

## “BAĞLAM”I GÖZ ARDI ETMEK: SİYÂSÎ MÜCADELELERDE ÂYETLERİN KULLANIMI

Nihat UZUN<sup>(\*)</sup>

### ÖZ

Sözlü kültürün kodlarına göre inzâl edilmiş olan Kur'an, tarihin belli bir zaman aralığında, belli bir dili kullanarak ve parça parça gönderilmiştir. Dolayısıyla onu en iyi şekilde anlamanın yolu, öncelikle inzâl edildiği ortamı ve âyetlerinin içerisinde yer aldığı bağlamı iyi bilmek ve anlamaktan geçer. Bu bağlamlara riâyet bize doğru anlamı vereceği gibi, âyetlere hem anakronik hem de parçacı yaklaşımlardan uzak durmamızı sağlayacaktır. Özellikle ilk dönemlerdeki bazı siyasi mücadelelerde âyetler kendi bağlamından koparılmış, bütünlük içinde olduğu önceki ve sonraki âyetlerden soyutlanarak keyfî deliller olarak kullanılmıştır. Âyetler bağlamından koparıldıkları için, sanki konuşan tarafların bizzat kendileri için/onlar hakkında nazil olmuş izlenimi verilmektedir. Âyetleri bu şekilde kullanmak suretiyle taraflar kendilerine bir meşruiyet zemini sağlamaya çalışmışlardır.

**Anahtar Kelimeler:** Sözlü kültür, bağlam, Kur'an, siyasi mücadeleler, meşruiyet zemini.

### ABSTRACT

#### ***Betraying the Context: Employment of Qur'anic Verses in Political Struggles***

The Qur'an which was sent in accordance with oral cultural codes was sent piece by piece in a certain period of history, using a certain language. Therefore, the best way to understand it is to know the environment which the Qur'an was sent in and the context in which its verses take part. To obey these contexts gives us the right meaning and saves us from anachronistic and atomistic interpretations and understanding. In some political discussions, especially in early periods, some Qur'anic verses were extracted from their own contexts and used in arbitrary arguments. Thus, an impression was given that as if the verses were originally sent as they were debated on. Using the verses in this way, some tried to have a basis of legitimacy for their target.

**Keywords:** Oral culture, Extracted context, The Qur'an, political struggles, basis of legitimacy.

\* Yrd. Doç. Dr., KTÜ İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

## Giriş

Bilindiği gibi Kur’ân-ı Kerîm uzun bir süreçte nuzûlü tamamlanan, toplumun ilgi ve ihtiyaçlarına göre vahyedilen bir kitaptır. Peygamber döneminde Kur’ân’ın açıklanması ve anlaşılmasıyla ilgili herhangi bir sorun insanları fazla meşgul etmemiştir. Çünkü Kur’ân’a muhatap olan insanlar Kur’ân’ın tabîî bağlamını oluşturuyorlar ve dolayısıyla onu anlıyorlardı. Hz. Peygamber’in (otorite yorumcu) vefatıyla birlikte Kur’ân’ın yorumlanması ve açıklanmasıyla ilgili birtakım problemler ortaya çıkmaya başlamıştır.

Kur’ân-ı Kerîm yazılı kültüre mensup olmayan, sözlü gelenek ve düşünüş tarzına alışık olan bir topluma vahyedilmiştir. Burada sözlü kültüre alışkın bir toplumdaki yazı yazmasını bilmeyen kimseler değil, yazılı kültür alışkanlıklarına sahip olmayanların oluşturduğu toplumdur.<sup>1</sup> Çünkü Araplar arasında okuma yazma bilenlerin varlığı tarihen sabit olan bir husustur. Fakat, İbn Sa’d’ın (v. 230/845) *Tabakât*’ında da belirttiği gibi, böyle kimseler kemsiyet olarak azdır. Nitekim İslâm öncesi dönemde okuma-yazma bilen birisi olarak o sadece Râfi b. Mâlik ismini örnek gösterir.<sup>2</sup> Kaynaklara göre yazı Ebu Süfyan’ın babası zamanında –yani yaklaşık olarak Hz. Peygamber’in doğduğu zamanlarda- Mekke’ye sokulmuş; İslam geldiğinde ise yazı yazmayı bilenlerin sayısı Mekke’de Kureyş’ten 17, Medine’de ise Evs ve Hazrec’den 11 kişi olarak bildirilmiştir.<sup>3</sup> Buradan da anlaşıldığı gibi, Kur’ân’ın nazil olduğu toplum salt “okuma-yazma bilmeyenler topluluğu” anlamında değil, büyük ölçüde okuma-yazmanın gerekli kıldığı alışkanlıklara ve kavramlara sahip olmayanların yaşadıkları bir dünya anlamında bir “yazısız toplum” idi.<sup>4</sup> Bu durumun en önemli delili Kur’ân-ı Kerîm inmeye başladığı zaman vahyin öncelikle Hz. Peygamber’in kalbinde ve hafızların belleğinde korunmasıdır.<sup>5</sup> Çünkü sözlü

1 Gezer, Süleyman, “Kur’ân’daki Belirsiz Anlatımlar/Mübbemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Çorum, 2002, s. 254.

2 İbn Sa’d, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa’d b. Menî ez-Zührî, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz., III, 622.

3 Belâzurî, Ebû’l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütûhu’l-Büldân*, (trc. Mustafa Fayda), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1987, s. 691-695.

4 Cündioğlu, Düccane, *Sözlü Kültür’den Yazılı Kültür’e: Anlamın Tarihi*, Tıbyan Yay., İstanbul, 1997, s. 107.

5 Nitekim Hz. Ebûbekir dönemindeki cem’ faaliyetinin sebebi olarak savaşlar sebebiyle kurrâ’nın, yani Kur’ân’ı ezbere bilenlerin bu dünyadan göçmesi gösterilir. Bkz. Sicistânî, Ebû Bekr b. Ebû Dâvûd Abdullâh b. Ebu’l-Eş’as, *Kitâbu’l-Mesâhif*, tahk. Muhammed b. Abduh, Kâhire, 2002, s. 51. Her ne kadar gelen vahiyler kâtipler tarafından yazılmışsa ve dağınık vahiy parçaları mushaf haline getirilmişse bile bu zaman diliminde Kur’ân’ın nakli hafızadan yapılmaya devam etmiştir. Çünkü vahiy kâtiplerinin yazması veya bir mushaf oluşturma faaliyeti öncelikli olarak “güvenlik” endişesiyle icra edilmişti, her ev

dil kullanımının yaygın olduğu toplumlarda bellek, bilginin korunma araçlarından birisi olması hasebiyle olağanüstü öneme sahiptir. Ayrıca konuşulan sözün, başka bir yerde kaydedilmemesinden dolayı yokluğa karışması da belleğe önemli bir görev yüklemektedir.<sup>6</sup>

Kur’ân bir ‘kitap’ olarak değil, sözlü kültürün alışkanlıklarına sahip bir topluma söylenen bir ‘hitap’ olarak inmiştir. Nitekim Kur’ân’ın ilk muhatapları onu yazılı bir metinden okumamışlar, bilakis konuşan birinin/Peygamber’in (as) ağzından dinlemişler ve ezberlemişlerdir. Yazılı kültürün kodlarına göre inmeyen Kur’ân-ı Kerîm, yukarıda da söylediğimiz gibi, uzun denilebilecek bir süreçte ve çoğunlukla belli “arkaplanlar” a yaslanarak nazil oluyordu. Giriş, gelişme ve sonuç bölümleri olan ve bunların gerekliliklerini düşünen bir metin olmaktan ziyade, belli olaylar üzerine gelen, konuşma dili ve üslubunu kullanan ve genellikle anlaşılması, üzerine nazil olduğu “bağlam”ın bilinmesine bağlı olan âyetler, iki kapak arasında derlenerek bir mushaf haline geldikten sonra, zamanla bu özellikleri gerektiği kadar göz önünde bulundurulmasızın ele alınmaya başlandı. Özellikle kaynaktan uzaklaşmanın ve Kur’ân’ın keyfiyetine yüklenen farklı anlamların tetiklediği bu yanlış telakki hem onun tefsir edilme sürecinde hem de genel olarak ona yaklaşımda kimi yanlışlıkların yapılmasının sebebi olmuştur. Bu makalede işte bu yanlış Kur’ân telakkisinin ve iktidar hırsının birleşmesinin bir sonucu olan “bağlam” bilgisinin göz ardı edilmesi hususu, özellikle ilk dönemin siyâsî mücadelelerinde âyetlerin “kullanılması” bağlamında ele alınacaktır.

### **Bağlam Bilgisi ya da İlm-i Siyâk**

Arap dilinde “sürmek, salmak, sevk etmek, göndermek” gibi anlamlara gelen *siyâk* kelimesi,<sup>7</sup> ıstılah olarak “bir ifadenin etrafındaki birimler” diye tanımlanabilir. Batı dillerinde *context* kelimesiyle karşılanan *siyâk*, Türkçemizde *bağlam* ve *ortam* ifadeleriyle karşılanmaktadır. Esasında *bağlam* ve *ortam* kelimeleri, bir ifadenin metin ve tarih yönüne işaret etmektedir ki, aynı kapsamı *siyâk* terimi için de düşünmek rahatlıkla mümkündür.<sup>8</sup>

bir mushafa sahip olsun ve Kur’ân okusun diye değil. Bununla birlikte şu hususu da ifade etmek gerekir: Kendisine peygamberlik verildikten sonra Hz. Peygamber toplumdaki okur-yazarlık oranının artırılması yönünde büyük bir çaba içerisine girmiştir. Bkz. A’zamî, Mustafa Muhammed, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur’ân Taribi*, çev. Ömer Türker-Fatih Serenli, İz Yay., İstanbul, 2006, s. 91-92.

6 Gezer, a.g.m., s. 254.

7 Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâb*, tahk. Ahmed Abdülgafûr Atâr, Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut, 1990, IV, 1499-1500; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Misrî, *Lisânü’l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz., II, 252.

8 Bkz. Ünver, Mustafa, *Kur’ân’ı Anlamada Siyâkın Rolü*, Sidre Yay., Ankara, 1996, s. 72-81; Ünver, “Kur’ân’ı Siyâkla Anlamak”, *Yeni Ümit Dergisi*, sy. 83 (2009), s. 45-48.

Dilbilim açısından “bağlam”, bir ifade veya metinde belirli bir linguistik birimi inceleyen ve takip eden seslerin, kelimelerin veya ibarelerin oluşturduğu bütün anlamına gelmektedir. Zira cümledeki bir kelime, o cümledeki diğer kelimelerle birlikte ve onlarla bütünleşerek, onların da yardımıyla bir kavramı yansıtır. İşte kısaca kelimelerin bağlı bulunduğu bu unsurların oluşturduğu bütüne bağlam adı verilmektedir.<sup>9</sup> Diğer yandan, bir terimi tek başına değil de, bir dilsel bağlam içinde, başka şeylerle ilişkili olarak, onun anlamlı olduğu bağlama işaret ederek tanımlamaya “bağlamsal tanım” adı verilmektedir.<sup>10</sup>

Bağlamı anlatmak için Arapça’da *siyâk*ın yanında *sibâk* kelimesi de zaman zaman kullanılmaktadır. *Sibâk* sözlükte “her alanda ileri geçmek, öne geçmek, önde olmak, ilk ve öncü olmak...” gibi manalara gelirken ıstılah olarak “bir şeyin öncesi, geçmişi, üst tarafı, başlangıcı...” gibi anlamları ihtiva etmektedir.<sup>11</sup>

*Sibâk* ve *siyâk* kelimeleri bir terkip olarak kullanıldığında, *sibâk* ile, kelimenin veya sözün öncesine, geçmişine ya da baş tarafına atıfta bulunulduğu; *siyâk* ile de, sözün gayesi ve yönüne yani yöneldiği şeye atıfta bulunulduğunu söylemek mümkündür. Çünkü *siyâk*, sözün ne için ve hangi gayeye matuf olarak sevk edildiğini ifade etmektedir. Gaye ve amaç ise sözün ilerisi ile ilgilidir. Yani bir sözün *siyâk*ı, okuyucu ya da dinleyicinin zihninde uyandırmayı ya da canlandırmayı amaçladığı şey ile ilgilidir ki bu da ileride olacak bir şey demektir. Dolayısıyla *siyâk*ın sözün ilerisi ya da sonuyla ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Netice itibarıyla *sibâk u siyâk* terkihi<sup>12</sup> sözün hem bağlamına hem de söylenme gerekçesine işaret etmektedir. Ancak *siyâk* kelimesi tek başına kullanıldığında da aynı anlamı ifade etmekte ve dilimizdeki ‘bağlam’ kelimesine karşılık gelmektedir.<sup>13</sup> Nitekim “Kur’ân ilimleri” olarak zikredilen külliyât bünyesinde de terkip yerine genelde *siyâk* kelimesi (veya onun fiil hali)

9 Arslan, Hüsamettin, “Bağlam”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale Yay., İstanbul 1990; Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, TDK Yay., Ankara, 1995, III, 524.

