini belirtmekte, (لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ) “İnanan bir kavim için” ifadesi mü'minlere verilen değeri ve şerefi ifade etmek içindir, demektir. Kutub, sadece bu sûrede Hz. Mûsa'nın hayat hikâyesinin doğumundan itibaren anlatıldığını, bunun sebebinin de ilk hayat hikâyesi olmasına, çok zor şartlarda dünyaya gelmesine, çocukluğunu her türlü destekten yoksun geçirmesine bağlamaktadır.⁹⁷⁸

Kutub, Hz. Mûsa'nın Firavun karşısında bu şartlarda her türlü beşerî destekten yoksun verdiği mücadeleye, Mekke'de güçsüz ve zayıf durumdaki mü'minlerin çok ihtiyacı olduğunu belirtmektedir. Diğer sûrelerdeki Mûsa kıssalarından farklı olarak bu sûrede doğumdan başlayarak kıssanın anlatılması, şer güçlerin azgınlaşması halinde kendi sonunu hazırlayacağı, ilâhî kudretin bizzat devreye girerek mazlumların elinden tutup kaldıracağı ve insanlığa rehber kılacağı hususunun anlatılmaktadır.⁹⁷⁹

b) Tabâtabâî, Kasas, 28/3. âyette anlatılan Mûsa ve Firavun kıssasını Yüce Allah'ın (cc) benzer şartlarda sıkıntı çeken Hz. Peygamber'e (s) ve Mekke'deki mü'minlere bir ibret olsun diye anlattığını belirtmektedir. Hz. Mûsa ve Firavun kıssasını, Hz. Peygamber'e îman eden ve Mekke'de Kureyş Firavunlarının zulmüne maruz kalan Müslümanlara bir teselli olsun diye hakikat olarak anlatmaktadır. Nasıl ki, Firavun'a karşı Hz. Mûsa güçsüzken Allah'ın yardımı ile galip geldi ise Mekke dönemindeki Firavun benzeri müşrikleri de aynı son beklemektedir, şeklinde tefsir etmektedir. Bu yaklaşımın nedenini Yüce Allah'ın (cc) mü'minlere bir teşvik olsun mahiyetiyle yeryüzünün mirasçıları ve önderlerinin mü'minler olduğuna bağlamaktadır.⁹⁸⁰

Kutub ve Tabâtabâî, Kasas, 28/3. âyete benzer yaklaşımı göstermektedirler. Ancak Kutub bu kıssanın Hz. Mûsâ'nın doğumundan itibaren anlatılan tek kıssa olduğunu belirtmekle Tabâtabâî'den daha ayrıntılı bir anlatımda bulunmuştur.

c) Bazı müfessirlerin Kasas, 28/3. âyete yaklaşımları:

⁹⁷⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. V, s. 189.

⁹⁷⁹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. V, ss. 189-190.

⁹⁸⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVI, s. 297.

Taberî, Kasas, 28/3. âyeti tefsirinde Hz. Peygamber'e nâzil olan Kur'ân'ın mü'minler için indirildiğini, Mûsa ve Firavun kıssasının gerçek olarak anlatılacağı yorumunu ifade etmektedir. "Musa'ya karşı gelenlere uygulanan cezanın, sana karşı gelen müşriklere de uygulanacağını bilmiş olsunlar."⁹⁸¹ demektir.

Râzî, Kasas, 28/3. âyeti tefsir ederken "Sana okuyoruz" demek "Cebrâil (a.s)'in lisanıyla okuyoruz..." demektir. Çünkü Hz. Peygamber'e gelen vahiyleri ona Cebrâil (a.s) okuyordu. Cenâb-ı Hakk'ın "Mûsa ile Firavun haberinden bir kısmını . . . hak olarak. . ." ifadesi (تتلوا) *netlû* fiilinin mef'ûlûdûr. "Biz, sana, o ikisinin, yani Musa (a.s) ile Firavun'un haberlerini hak (gerçeğe uygun) olarak okuyacağız" demektir. "İman eden bir kavim için" ifadesinin hem mü'minleri ve hem de henüz iman etmemiş kimseleri kapsadığını ancak hakkı tasdik edip yararlananlar iman edenler olduğu için özellikle inananlar ifadesinin kullanıldığını belirtmiştir.⁹⁸²

Kurtubî, bu âyeti tefsirinde Hz. Mûsa ve Firavun kıssasının Hz. Peygamber'e düşmanlık eden müşrikler için ibret vesikası olduğunu belirtmektedir. Nasıl ki kafir Kârûn'un Hz. Mûsâ'ya yakınlığı ona bir şey kazandırmadı, müşrik Kureyş'in de Hz. Peygamber'e yakınlığı onlara bir avantaj sağlamayacak,⁹⁸³ yorumunu yapmaktadır.

4.8.4. Değerlendirme

Kutub ve Tabâtabâî, Hûd, 11/120. âyetinin tefsiri bağlamında benzer açıklamalarda bulunmuştur. Ancak Kutub Mekke döneminde gelen kıssaların, zulüm ve işkence gören mü'minleri teselli etme amacı taşıdığını, sonunda zaferin inananların olacağını belirtmektedir. Tabâtabâî, yer ve zaman belirtmeden benzer açıklamalar yapmaktadır.

Kutub, Kehf, 18/13. âyetin tefsirinde *Ashâb-ı Kehf* hakkında anlatılan gerçek kıssanın Kur'ân'daki kıssa olduğunu, imanlı gençlere işlerini nasıl yürütecekleri hususunu kendilerine göstermek suretiyle, bu gençlerin Yüce Allah'a (cc) gerçek manada bağlanan gençler haline geldiklerini belirtir.

Tabâtabâî de Kutub gibi bu âyetle kıssanın ayrıntılı anlatımının başladığını zikrettikten sonra, bu gençlerin sahih imana sahip olmalarından dolayı Allah (cc) onların imanlarının derecesini artırdığını ifade ederek düşüncesini Hadîd, 57/28.

⁹⁸¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XIV, s. 513.

⁹⁸² Râzî, *Mefâtihu'l-Gâyb*, C. 24, s. 577.

⁹⁸³ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. XIII, s. 248.

âyetiyle delillendirmektedir. Bu âyet bağlamında her iki müfessir benzer yorumlar yapmaktadır.

Kutub, Kasas, 28/3. âyeti tefsirinde, bu sûrede anlatılan Hz. Mûsâ-Firavun kıssasının Hz. Peygamber'i teskin etmek, mü'minlere ibret olmak üzere anlatıldığını, sadece bu sûrede dile getirilen kıssanın Hz. Mûsa'nın doğumundan vefatına kadar hayatını bir bütün halinde anlatan tek kıssa olduğunu, Mekkeli müşrikler için de bir uyarı maksadı taşıdığını ifade etmektedir.

Tabâtabâi ise Kasas, 28/3. âyette anlatılan Mûsa ve Firavun kıssasının benzer şartlarda sıkıntı çeken iki peygamber ve ümmetinin kıyaslandığını Hz. Peygamber'e destek, Müslümanlara bir teselli olsun diye anlatıldığını belirtmektedir. "Nasıl Firavun Hz. Mûsa karşısında nasıl mağlup olduysa Mekke müşriklerini de aynı son beklemektedir," şeklinde mü'minleri teskin edecek bir açıklamada bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere Kutub ve Tabâtabâi iki peygamberi ve iki toplumu kıyaslamada benzer görüşlere sahiptir. Her ikisi de bu âyetin ve devamında anlatılan Hz. Mûsa-Firavun kıssasının Hz. Peygamber için destek mahiyetinde olduğu, mü'minler için de teselli değeri taşıdığı hususunda hem fıkirdir. Sonuç itibariyle her iki müfessir de Kur'ân'daki kıssalar konusunda benzer görüşler ortaya koymuşlardır.

4.9. Mücmel ve Mübeyyen

4.9.1. Kavramsal Çerçeve

Mücmel, (جمل) *cemule* kökünden türemiştir. (جمال) *cemulenin* masdarı *el-cemâl* ve (أجميل) *el-cemîl*dir. (الجمال) *el-cemâl*: "Çok güzel olmak" anlamına gelmektedir. İki çeşit güzellik vardır. Birincisi: İnsanın kendinde, nefsinde veya bedeninde olan güzelliktir. İkincisi: Kendisinden başkasına bulaşan cemâldir. Rabbimizin şu âyeti bu cemâle örnektir: (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ) "(Ayrıca) onlarda sizin için akşam getirirken, sabah salıverirken bir (başka) güzellik vardır."⁹⁸⁴ Hz. Peygamber'in şu hadisinde kastedilen güzellik de bu tür güzelliğe örnektir: (إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ) "Yüce Allah güzeldir, güzelliği sever."⁹⁸⁵ (الجميل) *el-cemîl* de aynı anlamdadır. (فَصَبِّرْ جَمِيلًا) "Artık

⁹⁸⁴ Nahl, 16/6.

⁹⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. VI, s. 338; Müslim, îmân, 1.

(bana düşen) güzelce sabretmektir”⁹⁸⁶ âyetinde geçen (جميل) *cemîl* lafzı buna örnektir. Aynı kökten gelen *cümle* ise farklı anlama gelip, çokluk ifade eder; bir arada olan her topluluğa cümle denir. Araplar (أجملت الحساب) “Hesabı topladım” veya (أجملت في الكلام) “Sözü topladım” dediklerinde *cümleyi* ifade etmektedirler. (جمل) *Cemuleden* türeyen *Mücmel* ise “Ayrıntıya girilmemiş hesap,” “içeriği açıklanmamış söz” veya “açıklanmaya muhtaç olan kapalı söz”dür. Diğer bir ifadeyle belirsiz birçok şeyi kapsayan ifadeye *mücmel* denir.⁹⁸⁷

Mücmel kelimesinin ıstılâhî manası ise; “Manası anlaşılabilecek kadar açık olmayan, fakat kastedilen şeyin Şârî tarafından açıklanması ile anlaşılması mümkün olan söz veya âyettir.”⁹⁸⁸ Diğer bir tanıma göre *mücmelde* birçok mana iç içe geçtiğinden, bu kelime tefsir edilmeden anlaşılması zor olan kelâm, anlamına gelmektedir.⁹⁸⁹

Mücmel âyetler Kur’ân’da mevcuttur. Ancak bazı kimseler bunu kabul etmemektedirler. Davut ez-Zâhirî bunlara örnek olarak gösterilebilir.⁹⁹⁰ *Mücmellik* daimî olarak kalır mı, kalmaz mı konusu ihtilafıdır. Mükellef, *mücmel* kelimeler ile amel etmek zorunda değildir.⁹⁹¹ Tercih edilen görüşe göre, *mücmellik* vaki olduğu üzere kalmaz. Özellikle Allah’ın din olarak sunduğu ve kullarına emrettiği hususlarda *mücmellik* kalıcı değildir.⁹⁹²

Zerkeşî’ye göre kelimenin *mücmelliğini* gerektiren sebepler vardır. Bunlar; kelimenin müşterek olması, lafzın garip bir ifade olması, zamirin merci’inin tayin edilmesindeki ihtilaf, takdim veya te’hirden dolayı olma ihtimali, tebyini muttasıl veya munfasıl olmasıdır. Konunun daha iyi anlaşılması için saydığımız *Mücmelliğin* meydana geldiği kelimelerle ilgili örnekler sunmak istiyoruz:

⁹⁸⁶ Yûsuf, 12/83.

⁹⁸⁷ İsfahânî, *el-Müfredât*, 202; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arap*, C. II, s. 206.

⁹⁸⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 59; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, MÜİFY. İstanbul 2001, s. 229.

⁹⁸⁹ Giyasettin Arslan, *Muhammad eş-Şeybânî’nin Kur’ân’ı Yorum Metodu*, İlâhiyât Yayınları, İstanbul 2004, s. 170.

⁹⁹⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 182.

⁹⁹¹ Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 59.

⁹⁹² Subhi es-Salih, *Kur’ân İlimleri*, terc. Said Şimşek, Hikmetevi, İstanbul 2005, s. 324.

1. Kelimenin müşterek olması: Tekvîr, 81/17. âyetindeki (عَشْعَسَ) ‘as‘ase kelimesi, gecenin hem başlaması (hem yönelip gelme) ve hem de bitmesi (hem de yönelip gitme) için müşterek olarak kullanılır.⁹⁹³

2. Lafzın garip bir ifade olması: Meâric, 70/19. âyetindeki (هَلُوْعًا) *helû‘a* kelimesi ancak bir sonraki âyet (siyâk) ile anlaşılır: “Gerçekten insan *helû‘* olarak yaratılmıştır. Kendisine kötülük dokundu mu feryadı basar, iyilik dokununca da çok cimridir.”⁹⁹⁴

3. Zamirin merci‘inin tayin edilmesindeki ihtilaf: Fâtır, 35/10. âyetteki lafzında fail durumundaki zamir, (إِلَيْهِ) *ileyh* kelimesindeki zamirin merci‘ine dönebilir. Onun merci‘i de Allah’tır. Aynı zamirin (الْعَمَلِ) *el-‘amel* lafzına dönmesi de ihtimal dâhilindedir. (الْعَمَلِ) *el-‘amel* lafzına râci olması durumunda anlam şöyledir: “Sâlih ameli, faydalı söz yüceltir.” Yine zamirin (الْكَلِمِ) *el-kelim* lafzına dönmesi ihtimal dâhilindedir. O zaman mana şöyle olur: “Faydalı söz tevhitir. O da sâlih ameli yüceltir.” Çünkü imansız amel değer kazanmaz.⁹⁹⁵

4. Mücmelliğin takdim ve te’hirden dolayı olma ihtimali: “Eğer Rabbi’nden geçmiş bir söz olmasaydı, herhalde (onlara da azap) gelip yapışırdı ve tayin edilmiş bir vade.”⁹⁹⁶ Bu ifadeden kastedilen; “Geçmiş bir söz ve tayin edilmiş bir vade olmasaydı (onlara da azap) gelip yapışırdı.”⁹⁹⁷ manasıdır. Bu şekilde anlamlandırmak suretiyle *Mücmelin* tebyini mümkün olmaktadır.

5. *Mücmelin* tebyininin *muttasıl* veya *munfasıl* olması: *Mücmelin* tebyini ya hemen ona bitişik (*muttasıl*) olur ki buna örnek şu âyettir: Bakara, 2/187. âyetinde (مِنْ الْفَجْرِ) *mine ‘l-fecr* kelimesinin *mücmel* olan (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) “beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar” âyetindeki kapalılığı gidermesi gibi. Şâyet *fecr* lafzı olmasaydı, beyaz ipliğin siyah iplikten ayırt edilmesinin ne anlama geldiğini anlayamayacaktık.⁹⁹⁸

Ya da kendisinden ayrı olarak başka bir âyette gelmektedir. “Gözler O’nu göremez.”⁹⁹⁹ âyeti buna örnek olarak gösterilebilir. Bu âyette kast edilen, Yüce

⁹⁹³ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, ss. 587-588; Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 59.

⁹⁹⁴ Me‘âric, 70/19-20; bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 589.

⁹⁹⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 589; Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 59.

⁹⁹⁶ Tâhâ, 20/129.

⁹⁹⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 589; Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 60.

⁹⁹⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. II, s. 215.

⁹⁹⁹ En‘âm, 55/103.

Allah'ın görülmesinin yanında kuşatması anlamına da geleceği ve hangisini kastedildiği açık değildir. Bunlardan her ikisi de muhtemeldir. “O gün bazı yüzler, Rablerini(n kararını) beklerken ıslıl ıslıl olacaktır.”¹⁰⁰⁰ âyetinde Ru'yetullâh'ın imkan dahilinde olduğu haber verilmektedir. Zerkeşî'ye göre böylece buradaki mücmellik sona ermiştir.¹⁰⁰¹

6. *Mücmel*'in tebyîni Sünnet ile de mümkündür.¹⁰⁰² Çünkü Kur'ân ve Sünnet daima hakkı açığa çıkarmak için birbirini destekler. Hz. Peygamber'in (s) sözlerinin kaynağı Kur'ân'dır.¹⁰⁰³ Namaz kılma emrini Kur'ân'da Yüce Allah emretmiş, kılınışı şeklini Hz. Peygamber (s) göstermiştir; “Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız siz de öyle kılın.”¹⁰⁰⁴ buyurmuştur. Zekâtın miktarını, haccın nasıl yapılacağını ve nice meseleleri Hz. Peygamber tevdi etmiştir.¹⁰⁰⁵ Yine “Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez.”¹⁰⁰⁶ âyetinin lafzında geçen (قَرَّةِ أَعْيُنٍ) *kurrate e'yün* terimini Hz. Peygamber; “Hiçbir gözün görmediği, kulağın duymadığı ve beşerin kalbinde tahayyül etmediği, (kısacası) bildiğinizin (üstünde) bir şeydir.”¹⁰⁰⁷ hadisi ile açıklamıştır.¹⁰⁰⁸ Okuyan, (وَجُوهٌ يُّؤَمِّدُ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَجْحَا نَاطِرَةٌ) “O gün bazı yüzler, Rablerini(n kararını) beklerken ıslıl ıslıl olacaktır.”¹⁰⁰⁹ âyetlerinin (إِلَىٰ رَجْحَا) *ilâ Rabbihâ* “Rablerine” ifadesinin başa gelmesini şöyle yorumlamaktadır: “Mahşerde ödülü hak eden cennetlikler sadece Rablerine nazar edecekler. Başka hiçbir şeylerle ilgilenmeyecekler.”¹⁰¹⁰

Mücmel ve mübeyyenle ilgili yazılan eserlerden bazıları şunlardır: Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) eseri, Abdullah b. Müslim b. Kuteybe'nin (ö. 276/889) eseri, Mekî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) eseri ile Ebü'l-Ferec el-Cevzî'nin kaleme aldığı eserdir.¹⁰¹¹

¹⁰⁰⁰ Kıyâmet, 75/22-23.

¹⁰⁰¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 593; Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 325.

¹⁰⁰² Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 61.

¹⁰⁰³ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 516.

¹⁰⁰⁴ Buhârî, *Kitâbü'l-Ezân*, 10.

¹⁰⁰⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 62.

¹⁰⁰⁶ Secde, 32/17.

¹⁰⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. XIII, s. 489: Dârimî, *Rikâk*, 20; Buhârî, *Bed'ü'l-Halk*, 59; Müslim, *el-Cenneh ve Sıfâtü na'imihâ*, 51; İbn Mâce, *Zühd*, 37; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 44.

¹⁰⁰⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 517.

¹⁰⁰⁹ Kıyâmet, 75/22-23.

¹⁰¹⁰ Mehmet Okuyan, *Beyânâtü'l-Furkân*, Kıraat Yayınları, İstanbul 2014, s. 141.

¹⁰¹¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 186.

4.9.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Mücmel ve Mübeyyen'e Yaklaşımı

a) Kutub, tefsirinde *mücmel* ve *mübeyyen* konusunu işlemiş, *mücmel* lafızlardan ne murad edildiğini yerine göre yorumlamıştır. Bazen de kelimelerin mücmelliğine değinmeden sadece yorumlamakla yetinmiştir.¹⁰¹² Kutub'un *Mücmel*'i *Mübeyyen*'le beyan etme metodunu tefsirinde çokça kullandığı müşâhade edilmektedir. Kutub, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir metodunu sıklıkla kullandığı için *Mücmel* âyeti yine âyetle tebyin etme usûlüne müracaat etmiştir. Ancak çoğu yerde *Mücmel*'den bahsetmemiştir.¹⁰¹³

b) Tabâtabâî de Kur'ân'da *mücmel* kelimelerin mevcûdiyetini kabul etmektedir. Ona göre *mücmel*, birden fazla anlama gelmesi muhtemel lafızdır. Müfessire göre *müteşâbih* âyetler *mücmel*, *muhkem* âyetler ise *mübeyyen*'dir. Tabâtabâî'ye göre bir kelimenin *mücmel* olması için lafza delalet eden mananın ayırt edilemez halde olması lazımdır. Çünkü bu hale bürünen lafız karşısında muhatap, amaçlanılan anlamı belirlemede şaşkınlığa düşmektedir. Tabâtabâî, bir mesaj verilecekse *mücmel* bir lafız yerine manası net bir şekilde belli olan lafızların tercih edilmesi veya kullanılan *mücmel* lafızı açıklayan *mübeyyen* bir lafzın da zikredilmesi önem arzettiğini ifade etmektedir.¹⁰¹⁴

Hatice Erkoç, Tabâtabâî'nin ilk anda ne murad edildiği anlaşılamaz *mücmel* (salât, kuru, riba, heluan, as'as) kelimelerdeki kapalılığın *mübeyyen* âyetler yardımıyla anlaşılır konuma kavuştuğunu ifade ettiğini, müfessirin bu konuda tutarlı bir tutum sergilediğini belirtmektedir.¹⁰¹⁵ Erkoç'un bu değerlendirmesine katılmamak mümkün değildir. Gelecek bölümde de görüleceği gibi müfessir *mücmel* kelimeleri Kur'ân âyetlerinden örneklerle *mübeyyen* (anlaşılır) hale getirmektedir.

4.9.3. Mücmel ve Mübeyyen'le İlgili Bazı Âyetlere Seyyid Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları

4.9.3.1. Bakara, 2/228:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

“Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler.”

¹⁰¹² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. V, 544.

¹⁰¹³ Karataş, *Seyyid Kutub'un fî Zâlâli'l-Kur'ân Tefsirinde Takip Ettiği Metod*, s. 69.

¹⁰¹⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 26.

¹⁰¹⁵ Erkoç, *Tabâtabâî'nin Kur'ân'ı Tefsir Metodu*, s. 425.

a) Kutub, Bakara, 2/228. âyetin; “Boşanmış kadınlar üç âdet süresince beklerler.” kısmı ile ilgili ilmî bir açıklama yapmak yerine sosyolojik bir tahlilde bulunmaktadır. (ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) *selâse kurû*’ tabirinin “üç hayız müddeti” mi yoksa “üç temizlik müddeti” mi olduğu hususunun tartışmalı olduğunu ifade etmekte, ancak kendisi herhangi bir tercihte bulunmamaktadır. Ancak bu zaman diliminde Yüce Allah’ın (cc) kadına nefis muhasebesi yapıp yeni bir evliliğe güç yetirip yettiremeyeceği ile ilgili düşünme fırsatı sunduğunu, erkeğin böyle bir şeye ihtiyacı olmadığını ifade etmektedir.¹⁰¹⁶

b) Tabâtabâî, Bakara, 2/228. âyetin konumuzla ilgili bölümünü tefsir ederken; *Kurû*’ kelimesinin *el-kur’u* kelimesinin çoğulu olduğunu hem aybaşı hali hem de aybaşı halinden temizlenme manasında kullanıldığını söylemektedir. Bunun yanında *kurû*’ kelimesinin zıt anlamlı olduğunu peşinden başkalaşma ve farklılaşmayı doğuran, toplama anlamına geldiğini bu bakımdan da *el-kur’u* kelimesinin aybaşı halinden temizlenme anlamında kullanılmasının daha doğru olacağını ifade etmektedir. Harflerin toplanmasına ve okuma vesilesi ile dışarı çıkarılmasına kıraat denildiği gibi kanın toplandıktan sonra dışarıya atılmasına da *kurû*’ dendiğini, her ikisinin de aynı kökten geldiğini ifade etmektedir. Dil bilimcilerin, “kıraat” kelimesinin “toplama” manasına geldiği hususunda ittifak halinde olduklarını belirtmektedir.¹⁰¹⁷ İsfahânî’nin *Müfredât*’ından *el-kur’u* kelimesinin temizlik halinden aybaşı haline geçişin adı olduğu hem temizlik hem de aybaşı halinin ifade ettiğini belirtmekte, *Mâide* sözcüğünü örnek olarak vermektedir. Çünkü bu kelime hem “sofra” ve hem de “yemek” anlamına gelmektedir.¹⁰¹⁸

Kutub, Bakara, 2/228. âyet bağlamında ilmî bir görüş belirtmek yerine sosyolojik bir tahlilde bulunmaktadır. *Selâse kurû*’ kelimesinin zıt anlamlı olduğunu belirtmiş ancak tercihini ortaya koymamaktadır. Tabâtabâî ise ilmi bir tahlil yapmakta, kendi tercihinin temizlik hali olduğunu belirtmektedir.

c) Bazı müfessirlerin Bakara, 2/228. âyete yaklaşımları:

Taberi, *el-kur’u* kelimesinin anlamı hakkında serdedilen iki görüşü nakletmektedir. Birincisi, Rebî’ b. Enes, Katâde, Dahhâk, Abdullah b. Abbas, Amr b. Dinar, İkrime, Süddî, İbrahim en-Nehâî, Abdullah b. Mes’ûd, Ömer b. el-Hattâb, Ebû

¹⁰¹⁶ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 336.

¹⁰¹⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. II, ss. 501-502.

¹⁰¹⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 1188.

Mûsa el-Eş'arî, Hz. Ali, Saîd b. Cübeyr ve Ma'bed el-Cühenî'nin görüşüdür. Onlara göre *el-kur'u* kelimesi “hayız görmek” demektir.¹⁰¹⁹ İkincisi ise, Hz. Aişe, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Sâbit, Zahirî, Salim b. Abdullah ve Eban b. Osman'a göre ise “âdetten temizlenmek” demektir.¹⁰²⁰

Taberi bu iki görüşü zikrettikten sonra şu görüşü ifade etmektedir:

“*Kurû'* kelimesinin Arapçadaki anlamı; belli bir vakitte gelmesi mutad olan bir şeyin gelme vaktidir, belli bir vakitte gitmesi alışlagelmiş olan bir şeyin gidiş vaktidir. Bu bakımdan hem âdet görme hem de âdetten temizlenme manalarında tefsir edilmeye müsaittir. Bu nedenledir ki bazı Araplar kadının âdetinin gelişine *kurû'* demişler, diğer bazıları da adetten temizlenme vaktinin gelişine *kurû'* demişlerdir.” demektedir, bu kelimenin her iki anlamda da kullanmaya müsâit olduğunu belirtmektedir.¹⁰²¹

Bursevî, *kurû'* kelimesinin Arap dilinde hem temizlik ve hem de hayız olmak üzere iki zıt anlamda da kullanıldığını ifade ettikten sonra hayız anlamına geldiğini söyleyen Ebû Hanîfe ve arkadaşları ile, temizlik anlamına geldiğini belirten İmam Şâfî'nin görüşünü nakletmektedir. Sonra da her iki görüşün faydalarından söz etmekte ancak kendi tercihini belirtmemektedir.¹⁰²²

4.9.3.2. Tâhâ, 20/129:

وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِإِمَامٍ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى

“Rabbinin sözü ve belirlenmiş bir süre olmasaydı (azap) kaçınılmaz olurdu.”

a) Kutub, Tâhâ, 20/129. âyeti tefsir ederken şu yorumu yapmaktadır: Muhammed ümmetine bir ilâhî hikmete mebni Yüce Allah'ın vaadi ve belli bir süre verilmemiş olsaydı helak olurlardı. Önceki ümmetlerin başına gelen toplu helak bu ümmetin de başına gelirdi. Müfessir, âyette geçen *وَأَجَلٍ مُّسَمًّى* kısmını *لَكَانَ لِإِمَامٍ*'den önceye alarak anlamlandırmak sûretiyle kapalılığı ortadan kaldırmıştır.¹⁰²³

b) Tabâtabâî, Tâhâ, 20/129. âyeti tefsir ederken, âyetin *وَأَجَلٍ مُّسَمًّى* kısmında takdim-te'hir olduğunu söylemekte ve takdirin; *وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى لَكَانَ لِإِمَامٍ* olduğunu belirtmektedir. Âyetin anlamının “Eğer Rabbinden daha önce verilmiş bir

¹⁰¹⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. IV, s. 500.

¹⁰²⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. IV, s. 506.

¹⁰²¹ Taberî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. IV, 511.

¹⁰²² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 391.

¹⁰²³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. IV, s. 717.

söz ve tayin edilmiş bir vâde olmasaydı (ceza onlar için de dünyada) kaçınılmaz olurdu.” şeklinde olması gerektiğini söylemektedir. Bu takdirin tek sebebinin ise Hz. Peygamber’in değerini yüceltmek içindir, diyerek sözlerini bitirmektedir.¹⁰²⁴

Görüldüğü gibi her iki müfessirin değerlendirmesi örtüşmektedir.

c) Bazı müfessirlerin Tâhâ, 20/129. âyete yaklaşımları:

Taberî’ye göre âyette geçen "Geçmişteki söz" den maksat, her insan için belirlenen ecelin değişmeyeceği gerçeğidir. "Tayin edilmiş vade"den maksat ise her insan için *Levh-i Mahfuz*’da belirlenen süredir. Devamla müfessir burada *takdim te’hir* olduğunu ifade etmiş ve takdirin *وأجل مسمى لكان لزاما* olduğunu belirtmiştir.¹⁰²⁵

Râzî de burada *takdim te’hir* olduğundan bahsetmiş, takdirin *وأجل مسمى لكان لزاما* şeklinde olduğunu belirtmiştir. Âyette geçen *kelimenin Levh-i Mahfuz*’da Yüce Allah’ın meleklerine bildirdiği; Ümmeti, Hz. Muhammed’i yalanlasalar bile geçmiş ümmetlerin başına gelen toptan helâkın bu ümmet için söz konusu olmayacağı hususudur. Müfessir, *ecel-i müsemma* hakkında iki görüş olduğunu belirtmektedir. Birincisi, Bedir günü, ikincisi ise âhiretteki azap için belirlenmiş bir vakittir. Râzî ikinci görüşün doğruya daha yakın olduğunu belirtmekte, geçmişte verilmiş böyle bir hüküm olmasaydı Hz. Peygamber’i yalanlayıp eziyet edenler hakkındaki hüküm hemen verilirdi, diyerek sözlerini bitirmektedir.¹⁰²⁶

Kurtubî, “Rabbinin sözü ve belirlenmiş bir süre olmasaydı (azap) kaçınılmaz olurdu.” âyetinde *takdim te’hir* olduğunu belirtmektedir. O zaman âyetin anlamı “Eğer Rabbinden bir söz verilmemiş ve belli bir vade olmasaydı bunlara azap lazım olurdu” demektir.¹⁰²⁷

4.9.3.3. Tekvîr, 81/17:

وَاللَّيْلِ إِذَا عَشْعَشَ

“Kararmakta olan geceye andolsun!”

¹⁰²⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XIV, ss. 455-456.

¹⁰²⁵ Taberî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XVIII, 399.

¹⁰²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXII, s. 113.

¹⁰²⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. XI, s. 260.

a) Kutub, Tekvîr, 81/17. âyeti yorumlarken özellikle (عَسَّسَ) ‘as‘ase kelimesinin iki (عَسَّ) ‘as’den oluştuğunu, bu kelimenin ses titreşiminin geceyi remzettğini, gecenin umumiyetle bu sesi çıkardığını, bu tabirin son derece düşündürücü olduğunu ifade etmektedir.¹⁰²⁸

b) Tabâtabâî, Tekvîr, 81/17. âyeti yorumlarken, (عَسَّسَ) ‘as‘ase kelimesinin gecenin hem gelişi ve hem de gidişini ifade ettiğini, Râğıb el-İsfahânî’nin, “bu kelimenin gecenin girişi-çıkışı, iki tarafı,” dediğini nakletmektedir.¹⁰²⁹

Kutub, Tekvîr, 81/17. âyetteki (عَسَّسَ) ‘as‘ase kelimesinin gece olduğunu belirtmekte, kelimenin sesiyle gece arasında benzerlik kurmaktadır. Tabâtabâî ise bu kelimenin gecenin hem gelişi ve hem de gidişi anlamına geldiğini belirtmekle ilmî bir tahlilde bulunmaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Tekvîr, 81/17. âyete yaklaşımları:

Taberî, Hasan-ı Basrî ve Atiyye’nin (عَسَّسَ) ‘as‘ase kelimesine “Kararan karanlığı bürüyen (geceye)”, Hz. Ali, İbn Abbâs, Katâde ve Dahhâk’ın “Dönüp gelen (geceye)” anlamı verdiğini belirtmiş, ikinci görüşü tercih etmiştir.¹⁰³⁰

Kurtubî, bu kelimenin müfessirler tarafından “geri döndü” anlamında kullanıldığını, bu konuda icma bulunduğunu belirtmiştir. Müfessir bu kelimenin zıt anlamlı kelimelerden olduğunu, gecenin başlangıcında karanlığın görünmesi, sonunda ise kaybolup gitmesi olmak üzere iki anlamda da kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁰³¹

Semerkandî, (عَسَّسَ) ‘as‘ase kelimesinin gecenin hem gelişi, hem de gidişi anlamına geldiğini belirtmiştir.¹⁰³²

4.9.4. Değerlendirme

Kutub, Bakara, 2/228. âyetin tefsirinde (تَلَّسَّتَ كُرُوءَ) *selâsete kurû*’ kelimesinin anlamının tartışmalı olduğunu belirtmekle yetinmektedir. Bu sürenin kadına nefis

¹⁰²⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 832.

¹⁰²⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XX, s. 491.

¹⁰³⁰ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XXIV, s. 256.

¹⁰³¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XIX, s. 238.

¹⁰³² Semerkandî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim, *Tefsîru’l-Kur’ân*, C. VI, terc. Abdulkadir Sezgin, Mehmet Karadeniz (sad.), Alemdar Ofset, İstanbul 1993, s. 380.

muhasabesi yapması için verildiğini, erkeğin ise böyle bir zaman dilimine ihtiyacı olmadığını belirtmektedir.

Tabâtabâî ise (قُرْوَى) *kurû* kelimesinin anlamı üzerinde geniş açıklama yapmaktadır. (ثَلَاثَةُ قُرْوَى) *selâsete kurû* kelimesinin hem “temizlik” hem de “hayız hali” anlamına geldiğini belirtmektedir. Tercihini ise “temizlik hali” olarak ifade etmektedir. Kutub; kadının niçin bekletildiğini açıklarken (ثَلَاثَةُ قُرْوَى) *selâsete kurû* kelimesinin sosyolojik anlamı üzerinde durmakta, tercihini belirtmemektedir. Tabâtabâî’nin açıklamaları ise bilimseldir, kendi tercihini de ortaya koymaktadır.

Kutub ve Tabâtabâî, Tâhâ, 20/129. âyetteki *mücmelliğin takdim-te’hir* yapmak suretiyle giderileceği konusunda hem fikirdir.

Kutub, Tekvîr, 81/17. âyetin, lafzının manaya çok uyduğunu belirtmektedir. Hissî bir açıklama yapmaktadır.

Tabâtabâî ise, (عَشْعَسَ) *‘as’ase* kelimesinin, İsfahânî’den delil getirerek “gecenin hem girişi hem de çıkışı” manasına geldiğini ifade etmektedir. Bu âyet bağlamında Tabâtabâî’nin yorumu konuya daha uygun görünmektedir.

Anlaşıyor ki her iki müfessirimiz de bu konuda fikir birliği halindedir. Mezhebî ayrılık görülmemektedir.

4.10. Fedâilü’l-Kur’ân

4.10.1. Kavramsal Çerçeve

(فضائل) *Fedâil* kelimesi; (فضل) *fe-da-le* lafzından türemiştir. (أَلْفَضِل وَالْفَضِيلَة) *el-fadl ve’l-fadîle* kelimesinin çoğuludur. Noksanın zıddıdır, “faziletli” anlamındadır. (رجل فاضل) *Racul fâdil*, “Faziletli, makbul kişi” için kullanılan tabirdir. Bir insan diğerlerinden daha üstün olduğunda (فضل فلان علا غيره) *fedele fülânün ‘alâ ğayrih* denir. (وفضلناهم علا كثير ممن خلقنا تفضيلا) *“ve onları, yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık,”*¹⁰³³ âyetindeki (فضلنا) *fedalnâ* bu anlamdadır.¹⁰³⁴ İsfahânî, fazileti üç farklı anlamda

¹⁰³³ İsrâ, 17/70.

¹⁰³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, s. 119, 120.

kullanmış, İsrâ, 17/70. âyetteki fazîleti ‘tür olarak üstün olma’ kategorisinde değerlendirmiştir.¹⁰³⁵

Fedâilü ’l-Kur’ân’ın istilâhî anlamı ise şudur: “Kur’ân-ı Kerîm’in üstünlüklerini, onun tamamını veya bazı sûre ya da âyetlerini öğrenip okuyan, öğreten, dinleyen, ezberleyen, hükümlerine göre amel edenlerin kazanacağı sevapları, bazı sûre yahut âyetlerinin şifâî oluşuna dair âyet ve hadislerde verilen bilgileri ifade etmek üzere İslâmî kaynaklarda kullanılan tabire *Fedâilü ’l-Kur’ân* denir.”¹⁰³⁶

Kur’ân’ın fazîletleri hakkında, İslâmî kaynaklarda geniş malûmat verilmiş ve hadis sahasında özel bölümler ayrılmıştır.¹⁰³⁷ Bu konuda ilk eser yazarlar arasında Ebû ‘Ubeyd Kasım b. Sellâm (224/838), Ebû Bekir b. Ebî Şeybe (235/849), Ebû Abdîrrahmân Alî en-Nesâî (303/914) zikredilmektedir.¹⁰³⁸ Suyûtî, Kur’ân’ın tamamıyla ilgili olan *fedâil* hadislerinin yanında bir kısım sûrelerle ilgili hadislerin de bulunduğunu zikretmektedir.¹⁰³⁹ Ancak Zerkeşî, her sûrenin fazileti ile ilgili hadislerin olduğunu iddia eden ve Übey b. Kâ’b’a isnat edilen rivâyetlerin mevzu olduğu hakkında bilgi vermektedir.¹⁰⁴⁰ Suyûtî de, Zerkeşî’yi destekler mahiyette Kur’ân’ın Fazîletleri ile ilgili birçok rivâyetin mevzû olduğunu ifade etmektedir. Bundan dolayı *Hamâili ’z-Zuher fî Fedâili ’s-Suver* adında eser neşrettiğini söylemektedir.¹⁰⁴¹ Zerkeşî, Zemahşerî’nin de tüm sûreleri tefsir ederken sûreyle alakalı fazilet hadisi zikretmenin hata olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴² Nuh b. Ebî Meryem’e (173/789), “Kur’ân’ın fazîletine dâir İbn Abbas-İkrime ikilisinden sûre sûre rivâyetin kendisine nereden ulaştığı ile ilgili soruya; “İnsanların Ebû Hanîfe ile Muhammed b. İshak’ın *Megâzî*’si ile daha fazla ilgilenmeye başladıklarını görünce, onların Kur’ân’la meşgul olmalarını istedim. Bu hadisleri bu maksatla kendim uydurdum.”¹⁰⁴³ şeklinde cevap vermiştir. Kur’ân’ın Fazîleti hakkındaki rivâyetler iki kısımda ele alınmaktadır:

- Kur’ân’ın bütününe dâir hadisler.
- Bazı sûreler hakkında hadisler.¹⁰⁴⁴

¹⁰³⁵ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi ’l-Kur’ân*, C. I, s. 639.

¹⁰³⁶ Abdullah Aydemir, “Fedâilü ’l-Kur’ân” *DİA*, C. XII, TDV Yayınları, İstanbul 1995, ss. 532-533.

¹⁰³⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 201.

¹⁰³⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 395.

¹⁰³⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 395.

¹⁰⁴⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 513.

¹⁰⁴¹ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 395.

¹⁰⁴² Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 513.

¹⁰⁴³ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 513.

¹⁰⁴⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 395.

Kur’ân’ın bütününe yönelik Hz. Peygamber’in (s) hadisleri mevcuttur. “Sizin en hayırlınız (muhtakkak ki en faziletliniz) Kur’ân’ı öğrenen ve öğreteninizdir.”¹⁰⁴⁵ hadisi buna örnek olarak gösterilebilir. Bunun yanında Suyûtî, *İtkân*’da *Fedâilü’l-Kur’ân*’la ilgili şu hadisleri nakletmektedir:¹⁰⁴⁶

“Kur’ân, Allah’a semâvât ve arz ile ikisi arasındakilerden daha sevimlidir.”¹⁰⁴⁷

“Hangi Müslüman yatağına yatarken Kur’ân’dan bir sûre okursa, Allah ona muhafız melek gönderir. Uyanıncaya kadar ona hiçbir kötülük dokunmaz.”¹⁰⁴⁸

“Kur’ân okuyan herkes, tedricen peygamberlik vasfına sahip olur. Ancak ona vahiy gelmez. Sürekli Kur’ân okuyanın kalbinde Allah’ın kelâmı mevcut olduğundan, o kişiye kibirlenenle kibirlenmesi, câhille câhil olması yakışmaz.”¹⁰⁴⁹

Hâfız İbn Kesîr, *Kur’ân’ın Faziletleri* isimli eserinde şu hadisi nakletmektedir:¹⁰⁵⁰ “Kur’ân sahibi cennete girdiği zaman ona ‘oku ve yüksel’ denir. O da Kur’ân okur ve okuduğu her bir âyetle bir derece yükselir, öyle ki en son okuduğu âyeti okuyuncaya kadar bu sürer.”¹⁰⁵¹ Hz. Peygamber’in, bazı sûreler hakkında hadisleri de mevcuttur:

(...) Resûlullah bana: ‘Ey Ebû Saîd, sen bu mescidden ayrılmadan, sana bir sûre öğreteceğim ki bu sûre, Kur’ân’daki sûrelerin en büyüğüdür.’ dedi. Elimi tuttu. Mescidden çıkmayı arzu ettiğimizde; ‘Yâ Rasûlallah, bana Kur’ân’dan en büyük sûreyi öğretmeyecek miydiniz?’ dedim. ‘O sûre, Fâtîha Sûresi’dir; tekrar olunan yedi âyet ve bana ihsan olunan Kur’ân-ı Azîm’dir.’¹⁰⁵² buyurdu.

“(...) Resûlullah (İhlas Sûresi için): Nefsimi kudret elinde tutan Allah’a yemin olsun ki, o (İhlas Sûresi), Kur’ân’ın üçte birine eşittir.”¹⁰⁵³ buyurdu.

Hz. Peygamber: “Geceleri Bakara Sûresinin son iki âyetini okuyan kimseye, o iki âyet yeter.”¹⁰⁵⁴ buyurmuştur.

¹⁰⁴⁵ Buhârî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 61; Ebû Dâvut, *Vitr*, 14; Tirmîzî, *Sevâbü’l-Kur’ân*, 15; İbn Mâce, *Mukaddime*, 16; Dârimî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 2.

¹⁰⁴⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, C. IV, s. 120.

¹⁰⁴⁷ Dârimî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 23.

¹⁰⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. XXVIII, s. 355; Tirmîzî, *Da‘avât*, 45.

¹⁰⁴⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, C. IV, s. 121; el-Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed, *Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, C. I, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1411/1990, s. 738.

¹⁰⁵⁰ Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *Fedâilü’l-Kur’ân*, C. I, Mektebe ibn Teymiye, 1. Baskı, yy. 1416 h., s. 272.

¹⁰⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. XVII, s. 455; İbn Mâce, *Kitâbü’l-Edeb*, 33.

¹⁰⁵² Müslim, *İmân*, 1; Tirmîzî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 42.

¹⁰⁵³ Buhârî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 66; Tirmîzî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 42

¹⁰⁵⁴ Buhârî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 66.

Bu alanda eser telif eden müelliflerden bazıları şunlardır: Muhammed b. İdrîs eṣ-Şâfi‘î (ö. 204/819),¹⁰⁵⁵ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Ebû Bekr b. Ebî Şeybe (ö. 235/849) ve Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915) dir.¹⁰⁵⁶

4.10.2. Kutub ve Tabâtabâî'nin Fedâilü'l-Kur'ân'a Yaklaşımı

a) Kutub, *Fedâilü'l-Kur'ân* hakkında her sûrenin faziletine dair hadis zikretme konusunda detaylı bilgi vermemektedir. Bunun farklı sebepleri olabilir. Bunlardan birisi tefsirinin bir kısmını cezaevinde yazması, bu dönemde Kutub'un hadis eserlerinden mahrum kalması veya hadis ilminde mâhir olmamasından da olabilir. Bunun için Kutub bazı sûrelerin faziletini hakkında hadis zikrederken, büyük bir bölümünde bundan kaçınması bu kanaatimizi güçlendirmektedir. Bu ve buna benzer sebeplerden Kutub, *Fedâilü'l-Kur'ân* hakkında hadis rivayetinden daha çok kendi yorumuyla beyanda bulunmuştur. Bununla birlikte Kutub, bazı sûrelerin fazileti ile ilgili hadis rivâyet ettiği de vâkîdir. Fâtîha sûresini yorumlarken Ebû Hureyre'nin rivâyeti ile Hz. Peygamber'den, Yüce Allah'ın "Namazı (Fâtîha) kulumla kendi aramda taksim ettim..."¹⁰⁵⁷ dediğini nakletmektedir. Bunun dışında Felak ve Nâs sureleri hakkında¹⁰⁵⁸ "Bu gece indirilen âyetler var ya, onlar gibisi hiç görülmemiştir..."¹⁰⁵⁹ hadisini zikretmektedir.

b) Tabâtabâî tefsirinde, *Fedâilü'l-Kur'ân* hakkında Şi'a'nın hadis ve tefsir kaynaklarından istifade etmiştir. Ehl-i Sünnet'e ait rivâyetleri ise *Kütüb-ü Sitte*'den almıştır. Tabâtabâî'nin Kur'ân ve sûrelerinin fazileti hakkında tefsirinde zikrettiği hadislerden birkaçı şu şekildedir; "Besmele, Allah'ın *İsm-i Âzam*'ının gözbebeğinin göz akına yakınlığından daha yakındır."¹⁰⁶⁰ Tabâtabâî, Besmele hakkında Ehl-i Sünnet kaynaklarında da bulunan şu hadisi rivayet eder. "Besmele ile başlamayan her işin sonu kesiktir."¹⁰⁶¹

¹⁰⁵⁵ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 204.

¹⁰⁵⁶ Suyûtî, el-İtkân, C. IV, s. 120.

¹⁰⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. XVI, s. 25; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 44.

¹⁰⁵⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, ss. 1060-1061.

¹⁰⁵⁹ Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 6; Ebû Davud, *Ebvâbü'l-Vitr*, 8.

¹⁰⁶⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 25; İbn Bâbeveyh, *Uyûn'u Ahbâri'r-Rızâ*, C. II, s. 5; Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, C. I, s. 35.

¹⁰⁶¹ İbn Mâce, *Kitâbü'n-Nikâh*, 9.

4.10.3. Fedâilü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin

Yaklaşımları

4.10.3.1. Bakara, 2/255:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

Allah (ki) O'ndan başka ilah yoktur. Diridir, hayatı elinde tutandır. Kendisini ne uyuklama tutar ne de uyku. Göklere ve yerdekilerin hepsi yalnızca O'na aittir. İzni olmadan O'nun katında kim şefaate edebilir ki! Onların önlərindəkini de arkalarındakini de bilir. (Bildirmeyi) dilediklerinin dışında (kimse) O'nun bilgisinden hiçbir şeyi kuşatamaz. O'nun egemenliği gökleri ve yeri kapsamıştır. Onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez. O yücedir, büyüktür.

a) Kutub, Bakara, 2/255. âyet Rabbânî sıfatları ve İslâm'ın cihan şümûl esaslarından birini kapsadığını söylemektedir. Bu âyetin tevhi'd akidesini ihtiva ettiğini, bunun Müslümanın ruhunda müsellemler hakikatleri haline dönmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu ve benzer âyetlerin vicdanları kaplayan câhiliye tasavvurlarından, hurâfelerden ve efsânelerden insanı kurtardığını, İslâm gelince insanı filozofların kapalı ve karışık düşüncelerinden kurtarıp aydınlığa kavuşturduğunu, insanoğlunun vicdânını karanlıktan, dalâletten kurtarıp temizlediğini belirtmektedir.¹⁰⁶²

b) Tabâtabâî, Bakara, 2/255. âyetinin fazileti hakkında, *Tefsiru'l-Ayyâşî*'den¹⁰⁶³ İmam Câfer'in şöyle dediğini nakletmektedir: Ebû Zer dedi ki; "Ya Rasûlallah! Sana indirilen âyetlerin en üstünü hangisidir?" Rasûlullah buyurdu ki *Âyetü'l-Kürsî*'dir. Yedi kat gök ve yedi kat yer kürsünün yanında uçsuz bucaksız çöle atılmış bir halka gibi kalır. Arşın kürsüden üstünlüğü çölün halkadan üstün oluşu gibidir."¹⁰⁶⁴

Kutub bu âyetin Rabbânî sıfatları kapsadığını, tevhit akidesinin temeli olduğunu, Müslümanı yanlış fikir ve düşüncelerden koruduğunu vurgulamaktadır. Tabâtabâî ise bu âyetin Hz. Peygamber'e indirilen en üstün âyet olduğu hakkındaki zikrederek düşüncesini ortaya koymuştur. Her iki müfessir farklı ifadelerle de olsa bu âyetin faziletini dile getirmişlerdir.

c) Bazı müfessirlerin Bakara, 2/255. âyete yaklaşımları:

¹⁰⁶² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. II, s. 34.

¹⁰⁶³ el-'Ayyâş, *Tefsiru'l-Ayyâşî*, C. I, s.137.

¹⁰⁶⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. II, s. 581.

Râzî, Bakara, 2/255. âyetinin fazîleti hakkında şu hadisleri nakletmektedir.¹⁰⁶⁵ “Bu âyet herhangi bir evde okunduğunda, şeytanlar o evi otuz gün süreyle terkederler. Kırk gün süreyle hiçbir sihirbaz o eve giremez.”¹⁰⁶⁶ Râzî’nin ikinci nakli Hz. Ali’nin rivâyetidir: “Kim *Âyetü’l-Kürsî*’yi her farz namazın peşinden okursa, ölünce cennete girer. O’nu okumaya ancak sâdık ve âbid kullar devam etmektedir. Bu âyeti yatağına girerken okuyanı Allah (cc) kendisi, komşusu, komşusunun yakını ve etrafındakiler hususunda emniyette kılar.”¹⁰⁶⁷ Sahabe, âyetler arasındaki fazilet hakkında istişarede bulunurken, Hz. Ali o kimselere; “*Âyetü’l-Kürsî*’den haberiniz yok mu? Allah Resûlü, bana şöyle dedi: Yâ Ali, beşerin efendisi Hz. Âdem, Arapların efendisi Hz. Muhammed’dir. Sözlerin seyyidi Kur’ân, Kur’ân’ın efendisi Bakara sûresi, bu sûrenin de seyyidi *Âyetü’l-Kürsî*’dir.”¹⁰⁶⁸

Kurtubî, Bakara, 2/255-256. âyetlerin fazîleti ile ilgili şu nakilde bulunmuştur:¹⁰⁶⁹ Ali b. Ebî Tâlib; “Bu iki âyeti okumadan uyuyan kimsenin İslam’ı tam manası ile idrak etmiş olduğunu zannetmiyorum.”¹⁰⁷⁰ demiştir.

Bursevî, Bakara, 2/255. âyetin hakkında bu âyeti Yüce Allah’ın güzel isimlerinden bir kısmını kapsadığını belirtmekte onu hiçbir idrakin kavrayamayacağı kadar olduğunu ifade etmekte ve Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu nakletmektedir; “Şüphesiz Kur’ân’da en büyük âyet *Âyetü’l-Kürsî*’dir.”¹⁰⁷¹

Elmalılı, *Âyetü’l-Kürsî*’nin bir diğer isminin *Sûretü’l-Kürsî* olduğunu ve bu sûrenin “ilâhî saltanatın ve hükümdarlığın son derece açık ve özet anlatımını” ifade ettiğini belirtmekte, sûrenin fazîletiyle ilgili şu hadisi nakletmektedir.¹⁰⁷² “Kur’ân’da en büyük âyet *Âyetü’l-Kürsî*’dir...”¹⁰⁷³

4.10.3.2. Zuhrûf, 43/43-44:

فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ

¹⁰⁶⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. VII, s. 5.

¹⁰⁶⁶ Dârimî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 23.

¹⁰⁶⁷ Münzirî, *et-Tergîb ve’t-Terhîb*, C. II, s. 451.

¹⁰⁶⁸ Tirmîzî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 42.

¹⁰⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. III, ss. 433-434.

¹⁰⁷⁰ Dârimî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 14.

¹⁰⁷¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. I, s. 405; İbn Kesîr, (Ebü’l-Fidâ), İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimeşki eş-Şâfiî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, C. I, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Der Saadet Mekke, ty. s. 229.

¹⁰⁷² Elmalılı, *Hak Dîni*, C. II, s. 157.

¹⁰⁷³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. XXXV, 432.

“Sen, sana vahyedilene sımsıkı sarıl! Elbette sen doğru yoldasın. Şüphesiz ki o (Kur’ân), senin ve kavmin için (gerçeği) hatırlatan (öğüt)tür. İlerde ondan sorgulanacaksınız.”

a) Kutub’un, Zuhruf, 43-44. âyetleri ile ilgili değerlendirmesi şu şekildedir: (Ey Peygamber), sen yolunda kararlı bir şekilde, huzurla yürü. Çünkü senin yolun dosdoğru yoldur, kâinat nizamı ile uyumludur.¹⁰⁷⁴ Bu Kur’ân sana ve kavmine öğüttür. Mahşerde bundan sorguya çekileceksiniz. Veya bu Kur’ân senin ve kavminin şânını yüceltmektedir. 14 asırdır milyonlar sana salavat getirmekte, senin ismini anmaktadır. Senin sevgin gönüllerde taht kurmuştur. Bu Kur’ân senin ümmetine en önemli sorumluluğu yüklemiş ve ona uydukları zaman zarfında onları yüceltmıştır. Bu sorumluluğu yerine getirmeyenleri Yüce Allah (cc) sorguya çekecektir.¹⁰⁷⁵

b) Tabâtabâî, Zuhruf, 43/43. âyette “Sana vahyedilene sımsıkı sarıl.” cümlesinin vahiy yoluyla inen âyetler ve sünnet-i nebeviyye olduğunu, nâzil olan kitabın hak olduğunu, onun davetine ancak takva sahiplerinin uyacağını, şeytanların dışında hiç kimsenin ondan yüz çevirmeyeceğini ifade etmektedir. Müfessir “Sen sırât-ı müstakîm üzeresin.” cümlesini, kitaba sarılmanın bir sonucu olduğunu, vahye tâbi olanın sırât-ı müstakîm üzere olacağını ifade etmektedir.¹⁰⁷⁶ Müfessir 44. âyetinde geçen “Muhakkak ki bu (Kur’ân) hem senin hem de kavmin için öğüttür...” (لَئِنْ) *le zikr* ifadesinden maksadın Yüce Allah’ı zikir olduğunu, bu sûrede birkaç yerde tekrar edildiğini ve bundan kıyamet gününde sorguya çekileceklerini ifade etmektedir. Tabâtabâî, *zikr*’den maksadın şeref olduğunu, o zaman mananın; “Muhakkak ki bu (Kur’ân) senin ve Arap olan kavmin için büyük bir şereftir.”¹⁰⁷⁷ şeklinde olduğunu belirtmektedir.

Kutub Zuhruf, 43/43-44. âyeti tefsir ederken Yüce Allah’ın Hz. Peygamber’e verdiği değere vurgu yapmakta, Müslümanlara onun değerini bilmelerini tavsiye etmektedir. Tabâtabâî de bu âyet hakkında farklı lafızlarla benzer yorum yapmaktadır. Kur’ân ve sünnete uymanın öneminden söz etmektedir. Kutub’a göre konuyu daha ayrıntılı olarak ele almaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Zuhruf, 43/43-44. âyetlere yaklaşımları:

¹⁰⁷⁴ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. V, s. 904.

¹⁰⁷⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. V, s. 904.

¹⁰⁷⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVIII, ss. 371-372.

¹⁰⁷⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVIII, s. 372.

Taberî bu iki âyetle ilgili kısa bir değerlendirmede bulunmuş, âyetlerin zahirî anlamlarına uygun yorum yapmıştır. Ona göre bu âyetlerde; Hz. Peygamber’e Kur’ân’a sarılması emri verilmiş, doğru yol üzere olduğu belirtilmiştir. Kur’ân’ın Hz. Peygamber ve Müslümanlar için şeref olduğu vurgusuna yer verilmiş, Kur’ân’a uyup uymadığımız konusunda hesaba çekileceğimiz ifade edilmiştir.¹⁰⁷⁸

Râzî bu iki âyet hakkında Taberî’nin yaptığı yoruma bezer değerlendirmede bulunduktan sonra (وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ) ifadesi hakkında iki farklı değerlendirmeyi dile getirmektedir. Kelbî’nin, “Bu, bizim size, bu güzel nimetimizin şükürünü yerine getirip-getirmediğiniz sorulacak” manası verdiğini, Mukâtil’in “Bununla, kim yalan söylese, niçin yalan söylediği sorulacak” şeklinde bir yorumu tercih ettiğini belirttikten sonra, bu ifadenin “Sizler, mükellef olduğunuz şeyleri yerine getirip-getirmediğinizden hesaba çekileceksiniz” demektir.¹⁰⁷⁹

Kurtubî, “Muhakkak ki o, sana ve kavmine büyük bir şereftir.” âyetinin tefsirinde bu âyeti “Andolsun ki biz size sizin için şan ve şeref kaynağı olan bir kitap indirdik.”¹⁰⁸⁰ âyetine benzetmektedir. Müfessir, Kur’ân’ın Arapça inmesinden dolayı Kur’ân’la irtibat kurmak isteyen herkesin Arapça öğrenmeye gerek duyduklarını ifade etmiş, böylelikle Arapların diğer dili konuşanlardan daha şerefli olduğunu belirtmiştir. Kurtubî, “Muhakkak ki o, sana ve kavmine büyük bir şereftir.” buyruğu ile hilâfetin kastedildiğini, bu hususta insanların “Kureyş’e tabi olduklarını” belirtmiştir.¹⁰⁸¹

4.10.3.3. İhlâs, 112/1-5:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَمَا يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

“De ki: “O, Allah’tır, tektir. Allah sameddir. Doğurmamış ve doğmamıştır. O’nun hiçbir dengi yoktur.”

a) Kutub, İhlâs sûresinin Kur’ân’ın üçte birine denkliği hakkında Buhârî’den naklettiği şu rivâyeti aktarmaktadır:¹⁰⁸² “Ashabtan biri bir şahsın İhlas sûresini tekrar tekrar okuduğunu işitir. Sabah olunca Hz. Peygamber’e gelir ve durumu ona anlatır. Adam hakkında söz söyleyecek olur. Hz. Peygamber buyurur ki: ‘Nefsim kudret elinde

¹⁰⁷⁸ Taberî, *Câmi’u l-Beyân*, C. XXI, s. 610.

¹⁰⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu l-Gayb*, C. XXVII, s. 634.

¹⁰⁸⁰ Enbiyâ, 21/10.

¹⁰⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi l-Kur’ân*, C. XVI, s. 90; Bu ifade için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. II, s. 175; Buhârî, *Kitâbü l-Menâkıb*, 61.

¹⁰⁸² Kutub, *fî Zilâli l-Kur’ân*, C. VI, s.1055.

olan Allah’a yemin ederim ki o sûre Kur’ân’ın üçte birine denktir.”¹⁰⁸³ Bu rivâyetin garip bir yanının olmadığını Yüce Allah’ın bu sûrede kendi birliğini ilan ettiğini ve Allah’ın tek oluşunun tevhid akidesinin temeli olduğunu, ifade etmektedir.¹⁰⁸⁴ Müfessir bu sûrenin tefsirinin son kısmında şu yorumu yapmaktadır: Kâfirûn sûresi tevhid ile şirk akidesi arasındaki her türlü benzerliği bütününüyle kestirip atmıştır. İhlâs Sûresi de İslâm’ın getirdiği tevhid akidesini bütün açıklığıyla ispat etmektedir. Her iki sûre farklı cephelerden tevhid gerçeğini vurgulamaktadır. Hz. Peygamber her gün sabah namazının sünnetini eda ederken bu iki sureyi okuyarak güne başlamıştır.¹⁰⁸⁵

b) Tabâtabâî’ye göre bu sûre Yüce Allah’ın vahdâniyetini ifade etmektedir. O’nun dışındaki tüm mahlûkâtın kendisine muhtaçtır. Zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde ortağı yoktur. Tabâtabâî de İhlâs sûresinin fazîleti hakkında Seyyid Kutub gibi Kur’ân’ın üçte birine denk olduğu hususunda Buhârî’den mevcut hadisi zikretmektedir.¹⁰⁸⁶ Bu sûrenin faziletini ifade eden bir diğer hadisi de *el-Kâfî*’den rivâyet etmektedir: Yahudiler Hz. Peygamber’e (s): ‘Rabbini bize anlat!’ dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlara cevap vermedi. Sonra İhlas Sûresi nâzil oldu.¹⁰⁸⁷ Bu sûrenin 2. âyeti olan (اللَّهُ الصَّمَدُ) “Allah sameddir” cümlesindeki *samedin* tefsiri hakkında Cafer-i Sâdık’a sorulur. O şöyle der: “Küçük büyük her şeyin kendisine muhtaç olduğu Zât’tır.”¹⁰⁸⁸ Yine rivâyete göre Hz. Peygamber bu sûre ile ilgili görmüş olduğu bir rüya üzerine Hz. Ali’ye: “Ey Ali! Sen *İsm-i Â’zamı* öğrendin.” buyurdu.¹⁰⁸⁹

Kutub ve Tabâtabâî İhlas sûresinin İslâm’ın tevhid akidesini temsil ettiği hususunda hem fikirdir. Tabâtabâî *el-Kâfî*’den naklettiği hadislerin yanında Kutub’un da dile getirdiği Buhârî hadisini nakletmekle tefsirde mezhep taassubu ile hareket etmediğini ortaya koymuştur.

c) Bazı müfessirlerin İhlâs, 112/1-5. âyetlere yaklaşımları:

Taberî, bu sûrenin müşriklerin ve Yahûdilerin Yüce Allah’ın vasıflarını sormaları, Allah’ı kim yarattı, vb. sorular sormaları üzerine nâzil olduğunu belirtmekte ve bu sûrenin Kur’ân’ın üçte birine denk olduğu ile ilgili hadisi de zikretmektedir.¹⁰⁹⁰

¹⁰⁸³ Buhârî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 66.

¹⁰⁸⁴ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 1055.

¹⁰⁸⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 1059.

¹⁰⁸⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XX, s. 387; Hadis için bkz. Buhârî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 66.

¹⁰⁸⁷ Kuleynî, *el-Kâfî*, C. I, s. 91; C. II, ss. 619-635.

¹⁰⁸⁸ Kuleynî, *el-Kâfî*, C. I, s. 123.

¹⁰⁸⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XX, s. 390.

¹⁰⁹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. 24, s. 688.

Râzî, bu sûrenin faziletiyle ilgili, diğer müfessirlerin de eserlerinde zikrettikleri şu hadisi o da eserine almıştır:¹⁰⁹¹ “Kim, *Kulhüvallahuehad* sûresini okursa, Kur’ân’ın üçte birini okumuş gibi olur.”¹⁰⁹²

Kurtubî de Râzî gibi bu sûrenin müşriklerin Hz. Peygamber’e Yüce Allah’ın nesebi ile ilgili sorular sormaları üzerine nâzil olduğunu¹⁰⁹³ ifade etmiştir. Kurtubî, İhlas sûresinin faziletiyle ilgili birbirine benzer hadisler rivâyet etmektedir. Onlardan birisi şudur:¹⁰⁹⁴ “Her kim (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) *Kulhüvellâhüehad* sûresini elli defâ okursa onun elli yıllık günahı mağfiret olunur.”¹⁰⁹⁵

Elmalılı, İhlâs sûresinin fazileti ile ilgili bu sûrenin Kur’ân’ın bütününe denk olduğuna dâir bir rivâyete¹⁰⁹⁶ işaretle şu değerlendirmesine tefsirinde yer vermiştir: Metni kısa, âyet sayısı az olmasına rağmen bu nasıl olur, dersin Yüce Allah’ın (cc) sıfatı, adaleti ve tevhidi üzere bir sûre olduğu içindir. Resûlullah’ın hadisini tasdik edip, bu sûrenin faziletini takdir eden kimseye tevhit ilminin Yüce Allah’a olan nisbeti delil olarak yeter. Her kim bunu hafife alır, hor görürse, o kişinin bilgisinin yetersizliği, saygısının azlığı ve âkibetine nazardan uzak olmasındandır.¹⁰⁹⁷ Daha sonra Müfessir, Gazzalî’den ve bir kısım ulemâdan nakillerle bu hadisin hakikat olduğunu aklî delillerle ispatlamaya çalışmaktadır.¹⁰⁹⁸

4.10.4. Değerlendirme

Kutub, Bakara, 2/255. âyetinin Rabbânî sıfatları ve İslâm’ın cihan şümûl esaslarından birini kapsadığını söylemektedir. Bu âyetin tevhîd akidesini ihtiva ettiğini, bunun Müslümanın ruhunda müsellemler hakikatler haline dönüşmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Tabâtabâî ise Câfer-i Sâdık’ın Ebû Zerr’den mervî bir hadis zikrederek konuyu açıklamaktadır. Ebû Zerr’in kendisine “en üstün âyeti” sorduğunu Resulullah’ın da bu âyetin *Âyetü’l-Kürsî* olduğu şeklinde cevap verdiğini, Yüce Allah’ın kürsüsünün

¹⁰⁹¹ Râzî, *Meîâtîhu’l-Ğayb*, C. XXXII, s. 356.

¹⁰⁹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. XXXV, s. 197.

¹⁰⁹³ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XX, s. 246.

¹⁰⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XX, s. 249.

¹⁰⁹⁵ Dârimî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 23.

¹⁰⁹⁶ Tirmîzî, *Sevâbu’l-Kur’ân*, 10.

¹⁰⁹⁷ Elmalılı, *Hak Dîni*, C. X, s. 119.

¹⁰⁹⁸ Geniş bilgi için bkz. Elmalılı, *Hak Dîni*, C. X, ss. 120-127.

yanında yer ve göğün halka gibi kaldığını, arşın karşısında da kürsünün çölün halkadan üstünlüğü gibi olduğunu belirtmektedir.

Bakara, 2/255. âyeti Kutub tevhit akidesi çerçevesinde değerlendirmektedir. Tabâtabâî ise bu âyeti konumuza daha uygun olarak değerlendirmekte, “en faziletli âyet” olduğunu belirtmektedir.

Kutub, Zuhurf, 43/43-44. âyetleri hakkında Kur’ân’ın Hz. Peygamber ve mü’minler için bir öğüt olduğunu mahşerde bundan sual olunacağını ifade etmekte, Kur’ân’ın mü’minlerin şanını yücelttiğini belirtmektedir.

Tabâtabâî ise nâzil olan kitabın hak olduğunu ancak takva sahiplerinin onun davetine uyacağını, Kur’ân’ın Allah’tan bir öğüt olduğunu ve kıyamet gününde bundan sorguya çekileceğimizi ifade etmektedir. Bu yorumlardan anlaşılmaktadır ki her iki müfessir de bu âyet hakkında benzer yorumlar yapmaktadır.

İhlâs sûresi bağlamında her iki müfessir de farklı kaynaklardan bu sûrenin Kur’ân’ın üçte birine denk olduğu hadisini zikretmektedir. Kutub’dan farklı olarak Tabâtabâî *el-Kâfi*’den hadis rivâyet ederek bu sûrenin *İsm-i Âzam* olduğunu ifade etmektedir.

Fedâil konusunda Kutub ve Tabâtabâî’nin bazen aynı bazen de benzer rivâyetleri kullandığı görülmekte, herhangi bir mezhep taassubu izlenimi edinilmemektedir.

4.11. Münâsebâtü’l-Kur’ân

4.11.1. Kavramsal Çerçeve

Münâsebet, lügatte “iki şey arasındaki ilişki” anlamına gelmektedir. Çoğulu *münâsebât*tır. Bir insan diğerine yaklaştığı veya onunla ortak olduğu zaman (فلان يناسب) *fûlân yünâsibü fûlân* denir.¹⁰⁹⁹ Istilâhî manası ise Kur’ân’ın sûre ve âyetleri arasındaki ilişkiye *Münâsebetü’l-Kur’ân* denir. Bu ilme “*Münâsebatü’l-Âyât ve’s-Süver*” de denir. Bu mesele *Nazmü’l-Kur’ân* konusuyla da yakından ilgilidir.¹¹⁰⁰

Müfessir, Ebû Hayyan’ın üstadı Ebû Câfer b. Zübeyr (708/1308), *Münâsebetü’l-Kur’ân* bağlamında *el-Burhan fî Münâsebeti Tertîbi Süveri’l-Kur’ân*’ı neşretmiştir.¹¹⁰¹ Zerküşî, *Mefâtihu’l-Gayb* adlı tefsirin sahibi Fahrettin Râzî (606/1209) de bu konuya

¹⁰⁹⁹ Zerküşî, *el-Burhân*, C. I, s. 34.

¹¹⁰⁰ Mehmet Fâik Yılmaz, “Münâsebatü’l-Âyât ve’s-Süver”, *DİA*, C. XXXI, TDV Yayınları, İstanbul 2006, s. 569.

¹¹⁰¹ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 287.

önem vermiş ulemâdandır,¹¹⁰² demek ve Râzî'nin tefsirinde; “Kur’ân’ın inceliklerinin çoğu, âyetler arasındaki tertibe ve münâsebetle tevdi edilmiştir.”¹¹⁰³ sözyle bu ilmin önemine işaret ettiğini haber vermektedir.