10 Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, “Bağlamsal Tanım” Maddesi, Paradigma Yay., İstanbul, 2000.

11 Cevherî, *a.g.e.*, V, 180; Doğan, D. Mehmet, *Türkçe Sözlük*, Ülke Yay., İstanbul, 1994, s. 983.

12 Türkçe’de bu terkip her ne kadar “*siyâk* ve *sibâk*” şeklinde kullanılıyorsa da (mesela bkz. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Bedir Yay., İstanbul, 1993, I, 51; Doğan, *a.g.e.*, s. 1002.) bunun bir galat-ı meşhur olduğu ve bir terkip olarak kullanılacaksa bunun “*sibâk* ve *siyâk*” şeklinde olması gerektiği yönündeki düşüncesinde Mustafa Ünver’in haklı olduğunu belirtmek gerekir. Bkz. Ünver, *a.g.e.*, s. 77. Bununla birlikte kimi yerlerde onun da bu meşhur galattan kurtulamadığı görülür. Bkz. Ünver, *a.g.e.*, s. 148.

13 Bkz. Ünver, *Kur’ân’ı Anlamada Siyâkın Rolü*, s. 77; Güven, Şahin, *Kur’ân’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yay., İstanbul, 2005, s. 250.

kullanılmaktadır.<sup>14</sup> Diğer yandan metin-içi bağlamı ifade etmek için “âyetler ve sûreler arası ilişkiler” (münâsebetu’l-ây ve’s-suver); genellikle metin-dışı bağlamı, bazen de metin-içi bağlamı ifade etmek için ise “nüzü’l sebepleri” (esbâbu’n-nüzûl) ifadesinin kullanıldığını söylemek mümkündür.<sup>15</sup>

### Âyetler Hakkında Konuşurken Bağlama Riâyet Etmek

Bilindiği gibi yazı dili ile konuşma dili/hitabi dil arasında üsluptan kaynaklanan bazı farklılıklar söz konusudur. Yazı dili, kuru, soğuk ve statik bir dildir. Buna karşın konuşma dili, canlı, sıcak ve etkileşimli bir dildir. Yazı dili, okuyucuyu daha çok “bilgilendirir”. Oysa konuşma dili, muhatabını aynı zamanda “etkiler”. Nitekim Kur’ân üslubunun bu denli etkileyici olmasının en önemli nedenlerinden biri, onun “sözlü” bir dil ile nazil olmuş olmasıdır.<sup>16</sup> Diğer yandan yazılı bir metni anlamakla sözlü bir metni anlamak açısından da çeşitli farklılıklar söz konusudur. Yazılı metinde anlam genelde metnin kendisindedir ve harici etkenlerin yardımı fazla talep edilmeden sahih bir anlama ulaşılabilir. Çünkü okuyucu sadece bir metinle karşı karşıyadır. Her şeyi metnin sınırları içerisinde anlamak durumundadır ve bunu yapabilir. Ayrıca metnin iç kurgusu giriş-gelişme-sonuç şeklinde düzgün bir yapı arz ettiğinden metnin içinde belli bir mantık yolculuğu yapmak da kolaylaşacaktır. Oysa sözlü bir metni/anlatıyı anlamak için, onun tabii bağlamını anlamak gerekir. Tabii bağlam, *söylenen* (ne söylendiği), *kendisine söylenen* (kime söylendiği), *söylenme sebebi* (niçin söylendiği), *sözün zaman ve mekânı* (ne zaman ve nerede söylendiği) gibi elemanlardan oluşur.<sup>17</sup> Bütün bu sorulara cevap vermek sözlü metni anlayabilmek için gereklidir. Ayrıca sözlü metinde tek bir bildiride anlaşılmayan eksik tümceler olabilir ya da duruma göre bildirinin tamamı anlaşılabilir. Ancak bir süreç olarak devam eden karşılıklı konuşmada birçok durum konuşma bağlamı içinde anlaşılabilir.<sup>18</sup> Kısacası, sözlü/sözel bir metinde anlam, sadece hitabın içeriğinde tebarüz etmeyip bir bağlam içerisinde ortaya çıkar. Diğer bir ifadeyle anlama dâhil olan ve anlamı oluşturan metin dışı pek çok unsur vardır -ki bunlar en genel anlamıyla

14 Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, tahk. M. Ebu’l-Fadl İbrâhîm, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, tsz., I, 311. Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Hadîs, Kâhire, 2004, II, 476.

15 Güven, *a.g.e.*, s. 247.

16 Konuşma dili ile yazı dili arasında üslup farkları için bkz. Dursunoğlu, Halit, “Türkiye Türkçesinde Konuşma Dili İle Yazı Dili Arasındaki İlişki”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 30, Erzurum, 2006, s. 2-4.

17 Cündioğlu, Düccane, *Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yay., İstanbul, 1995, s. 22.

18 Gezer, *a.g.m.*, s. 256.

bağlamı oluşturur.<sup>19</sup> Tefsir söz konusu olduğu zaman bu unsurların başında nüzûl sebepleri gelmektedir. Âyetlerin nüzûl sebepleri onların bağlamına dair en sahih bilgileri ihtiva etmektedir. Dolayısıyla nüzûl sebeplerine vâkıf olunmadan ve onlar dikkate alınmadan âyetlerin yorumunun yapılması bir tefsir metodu olarak yanlıştır. Diğer yandan yine bilindiği üzere, esbâb-ı nüzûle dair eserlerde Kur'ân âyetlerinin tamamı hakkında kayıt bulunmamaktadır. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'in bütün âyetlerinin bir nüzûl ortamı olduğu aşîkârdır. Hz. Peygamber'i ve etrafındakileri çevreleyen bütün olgu ve olayların Kur'ân'ın ilk muhataplarının yaşadığı sosyo-kültürel çevrenin, sahip oldukları inanış, düşünce, duygu, algı, kaygı, tutum, davranış ve eylemlerin Kur'ân'ın genel nüzûl sebebi olduğu söylenebilir. Bu bakımdan, âyetlerin sahih bir siyer kaynağı eşliğinde okunması, Kur'ân'ı anlama adına son derece faydalı olacaktır. Söz konusu ortamı/çevreyi, hatta Cahiliye dönemini de ekleyerek, iyi bir şekilde anlamanın, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılmasındaki rolü asla göz ardı edilmemelidir.<sup>20</sup>

Şu bir hakikattir ki, kutsal ya da seküler herhangi bir ifadenin doğru anlaşılmasını sağlayan birtakım kurallar vardır. Kur'ân-ı Kerîm de bir anlama objesi olduğuna göre, onun da bir usul çerçevesinde anlaşılması beklenir. Âyet ya da sûrelerin, tarihî/tabîî bağlamlarından/ortamlarından soyutlanmadan, hem kendi bütünlükleri hem de Kur'ân bütünlüğü içerisinde anlaşılması Tefsir ilminin en önemli ilkesi olarak görülmelidir.<sup>21</sup> Çünkü sözün tabîî bağlamı, anlam'ı muhafaza eden en emin mercidir ve anlaşılan, anlatan'a başvurularak doğrulanamadığı takdirde, ancak bu mercilere başvurulmak sûretiyle doğrulanabilir.<sup>22</sup> Kur'ân söz konusu olduğunda onun anlaşılmasını kısımlarını anlatan'a başvurularak anlamamız mümkün olmadığı için Kur'ân'ın tabîî bağlamının önemi ziyadesiyle artmaktadır.<sup>23</sup> Dolayısıyla âyetler hakkında konuşacak olan kimse, ele aldığı âyetin boşluğa inzâl edilmediğini, bizzat kendisine indirilmediğini, 610-632 yılları arasında Mekke-Medine çevresinde nâzil

19 Bkz. Ong, Walter, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi*, çev. Sema Postalcioglu Banon, Metis Yay., İstanbul, 1995, s. 122.

20 Sülün, Murat, "Makâm-ı Mahmûd Âyetine Farklı Bir Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 50, sy. 2, Ankara, 2009, s. 9-10.

21 Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yay., İstanbul, 1994, s. 289-304.

22 Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, s. 24.

23 *el-Burhân*'da ifade edildiği gibi, "Tefsir ilmi hem zor, hem kolay bir ilimdir. Zorluğu çeşitli yönlerden neş'et etmektedir. Bunların en başta geleni, özlü sözlerin ve şiirlerin aksine, Kur'ân'ın, kendisinden işiterek murâdının ne olduğunun insanlar tarafından öğrenilmesinin mümkün olmadığı ve kendisine ulaşmanın da imkânsız olduğu bir mütekellimin (konuşmacının) sözü olmasıdır." Zerkeşi, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, tahk. M. Ebu'l-Fadl İbrâhim, Dâru'l-Mârifê, Beyrut, tsz., I, 16.

olduğunu, Hz. Muhammed (sav) aracılığı ile o çağın insanına ulaştırıldığını, ilk muhataplarının Arap toplumu olduğunu dikkate almalı ve kelime ve cümlelere bu çerçevede anlam yüklemelidir.<sup>24</sup>

Belirtmekte fayda var ki, kaynaktan alabildiğine uzak bir zamanda yaşayan bizler açısından âyetleri bağlamında ele alabilmenin, Kur’ân’ı doğru anlayabilmek açısından önemi daha büyüktür. Özellikle yirmi üç yıl gibi uzun bir sürede olayların akışına göre şekillenen vahyin tenzil sürecindeki oluşumunu bağlamlarından kopararak anlamaya çalışmak, zaman zaman yanlış anlamalara –hatta hiç anlamamaya- sebep olabilmektedir. Dolayısıyla Allah Teâlâ’nın emir ve yasaklarını, kullarından neleri yapıp neleri yapmamalarını istediğini bilmek için, Kur’ân’ın diliyle birlikte bağlamını da bilmek gerekmektedir.<sup>25</sup> Nitekim günümüzün özensiz meâl yazarlarının en büyük eksikliklerinin başında âyetlere dair sahih “bağlam” bilgilerine sahip olmayışları gelmektedir.<sup>26</sup> Oysa –özellikle- kronolojik olarak kaynağa daha yakın duran kimi müfessirler bu konuda hakikaten güzel çalışmalar ortaya koymuşlardır. Mesela Hicrî 150 yılında vefat eden Mukâtil b. Süleyman bu müfessirlerden birisidir. Onun, tefsirinde vahiy ortamını göz önünde bulundurarak açıkladığı kimi âyetler, malesef sonraki zamanlarda, bu bilgilerden bir şekilde yoksun olan müfessir ve meâl yazarlarını ciddi sıkıntılar içerisine sokmuştur.<sup>27</sup> Mukâtil’in vahiy ortamını ve ilk muhatapların içinde bulunduğu “bağlam”ı göz önüne alarak yaptığı açıklamaların en ilginç olanlarından birisi Saffât 37/65. âyette geçen “şeytanların başları” (ruûsu’ş-şeyâtîn) ifadesiyle ilgili olarak söyledikleridir. Buna göre Mekke ile Yemen arasında bulunan ve o zamanki Arapların bildiği “Şeytanların Başları” isimli bir ağaç, bahsi geçen âyette teşbihin bir unsuru olarak kullanılmıştır: “(Cehennem dibinde bitip yetişen o ağacın) tomurcukları ‘şeytanların başları’ (bitkisi) gibidir.”<sup>28</sup> Oysa daha sonra kaleme alınan tefsir eserlerinde, âyette geçen bu ifadenin daha ziyâde “çirkinlik” yönünden ağaçla şeytan arasında kurulan benzetmeyle ilgili olduğuna dair açıklamalar yapıldığına şahit olmaktayız.<sup>29</sup>

24 Sülün, Murat, “Nefs-i Mutmainne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 50, sy. 1, Ankara, 2009, s.5.

25 Kardâvî, Yusuf, “Kur’ân Tefsirinde İdeal Yöntem”, çev. Muhittin Akgül, *Diyânet İlmî Dergi*, c. XXXVIII, sy. 3, 2002, s. 68; Güven, a.g.e., s. 240.

26 Arslan, Gıyasettin, “Türkçe Kur’ân-ı Kerim Meallerinde Hedef Dilin Önemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8, 2003, s. 36.

27 Konuyla ilgili olarak bkz. Koç, Mehmet Akif, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara, 2005, s. 44-49.

28 Koç, a.g.e., s. 45.

29 Mesela bkz. Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer et-Temimî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, XXVI, 124. Râzî burada Mukâtil’in söylediklerini de bir görüş olarak aktarmasına rağmen teşbih fikrinin doğru açıklama olduğunda ısrar eder.