Müfessirler, zorluğunu dikkate alarak *münasebet* ilmine fazla girmemişlerdir. Suyûtî de, Zerkeşî gibi bu ilme en çok önem veren âlimin, Fahrettin Râzî olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰⁴ Bu ilimle uğraşan âlimler, âyetlerin başları ile sonları arasında anlam ilişkisinin mutlaka bulunduğundan bahsetmişlerdir. Bu ilişki, umum-husus, aklî-hissî-hayâlî gibi birbirinden ayrılmayan, sebep-sonuç, benzer-zıt gibi şeyler üzerine düzenlenmesi gibi durumlardır.¹¹⁰⁵

Bağlantısız ve kopuk olmaması için kelâmın birbiri ile ilişkili olması, ilâhî kelâmının güzelliğini göstermektedir.¹¹⁰⁶ Zerkeşî, Ebû Bekir İbnü’l-‘Arabî (543/1148)’nin *Sirâcü’l-Mürîdîn* isimli çalışmasında şöyle dediğini haber vermektedir:¹¹⁰⁷

Kur’ân âyetlerinin birbiriyle ilişkisi, anlam bakımından birbirini tamamlaması, cümlelerin intizâmı açısından âyetlerin tek kelime hâlinde olduğu bir ilimdir. Bu ilim, bu nedenle önemlidir. Bu alanda, sadece Bakara sûresinin birbiri ile ilişkisini ele alan eser te’lif eden bir tek âlim çıktı. Sonra Allah bizi de bu konuya eğilmeye sevk etti. Fakat ilgisizlikle ve halkın yanlış değerlendirmesi ile karşılaşınca, te’lifi bırakıp, sonucu Allah’a havale ettik.¹¹⁰⁸

Suyûtî, bu sözleri İbnü’l-‘Arabî’nin, başlangıçta bu ilimle ilgilenenlerin karşı karşıya kaldığı zorluğu anlatmak maksadı ile söylediğini belirtmiştir.¹¹⁰⁹ Bir kısım ulemâ, Bağdat’ta *münasebet* ilmini ilk ortaya çıkaranın, Ebû Bekir en-Nisâburî (324/1032) olduğunu ifade etmişlerdir. Ona; şu âyet, şu âyetle birlikte neden geldi, bu sûrenin arkasından şu sûrenin gelişindeki hikmet nedir? diye sorulduğunda, bu ilme olan ilgisizliklerinden dolayı Bağdat ulemâsına kızardı.¹¹¹⁰

Münasebet ilmi hakkında İzzettin b. Abdisselâm (660/1261) farklı düşünenlerdendir. Âyetler arasında güzel bir *münasebetin* kurulabilmesi için, cümlelerin başı ile sonu arasında bağın aynı olması gerekir. Eğer bu irtibat farklı

¹¹⁰² Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 34.

¹¹⁰³ Râzî, *Meftâhu’l-Ğayb*, C. X, s. 110.

¹¹⁰⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 287.

¹¹⁰⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 34.

¹¹⁰⁶ Deliser, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, s. 155.

¹¹⁰⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 35.

¹¹⁰⁸ İbnü’l-‘Arabî, Ebû Bekir, *Sirâcü’l-Mürîdîn fî Sebîli’-d-Dîn*, C. IV, thk. Dr. Abdullah et-Tevrâtî, Birinci baskı, Dâru’ş-Şâmî, İstanbul 1438/2017, ss. 144-145.

¹¹⁰⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 287.

¹¹¹⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 287; Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 35.

nedenlerle kurulamıyorsa, o zaman bu *münâsebet* sağlanamaz. Bunu sağlamaya çalışan kişi kendisini zorlamış ve zayıf bir irtibat kurmuş olur. İzzettin b. Abdisselâm'a göre; 20 küsur senede, farklı hükümler içeren ve değişik olaylara göre inen Kur'ân âyetleri arasında tam bir *münâsebet* kurmaya çalışmak, üstesinden gelinemeyecek bir mes'ûliyeti yüklenmek anlamına gelir.¹¹¹¹

Zerkeşî'ye göre, Kur'ân tek bir sayfa gibidir, tam bir uyum söz konusudur. Âyet ve sûrelerin tertibi tevkîfîdir. Kur'ân'ın üslûbu ve nazmı mutlak mu'cizedir. Âyetlerin birbiriyle irtibatının, bir âyetin öncekinin devamı mı yoksa müstakil bir âyet mi olup olmadığı hususunun mutlaka incelenmesi gerekir. Bu irtibatı bulmak da geniş bir ilmi gerektirir. Bu ilim de *münâsebet* ilmidir.¹¹¹²

Suyûtî Fahrettin Râzî'nin, Bakara sûresini tefsirinde şu yorumuna yer vermiştir: “Bu sûrenin lafzındaki letâfeti, tertibindeki nezâfeti tefekkür eden kimse, Kur'ân'ın lafzen-mânen mu'cize olduğu gibi, âyetlerinin tertîbi yönü ile de mu'cize olduğunu fark etmektedir. Kur'ân'ın üslûbu ile de mucize olduğunu söyleyenler, belki de bunu kastetmişlerdir.”¹¹¹³

Ulema münasebeti iki kısımda ele almıştır:

1. Lafzî Münâsebet:

Bu tür irtibat daha çok şeklîdir. Derin düşünmeyi gerektirmez. Açıktan anlaşılır. “(...) Yerin içine gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir.”¹¹¹⁴ “(...) Allah dar olarak da verir; bol olarak da verir. Yalnızca O'na döndürüleceksiniz.”¹¹¹⁵ Yukarıdaki âyetlerde kelimeler birbirinin zıttı olacak şekilde gelmiş, kelimeler birbirine atfedilmiştir. Girmek-çıkma, inmek-yükselmek, darlık-genişlik, zıtlık yönünden bir uygunluğun olduğu şeklî olarak kolayca anlaşılabilir. Kur'ân'da yaygın olan *münâsebet* şekli budur.¹¹¹⁶

2. Mânevî Münâsebet:

Mânevî münâsebetin lafzî münasebetten farkı, lafzî bir atfın olmamasıdır. Müfessirin ilmî derinliğine ve âyetler arasındaki münâsebeti keşfedecek dikkate sahip olmasıyla bu benzerlik çeşidini anlayabilir. Bu münâsebet çeşidinde lafzî bir karîne

¹¹¹¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 35; Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 288.

¹¹¹² Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, ss. 35-36.

¹¹¹³ Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 370; Fahrettin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. II, s. 564.

¹¹¹⁴ Hadîd, 57/4.

¹¹¹⁵ Bakara, 2/245.

¹¹¹⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 38-43.

olmaz. Sözü birbiri ile irtibatlandıran mânevî bir karîne bulunur. Birincide şeklî bir münâsebet varken, ikincide mânevî bir durum mevcuttur. İrtibat kurulan cümleler müstakil birer âyettir.¹¹¹⁷ “Ey âdemoğulları! Size edep yerlerinizi örtecek giysi ve süslenecek elbise indirdik (verdik). Hayırlı olan ise *takvâ* (duyarlılık) elbisesidir. İşte bu, (gerçeği) hatırlasınlar diye Allah’ın ayetlerindendir.”¹¹¹⁸ âyeti ile “Ey âdemoğulları! Şeytan, ana babanızı, ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak o bahçeden çıkardığı gibi sizi de aldatmasın! Çünkü o ve yandaşları, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz ki biz, şeytanları inanmayanların dostları yaptık.”¹¹¹⁹ Âyetleri arasındaki münâsebetin şekli manevîdir.¹¹²⁰

Münâsebâtü’l-Kur’ân’a dâir kaleme alınan eserlerden bazıları şunlardır: Ebû Cafer Ahmed b. İbrâhim’in (ö. 708/1308) *el-Bürhân fî Tenâsübi Süveri’l-Kur’ân’ı*, Burhanuddîn İbrâhim b. Ömer el-Bikâî’nin (ö. 885/2480) *Nazmü’l-Dürer fî Tenâsübi Ây ve’s-Süver* adlı eseri ile Suyûtî’nin (ö. 911/1505) *Tenâsuku’l-Dürer fî Tenâsübi’s-Süver*’ini sayabiliriz.¹¹²¹

4.11.2. Kutub ve Tabâtabâi’nin Münâsebâtü’l-Kur’ân’a Yaklaşımları

a) Kutub, birçok sûrenin başlangıcında o sûrenin kendisinden önceki sûre ile nasıl bir münasebeti olduğunu açıklamaktadır. Kutub, İnşirâh sûresinin başında “Bu sûre, Duhâ sûresinden sonra inmiştir. Sanki onu bütünler mahiyettedir. Aynı sevgi ve şefkat hali ve münâcât ruhu bu sûrede de mevcuttur,”¹¹²² şeklinde bir açıklama yapmak suretiyle bu iki sûre arasında münâsebeti vurgu yapmaktadır. Kutub’a göre Mekke’de nâzil olan En’âm ve A’raf sûreleri Kur’ân’daki diziliş sırasına göre birbirini takip etmektedir. En’âm, akîde gerçeğini ele almakta, hem akîde ve şuur bakımından hem de ibadet ve amel yönünden cahiliyye düşüncesini çürütmektedir. A’raf sûresi ise bu akîdenin yeryüzündeki hareket tarzını işlemekte ve tarih boyunca tevhîd akîdesinin cahiliyye karşı gelişini dile getirmektedir. Yûnus ve Hûd sûrelerinde de gerek konu bakımından ve gerekse diziliş yönünden büyük benzerlikler gözlemlenmektedir.¹¹²³

¹¹¹⁷ Deliser, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, C. I, s. 158.

¹¹¹⁸ A’raf, 7/26.

¹¹¹⁹ A’raf 7/27.

¹¹²⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, ss. 38-43.

¹¹²¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 207.

¹¹²² Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 955.

¹¹²³ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. III, s. 812.

Kutub'un tefsirinde mevcut bu ve buna benzer birçok örnekten de anlaşılacağı gibi müfessir sûreler arasında mevcut olan münâsebete önem vermektedir.

b) Tabâtabâî de Kutub gibi âyetler ve sûreler arasındaki münâsebete işaret etmiştir. Müfessir, İnşirah sûresini Duhâ sûresiyle irtibatlandırmakta bazı *Ehl-i Beyt* imamlarının bu iki sûreyi bir sûre olarak kabul ettiklerine vurgu yapmakta ve bu iki sûrenin âyetleri arasındaki münâsebeti anlatmaktadır.¹¹²⁴ Örnek olarak Duhâ, 93/7-8. âyetlerle İnşirâh, 94/1-2. âyetler arasında kuvvetli bir münâsebetin olduğunu, yolunu kaybettiğinde, fakir düştüğünde, elinden tutan kalbini ferahlatanın Yüce Allah olduğunu belirtmektedir.¹¹²⁵ Müfessire göre Kur'ân'ın âyetleri arasında anlam münâsebeti bulunmaktadır.¹¹²⁶ Tabâtabâî, aynı sûrenin ard arda gelen iki âyeti ile¹¹²⁷ aynı sûrenin farklı âyetinde geçen aynı iki kelime arasında da irtibat kurmakta,¹¹²⁸ âyetler ve lafızlar arasındaki münâsebete parmak basmaktadır.¹¹²⁹

Münâsebâtü'l-Kur'ân hakkında yazılan bazı eserler şunlardır: Muhammed Abdullah Dirâz'ın *en-Nebe'ü'l-'Azîm*'i, Muhammed Mahmûd Hicâzî'nin *el-Vahdetü'l-Mevzû'yye fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i. Abdülmüteâl es-Saîdî'nin *en-Nazmü'l-Fennî fî'l-Kur'ân*'ı, Emîn Ahsen Islâhî'nin *Tedebbür-i-Kur'ân*.¹¹³⁰

4.11.3. Münâsebâtü'l-Kur'ân'la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî'nin Yaklaşımları

4.11.3.1. A'râf, 7/26-27:

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

Ey âdemoğulları! Size edep yerlerinizi örtecek giysi ve süslenecek elbise indirdik (verdik). Hayırlı olan ise *takvâ* (duyarlılık) elbisesidir. İşte bu, (gerçeği) hatırlasınlar diye Allah'ın âyetlerindendir. Ey âdemoğulları! Şeytan, ana babanızı, ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak o bahçeden çıkardığı gibi sizi de aldatmasın! Çünkü o ve yandaşları, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz ki biz, şeytanları inanmayanların dostları yaptık.

a) Kutub, A'râf, 7/26. ve 27. âyetlerin tefsirini yaparken; Yüce Allah'ın Kur'ân'da "Ey Âdemoğlu" şeklinde seslenmesinden maksadın cennette ilâhi emre

¹¹²⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XX, s. 576.

¹¹²⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XX, s. 576.

¹¹²⁶ Nûr, 24/34; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XV, s. 83.

¹¹²⁷ Neml, 27/25, 26.

¹¹²⁸ Neml, 27/23,26.

¹¹²⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XV, s. 258.

¹¹³⁰ Yılmaz, "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver", *DİA*, C. XXXI, s. 571.

isyan ederek çıplak kalan ve cennetteki ağaç yapraklarıyla ayıp yerlerini örten Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın durumlarına atıfta bulunduğuna vurgu yapmaktadır. İnsanoğluna bu hadiseden ders alarak Yüce Allah'a (cc) isyan etmemeleri hatırlatılmaktadır. Kutub Âdem ile Havva'nın hatası neticesinde çıplak kalmalarına mükabil cahiliyye müşriklerinin özendikleri çıplak vaziyet arasında münasebet kurmakta, Yüce Allah'ın beşeriyete armağan ettiği ilim ve imkânla, açılan yerlerini örtmeleri için giyinme hükmünü şart koşturmuştur. Zira açıklığın suça teşvik ettiğini belirtirken, tesettürün ise, ziynet ve güzellik temin ettiğini ifade etmektedir.¹¹³¹

Kutub, A'râf, 7/26. âyetin kendi arasında da münâsebetten bahsetmektedir. Âdemoğluna Yüce Allah'ın (cc) ayıp yerlerini örtecek ve onu süsleyecek elbiseler göndermesi ile takva arasında münâsebet kurmaktadır. Ayıp yerleri örten libâsın maddî, takvâ libâsının ise manevî libâs olduğunu; ilkinin bedendeki çirkinlikleri örttüğünü, ikincisinin ise kalpteki ayıpları kapatıp onu güzelleştirdiğini ifade etmektedir. Ayıpları örten maddî libâs ile kalpteki ayıpları örten manevî libâsın birbirinin tamamlayıcısı olduğuna işaret etmektedir. Takvâ libâsının önemli olmasının sebebini ise bir kişide Allah (cc) korkusunun olması halinde o kişinin bedendeki çirkinliği kendisine idrak ettirecek şuurun oluşmasına katkı sağlayacağından kaynaklandığını belirtmektedir.¹¹³²

b) Tabâtabâî, A'râf, 7/26. ve 27. âyetlerin fiziken birbirlerinden ayrılmış ve kopuk görünseler de mana itibariyle aralarında münâsebet olduğunu ifade etmektedir. Bu iki âyeti birleştirerek şöyle manalandırmaktadır: “Âdemoğullarının öyle ayıpları vardır ki onları ancak takva libası örter. Takva libasını yaratılıştan gelen fitratınız gereği size giydirdik. Nasıl ki şeytan ana-babanızı kandırıp cennette elbiselerinden soyundurdu ve ayıp yerlerini ortaya çıkardı ise sizi de kandırıp takva libasından mahrum bırakmasın.”¹¹³³

Kutub ve Tabâtabâî, maddî elbise ile takvâ libası arasında birbirine yakın değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Her iki elbise arasında münâsebet kurmuşlardır.

c) Bazı müfessirlerin A'râf, 7/26-27. âyetlere yaklaşımları:

¹¹³¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, s. 57.

¹¹³² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, s. 58.

¹¹³³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. VIII, ss. 70-71.

Taberî, A'râf, 7/26. âyetteki "takvâ elbisesi" ile îman, sâlih amel, hayâ, Allah korkusu ve güzel kıyafet arasında münasebet kurmuştur. O şöyle der: "Allah'tan korkan, O'na inanır, emirlerini tutar, yasaklarından sakınır, Allah'ın kendisini her zaman gördüğünü tefekkür eder. İnsanlardan utanır. Bu kişinin hem ruhu güzel olur hem de şekli. İnsan maddî tehlikelere karşı fiziki elbise ile manevî tehlikelere karşı takva elbisesi ile korunur,"¹¹³⁴ demekle maddî elbise ile takva arasında münasebet kurmuştur. Taberî, A'râf, 27. âyeti tefsirinde; Hz. Âdem ile Havvâ'nın şeytana nisbet edilmesinin sebebi olarak, onların cennetten çıkmasına şeytanın vesile olmasından dolayı böyle bir ilişki kurulduğunu, aslında Hz. Âdem ile Havva'yı cennetten Yüce Allah'ın çıkardığını belirtmiştir.¹¹³⁵

Râzî, A'râf, 7/26. âyeti müstakil ele almıştır. Takvâ libası üzerinde geniş değerlendirmede bulunmuştur. "Takvâ elbisesi"nin, edeb yerlerini örten elbise manasında kullananlar olduğu gibi, îman, sâlih amel, iffet ve tevhit anlamında da kullanıldığını da belirtmiştir.¹¹³⁶ Müfessir, A'râf, 27. âyetdeki *libası* 26. âyet ile irtibatlandırmaz. 27. âyetdeki *libası*; nur, takva, cennette giyilen elbise, anlamında kullanıldığını belirtmiştir.¹¹³⁷ Ancak müfessir bu iki âyet arasında herhangi bir münasebetten söz etmez.

A'râf, 7/26. âyeti tefsir eden Kurtubî'ye göre insanın avret yerlerini örtmesi farzdır. Bu konuda fukaha arasında ittifak vardır. Ancak avret mahalli konusunda ihtilaf mevcuttur.¹¹³⁸ Takvâ elbisesinin soyut bir elbise değil, Yüce Allah'a ibâdet etmek maksadıyla giyilen elbise olduğunu ifade etmekle takva ile elbise arasında irtibat kurmaktadır.¹¹³⁹

4.11.3.2. İsrâ, 17/1-2:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا

Bir gece, kendisine delillerimizden gösterelim diye kulunu Mescid-i Haram'dan, çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya (en uzak mescide) yürüten Allah yücedir. Şüphesiz ki O duyandır, görendir. Musa'ya da Kitabı vermiş ve onu

¹¹³⁴ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. XII, s. 371.

¹¹³⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XII, ss. 373-374.

¹¹³⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XIV, s. 222

¹¹³⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XIV, s. 223.

¹¹³⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. VII, ss. 182-183.

¹¹³⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. VII, s. 185.

“Benden başka hiçbir vekil (güven kaynağı) edinmeyin!” diye İsrâiloğullarına bir rehber kılmıştık.

a) Kutub, İsrâ, 17/1. ve 2. âyetleri arasındaki münâsebeti ifade ederken Mescîd-i Haram ile Mescîd-i Aksâ’yı karşılaştırmakta, Hz. Peygamber’in İsrâ hâdisesinde Mescîd-i Haram’dan Mescid-i Aksâ’ya geçişinden bahsetmekte, Mescid-i Aksâ zikredilirken Hz. Mûsa’ya gönderilen kitaptan bahsederek İsrailoğulları hakkında bu kitabın ihtiva ettiği bazı hükümler anlatılmaktadır. İsrailoğullarına birçok uyarı yapılmasına rağmen bozgunculuktan ve taşkınlıktan vazgeçemedikleri, bunu üçüncü, dördüncü defa tekrarladıkları, bu yüzden felaketlere maruz kaldıkları belirtiliyor ve onlara “tekrar bozgunculuğa dönerseniz, biz de tekrar sizi cezalandırmaya döneriz.” demek sûretiyle geçmişten ibret almaları hatırlatılmaktadır.¹¹⁴⁰

b) Tabâtabâî, İsrâ, 17/1. ve 2. âyetler arasındaki münâsebeti anlatırken Mescîd-i Haram’dan Mescîd-i Aksâ’ya yolculuktan bahsetmektedir. Mescîd-i Aksâ ile İsrailoğulları arasında bağlantı kurmaktadır. İsrailoğullarına uyarılarda bulunduğunu, onların ilahi emirlere itaat ettikçe Yüce Allah’ın (cc) onları yükselttiğini, isyan ettikleri dönemde ise onları alçalttığını ifade etmektedir. Sonra sözün bu ümmetin durumuna ve indirilen kitaba döndürüldüğünü, İsrailoğulları için geçerli olan ilkenin bu ümmet içinde geçerli olduğu belirtilmektedir.¹¹⁴¹

Her iki müfessir de Mescid-i Haram ile Mescid-i Aksâ arasında, Hz. Peygamber ile Hz. Mûsâ arasında irtibat kurmakta, İsrâiloğullarına amelleri mukabili yapılan muamelenin bu ümmete örnek olması gerektiği hatırlatılmaktadır.

c) Bazı müfessirlerin İsrâ, 17/1-2. âyetlere yaklaşımları:

Taberî, İsrâ, 17/1. ve 2. âyetler arasındaki *münâsebet* hakkında çok kısa bir değerlendirmede bulunmuştur. Allah’ın (cc) Hz. Muhammed’e (s) bir mucize olarak verdiği İsrâ hâdisesini anlatmanın akabinde Hz. Mûsâ ve Tevrat’tan bahsederek, Tevrat’ın esasının İsrailoğullarına hidâyet yolunu göstermek olduğunu, Yüce Allah’ı dost edinmelerini ve yardımını ondan istemelerini açıkladığını belirtmekle yetinmiştir.¹¹⁴²

Râzî, İsrâ, 17/1 ve 2. âyetleri tafsilatlı bir şekilde açıklamış (أَلَا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكَيْلًا)

“Benden başka hiçbir vekil tutmayın” kısmına gelince iki âyet arasındaki münâsebeti

¹¹⁴⁰ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. IX, ss. 275-276.

¹¹⁴¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIII, s. 6.

¹¹⁴² Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XVII, s. 352.

şu şekilde izah etmiştir: Yüce Allah (cc) Hz. Muhammed’i isrâ ile şereflendirmiş, Hz. Mûsa’ya da Tevrat’ı vermek sûretiyle onu da bu şekilde şereflendirmiştir. Bu mertebeleri beyan ettikten sonra en önemli miracın, en şerefli neticenin tevhit deryasına dalmak, işleri Allah’a havale etmek olduğunu belirtmiştir. Böyle bir kul, Allah’ı zikreder, O’nun eserlerini tefekkür eder, Allah’tan ister, O’nun için yaşar.¹¹⁴³

4.11.3.3. Duhâ, 93/1-11; İnşirâh, 94/1-8:

وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

Yemin olsun: Kuşluk vaktine, (Karanlığı) çöken geceye ki. Rabbin, seni terk etmedi ve (sana) darılmadı. Şüphesiz ki (peygamberliğinin) son (dönemi) ilk (dönem)inden daha iyi olacaktır. Rabbin, yakında sana (nimetler) verecek ve sen memnun olacaksın. Yetimken seni bulup barındırmadı mı? Şaşkıncı seni bulup doğru yola ulaştırmıştı. Yalnızken seni bulup zengin etmişti. Yetimi sakın ezme! Sorup (yardım) isteyen sakın azarlama! Sadece Rabbinin nimetini anlat!

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ

“Senin için göğsünü ferahlatmadık mı? Belini büken yükünü senden atmıştık. Senin için şanını da yüceltmıştik. Şüphesiz ki her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır. (Evet), şüphesiz ki her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır. (Bir işi bitirip) boş kalınca hemen (başka bir işe) kalk. Yalnızca Rabbine yönel!”

a) Kutub, Duhâ sûresinin içeriği ve üslûbu bakımından bir sevgi demeti olduğunu ve huzur ve güven zerk ettiğini ifade etmektedir. Müfessir bu rahmet demeti ve dostluk belirtisinin Yüce Allah tarafından Hz. Peygamber’i teselli etmek, onun yorulan ruhuna huzur, sızlayan kalbine güven vermek maksadıyla anlatıldığını ifade etmektedir.¹¹⁴⁴

Müfessir, İnşirâh sûresinin Duhâ sûresinden sonra nâzil olduğunu ve bu surenin Duhâ sûresinin devamı mâhiyetinde olduğunu beyan etmektedir. Duhâ sûresinden mevcut olan şefkat ve merhamet halinin bu surede de mevcut olduğunu belirtmektedir. İnşirâh sûresinde göğsün ferahlatılmasından ve kolaylığın esrarından söz edilmekle Duhâ sûresi ile arasındaki kuvvetli münâsebe dikkat çekmektedir.¹¹⁴⁵

¹¹⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XX, s. 298.

¹¹⁴⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, s. 950.

¹¹⁴⁵ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, s. 955.

b) Tabâtabâî, Duhâ sûresini vahyin bir sûre kesintiye uğradıktan sonra “Rabbi onu terk etti” denilmesi üzerine nâzil olduğunu ve Hz. Peygamber’i vahiyle güçlendirdiğini ifade etmektedir.¹¹⁴⁶ Her iki sure arasındaki münasebete gelince Tabâtabâî, ehl-i beyt imamlarından gelen bazı rivayetlerde Duhâ ve İnşirâh sûrelerinin tek sûre olduğundan söz etmektedir.¹¹⁴⁷ Râzî’den şu sözü nakletmektedir: Tâvus ve Ömer b. Abdülazîz bu iki surenin tek sûre olduğunu söyledikleri bir rekatta iki sûreyi birlikte okudukları ve araya Besmele sokmadıklarını rivayet etmektedir. Bunun yapmalarının sebebi ise (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) “Göğsünü genişletmedik mi?” âyetinin (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى) “Seni bir yetim olarak bulmadı mı? âyetine atfedilmiş olmasıdır. Râzî buna itiraz etmekte ve gerekçe olarak şunu ileri sürmektedir. Birinci sûre Hz. Peygamber’in kafirlerden gördüğü eziyetten dolayı kederli olduğu bir sırada nâzil olmuştur. Dolayısıyla onda göğüs darlığı ve sıkıntı hali meydana gelmişti. İkinci sûrenin nüzûlü ise onun göğsünün ferah, kalbinin rahat olduğu bir ana denk gelmektedir. Bu iki sure nasıl tek sûre sayılabilir.¹¹⁴⁸ Tabâtabâî, Râzî’den nakilde bulunduktan sonra bu iki sûre arasında çok yakın bir irtibat olduğunu belirtmektedir. Her iki sûrede sorulan soruların soru kalıplarının aynı olduğunu bu sebeple bu iki surenin birbirini mütemmimi olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁴⁹

Kutub ve Tabâtabâî bu iki sûre arasında kuvvetli bir münâsebetin olduğu hususunda aynı görüştedir. Ayrıca Tabâtabâî’nin Râzî’den konuyla ilgili alıntı yapması meseleye mezhep taassubuyla yaklaşmadığını ortaya koymaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Duhâ, 93/1-11; İnşirâh, 94/1-8. âyetlere yaklaşımları

Elmalılı bu iki sûrenin Mekke’de nâzil olduğunu zikretmiş, aralarında büyük bir anlam münasebeti olduğunu vurgulamıştır. Duhâ sûresinin vahyin kesintiye uğradığı sıkıntılı bir zaman diliminde indiğini ve Hz. Peygamber’in gönlünü rahatlattığını, İnşirâh sûresinin ise huzurlu bir anda nâzil olmak suretiyle Duhâ sûresinin hükmünü açıkladığını, nimeti verene yönelmeyi teşvik ettiğini belirtmiştir.¹¹⁵⁰

Bilmen de Duhâ ve İnşirâh sûrelerinin Mekkî olduğunu vurgulamış, aralarında büyük bir bağın bulunduğunu sözlerine eklemiştir. Aralarındaki anlam irtibatından

¹¹⁴⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XX, s. 572.

¹¹⁴⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XX, s. 576.

¹¹⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXXII, s. 205.

¹¹⁴⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XX, s. 576.

¹¹⁵⁰ Elmalılı, *Hak Dîni*, C. IX, s. 288.

dolayı bu sûrelerin tek sûre olduğu yolundaki görüşlere katılmadığını da ifade etmiştir.¹¹⁵¹

Ateş de Bilmen gibi her iki sûre arasındaki münâsebeti parmak basmış, benzer ifadelerle aynı doğrultuda yorum yapmıştır.¹¹⁵²

4.11.3.4. Felak, 113/5; Nâs, 114/6:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ

De ki: “(Şunların şerrinden) ağaran sabahın Rabbine sığınırım: Yarattığı şeylerin şerrinden, Çöktüğü zaman karanlığın şerrinden, Dügümlere üfleyenlerin şerrinden, Kıskançlık duyduğunda kiskancın şerrinden.”

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْغِيَةِ وَالنَّاسِ

De ki: “İnsanların Rabbine sığınırım. İnsanların hükümdarına, İnsanların ilahına. İnsanların göğüslerine (kalplerine) vesveseler fısıldayan, cinlerden ve insanlardan (olan o) sinsi vesvesecinin şerrinden (Allah’a sığınırım).”

a) Kutub, bu iki sûre arasında sıkı bir münâsebetin olduğunu belirtmiştir. Bir adı da *mu‘avvizeteyn* olan bu sûreleri Yüce Allah’ın hem Hz. Peygamber’in ve hem de mü’minlerin görünen-görünmeyen, bilinen-bilinmeyen her şerden kendisine sığınmaları için indirdiğini söylemiş, bu sûrelerin birlikte nâzil olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda şu hadisi nakletmiştir: Hz. Peygamber ‘Ukbe b. ‘Âmir’e “Bu gece nâzil olan şu âyetleri bilmez misin? Bugüne kadar bir benzeri görülümüş müdür? Bunlar (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) ve (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ) sûrelerinin âyetleridir.”¹¹⁵³ Kutub bu iki sûrenin Hz.

Peygamber’e sihir yapılması üzerine nâzil olduğu hakkındaki rivâyetlerin doğru olmadığını, bu iddianın onun *ismet* sıfatıyla çelişki arz ettiğini savunmuştur. Tam aksine Hz. Peygamber’e büyü yapıldığı iftirasına karşılık bu iki sûrenin nâzil olduğunu belirtmiş, mezkur rivâyetlerin Kur’ân ile çeliştiğini vurgulamıştır.¹¹⁵⁴

b) Tabâtabâi de bu iki sûre arasında münâsebet bulunduğunu belirtmiştir. Bu iki sûrenin Medîne’de birlikte nâzil olduğunu dile getirmiştir. Her iki sûrenin girişinde; “Hz. Peygamber için Yüce Allah’a sığınması emrolundu,” ifadesini kullanmıştır. Yüce

¹¹⁵¹ Bilmen, *Kur’ân-ı Kerîm’in Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, C. VIII, s. 4056.

¹¹⁵² Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, C. VI, s. 3072.

¹¹⁵³ Müslim, *Salâtü’l-Müsâfirîn*, 6; Ebû Dâvud, *Ebvâbu’l-Vitr*, 8; Tirmîzî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 44; Neseî, *Kitâbü’l-İftitâh*, 11.

¹¹⁵⁴ Kutub, *fî Zlâli’l-Kur’ân*, C. VI, ss. 1061-1068.

Allah'ın ibâdete layık tek Hâlık, duâ edilecek tek varlık olduğunu, ortağının bulunmadığını da sözlerine eklemiştir.¹¹⁵⁵ Tabâtabâî, bu iki sûrenin Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı ile ilgili hadisi Zeyd b. Eslem'in rivâyetiyle *ed-Dürri'l-Mensûr*'dan nakletmiştir¹¹⁵⁶: “Yahûdilerden bir adam Hz. Peygamber'e sihir yaptı. Onun şikâyetleri arttı. Cibrîl geldi. *Mu'avvizeteyn*'i indirdi. (Devamla Cibrîl şunları) söyledi: ‘Bir Yahûdî sana sihir yaptı. Sihir filanın kuyusundadır.’ Hz. Peygamber Hz. Ali'yi gönderdi. Büyüyü getirtti. (*Mu'avvizeteyn*) sûresinin âyetlerini okudukça düğümler çözüldü. Hz. Peygamber ayağa kalktı”¹¹⁵⁷

Kutub ve Tabâtabâî Felak ve Nâs sûreleri arasında kuvvetli bir irtibatın bulunduğu hususunda aynı görüştedirler. Bu sûrelerin sığınılacak yegâne varlığın yüce Allah olduğu gerçeğini vurguladığını belirtmişlerdir. Ancak Kutub, Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı yolundaki rivâyetlerin Kur'an ile tezat teşkil ettiğini, nâzil olan mezkûr sûrelerin bu iddiayı yalanladığını ifade etmiştir. Tabâtabâî ise sihir olayının gerçek olduğunu ve bu iki sûrenin nüzûl sebebini teşkil ettiğini söylemekle Kutub'dan farklı bir yorum yapmıştır. Açık söylemek gerekirse Kutub'un görüşü akla ve vahye daha uygun görünmektedir.

c) Bazı müfessirlerin Felak ve Nâs sûreleri arasındaki münâsebet yaklaşımı:

Taberî, Felak sûresinin Mekke'de, Nâs sûresinin Medîne'de nâzil olduğunu belirtmiş, bu iki sûre arasında herhangi bir münasebetten bahsetmemiştir. Ancak Kutub'un zikrettiği ‘Ukbe b. ‘Âmir hadisini nakletmekle bu iki sûre arasında dolaylı da olsa anlam ilişkisi olduğunu belirtmiştir.¹¹⁵⁸

Râzî de Taberî gibi Felak sûresinin Mekke'de, Nâs sûresinin ise Medîne'de nâzil olduğunu ifade etmiştir. Ancak bu iki sûrenin Yüce Allah'a sığınmak için indiğini belirtmek suretiyle aralarında anlam irtibatı olduğunu ve aynı maksada matuf olarak indirildiğini söylemiştir. Hz. Peygamber'e sihir yapıldığının bir hakikat olduğunu vurgulamıştır. Hz. Peygamber'e sihir yapılmasını inkâr edenlerin Mu'tezile âlimleri olduğunu iddia etmiştir.¹¹⁵⁹

¹¹⁵⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XX, ss. 650-655.

¹¹⁵⁶ Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, C. VIII, 687

¹¹⁵⁷ Ebû Muhammed Abdü'l-Humeyd b. Humeyd b. Nasri'l-Kessâ, *el-Müntehab min Mûsned'i 'Abd b. Humeyd*, C. I, thk. Subhî el-Bedrî es-Sâmirî-Mahmûd Muhammed Halîl es-Sa'idî, Mektebetü's-Sünneh, Kâhire 1988/1408, s. 115.

¹¹⁵⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XXIV, ss. 699-711.

¹¹⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXXII, ss. 369-378.