Burada, tabii ve tarihî bağlamından koparılarak yorumlanan/çevrilen âyetlerle ilgili olarak şu örnekleri de serdetmek kanaatimizce faydadan hâlî değildir:

Maide sûresi 67. âyetinin bir bölümü, sibâk ve siyâkı düşünülmeden, adeta içinde bulunduğu âyetin bağlamından kopartılarak anlam verilmektedir. Bir kısım rivâyetler de bu âyetle birlikte aktarılarak sonuçta Hz. Peygamber'in korunması sadedinde en önemli delil olarak ileri sürülmekte ve mesele nübüvvetin ispatı açısından ele alınmaktadır. Hatta âyetin bu bölümü, bu bağlamda yazılan kitapların başlığını bile oluşturmaktadır.<sup>30</sup>

Bahsi geçen âyetteki “*Allah seni insanlardan koruyacaktır*” ifadesi genelde onun kendisine düzenlenen suikastlerden nasıl ilahi yardımlar sayesinde kurtulduğunu delillendirme sadedinde kullanılmaktadır. Fakat âyette Hz. Peygamber'e tebliğine devam etmesi gerektiği, eğer yapmazsa elçilik vazifesini yerine getiremeyeceği ve bu konuda insanlardan çekinmemesi gerektiği söylenilerek psikolojik olarak teşvik ve telkin yapıldığını belirtmek hem bağlama hem de tarihi olaylara riâyet açısından daha doğru olacaktır. Yani bu âyetten ona hiçbir kimsenin bir şey yapamayacağı, dolayısıyla sanki çelik bir duvarla etrafının örüldüğü ve bu duvarı kimsenin delemeyeceği anlaşılmalıdır. Bilindiği gibi Hz. Peygamber hayattayken, insanlardan gelen birçok tehlikeyle karşılaşmıştı. Mesela Taif'te kan revan içinde kalıncaya kadar taşlanmış, Uhud savaşında ciddi biçimde yaralanmış hatta bir ara şehit olduğu haberi yayılmış, Hayber'de ise bir Yahudi kadın tarafından zehirlenmişti.<sup>31</sup>

Fecr sûresi 27. âyette yer alan “*nefs-i mutmainne*” ifadesi genellikle olumlu bir anlam taşıyacak şekilde anlaşılmış ve özellikle tasavvufî tefsir geleneği içerisinde yer alan yorumcular tarafından insanın erişebileceği en üst mertebeleri tarif eder mahiyette açıklanmıştır. Oysa bu ifadenin, neredeyse sûrenin başından başlayarak anlatılan konunun bağlamı göz önüne alındığında, “içinde bulunduğu durumu, sürdürdüğü hayatı, sahip olduğu kanaati hiç sorgulamadan tam bir zihin konforu ve gönül huzuru içinde yaşayıp gitme” halini anlatan olumsuz bir kişilik tasviri olduğunu söylemek daha makul bir değerlendirme olacaktır.<sup>32</sup>

30 Azimli, Mehmet, “Allah'ın Hz. Peygamberi Suikastlerden Koruması Çerçevesinde Siyerdeki Bazı Olayların Tahlilleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. XX, sy. 1, 2007, s. 35. Müellif burada Ahmet Ced'a'ya ait, *Vallahu Ya'sımuke Mine'n-Nas*, Ürdün, 1983 isimli eseri örnek vermektedir. Bu eserde Hz. Peygamber'in birçok suikastten nasıl mucizevî bir şekilde kurtulduğu anlatılmaktadır.

31 Bahsi geçen âyetle ilgili müfessirlerin farklı yorumları ve değerlendirme için bkz. Azimli, a.g.m., s. 36.

32 Müfessirlerin farklı yorumları ve değerlendirme için bkz. Sülün, “Nefs-i Mutmainne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım”, ss. 1-24. Bahsi geçen ifadenin böyle anlaşılması durumunda



İsra sûresi 79. âyeti içerisinde yer alan “*makâm-ı mahmûd*” ifadesi de bağlamından koparılıp anlaşılmaya çalışıldığı için çok farklı mecralara götürülebilmiştir. Genellikle Hz. Peygamber’in öbür dünyadaki şefaathane ile ilişkilendirilen ifadenin aslında Mekke’deki sıkıntılı hayatına yönelik bir teselli ifadesi olup, tarihi veriler ışığında öncelikli olarak Medine dönemine işaret ettiğini belirtmek gerekir.<sup>33</sup>

Kıyâmet sûresinin 16-19 arası âyetlerine verilen anlamlar “bağlam” açısından tartışma yaratıyor görünmektedir. Çoğunlukla kabul edilen görüşe göre âyetler şöyle anlaşılmaktadır: “*(Ey Muhammed) onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kıvıltırma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy. Sonra onu açıklamak da bize aittir.*”<sup>34</sup> Âyetler bu şekilde anlaşıldığında burada Hz. Peygamber’in vahiy alırken unutmak korkusuyla daha inzali tamamlanmadan acele ile onu ezberlemeye çalıştığı, bu durumun ise bir çeşit karışıklığa sebebiyet vermesi dolayısıyla Hz. Peygamber’in Allah Teâlâ tarafından uyarıldığı hususu gündeme gelmektedir. Bu şekildeki yorumu müfessirlerin çoğunluğu kabul etmiş görünmektedir ve bu yoruma mesnet teşkil eden rivâyetler de genellikle Said b. Cübeyr kanalıyla İbn Abbas’tan nakledilmiştir.<sup>35</sup>

Fakat bahsi geçen âyetleri bu şekilde anlamlandırmanın Kıyâmet sûresinin içsel bağlamına uymadığını düşünenlere göre konu, Hz. Peygamber’in vahiy telakki ederken unutmamak için hızlı hızlı dilini oynatmasıyla ilgili değildir. Böyle düşünüldüğü takdirde bütün sûreyle büyük bir kopukluk söz konusu olmaktadır, oysa doğru olan, bu âyetlerin de zaten bahsedilmekte olan konuyla bütünlük oluşturduğunu görmektir. Nitekim dünya hayatındaki mutluluğu tercih etmek sûretiyle âhiretlerini mahvetmiş olan kâfirler, hesap mekanizmasını –güya- yanıltmak maksadıyla ağız kalabalığı yaparak mazeret-

devamındaki âyetlerin nasıl anlamlandırılacağıyla ilgili olarak son dönemlerde hazırlanan bir meâl çalışmasındaki şu tercüme örneği göstermek mümkündür: “Ey bunca ilahî ikaza kayıtsız kalan ve aymazlık içinde yaşamaktan gayet memnun ve mutlu olan insan (nefs-i mutmaine)! Artık yürekten boyun eğmek ve böylece ilahî rızaya ermek üzere rabbine yönel. Böylece sen de katıl hayırlı kullarımın arasına ve onlarla birlikte gir cennetime!” [89.Fecr, 27-30]. Bkz. Öztürk, Mustafa, *Kur’ân-ı Kerîm Meâlî: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Düşün Yay., İstanbul, 2011, s. 845.

33 Müfessirlerin farklı yorumları ve değerlendirme için bkz. Sülün, “Makâm-ı Mahmûd Âyetine Farklı Bir Yaklaşım”, ss. 13-38.

34 Bu tercüme DİB meâlinden (Haz. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, III. Baskı, Ankara, 2007) alınmıştır.

35 Gül, Ali Rıza, “Kıyâmet Sûresi’nin 16-19’uncu Âyetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XLIV, sy. 2, Ankara, 2003, s. 74.

ler ileri sürmektedir. Onlara karşı, “siz susun bakalım, dilinizi eğip bükerek yalan yanlış lâf kalabalığı yapmaya kalkışmayın, yapıp ettiklerinizi en doğru şekilde biz topladık, yazdık, onları size haber vermek bize ait, şimdi sadece haber verileni dinlemekle yetinin” denilmektedir.<sup>36</sup> Bu durumda âyetlerin meâli (öncesiyle birlikte) şöyle olmaktadır: “*Yaptıkları ve yapamadıkları o gün o insana bildirilir. [O gün] o insan kendi [durumunu] bilmektedir, mazeretlerini ortaya koysa bile. [Öyleyse ey insan] acelecilik yaparak o [amel defterine] karşı dilini hareket ettirme/depretme. Onu derlemek de, okumak da Bize aittir. Onu sana okuduğumuz zaman sen [sadece] onun okunuşunu izle/okunanı kabul et. [Varsa bir itirazın,] onu açıklamak da Bize aittir.*”<sup>37</sup>

36 Ünver, Mustafa, “Murâdı İlâhîye Ulaşma Çabası Ekseninde Kıyâme Sûresi 16-19’un Komşu Âyetlerle İlgisizliği Vehmi Üzerine Bir Mülâhaza”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 14-15, Samsun, 2003, s. 216.

37 75.Kıyâmet,13-19. Bkz. Gül, a.g.m., s. 107. Âyetleri benzer şekilde tercüme eden bazı meâller için bkz. Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meâli: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 576; İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur’ân: Gerekeçeli Meâl-Tefsir*, Düşün Yay., İstanbul, 2009, s. 1197; Akdemir, Salih, *Son Çağrı Kur’ân*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004, s. 576. Akdemir âyetlerin tercümesinde çoğunluğun görüşünü esas almış olmakla birlikte dipnotunda Ali Rıza Gül’ün “çok farklı tercümesini” yorumsuz olarak aktarır. Bahsi geçen âyetlerin bağlama uygunluğu ve nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili olarak tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkçe’de üç ilmi makale kaleme alınmıştır. Bunlardan ilki Mustafa Ünver tarafından yazılmış bulunan “Murâdı İlâhîye Ulaşma Çabası Ekseninde Kıyâme Sûresi 16-19’un Komşu Âyetlerle İlgisizliği Vehmi Üzerine Bir Mülâhaza” isimli makaledir. O bu makalesinde netice itibarıyla âyetlerin her iki şekilde de tercüme edilip anlaşılabilceği kanaatine varmıştır. (Bkz. Ünver, a.g.m., s. 217.) Diğer ve en kapsamlı olanı ise Ali Rıza Gül tarafından yazılmış “Kıyâmet Sûresi’nin 16-19’uncu Âyetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine” isimli makaledir. Gül bu makalede meseleyi çok detaylı bir şekilde ele almış, Ünver’in yazısında yapmış olduğu bazı ciddi hataları da eleştirmiş ve netice itibarıyla âyetlerin “geleneksel” olan yoruma göre anlaşılmasının doğru olmadığı kanaatine varmıştır. Üçüncü bir makale ise Mustafa Hocaoğlu tarafından kaleme alınmıştır. (Hocaoğlu, Mustafa, “Kıyâmet Suresinin 16-19’uncu Âyetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine Adli Çalışmanın Değerlendirilmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIX, İzmir, 2009, ss. 69-88.) Hocaoğlu yazısında Gül’ü kıyasıya eleştirmiş ve onun, objektifliğine halel getirecek birçok hatası sebebiyle, “geleneksel yorumu” çürütemediğine kanaat getirmiştir. (bkz. Hocaoğlu, a.g.m., s. 88.) Bize göre ise, her ne kadar Ali Rıza Gül makalesinde bazı yönlerden eleştirilmeyi hak etmiş olsa da, onun ortaya koyduğu şu tespit doğru görünmektedir: “Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kıyâmet Sûresi, Mekke müşriklerinin Peygamber’e kıyâmetle ilgili sorular sormaları ve Kur’ân’ın önerdiği âhret inancı ile alay etmeleri üzerine nazil olmuştur. Sûrede ilk âyetten son âyete kadar kıyâmet ve ahiretten bahsedilmekte; Kıyâmet Günü ve uhrevi sorgulama ile ilgili tasvirler yer almaktadır. Sûrenin akışı, 16-19’uncu âyetlerinin bundan ayrı değerlendirilmesine imkân tanımamaktadır. Bu âyetler, öncelerindeki ve sonralarındaki âyetlerle ancak kıyâmet olgusu çerçevesinde irtibatlandırılabilir. Öyleyse bu âyetler Kıyâmet Günü ile ilgili olarak anlamlandırılmalıdır. Bu yüzden Ebu’l-Kâsım el-Belhî (v. 319/931) ile Ebu Bekir el-Kaffâl (v. 365/967), bu âyetlerin inkâr ve alay