Kurtubî, bu iki sûrenin birlikte Mekke’de de, Medîne’de de inmiş olma ihtimalinin söz konusu olduğunu belirtmiştir. Bu iki sûre hakkında kuvvetli bir münâsebetin olduğunu belirtmiş, o da ‘Ukbe b. ‘Âmir hadisini zikretmiştir. Ancak bu sûrenin inişi ile ilgili Hz. Peygamber’e sihir yapılması hususunu dile getirmiş, bu hadisenin gerçek olduğunu vurgulamıştır.¹¹⁶⁰

4.11.4. Değerlendirme

A’râf, 7/26 ve 27. âyetleri tefsir ederken Kutub, Kâbe’yi üryan tavaf eden müşriklerle, işledikleri günah nedeniyle çıplak kalan Hz. Âdem ile Hz. Havva arasında münasebet kurmaktadır.

Tabâtabâî de Kutub gibi bu iki âyet arasında manevi bir irtibat bulunduğunu ifade etmektedir. O bu iki âyeti Kutub’a göre daha özet olarak ele almaktadır. Ancak mana itibariyle Kutub’la aynı düşünmektedir. Takva libasının fitratın gereği olduğunu Âdemoğlunun bazı ayıplarını ancak takva libasının örteceğini belirtmektedir. Sonuç itibariyle ilgili âyetler bağlamında her iki müfessir de benzer münasebetler kurmaktadır.

İsrâ, 17/1-2. âyetleri arasında Kutub, Mescid-i Haram ile Mescid-i Aksa bağlamında bir münasebetten bahsetmekte Mescid-i Aksa ile Hz. Musa’ya gönderilen kitabı ilişkilendirmekte İsrâiloğullarının bozguncu bir kavim olduğunu belirtmektedir.

Tabâtabâî de Kutub gibi iki âyet arasında münasebetten bahsetmektedir. Mescid-i Haram’dan Mescid-i Aksa’ya yolculuğu zikretmekte, Kutub’dan farklı olarak Mescid-i Aksa ile İsrâiloğulları arasında bağlantı kurmaktadır. Tabâtabâî İsrâiloğullarının taşkınlık yaptığı takdirde alçaltılacaklarını zımnen azaba maruz kalacaklarını ifade etmektedir. Kutub’dan farklı olarak Mescid-i Aksa’yı İsrâiloğullarıyla ilişkilendirmekte ve İsrâiloğullarından ders almayan İslam ümmetinin aynı azaba maruz kalacağını zımnen belirtmektedir.

Kutub ve Tabâtabâî, Duhâ ve İnşirâh sûreleri arasında tam bir münasebetin olduğu hususunda ittifak halindedir.

Kutub ve Tabâtabâî Felak ve Nâs sûreleri arasında kuvvetli bir münâsebetin bulunduğunu belirtmektedir. Kutub, Hz. Peygamber’e sihir yapıldığı yolundaki rivâyetlerin Kur’ân ile tezat teşkil ettiğini belirtmekle farklı bir yorum yapmıştır.

¹¹⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XX, ss. 252-263.

Tabâtabâi ise sihir olayının gerçek olduğunu ve bu iki sûrenin nüzûl sebebinin teşkil ettiğini söylemekle Kutub'dan farklı bir yorum yapmıştır. Kur'ân hakikatleri çerçevesinde Kutub'un görüşü gerçeğe daha uygun gelmektedir.

4.12. Üslûbü'l-Kur'ân

4.12.1 Kavramsal Çerçeve

Üslûp lügatta; ağaçlar arasında yol, fen, vech, mezhep, kibirlenmek, aslan boynu manalarına gelmektedir. Yine hatibin konuşurken kullandığı metoda da *üslûp* denir.¹¹⁶¹ Üslûbü'l-Kur'ân ise Kur'ân'ın hem içerik hem anlam hem de lafız ve şekil yönünden kendine özgü bir metodunun olmasıdır. Öz itibarıyla Kur'ân metodu demektir.¹¹⁶²

Hiz. Peygamber'e (s) yirmi üç yılda vahiy ile gelen Kur'ân'ın nazmında, misallerinde, delillerinde vb. hususlardaki üslûbu sayesinde insanlığa iki cihân saâdeti yolunu göstermiştir. Âyetlerindeki insicam, sûrelerindeki uyum, delillerindeki üslûp akıl sahibi herkesi etkilemiştir. Kısa sürede putperestliği ortadan kaldırmıştır. Hurâfeler içinde bocalayan, her türlü çirkin davranış ve ahlaksızlık içinde debelenen insanları ıslah etmiş olması Kur'ân'ın üslûbunun mükemmelliğinin en güzel delilidir.¹¹⁶³ Kur'ân-ı Kerim söz sanatlarının revaçta olduğu, edebiyatın zirveye ulaştığı bir ortamda nâzil olmuştur. İşte böyle bir ortamda ilk âyetlerin indiği günlerde dâhi Kur'ân mevcut edebî üslûba benzememesiyle herkesin dikkatini üzerinde toplamıştır.¹¹⁶⁴ Kur'ân'ın üslûbu beşerin yazdığı kitaplardaki üslûba benzemediği gibi diğer ilâhi kitaplarınkine de benzemez. Bu üslûbu anlamak, ancak Kur'ân'ı ve Kur'ân ilimlerini anlamakla mümkün olur. Diğer ilâhi kitaplar farklı bir usulle nâzil olmuş, Kur'ân ise âyet âyet, sûre sûre inmiştir.¹¹⁶⁵

Bıkkınlık vermeyecek şekilde Kur'ân'da bazı âyetlerin tamamı¹¹⁶⁶ veya bir kısmı tekrarlanmış,¹¹⁶⁷ bazı sûre başlarında kesik harflere yer verilmiş,¹¹⁶⁸ bazı konular soru ve cevap yöntemi ile anlatılmış,¹¹⁶⁹ bazı prensipler *darb-ı mesel*¹¹⁷⁰ ve

¹¹⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, C. IV, s. 637; Zerkânî, *Menâhilü'l-'İrfân*, C. II, s. 443.

¹¹⁶² Zerkânî, *Menâhilü'l-'İrfân*, C. II, s. 443; Karagöz, *Dînî Kavramlar Sözlüğü*, s. 673.

¹¹⁶³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 159.

¹¹⁶⁴ M. Suat Mertoğlu, "Üslûbü'l-Kur'ân", *DİA*, XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2012, s. 382.

¹¹⁶⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 159.

¹¹⁶⁶ Vâkı'a, 56/17; Rahmân, 55/13; Mürselât, 77/15; Mutaffifîn, 83/10.

¹¹⁶⁷ Kamer, 54/18.

¹¹⁶⁸ Bakara, 2/1; Âl-i İmrân 3/1.

¹¹⁶⁹ Bakara, 2/189, 214, 215, 219.

¹¹⁷⁰ Kehf, 18/32-45.

kıssalarla¹¹⁷¹ somut hâle getirilmiştir. Bunlar Kur’ân üslûbunun beşer metinlerinden farklılığına örnek teşkil eden birkaç husustur.¹¹⁷² Kur’ân, kendisini inkâr edenlere hitaben, onun benzerini,¹¹⁷³ on sûresini¹¹⁷⁴ veya bir sûresini¹¹⁷⁵ getirmelerini istemiştir. Bu ve buna benzer meydan okumaya muhatapları hiçbir zaman cevap verememiştir. Kur’ân’ın üslûbu, dönemin önde gelen ediplerini, şairlerini şaşkına çevirmiş, onların meydana getirdikleri eserleri değersizleştirmiş ve ileride gelecek edebiyat ustalarının seslerini kesmiştir. Kur’ân’ın indiği dönemde Arap edebiyatının en önde gelenlerinden Velîd b. Muğîre Kur’ân’dan birkaç âyet dinlemiş, bunun beşer sözüne benzemediğini anlamıştır. Ancak kavmine açıklama yapması istendiğinde “Bu (Kur’ân), geçmişten nakledilen bir büyüden başka bir şey değildir. Bu, insan sözünden başka bir şey değildir!”¹¹⁷⁶ şeklinde cevap vermek mecburiyetinde kalmıştır.¹¹⁷⁷

Üslûbü’l-Kur’ân’a dâir eser telif eden müelliflerden bazıları şunlardır: Hamîdüddin Ferâhî’nin (ö.1930), Mustafa Sâdık er-Râfî’nin (ö.1937), Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî’nin (ö.1367/1948), Muhammed Abdullah Dirâz’ın (ö.1958), Seyyid Kutub’un (ö.1966) ve Subhî es-Sâlih’in (ö.1986) çalışmalarını zikredebiliriz.¹¹⁷⁸

4.12.2. Kutub ve Tabâtabâî’nin Üslûbü’l-Kur’ân’a Yaklaşımları

a) Kutub’un en çok üzerinde durduğu konulardan bir tanesi şüphesiz Kur’ân’ın üslûbudur. Kutub, her sûreyi yorumlarken muhakkak sûrenin içinde bulunan bazı âyetlerin üslûbuna dikkat çekmektedir. Dolayısıyla âyetlerin yorumunda belağat, fesahat ve edebî sanata sıklıkla yer verdiğini görmekteyiz. Müfessir, Furkân sûresindeki; “Arzusunu ilahî edineni gördün mü? Sen ona koruyucu olabilir misin!”¹¹⁷⁹ âyetini yorumlarken şunları söylemektedir: Bu âyet değişmez ölçüleri çiğneyen bir kimsenin dışı vurmuş ruh halini dile getirmektedir. Bu, hevasının ve ihtiraslarının tutsağı olan, nefesine tapan bir adamın resmidir. Hiçbir ilahî ölçüye uymayan, sınır tanımayan, mantık kuralını dinlemeyen bir kişinin tasviridir. Yüce Allah bu tip insanların durumu ile ilgili olarak Hz. Peygamber’e son derece yumuşak

¹¹⁷¹ Yûsuf, 18/3; Kehf, 18/13; Kasas, 28/3.

¹¹⁷² Mertoğlu, “Üslûbü’l-Kur’ân”, *DİA*, C. XLII, s. 382.

¹¹⁷³ İsrâ, 17/88; Tûr, 52/34.

¹¹⁷⁴ Hûd, 11/13.

¹¹⁷⁵ Bakara, 2/23.

¹¹⁷⁶ Müddessir, 74/24-25.

¹¹⁷⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, ss. 159-160.

¹¹⁷⁸ Mertoğlu, “Üslûbü’l-Kur’ân”, *DİA*, C. XLII, s. 382.

¹¹⁷⁹ Furkan, 25/43.

bir üslupla; ‘Görüyor musun?’ ifadesiyle seslenmektedir. Burada amaç bu tip bir insanın doğru yolu bulmamasından dolayı Hz. Peygamber’in duyduğu üzüntüyü giderip gönlünü hoş tutmaktır.”¹¹⁸⁰

Kutub, Vâkı‘a sûresinin ilk altı âyetini tefsir ederken Kur’ân üslûbuna dikkat çekmek için şunları ifade etmektedir: (Kur’ân’ın) korkutan ve dehşet saçan üslûp özelliğini yansıtan bu âyetler, sûrenin genel havasına uygun düşmektedir. Mesela, *vâkı‘a* lafzı hem anlamı hem de hecelerinin titreşimleri ile insanın kafasında bu etkiyi çağrıştırmaktadır. [Sanki]Yukarıdan düşen büyük bir kütle kendisine bir yer bulmuş, dengeye kavuşmuştur. Artık ne sarsılacak ne de yerinden kayacaktır. Yani onu hiç kimse yalanlayamayacaktır.¹¹⁸¹

Bu iki örnekten de anlaşılacağı gibi, Kutub *Üslûbü’l-Kur’ân*’a açık ve net bir şekilde yer vermektedir. Zîrâ müfessirin en önemli özelliklerinden biri edebî sanatları mükemmel bir şekilde uygulamasıdır. Bu meziyetlere sahip birinin âyetleri yorumlarken bu edebî özelliklerden yararlanması gayet normaldir.¹¹⁸²

b) Tabâtabâî’ye göre Kur’ân, belâğat özellikleri bakımından zirvededir ve insanlığı âciz bırakan bir konuma sahiptir ve muârizlarına meydan okumaktadır.¹¹⁸³ Belâğatta zirve olmaları, cahiliye Araplarının en belirgin vasfıdır. Tabâtabâî İslâm’ın doğuşundan bu yana benzerinin yapılamamasını, Kur’ân üslûbunun, belâğat ve fesâhatının eşsiz olduğunun en önemli delili olduğunu belirtmektedir.¹¹⁸⁴

Tabâtabâî’ye göre, Kur’ân üslûbunun vurgu ve sertliği konunun önemine göre farklılık arz etmektedir. Tabâtabâî, Yüce Allah’ın uyarılarını kulak ardı edenlerin O’nun dehşetli azabıyla karşı karşıya kalacaklarını belirtmek için sert bir üslûp kullanıldığını söylemektedir. Faizi yasaklayan âyetlerle,¹¹⁸⁵ Hz. Peygamber’in akrabalarını sevmeyi emreden âyetin bu konuya örnek gösterilebileceğini vurgulamaktadır.¹¹⁸⁶ Müfessir bu örneği verirken zımnen Şûrâ, 42/23. âyete atıfta bulunarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Kur’ân, Allah Resûlü’nün (s) akrabalarını sevmeyi emretmiştir. O derece ki Hz. Peygamber’in akrabalarını sevmeyi

¹¹⁸⁰ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, V, 40.

¹¹⁸¹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, VI, 305.

¹¹⁸² Karataş, *Seyyid Kutub’un fî Zâlâli’l-Kur’ân Tefsirinde Takip Ettiği Metod*, s. 47.

¹¹⁸³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. X, s. 424; Ayrıca bkz. Hûd 11/13-14; Yûnus 10/38-39. âyetlerin yorumları

¹¹⁸⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 63.

¹¹⁸⁵ Bakara, 2/275-280.

¹¹⁸⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, s. 303.

onun elçiliğinin ücreti ve Yüce Allah’a ulaştıran yol olarak nitelendirmiştir. Sonra ümmet, onun *Ehl-i Beyt*’ine tarihin tanık olduğu en korkunç mezâlimi işlemekte bir sakınca görmemiştir...¹¹⁸⁷ Tabâtabâî bu değerlendirmeyi Mâide, 5/54. âyeti tefsirinde yapmaktadır.¹¹⁸⁸ Ancak müfessirin yorumuna delil gösterdiği âyette¹¹⁸⁹ Yüce Allah’a yakınlıktan söz edilmektedir. Bu ifadeler Tabâtabâî’de mevcut mezhep eğiliminin göstergelerindendir.

4.12.3. Üslûbü’l-Kur’ân’la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî’nin Yaklaşımları

4.12.3.1. Yûsuf, 12/3:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنُ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

“Biz sana bu Kur’ân’ı vahyetmekle (eskilere dair) haberleri sana en güzel şekilde anlatıyoruz. Elbette sen bundan önce habersizlerdendin.”

a) Kutub, bu âyeti siyâk-sibâk açısından ele almaktadır. Öncelikle bu sûrenin tamamının Mekke’de “Hüzün Senesi”nde nâzil olduğunu, kıssanın başı ile sonu arasında üslup benzerliği bulunduğunu belirtmekte, Yûsuf sûresindeki (ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ) “Bu(nlar), sana vahyetmekte olduğumuz *gayb* (bilinemeyen) haberlerindendir. Onlar tuzak kurarak (kötü) bir işte fikir birliğine vardıklarında sen onların yanında değildin (ki bunları bilesin).”¹¹⁹⁰ âyetini de sözüne delil olarak zikretmektedir.¹¹⁹¹ Bu sûrenin baştan sona güzel bir uyum sergilediğini belirtmektedir. Müfessire göre, Yüce Allah (cc) Hz. Peygamber’i (s) Hüzün Senesi’nde çektiği sıkıntılara karşılık Yûsuf Kıssası ile teskin etmekte, Yûsuf Peygamber’i nasıl Mısır’a Sultan yapmış ise kendisini de müşriklere karşı destekleyeceğini, zafere ulaştıracağını kıssa yolu ile anlatmaktadır.¹¹⁹²

b) Tabâtabâî, bu âyeti tefsir etmeden önce *kasas* kelimesinin manası üzerinde durmakta, bu kelimenin “birbirini takip eden haberler” anlamında kullanıldığını,¹¹⁹³

¹¹⁸⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, s. 303.

¹¹⁸⁸ Geniş bilgi için bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. V, ss. 293-303.

¹¹⁸⁹ Şûrâ, 42/23. “İşte Allah’ın, iman edip iyi işler yapan kullarına müjdelediği (ödül) budur. De ki: “Ben buna karşılık (Allah’a) yakın olmayı sevmenizden başka sizden herhangi bir ücret istemiyorum.” Kim güzel bir davranışta bulunursa onun (sevabını) güzelce artırırız. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayandır, şükürün karşılığını çok verendir.”

¹¹⁹⁰ Yûsuf, 12/102.

¹¹⁹¹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. IV, s. 161.

¹¹⁹² Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. IV, ss. 161-162.

¹¹⁹³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, . XI, s. 59.

Râğıb el-İsfahânî'nin *Müfredât*'ından alıntı yaparak ifade etmektedir. İsfahânî'ye göre *kasas* kelimesi *kıssa* anlamında *ism-i masdar* veya 'kıssa anlatmak' manasında mastardır.¹¹⁹⁴

Tabâtabâî'ye göre *kıssa* kelimesi *ism-i masdar* ise, ilgili âyetin manası şu şekildedir: "Yûsuf kıssası en güzel kıssadır. Çünkü kullukta tevhide temel almaktadır. Allah'ın kuluna velâyetini ve hayat yolunda onu terbiye edişini temsil etmektedir. Kulunun zilletten izzete çıkışının hikâyesini konu almakta, sultanlık tahtına çıkışını anlatmaktadır." Kelime *masdar* ise Yûsuf, 12/3. âyetin manasının şöyle olması gerektiğini söyler: "Allah'ın anlattığı şekli ile Yûsuf kıssasını anlatmak, anlatım metotlarının en güzelidir. Çünkü bu bir sevgi ve aşk hikâyesini en iffetli biçimde anlatım metodudur. Biz sana bu kıssayı anlatmadan önce sen bundan habersizdin."¹¹⁹⁵

Yûsuf, 12/3. âyet bağlamında Kutub ve Tabâtabâî birbirine yakın yorum yapmışlardır. Kutub bu âyeti tefsirinde aynı sûrenin 102. âyetiyle irtibat kurarken, Tabâtabâî, *kıssa* kelimesinin anlamı üzerinden değerlendirme yapmıştır. Ayrıca Tabâtabâî'nin *el-Müfredât*'tan alıntı yapması olaya mezhep taassubu ile yaklaşmadığının göstergesidir.

c) Bazı müfessirlerin Yûsuf, 12/3. âyete yaklaşımları:

Taberî, Yûsuf, 12/3. âyetle ilgili şu yorumu yapmakla yetinmiştir: "Ey Muhammed, biz bu Kur'an'ı (sana vahyetmek suretiyle) sana kıssaların en güzellerini anlatıyoruz."¹¹⁹⁶

Râzî *kasas* kelimesinin 'peş peşe eklenmesi' demek olduğunu, kök manası itibariyle "uymak, tabi olmak" manasına geldiğini ifade etmektedir. Müfessire göre "en güzel kıssa" dan maksat, fesahatin mûcizevî zirvesine ulaşan âyetlerin fasîh ve belîğ olduğudur. Tarih kitaplarında da anlatılan bu kıssa hiçbir yönden Kur'an'daki fesâhat ve belâğata ulaşamamıştır. Bu kıssadan alınması gereken bir başka ders de; sabrın, Hz. Yakup'ta olduğu gibi selamete ermenin anahtarı olmasıdır. Hz. Yûsuf için de durum budur.¹¹⁹⁷

Bilmen, Yûsuf, 12/3. âyetindeki; "Biz sana bu Kur'an'ı vahyetmekle (eskilere dair) haberleri sana en güzel şekilde anlatıyoruz." ifadesini; "geçmiş ümmetlere ait

¹¹⁹⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, ss. 1194-1195.

¹¹⁹⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XI, s. 59.

¹¹⁹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. IX, s. 119.

¹¹⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XVIII, s. 417.

olayların arasında en güzel, en önemli, en ibretli haberleri sana bildiriyoruz veya içerisinde birçok ibretleri, hikmetleri, faydaları bulunan ve birçok adil, zalim muameleleri nazarı dikkate koyan Yûsuf kıssasını açıklıyoruz,” şeklinde tefsir etmektedir. Hz. Peygamber’in ilahi vahye nail olmasının bir delili de bu kıssaların kendisine anlatılması olduğunu belirtmektedir.¹¹⁹⁸

4.12.3.2. Kasas, 28/3:

تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَاِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“İman edecek bir toplum için Musa ile Firavun’un haberinden bir kısmını sana bir amaç ile *tilâvet* etmekteyiz (okuyup aktarmaktayız).”

a) Kutub, bu âyette öncelikle anlatılan kıssalardan en çok inananların istifade edeceğini belirttiikten sonra Yüce Allah’ın (cc) gönderdiği kitapta mü’minlere özel bir önem verdiği, bu kitâbın Hz. Peygamber’e (s); mü’minler için ve onlara okunmak üzere indirildiğini belirtmektedir.¹¹⁹⁹ Kutub, bu sûredeki Mûsâ-Firavun kıssasının diğer sûrelerde geçen kıssalardan farklı olduğunu ve Hz. Mûsâ’nın (s) doğumundan başlayarak daha ayrıntılı bir anlatımın söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Şu hususu özellikle vurgulamaktadır: Yüce Allah’ın (cc) kudret elinin, hiçbir beşerî müdâhale olmadan devreye girdiği, insanlar, zulme ve diktaya karşı mücâdelede âciz kaldıkları zaman, zulmü ve diktayı ezdiği, zayıfları ve mazlumları güçlendirerek muzaffer kıldığı bu kıssada belirtilmektedir.¹²⁰⁰ Burada anlatılmak istenen ana gâyenin, îmânın zulme gâlip gelmesinden çok, azgınlaşan zulmün kendi sonunu hazırladığı gerçeğini vurgulamakta, bu suretle mü’minleri Yüce Allah’a (cc) güvenmeye dâvet etmektedir.¹²⁰¹

b) Tabâtabâî, Kasas, 28/3. âyette anlatılan Hz. Mûsa ve Firavun kıssasını Yüce Allah’ın benzer şartlarda sıkıntı çeken Hz. Peygamber’e (s) ve Mekke’deki mü’minlere bir ibret olsun diye anlattığını belirtmektedir. Yüce Allah Hz. Mûsâ ve Firavun kıssasını, Mekke’de Kureyş Firavunlarının zulmüne maruz kalan, o an için zayıf ve güçsüz durumda olan Müslümanlara bir teselli olsun diye hakikat olarak anlatmaktadır: Nasıl ki; beşerî güçten yoksun olan Hz. Mûsa, Firavun’a karşı Allah’ın yardımı ile galip geldiyse Mekke dönemindeki Müşrikleri de aynı son beklemektedir,

¹¹⁹⁸ Bilmen, *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, C. III, s. 1536.

¹¹⁹⁹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. V, s. 189.

¹²⁰⁰ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. V, s. 189.

¹²⁰¹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. V, ss. 189-190.

şeklinde tefsir etmektedir. Bunu Yüce Allah (cc) mü'minlere bir teşvik olsun diye anlatmakta, yeryüzünün mirasçıları ve önderleri mü'minlerin olacağını belirtmektedir.¹²⁰²

Kutub ve Tabâtabâî Kasas, 28/3.âyeti birbirine yakın ifadelerle değerlendirmişlerdir. Her iki müfessir de bu âyetin neticede kazançlı çıkacak olanların inananlar olacağını vurgulamaktadır.

c) Bazı müfessirlerin Kasas, 28/3.âyete yaklaşımları:

Taberî, bu âyetin Hz. Peygamber ve mü'minler için ibret mâhiyetinde olduğunu belirtmektedir. Hz. Mûsa ve Firavun kıssasının gerçek olduğu, bundan ders almayan müşrikleri Firavun'un ve avenesinin başına gelen musibetin beklediğini ifade etmektedir.¹²⁰³

Kurtubî'ye göre, Kasas, 28/3. âyetinde anlatılan Hz. Mûsâ-Firavun kıssası Kureyş müşriklerine ders niteliğindedir. Kârûn'un Hz. Mûsâ'ya yakınlığı ona bir şey kazandırmadı. Sizin Hz. Muhammed'e yakınlığınız da sizi azaptan kurtarmaz.¹²⁰⁴

Bilmen, Kasas, 28/3. âyetteki Mûsâ ve Firavun kıssasından bahsederken âyetin meali istikametinde yorum yapmış, kıssalardan gerçek manada mü'minlerin istifade edeceklerini bildirmiştir.¹²⁰⁵

4.12.3.3. Mürselât, 77/15:

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ

“Hakkı yalanlayanların o gün vay haline!”

a) Kutub, bu âyeti açıklarken geniş bilgiler vermektedir. Bu âyetin sûrede 10 yerde tekrarlandığını ve etkisinin de o derece arttığını söylemektedir. Buna benzer tekrârın Rahmân sûresinde (فَبَايَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)¹²⁰⁶ ve Kamer Sûresinde (فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي) ve tekrarlanmakta olduğunu belirttikten sonra; bu tür tekrarların biz kullara Yüce Allah'ın nimetini ve azâbını hatırlatan âyetlerin akabinde geldiğini ifade etmektedir.¹²⁰⁸ Ayrıca Kutub, hem bu sûredeki kısa âyet dizelerinin letafetinden hem

¹²⁰² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XVI, s. 297.

¹²⁰³ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. XIX, s. 513.

¹²⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi 'li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. XIII, s. 248.

¹²⁰⁵ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, C. V, s. 2576.

¹²⁰⁶ Rahmân, 55/13.

¹²⁰⁷ Kamer, 54/16.

¹²⁰⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. VI, s. 759.

de Duhâ ve Âdiyât sûrelerindeki âyetler arasında üslûb güzelliğinden de bahsetmektedir.¹²⁰⁹

b) Tabâtabâî, bu âyete Mürselât sûresinin girişinde değinmektedir. Sûrede va‘d-va‘îd âyetlerinin mevcûdiyetinden ve va‘îd âyetlerinin daha belirgin olmasından bahsetmektedir. Bu nedenle (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) âyetinin 10 kere tekrarlandığını,¹²¹⁰ 15. âyetteki tekrarın kıyamet gününü yalanlayanlar hakkında geldiğini,¹²¹¹ 19. âyetteki tekrarın ise Yüce Allah’ın birliğine delalet ettiğini, helak etme gücüne sahip olanın sadece Allah (cc) olduğunu,¹²¹² vurgulamaktadır.

Kutub, Mürselât, 77/15. âyeti Tabâtabâî’ye göre daha geniş kapsamlı ele almıştır. Rahmân ve Kamer sûrelerine de atıfta bulunmuştur. Tabâtabâî ise bu âyeti Murselât sûresi nezdinde ele almıştır. Ancak iki değerlendirme arasında temelde bir farklılık yoktur.

c) Bazı müfessirlerin Mürselât, 77/15. âyete yaklaşımları:

Taberî, bu âyete sadece bir cümlelik yorum yapmıştır: “O gün, yalanlayanlara, cehennemliklerin kan ve irinlerinin aktığı Veyl vâdisi vardır.”¹²¹³

Râzî bu âyete sadece şu yorumu yapmakla yetinmiştir. “Tevhidi, nübüvveti, meâd ve peygamberlerin getirip de haber verdiği her şeyi yalanlayanların vay haline!”¹²¹⁴

Kurtubî, bu âyeti tefsirinde Yüce Allah’ı ve ahiret gününü inkâr edenleri rezilliğin beklediğini ifade etmektedir. Bunun sûrede çok kere tekrarlanmasını, farklı şeyleri yalanlayanlara, çekeceği azabın dışında ilave bir azabın daha söz konusu olduğunu anlatmak için geldiğini belirtmiştir. Bazı şeyleri yalanlamanın diğerlerine göre daha çirkin olduğunu, azabının da ona göre daha şiddetli olduğunu vurgulamıştır.¹²¹⁵

¹²⁰⁹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 760.

¹²¹⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XX, s. 432.

¹²¹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XX, s. 436.

¹²¹² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XX, s. 438.

¹²¹³ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXIV, s. 131.

¹²¹⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. XXX, s. 770.

¹²¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XIX, 158.

4.12.4. Değerlendirme

Kutub, Yûsuf, 12/3. âyetin ‘hüzün senesinde nâzil olduğunu, bu kıssadaki maksadın Peygamberimizi teselli etmek olduğunu; nasıl ki Yüce Allah’ın (cc) Hz. Yûsuf’u birçok sıkıntıdan kurtarıp Mısır’a sultan yaptıysa müşriklere karşı mü’minleri ve Hz. Peygamber’i de başarıya, zafere ulaştıracağını belirtmektedir. Tabâtabâî ise, Yûsuf, 12/3. âyeti tefsir ederken kasas kelimesi üzerinde durarak söze başlamaktadır. Râğıb el-İsfahânî’den istifade ederek kelimenin “masdar” veya “ism-i masdar” olması halinde ne anlamda kullanılacağı üzerinde durmaktadır. Kelime ism-i masdar ise Yûsuf Kıssası’nın en güzel kıssa olduğunu, masdar ise bu kıssadaki anlatımın en güzel anlatım şekli olduğunu belirtmektedir.

Netice olarak bu kıssa ile Allah’ın Hz. Yûsuf’u zilletten izzete nasıl ulaştırdığını, O’nun vahyi sayesinde Hz. Peygamber’in bu gayb haberleri hakkında bilgi sahibi olduğunu ifade etmektedir.

Tabâtabâî, bu kıssa ile Mekke müşrikler arasında herhangi bir irtibat kurmamakta, Hz. Peygamber’le Hz. Yûsuf arasında mukâyese yapmamaktadır. Bu yönü ile Tabâtabâî Kutub’dan farklı bir yorum yapmayı tercih etmektedir.

Kutub, Kasas, 28/3. âyeti değerlendirmeye geçmeden önce, genel manada kıssaların mü’minler için ibret sahneleri olduğunu dile getirir. Kasas Sûresindeki Mûsa-Firavun kıssasının diğer sûrelerdekilere farklı olarak Hz. Mûsa’nın doğumundan itibaren daha ayrıntılı olarak anlatıldığını belirtir. Kutub bu sûredeki kıssa bağlamında Allah’ın (cc) mü’minlere desteğinin her zaman devam ettiğini, azgınlaşan zalimlerin kendi sonlarını hazırladıklarını, mü’minlerin Allah’a güvenip dayanmaları gerektiğini vurgulayarak yorumunu bitirir.

Tabâtabâî ise Kasas Sûresi’ndeki kıssayı Rabbimizin Hz. Peygamber’e (s) ve mü’minlere teselli olsun diye anlattığını, Yüce Allah’ın her daim mü’minlerin yardımcısı olduğunu, Hz. Musa’yı Firavun’a karşı nasıl desteklediyse Firavun’un Mekke’deki uzantılarına karşı mü’minleri de aynı şekilde destekleyeceğini ve neticede yeryüzünün mirasçılarının inananlar olduğunu belirtmektedir. Her iki müfessir de bu kıssaların inananlara bir teselli olsun, Allah’ın desteğini her an yanlarında hissetsinler diye anlatıldığı konusunda hemfikirdirler.

Kutub, Mürselât, 77/15. âyeti tefsir ederken, benzer tekrarların Rahmân ve Kamer sûrelerinde de olduğunu, bu tür tekrarların ya nimet veya azap âyetlerinin

peşinden geldiğini ve tekrarlandıkça etkisinin arttığını ifade etmektedir. Kutub hem bu sûrede ve hem de Duhâ ile Âdiyât Sûreleri'ndeki kısa âyetler arasındaki üslûb güzelliğinden de bahsetmektedir.

Tabâtabâî ise, bu âyetteki tekrarları diğer sûrelerdeki tekrar âyetlerden bağımsız olarak ele almaktadır. O da Kutub gibi bu âyetin sûrede 10 yerde tekrarlandığına vurgu yapmatadır. Kutub'dan farklı olarak; bu sûrede hem va'd ve hem de va'îd âyetlerinin olduğunu, va'îd âyetlerinin daha baskın bulunduğunu, 15. âyetteki tekrarın kıyâmete, 19. âyetteki tekrarın ise Yüce Allah'ın (cc) birliğine vurgu yaptığını, yaratma ve yok etme gücüne sahip yegâne varlığın ancak Yüce Allah (cc) olduğunu belirtmektedir.

Her iki müfessir Kur'ân'ın üslûbu hakkında benzer değerlendirmeler yapmaktadırlar. Bunun yanında bazı ayrıntılarda farklı düşünmektedirler. Bu da gayet doğaldır.

4.13. Hakikat ve Mecâz

4.13.1. Kavramsal Çerçeve

Halil b. Ahmed (ö. 175/791) *hakikat*'i; “bir işin künhüne vakıf olmak”,¹²¹⁶ şeklinde ifade etmektedir. İbn Manzûr (ö. 711/1311); “*Hakikat*, gerçek manasında kullanılan bir kelimedir,”¹²¹⁷ demiştir. Râğıb el-İsfahânî ise *Müfredât*'ında *hakikati*; “İlk anlamında, anlaşıldığı manada kullanılan söz.” diye tarif etmektedir. Ayrıca *hakikat*'in kararlılıkla ilgili olduğunu ifade ettikten sonra Hz. Peygamber'in (s) “Her hakkın bir hakikati vardır. Senin îmânının hakikati nedir?”¹²¹⁸ sözünü hatırlatarak *hakikati* hakiki inançla ilişkilendirmekte, “filan kişi işinde riyâkar değil, sözünde bir hakikat vardır.” örneğini vererek amelle ve fiille ilgili olduğunu da ileri sürmektedir.¹²¹⁹ İbn Manzûr *mecâz*'ı; “hakikatin zıddı” olarak belirtmektedir.¹²²⁰

Suyûtî, *el-İtkan* adlı eserinde Kur'ân-ı Kerim'deki kelimelerin *hakîkî* ve *mecâzî* anlamlarıyla değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre *hakîkî* manadaki lafızların Kur'ân-ı Kerîm'de bulunması, görüş ayrılığı oluşturmamaktadır. Bu lafızlar, gerçek manalarının ötesinde anlamı olmayan, *te'hir* ya da *takdimi* yapılamayan

¹²¹⁶ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, C. I, thk. Abdulhamid Hendâvi, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2002/1424, s. 340.

¹²¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, C. II, s. 528.

¹²¹⁸ el-Ezdî, Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'ânî, *el-Câmi'*, C. XI, thk. Habîbü'r-Rahmân el-'Azamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Üçüncü baskı, Beyrut 1403, s. 129.

¹²¹⁹ İsfahânî, *Müfredât*, C. I, ss. 246-247.

¹²²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, II/528; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, C. I, s. 272.

ifadelerdir. Âyetlerin çoğunluğu bu lafızlardan ibarettir.¹²²¹ Buna karşın Kur’ân’da *mecâzî* kelimelerin bulunması konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluk, *mecâzî* manadaki lafızların varlığını kabul ederken, Zâhiriyye âlimleri,¹²²² Şafîî ulemâsından İbnü’l-Kass (ö. 335/946), Mâlikîlerden İbnü’l-Huveyz Mendâz (ö. h. 400) *mecâzî* reddetmektedirler. Zerkeşî, *mecâzî* kabul etmeyenlerin, *mecâz*ın yalana yakın oluşunu, buna gerekçe olarak gösterdiğini belirtmektedir. Âyetlerde yalan olmadığını, Kur’ân’ın kelimeleri konusunda araştırma yapanların *mecâzî* anlamı, sadece gerçek anlamla karşılamadığı zaman kabul ettiğini vurgulamaktadır. İnsanın konuşma anında sıkıntıya düştüğünde *mecâzî* bir anlatıma başvurduğunu, hâlbuki böyle bir durumun Allah hakkında imkânsızlığını, böylece Yüce Allah’ın buna ihtiyacı olmayacağını söylemektedir.¹²²³

Kur’ân’da *mecâzî* kabul edenler; bu konuda şüphenin yersiz olduğunu, *mecâzî* anlamdaki kelimelerin Kur’ân’a edebî güzellik kattığını ifade etmişler ve görüşlerine delil olarak belâgat ulemâsının *mecâz*ın *hakikatten* daha belîğ olduğu hususunda ittifak ettiklerini ileri sürmüşlerdir.¹²²⁴

Mecâzî kabul edenler, onu iki kısımda değerlendirmektedir: Birincisi, *Cümlede mecâz*’dır. Buna, *Mecâzü’l-İsnâd* ve *Mecâzu’l-Aklî* de denilmektedir. *Cümlede mecâz*; bir fiil veya ona benzeyen lafzın aralarında anlam yakınlığının mevcudiyeti sebebiyle asıl olmayan manasına hamledilmesidir.¹²²⁵ Şu âyet buna örnek olarak verilebilir: (وَإِذْ أَتَيْنَاهُم بِآيَاتِهِ لِيُؤْمِنُوا أَلَمْ يَكْفُرُوا بِالْآيَاتِ) “...Kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğu zaman (o âyetler onların) îmanlarını artırır.”¹²²⁶ Hakikatte îmânı Yüce Allah (cc) arttırır. Burada îmânın artmasının âyetlere dayandırılmış olması *mecâzî*dir.¹²²⁷

İkincisi ise *Kelimede mecâz* olarak adlandırılır. Bütüne ait ismi, cüz’i isim için kullanmak bu tür *mecâz*dandır. Şu âyet bu tür *mecâza* örnektir: (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنْ)

¹²²¹ Suyûti, *el-İtkân*, C. III, s. 120.

¹²²² “Zahir ehli” olarak bilinmektedir. Çünkü bu grup, zâhirî bağlamda nasları ele aldıklarından dolayı bu isimle anılır. Aslî itibarıyla nasları zâhirî açıdan değerlendirdikleri için ez-Zâhirî künyesiyle bilinen Davut b. Ali b. Halef’in yolunu takip edenlerdir (bkz. Ali Parlak, *Tefsir Tarihinde Zahirilik ve Zahirî Te’vil Geleneği*, A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2009, s. 25, vd.; Ignaz Goldziher, *Zâhirîler*, çev. Cihad Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, ss. 1-2.

¹²²³ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, ss. 620-621.

¹²²⁴ Suyûti, *el-İtkân*, C. III, s. 120.

¹²²⁵ Suyûti, *el-İtkân*, C. III, s. 120.

¹²²⁶ Enfâl, 8/2.

¹²²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. II, s. 273.

(الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ) “Ölüm korkusuyla, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıkarlar.”¹²²⁸ Burada parmaklardan maksat parmak uçlarıdır.¹²²⁹

Hakikat ve mecâza dair kaleme alınan eserlerden bazıları şunlardır. Ebû Ubeyd Ma‘mer b. El-Müsennâ’nın (ö. 210/825) *Mecâzü’l-Kur’ân*’ı, Abdü’l-Aziz b. Abdi’s-Selâm b. Ebi’l-Kâsım’ın (ö. 660/1262) *el-İşâre ile’l-İ‘câz fî Ba‘di Envâi’l-Mecâz*’ı, Seyyid Kutub’un (ö.1966) *et-Tasfîru’l-Fenniyyü fî’l-Kur’ân* adlı eseridir.¹²³⁰

4.13.2. Hakikat ve Mecâz’a Kutub ve Tabâtabâi’nin Yaklaşımları

a) Kutub tefsirinde muhtelif yerlerde *hakikat*, *mecâz* ve *istiâreden* söz etmiştir. Kutub, şimşek çaktığında etrafın aydınlanması ve onu karanlığın takip etmesini hak ve bâtıl arasında bocalayan münâfikların durumuna benzetmiştir.¹²³¹ Ona göre Bakara, 2/93. âyetinde “İmkanları sebebiyle kalplerine buzağı (ya tapma sevgisi) içirilmişti (doldurulmuştu).” ifadesindeki “buzağı sevgisinin içirilmesi” tabirini “buzağıya tapınmayı o derece benimsemişlerdi ki buzağı sevgisi kalplerine sindirildikçe sindirilmiş,” adeta bu sevgi onların kalplerini esir almıştı. Burada Kutub, kuvvetli bir *mecâzî* anlatıma işâret etmiştir. Kutub buzağı sevgisinin içirilmesini, aynı âyette geçen “ışittik, isyan ettik” ifadesiyle de irtibatlandırmıştır. Ağızlarıyla “isyan ettik” demedikleri halde bu şekilde söylenmesini hareketleriyle isyan ettiklerini göstermeleri olarak tefsir etmiştir.¹²³² Kutub, Bakara, 2/225. âyette iki farklı yemini de ayrı ayrı ele almıştır. *Yemîn-i lağv*’dan dolayı sorumluluk bulunmadığını ne ceza ve ne de kefâret gerektirmediğini hadislerle açıklamış¹²³³ bir insanın kalben kastedip lisanıyla ifade ettiği yeminden dolayı sorumlu olduğunu belirtmiştir. Burada Kutub, kalp ile kastedip lisan ile söylenen sözden dönüldüğünde kefâret gerektiğini söylemiştir. Burada kalbî bir mecazdan bahsetmiştir.¹²³⁴

b) Tabâtabâi de tefsirinde *hâkikat*, *mecâz* ve *istiâreden* bahsetmiştir. “İmkânları sebebiyle kalplerine buzağı (ya tapma sevgisi) içirilmişti (doldurulmuştu).”¹²³⁵ âyetinde “içirilmekten” maksat “benimsetmek, içselleştirmektir.” “Buzağı”dan

¹²²⁸ Bakara, 2/19.

¹²²⁹ Salih, *Kur’ân İlimleri*, s. 345.

¹²³⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 178.

¹²³¹ Bakara, 2/19.

¹²³² Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, ss. 115-116.

¹²³³ Müslim, *Kitâbü’l-Eymân*, 27; Tirmizî, en-Nüzûr ve’l-Eymân, 18; İmam Mâlik, *Muvatta’*, C. II, s. 478.

¹²³⁴ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, ss. 332-334.

¹²³⁵ Bakara, 2/93.

kastedilen mana ise “buzağı sevgisidir.” *Fî kulûbihim* ifadesi *el-‘İcl* kelimesi ile ilgilidir, demektedir. Tabâtabâî, bu tabirde iki *istiâre* sanatı veya bir *istiâre* bir *mecâz* sanatı olduğunu söylemektedir.¹²³⁶ Tabâtabâî, Bakara, 2/225. âyette geçen “Ancak kalplerinizin kazandıklarından (kasıtlı yeminlerinizden) sorumlu tutar.” âyetinde¹²³⁷ *aklî-mânevî mecâz*dan bahsetmektedir. Çünkü âyetin baş tarafında kasıtsız yeminlerde sorumluluk bulunmadığını, buna karşın bazı yeminlerin sorumluluk gerektirdiğini ifade etmektedir. Yeminde lafzın değil maksadın önemli olduğunu aktarmaktadır. Özetle Tabâtabâî “manevî mecâz ve i‘râz içinde i‘râz” bulunduğunu ve Yüce Allah’ın söylenen kelâma değil, kalpteki kasta itibar ettiğini ön plana çıkarmaktadır.¹²³⁸ Sözün özü Tabâtabâî, Kur’ân’ı edebî yönden tefsir edenler için şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “*Hakikat, mecâz, fesâhat, belâgat* ve *istiâre* sanatlarından hareketle edebî bir hükme varmak isteyenler, ilgili kelime veya cümlelerin geçtiği âyetlerin bütününe inceleyerek; kullanılış, delâlet, takdim, te’hîr, hasr, şart vb. sanatlar yardımıyla edebî incelikleri ortaya çıkarırlar.”¹²³⁹ Buna ilaveten Tabâtabâî pek çok âyette¹²⁴⁰ *mecâz, istiâre* ve *temsîl* sanatının bulunduğu dikkat çekmiştir.¹²⁴¹

4.13.3. Hakikat ve Mecâz’la İlgili Bazı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî’nin Yaklaşımları

4.13.3.1. A‘râf, 7/31:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ

“Ey Âdemoğulları! Her secdede zînetinizi takın.”

a) Kutub, bu âyetin tefsirinde İslâm’dan önce Mekkeli müşriklerin Kâbe’yi tavaf ederken kendilerine göre bir kural koyduklarını söylemektedir. Tavaf esnasında sadece müşrikler elbise giyerler, onların dışındaki ahalinin tavafı çıplak yaptığını, Kureyşli olmayanlar elbiseleri ile tavaf ederlerse tavafın bitiminde o elbisenin atıldığını, daha sonra o elbisenin hiç giyilmediğini belirtmektedir. Kutub’a göre bu âyet; mevcut ahlak dışı uygulamayı ortadan kaldırmış, haram olmayan nimetleri haram kılarak israfa sebep olan yanlış uygulamalara son vermektedir. Bu sözüne delil olarak “De ki:

¹²³⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 175.

¹²³⁷ Ayrıca benzer ifade için bkz. Mâide, 5/89.

¹²³⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. II, ss. 496-497.

¹²³⁹ Vahdettin İnce (trc), “Allâme ve Tefsirdeki Metodu”, *el-Mîzân*, C. I, Kevser Yayınları, İstanbul 2017, s. 17.

¹²⁴⁰ Bakara, 2/93,127.

¹²⁴¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. II, s. 486.

Allah'ın kulları için zînet ve temiz rızıkları kim haram etmiş?"¹²⁴² âyetini sunmaktadır.¹²⁴³

b) Tabâtabâî, bu âyeti yorumlarken "secde yerinde süsleri yanına almak"tan maksadın mescitlere gidildiğinde süslenmek, temiz elbiseler giymek olduğunu, tavaf ve diğer zikir içerikli ibadetlerde de aynı şekilde güzel kıyafetler giyinmeye yönelik emir niteliği taşıdığını, ifade etmektedir.¹²⁴⁴

Kutub bu âyeti müşriklerin tavaf esnasındaki yanlış tutumlarına işaret ederek tefsir ederken, Tabâtabâî, böyle bir anlam ilişkisi kurmadan âyetin çıplak anlamını yorumlamakla yetinmiştir.

c) Bazı müfessirlerin A'râf, 7/31. âyete yaklaşımları

Taberî, bu âyetin Kâbe'yi çıplak tavaf eden müşrikler ile Allah'ın helal kıldığı bir kısım hayvanları, kendilerine haram kılanlara hitaben nâzil olduğunu bildirmekte, "Ey Âdemoğulları, her mescide gittiğinizde vücûdunuzu örten elbiselerinizi giyin..."¹²⁴⁵ demektedir.

Râzî de Taberî gibi bu âyetin Kâbe'yi çıplak tavaf eden, Yüce Allah'ın helal kıldığı bazı rızıkları kendilerine yasak eden müşrikler hakkında nâzil olduğunu belirtmiştir. Cahiliyye Arapları normal hayatta giydikleri elbiselerle Kâbe'yi tavaf etmeyi uygun görmezler, gündüz erkekler, gece de kadınlar tavafa ederlerdi. Bunu da günahı soyunmak için yapıyorlar, takva ölçüsü sayıyorlardı." Buna karşılık Müslümanlar böğürlerinden aşağı örtünerek tavaf ediyorlar, et ve iç yağı yemiyorlar çok az yiyorlardı. Hz. Peygamber'e "Ya Resûlallah, bizim böyle yapmamız daha münâsiptir" deyince, Cenâb- Hak bu âyeti indirdi. Bu, "Elbiselerinizi giyiniz, et ve iç yağı yiyiniz, (içilecek şeyleri) içiniz, ama israf etmeyiniz" anlamına gelmektedir.¹²⁴⁶

Kurtubî de Taberî ve Râzî gibi bu âyetin Kâbe'yi çıplak tavaf edenler hakkında nâzil olduğunu belirtmektedir. Ancak bu âyetin sadece tavafı değil namazı da içine aldığı, namaz esnasında giyinmeyi gerekli kıldığını belirtmektedir. Müfessir, Kureyşlilerin dışındaki insanların kadın olsun erkek olsun Kâbe'yi ya çıplak tavaf etmek zorunda olduklarını ya da Kureyşlilerden aldıkları elbiselerle tavaf yapmak

¹²⁴² A'râf, 7/32.

¹²⁴³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. III, s. 156.

¹²⁴⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. VIII, ss. 355-356.

¹²⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XII, s. 399.

¹²⁴⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XIV, s. 228.

zorunda kaldıklarını, kendi elbisesiyle tavafa girenlerin tavaftan sonra o elbiseyi giymelerinin haram olduğunu zannettiklerini, bu âyetin benzer yanlış düşüncelere son verdiğini ifade etmektedir.¹²⁴⁷

4.13.3.2. Necm, 53/43:

وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى

“Güldüren de yalnızca O’dur, ağlatan da.”

a) Kutub, Necm, 53/43. âyetin içinde birçok sırrın bulunduğunu, duygu yüklü bir tasvirin mevcudiyetini belirtmektedir. Ona göre; ağlatmak ve güldürmekten maksat insana Yüce Allah tarafından verilen ağlama ve gülme özelliğidir. Ancak insanın ağlaması veya gülmesi için organik faktörlerle rûhî özellikler birlikte faaliyet halindedir. İnsan başlangıçta güldüğü bir hadisenin sonucunu görünce bu sefer ağlamaktadır. Bir olaya aynı anda ağlayan ve gülen insanlar yanyana olabilmektedirler. Tecrübeleri artan, ruhundaki ağlama ve gülme amilleri değişen insan bir yığın duygu kümesi ile karşı karşıya kalmaktadır.¹²⁴⁸

b) Tabâtabâî, Necm, 53/43. âyetin tefsirinde baştaki ifadenin hasr ifade ettiğini, ağlatmak ve güldürmek ancak Yüce Allah’ın gücü dahilinde olduğunu belirtmektedir. Ağlama ve gülme özelliğini veren Yüce Allah’tır. Ancak insanın irâdesi devre dışı değildir. Bu konuda ne Cebriyye’nin insanın irâdesini devre dışı bırakan iddiası doğrudur, ne de insana sınırsız hürriyet tanıyan Mu‘tezile’nin teorisi doğrudur. Doğru olan ikisinin ortasında bir yolu benimsemektir.¹²⁴⁹ Müfessir bu âyette geçen ağlatma ve güldürme ifadelerine verilen bazı anlamlardan da bahsetmektedir: Ağlama ve gülme özelliğini, sevinç hüznü yaratan Yüce Allah’tır. O, yeryüzünü bitkilerle güldürmüş, gökyüzünü yağmurla ağlatmıştır. Cennet ehlini güldürmüş, cehennem ehlini ağlatmıştır.¹²⁵⁰

Bu açıklamalardan sonra şunu söylemek mümkündür. Kutub’ a göre; bu ifadeler çok güzel bir tasvirdir. Yüce Allah’ın ağlatması ve güldürmesinden kasıt insana verilen ağlama ve gülme özelliğidir. İnsan bazen güler bazen de ağlar. Aynı olaya kimileri gülenlerken kimi insanlar da ağlar. Tabâtabâî ise başlangıçta Kutub’a yakın yorumlar

¹²⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. VII, s. 189.

¹²⁴⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 238.

¹²⁴⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIX, s. 37.

¹²⁵⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIX, s. 38.

yapmış, daha sonra konuyu farklı boyutlarda ele almıştır. İnsanın iradesine vurgu yapmış, bazı farklı yaklaşımları da dile getirmiştir.

c) Bazı müfessirlerin Necm, 53/43. âyete yaklaşımları:

Taberî, bu âyeti “Cennetlikleri cennette güldürecek olan da, cehennemlikleri cehennemde ağlatacak olan da O’dur.” Şeklinde yorumlamıştır.¹²⁵¹

Râzî, bu âyetteki ağlatma ve güldürme özelliğinin Yüce Allah’ın sadece insana verilen bir nimet olduğunu belirtmiştir. Tabiatçıların her şeyi doğal olaylara bağladıklarını, ancak onların iddialarının bu özelliği izahta yetersiz kaldığını belirtmiştir.¹²⁵²

Kurtubî, bu âyeti tefsir bağlamında şunları söylemektedir: vâsıtalar ortadan kalkmakta geriye hakikatlerin sadece Yüce Allah’a âit olduğu kalmaktadır. O’ndan başka fâil yoktur. O, dilediği kimseyi sevindirmek suretiyle güldürmüş, dilediğini ise hüznlendirmek suretiyle ağlatmıştır.¹²⁵³ Dahhâk’tan şu sözü de aktarmıştır: “Yüce Allah yeryüzünü bitkilerle güldürmüş, semâyı da yağmurla ağlatmıştır.” Zünnûn’dan da şunu nakletmiştir: Mü’minlerin ve âriflerin kalplerini marifet güneşiyle güldürmüş, kâfirlerin ve isyankarların kalplerini ise O’nu inkâr ve O’na isyan karanlığıyla ağlatmıştır.¹²⁵⁴

4.13.3.3. Rahmân, 55/27:

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

“Rabbinin yücelik ve cömertlik sahibi (olan) yüzü (zâtı) sonsuz olacaktır.”

a) Kutub, bu âyeti bir önceki âyetle birlikte değerlendirerek şu yorumu yapmaktadır: Yeryüzündeki her şeyin fâni olduğunun ifadesi, insanın sesini nefesini keser. Burası sözün bittiği yerdir. Ancak Allah’ın bâki olması bütün ruhlara güç veriyor, ruhlarda kuvvet hâkim oluyor. Sâdece insanları değil bütün mahlûkâtı azametle dolduruyor. İnsan, Kur’ân’ın bu üslûbunu tasvîr etmekten, vecîz ifadelere ekleme yapmaktan âcizdir.¹²⁵⁵ Bu yorumuyla Kutub; *vechin*, “Allah’ın zâtı” anlamına geldiğini zımnen belirtmiş olmaktadır.

¹²⁵¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, C. XXII, s. 547.

¹²⁵² Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, C. XIX, s. 279.

¹²⁵³ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XVII, s. 116.

¹²⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XVII, s. 117.

¹²⁵⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 296.

b) Tabâtabâî, O'nun yarattıklarına gösterdiği sıfatları olduğunu ifade etmektedir. Buradaki Yüce Allah'ın (cc) yüzünden maksat insanların anladığı yüz olmadığını belirtmektedir. Müfessir “Rabbinin yüzü”nden maksadın “Rabbin kendisi” olduğunu belirtmiş, burada mecâzî bir anlatımın olduğunu ifade etmiştir.¹²⁵⁶ Tabâtabâî âyeti hadislerin ışığında tefsir ederken¹²⁵⁷ *Tefsîru'l-Kummî*'den “Rabbinin yüzü”nü “Rabbinin dini” olarak tefsir etmiş, buna ilâveten Hz. Hasan'ın “Biz Allah'tan gelen yüzleriz” şeklinde tefsir ettiğini nakletmiştir.¹²⁵⁸

c) Bazı müfessirlerin Rahmân, 55/27. âyete yaklaşımları:

Taberî, (ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) “celal ve ikram sahibi” ifadesini (وَجْهٌ رَبَّكَ) “Rabbinin yüzü” tabirinin sıfatı ve tefsiri olarak¹²⁵⁹ açıklamıştır. Bu da âyette geçen *vech* ifadesinin “Yüce Allah'ın zâtı” anlamına geldiğini zımnen ifade ettiğini göstermektedir.

Râzî de bu âyette geçen (وَجْهٌ) lafzını “zât” olarak tefsir etmiştir. “O'nun yüzü (zâtı) hariç, (geri kalan) herşey yok olacaktır.”¹²⁶⁰ âyetini buna örnek olarak vermiştir. Bu âyetteki ‘*vech*’in Allah'ın zâtı anlamına geldiğini¹²⁶¹ belirtmiştir.

Kurtubî de (وَجْهٌ رَبَّكَ) ifadesindeki *vechin* Allah'ın vücudu ve zâtı anlamına geldiğini¹²⁶² belirtmiştir.

Günümüz müfessirlerinden Okuyan da Rahmân, 55/27. âyetindeki (وَجْهٌ رَبَّكَ) ifadesini “Rabbinin zâtı” şeklinde tercüme etmiş, *vechten* maksadın “zât” olduğunu belirtmiştir.¹²⁶³

4.13.4. Değerlendirme

Kutub, A'râf, 7/31. âyetin; bu âyetin câhiliye Arapları döneminde Kureyşli olmayanların çıplak tavaf yapması âdetini ortadan kaldırmak için nâzil olduğunu belirtmektedir.

¹²⁵⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIX, s. 80.

¹²⁵⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIX, s. 82.

¹²⁵⁸ el-Kummî, *et-Tefsîr*, C. II, s. 345.

¹²⁵⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XXIII, s. 38.

¹²⁶⁰ Kasas, 28/88.

¹²⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XIX, s. 355.

¹²⁶² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. XVII, s. 165.

¹²⁶³ Okuyan, *Beyânâtü'l-Furkân*, ss. 218-220.

Tabâtabâi ise, bu câhiliye âdetinden söz etmez. Bu âyetin mü'minlere, tavaf ve zikir içerikli ibâdetler için mescide gittiklerinde temiz ve yeni elbiselerini giymelerini âmir olduğunu belirtmektedir.

Kutub, Necm, 53/43. âyetin mecâzi bir anlatıma sahip olduğunu belirtmiştir. Kutub' a göre; ağlatan da güldüren de Yüce Allah'tır. Bu özelliği insanın bünyesine O yerleştirmiştir. Tabâtabâi ise başlangıçta Kutub'a yakın değerlendirme yapmış, daha sonra konuyu farklı boyutlarda ele almıştır. İnsanın iradesine vurgu yapmış, bazı farklı yaklaşımları da dile getirmiştir. Tabâtabâi'nin değerlendirmesi Kutub'a göre daha ilmî bir özelliğe sahiptir.

Kutub, Rahmân, 55/27. âyeti, 26. âyetle birlikte yorumlamaktadır. Allah'tan başka herşeyin fânî olmasının ifadesi insanın nefesini keser. Ancak Allah'ın bâkî kaldığının belirtilmesi insana güç veren önemli bir dayanak olduğunu ifade etmektedir. Kur'ân'ın üslûbunu insanın tasvîr etmesinin ve buna veciz ifadeye ekleme yapmasının mümkün olmadığını söylemekle yetinmektedir.

Tabâtabâi ise mezkûr âyeti müstakil değerlendiriyor. Allah'ın vechinden maksat, O'nun zâtı ve sıfatları olduğunu ifade etmekle yetiniyor.

Her iki müfessirin yaptığı yorumlar ele alındığında konumuz olan hakikat ve mecâz çerçevesinde bazı yerlerde benzer değerlendirmede bulundukları, bazı âyetlerde ise farklı yorum yaptıkları görülmüştür. Kutub genel olarak zâhirî anlamı ifade etmekle yetinmiştir. Tabâtabâi de benzer yorumu yapmış, bir yerde Kutub'dan ayrılmıştır: Rahmân, 55/27. âyeti tefsir eden Tabâtabâi buradaki anlatımın mecâzî olduğundan bahsetmiştir.

4.14. İ'câzü'l-Kur'ân

4.14.1. Kavramsal Çerçeve

Lügatte (عجز) e'ceze fiilinin mastarı olan i'câz, “âciz bırakmak, şaşırtmak”¹²⁶⁴ mucize ise meydan okumak demektir.¹²⁶⁵ Mucize, hissî ve aklî olarak iki kısma

¹²⁶⁴ Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcû'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, C. XV, Kuveyt 2001, ss. 200-201.

¹²⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, C. VI, s. 97.

ayrılmaktadır. İsrailoğullarının muhatap olduğu mucizelerin geneli hissî, Hz. Peygamber'in mucizelerinin büyük çoğunluğu ise aklîdir.¹²⁶⁶

Hiz. Peygamber (s) döneminde risâleti inkâr eden müşrik toplumu, peygamberliğin yegâne teyidi ve mucizesi Kur'an'ı, küçümseyerek "öncekilerin masalları"¹²⁶⁷ demişlerdir. Bunun yanında müşrikler, Hz. Peygamber'in 'şair olduğunu"¹²⁶⁸ ifade ederek 'Kur'an, şiir gibi beşer sözüdür, sihirdir',¹²⁶⁹ ithamlarında bulunarak ilâhî vahyi inkâra yeltenmişlerdir. Yüce Allah (cc) bu iddiaların hepsini yalanlamış,¹²⁷⁰ müfterileri kendi yalanlarında boğmak için onlara meydan okuyarak kendilerini Kur'an gibi bir kitap getirmeye davet etmiştir.¹²⁷¹

Kur'an'ın mucize oluşu, İslâm düşünce tarihinde araştırmalar yapılmasına sebep olmuş, âlimler övgüye değer çalışmalarda bulunmuş ve Kur'an'ın i'câz yönünü etkili bir üslûpla ortaya koymuşlardır.¹²⁷²

İ'câzü'l-Kur'an'la ilgili kaleme alınan eserlerden bazıları şunlardır: Osman el-Câhız'ın (ö. 255/869) *Nazmü'l-Kur'an*'ı, Ebû Bekr el-Bakıllânî'nin (ö. 403/1012), Fahrettin Râzî'nin (ö. 606/1209), Muallim Nâcî'nin (ö. 1893) ve Mustafa Sâdık er-Râfî'nin (ö.1937) *I'câzü'l-Kur'an*'ıdır.¹²⁷³

4.14.2. Kutub ve Tabâtabâi'nin İ'câzü'l-Kur'an'a Yaklaşımları

a) Kutub her sûrede Kur'an'ın üslûb ve i'câzına değinmiştir. Kutub'un edebî bir kişiliğe sahip olması, Kur'an'ın belâğat ve fesahatına daha fazla önem vermesine vesile olmuştur. Kutub'un Kur'an'ın i'câzına bakışı Bakara, 2/23. âyetin yorumunda ortaya çıkmaktadır. Müfessir âyette geçen meydan okumayı bu sûrenin başına dönerek değerlendirmektedir. Kutub'a göre bu kitap, müşriklerin konuştukları harflerden oluşmuştur. Eğer onun (Allah tarafından) indirilmesinde şüpheleri varsa, Allah'ın dışındaki şahitlerini yardıma çağırarak onun sûrelerinin bir benzerini getirsinler. Bu

¹²⁶⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, C. IV, s. 3; Kâdı Abdulcebbar, Ebû'l-Hasen Kâdı'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, çev. M. Şerif Eroğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (TYEKB) Yayınları, İstanbul 2017, ss. 33-38.

¹²⁶⁷ Furkân, 25/5.

¹²⁶⁸ Enbiyâ, 21/5.

¹²⁶⁹ Zuhurf, 43/30.

¹²⁷⁰ Yâsîn, 36/69; Hâkka, 69/41.

¹²⁷¹ Bakara, 2/23; Yûnus, 10/38; Hûd, 11/13; İsrâ, 17/88; Tûr, 52/34. Ayrıca bkz. Hüseyin Güneş, *İslam'da Zâhirî-Sunnî Düşüncenin Çekişmesi*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2007, s. 128.

¹²⁷² Subhi Salih, *Kur'an İlimleri*, terc. M. Said Şimşek, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2015, s. 328; Hüseyin Güneş, *İslam'da Zâhirî-Sunnî Düşüncenin Çekişmesi*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2007, s. 127, vd.

¹²⁷³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 168.

meydan okuma sadece Hz. Peygamber'in hayatını değil, içinde yaşadığımız bugünü de kapsamaktadır ve ebediyyen sürecektir.¹²⁷⁴

Kutub, En'âm, 6/125. âyetini yorumlarken de Kur'an'ın i'câzına parmak basmış, şu hususlara dikkat çekmiştir. Bu âyette sözü edilen, göğsü yükselirken meydana gelen nefesin daralması, göğsün sıkışması gibi ifade edilen hususlar psikolojik bir durumun dile getirilmesidir. "Çıkıyor" kelimesinin yapısı bu zorluğu, tıkanmayı ve çabayı ifade etmekte, vurgusu da tüm bunları akla getirmekte, pratik durum ile uyum oluşturmaktadır.¹²⁷⁵ Müfessir, Kur'an'daki i'câzın Kur'an'ın nüzûl dönemi ile sınırlı olmayıp kıyamete kadar geçerli olduğunu vurgulamaktadır.¹²⁷⁶

b) Tabâtabâî, konuyu *İ'câzü'l-Kur'an* başlığı altında ele alırken şu hususlara dikkat çekmektedir: Kur'an'daki meydan okumalar, Kur'an'ın Yüce Allah'tan gelen bir mucize olduğunu ispatlamaya yöneliktir. Meydan okumayla ilgili âyetlerin bir kısmı özel, bir kısmı da genel niteliklidir. Müfessire göre, genel muhtevalı meydan okumaya şu âyet örnektir:¹²⁷⁷ "De ki: Bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, hatta birbirlerine destek de olsalar onun benzerini getiremezler."¹²⁷⁸

Tabâtabâî'ye göre, Kur'an etkili söz söyleyebilen insanlar için belâgat ve fesahat açısından, irfan sahibi kimseler için hikmet açısından, bilginler için ilim açısından, sosyologlar için sosyoloji açısından, kanun yapanlar için yasalar açısından, siyasetçiler için siyaset açısından, yönetenler için yönetim açısından bir âyet, erişilmez bir mucizedir. Kur'an, bütün yönlerden olağanüstü özelliğe sahip olduğunu ilân etmektedir.¹²⁷⁹

Tabâtabâî, Kur'an'ın mucize oluşunu vurgulamak için muhataplarına şu soruları yöneltmektedir: Acaba insanın gücü Kur'an'ın içerdiği kanıtlanmış ilâhî bilgilere denk, Kur'an'ın vaz'ettiği ahlâkî sisteme muadil, gerçeklere dayalı bir ahlâk sistemi, Kur'an'ın getirdiğinin benzeri eksiksiz fikhî hükümler, geçmiş ve gelecekle ilgili

¹²⁷⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, C. I, ss. 55-56.

¹²⁷⁵ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, C. III, s. 43.

¹²⁷⁶ Karataş, *Seyyid Kutub'un fî Zâlâli'l-Kur'an Tefsirinde Takip Ettiği Metod*, s. 50.

¹²⁷⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, s. 57.

¹²⁷⁸ İsrâ, 17/88.

¹²⁷⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. I, 57; Ayrıca bkz. Erkoç, *Tabâtabâî'nin Kur'an'ı Tefsir Metodu*, ss. 403-404.

hakiki bilgiler ortaya koyabilir mi? Kur’ân’ın bütün insanlar ve bütün zamanlar için mucize olabilmesinin temel nedeni, ilim ve bilgi türünden olmasıdır.¹²⁸⁰

Bu konuyla ilgili Hatice Ekoç da şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Tabâtabâî, î’caz konusunu çok güzel bir biçimde açıklamıştır. Sadece ayetleri zikretmekle yetinmemiş, Kur’ân’ın belağatıyla, fesahatiyle, çelişkilerden uzak olmasıyla, gayba ilişkin haberleriyle, ahlâk sistemiyle, gayb bilgisiyle, fikhî hükümleriyle, Kur’ân’ın uydurma olmadığı hususunda insanlara ve cinlere meydan okuduğunu, onları aciz bıraktığını ifade etmiştir.”¹²⁸¹

Tabâtabâî, Kur’ân’ın, özellikle bilgiyle meydan okuduğunu belirtmekte ve görüşünü şu âyetlerle delillendirmektedir: “...Yerin karanlıkları içindeki tek bir tane, yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”¹²⁸² “Bu Kitabı sana, her şey için bir açıklama, Müslümanlar için de bir rehber, rahmet ve müjde olarak indirdik.”¹²⁸³ Müfessire göre; İslâm’ı araştıran herkes, onun ilâhî-felsefî bilgilerin yanında, ibadetler hakkında, insanlar arası ilişkilerde; siyaset, sosyoloji gibi insanı ilgilendiren her meselede ayrıntılı bilgiler sunduğunu ve bunların tümünü fitrat temeline ve tevhit ilkesine dayandığını görecektir.¹²⁸⁴

4.14.3. İ‘câzü’l-Kur’ân’la İlgili Bâzı Âyetlere Kutub ve Tabâtabâî’nin Yaklaşımları

4.14.3.1. Yûnus, 10/38:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Yoksa ‘Onu Muhammed uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Eğer iddianızda doğru iseniz, o zaman onun benzeri bir sûre de siz getirin bakalım; Allah’tan başka çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın!”

a) Bu âyetin yorumunda Kutub, Kur’ân’ın lafzı ve manasıyla mucize olduğunu ifade ettikten sonra buna delil olarak okyanusun ortasında gemide şâhit olduğu bir hâdiseyi anlatmaktadır. Kutub, gemide olduğu esnada müsteşrik Râhib’e karşı bir şeyler yapılması gerektiğini düşünmüş, Müslümanlarla Cuma namazı kılmaya karar

¹²⁸⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, ss. 57-58.

¹²⁸¹ Erkoç, *Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Tefsir Metodu*, s. 407.

¹²⁸² En’âm, 6/59.

¹²⁸³ Nahl, 16/89.