Kimi müfessirler Vâkıâ sûresinin “*Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir*” şeklindeki 79. âyetini tefsir ederken, bu âyetten hareketle Kur’ân’a abdestsiz dokunulamayacağı görüşüne yer vermiştir.<sup>38</sup> Hâlbuki bu âyet, öncesindeki iki âyetten bağımsız ele alınmamalıdır: “*Şüphesiz bu, korunmuş bir kitapta bulunan değerli bir Kur’ân’dır. Ona temizlenenlerden başkası dokunamaz.*”<sup>39</sup> Bu âyetler, abdestli mü’minlerden değil, Kur’ân’ın aslından ve Peygamberimiz’e ulaşma şeklinden bahsetmekte; kâfirlerin, Kur’ân’ın beşer sözü olduğu yönündeki şüphe ve kuruntularını da ortadan kaldırmış olmaktadır. Nitekim Kur’ân’ın bunu ifade eden başka âyetleri de vardır: “*Onu er-Rûhu’l-Emîn, açık bir Arapça ile inzâr edenlerden olasin diye senin kalbine indirdi. O, şüphesiz daha öncekilerin kitaplarında da vardır.*”<sup>40</sup> “*Onu (Kur’ân’ı) şeytanlar indirmedir. Bu, onlara düşmez. Zaten güçleri de yetmez. Şüphesiz onlar, vahyi işitmekten uzak tutulmuşlardır.*”<sup>41</sup> Üzerinde durduğumuz Vâkıâ sûresindeki bu âyetler de aynı mânâyı içermektedirler. Buna göre Kur’ân’ın aslı, korunmuş bir kitaptır ki o da Levh-i Mahfuz’dur.<sup>42</sup> Şeytanlar ve cinler ona erişemez, etkide

etme kastıyla Peygamber’e soru soran kişinin Kıyâmet Günü’nde amel defteri kendisine arz edildiği zamanki tepkisine karşılık ilahi bir hitap olduğunu ileri sürmüşlerdir. Sırf rivâyet tekniği yönünden bakacak olursak bu görüş, neticede İbn Abbas’a nispet edilen geleneksel yorumlar kadar güçlü olmamakta birlikte, sûrenin gerek konusu ve ana teması, gerekse tarihsel ve metinsel bağlamı ile tam bir uygunluk arz etmektedir. Üstelik geleneksel yorumların ortaya çıkardığı problemleri de bertaraf etmektedir. Bu bakımdan onların bu görüşünü tercihe şayan buluyoruz.” (Gül, a.g.m., s. 108.). Ayrıca Fahreddin er-Râzî de el-Kaffâl’e âit bu görüşün, her ne kadar rivayetlerle desteklenirse de, akla uygun güzel bir görüş olduğunu belirtmekte ve herhangi bir itirazda bulunmamaktadır. Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX, 197.

38 Bu görüşte olan müfessirler/âlimler için bkz. Neseî, Ebu’l-Berakât, Abdullah Ahmed b. Mahmud, *Medârikü’l-Tenzîl ve Hakâiku’l-Tevîl*, Eda nşr., İst., 1993, IV, 1230; İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Dâru Tayyibe li’l-Neşr, Riyâd, 1999, VII, 545; Sa’lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve’l-Beyân*, tahk. el-İmâm Ebû Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyyi, Beyrut, 2002, IX, 221; Mahallî, Celaleddin - Suyûtî, Celaleddin, *Tefsîru’l-Celaleyn*, Salâh Bilici Kitabevi Yay., İstanbul, tsz. II, 207.

39 56. Vâkıâ, 77-79.

40 26. Şuarâ, 193-196.

41 26. Şuarâ, 210-212.

42 *Levh-i Mahfuz* ifadesinin fiziksel varlığı olan bir “yer” anlamında olmayıp, âyetlerde yer aldığı bağlamlar da göz önünde bulundurularak, daha ziyade “Peygamber tarafından relâfuz edilen Kur’ân’ın Allah’a aidiyetinin gerçekliğine ve o kelâmın bütünüyle Allah’a ait olduğuna” vurgu yapan bir ifade olduğunu düşünmek, Kur’ân’ın toptan değil de olaylara ve ihtiyaçlara göre parça parça indirilişi keyfiyetini de daha anlamlı hale getirecektir. Bkz. Arslan, İbrahim, “Levh-i Mahfuz’un Delâleti Sorunu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50:1, Ankara, 2009, s. 47.

bulunamazlar. Ona ancak Allah'ın melekleri dokunabilir. Âyetler, sibâk-siyâk açısından abdestsiz Kur'an'a dokunulup dokunulamayacağı hususu ile ilgili gözükmemektedir. Zaten sahâbenin cumhuru ile tâbiînin çoğunluğuna göre de buradaki "mutahherûn" kelimesi melekleri ifade etmektedir.<sup>43</sup>

Âyetlerin bağlamlarına dikkat etmek, onların sûre içindeki tertibinin tevkiî oluşuyla da alakalıdır. Bilindiği üzere âyetlerin sûreler içindeki tertibi vahiy kaynaklı olup Allah Teâlâ tarafından belirlenmiştir. Bu konuda İslâm âlimleri de hemfikirdir.<sup>44</sup> Durum böyle olunca "Kur'anî birimlerin, siyâkları içinde anlaşılması gerektiği" kaçınılmaz olarak uyulması gereken bir prensip olacaktır.<sup>45</sup> Diğer yandan, İzz b. Abdüsselâm gibi bazı âlimlerin âyetler ve sûreler arasında münâsebet kurma hususundaki itirazları<sup>46</sup> karşısında şunu söylemek mümkündür: Bağlama/siyâka dikkat etmek demek bütün âyetler ya da sûreler arasında mutlaka bir münâsebet tesis etmek anlamına gelmemektedir. Çünkü Kur'an yorumunda bağlam göz önüne alınırken bazen Kur'an'ın tamamı, bazen sûre, bazen âyetler topluluğu, bazen de birkaç pasajın dikkate alındığı yerler olabilir, ya da değişik hükümler için bunların hepsinin veya birkaçının devreye girmesi gerektiği durumlar olabilir.<sup>47</sup>

### Siyâsî Mücadelelerde Âyetlerin Kullanılması

İslâm tarihinin ilk dönemlerinde dini konular üzerinde yoğunlaşan tartışmalar, beraberinde çeşitliliği ve farklılaşmayı getirmiştir. Hicrî birinci asrın

43 Bu görüşü tercih eden müfessirlere örnek olarak bkz. İbn Kesîr, *age.*, VII, 544; Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, Daru's-Şurûk, Beyrut-Kahire, 1992, VI, 3471. Ayrıca bkz. Çetin, Abdurrahman, "Abdestsiz Kur'an Okuma Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. V, sy. 5, Bursa, 1993, s. 111-113.

44 Konuyla ilgili bir hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, tahk. Şuayb el-Arnaûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999, XXIX, 441. Ayrıca bkz. Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân*, Dâru İhyâi't-Türâs, Kahire, tsz., I, 339-340.

45 Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyâkın Rolü*, s. 84.

46 İzz b. Abdüsselâm, ulemânın üzerinde titizlikle durduğu münâsebât ilmi konusunda şunları söylemektedir: "Münasebet ilmi güzel bir ilimdir. Ancak bir ifadenin bağlantısının güzel olması için, onun başı ile sonunun birbiriyle bağlantılı tek bir konu hakkında olması şartı aranır. Çeşitli sebepler üzerine vaz edilmiş bir kelimada, başı ile sonu arasında irtibat şartı aranmaz. Bu tarz münasebeti kurmaya çalışanlar, altından kalkamayacakları zorlama bir işe kalkışmışlar demektir. Böylesi bir zorlamada irtibat ise, sözün güzeli (Kur'an) şöyle dursun, normal bir sözün bile şanına yakışmayan zayıf bir münasebettir. Zira Kur'an yirmi küsur yılda farklı hükümler hakkında muhtelif sebeplere bağlı olarak inmiştir. İlet ve sebeplerin farklı olması hasebiyle, Kur'an'ın ayet ve sureleri arasında irtibat kurulamaz." Bkz. İzzüddîn b. Abdüsselâm, *el-İşâre ile'l-İcâz fî Bâdî Envâ'i'l-Mecâz*, Matbaâ-i Âmire, İstanbul, 1313/1895, s. 221.

47 Güneş, Abdülbaki, *Kur'an'da Âyet ve Âyet Bütünlüğü*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2005, s. 24.

son çeyreğinden itibaren ortaya çıkan mezhepler ve ondan çok daha önce Hulefâ-i Râşidîn döneminin sonlarına doğru görülmeye başlayan farklı siyâsî eğilimler, hiç şüphesiz kültür tarihimizi ve İslâmî ilimleri doğrudan etkilemiştir. Takip eden II. asır, Kur’ân âyetlerinin yorumlanması hususunda ciddi ihtilafların ortaya çıktığı bir zaman dilimidir. Bu ihtilaflar esasında doğrudan Kur’ân kaynaklı olmayıp, meydana gelen siyâsî ve toplumsal olayların Kur’ân âyetleri üzerinden yoruma tabi tutulması ve bahsi geçen olaylarda rol alanların haklılığının ya da haksızlığının Kur’ân üzerinden ispatlanmaya çalışılması sonucunda ortaya çıkan ihtilaflardır. Yani ihtilaflar Kur’ân kaynaklı olmayıp ‘insan’ kaynaklıdır. Dolayısıyla bu mücadeleler sonucunda şekillenen mezhepleri “itikadî” olmaktan ziyade “siyâsî” olarak nitelendirmek hem tarihî bağlama daha uygun olacaktır hem de bu mezheplerin yapılarını tahlil etme hususunda sağlam bir zemin oluşturacaktır.

Diğer yandan Kur’ân’ın bizzat kendisinin ihtilafa delalet ettiği de bazı âlimler tarafından dile getirilmiştir. Bu tür söylemlerin en ünlüsü şüphesiz Halife Mehdi zamanında Basra kadılığı yapan Ubeydullah b. el-Hasen’e (v. 168/784) ait olanıdır. O, Kur’ân’ın kendisinde fırkaların doğuşuna âmil olacak esaslar bulunduğunu şu sözleriyle ifade eder: “Kur’ân’ın kendisi ihtilafa delalet ediyor. Kader ve cebr için Kur’ân’da asıllar vardır. Bunlar hususunda kim ne derse isabet etmiş olur. Bir kimse zâniye mü’min dese de, kâfir dese de veya ‘o fasıktır; ne kâfirdir ne de mü’mindir’ dese isabet etmiş olur. ‘O, kâfirdir fakat müşrik değildir’ veya ‘o kâfirdir, müşriktir’ dese de isabet etmiş olur. Zira Kur’ân bu manaların hepsine de delalet eder.”<sup>48</sup> Ubeydullah b. el-Hasen’in bu sözlerini nasıl bir ortamda söylediğini bilmemekle birlikte şunu söyleyebiliriz ki Kur’ân-ı Kerim’e bu tarz bir yaklaşım, onu yazılı bir metin olarak algılamanın ve âyetleri hem Kur’ân bütünlüğünden hem de tarihî/tabîî bağlamlarından soyutlayarak anlamamanın bir sonucudur.<sup>49</sup> Nitekim birbirleriyle mücadele içinde olan siyâsî/itikadî akımlar da, Kur’ân âyetlerini itikadî düşünceleri doğrultusunda yorumlamaya çalışırken, büyük ölçüde metni kendi bağlamından uzaklaştırmışlardır. Âyetler bu şekilde bağlamlarından soyutlanınca, mesela “kullar, kendi fiillerinin yaratıcısıdır” diyen Mu’tezile’yi haklı çıkartan âyet metinleri bulunabildiği gibi, Allah’ın dışında hiç kimsenin “hâlık” yani yaratıcı olarak nitelendirilmemesi gerektiğine vurgu yapan Sünnî düşünceyi olumlayan âyet grupları da bulunabilmektedir. Bu durumun bir devamı olarak hem

48 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tevîlu Muhtelifi’l-Hadis*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1995, s. 51.

49 Goldziher’in kanaatine göre, bu yorum Ubeydullah’ın kadılıktan azledilmesinin gerekçeleri arasında sayılmaktadır. Bkz. Goldziher, Ignaz, *İslâm Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslamoğlu, Denge Yay., İstanbul, 1997, s. 197.