¹²⁸⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 59; ayrıca bkz. Erkoç, *Tabâtabâî’nin Kur’ân’ı Tefsir Metodu*, s. 402-407.

vermiştir. Namaz esnasında Müslüman cemaatin etrafını saran ve onları hayretle izleyenlerden birisi, manasını anlamadığı halde okunan âyetlerden etkilendiğini ve “Rabbiniz hangi dilde konuşuyor!” diye soru sorarak hayretler içerisinde kaldığını anlatmıştır. Böylece Kutub yaşanan bu hadiseyi değerlendirerek Kur’ân üslûbunun bariz hususiyetlerinden birisi de hitabet gücüyle muhatapları ve olayın cereyan ettiği sahneyi gözler önüne sermesi olduğunu ifade etmektedir.¹²⁸⁵

b) Tabâtabâî, bu âyetle ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Bu âyet Kur’ân’a uydurma diyenleri uzun veya kısa bir tek Kur’ân sûresi getirmeye çağırarak meydan okumaktadır. Onlar Kur’ân’ın bütününe uydurma olduğunu iddia ediyorlardı. Bu nedenle buradaki meydan okuma Kur’ân’ın bütünü ile alâkalıdır. Yine Kur’ân’daki meydan okuma, belâgat ve fesâhat özelliklerinin yanında, içerdiği diğer üstünlük ve mükemmelliklerle de ilgilidir. Yüce Allah Kur’ân’ı meydan okumaya gerekçe oluşturan rahmet, hidayet, hikmet, öğüt, mü’minlere şifa, yıldızların yörüngeleri gibi bütün güzel sıfatlarla vasıflandırmaktadır. Onun için Yüce Allah, Allah’ın dışında kendilerine yardım edecek herkesi çağırsalar, cinlerle insanları bir araya getirseler bunu başaramayacaklarını mutlak olarak anlayacaklarını açıklamaktadır.¹²⁸⁶ Tabâtabâî bu âyetteki meydan okumanın fesâhat ve belâgât özelliklerinin yanında, lafzından manasına kadar bütün kemâl sıfatları ile ilgili olduğunu ifade etmektedir. Bu meydan okumanın sadece o günle sınırlı olmayıp, bugün de devam ettiğini belirtmektedir.¹²⁸⁷

Kutub Yûnus, 10/38. âyet nezdinde Kur’ân üslûbu bağlamında bir açıklama yapmayı tercih etmiştir. Tabâtabâî ise bu âyeti Kur’ân düşmanlarına meydan okuma bağlamında ele almış, bu tehdîdin kıyâmete kadar bütün beşeri kapsadığını belirtmiştir.

c) Bazı müfessirlerin Yûnus, 10/38. âyete yaklaşımları:

Taberî, bu âyetin müşriklere karşı bir meydan okuma niteliğinde olduğunu belirtmektedir: Yüce Allah Hz. Peygamber’e, eğer bu Kur’ân’ı benim uydurduğumu düşünüyorsanız hadi bir benzerini de siz getirin de görelim. Bunu başarmak için Yüce Allah’ın dışındaki bütün yardımcılarınızı da yardıma çağırın, demektedir.¹²⁸⁸

¹²⁸⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. III, ss. 568-571.

¹²⁸⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. X, ss. 355-356.

¹²⁸⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. X, s. 356.

¹²⁸⁸ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XV, s. 91.

Râzî, bu âyeti değerlendirirken Yûnus sûresinin Mekkî sûrelerden olduğuna dikkat çekerek bu meydan okumanın Kur'ân'ın tamamını değil o güne kadar gelen sûrelerden birini kapsadığını belirtmektedir. Yine müfessir “benzerini getirin” ifadesinden dolayı Mü'tezile'nin Kur'ân mahluktur, iddialarının doğru olmadığını vurgulamaktadır.¹²⁸⁹

Beydâvî, bu âyete şu yorumu yapmıştır: Uydurulduğunu iddia ettiğiniz Kur'ân'ın nazım, belâgat ve anlam kuvveti bakımından bir benzerini getirin. Yüce Allah'ın dışında ne kadar yardımcılarınız varsa çağırın. Eğer iddianızda samiyseniz, Arap dilini bilen, fesâhat ve belâgat bilgisine sahip insanlar olarak bunu yapın da görelim.¹²⁹⁰

4.14.3.2. İsrâ, 17/88:

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً

“De ki: “Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.””

a) Kutub, bu âyetin tefsirinde, Kur'ân'ı ruhla karşılaştırmaktadır. Ruhun, Yüce Allah'a (cc) ait olan bir sır olması hasebiyle indirdiği kitap da onun eseri olduğunu vurgulamaktadır. Kur'ân'ın benzerini insanların ve cinlerin yapabilecekleri lafız ve kelimeler yığını olmadığını, Yüce Allah'ın (cc) Kur'ân'ı, mükemmel yaşam nizamını çevreleyen özelliğiyle insanlığa gönderdiğini ifade etmektedir. Bu nedenle Kur'ân fitratla uyumlu olup kanunları ile birey ve toplumları tedavi etmektedir. Bu tedavi yapılırken tüm karşıt güçler göz önünde tutulur. Zira Yüce Allah insan fitratının tüm inceliklerini bilmektedir. Beşer tarafından bahsedilen nizamlar noksanlıklarla doludur. Bu nedenle beşer nizâmı bütün ihtimalleri kapsayan kâmil bir nizam olmaktan uzaktır. Fert ve toplumların bazı dertlerine derman olurken ortaya yeni sıkıntılar çıkardığı görülür. Bunun yanında Kur'ân'ın îcâz ve i'câzı hiçbir şeyle mukâyese edilemez. Bu nedenle Kutub'a göre insanlar ve cinler Kur'ân'ın ve içindeki kanun ve nizamların bir benzerini ortaya koymaktan âcizdir.¹²⁹¹

b) Tabâtabâî, bu âyette geçen meydan okumanın Kur'ân'ın fesâhat ve belâgat özellikleri başta olmak üzere lafzından manasına bütün kemal sıfatları ile ilgili

¹²⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 254.

¹²⁹⁰ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, C. III, s. 113.

¹²⁹¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, C. IV, ss. 573-574.

olduğunu ve bu meydan okumanın sadece o günü değil tüm zamanları kapsadığını, kıyamete kadar devam edeceğini ifade etmektedir.¹²⁹²

Kutub, İsrâ, 17/88. âyete yine farklı bir yaklaşım getirmektedir. Kur'ân'ı rûha benzettir. Ruhu de Kur'ân'ı da yüce Allah'ın yarattığını belirtmektedir. Buradan Yüce Allah'ın nizamıyla beşerin yaptığı sistemi kıyaslamaktadır. Tabâtabâî ise bu âyetin beşere meydan okuyan, Kur'ân'ın kemal sıfatlara sahip bir kitap olduğunu açıklamaktadır.

c) Bazı müfessirlerin İsrâ, 17/88. âyete yaklaşımları:

Taberî, bu âyetin Yahûdiler hakkında nâzil olduğunu dile getirmektedir. Onlar Hz. Peygamber'e gelerek Kur'ân hakkında onunla tartışmışlar ve ondan, kendisinin Peygamberliğini gösteren delillerden, Kur'ân'ın dışında bir delil getirmesini istemişler, kendilerinin de Kur'ân gibi bir kitap getirebileceklerini iddia etmişlerdir.¹²⁹³ Bunun üzerine Yüce Allah Kur'ân'ın kul sözü olduğunu iddia edenlere şu şekilde meydan okumaktadır: Siz eğer bu Kur'ân'ın benzerini getirebiliriz diyorsanız, Yüce Allah'ın dışındaki dostlarınızdan da yardım alarak onun bir benzerini getirin bakalım. Ancak asla bunu başaramayacaksınız.¹²⁹⁴

Râzî, bu âyet hakkında ulemanın iki görüşü olduğunu belirtmiştir. Bazı âlimler Kur'ân'ın bizzat kendisinin mucize olduğunu savunurken diğerleri Kur'ân'ın bizzat kendisinin mucize olmayıp, ona düşman olanları Kur'ân mağlup edince mucize haline dönüşmüştür. Müfessir bu iki görüşü ortaya koyduktan sonra Muhaliflerin Kur'ân'ın benzerini getirememeleri onun bizzat kendisinin mucize olduğunun delilidir, diyerek birinci görüşün doğru olduğunu savunmaktadır.¹²⁹⁵

Kurtubî'ye göre bu âyette verilen mesaj şudur: bu âyet inkarcıların biz dileysek bu Kur'ân'ın benzerini getirebilirdik demeleri üzerine Yüce Allah onları bu şekilde yalanlamıştır. “Şâirler bir beyit şiir üzerinde yardımlaşarak onu düzelttikleri gibi birbirlerine destek olsalar dahi bunu yapamazlar” diyerek bu konudaki yorumunu bitirmektedir.¹²⁹⁶

¹²⁹² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIII, s. 145.

¹²⁹³ Taberî, *Câmi 'u'l-Kur'ân*, C. XVII, s. 547.

¹²⁹⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-Kur'ân*, C. XVII, ss. 546-547.

¹²⁹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C.XXI, s. 406.

¹²⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. X, s. 327.

4.14.3.3. Tûr, 52/34:

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ

“Doğru (sözlü) iseler onun (Kur’ân’ın) benzeri bir söz getirsinler.”

a) Kutub, bu âyeti değerlendirirken, benzer meydana okuma âyetlerinin daha öncede geçtiğini belirterek söze başlamaktadır. Kutub’a göre Kur’ân’ın kendine has bir üslûbu vardır. Kur’ân’ın bir âyetinde değil her âyetinde üstün bir i‘caz vardır. Kur’ân’ı ilk dinleyenler de daha sonra dinleyenler de bunu fark ederler. Çünkü Kur’ân insanın rûhuna nüfuz eder. Kimi insan bunu açıktan itiraf eder, kimi de bundan kaçınır. Kur’ân fitrata hitap etmektedir. Hiçbir beşerin sözünde bu özelliğe rastlanmamaktadır. Kur’ân’ın mucize olduğunu her akıl sahibinin fark etmesi mümkündür.¹²⁹⁷

b) Tabâtabâî, bu âyetin Kur’ân’ın uydurulduğunu iddia edenlere cevap olduğunu belirterek söze başlamaktadır. Müfessire göre bu âyet, bir önceki âyetteki “Doğru (sözlü) iseler onun (Kur’ân’ın) benzeri bir söz getirsinler.”¹²⁹⁸ sözüne bir cevap niteliği de taşımaktadır. Müfessir, bu konudaki değerlendirmesini Bakara, 2/23. âyette yaptığını ifade ederek sözlerini sonlandırmaktadır.¹²⁹⁹

Kutub ve Tabâtabâî, Tûr, 52/34. âyeti farklı lafızlarla ancak, aynı anlamda yorumlamışlardır. Ancak Kutub, buradaki değerlendirmesinde Kur’ân’ın insan ruhuna etkisine parmak basarak farklı bir yorumda bulunmuştur. Tabâtabâî ise Bakara, 2/23. âyet çerçevesinde tafsilatlı açıklamada bulunduğunu söyleyerek konuyu noktalamıştır.

c) Bazı müfessirlerin Tûr, 52/34. âyete yaklaşımları:

Taberî bu âyeti Tabâtabâî gibi yorumlamaktadır: “Müşriklerden: “Kur’ân’ı Muhammed uydurdu.” diyenler eğer bu iddialarında sadık iseler onun benzeri bir Kur’ân getirsinler. Zira onlar da Muhammed gibi iyi konuşan kişilerdir. Muhammed’in yaptığını yapsalar ya.”¹³⁰⁰

Râzî, bu âyeti tefsirinde Kur’ân’ın nâzil olduğu toplumun onu en iyi anlayan kimseler olması gerektiğini savunmaktadır. “Eğer siz onun şiir olduğunu iddia ediyorsanız, sizin içinde şâirler, edebiyatçılar mevcuttur. Benzerini yapsalar ya” demek suretiyle bu meydana okuyuşu yorumlamaktadır.¹³⁰¹

¹²⁹⁷ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 214.

¹²⁹⁸ Tûr, 52/34.

¹²⁹⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XIX, ss. 15-16.

¹³⁰⁰ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XXII, s. 481.

¹³⁰¹ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. XXVIII, s. 214.

Elmalılı bu âyete önceki müfessirlere benzer torum yapmış, farklı bir izahta bulunmamıştır.¹³⁰²

4.14.4. Değerlendirme

Kutub, Yûnus, 10/38. âyette sadece inananlara değil inkâr edenlere de Kur'ân'ın lafzı ve manasıyla mucize olduğunu belirtmektedir.

Tabâtabâî ise Kutub'la benzer görüşleri belirttikten sonra Kur'ân'ın sadece fesâhat ve belâgatının yanında barındırdığı diğer hususlarla da mükemmel olduğunu ve meydan okumanın her konuyu içine aldığını ifade etmektedir.

Kutub, İsrâ, 17/88. âyeti tefsirinde Kur'ân'ı ruha benzettir. Kur'ân'ın da Ruh'un da Allah'ın eseri olduğunu vurgular. Kur'ân'ın i'cazının hiçbir şeyle mukâyese edilemeyeceğini, insan ve cin taifesinin Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten aciz olduklarını belirtir.

Tabâtabâî ise bu âyetteki meydan okumanın Kur'ân'ın sadece bir yönü ile ilgili değil her yönüyle ilgili olduğunu ve sadece peygamberimizin dönemindeki muarızlara yönelik değil kıyamete kadar bütün zaman ve mekânları kapsadığını belirtmektedir.

Kutub Tûr, 52/34. âyeti değerlendirmesinde Kur'ân'ın insan ruhuna etkisine parmak basarak farklı bir yorumda bulunmuştur. Tabâtabâî ise Bakara, 2/23. âyet çerçevesinde tafsilatlı açıklamada bulunduğunu söylemekle yetinmiştir.

Sözün özü her iki müfessir Kur'ân'ın eşsiz bir mucize olduğu konusunda hemfikirdir. Bunun yanında Kutub, meydan okumayı Kur'ân'la sınırlı değerlendirirken, Tabâtabâî meydan okumanın Allah'ın kâinattaki tüm varlıklarını kapsadığını ifade etmektedir.

4.15. Vücûh ve Nezâir

4.15.1. Kavramsal Çerçeve

Vücûh, Arapçadaki *vech*'in cem'idir. *Vech* sözlükte; “yüz, bir şeyin ön tarafı, zât, makam, mevki, yön, benzer, kalp, mezhep, yol, şekil, rıza, bir topluluğun veya bir beldenin efendisi ve bir meselenin bilinen yönü”¹³⁰³ manalarına gelmektedir. *Vücûh*

¹³⁰² Elmalılı, *Hak Dîni*, C. VII, s. 281.

¹³⁰³ Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Beyrut 1997, ss. 855-857; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, C. VI, ss. 4775-4778.

kelimesi Kur'ân'da türevleri ile beraber, yetmişin üzerinde geçer.¹³⁰⁴ Usûl terimi olarak *vücûh*; “bir kelimenin Kur'ân'da farklı anlamlarda kullanılması”¹³⁰⁵ manasına gelir. Arapça ve Kur'ân'da farklı manalarda kullanılan, *hüdâ, salât, rûh, emr, zahr, îmân* ve ‘*ayn* vb. kelimeler *vücûha* örnek teşkil etmektedir.¹³⁰⁶ Başka bir ifadeyle; Bir kelimenin farklı âyetlerde farklı anlamlar taşıdığı müşahede edilmektedir. Buna Tefsir ilmi'nde *vücûh* denir. *Vücûh*, çok anlamlılığı ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Bir kelimenin farklı anlamlarda kullanılmasını ifade etmektedir.¹³⁰⁷

Nezâir ise, *nazîre*'nin çoğul halidir. *nazîre* lafzı lügatte; “şekil, tabiat, davranış ve sözdeki benzerlikler” manalarına gelmektedir.¹³⁰⁸ Diğer bir ifadeyle *nezâir*, birbirinden farklı birçok kelimenin aynı anlama gelmesine denir.¹³⁰⁹ *Nezâir*, eş anlamlılığı ifade eden bir lafızdır. Anlamları aynı, yazılışları farklı lafızları ifade etmektedir.¹³¹⁰

Nezâir'in ıstılâhî mânası ise, “Kur'ân'daki farklı kelimelerin aynı manayı ifade etmesi”dir.¹³¹¹ Örneğin *cehennem, nâr, sekar, hutâmeh, cahîm* “âhiretteki can yakan azap” için kullanılmaktadır. Benzerlik yönü ile aynı manaya gelen veya anlam bakımından birbirine çok yakın manada olan lafızlar *nezâir* kategorisine girmektedir.¹³¹²

Vücûh kapsamına giren kelimeler, aralarındaki mana irtibatından dolayı *elfâzü 'l-müştereke* olarak adlandırılırken, *nezâir* de *elfâzü 'l-mütevâtie* olarak isimlendirilmektedir.¹³¹³

Kur'ân ilimleri'nin bir alt disiplini olan *vücûh* ve *nezâir*, Kur'ân'da farklı anlamlarda kullanılan kelimeler ile aynı anlamda kullanılan kelimeleri konu edinen bir ilim dalıdır.¹³¹⁴ Genel olarak *vücûh* anlamda çeşitlilik, *nezâir* ise kelimeler arasındaki benzerlik ve ittifak olarak ifade edilmiştir.¹³¹⁵ Ancak İbn Teymiyye *vücûh* ve *nezâiri*

¹³⁰⁴ Okuyan, *Kur'ân Sözlüğü*, s. 25.

¹³⁰⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, C. I, s. 299.

¹³⁰⁶ Okuyan, *Kur'ân Sözlüğü*, s. 25.

¹³⁰⁷ Deliser, *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, s. 102.

¹³⁰⁸ Okuyan, *Kurân Sözlüğü*, s. 25.

¹³⁰⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 184.

¹³¹⁰ Deliser, *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, s. 102.

¹³¹¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn 'an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, C. II, İstanbul 1972, s. 2001 vd.

¹³¹² Okuyan, *Kur'ân Sözlüğü*, s. 26.

¹³¹³ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 144.

¹³¹⁴ Okuyan, *Kur'ân Sözlüğü*, s. 25.

¹³¹⁵ Zerkeşi, *el-Burhân*, C. I, s. 86; Suyûtî, *İtkân*, C. II, s. 144; Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, C. II, s. 2001 vd.

müteşâbih kapsamında değerlendirmiştir. Ona göre, lafızdaki müştereklik, *müteşâbih* kapsamına girer. Aynı manaya gelen farklı kelimeler yine böyledir. *Vücûh*; müşterek isimlerle, *nezâir* ise farklı lafızlarla alakalıdır. İbn Teymiyye, konuyla ilgili eser yazarların “*vücûh ve nezâir*’in ortak lafızlarla ilgili olduğunu ileri sürmüşler, *nezâir*’in kelime ile *vücûh*’un ise anlam ile ilişkili olduğunu iddia etmişlerdir” demektedir, bu iddianın gerçeği yansıtmadığını savunmaktadır. “*Vücûh*, kökü aynı lafızlar ile *nezâir* ise kökü farklı fakat manaları aynı veya yakın olan lafızlar ile ilgilidir,¹³¹⁶ diyerek iddiasını sürdürmektedir.

Suyûtî de İbn Teymiyye gibi düşünmektedir. *Vücûh*un anlamda, *nezâir*in lafızda olduğu görüşünü zayıf bulmaktadır. “Bu görüş doğru olsaydı, *vücûh ve nezâir* müşterek kelimeler olurdu” demektedir. Hâlbuki bu konuda yazılan eserlerde tek manalı bir kelime defalarca zikredilmiştir.¹³¹⁷

İbn Abbas’ın bildirdiğine göre; Hz. Ali onu, Haricîlerle tartışmaya ve onları ikna etmek maksadı ile gönderdiğinde, ona şu konuda dikkatli olmasını tenbih etmişti: “Onlarla tartışırken Kur’ân’ı onlara delil gösterme. Çünkü onda birçok anlama gelen lafızlar var. Fikirlerini sadece sünnet ile destekle.”¹³¹⁸ Kur’ân’da, bir kelimenin birçok anlama gelmesi ve hatta bazı kelimelerin yirmiye yakın anlam taşıması, onun mucize olduğuna delalet etmektedir. Çünkü insan sözünde bu gibi özellikler mümkün değildir.¹³¹⁹

Mevcut literatürde ilgili konuda ilk eser yazan Mukâtil b. Süleyman’dır.¹³²⁰ Bu da *vücûh ve nezâir* ilminin oldukça erken dönemde ortaya çıktığını göstermektedir. O kitabının önsözünde; “Bir kimse Kur’ân’ın pek çok vecih içerdiğini bilmiyorsa hakiki bir fakih olamaz,”¹³²¹ sözünü nakletmiştir. Suyûtî’nin bildirdiğine göre¹³²² bazıları bu hadisi şu şekilde yorumlamıştır: “Kur’ân’ı gerçekten anlamak isteyen kişi, öncelikle bir lafzın muhtelif manalar içerdiğini bilmeli ve aralarında tezat bulunmadıkça birini tercih etmelidir.”¹³²³ Diğer bir kısım âlimler hadisi; “kelimenin zâhirî tefsirine bağlı kalmaksızın, bâtinî anlamlardan birini tercih etmektir.”¹³²⁴ şeklinde ifade etmişlerdir.

¹³¹⁶ İbn Teymiyye, *el-İklîl fi'l-Müteşâbihi ve't-Te'vîl*, s. 14.

¹³¹⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 144.

¹³¹⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, C. I, s. 42.

¹³¹⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, ss. 184-185.

¹³²⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 86.

¹³²¹ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 144; Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, C. I, s. 27.

¹³²² Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 144.

¹³²³ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 144.

¹³²⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 144.

Mehmet Okuyan, bunlar büyük bir ihtimalle sûfî âlimlerdir¹³²⁵ demektedir, *vücûh* konusunu işleyen herkesin kitabında ilk örneği (هدى) “hüdâ” kelimesidir,¹³²⁶ diye sözlerini sürdürmektedir.

Vücûh ve Nezâir hakkında kaleme alınan eserlerin ilki Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767)’ a aittir. Ayrıca Yahyâ b. Sellâm’ın (ö. 200/815) *Kitâbü’t-Tesârif* adlı eserini sayabiliriz. Yine bu alanda eser veren bazı müellifler şunlardır: Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan en-Nakkaş el-Mavsûlî (ö. 351/962), Ebû’l-Hüseyn b. Fâris (ö. 395/1004) ve Ebû Ali b. el-Bennâ el-Mukrî (ö. 471/1078)’dir.¹³²⁷

4.15.2. Kutub ve Tabâtabâî’nin Vücûh ve Nezâir’e Yaklaşımları

a) Kutub, *vücûh* ve *nezâir* konusunda tefsirinde herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Nisâ’, 4/47. âyette geçen *vücûh* lafzının hem sûret ve hem de sûret açısından Yahûdî ırkının cumartesi yasağına uymayan nesli için Yüce Allah’ın bir laneti olduğunu belirtmiştir. *Vücûh* kelimesinin kökü ile ilgilenmemiştir. Ancak hidâyetin bir yerde¹³²⁸ “hidâyet yolunu bilmek ve o yolda sebat etmek,”¹³²⁹ başka bir yerde¹³³⁰ “Kur’ân,”¹³³¹ bir diğer yerde¹³³² “din”¹³³³ anlamlarına geldiğini belirtmek sûretiye vücûh konusunu tefsirinde işlemiştir.

b) Tabâtabâî’nin Kur’ân’da *vücûh* ve *nezâir* lafızları bağlamında açıklamaları tesbit edilememiştir. Bununla birlikte Nisâ’, 4/47. âyetini yorumlarken *vech* kelimesini “bir şeyin sana dönük olan ve görünen tarafı” olarak tanımlamaktadır. Yine *vech* lafzının manevî meselelerde de kullanıldığını ifade etmektedir.¹³³⁴ Müfessire göre bu âyette geçen “yüzlerin silinmesi” tamamen yok olması değil, yüzün arkaya dönmesini gerektiren bir silme türüdür. Yine bu lafız ileriye değil de geriye bakmayı geride

¹³²⁵ Okuyan, *Kur’ân Sözlüğü*, s. 27.

¹³²⁶ Okuyan, *Kur’ân Sözlüğü*, s. 833. Ayrıca bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 145; Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 86.

¹³²⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 186.

¹³²⁸ Fâtihâ, 1/6.

¹³²⁹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 24.

¹³³⁰ Bakara, 2/2.

¹³³¹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 41.

¹³³² Âl-i İmrân 3/73.

¹³³³ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 573.

¹³³⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. IV, s. 558.

bıraktıklarına yönelmeyi ifade etmektedir.¹³³⁵ “Yüzler”den maksat o yüzlerin sahibi olan insanlardır.¹³³⁶

4.15.3. Kutub ve Tabâtabâî’nin Vücûh ve Nezâir’le İlgili Bazı Âyetlere Yaklaşımları

4.15.3.1. Vücûh’a Dâir Bazı Âyetler

4.15.3.1.1. Hidâyet Lafzı

a) Kutub, Fâtihâ, 1/6. âyetteki *hidâyeti*; “hidâyet yolunu bilmek ve o yolda sebat etmek” olarak tefsir etmiştir.¹³³⁷ Bakara, 2/2. âyetteki (هُدًى) *hüdâ* kelimesini “kitab yani Kur’ân”,¹³³⁸ Bakara, 2/5. âyetteki (هُدًى) *hüdâ* kelimesini “hidâyet ve kurtuluş yolu”¹³³⁹ anlamında tefsir etmiştir. Ayrıca Âl-i ‘İmrân 3/73. âyetteki (الْهُدًى) *el-hüdâ* lafzının “din”¹³⁴⁰ manasında kullanıldığını belirtmiştir.

b) Tabâtabâî, Fâtihâ, 1/6. âyetteki *hidayet*in; “işaret etmek, yol göstermek sûreti ile hedefe ulaştırmak”¹³⁴¹ anlamında olduğu görüşündedir. Buna İmam Cafer Sadık’ın şu sözünü delil olarak getirmektedir: “Bizi senin sevgine ulaştıracak, senin sevgine kavuşturacak, kendi heva ve hevesimize uyup helak olmamıza mâni olacak yolda sebatlı olmaya ilet.” Sonra da Hz. Ali’nin “Geçmiş günlerde bize bahşettiğin kolaylaştırıcı desteğini sürdür ki, ömrümüzün gelecekteki kısmında da aynı şekilde sana itaate devam edelim”¹³⁴² sözünü nakletmektedir. Tabâtabâî, Bakara, 2/2. âyette geçen (هُدًى) *hüdâ* lafzının “Kur’ân” olduğunu belirtmektedir.¹³⁴³ Sonra da müttakîlerin iki hidâyete muhatap olduklarını; birincisinin kaynağının fitrat, ikincisinin kaynağının ise Kur’ân olarak belirtmektedir.¹³⁴⁴ Birinci hidâyete sahip olanların *müttakî*, ikinci hidâyete sahip olanların ise “takva mertebesinde sonra münafıkları ve kâfirleri ayırt edecek özelliğe sahip” olduklarını belirtmektedir.¹³⁴⁵

¹³³⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. IV, s. 558.

¹³³⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. IV, s. 558.

¹³³⁷ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 24.

¹³³⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 41.

¹³³⁹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 45.

¹³⁴⁰ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 573.

¹³⁴¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 39.

¹³⁴² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 42.

¹³⁴³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 46.

¹³⁴⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 46.

¹³⁴⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 46-47.

Tabâtabâî, Bakara, 2/5. âyetteki *hidâyet* kelimesinin anlamını yorumlarken; hidayetin tamamının Yüce Allah’tan olduğunu, O’ndan başkasına izâfe edilemeyeceğini söylemektedir. Bu sözüne; (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ) “Allah kimi dilerse onun kalbini İslâm’a açar.”¹³⁴⁶ âyetini delil olarak vermektedir. Âyetteki “kalbin açılması”nı; “kalbin genişlemesi ve kapasitesinin artması”¹³⁴⁷ olarak yorumlamaktadır.

Tabâtabâî, (قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ) “De ki hidâyet Allah’ın hidayetidir.”¹³⁴⁸ âyetindeki *hidâyet* hakkında hiçbir açıklamada bulunmamıştır. Sadece bu cümlelerin ara cümle olduğunu belirtmekle yetinmiştir.¹³⁴⁹

Görülmektedir ki Kutub ve Tabâtabâî hidâyet lafzı bağlamında yapmış oldukları yorumlar bazı nüans farklarıyla birlikte bezerlik arzemektedir.

4.15.3.1.2. Salât Lafzı

Kutub, Bakara, 2/3. âyeti tefsir ederken; (وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) “Namazı dosdoğru kılarlar.” cümlesindeki (الصَّلَاةَ) *salât*ın, yalnızca Allah’a ibâdet etmek, O’na yönelmek,¹³⁵⁰ anlamına geldiğini söylemektedir. Cum’a 62/9. âyetteki (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ) “Namaza çağrıldığınız zaman” ifadesindeki namazın “Cum’a namazı” olduğunu belirtmektedir.¹³⁵¹

Kutub, Hûd, 11/87. âyette geçen; (قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ) “Dediler ki Ey Şu’ayb, sana namazın mı (...) emrediyor.” ifadesindeki namazın ‘din, inanç, akîde’ anlamına geldiğini açıklamaktadır.¹³⁵²

Tabâtabâî; (وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) “Namazı dosdoğru kılarlar” âyetindeki الصَّلَاةَ kelimesini, huşû ile Allah’a yönelmek anlamında “namaz kılmak” manasına geldiğini belirtmektedir.¹³⁵³

¹³⁴⁶ En’âm, 6/125.

¹³⁴⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 48.

¹³⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/73.

¹³⁴⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 193.

¹³⁵⁰ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. I, s. 43.

¹³⁵¹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 454.

¹³⁵² Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 119.

¹³⁵³ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 47.

Tabâtabâî, Kutub gibi Cum‘a, 62/9. âyette geçen, (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ) “Namaza çağrıldığınızda” ifadesindeki (الصَّلَاةِ) *salat* kelimesinin “Cum‘a Namazı” anlamında kullanıldığını belirtmektedir.¹³⁵⁴ Ayrıca Hûd, 11/87. âyette geçen, (أَصَلُّوْكُمْ تَأْمُرُكُمْ) “Namazın mı sana emrediyor” ifadesindeki (الصَّلَاةِ) *salat* kelimesini “namaz” olarak tefsir etmektedir.¹³⁵⁵

Kutub ve Tabâtabâî’nin *Salât* lafzına aynı anlamı verdiği müşâhade edilmektedir.

c) Bazı müfessirlerin *salât* lafzına yaklaşımları

Taberî, Bakara, 2/3. âyetteki (الصَّلَاةِ) *es-salât* kelimesinin kıraatı rükû ve secdesi olan beş vakit namaz olduğunu,¹³⁵⁶ Hûd, 11/87. âyetteki (أَصَلُّوْكُمْ) *esalâtüke* ifadesinin ise “kıraat” anlamında kullanıldığını,¹³⁵⁷ Müfessir, Cum‘a, 62/9. âyetteki (لِلصَّلَاةِ) *li’s-salâti* ifadesinin “Cum‘a namazı” anlamına geldiğini belirtmiştir.¹³⁵⁸

Râzî, Bakara, 2/3. âyetteki (الصَّلَاةِ) *es-salât* kelimesinin Taberî gibi namaz anlamına geldiğini¹³⁵⁹ Hûd, 11/87. âyetteki (أَصَلُّوْكُمْ) *esalâtüke* ifadesinin ise tevhid manasında olduğunu¹³⁶⁰ Cum‘a, 62/9. âyetteki (لِلصَّلَاةِ) *li’s-salâti* ifadesinden maksadın ise “cum‘a namazının vakti” olduğunu belirtmiştir.¹³⁶¹

Kurtubî, Bakara, 2/3. âyetteki (الصَّلَاةِ) *es-salât* kelimesinin genel manadaki “namaz” anlamına geldiğini,¹³⁶² Hûd, 11/87. âyetteki (أَصَلُّوْكُمْ) *esalâtüke* ifadesinin de namaz manasında olduğunu ifade etmiştir.¹³⁶³ Ayrıca Süfyan’ın A‘meş’ten nakille bu

¹³⁵⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIX, s. 216.

¹³⁵⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. X, ss. 568-569.

¹³⁵⁶ Taberî, *Câmi‘u l-Beyân*, C. 1, s. 243.

¹³⁵⁷ Taberî, *Câmi‘u l-Beyân*, C. XV, s. 451.

¹³⁵⁸ Taberî, *Câmi‘u l-Beyân*, C. XXIII, s. 380.

¹³⁵⁹ Râzî, *Mefâti‘u l-Ğayb*, C. II, s. 274.

¹³⁶⁰ Râzî, *Mefâti‘u l-Ğayb*, C. XVIII, s. 386.

¹³⁶¹ Râzî, *Mefâti‘u l-Ğayb*, C. XXX, s. 542.

¹³⁶² Kurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi l-Kur‘ân*, C. I, s. 164.

¹³⁶³ Kurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi l-Kur‘ân*, C. IX, s. 87.

ifadenin “okuma” anlamında kullanıldığını da belirtmiştir.¹³⁶⁴ Müfessir; Cum‘a 62/9. âyetteki (لِلصَّلَاةِ) *li’-s-salâti* ifadesinin “Cum‘a namazı” için kullanıldığını söylemiştir.¹³⁶⁵

4.15.3.1.3. Zann Lafzı

Kutub Yûnus, 10/24. âyetin değerlendirmeye tabi tuttuğumuz bölümü olan (وَزَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا) “Yerin sahipleri bütün bunlara mâlik olduklarını zannettikleri sırada” kısmında geçen (زَنَّ) *zanne* ifadesinin “zannetmek” anlamına geldiğini, kendilerine ait mahsule kimsenin mâlik olamayacağını bildirmektedir.¹³⁶⁶ Kutub, (وَقَالَ) “Yûsuf, iki zindan arkadaşından kurtulacağını tahmin ettiği kişiye ‘Rabbinin (efendinin) yanında beni an!’ dedi.”¹³⁶⁷ âyetindeki (زَنَّ) *zanne* kelimesini “tahmin etmek” olarak tefsir etmektedir.¹³⁶⁸

Tabâtabâî, Yûnus, 10/24. âyetinin, (وَزَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا) “sahipleri bu güzellikleri kendi güçlerine bağladıklarında” bölümünde geçen (زَنَّ) *zann* kelimesinin “zannetmek” anlamında kullanıldığını ifade etmektedir.¹³⁶⁹

Tabâtabâî, Yûsuf, 12/42. âyetinde geçen, (وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا) “Onlardan kurtulacağını zannettiği kimse için şöyle dedi” ifadesindeki (ظَنَّ) *zanne* fiilinin kesinlik ifade eden bir kelime olduğunu, yorumu sorulan bir mes’elenin hükme bağlandığını açıkça belirttiğini, Hz. Yûsuf’un düşüncesinin (ظَنَّ) *zanne* sözcüğü ile ifade edilmesinin “mutlak inanış” anlamına geldiğini söylemektedir. Müfessir bu düşüncesini; (الَّذِينَ يَظُنُّونَ) “Onlar Rabb’lerine kavuşacaklarına ve O’na döneceklerine kesin olarak inanırlar.”¹³⁷⁰ âyetiyle desteklemektedir.

Kutub ve Tabâtabâî, Yûnus, 10/24. âyetteki (زَنَّ) *zanne* lazına aynı anlamı vermişlerdir. Ancak Kutub, Yûsuf, 12/42. âyetteki (ظَنَّ) *zanne* kelimesini “tahmin etmek” anlamında kullanmışken, Tabâtabâî, “kesin inanmak” manasında kullanmıştır.

c) Bazı müfessirlerin *zann* lafzına yaklaşımları

¹³⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi’l-Kur‘ân*, C. IX, s. 87.

¹³⁶⁵ Kurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi’l-Kur‘ân*, C. XVIII, s. 100.

¹³⁶⁶ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur‘ân*, C. III, s. 855.

¹³⁶⁷ Yûsuf, 12/42.

¹³⁶⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur‘ân*, C. IV, s. 222.

¹³⁶⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. X, s. 337.

¹³⁷⁰ Bakara, 2/46.

Taberî, Yûnus, 10/24. âyetteki (ظَنَّ) *zanne* ifadesinin “zannetmek, sanmak”,¹³⁷¹ Yûsuf, 12/42. âyetteki (ظَنَّ) *zanneyi* “bilmek, bilgi sahibi olmak” anlamında yorumlamıştır.¹³⁷²

Râzî, Yûnus, 10/24. âyetteki (ظَنَّ) *zanne* lafzının “istemek”¹³⁷³ Yûsuf, 12/42. âyetteki (ظَنَّ) *zanne* kelimesinin ise “kesin bilgi” anlamına geldiğini belirtmiştir.¹³⁷⁴

Kurtubî, Yûnus, 10/24. âyetteki ve Yûsuf, 12/42. âyetteki (ظَنَّ) *zannenin* “yakinen bilmek”¹³⁷⁵ anlamına geldiğini ifade etmektedir.

4.15.3.1.4. *Birr* Lafzı

a) Kutub’a göre, Bakara, 2/177. âyetin (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) “Yüzlerinizi doğuya veya batıya çevirmeniz *birr* değildir...” kısmında geçen *birr* lafzı “hayır” demektir.¹³⁷⁶ Kutub, (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) “Fakat *birr*, Allah’a ve âhiret gününe iman etmeniz...” âyetinde geçen *birrin*; “hayrın tamamı, hayrın kendisi” anlamına geldiğini belirtmiştir.¹³⁷⁷

Kutub, Âl-i ‘İmrân, 3/92. âyetindeki (الْبِرُّ) *el-birr* kelimesinin “Sevdikleri şeylerin tamamından fedakârlık ederek hayır işlemek, en çok sevdikleri şeyleri (malları, mülkleri) Allah yolunda infak etmek”¹³⁷⁸ anlamına geldiğini söylemektedir.¹³⁷⁹

b) Tabâtabâî, Bakara, 2/177. âyetin (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) “Fakat *birr*, Allah’a ve âhiret gününe iman etmeniz...” kısmında geçen *birrin*, “tereddütsüz tam bir îman” anlamına geldiğini ifade etmektedir.¹³⁸⁰

Tabâtabâî, Âl-i ‘İmrân Sûresi, 3/92. âyette geçen (الْبِرُّ) *el-birr* kelimesinin “bol hayır” anlamında kullanıldığını, gerçek i’tikâdı, temiz niyeti, Allah’a ibâdeti, O’nun

¹³⁷¹ Taberî, *Câmi’u l-Beyân*, C. XV, s. 55.

¹³⁷² Taberî, *Câmi’u l-Beyân*, C. XVI, s. 109.

¹³⁷³ Râzî, *Mefâtîu l-Ğayb*, C. XVII, s. 237.

¹³⁷⁴ Râzî, *Mefâtîu l-Ğayb*, C. XVIII, s. 460; C. XIX, s. 194.

¹³⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi l-Kur’ân*, C. VIII, s. 327.

¹³⁷⁶ Kutub, *fî Zilâli l-Kur’ân*, C. I, s. 210.

¹³⁷⁷ Kutub, *fî Zilâli l-Kur’ân*, C. I, s. 210.

¹³⁷⁸ Kutub, *fî Zilâli l-Kur’ân*, C. I, s. 585.

¹³⁷⁹ Kutub, *fî Zilâli l-Kur’ân*, C. I, s. 585.

¹³⁸⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 323.

yolunda infakı kapsadığını söylemekte, Bakara, 2/177. âyeti delil olarak vermektedir.¹³⁸¹

Kutub, Bakara, 2/177. âyette geçen (الْبِرِّ) *el-birr* ifadesinin “hayrın tamamı ve kendisi,” Tabâtabâî ise “tereddütsüz tam bir îman” anlamına geldiğini ifade etmektedir.

Kutub, Âl-i ‘İmrân, 3/92. âyetindeki (الْبِرِّ) *el-birrin* “fedakârlık ederek hayır işlemek, Allah yolunda infak etmek” Tabâtabâî ise bu âyette geçen (الْبِرِّ) *el-birr* kelimesinin “bol hayır” anlamında olduğunu belirtmiştir.

c) Bazı müfessirlerin *el-birr* lafzına yaklaşımları

Taberî, Bakara, 2/177. âyetteki (الْبِرِّ) *el-birr* ifadesinin “namaz ile birlikte bütün farzların yerine getirilmesi” anlamında kullanıldığını söylemektedir. İbn Abbas’ın da bu görüşte olduğunu,¹³⁸² Âl-i ‘İmrân, 3/92. âyetteki (الْبِرِّ) *el-birr*’in “Yüce Allah’ın kullarına yapacağı iyilik” anlamına geldiğini, birçok müfessirin de *birr* kelimesini “cennet” diye tefsir ettiğini belirtmektedir.¹³⁸³

Râzî, Bakara, 2/177. âyetteki (الْبِرِّ) *el-birr* ifadesinin “itaatin tamamı, Yüce Allah’a yaklaştıracak her türlü amel ve anne-babaya iyilik”¹³⁸⁴ Âl-i ‘İmrân, 3/92. âyetindeki (الْبِرِّ) *el-birrin* “mü’minlerin yaptığı iyilik ve infak” olduğunu belirtmiştir.¹³⁸⁵

Kurtubî de Tabâtabâî gibi Âl-i ‘İmrân, 3/92. âyetteki (الْبِرِّ) *el-birr*’in “bol hayır”¹³⁸⁶ Bakara, 2/177. âyetteki (الْبِرِّ) *el-birr* ifadesinin “sayılan fiilleri işlemek” anlamında olduğunu belirtmiştir.¹³⁸⁷

¹³⁸¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. III, s. 257.

¹³⁸² Taberî, *Câmi ‘u l-Beyân*, C. III, ss. 336-337. Ayrıca “Birr” kelimesi hakkında geniş bilgi için bkz. aynı eser, C. III, ss. 336-356.

¹³⁸³ Taberî, *Câmi ‘u l-Beyân*, C. VI, s. 587.

¹³⁸⁴ Râzî, *Mefâtîu l-Ğayb*, C. V, s. 213.

¹³⁸⁵ Râzî, *Mefâtîu l-Ğayb*, C. VIII, s. 288.

¹³⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li Ahkâmi l-Kur ‘ân*, C. IV, s. 132.

¹³⁸⁷ Râzî, *Mefâtîu l-Ğayb*, C. II, s. 239.

4.15.3.2. Nezâir’e Dâir Bazı Âyetlerin Yorumu:

4.15.3.2.1. Cehennem Lafzı

a) Kutub, (فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمِهَادُ) “Onlara cehennem yeter, o ne kötü yataktır.”¹³⁸⁸ âyetindeki (جَهَنَّمُ) *cehennemi* “kötü bir yatak” olarak tefsir etmektedir. Allah’a karşı kibrini takınanları aşağılamak için özellikle bu ifadenin seçildiğini¹³⁸⁹ belirtmektedir.

b) Tabâtabâî, (فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمِهَادُ) “Böylesine cehennem yeter; ne kötü bir yataktır, o!”¹³⁹⁰ âyetinde geçen (جَهَنَّمُ) *cehennemi* “sevimsiz bir yer ve yatak”¹³⁹¹ olarak nitelendirmektedir.

Kutub ve Tabâtabâî Bakara, 2/206. âyetteki (جَهَنَّمُ) kelimesine aynı anlamı vermişler, kötü bir yatak olarak vasıflandırmışlardır.

c) Bazı müfessirlerin *cehennem* lafzına yaklaşımları

Taberî, Bakara, 2/206. âyetteki (جَهَنَّمُ) lafı ile ilgili özel bir mana vermemiştir. Ancak âyetin tamamı hakkında yaptığı tefsirden “cehennem ateşi” anlamı verdiği anlaşılmaktadır.¹³⁹²

Râzî, Bakara, 2/206. âyetteki (جَهَنَّمُ) kelimesinin anlamı hakkında şu yorumu yapmaktadır: Yüce Allah’ın âhirette kendisi ile azaplandıracağı ateşin özel adıdır. Dibinin derinliğinden dolayı da “âhiret ateşi, cehennem” diye adlandırılmıştır.¹³⁹³

Kurtubî, Bakara, 2/206. âyetteki (جَهَنَّمُ) kelimesinin “kâfirlerin karargâhı olan yer” olarak anlamlandırmaktadır.¹³⁹⁴

4.15.3.2.2. Sa‘îr Lafzı

Kutub, Nisâ, 4/55. âyetindeki (وَكُلَّى يَجَهَنَّمُ سَعِيرًا) “Çılgın bir ateş olarak cehennem yeter.” kısmındaki (جَهَنَّمُ) *cehennemin* “çılgın bir ateş” olarak tavsif edilmesinin İbrahim peygamberin soyundan olduğu halde küfrü tercih edenler için kullanılmasının

¹³⁸⁸ Bakara, 2/206.

¹³⁸⁹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, I, ss. 278-279.

¹³⁹⁰ Bakara, 2/206.

¹³⁹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. I, s. 401.

¹³⁹² Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. IV, s. 244.

¹³⁹³ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. V, s. 349.

¹³⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. III, s. 20.

Kur’ân’ın bir mucizesi olduğunu belirtmiş, cehennem’in “çılgın bir ateş” anlamında (سَعِيرًا) *sa’îr* lafzıyla tavsif edildiğini ifade etmiştir.¹³⁹⁵

Tabâtabâî, Nisâ’, 4/55. âyetindeki (وَكُنْفَىٰ يَجْعَلُهَا سَعِيرًا) “Çılgın bir ateş olarak cehennem yeter” ifadesinde geçen (سَعِيرًا) *sa’îr* kelimesinin; Yahûdîlere yönelik bir tehdit olduğunu, Hz. Peygamber ve mü’minler aleyhine fitne ateşi yakan yahûdîler için âhirette “çılgın bir ateş” olan cehennem ile tehdit edildiğini bildirmektedir.¹³⁹⁶

Kutub ve Tabâtabâî Nisâ’, 4/55. âyetindeki (سَعِيرًا) *sa’îr*’in “çılgın bir ateş” özelliğinde *cehennem* olarak anlamlandırmışlardır.

c) Bazı müfessirlerin *sa’îr* lafzına yaklaşımları

Taberî, Nisâ’, 4/55. âyetindeki (سَعِيرًا) *sa’îr* kelimesine “kâfirler için tutuşturulmuş ateş, cehennem” anlamı vermiştir.¹³⁹⁷

Râzî, Nisâ’, 4/55. âyetindeki (سَعِيرًا) *sa’îr* “kâfirler için tutuşturulmuş ateş” olarak anlamlandırmıştır.¹³⁹⁸

Bursevî, Nisâ’, 4/55. âyette geçen (سَعِيرًا) *sa’îr* ifadesine, “yakıcı bir azap” anlamı vermiş, bunu cehennem’in bir özelliği olarak belirtmiş, cehennem’in kâfirlere azap etmek için hazırlandığını ve bu ateşin kendilerine yeteceğini ifade etmiştir.¹³⁹⁹

4.15.3.2.3. Sakar Lafzı

Kutub, Kamer, 54/48. âyette geçen; (ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ) “Tadın bakalım Sakar’ın dokunuşunu” kısmındaki (سَقَرَ) *sakar* kelimesini “âhiretteki azap: cehennem” olarak,¹⁴⁰⁰

Tabâtabâî, Kutub gibi Kamer, 54/48. âyette geçen; (ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ) “Tadın bakalım *Sakar*’ın dokunuşunu” (سَقَرَ) *sakar* kelimesini, “cehennem’in isimlerindendir, *sakar*’ın dokunuşu, harareti ve azabı ile günahkârlara isabet etmesidir.” sözleriyle açıklamaktadır.¹⁴⁰¹

¹³⁹⁵ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. II, ss.104-105.

¹³⁹⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. IV, s. 566.

¹³⁹⁷ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. VIII, s. 483.

¹³⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. X, s. 105.

¹³⁹⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. II, s. 222.

¹⁴⁰⁰ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. VI, s. 268.

¹⁴⁰¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, C. XIX, s. 66.

c) Bazı müfessirlerin *sakar* lafzına yaklaşımları

Taberî, Kamer, 54/48. âyette geçen (سَقَر) *sakar*ın azabı hak eden cehennem ehli için hazırlanmış bir ateş ve cehennemin kapılarından birinin ismi olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁰²

Râzî, için “Hz. Peygamber’i yalanlayan inkarcılar için hazırlanan şiddetli azabın tadılacağı cehennem” yorumunu yapmıştır.¹⁴⁰³

Kurtubî, Kamer, 54/48. âyette geçen (سَقَر) *sakar* lafzının “cehennemin isimlerinden biri” olduğunu söylemektedir.¹⁴⁰⁴

4.15.3.2.4. **Hutame Lafzı**

Kutub, Hümeze, 104/4. âyetindeki (الْحُطَمَةُ) *el-hutame* kelimesini “kırıp geçiren yer, böbürlenip kibirlenen kimseleri ufalayan, küçülten cehennem” olarak tefsir etmiştir.¹⁴⁰⁵

Tabâtabâî, Hümeze, 104/4. âyettedeki (الْحُطَمَةُ) *el-hutame* kelimesi için; “cehennemin isimlerindendir,” ifadesini kullanmıştır.¹⁴⁰⁶

Kutub ve Tabâtabâî, bu âyette geçen (الْحُطَمَةُ) *el-hutame* kelimesini farklı nitelikte cehennem olarak anlamlandırmaktadırlar.

c) Bazı müfessirlerin *el-hutame* lafzına yaklaşımları

Taberî, Hümeze, 104/4. âyettedeki (الْحُطَمَةُ) *el-hutame* lafzının anlamının Hümeze, 104/6. âyette ifadesini bulduğunu, “Allah’ın tutuşturulmuş ateşi” anlamına geldiğini belirtmektedir.¹⁴⁰⁷

Râzî, bu kelimenin cehennemin isimlerinden olduğunu, cehennem ateşinin ikinci kademesini oluşturduğunu belirtmektedir.¹⁴⁰⁸

¹⁴⁰² Taberî, *Câmi ‘u l-Beyân*, C. XXII, s. 604.

¹⁴⁰³ Râzî, *Mefâtihu l-Ğayb*, C. XIX, s. 325.

¹⁴⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li Ahkâmi l-Kur’ân*, C. XVII, s. 147.

¹⁴⁰⁵ Kutub, *fî Zilâli l-Kur’ân*, C. VI, s. 1016.

¹⁴⁰⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, C. XX, s. 619.

¹⁴⁰⁷ Taberî, *Câmi ‘u l-Beyân*, C. XIX, s. 599.

¹⁴⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu l-Ğayb*, C. XXXII, s. 285.

Kurtubî, Hümeze, 104/4. âyettedeki (الْحُطَمَةُ) *el-hutame* lafzını “Yüce Allah’ın ateşi, cehennemin 6. tabakası” olarak vasıflandırmıştır.¹⁴⁰⁹

4.15.4. Değerlendirme

a) Vücûh ile İlgili Lafızlar:

Kutub, Bakara, 2/6. âyetindeki (هُدًى) lafzını “hidâyet yolunu bilmek ve o yolda sebat etmek” olarak tefsir ederken Tabâtabâî ise “işaret etmek ve yol göstermek suretiyle hedefe ulaştırmak” şeklinde yorumlamıştır.

Tabâtabâî bu görüşüne delil olarak Câfer-î Sâdık’ın “Bizi senin sevgine ulaştıracak, helak olmamızı engelleyecek yolda dayanıklı olmaya ilet!” sözü ile Hz. Ali’nin; “Geçmişte bahsettiğin desteğini sürdür ki gelecekte de sana itaate devam edelim!” sözünü delil getirmiştir.

Kutub, Bakara, 2/2. âyetteki (هُدًى) *hüdâ* kelimesini “Kur’ân”, 5. âyetteki (هُدًى) *hüdâ* kelimesini ise “hidâyet ve kurtuluş yolu”, Âl-i ‘İmrân, 3/73. âyetindeki (الْهُدًى) *el-hüdâ* kelimesini ise “dîn” anlamında değerlendirmiştir. Tabâtabâî de Kutub gibi Bakara, 2/2. âyetteki (هُدًى) *hüdâ* kelimesini ‘Kur’ân’ manasında kullanmıştır. Ancak müttakiler için iki hidâyet olduğunu birincisinin kaynağını fitrat, ikincisinin Kur’ân olduğunu ifade etmektedir.

Tabâtabâî, Bakara, 2/5. âyetteki hidâyeti, hidâyetin tamamının Allah’tan geldiğini belirtmekte, bu sözüne de En‘âm, 6/125. âyeti delil olarak getirmektedir. Tabâtabâî Âl-i ‘İmrân, 3/73. âyetteki *hidâyet* hakkında herhangi bir ek açıklamada bulunmamaktadır.

Kutub, (الصَّلَاةُ) *salât* kelimesini Bakara, 2/3. âyetinde Allah’a ibadet, Cum‘a sûresinde Cum‘a namazı, Hûd sûresinde dîn, inanç ve akîde anlamlarında kullanmıştır.

Tabâtabâî ise aynı kelimeyi; Bakara, 2/3. âyetinde namaz kılmak, Cum‘a, 62/9. âyetinde Cum‘a namazı ve Hûd sûresinde namaz anlamında tefsir etmektedir. Kutub *salat* kelimesini 3 ayrı yerde farklı anlamlar yüklerken, Tabâtabâî her üç yerde de aynı manada kullanmıştır. Fakat Cum‘a sûresindeki *salat* kelimesini Kutub gibi “dîn” anlamında kullanmamıştır.

¹⁴⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi‘l-Kur‘ân*, C. XX, s. 184.

Kutub (ظَنَّ) *zann* kelimesini; Yûsuf, 12/42. âyetinde “tahmin etmek, Yûnus, 10/24. âyetinde “zannetmek” anlamında kullanmıştır.

Tabâtabâî ise Yûsuf, 12/42. âyetinde “kesin olarak bilmek”, Yûnus, 10/24. âyetinde ise Kutub gibi “zannetmek” anlamında kullanmıştır.

Kutub (الْبِرِّ) *el-birr* kelimesini; Bakara, 2/177. âyetinin başında “hayır” anlamında ifade ederken âyetin devamında gelen *birri* “hayrın tamamı, hayrın kendisi” anlamında tefsir etmiştir. Ayrıca Âl-i ‘İmrân, 3/92. âyetinde geçen *birri* “malı, mülkü Allah yolunda infak etmek” anlamında kullanmış, Ebû Talha hadisini de delil olarak sunmuştur.

Tabâtabâî ise Bakara, 2/177’deki *birr*’i “bol hayır ve ihsan”, Âl-i ‘İmrân, 3/92. Âyetinde *birr*’i “bol hayır” anlamında; “gerçek itikat, temiz niyet Allah’a ibadet ve infak” olarak tefsir etmiştir.

Sonuç itibariyle her iki müfessir (الْبِرِّ) *el-birr* kelimesine “bol hayır ve infak” anlamı yüklemiş, böylece temelde aynı görüşlere sahip oldukları tespit edilmiştir.

b) Nezâir ile İlgili Âyetler:

Bakara, 2/206. âyetinde geçen (جَهَنَّمَ) *cehennem* kelimesine; Kutub, “kötü bir yatak”, Tabâtabâî “sevimsiz bir yer” *anlamlarını* vermişlerdir. Nîsa, 4/55. âyetinde geçen bu kelimeyi; Kutub “çılgın bir ateş”, Tabâtabâî ise “Yahûdilere yönelik bir tehdit” olarak anlamlandırmış, “mü’minler aleyhine fitne ateşi yakan Yahudilerin ahirette çılgın bir ateş ile tehdit edilmektedir.” demiştir.

Kamer, 54/48. âyette geçen (سَقَر) *sakar* kelimesini, Kutub; “ahiretteki azap olan cehennem” olarak anlamlandırırken Tabâtabâî, “günahlara isabet eden şiddetli azap” olarak tefsir etmiştir.

Hümeze, 104/4. âyette geçen (الْحُطَمَةُ) *el-hutame* kelimesini, Kutub; “kırıp geçiren yer, böhürlenip kibirlenen kimseleri ufalayan küçülten cehennem”, Tabâtabâî ise; “Allah’ın tutuşturulmuş ateşi”¹⁴¹⁰ olarak tefsir etmişlerdir.

Sonuç itibariyle Kutub ve Tabâtabâî’nin *Vücûh ve Nezâir* ile ilgili görüşleri arasında bazı nüans farkları dışında büyük bir ihtilaf müşâhede edilmemiştir. Örnek

¹⁴¹⁰ Hümeze, 104/6.

olarak ifade edecek olursak; Bakara, 2/206. âyetinde bulunan (جَهَنَّمَ) *cehennem* kelimesini Tabâtabâî Kutub'dan farklı olarak Yahûdilerle ilişkilendirmiş, Müslümanlar aleyhine tutuşturulan fitne ateşi olarak yorumlamıştır. Buna mukabil Hümeze, 104/4. âyette geçen (الْحُطَمَةُ) *el-hutame* kelimesini Kutub, Tabâtabâî'den farklı olarak “kibirli kimseleri küçülten ateş” diye açıklamıştır.

5. DEĞERLENDİRME ve SONUÇ

Tarihî süreçte birçok mezhep zuhur etmiştir. Ancak taraftarı kalmayanlar kaybolmuştur. Günümüzde varlığını devam ettiren iki ekol kalmıştır. Biri Ehl-i Sünnet diğeri Şî'a'dır. Bu iki mezhep, bünyesinde farklı fikir ve eğilimi barındırmıştır. Mezkur iki büyük akımdan biri olan Şî'a aşırı fırkaların yanında mutedil düşünen grupları da içinde bulundurmıştır. Şî'a denince ilk akla gelen grup İmâmiyye'dir. Tefsir sahasında en çok eser telif eden akım da bu ekoldür. Sünnî ekolde bugüne kadar taraftarı olan dört mezhep vardır. Her birine mensup olan âlimler de tefsir telif etmişlerdir. Kutub ve Tabâtabâî de bu iki büyük akıma mensup olmalarına rağmen eserlerine bunu çok fazla yansıtmamışlardır.

Seyyid Kutub ve Tabâtabâî, XX. yüzyılda yetişmiş iki büyük İslâm düşünürüdür. Yaşadığı dönemde Kutub'un ülkesi krallık yönetiminden sonra gelen askeri darbenin girdabına girmişti. Bu ortamda yaşayan Kutub, çileler çekmiş ve İslâm âleminin içinde bulunduğu sıkıntılı duruma bizzat şahit olmuştu. Müfessir hem ülkesini ve hem de İslâm dünyasını düşünüyor, bu konularla ilgili analizler yapıyordu. Üç senesini Amerika'da geçiren Kutub, kapitalizmin uygulanış biçimine de şahit olmuş, eserlerinde Batı'nın siyasî, ekonomik ve kültürel yapısını kaleme almış, Müslümanlarda mevcut Batı özentisi ve taklitçiliğinden vazgeçmeleri gerektiğini ısrarla savunmuştur.

Tabâtabâî'nin ise ülke dışında bir yaşamı olmamıştır. Kendi ülkesinin farklı şehirlerinde hem müspet hem de dînî ilimlerde otorite sayılacak seviyede eğitim almıştır. XX. Yüzyılda yayılmaya başlayan materyalist akımlara karşı İran gençliğini korumak için tefsir derslerinin yanında felsefe de okutmuştur. Bu konuda tepki de aldı. Tabâtabâî'nin yetiştirdiği talebeler İran'da sayılı âlimlerden olmuşlardır.

Edebî, siyasî, ictimâî ve itikâdî alanlarda otuzun üzerinde eser telif eden Kutub'un en hacimli kitabı *fî Zilâli 'l-Kur'ân* adlı Kur'ân tefsiridir. Kutub bu eserinde, İslâm düşmanlarına karşı İslâm'ı savunmuş, itikâdî görüşlerini tüm açıklığı ile ortaya koymuştur. Hâdiselere mezhep taassubu gözüyle bakmamış, bütüncül bir bakış açısı ile olayları değerlendirmiştir. Kutub, eserinde geleneksel tefsir anlayışından farklı olarak siyasî, ictimâî ve iktisadî düzeni de kapsayacak bir tefsir meydana getirmiştir.

Tabâtabâî de Kutub gibi velûd bir âlimdir. Sadece tefsir sahasında değil, felsefe ve Şî'a tarihine dair kırktan fazla eser meydana getirmiştir. Arapça ve Farsça olmak

üzere iki dilde eser telif etmiş, eserlerinde aklî ilimleri ihya etmeye gayret göstermiş, sosyal çevreyi fikrî ve ahlâkî yönden etkilemiştir. Şi‘î dünyada tefsire yeni bir bakış açısı getirmiştir. *el-Mîzân fî Tefsîri ‘l-Kur‘ân* adlı tefsiri İmamîyye Şi‘âsı’nın en önemli tefsir kitapları arasında yer almıştır. Tabâtabâî bu eserinde Kur‘ân’ı Kur‘ân ile tefsir etme metodunun en güzel örneğini ortaya koymuştur.

Her iki müfessirin çalışmamıza esas teşkil eden tefsirlerini Kur‘ân ilimleri açısından dikkate aldığımızda şu sonuçları ifade etmek mümkündür:

- *Sebeb-i Nüzûl*: Her iki âlim de *sebebi nüzûl*ü kabul etmektedir. Temelde aynı düşünceye sahip olmakla birlikte, Bakara 2/158. âyetin sebebi nüzûlüne ilişkin rivayetler hakkında her iki âlim farklı değerlendirmede bulunmuşlardır. Kutub, Enes b. Mâlik’ten rivâyet ettiği hadise dayanarak; câhiliye döneminde Safâ ile Merve’de putlar bulunduğunu, Müslümanların burada sa‘y konusunda kafalarında soru işaretleri olduğunu, bunu izâle etmek için bu âyetin geldiğini belirtirken, Tabâtabâî, Caferi Sadık’tan nakille Hz. Peygamber’in Safâ ve Merve’de sa‘y yapmadan önce, “sa‘ye Allah’ın başladığı yerden başlayacağım” demesi üzerine bu âyetin nâzil olduğunu dile getirmektedir.

- *Nesh Problemi*: Seyyid Kutub ve Tabâtabâî neshin mümkün olduğunu kabul etmektedirler. Neshin kaç âyette vuku bulduğu hususunda herhangi bir bilgi vermemektedirler. Seyyid Kutub neshi, Kur‘ân âyetleri çerçevesinde ele almakta, İslâm toplumunun gelişimine, sosyal şartların değişimine benzetmektedir. Ancak; tabiat olaylarının neshinden bahsetmemektedir. Tabâtabâî ise Kur‘ân’daki neshi, tabiattaki değişikliklere ve insandaki tekâmüle benzetmekte, dolayısıyla neshi daha geniş bir şekilde ele almaktadır.

- *Muhkem ve Müteşâbih*: Seyyid Kutub ve Tabâtabâî, Kur‘ân âyetlerinin *muhkem* ve *müteşâbih*lerden meydana geldiği hususunda hemfikirdir. Kutub, her mü’minin muhkem âyetlere göre amel etmesi gerektiğini, müteşâbih âyetler hususunda Allah’a teslim olmanın zarûretini ifade etmektedir. Buna ilimde râsih olanlar da dâhildir. Tabâtabâî ise mezkûr konuda Kutub’a göre daha geniş malûmat vermiştir. Bir yönüyle Kur‘ân’ın tamamının *muhkem* olduğunu belirtmektedir. *Müteşâbih* âyetlerin bir kısmının Kur‘ân’ın diğer âyetleri yardımı ile muhkem olabileceğini ifade etmektedir. İlimde râsih olanların müteşâbih âyetleri anlayabileceği görüşünü savunmaktadır. “Allah’ın arşa istivâsı”nın, O’nun hâkimiyeti olduğunu

belirtmekte, buna benzer müteşâbih âyetleri yorumlamadaki anlayışı Ehl-i Sünnet ulemâsı ile benzerlik arz etmektedir.

- *Müşkilü'l-Kur'ân*: Kutub, Kur'ân âyetleri ile kâinat kitabı arasındaki uyuma dikkat çekmekte, Yüce Allah'ın (cc) âyetleri arasında herhangi bir tenâkuzun bulunmadığını belirtmektedir. Tabâtabâî ise âyetleri kendi arasında değerlendirmektedir. O da Kutub gibi Yüce Allah'ın âyetleri arasında çelişki olmadığını ifade etmekte, bunu Kur'ân'ın diğer âyetlerinden delillerle desteklemektedir.

- *Aksâmü'l-Kur'ân*: Her iki müfessir Kur'ân'da yemin âyetlerinin mevcudiyeti konusunda müttefiktir. Ancak yemin edilen nesnelerde ve bunlarla ilgili değerlendirmelerde zaman zaman benzer, zaman zaman da farklı yorumlar ortaya koymuşlardır.

- *Emsâlü'l-Kur'ân*: Her iki müfessirin Emsâlü'l-Kur'ân'a bakışları genel anlamda benzerlik arz etmekle birlikte konuyla ilgili âyetlere yaptıkları detaylı yorumlarda bazı farklılıklar dikkat çekmektedir.

- *Hurûf-u Mukatta'a*: Her iki müfessir bu konuda farklı kanaatlere sahiptir. Seyyid Kutub, bu harflerden yola çıkarak, sosyolojik bir tahlil yapmakta ve Hâlık ile mahlûku mukâyese etmektedir. Allah'ın (cc) yüceliğine karşılık insanın acziyetini ortaya koymaktadır. Yüce Allah'ın yarattığı ile insanın yaptığı arasındaki farkı ruh sahibi diri ile ölü arasındaki fark ile kıyaslamaktadır. Buna mukabil Tabâtabâî, tamamen bu harflerle ilgili ilmî değerlendirmelerde bulunmaktadır. Tabersî'nin bu kesik harfler hakkında söylediği 11 maddeyi zikrettikten sonra, bu harflerin müteşâbihâtta olduğu ile ilgili birinci maddeye kendisinin de katıldığını ifade etmektedir. Diğer 10 maddenin doğruluğu hakkında kesin bir delil olmadığını belirtmektedir.

- *Kur'ân Kıssaları*: Her iki müfessir temelde aynı görüştedir. Kur'ân kıssalarının insanlara ibret için anlatıldığını belirtmektedirler. Ancak kıssalar konusunda Tabâtabâî daha ayrıntılı bilgiler vermektedir. Kutub, kıssanın anlamı üzerinde durmazken, Tabâtabâî kıssanın manasını da ifade etmekte ve konuyu daha teferruatlı bir şekilde ele almaktadır.

- *Mücmel-Mübeyyen*: Her iki müfessirin görüşleri genel olarak örtüşmektedir. Kutub konuyla ilgili bazı âyetleri sosyolojik temelde ele alırken, Tabâtabâî bu âyetleri

ilmî olarak değerlendirmekte, Kur'ân'ın diğer âyetlerini de göz önünde bulundurarak mücmel kelimeleri açıklamaktadır.

- *Fedâilü 'l-Kur'ân*: Kutub, Fâtiha sûresinin faziletinden bahsederken “Fâtiha'yı okumayanın namazı sahih olmaz.” hadisini zikretmektedir. Aynı hadisi Tabâtabâî de dile getirmektedir. Her iki müfessir de Hicr, 15/58. âyetteki *tekrarlanan yedinin* Fâtiha sûresi olduğu görüşündedir.

- *Münâsebâtü 'l-Kur'ân*: Kutub'un âyetler arasında olduğu gibi sûreler arasında da mevcut olan münâsebe ihtimam gösterdiği müşâhede edilmektedir. Kutub, birçok sûrenin başlangıcında o sûrenin kendisinden önceki sûre ile ne tür münasebet ihtiva ettiğini açıklamaktadır. Bu konuda Kutub, klasik tefsirlerin metodunu izlemiş ancak edebî bir anlatım tarzını tercih etmiştir.

Tabâtabâî de Kutub gibi âyetler ve sûreler arasındaki münâsebe işaret etmiştir. Tabâtabâî, bir âyeti yorumlarken Kur'ân'ın bütününe göz önüne alarak tefsir edilmesi gerektiğini belirtmiş, böyle yapılmazsa Kur'ân'ın mû'cizevî insicamının bozulabileceğini savunmuştur. Müfessire göre Kur'ân'ın âyetleri arasında anlam münâsebeti bulunmaktadır. Tabâtabâî, aynı sûrenin art arda gelen iki âyeti ile aynı sûrenin farklı âyetinde geçen aynı iki kelime arasında da irtibat kurmakta, âyetler ve lafızlar arasındaki münâsebe de parmak basmaktadır. Bu değerlendirmeden de anlaşılacağı gibi her iki müfessir de âyetler ve sûreler arasında münâsebet olduğu hususunda fikir birliği içindedir. Şu kadar var ki Tabâtabâî sadece sûreler ve âyetler arasında değil aynı lafızlar arasında da irtibat olduğunu belirtmekle konuyu daha ayrıntılı ele almıştır.

- *Üslûbü 'l-Kur'ân*: Kur'ân'ın üslûbu, şüphesiz Kutub'un en çok üzerinde durduğu konulardandır. Kutub, her sûreyi yorumlarken muhakkak sûrenin içinde bulunan bazı âyetlerin üslûbuna dikkat çekmektedir. Dolayısıyla âyetlerin yorumunda belâgat, fesahat ve edebî sanata çok yer vermektedir. Velhasıl Kutub *Üslûbü 'l-Kur'ân* metodunu açık ve net bir şekilde kullanmıştır. Zîrâ müfessirin en önemli özelliklerinden biri edebî san'atları mükemmel bir şekilde tatbik etmesidir. Bu meziyetlere sahip birinin âyetleri yorumlarken bu edebî özelliklerden istifade etmesi gayet tabîîdir.