Mu'tezile, hem de Ehl-i Sünnet kendi düşünce sistemini üzerine bina etmeye çalıştığı Kur'ân metinlerini muhkem kabul ederek merkeze yerleştirirken, karşıtlarının mantığına daha yakın görünen âyetleri ise te'vil edilmesi gereken müteşabih metinlerden saymaktadır. Bu durum neredeyse İslâm tarihindeki bütün siyasî/itikadî akımların ortak tavrıdır.<sup>50</sup> Nitekim Fahreddîn er-Râzî (v. 606/1210) de bu durumun farkında olduğu için meseleyi şu şekilde özetlemiştir: "Bütün bu anlattıklarımızdan ortaya çıktığı üzere ümmetin çoğunluğu nezdinde her daim geçerli olan kural şudur: İnsanların kendi mezheplerine uygun düşen her âyet muhkem, kendi mezheplerine ters düşen her âyet de müteşabihdir."<sup>51</sup>

İslâm tarihinin ilk dönemleri gruplar arasındaki siyasî mücadelelerin yoğun olarak yaşandığı zaman dilimleridir. Özellikle Sıffin savaşını takiben meydana gelen Tahkîm olayı, Cemel hadisesinden<sup>52</sup> sonra Müslümanlar arasındaki ilk ciddi kavganın da başlangıcı oldu. Hz. Ali tarafında yer alan bazı kimseler Tahkîm olayı sebebiyle hayal kırıklığına uğradılar. Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle tırmanışa geçen olaylar artık daha ciddi bir hal aldı. Tahkîm olayına karar veren ve onu meşru bir olay haline getiren Hz. Ali ve Muâviye b. Ebû Süfyân, daha önce Hz. Ali'nin safında yer alan birçok insan tarafından artık hedef haline gelmişti. Bu insanlar Tahkîm olayı sebebiyle Hz. Ali ve Muâviye'yi şiddetle tenkit ediyorlardı. Bu düşünceye sahip insanlar daha sonra Hâricîler adını alacaktı.<sup>53</sup>

Hâricîler, siyasî mücadelelerinde Kur'ân'dan yoğun bir şekilde istifade etmişlerdir. Onlar, Batınîlerin yaptığının tam aksine, kelime ve lafızların zahiri- ne önem vermişler ve zahiri anlama sınırsız sarılmışlardır.<sup>54</sup> Bu konuda da ta-

50 Pakiç, Ömer, "Halku'l-Ef'al İle İlişkilendirilen Âyetlerin Mu'tezili ve Sünni Okuma Biçimi (Nasr Hamid Ebu Zeyd Örneği)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV, 2004, sy. 4, s. 147-148; Kazanc, Fethi Kerim, "Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 24-25, 2007, s. 188-189.

51 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII, 152.

52 Cemel Vak'ası: Hz. Aişe (r.anha) ve beraberindeki yaklaşık 1000 kişilik bir topluluğun, Hz. Osman'ın (r.a) kanını talep etmek üzere Mekke'den Basra'ya gidip orada Hz. Ali (r.a) ile savaşması. Bu olayda Hz. Aişe grubun liderliğini yaptığı ve pahalı bir deveye bindiği için böyle bir isimlendirme yoluna gidilmiştir. Bkz. Algül, Hüseyin - Çetin, Osman, *İslâm Tarihi*, Gonca Yay., İstanbul, 1991, II, 482-483. Tahkîm Olayı: Hz. Ali ile Muâviye b. Ebû Süfyân arasındaki Sıffin savaşı devam ederken, bu anlaşmazlığın iki tarafın tayin edeceği hakemler yoluyla çözülmesi teklifinden hareketle gerçekleşen olay. Tahkîm olayında Hz. Ali'nin hakemi Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Muâviye b. Ebû Süfyân'ın hakemi ise Amr b. el-Âs olmuştur. Bkz. Algül-Çetin, *a.g.e.*, II, 510-511.

53 Günal, Mustafa, *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, İnsan Yay., İstanbul, 1998, s. 186.

54 Hâricîlerin, neredeyse attıkları her adım için Kur'ân'ı referans olarak kabul etmeleri ve bunu yaparken de katı bir lafızcı tavır almalarının bir sebebi olarak, onların Hz. Peygamber'in

vizsizdirler. Kur’ân âyetlerini, kendi prensipleri doğrultusunda tefsir etmişler ve bunda başarılı olmuşlardır.<sup>55</sup> Özellikle ilk Hâricî gruplarının sloganı haline gelen “lâ hükme illâ lillâh” ifadesi, bazı âyetlerde geçen bu yöndeki ifadelerden alınmış gibi görünmektedir. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’deki bazı âyetlerde “*Hüküm ancak Allah’a aittir, Hüküm yalnız O’nundur*” meâlinde ifadeler yer almaktadır.<sup>56</sup> Hâricîler, katı lafızcı yaklaşımları sebebiyle, Hz. Ali’nin Muâviye’nin kararını kabul etmekle, açık-seçik olan Kur’ân hükümlerini (Allah’ın hükmünü) çiğnediğine hükmettiler ve isyan etme gereği duydular. Onlara göre Muâviye saldırgan ve zorba idi ve Hz. Ali onunla savaşı durdurmamalıydı. Hucurât 49/9. âyet onların bu konudaki haklılıkları hususunda sarıldıkları âyetlerden biriydi.<sup>57</sup> Oysa Hz. Ali’nin savaşı durdurması daha fazla Müslüman kanının akması için alınan bir karardı. Diğer yandan Hz. Ali’nin, böyle önemli bir konudaki Kur’ân’ın açık-seçik hükmünü bilmediğini düşünmek de isabetli bir yargı olmasa gerek.

Hâricîlerin kendi inançları dışındakileri çekinmeden tekfir edişlerine ve bununla bağlantılı olarak Kur’ân karşısındaki aşırı lafızcı ve “bağlama ihanet” diyebileceğimiz tutumlarına, Vâsıl b. Atâ ile yaşadıkları şu hadise iyi bir örnektir:

Mu’tezile reisi Vâsıl b. Atâ, arkadaşlarıyla yürürken Hâricîler’in Harûriye kolundan bir grubun geldiğini görür. Arkadaşlarına, “Siz onlarla konuşmayın, beni onlarla baş başa bırakın” der. Hâricîler ona, “Sen ve arkadaşların nesiniz?” diye sorar. Vâsıl, “Allah kelâmını dinlemek için iltica etmiş kimseleriz” diye cevap verir. Bunun üzerine Hâricîler, “Size sığınma hakkı verdik” deyinince, Vâsıl, “Öyleyse bize inançlarınızı öğretin” der. Hâricîler kendi inançlarını ona öğretmeye başlarlar. Vâsıl da onlar anlattıkça “kabul ettik” diyerek cevap verir. Hâricîler buna çok sevinirler ve “Sizi bırakıyoruz, çabuk uzaklaşın” derler. Bunun üzerine Vâsıl, “Bu size yakışmaz, çünkü Allah, ‘*Müşriklerden biri sana sığınır, onu emniyet altına al ki Allah’ın kelâmını dinlesin. Sonra onu güven içinde bulunacağı bir yere ulaştır*’<sup>58</sup> buyuruyor” der. Hâricîler birbirlerine

hayatına ve hadislere fazla vukufiyet kesbetmemiş olmaları da gösterilmektedir. Bkz. Demircan, Adnan, *Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri*, Beyan Yay., İstanbul, 1996, s. 63.

55 Kırca, Celal, “Mezhebî Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 1987, c. II, sy. 5, s. 57.

56 6.En’am, 57, 62; 12.Yusuf, 40, 67; 12.Kasas, 70, 88.

57 “Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah’ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah adaletli davrananları sever.” Konuyla ilgili olarak Bkz. Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Birleşik Yay., İstanbul, 1998, s. 16-18.

58 9.Tevbe, 6.

bakıp, “bu doğru” deyip onların yanına, güven içinde olacakları yere kadar götürecek bir adam verirler.<sup>59</sup>

Sıffin savaşındaki Tahkîm olayını bahane edip isyan başlatan Hâricîler, Kur’ân-ı Kerîm’deki kimi âyetleri hasım olarak gördükleri kimselerle ilişkilendirerek yorumlamışlardır. Onlara göre mesela Bakara 2/204’teki “*düşmanlıkta en amansız olan kişi*”<sup>60</sup> Hz. Ali’dir. Yine onlara göre En’am 6/71’deki<sup>61</sup> *ellezi ve hüve müphem zamirleri Hz. Ali hakkında; âyetin sonundaki “Hiç şüphesiz asıl doğru yol Allah’ın yoludur. Bize âlemlerin Rabbine boyun eğmek emrolundu” kısmı Hâricîler hakkında nazil olmuştur. Ayrıca âyetteki “şaşırmış kişi” Hz. Ali; “onu doğru yola çağıran ashabi” da Nehrevan’daki Hâricîlerdir. Bakara 2/204’teki “insanlardan öylesi vardır ki dünya hayatında söylediği sözler senin hoşuna gider” ifadeleri Hz. Ali’den bahsederken, 207. âyetteki “Allah’ın rızasını kazanmak için canını satan kişi” Hz. Ali’yi şehit eden İbn Mülcem olmaktadır.<sup>62</sup>*

Tahkîm olayının bâtil olduğuna delil olarak Mâide sûresinin 44, 45 ve 47. âyetlerinde geçen “*Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerdir... zalimlerdir... fasıklardır*” ifadelerini göstermişlerdir. İmâmetin vacip olmadığı konusunda ise delilleri şûrâdan bahseden Şûrâ 42/38. âyettir.<sup>63</sup>

Tavırları ve düşüncelerindeki farklılıklar sebebiyle kendi aralarında da çeşitli gruplara bölünen Hâricîler, faaliyetlerinin meşruiyetini diğer bütün gruplar gibi Kur’ân’dan alma yolunu tercih etmişlerdir. İşin ilginç tarafı, Hâricîler içinde, bir grubu eleştiren diğer bir grup da eleştirisini Kur’ân’la temellendirmekten geri durmamıştır. Bunun en güzel örneğini Hâricîlerin Necedât kolunun lideri Necdet b. Âmir ile Ezârîka kolunun lideri Nâfi b. Ezrak arasında geçen yazışmalarda görürüz. Necdet b. Âmir, katliamları sebebiyle Nâfi b.

59 Müberred, Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fi’l-Luğa ve’l-Edeb ve’n-Nahv ve’t-Tasrîf*, tahk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1986, III, 1078-1079.

60 “*İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider. Bir de kalbindekine (sözünün, özüne uyduğuna) Allah’ı şahit tutar. Hâlbuki o düşmanlıkta en amansız olandır.*”

61 “*De ki, Allah’ı bırakıp da bize faydası olmayan, zararı da dokunmayan şeylere mi tapalım? Allah bizi hidâyete kavuşturduktan sonra gerisin geri (şirke) mi döndürülelim? Arkadaşları ‘bize gel!’ diye doğru yola çağırdıkları halde, yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşıp şeytanların ayarttığı kimse gibi mi (olalım)? De ki, hiç şüphesiz asıl doğru yol Allah’ın yoludur. Bize âlemlerin Rabbine boyun eğmek emrolundu.*”

62 Eş’arî, Ebu’l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, tahk. Helmut Ritter, Dâru İhyâ’it-Türâsî’l-Arabî, Beyrut, tsz., s. 183.

63 Râzî, Ebu’l-Fezâil Ahmed b. Muhammed, *Kitâbu Huceci’l-Kur’ân*, tahk. Ahmed Ömer el-Mahmesânî, Dâru’r-Râidi’l-Arabî, Beyrut, 1982, s. 58-59.



Ezrak’a gönderdiği mektupta Tevbe 9/91,<sup>64</sup> Nisâ 4/95-96<sup>65</sup> ve En’am 6/164.<sup>66</sup> âyetleri kullanır. Nâfi de cevap verirken aynı yöntemi izler ve Nisâ 4/97,<sup>67</sup> Tevbe 9/81, 90<sup>68</sup> ve Nûh 71/26-27.<sup>69</sup> âyetleri kullanır.<sup>70</sup>

Bütün bu âyetlere baktığımızda Hâricî zihniyetinin Kur’ân karşısındaki tutumunun, bağlamdan kopuk, lafızcı ve “her âyetin her durum için söyleyecek bir sözü vardır” şeklinde bir yol izlediğini görebiliriz. Davranışların, âyetleri bu şekilde ele almak suretiyle gerekçelendirilmesinin bir tek açıklaması olabilir: Kur’ân’ı meşruiyetin kaynağı yapmak. Aynı meşruiyet zeminine yaslanma hususunda şüphesiz başka örnekler de vardır ve Muâviye b. Ebû Süfyân belki de bunların başında gelir.

Hız. Ali ile girdiği siyâsî mücadelesinden başarıyla (!) çıkan Muâviye b. Ebû Süfyân İslâm tarihinde saltanat devletini başlatan insan olarak kabul edilir. Arapların dâhîlerinden olduğu söylenen Muâviye,<sup>71</sup> siyâsî mücadelesinin

64 “Gerek yaya olarak, gerek binek üzerinde Allah yolunda sefere çıkın. Mallarımızla, canlarımızla Allah yolunda cihad edin. Eğer bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır.”

65 “Müminlerden özür sahibi olmaksızın (cihatten geri kalıp) oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler eşit olamazlar. Allah, mallarıyla, canlarıyla cihad edenleri, derece itibarıyla, cihatten geri kalanlardan üstün kılmıştır. Gerçi Allah (müminlerin) hepsine de en güzel olanı (cenneti) vâdetmiştir. Ama mücahitleri büyük bir mükâfat ile kendi katından dereceler, bağışlanma ve rahmet ile cihatten geri kalanlara üstün kılmıştır. Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”

66 “De ki, ‘Her şeyin Rabbi o iken ben başka bir rab mi arayayım? Herkes günahı yalnız kendi aleyhine kazanır. Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez. Sonra dönüşünüz ancak Rabbinizedir. O size, ihtilaf etmekte olduğunuz şeyleri haber verecektir.’”

67 “Kendilerine zulmetmekte olan meleklerin canlarını aldığı kimseler var ya; melekler onlara şöyle derler: ‘Ne durumdaydınız? (Niçin hicret etmediniz?)’ Onlar da, ‘Biz yeryüzünde zayıf ve güçsüz kimselerdik’ derler. Melekler, ‘Allah’ın arzı geniş değil miydi, orada hicret etseydiniz ya!’ derler. İşte bunların gidecekleri yer cehennemdir. O ne kötü bir varış yeridir.”

68 “Allah’ın Rasûlüne karşı gelerek (sefere çıkmayıp) geri bırakılanlar, oturup kalmalarına sevindiler. Allah yolunda mallarıyla canlarıyla cihad etmek hoşlarına gitmedi ve ‘Bu sıcakta sefere çıkmayın’ dediler. De ki: ‘Cehennem’in ateşi daha sıcaktır.’ Keşke anlasalardı.” (Tevbe 9/81)

“Bedevilerden mazeret ileri sürenler, kendilerine izin verilsin diye geldiler. Allah’a ve Rasûlüne yalan söyleyenler ise (mazeret bile belirtmeden) oturup kaldılar. Onlardan kâfir olanlara elem dolu bir azap isabet edecektir.” (Tevbe 9/90)

69 “Nuh şöyle dedi: ‘Ey Rabbim, kâfirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma! Çünkü Sen onları bırakırsan, kullarını saptırırlar; sadece ahlâksız ve kâfir kimseler yetiştirirler.’”

70 İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed, *el-İkdü'l-Ferid*, tsh. Ahmed Emîn, Ahmed ez-Zeyn, İbrâhim el-Ebyârî, Lecnetü't-Te'lîf ve't-Terceme, Kahire, 1956, II, 396-98.

71 Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâ'în, Beyrut, 2002, V, 261.

hemen her aşamasında âyetleri kendi amaçları doğrultusunda kullanmaktan çekinmemiştir.

Hz. Ali ile Muâviye b. Ebû Süfyân arasındaki iktidar mücadelesinin en çetin aşamalarından birisini temsil eden Sıffin savaşındaki meşhur “Mushafın hakem kabul edilmesi” olayı esasen Muâviye b. Ebû Süfyân’ın fikri olup, meydana kaybedilen bir savaşın masa başında kazanılmasının dikkate değer örneklerinden biridir. Bu olay, siyâsî mücadelelerde âyetlerin değil esasında Kur’ân’ın bütünüünün kullanılmasının da bir örneğidir. Muâviye’nin emriyle Mushafın havaya kaldırılıp insanlar onun hakemliğine çağrılırken Âl-i İmrân sûresinin 23. âyetleri okunmaktaydı: “*Kendilerine Kitap’tan bir pay verilenleri görmüyor musun ki, aralarında hüküm vermesi için Allah’ın Kitabına çağrılıyorlar da sonra içlerinden bir kısmı yüz çevirerek dönüp gidiyor.*”<sup>72</sup> Bu âyetin “Ehl-i Kitâb” kategorisine giren insanlardan bahsettiği çok açıktır. Nitekim âyetin nüzûl sebebine dair rivayetlerde de Hz. Peygamber’in İslâm’a davet ettiği Yahudilerden bahsedildiği bildirilmektedir.<sup>73</sup> Dolayısıyla bu âyeti böyle bir ortamda dillendirmek sadece âyetin bağlamını görmezden gelip onu farklı gayeler için kullanmak anlamına gelmemekte ayrıca mü’min olan rakip grubu ehl-i kitap kategorisine sokma gibi ilginç bir durumu da beraberinde getirmektedir.

Muâviye b. Ebû Süfyân, Sıffin’de savaşa başlamadan önce askerlerine yaptığı konuşmada şunları söylemiştir: “Allâh’a hamdolsun. O dilediğini yapar. Bir şeyi isterse onu yerine getirir. Bir şeye karar verirse onu uygular. Yaptıklarında kimse ona karışamaz, yaptıkları sorgulanamaz ama insanlar yaptıklarından dolayı sorgulanır. Allâh’ın kazâsı sonucu kader bizi yeryüzünün bu parçasına sürükledi ve Iraklılarla bizim aramızı açtı. Biz Allâh’tan gelene razıyız. O şöyle buyurur: “*Allah dileseydi onlar savaşmazlardı. Fakat Allah dilediğini yapar.* (Bakara 2/253)”<sup>74</sup>

Babasının yoğun kulis faaliyetleri sonucu başa geçen Yezîd b. Muâviye de, İslâm tarihinin en acıklı olaylarından birisi olan Kerbelâ faciasından sonra, Hz. Hüseyin’e karşı davasında haklı olduğunu Şam halkına anlatmaya çalışırken yine cebir ideolojisine sığınmıştır. O, şunları söylüyordu: “Hüseyin’in kendisini halifelğe benden daha layık ve müstehak görmesi kendi görüşü ve anlayışından ileri geliyor. O, şu âyeti galiba iyi okumamış: ‘*De ki: Ey mül-*

72 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, tahk. Halil el-Mansûr, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I, 95.

73 Bkz. Suyûtî, *Lübâbu’n-Nükûl fî Esbâbi’n-Nüzûl*, Dâru İhyâi’l-Ulûm, Beyrut, tsz. s. 51.

74 İbn Ebu’l-Hadîd, Ebû Hamîd İzzeddin Abdülhamîd b. Hibetullah, *Şerhu Nehci’l-Belâğa*, tahk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1965, III, 153.

*kün sahibi Allah! Sen mülkü dilediğine verirsin. Sen mülkü dilediğinden alırsın. Sen dilediğini aziz edersin. Sen dilediğini zelil edersin. Hayr yalnız Sen’in elindedir. Şüphesiz ki Sen her şeye gücü yetersin!”* (Âl-i İmrân 3/26.)<sup>75</sup> Nitekim Muâviye’nin kendisi de Yezîd’in veliahtlığına itiraz edenlere yazdığı cevabi mektupta hilâfetle ilgili olarak aynı argümanları kullanmıştı.<sup>76</sup>

Şunu da belirtmekte fayda var ki, -eğer rivâyetler doğru ise- Muâviye yanında Hz. Ali’nin de kimi âyetleri bağlamının dışına çıkarmak suretiyle siyâsî mücadelelerde kendi haklılığını ispat sadedinde kullandığını görmekteyiz. Sıffın savaşı esnasında Hz. Ali askerlerine çeşitli konuşmalar yapmış ve kendisinin haklı, karşı tarafın haksız olduğunu anlatmak için “*Onlarla savaşın ki Allah sizin ellerinizle onlara azap etsin*”<sup>77</sup> âyetini okumaktan geri durmamıştır.<sup>78</sup>

Muâviye b. Ebû Süfyân’ın temelini attığı Emevî devletinin idarecileri her ne kadar iktidarı ele geçirdikten sonra orada bulunuşlarını meşru bir zemine oturtmak için âyetlerden istifade etmişlerse de, iktidar öncesinde bu durumun nasslar yoluyla kendilerine müjdelendiğini vs. iddia etmemişlerdir. Bununla birlikte İbn Abbâs’ın İsrâ 17/33. âyetinden hareketle<sup>79</sup> saltanata Muâviye’nin sahip olacağını söylediği rivayet edilmiştir. Çünkü âyette Allâh’ın mazlum olarak öldürülenin velisine *yönetimi* vereceği ve ona yardım edeceği bildirilmiştir. Hz. Osman da mazlum olarak öldürülmüştür ve onun velisi Muâviye’dir.<sup>80</sup> Öncelikle bahsi geçen âyetten böyle bir mana çıkarmak, herkes tarafından Kur’ân’ı en iyi anlayan insanlar arasında gösterilen İbn Abbâs’ın yapmayacağı bir şeydir. Çünkü âyette ülkeyi yönetme anlamında bir iktidara sahip olmaktan değil bir yetkiden bahsedilmektedir ki o yetki de haksız yere öldürülenin velisinin, kısas isteme veya affetmeyi tercih etmesi şeklindeki bir yetkidir. Âyetin, içerisinde bulunduğu bağlam da böyle bir çıkarıma müsaade ediyor görünmemektedir. Diğer yandan böyle bir rivayetin diğer tefsir ve hadis kaynaklarında yer almıyor olması ve İbn Abbas’ın Hz. Ali tarafında yer aldığı bilinmesi de bu “çıkartımın” Muâviye b. Ebû Süfyân taraftarlarınca sonradan İbn Abbâs’a söylettirildiği izlenimi vermektedir.<sup>81</sup>

75 Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, *Târibu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1987, V, 464.

76 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, I, 144-146.

77 9.Tevbe, 14.

78 İbn Ebu’l-Hadîd, *a.g.e.*, III, 145, 164.

79 “*Allâh’ın haram kıldığı canı haksız yere öldürmeyin. Kim ki mazlum olarak öldürülürse onun velisine yetki veririz. Artık o da öldürmede aşırı gitmesin.*”

80 İbn Kesîr, *a.g.e.*, V, 73. İbn Kesîr, ilginç bulduğu İbn Abbâs’ın bu çıkarımıyla ilgili, Taberânî’nin *Mu’cem*’inde aynı meâlde rivayet ettiği bir hadisi de zikretmektedir.

81 Bkz. Çalıskan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2003, s. 162.

Sadece Emevîler değil, Abbâsî halifeleri de meşruiyet aracı olarak Kur'an'a yaslanmaktan geri durmamışlar ve cebriyecilik düşüncesine sığınmışlardır. Fakat onların cebriyeci tavırları Emevîler kadar belirgin olmamıştır. Bunun temel sebebi Abbâsîlerin tebaâ ile ilişkilerinin Emevîler kadar sorunlu olmamasıdır. Mesela Abbâsîlerin kurucusu ve birinci halifesi Ebu'l-Abbâs Seffâh (132-136/750-754) Kûfe'de halka yaptığı konuşmada birtakım faziletlerini anlattıktan sonra –özellikle Hz. Peygamber'e yakınlık derecelerini gündeme getirerek- kendi konumunu ve meşruiyetini desteklemek üzere Ahzâb 33/33<sup>82</sup>; Şûrâ 42/23<sup>83</sup>; Şu'arâ 26/213<sup>84</sup>; Haşr 59/7<sup>85</sup> ve Enfâl 8/41.<sup>86</sup> âyetleri okumuştur.<sup>87</sup>

İkinci Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer Mansûr (136-158/754-775) Mekke'ye yaptığı ziyaretlerden birinde halka şu şekilde hitap etmiştir:

“Ey ahali! Ben Allah'ın yeryüzündeki sultanıyım. O'nun verdiği başarı, doğru yol, güç ve sabırla sizi yönetiyorum. O'nun hazinedarıyım. O'nun meşietini ile hareket ediyorum. O'nun iradesiyle paylaşıyorum. O'nun izniyle veriyorum. Allah beni hazinesinin kilidi yapmıştır. Ne zaman size vermek ve rızıklarınızı paylaşmak için beni açmak isterse açar, ne zaman kilitlemek isterse de kilitlet. Öyle ise Allah'a yöneliniz. Size faziletinden vereceği bu asil günde, “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim*”<sup>88</sup> âyetiyle Kitab'ında haber buyurduğu

82 “Evlerinizde oturun. Önceki cahiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah'a ve Rasûlüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”

83 “İşte bu, Allah'ın inanıp salih ameller işleyen kullarına müjdelediği şeydir. De ki: “Ben buna karşılık sizden, akrabalıktan doğan sevgiden başka bir ücret istemiyorum.” Kim güzel bir iş yaparsa, onun iyiliğini artırırız. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, şükürün karşılığını verendir.”

84 “Öyle ise sakın Allah ile beraber başka bir ilaha yalvarma, sonra azaba uğratılanlardan olursun.”

85 “Allah'ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir). Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah'ın azabı çetindir.”

86 “Bilin ki ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allah'a; hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gün (yani) iki ordunun (Bedir'de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin). Allah her şeyi hakkıyla gücü yetendir.”

87 Taberî, a.g.e.,VII, 425.

88 5. Mâide,3.