Tabâtabâî'ye göre Kur'ân, belâgat ve fesahat bakımından beşerî aciz bırakan bir konuma sahiptir. Muârizlarına meydan okumaktadır. Cahiliye Araplarının en belirgin özelliği belâgatta zirve olmalarıdır. İslâm'ın doğuşundan bu yana belâgat ustaları başta olmak üzere tüm insanlığın benzerini yapamaması, Kur'ân üslûbunun erişilmez

olduğunun bir kanıtıdır. Tabâtabâî'ye göre Kur'ân'da en latîf ve en güzel bir üslup kullanılmaktadır. Her iki müfessir de Kur'ân'ın üslûbu hakkında benzer değerlendirmeler yapmakta, bazı ayrıntılarda farklı düşünmektedirler.

• *Hakikat ve Mecaz*: Her iki müfessirin hakikat ve mecâz çerçevesinde bazı yerlerde benzer değerlendirme yaptıkları bazı âyetlerde ise farklı yorum yaptıkları görülmektedir. Kutub genel olarak zâhirî anlamı ifade etmekle yetinmiştir. Tabâtabâî de benzer yorumu yapmış, bazı âyetlerde Kutub'dan ayrılmıştır: meselâ Tabâtabâî Rahmân, 55/27. âyetindeki anlatımın mecâzî olduğunu belirtmiştir. Kısacası bu konuyla ilgili bazı âyetleri Tabât abâî, Kutub'dan biraz daha geniş bakış açısı ile ele almıştır. Ancak bazı farklarla birlikte her iki âlimin görüşü benzerlik arz etmektedir.

• *İ'câzü'l-Kur'ân*: Her iki müfessir, temelde âyetleri benzer şekilde yorumlamaktadırlar. Ancak Kutub'un daha geniş ve kapsamlı açıklama yaptığı görülmektedir. Bu kapsamda Kutub, Yüce Allah'ın nankörlere kevnî âyetlerini anlatarak hidâyete ermeleri, hakkı görmeleri için çabaladığını vurgulamaktadır. Tabâtabâî ise konuyu daha özet olarak ele almıştır. Bununla birlikte her iki müfessir insanlara muhteşem bir mucize olan Kur'ân'ın yeteceği konusunda hemfikirdirler.

• *Vücûh ve Nezâir*: Kutub, tefsirinde vücûh ve nezâir hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Nisâ', 4/47. âyette geçen vücûh lafzının hem sûret ve hem de sûret açısından Yahûdî ırkının cumartesi yasağına uymayan nesli için Yüce Allah'ın bir laneti olduğunu belirtmiştir. Vücûh kelimesinin kökü ile ilgilenmemiştir. Ancak hidâyetin bir yerde "hidâyet yolunu bilmek ve o yolda sebat etmek," başka bir yerde "Kur'ân," bir diğer yerde "din" anlamlarına geldiğini belirtmek sûretiye vücûh konusunu tefsirinde işlemiştir. Tabâtabâî'nin de Kur'ân'da vücûh ve nezâir lafızları bağlamında açıklamalarına rastlanmamıştır. Sadece Nisâ', 4/47. âyetini yorumlarken vech kelimesini "bir şeyin sana dönük olan ve görünen tarafı" olarak tanımlamaktadır. Ayrıca vech lafzının hissî-somut konularda kullanıldığı gibi manevî meselelerde de kullanıldığını ifade etmektedir. Müfessir'e göre bu âyette geçen "yüzlerin silinmesi" tamamen yok olması değil, yüzün arkaya dönmesini gerektiren bir silme türüdür. Yine bu lafız ileriye değil de geriye bakmayı geride bıraktıklarına yönelmeyi ifade etmektedir. "Yüzler" den maksat o yüzlerin sahibi olan insanlardır. Kutub ve Tabâtabâî, konuyla ilgili âyetlerde geçen bazı kelimelere aynı anlamı verirken bazı kelimeleri farklı ele almaktadırlar.

Sözün özü, aynı devirde yaşamış iki müfessir ‘Ulûmü’l-Kur’ân’la ilgili mukayeseye konu ettiğimiz onbeş madde ile ilgili genelde benzer veya birbirine yakın yorumlar yapmışlar, zaman zaman da farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Hem Kutub ve hem de Tabâtabâî ‘*Ulûmü’l-Kur’ân*’a mezhebi bakış açısıyla yaklaşmamışlardır. Her ikisi de klasik tefsir anlayışından farklı olarak Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etme metodunu benimsemiştir. Her ikisi de İsrâiliyâta mesafeli durmuştur. Mevzu hadisler konusunda dikkatli davranmışlardır. Tefsiri bugüne ışık tutacak bir anlayışla yapmışlar, geçmişe takılıp kalmamışlardır. Ancak Kutub’a göre Tabâtabâî meseleye biraz daha geniş perspektiften bakmıştır: Kutub, Şî’a’ya âit hiçbir kaynaktan yararlanmamıştır. Tabâtabâî ise Şî’a’ya âit kaynakların yanında hem tefsir ve hem de hadis sahasında sünnî kaynaklardan faydalanmada mahsur görmemiştir. Hatta kendi mezhebini karşısına alarak Hz. Âişe’den hadis nakletmekten çekinmemiştir. Tabâtabâî Kutub’a göre birçok maddede daha ilmî değerlendirme yapmıştır. Suyûtî’nin *ed-Dürri’l-Mensûr* isimli tefsir kitabından tespit edebildiğimiz kadarıyla Kutub sadece bir yerde ifade etmişken Tabâtabâî birçok yerde kaynak göstermekten sakınmamıştır. Ancak Kutub Tabâtabâî’ye göre daha tutarlı davranmıştır. Tabâtabâî Sahâbe ve Tâbiînden nekilde bulunmanın doğru bir davranış olmayacağını söylemesine rağmen onlardan ve daha sonraki müfessirlerden nakillerde bulunmuştur.

Bu tez ortaya koymuştur ki her iki müfessir diğer mezhep hakkında suçlayıcı, itham edici bir tavır ortaya koymamıştır. Kur’ân ve Sünnet perspektifinde farklı kaynaklardan da istifade edilse birbirine yakın sonuca ulaşmak mümkündür. Bu çalışma tezimize konu edindiğimiz Kur’ân ilimlerinden onbeş madde çerçevesinde bu sonucu doğurmuştur, diye düşünüyoruz. Bundan sonra yapılması gereken daha geniş pencereden konunun ele alınması, başkalarının yanlı ve taraflı değerlendirmeleriyle iki büyük toplumu değerlendirmeden kaçınılmasıdır. Umarız hakikatin peşinde olanlar “Hikmet mü’minin yitik malıdır, onu nerede bulursa alır” düsturuyla hareket ederler.

KAYNAKÇA

KUR'ÂN-I KERÎM.

- Abdûlbâkî, Muhmmmed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-Müfehras li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1987.
- Abrahamian, Ervand, *Modern İran Tarihi*, Dilek Şendil (çev.), Kültür Yayınları, İstanbul 2011.
- Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine- Kur'ân'la Kur'ân Tefsiri*, Şûle Yayınları, İstanbul 1992.
- Arslan, Giyasettin, *Muhammed eş-Şeybânî'nin Kur'ân'ı Yorum Metodu*, İlâhiyât Yayınları, İstanbul 2004.
- Armaoğlu, Fahir, *20. Yüzyıl Siyasi Tarih*, Timaş Yayınları, 11. Baskı, İstanbul 2016.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. 'Abdillâh b. Mahmûd el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ty.
- Atalar, M. Kürşat, *Seyyid Kutub'un Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı*, Muhafazakâr Düşünce, yy. 2016.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, AÜİF Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1974.
- _____, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, C. II, Milliyet, İstanbul 1995.
- Ayyâşî, Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd b. Ayyâş es-Salemî es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, C. I, tsh. es-Seyyid Hâşim er-Rasûlî el-Mahallâtî, Müessesetü'l-E'lâ li'l-Matbû'ât, Beyrut-Lübnan 1431/2010.
- Aydın, Mustafa, "Mumammed Reşid Rıza: Hayatı, Eserleri, Kişiliği, Tecdid ve Islah Anlayışı," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/58, 2015, ss. 845-858.
- Aydemir, Abdullah, "Fedâilü'l-Kur'ân" *DİA*, C. XII, TDV Yayınları, İstanbul 1995, ss. 532-533.
- Ayıntâbî, Mehmet Efendi, *Tıbyân Tefsiri*, C. I-IV, haz. Ahmet Davutoğlu, sad. Süleyman Fahir, Sağlam Kitabevi, İstanbul 1980.
- Bağdâdî, Alaüddin Ali ibn Muhammed el-Hâzîn, *Lübâbü't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl*, C. I, Beyrut (ty.).
- Bekrî, Ebû 'Ubeyd Abdullâh bin Âbdulâzîz bin Ebû Mus'ab el-Endelûsi, *el-Faslul-Makâl fî Şerhi Kitabî'l-Emsâl*, (yy.), Hartum 958. (h.)
- Berekât, Muhammed, *Seyyid Kutub: İslâmî Çalışma Metodu*, Çev. Beşir Eryarsoy, 1. Baskı, Risâle Yayınları 2018.
- Beydâvî, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullah ibn Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. V, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1418.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ ebû Bekir, *es-Sünenü's-Sağîr*, C. III, thk. Abdü'l-Mu'dî Emin Gal'acî, Câmî'atü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Pakistan 1989.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. 'Amr b. Abdilhâlik el-Basrî, *el-Müsned*, thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah vd., C. VII, 1. Baskı, Mektebetü'l-'Ulûmi Medîne 1988-2009.
- Bilgili, Ali Sinan, "Tebriz" *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul 2011, ss. 219-222.
- Bilmen, Ömer Nasûhî, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, C. VIII, Bilmen Yayınevi, İstanbul (ty.).
- _____, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. I, s. 225.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, C. VI, Mısır 1345.
- _____, *el-Câmi'u'l-Müsnedi's-Sahîhi'l-Muhtasar min Umûri Resûlillah ve Sünenihî ve Eyyâmihî (el-Kütübü's-Sitte)*, Dâru's-Selâm, 3. Baskı, Riyad 2000.
- Bulut, Ahmet, *Arap Dili ve Edebiyatında Emsâl*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1984.
- Bursevî, İsmâil Hakkı b. Mustafa el-İstanbûlî, *Rûhi'l-Beyân*, C. II, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.
- Calvert, John, "Sayyid Qutb and the Origins of Radical İslamism", *Colombiya University Press*, August 2010, ss. 4-7.
- Carre, Olivier, "Mysticism and Politics: A Critical Reading of the Qur'an by Sayyid Qutb, Radical Muslim Brother", translated by Carol Artigues and revised by W. Shepard, Lieden: E. J. Brill 2003.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsîr", *AÜİFD*, S. 23, Ankara 1978, ss. 31-50.
- _____, *Tefsir Usulü*, TDV Yayınları, Ankara 2013.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. I, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhavî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1981.
- Çakan ve Eroğlu, İsmail Lütfi - Muhammed, "Abdullah ibn Abbâs", *DİA*, C. I, TDV Yayınları, Ankara 2004.
- Çelebi, Kâtip, *Keşfü'z-Zünûn 'an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, C. II, İstanbul 1972.
- Çetin, Abdurrahman, "Nesih", *DİA*, C. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006, ss. 579-581.
- Çetiner, Bedreddin, *Fâtihâ'dan Nâs'a Esbâbü'n-Nüzûl*, C. I, Çağrı Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2019.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb Arnavud vd., C. II, 1.Baskı, Beyrut-Lübnan 1424/2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah ibn Abdîrrahmân b. el-Fazl, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, *es-Sünen*, C. II, Dâru'l-Muğnî, 1. Baskı, el-Memleketü'l-'Arabiyye es-Suûdiyye 1412/ 2000.
- Deliser, Bilal, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014.
- Demir, Recep, "İtâb Âyetlerinin Şii Yorumu: Tabâtabâi Örneği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Nisan Özel Sayısı: 4, 2016, ss. 1047-1082.
- Demirci, Muhsin, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, C. XI, TDV Yayınları, İstanbul 1995, ss. 360-362.
- _____, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, MÜİF Yayınları, İstanbul 2001.
- _____, *Kur'an'ın Ana Konuları*, MÜİF Yayınları, İstanbul 2017.
- Derveze, Mustafa İzzet, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, terc. Vahdettin İnce, Ekin Yayınları, İstanbul 1997.
- Doğaner, Suna, "Mısır", *DİA*, C. XXIX, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 553-555.
- Dişkaya, Ebuzer, "Allame Tabatabai", *İslam Düşünce Atlası*, s. 3/6; <https://www.islamdusunceatlası.org/detail/print/person/276> (24/08/2021).
- Duman ve Altundağ, Zeki - Mustafa, "Hurûf-u Mukatta'a", *DİA*, C. XVIII, TDV Yayınları, İstanbul 1998, ss. 401-408.
- Ebû Dâvud, el-Hâfız Süleyman b. el-Âs es-Sicistânî, *es-Sünen*, C. III, thk. Kemal Yusuf el-Hûd, Dâru'l-Cenân, Beyrut 1409/1988.
- Ebü'l-Ferec, Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö. 385/995), *el-Fihrist*, Dâru'l-Mâ'rife, Beyrut (ty.).
- Emiroğlu, H. Tahsin, *Esbâb-ı Nüzûl*, Kuzucular Ofset, Konya 1979.

- Erkoç, Hatice, *Tabâtabâi'nin Kur'an'ı Tefsir Yöntemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2020.
- Ezdî, Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'ânî, *el-Câmi'*, C. XI, thk. Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1403.
- Fayda, Mustafa, "Muhammed b. Cerîr et-Taberî," *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010, ss. 314-318.
- Ferâhîdî, Ebû 'Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. 'Amr b. Temîm, *Kitâbü'l-'Ayn*, C. I, thk. Abdulhamid Hendâvi, Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2002/1424.
- Goldzîher, Ignaz, *Zâhirîler*, çev. Cihad Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982.
- Görgün, Hilal, "Mısır: Başlangıçtan Bizans Dönemine Kadar", *DİA*, C. XXIV, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 584-586.
- Görgün, Hilal, "Seyyid Kutub", *DİA*, C. XXXVII, TDV Yayınları, İstanbul 2009, ss. 64-68.
- Hâlîdî, Salâh Abdulfettâh, *Seyyid Kutub mine'l-Mîlâd ile'l-İstişhâd*, Dâru'l-Kalem, 5. Baskı, Dimeşk 2010/1431.
- Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hâkim, *Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, C. I, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, Beyrut 1411/1990.
- Hasan-I Basrî, Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî, *Tefsîru'l-Hasan el-Basrî (et-Tefsîr)*, C. I, thk. Dr. Muhammed Abdürrahîm, el-Mektebetü't-Ticâre, Mekke ty.
- Horâsânî, Ebû Osmân Sa'îd b. Mansûr b. Ş'ube, *Et-Tefsîr min Sünen-i Sa'îd b. Mansûr*, C. II, thk. Sa'd b. Abdullah b. Abdülazîz el-Hamîd, Dâru's-Samî'î, 1. Baskı, yy.1997/1417.
- Hourcade, Bernard, "İran", *DİA*, C. XXII, İstanbul 2000, ss. 392-394.
- Humeydî, Abdulaziz b. Abdullah, *Tefsîru ibn Abbâs*, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, İslâmî Eserler 53. Kitap, Mekke ty.
- İbn Humeyd, Ebû Muhammed Abdü'l-Humeyd b. Nasrî'l-Kessâ, *el-Müntehab min Müsned'i 'Abd b. Humeyd*, C. I, thk. Subhî el-Bedrî es-Sâmirî-Mahmûd Muhammed Halîl es-Sa'îdî, Mektebetü's-Sünneh, Kâhire 1988/1408.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed, *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Beyrut 1995.
- İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Cafer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ, *Men lâ Yehduruhu'l-Fakîh*, C. III, thk. Ali Ekber el-Ğaffârî, 2. Baskı, Müessesetü'l-Neşri'l-İslâmî, yy., ty.
- _____, *Uyûn 'u Ahbâri'r-Rızâ*, C. I, thk. Kitâb Fırûşî Tûs, Kum 1323.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâleddîn Abdürrahman b. Ali, *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, C. I, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-Kütübü'l-'Arabî, Beyrut 1422.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-Ğâbe fî M'arifeti's-Sahâbe*, C. III, thk. Ali Muhammed Mu'avvez-Adil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1. Baskı, yy.1994/1415
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, C. I, thk. Mustafa es-Sakka vd. Beyrut 1980.
- İbn Kesir, İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimeşki eş-Şâfiî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, C. I, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Dâr Saadet, Mekke ty.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, C. 1, thk. Muhammed Fuat Abdulbâkî, Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-'Arabî, yy. ty.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî'î, *Lisânü'l-'Arab*, C. IX, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 1434/2013.
- İbn Melek, Abdüllatif, *Şerhu'l-Menâr fi'l-Usûl li ibn Melek*, Sâlih Bilici Kitabevi, İstanbul 1965.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecdiddîn Abdüsselâm el-Harrânî, *el-Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, Beyrut 1988.
- _____, *el-İklîl fi'l-Müteşâbih ve't-Te'vîl*, Dâru'l-Îmân, Mısır ty.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir, *Sirâcü'l-Mürîdîn fi Sebîli'd-Dîn*, C. IV, thk. Abdullah et-Tevrâtî, Dâru's-Şâmî, İstanbul 1438/2017.
- İnce, Vahdettin (terc), "Allâme ve Tefsirdeki Metodu", *el-Mîzân*, C. I, Kevser Yayınları, İstanbul 2017, ss.11-30.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *el-Müfradât fi Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Saffan Adnan ed-Dâvudî, Dâru'l-Kalem, yy. 1412.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-Metâin*, Dâru'n-Nahdati'l-Hâdis, Beyrut 2005.
- _____, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve*, çev. M. Şerif Eroğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (TYEKB) Yayınları, İstanbul 2017.
- Kara, Mustafa, *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*, Selâmet Yayınları, Samsun 2011.
- Karagöz, İsmail, *Dînî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2007.
- _____, *İnsan, Din ve Peygamber*, DİB Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2007.
- Karal, Enver Ziya, *Fransa-Mısır ve Osmanlı İmparatorluğu: 1797-1802*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1938.
- Karataş, Zübeyir, *Seyyid Kutub'un fi Zâlâli'l-Kur'ân Tefsirinde Takip Ettiği Metod*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2016.
- Kâşânî, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ b. Şâh Mahmûd, *Tefsîru's-Sâfî*, C. I-II, thk. Mahmûd Emâmiyân, 2. Baskı, Zevî'l-Kurbâ, Kum 1388 (h).
- Kattân, Mennâ' Halil, *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1993.
- Kesler, Muhammet Fatih, "Mücâhid b. Cebr", *DİA*, C. XXXI, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 442-443.
- Kırca, Celal, "Aksâmü'l-Kur'ân", *DİA*, C. II, TDV Yayınları, İstanbul 1989, ss. 290-291.
- Kızıltoprak, Süleyman, *Mısır'ın İngiltere Tarafından İşgali ve Osmanlı Devleti'nin Diploması Mücadelesi, 1882-1887*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2001.
- Kummî, Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim, *Tefsîru'l-Kummî*, tsh. es-Seyyid Tayyib el-Cezâirî, C. I-II, Dâru'l-Kitâb, Kum-İran h. 1202.
- Küleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzî, *el-Kâfî*, C. IV, tsh. Ali Ekber Gâffârî, Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahrân 1377 (h).
- Kurtubî, Ebü 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferhi'l-Ensariyyi el-Hazreciyyi Şemsuddîn, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. VIII, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye-Kâhire 1384/1965.
- Kuşeyrî, Melik, *Letâifu'l-İşârât*, C. III, thk. İbrâhim Besyûnî, 3. Baskı, Mısır (ty.).

- Kutub, Seyyid, *fi Zilâli 'l-Kur 'ân*, Dâru'l-Usûli'l-'İlmiyye, 1. Baskı, İstanbul 1330/2019.
- _____, *el-Medînetü 'l-Meshûra*, yy., Kahire 1946.
- _____, *el-Etyâfu 'l-Erba 'a*, yy., Mısır 1945.
- _____, *Eşvâk*, Dâru's-S'ad, Kahire 1947.
- _____, *Tıfl mine 'l-Karye*, 1. Baskı, Şebeketü'l-Me'âlî, Köln-Almanya 1429/ 2009.
- _____, *Nakdu Kitâbi 'l-Müstegbeli 's-Sekâfeti fi Mısır*, Dirâsetü's-Su'ûdiyye, Cidde 1389/1969.
- _____, *Kur 'ân 'da Edebî Tasvir*, terc. İsmâil Aslan, Ravza Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1999.
- _____, *Me'âlim fi't-Tarîk (Yoldaki İşaretler)*, terc. Sâlih Uçan, Hicret Yayınları, İstanbul 1980.
- _____, *el-Adâletü 'l-İctimâi fi 'l-İslâm*, Dâru's-Şurûk, Beyrut 1415/1995.
- _____, *Dirâsât İslâmiyye*, Daru's-Şurûk, 10. Baskı, Kahire 2002.
- _____, *Meşâhidü 'l-Kıyâme fi 'l-Kur 'ân*, Daru's-Şurûk, 14. Baskı, Kâhire 2002.
- _____, *Kütüb ve Şahsiyyât*, Dâru's-Şurûk, 3. Baskı, Beyrut 1983.
- _____, *Ravdatü 't-Tıfl*, Maârif Kitabevi, Kahire 1947.
- _____, *el-Kasasü 'd-Dîniyyü li 'l-Etfâl*, Mektebetü's-Sa'ad, Kahire 1947.
- _____, *el-Cedîdü fi 'l-Lügati 'l-'Arabiyye*, Maârif Kitabevi, Mısır 1954.
- _____, *el-Cedîdü fi 'l-Mahfûzât*, Maârif Kitabevi, Mısır 1954.
- _____, *en-Nakdu 'l-Edebî*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabiyy, 2. Baskı, Mısır 1954.
- _____, *el-Adâletü 'l-İctimâi fi 'l-İslâm*, Dâru's-Şurûk, Beyrut 1415/1995.
- _____, *Hâze 'd-Dîn*, Dâru's-Şurûk, Kâhire 1968.
- _____, *İslâm ve Müşkilâtü 'l-Hadâra*, Dâru's-Şurûk, Kâhire 1962.
- _____, *Ma 'raketü 'l-İslâm ve 'r-Ra 'sümâliye*, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Kâhire 1952.
- _____, *es-Selâmü 'l-'Âlemî ve 'l-İslâm*, Dâru's-Şurûk, Kâhire 1951.
- _____, *Dirâsât İslâmiyye*, Dâru's-Şurûk, Kahire 1953.
- _____, *Nahve Müctema' İslâmî*, Amman 1969.
- _____, *İslam Cemiyetine Doğru*, terc. Kemal Sandıkçı ve Mehmet Süslü, Şamil Yayınevi, İstanbul 1976.
- _____, *İslam Toplumuna Doğru*, terc. Ahmed Pakalın, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul 1989.
- _____, *fi 't-Târîh Fikretün ve Minhâc*, Kahire-Beyrut 1983.
- _____, *Tarihte Düşünce ve Metod*, terc. Kâmil M. Çetiner, Arslan Yayınları, İstanbul 1997.
- _____, *Ma 'raketunâ ma 'a 'l-Yehûd*, Beyrut 1978.
- _____, *Yahudi ile Savaşımız*, terc. Abdülhamit Dağdeviren, Arslan Yayınları, İstanbul 1991.
- _____, *Tefsîru Sûreti 'ş-Şûrâ*, Kahire-Beyrut 1983.
- _____, *Tefsîru Âyâtî 'r-Ribâ*, Kahire-Beyrut 1995.
- _____, *Faiz*, çev. Cafer Tayyar, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul 1991.
- Mahallî ve Süyûtî, Celâleddin Muhammed - Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tefsîru 'l-Celâleyn*, C. II, Dâru'l-Hadîs, Kâhire ty.

- Malatî, Ebû'l-Hüseyin, *et-Tenbîh ve'r-Red*, nşr. M. Zâhid Kevserî, Beyrut 1388/1968.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuat Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l- 'Arabî, Beyrût-Lübnan 1406/1985.
- Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr*, C. V, İran-Kum 1388 (h).
- Mertoğlu, Mehmet Suat, "Tabâtabâî", *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010, ss. 306-308.
- _____, "Ayyâşî", *DİA*, C. I, TDV Yayınları, İstanbul 2016, ss. 151-152.
- _____, "Tefsîrî'l-Menâr", *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul 2011, ss. 290-294.
- _____, "Üslûbü'l-Kur'ân", *DİA*, C. XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2012, ss. 382.
- Muir, Sir William, *The Apology of al Kindy, Written at the Course of al Mâmûn*, London 1887 (<https://www3.nd.edu/~reynolds/nehc20624/al-kindy.pdf>- 14.12.2020).
- Mücâhid b. Cebr, Ebû'l-Haccâc, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Neyl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîs, Mısır 1410/ 1989.
- Müslim, el-İmâm Ebû Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, C. I, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1412/1991.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Hayatı", *el-Mizân*, C. I, Kevser Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1994.
- Nedvî ve el-Ensârî, Şah Mu'înüddîn Ahmed es-Saîd Sâhib, *Büyük İslâm Tarihi, (Asr-ı Saadette Peygamberimizin Ashabı)*, çev. Eşref Edîb, Ülkü Matbaacılık, İstanbul 1963.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen*, C. 3, thk. Hasan Abdü'l-Mun'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1421/2001.
- Nesefî, Ebû'l-Berakât, *Nesefî Tefsiri/Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, C. I, terc. Harun Ünal, Ravza Yayınları, İstanbul ty.
- Okuyan, Mehmet, "Kur'ân'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2004, C. XIII, ss. 45-101.
- _____, *Yâsin Sûresi'nin Tefsiri*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 2014.
- _____, *Beyânâtü'l-Furkân*, Kıraat Yayınları, İstanbul 2014.
- _____, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'ân Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015.
- _____, *Ders Notları*.
- _____, *Kur'ân Meal-Tefsir*, Haliç Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2021.
- Öz, Mustafa, "Tabersî", *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010, ss. 324-325.
- _____, "Kuleynî" *DİA*, C. XXVI, TDV Yayınları, Ankara 2002, ss. 538-539.
- _____, "Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan b. Alî et-Tûsî", *DİA*, C. XLI, TDV Yayınları, İstanbul 2012, ss. 433-435.
- Özaydın, Abdülkerim, "İbn Kesîr", *DİA*, C. XX, TDV Yayınları, İstanbul 1999, ss. 132- 134.
- Özkan, Hâlit vd., "Suyûtî", *DİA*, C. XXXVIII, TDV Yayınları, İstanbul 2010, ss. 188-198.
- Özvarlı, M. Sait, "Reşîd Rızâ", *DİA*, C. XXXV, TDV Yayınları, İstanbul 2008, ss. 14-18.
- Parlak, Ali, *Tefsir Tarihinde Zahirilik ve Zahirî Te'vil Geleneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2009.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ömer et-Teymî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXXII, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1420/2000.

- Râzî, Seyyid, Nehcü'l-Belâğa, terc. Kadriye Çelik, thk. Seyyid Ali Hüseyin Buhtî, Kevser Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 204.(133.hutbe)
- Rızâ, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*, C. XII, el-Hey'etü'l-Mısriyye, Mısır 1354/1990.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâi'u'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm*, C. II, Mektebetü'l-Gazâlî, yy. 1400/1980.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*, C. IV, thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût 1422/2002.
- Salih, Subhi, *Kur'ân İlimleri*, terc. M. Said Şimşek, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2015.
- Sarmış, İbrahim, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, Fecr Yayınları, Ankara 1992.
- Selâme, Ebu'l-Kâsim Hibetullâh, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, Mektebetü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, Gazze 1387/1927, 2. Baskı, s. 39.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim, *Bahru'l-'Ulûm*, nşr. Mahmut Mataracı, C. I, Daru'l-Fikr, Beyrut ty.
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed, *Usûlü Serahsi*, C. I, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1997.
- Sevrî, Ebû 'Abdillâh Süfyân b. Mesrûk, *Tefsîru's-Sevrî*, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1403/1983.
- Seyyid, Muhammed Seyyid, "Mısır: Osmanlı Dönemi", *DİA*, C. XXIX, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 565-566.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *Lübâbu'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut ty.
- _____, *ed-Dürü'l-Mensûr fî t-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrût ty.
- _____, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, C. IV, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmmetü li'l-Kitâb, yy. 1394/1974.
- Şafî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali ibn Hacer Ebü'l-Fazl el-Askalanî, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed el-Bicavi, Beyrut 1412.
- Şen, Ziya, "Reşid Rıza ve Tabâtabâî'nin Tefsirlerindeki Mukaddimelerinin Karşılaştırılması", *DEÜİFD*, 2009, C. XXIX, ss. 95-122.
- Şengül, İdris, "Kıssa", *DİA* C. XXV, Ankara 2002, ss. 498-500
- Şengüler, İsmâil Hakkı, "Seyyid Kutub Kimdir", *fî Zilâli'l-Kur'ân*, terc. Emin Saraç vd.
- Şeybânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Kitabü'l-Hücce 'alâ Ehli'l-Medine*, C. II, thk. Mehdi Hasan el-Kiyânî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1965.
- Şimşek, Mehmet Sait, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1993.
- Tabâtabâî, Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin, *Ali ve Felsefetü'l-İlâhiyye*, Daru'l-İslâmiyye, Kahire ty.
- _____, *İslâm'da Kur'ân*, çev. Bahri Akyol, İslam Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, yy.1997.
- _____, *Eşşî'atü fî'l-İslâm*, Beytül-Kâtip Matbaası, 1. Baskı, Beyrut 1999.
- _____, *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şi'a*, çev. Kadir Akaras - Abbas Akyüz, 5. Baskı, Kevser Yayınları, İstanbul 2016.
- _____, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut 1427/2006.

- _____, *el-Mizân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*, C. XIII, terc. Vahdettin İnce, tsh. Abbas Akyüz vd., Kevser Yayınları, İstanbul 2012.
- _____, *Hayâtü mâ Ba 'de 'l-Mevt*, thk. Seyyid Ali el-Kasir, Kısmu Şuûni'l-Fikriyyeti ve's-Sekâfeti fi'l-Utbei'l-Hüseyniyeti'l-Mukaddese, Kerbela 2008.
- _____, *Mecmû 'atü 'r-Resâil*, thk. Şeyh Subah er-Rubeyî, Mektebetü Fedek, Kum 2008.
- _____, *Bidâyetü 'l-Hikme*, Dâru't-Te'âruf, Kum 1432/2011.
- _____, *Nihâyetü 'l-Hikme*, C. I-II, thk. 'Abbas Ali ez-Zâri'î es-Sebzevârî, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1332.
- _____, *İslam ve Çağdaş İnsan*, terc. Mustafa Yalçın, Kevser Yayınları, İstanbul 2018.
- _____, *Velâyet Risâlesi*, terc. Ozan Kemal Sarıalioğlu, Kevser Yayınları, İstanbul 2021.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü 'l-Kebîr*, C. XII, thk. Hamdî b. Abdü'l-Mecîd, Mektebe ibn Teymiyye, Kahire 1415/1994.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid b. Kesîr b. Gâlib el-Âmili, *Câmi 'u 'l-Beyân 'an Te 'vîli Âyi 'l-Kur'ân*, C. III, Müessesetü'r-Risâle, yy. 1420/2000.
- Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan b. el-Fadl, *Mecma 'u 'l-Beyân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*, C. I, thk. İbrahim Şemsü'd-Dîn, 1. Baskı, Beyrut-Lübnan 1418/1997.
- Tahânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfu Istilâhâtü 'l-Fünûn*, C. I, tsh. Vecih Abdulhak vd., 1762'der Ofset, İstanbul 1984.
- Tihriânî, Muhammed el-Hüseyn el-Hüseynî, *eş-Şemsü's-Sâti'a*, terc. Abbas Nureddin - Abdürrahim Mübarek, İran 2008.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, C. V, yy., Mısır 1385/1965.
- Tomar, Cengiz "Mısır: Fetihten Osmanlı Dönemine Kadar", *DİA*, C. XXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2012, ss. 559-563.
- Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, C. I, MÜİF Yayınları, İstanbul 1991.
- Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, *Tehzîbü 'l-Ahkâm*, C. XIII, tsh. Ali Ekber el-Gâffârî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1385 (h).
- Uludağ, Süleyman, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, C. XVI, TDV Yayınları, Ankara 2004, ss. 291-293.
- Uçar, Kerim, *Şî'a Âlimleri Biyografisi*, C. II, *Ulubeyt Yayınları*, Berlin-Almanya 2008.
- Üçok, Coşkun, *Siyasal Tarih (1789-1960)*, AÜHF Yayınları, Ankara 1975.
- Üstün, İsmail Safa, "İran Safevîlerinden Günümüze Kadar" *DİA*, C. XXII, TDV Yayınları, İstanbul 2000, ss. 400-404.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasan Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, *Esbâbü 'n-Nüzûl*, thk. 'Isân b. Abdü'l-Muhsin el-Hümeidan, Kitabu Dâru'l-İslah, Demmâm 1412/1992.
- Vinsink, A. Y. *el-Mu'cemü 'l-Müfehres*, C. VIII, Dâru'd-Da'vet, İstanbul 1988.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Müteşâbih", *DİA*, C. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006, ss. 204-207.
- Yayla, Mansur, *İbn Âşûr ve Tabâtabâi'nin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2019.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C.X, sad. İsmâil KARAÇAM vd., Azim Dağıtım, İstanbul 2020.
- Yerinde, Âdem, "Müşkilü'l-Kur'ân", *DİA*, C. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006, ss. 164-167.

- Yılmaz, Kamil, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1980.
- Yılmaz, Mehmet Fâik, “Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver”, *DİA*, C. XXXI, TDV Yayınları, İstanbul 2006, ss. 569-571.
- Yılmaz, Musa Kazım, “el-Mizan”, *DİA*, C. XXX, TDV Yayınları, İstanbul 2005, ss. 213-214.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, C. XV, Kuveyt 2001.
- Zehebî, Muhammed b. Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, C. I, thk. Ahmet ez-Za'bî, Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut-Lübnan ty.
- Zemahşerî, Ebü'l Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmîzi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Abdüsselam Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Lübnan 2009.
- Zerkânî, Muhammed Abdü'l-'Azim, *Menâhilü'l-'Irfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut - Lübnan 1971.
- Zerkeşî, Zerkeşî, İmam Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, C. I, thk. Muhammed Tâhir, Şirketü'l-Kudüs, Kâhire 2016.

ÖZ GEÇMİŞ

Enver Türkmen, İstanbul Bakırköy İmam Hatip Lisesi'ni bitirdikten sonra Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1989 yılında mezun oldu. F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı'na girdi. 2006 yılında bitirdi. Halen Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Burdur İl Müftüsü olarak görev yapmaktadır. İyi derecede Arapça, orta derecede Almanca ve İngilizce bilmektedir. (07/02/2023).

İletişim Bilgileri:

ORCID ID: 0000-0003-2220-2749