şeyi O’ndan isteyiniz ki beni doğruluk ve olgunlukta muvaffak eylesin, bana size şefkat ve iyilikte bulunmayı ilham eylesin ve size bahşetmek, rızıklarını adaletle paylaştırmak için beni açsın.”<sup>89</sup>

Yine aynı halife ile Hz. Ali’nin oğlu Hz. Hasan’ın torunlarından Muhammed b. Ali -ki “en-Nefsü’z-Zekiyye” diye bilinir- (v. 145/762) arasındaki siyâsi mücadelelerde de aynı şekilde âyetlerin kullanıldığını görüyoruz.<sup>90</sup> Emevîlerin yıkılması hususunda Abbâsîlere en büyük destek Hz. Ali evladından gelmişti. Bu desteği verirken onların düşündükleri şey, hilâfete de kendilerinden birisinin getirilmesiydi. Fakat yeni devletin başına geçen halife Abbasoğullarından olunca bu durum Hz. Ali evladını memnun etmedi. İlk Abbâsî halifeleri Hz. Ali evladından İmâm Muhammed (Muhammed b. Ali) ve İmâm İbrahim etrafında bir iktidar alternatifinin belli bir kesimde daima düşünüldüğünü hesap ediyorlardı.<sup>91</sup> İşte bu sebeple Ebû Ca’fer ile Muhammed b. Ali arasında bazı yazışmalar gerçekleşmişti. Bu yazışmalarda özellikle nesepler söz konusu edilerek hilâfete kimin daha üstün olduğu ispatlanmaya çalışılıyordu.<sup>92</sup> Ebû Ca’fer mektubunun başına Mâide 5/33-34. âyetleri<sup>93</sup> yazarak başlıyordu. Bu âyetlerdeki “Allah ve Rasûlüne karşı savaş açanlar” Ebû Ca’fer’e göre Hz. Ali evladıydı ve onlar kesinlikle cezalandırılmalydılar. Ebû Ca’fer, tehlikeli bir yoruma başvurarak kendisini de Allah ve Rasûlü’nün yerine koymuş oluyordu.<sup>94</sup> Diğer yandan, yine âyetlerde belirtildiği gibi, eğer İmâm Muhammed tevbe edip itaat ederse Ebû Ca’fer onu bağışlayabilirdi.

Muhammed b. Ali de aynı tarzı devam ettiriyor ve o da cevabına kendine göre seçtiği Kasas 28/1-6. âyetleri<sup>95</sup> yazarak başlıyordu. İmâm Muhammed,

89 İbn Kuteybe, *Kitâbu Uyûni’l-Abbâr*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, tsz., II, 247.

90 Bu konuda yazılmış bir makale için bkz. Mûnis, Hüseyin, “İstihdâmu Âyâtî’l-Kur’âni’l-Kerîm fi’l-Mücâdelâti’s-Siyâsiyye”, *el-Kitâbu’l-Tizkârî bi Münâsebâti İhtifâlâtî’l-İdi’l-Elfti li’l-Ezher* içinde, Kahire, 1983, s. 57-65.

91 Algül-Çetin, *a.g.e.*, III, 241.

92 Mûnis, *a.g.m.*, s. 58.

93 “Allah’a ve Rasûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahrette de onlara büyük bir azap vardır.”

“Ancak onları ele geçirmemizden önce tövbe edenler bunun dışındadırlar. Artık Allah’ın çok bağışlayıcı, çok merhamet edici olduğunu bilin.”

94 Mûnis, *a.g.m.*, s. 62.

95 “Tâ-Sîn-Mîm. Bunlar apaçık Kitab’ın âyetleridir. İman eden bir kavim için Musa ile Firavun’un haberlerinden bir kısmını sana gerçek olarak anlatacağuz. Şüphesiz ki Firavun yeryüzünde (ülkesinde) büyüklük taslamış ve ora balkını sınıflara ayırmıştı. Onlardan

bu âyetlerle mektubuna başlamak sûretiyle Ebû Ca'fer'i Firavun ve taifesine, kendilerini ise Firavun tarafından mazlum durumuna düşürülmüş fakat bununla birlikte Allah'ın kendilerine yardım ve imâmet (iktidar) vadettiği kimselere benzetmiştir.

Abbâsîlerin kimi halifeleri gibi, ilk dönemlerde siyâsî hadiselerde önemli rolleri olan ileri gelen komutanların da âyetleri, bağlamlarına ihanet edencesine siyâsî mücadelelerinde kullandıklarına şahit olmaktayız.

Abbâsîlerin ünlü komutanı ve iktidarın Emevîlerden Abbâsîlere geçmesindeki baş aktörlerden Ebû Müslim el-Horasânî büyük isyanı başlatacağı zaman emrindeki komutanlara sancak verirken Hac 22/39. âyeti okuyordu.<sup>96</sup> Ayrıca Horasan'a girdiğinde Emevîler'in Horasan valisi Nasr b. Seyyar'a yazdığı mektupta Fâtır 35/42-43. âyetlerini;<sup>97</sup> Merv'e gizlice girdiğinde de Kasas 28/15. âyetini<sup>98</sup> okuyordu.<sup>99</sup>

Emevîlerin Horasan valisi Nasr b. Seyyâr'ın, Abbâsîler'in elinden kaçmasına yardımcı olan Nakib Lâhız b. Kurayz et-Temîmî, Abbâsîler geldiğinde Nasr'ı uyarmak için Kasas 28/20. Âyeti<sup>100</sup> okumuş ve şifreli bir şekilde kaçmasını ona bildirmişti. Sonra bu durum ortaya çıkınca Ebû Müslim Lâhız'ı öldürmüştür.<sup>101</sup>

*bir kesimi eziyor, oğullarını boğazlıyor, kadınlarını ise sağ bırakıyordu. Şüphesiz o bozgunculardan. Biz ise istiyorduk ki yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve onları varisler kılalım. Yeryüzünde onları kudret sahibi kılalım ve onların eliyle Firavun'a, Hama'n'a ve ordularına çekinegeldikleri şeyleri gösterelim."*

96 "Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihad izni verildi. Şüphesiz ki Allah'ın onlara yardım etmeye gücü yeter."

97 "Müşrikler, eğer kendilerine bir uyarıcı gelirse, ümmetlerden herhangi birinden daha çok doğru yol üzere olacaklarına dair en güçlü şekilde Allah'a yemin etmişlerdi. Fakat onlara bir uyarıcı gelince, bu ancak onların nefretlerini artırdı."

"Yeryüzünde büyüklük taslamak ve kötü tuzak kurmak için (böyle davranıyorlardı). Oysa kötü tuzak, ancak sahibini kuşatır. Onlar ancak öncekilere uygulanan kanunu bekliyorlar. Sen Allah'ın kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın. Sen Allah'ın kanununda hiçbir sapma bulamazsın."

98 "Musa halkın habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada biri kendi tarafından, diğeri düşman tarafından; kavgaya eden iki adam gördü. Kendi tarafından olan, düşmanına karşı ondan yardım istedi. Musa da ona bir yumruk indirip onu öldürdü. Musa, "Bu şeytanın işidir. O gerçekten apaçık bir saptırıcı düşmandır" dedi."

99 Taberî, *a.g.e.*, V, 356-357, 381.

100 "Şehrin öbür ucundan koşarak bir adam geldi: "Ey Musa! İleri gelenler seni öldürmek için aralarında senin durumunu görüşüyorlar. Şehirden hemen çık. Şüphesiz ben ögüt verenlerdenim" dedi."

101 Taberî, *a.g.e.*, VII, 381; Halife b. Hayyât, Ebû Ömer el-Leysî el-Uşfurî, *Târîhu Halife b. Hayyât*, tahk. Ekrem Ziyâ el-Umerî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1397, I, 113.

### Değerlendirme ve Sonuç

Kur’ân-ı Kerîm insanları en doğru yola ulaştırmak için gönderilmiş ilahi bir hitap/kitaptır. Sözlü kültürün kodlarına göre inzâl edilmiş bu hitap, tarihin belli bir zaman aralığında, belli bir dili kullanarak ve parça parça gönderilmiştir. Dolayısıyla onu en iyi şekilde anlamanın yolu, öncelikle inzâl edildiği ortamı iyi bilmek ve anlamaktan geçer. Nüzûl ortamı Kur’ân’ın bütünü için bir bağlam kabul edilebilir. Aynı şekilde Kur’ân’ın âyetleri de belli bir bağlam içerisinde yer alır. Bu bağlamlara riâyet bize doğru anlamı vereceği gibi, âyetlere hem anakronik hem de parçacı yaklaşımlardan uzak durmamızı sağlayacaktır.

Örneklere görüldüğü üzere siyâsî mücadele içinde yer alan insanların bu tür hadiselerde kullandıkları âyetler, esasen maksadı anlatmak bakımından problemsiz görünüyor. Yani âyetler ve âyetlerin kişiler tarafından kullanıldığı durumlar göz önünde bulundurulduğunda bütünüyle bir uygunsuzluktan bahsetmek doğru değildir. Ne var ki âyetlerin bu şekilde kullanılması, onların kendi bağlamları açısından düşünüldüğünde bir saptırma anlamına gelmektedir. Buralarda âyetler kendi bağlamından koparılmış, bütünlük içinde olduğu önceki ve sonraki âyetlerden soyutlanarak keyfi deliller olarak kullanılmıştır. Âyetler bağlamından koparıldıkları için, sanki konuşan tarafların bizzat kendileri için/onlar hakkında nazil olmuş izlenimi verilmektedir. Daha doğrusu tarafların yapmak istedikleri de aslında budur: “Yaptığımız faaliyetlerin haklılığı tartışılmazdır. O kadar ki, işte bu âyetler bile adeta bizim haklılığımızı desteklemek üzere nazil olmuşlardır.”

Bu mücadelelerdeki tarafların Kur’ân-ı Kerîm’e dair böyle bir bağlam bilgisine sahip olmadıklarını şüphesiz düşünemeyiz. Onlar hem Arapça’yı hem de Kur’ân’ı aslında iyi bilen insanlardır.<sup>102</sup> Fakat iktidarı elde etme arzusu ve karşı tarafa haklılıklarını ispat etme gayreti, yönetim mekanizmalarını ele geçirme hususunda yegâne meşruiyet kaynağı olarak algıladıkları Kur’ân karşısında onları böyle bir tavır almaya sürüklemiş olmalıdır. Diğer yandan âyetlerin nüzûl ortamı ve sebepleri göz önüne alınmaksızın çeşitli konularda bu kadar kolay iktibas edilmesinin bir başka sebebi olarak, “Kur’ân’ın evrenselliği” düşüncesini ve her duruma hitap ediyor oluşuna dair inancı göstermek de mümkündür. Bu düşünceye göre Kur’ân’ın her âyeti –hatta her cümlesi- tabii ve tarihi bağlamından bağımsız bir şekilde ele alınabilir ve lafzen ve manen her zamana taşınabilir. Şüphesiz Kur’ân-ı Kerîm son ilahi kitaptır ve kendisinden sonra herhangi bir vahiy kaynaklı kitap gelmeyecektir. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm miladi VII. asırdaki nüzûlünden başlayarak kıyâmet vaktine kadar ge-

102 Mûnis, a.g.m., s. 60.

çerliliğini sürdürecektir. Bu anlamıyla evrensel bir hitap ve kitaptır. Başka bir ifadeyle Kur'ân'ın evrenselliği en genel anlamıyla onun tüm insanlık için bir hidâyet kaynağı ve rehber oluşundadır. Diğer yandan, yukarıda da belirtildiği üzere, o belli bir zaman diliminde, belli bir kültür çevresinde yaşayan belli bir topluluğa (ilk muhatap), belli bir dili kullanarak ve belli bağlamlar içerisinde nazil olmuştur. Bu yönüyle onun evrensel olduğunu söylemek hakikati göz ardı etmek olacaktır. Özellikle Kur'ân'ın anlaşılması hususunda bu durumun önemi kimi İslam âlimlerince de dile getirilmiştir.<sup>103</sup> Bu sebeple, bir kez daha belirtmek gerekir ki, Kur'ân'ın evrenselliği en genel anlamıyla onun tüm insanlığı hidâyete çağırıyor oluşundadır ve bu da belli bir zamanda kullanılan belli bir dilin (miladi VII. asır Arapçası) ve kültürün aracılığıyla ortaya konan mesajlarda tezahür etmektedir. Dolayısıyla bizler her âyeti her durumda, sanki bizzat o durum için nazil olmuş gibi algılayıp kullanamayız. Bu cümleden olarak, Tefsir usûlünün meşhur kaideleri arasında zikredilen “sebebin hususi oluşu mânânın umumi oluşuna engel değildir” ifadesinin tekrar gözden geçirilmesi gerektiği; bu ifadenin, “anlama ve yorumda temel hüccet (otorite) olarak salt lafız ve lafzın umumi addedilen delaletini”<sup>104</sup> kabul eden anlayışın bir sonucu olduğu ve ennihayet bu anlayışın, ayetlere dair tabii ve tarihsel bağlam bilgisini göz ardı ettiği düşüncesinde olduğumuzu belirtmemiz gerekir.

Son olarak şunu söyleyebiliriz: Makalede yer verdiğimiz rivayetler, şüphesiz siyâsî mücadeleler içinde yer alan kimselerin Kur'ân'la ilişkilerinin sadece konumuzla ilgili yönünü yansıtmaktadır. Onların Kur'ân'la kurdukları ilişkinin tek şekli bu değildir. Fakat Kur'ân'a böyle yaklaşmış olmaları, özellikle müşriklerden ve inkârcılardan bahseden âyetleri tabii bağlamlarından kopararak kendi siyâsî gayeleri uğrunda, yine kendileri gibi Müslüman olan rakiplerine karşı rahatça kullanmış olmaları dikkat çekici ve şaşırtıcıdır. Onlar, özellikle Muhammed b. Ali ve Ebû Ca'fer hadisesinde de görüldüğü üzere,

103 Şâtıbî şöyle der: “Kur'ân Arap diliyle inmiştir; dolayısıyla onu anlama çabaları da yine ancak Arap dili vasıtasıyla olacaktır.” Bkz. Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yay., İstanbul, 1993, II, 61; III, 48, 370.

104 Öztürk, Mustafa, *Kur'ân, Tefsir ve Usûl Üzerine –Problemler, Tespitler, Teklifler*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2011, s. 121. Müteşabihlerin neliği hususundaki farklı ve çelişkili bir çok açıklamanın oluşturduğu sorunun nedenlerinden bahsederken Öztürk şunları söylemektedir: “Bunun temel nedeni, az önce de belirttiğimiz gibi, fıkıh usûlcülerinin kahir ekseriyetince benimsenen ‘el-ibra bi ‘umûmi'l-lafz’ ilkesinden hareketle Kur'ân'daki lafızların delaletinde tāmime gidilmesi ve dolayısıyla anlamın büyük ölçüde lafızdan üretilip tarihsel bağlamın göz ardı edilmesidir. Anlam ve yorumda temel hüccet (otorite) salt lafız ve lafzın umumi addedilen delaleti olunca, Kur'ân'ı herkesin kendine göre konuşturmasına bir anlamda fırsat tanımış olmaktadır.” Öztürk, *a. g. e.*, s. 120-121.



kendilerinde var olan edebi yeteneği de işin içine katarak âyetleri konuşmalarının/yazışmalarının bağlamına rahatça uyarlayabilmişlerdir. Bu durumda âyetlerin bağlamlarını kendi metinlerinin/konuşmalarının bağlamlarına fedâ etmişlerdir.

### Kaynaklar

- A'zamî, Mustafa Muhammed, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi*, çev. Ömer Türker-Fatih Serenli, İz Yay., İstanbul, 2006.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, tahk. Şuayb el-Arnaûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999.
- Akdemir, Salih, *Son Çağrı Kur'ân*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004.
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, TDK Yay., Ankara, 1995.
- Algül, Hüseyin - Çetin, Osman, *İslâm Tarihi*, Gonca Yay., İstanbul, 1991.
- Arslan, Gıyasettin, “Türkçe Kur'ân-ı Kerîm Meallerinde Hedef Dilin Önemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8, 2003, ss. 27-44.
- Arslan, Hüsamettin, “Bağlam”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale Yay., İstanbul 1990.
- Arslan, İbrahim, “Levh-i Mahfuz'un Delâleti Sorunu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 50, sy. 1, Ankara, 2009, ss. 25-47.
- Azimli, Mehmet, “Allah'ın Hz. Peygamberi Suikastlerden Koruması Çerçevesinde Sıyerdeki Bazı Olayların Tahlilleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. XX, sy. 1, 2007, ss. 31-37.
- Belâzurî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütühu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1987.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhâb*, tahk. Ahmed Abdülgafûr Atâr, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990.
- Cevzici, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2000.
- Cündioğlu, Düccane, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yay., İstanbul, 1995.
- , *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e: Anlamın Tarihi*, Tibyan Yay., İstanbul, 1997.
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2003.
- Çetin, Abdurrahman, “Abdestsiz Kur'ân Okuma Meselesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. V, sy. 5, Bursa, 1993, ss. 105-118.
- Demircan, Adnan, *Hâricilerin Siyâsi Faaliyetleri*, Beyan Yay., İstanbul, 1996.
- Doğan, D. Mehmet, *Türkçe Sözlük*, Ülke Yay., İstanbul, 1994.
- Dursunoğlu, Halit, “Türkiye Türkçesinde Konuşma Dili İle Yazı Dili Arasındaki İlişki”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 30, Erzurum, 2006, ss. 1-21.

Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, tahk. Helmut Ritter, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, tsz.

Gezer, Süleyman, "Kur'an'daki Belirsiz Anlatımlar/Mübhemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Çorum, 2002, ss. 253-264.

Goldziher, Ignaz, *İslâm Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslâmoğlu, Denge Yay., İstanbul, 1997.

Gül, Ali Rıza, "Kıyâmet Süresi'nin 16-19'uncu Âyetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine", *AÜİFD*, c. XLIV, sy. 2, Ankara, 2003, ss. 69-108.

Günal, Mustafa, *Hız. Ali Dönemi ve İç Siyâset*, İnsan Yay., İstanbul, 1998.

Güneş, Abdülbaki, *Kur'an'da Âyet ve Âyet Bütünlüğü*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2005.

Güven, Şahin, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yay., İstanbul, 2005.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Ömer el-Leysî el-Uşfurî, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, tahk. Ekrem Ziyâ el-Umerî, Dâru'l-Kalem, Dîmeşk, 1397.

Hocaoğlu, Mustafa, "Kıyâmet Suresinin 16-19'uncu Âyetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine Adlı Çalışmanın Değerlendirilmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIX, İzmir, 2009, ss. 69-88.

İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed, *el-İkdü'l-Ferid*, tash. Ahmed Emîn, Ahmed ez-Zeyn, İbrâhim el-Ebyârî, Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire, 1956.

İbn Ebu'l-Hadîd, Ebû Hamid İzzeddin Abdülhamid b. Hibetullah, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1965.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayyibe li'n-Neşr, Riyâd, 1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, tahk. Halil el-Mansûr, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

-----, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995.

-----, *Kitâbu Uyûni'l-Ahbâr*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, tsz.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz.

İbn Saîd, Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd b. Menî' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz.

İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an: Gerekçeli Meâl-Tefsir*, Düşün Yay., İstanbul, 2009.

İzzüddîn b. Abdüsselâm, *el-İşâre ile'l-İcâz fî Bâdi Envâ'i'l-Mecâz*, Matbaâ-i Âmire, İstanbul, 1313/1895.

Kardâvî, Yusuf, "Kur'an Tefsirinde İdeal Yöntem", çev. Muhittin Akgül, *Diyânet İlmî Dergi*, c. XXXVIII, sy. 3, 2002, ss. 57-90.

Kazanc, Fethi Kerim, “Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 24-25, 2007, ss. 179-227.

Kırca, Celal, “Mezhebî Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 1987, c. II, sy. 5, ss. 52-61.

Koç, Mehmet Akif, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara, 2005.

Kutub, Seyyid, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, Daru's-Şurûk, Beyrut-Kahire, 1992.

Mahallî, Celaleddin - Suyûtî, Celaleddin, *Tefsiru'l-Celaleyn*, Salâh Bilici Kitabevi Yay., İstanbul, tsz.

Mûnis, Hüseyin, “İstihdâmu Âyâtî'l-Kur'ânî'l-Kerîm fi'l-Mücâdelâti's-Siyâsiyye”, *el-Kitâbu't-Tizkârî bi Münâsebâti İhtifâlâti'l-Îdi'l-Elfi li'l-Ezher* içinde, Kahire, 1983, ss. 57-65.

Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb ve'n-Nahv ve't-Tasrif*, tahk. Muhammed Ahmed ed-Dâli, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986.

Nesefî, Ebu'l-Berakât, Abdullah Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Tevîl*, Eda nşr., İst., 1993.

Ong, Walter, *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözü'nün Teknolojileşmesi*, çev. Sema Postalıcıoğlu Banon, Metis Yay., İstanbul, 1995.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerîm Meâli: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Düşün Yay., İstanbul, 2011.

-----, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine –Problemler, Tespitler, Teklifler-*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2011.

Pakış, Ömer, “Halku'l-Ef'al İle İlişkilendirilen Âyetlerin Mu'tezili ve Sünni Okuma Biçimi (Nasr Hamid Ebu Zeyd Örneği)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. IV, 2004, sy. 4, ss. 147-160.

Râzî, Ebu'l-Fezâil Ahmed b. Muhammed, *Kitâbu Huceci'l-Kur'an*, tahk. Ahmed Ömer el-Mahmesânî, Dâru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut, 1982.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer et-Temîmî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-Beyân*, tahk. el-İmâm Ebû Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut, 2002.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yay., İstanbul, 1994.

Sicistânî, Ebû Bekr b. Ebû Dâvûd Abdullâh b. Ebu'l-Eş'as, *Kitâbu'l-Mesâbih*, tahk. Muhammed b. Abduh, Kâhire, 2002.

Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2004.

-----, *Lübâbu'n-Nükûl fi Esbâbi'n-Nüzûl*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, tsz.

Sülün, Murat, “Makâm-ı Mahmûd Âyetine Farklı Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 50:2, 2009, ss. 13-38.

-----, “Nefs-i Mutmainne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.50:1, 2009, ss. 1-25.

Şâtübî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yay., İstanbul, 1993.

Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, *Târihu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

Ünver, Mustafa “Kur’ân’ı Siyâkla Anlamak”, *Yeni Ümit Dergisi*, sy. 83, 2009, ss. 45-48.

-----, “Murâdı İlahîye Ulaşma Çabası Ekseninde Kıyâme Sûresi 16-19’un Komşu Âyetlerle İlgisizliği Vehmi Üzerine Bir Mülâhaza”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 14-15, Samsun, 2003, ss. 207-220.

-----, *Kur’ân’ı Anlamada Siyâkın Rolü*, Sidre Yay., Ankara, 1996.

Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, Birleşik Yay., İstanbul, 1998.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Bedir Yay., İstanbul, 1993.

Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâbilü’l-İrfân*, Dâru İhyâ’it-Türâs, Kahire, tsz.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, tahk. M. Ebu’l-Fadl İbrâhim, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, tsz.

Zirikli, Hayruddîn b. Mahmûd, *el-Âlâm*, Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut, 2002.

## CELÂLEDDİN HÂRİZMŞAH'IN SON GÜNLERİ

Osman GÜRBÜZ(\*)

### ÖZ

1224 yılında Hindistan'dan Kirman'a geçen Hârizmşahların son sultanı Celâleddin, buradan Azerbaycan'a ulaştı ve bölgedeki siyasi dağınıklığın yardımıyla kısa süre içerisinde devletini kurarak önemli bir güç haline geldi. Moğol ve Gürcülere karşı kazandığı zaferler, kendisini halkın gözünde kahramanlaştırmaya yetti; ancak Ahlât'ın fethi ve Müslüman yerleşim alanlarını yağmalaması, onun halkın gözünden düşmesine sebep oldu. Yassı çimen savaşında Selçuklu-Eyyûbî ittifakına karşı savaşı kaybederek bütün gücünü kaybetti. Bundan sonra toparlanma çabaları ve yeni ittifak arayışları hiçbir işe yaramadı. Kahramanlıklarla dolu hayatı 1231 yılında Meyyafarikîn (Silvan) dağlarında son buldu.

**Anahtar Kelimeler:** Celâleddin Hârizmşah, Moğollar, Meyyafarikîn, Ahlât, Ölüm.

### ABSTRACT

#### *Last Days of The Sultan of Hârizmşah Celâleddin*

The last sultan of Hârizmşahs Celâleddin who went from India to Kirman in 1224, then reached Azerbaijan and had become a major force establishing the own state in a short time with the help of the political mess in the region. He won against the Mongols and Georgians, after these victories, he became a hero in the public eye; but after pillaging of the residential areas of Muslims and conquest of Ahlat, He lost his fame in public eye. He defeated Yassı çimen war against alliance of Seljuks-Ayyubid, thus He lost his all power. After that, His searches for recovery and getting new alliance did not work. His life full of success ended in Meyyafarikin(Silvan) mountains in 1231.

**Keywords:** Hârizmşah Celâleddin, Mongols, Meyyafarikin, Ahlat, Die.

\* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Öğretim Üyesi.