

Kur'an'ı Anlamada Usûl Üzerine

Şevket KOTAN

On Methodological Perception of Quran

Citation/©: Kotan, Şevket, (2017). On Methodological Perception of Quran, Milel ve Nihal, 14 (2), 175-202.

Abstract: This study presents the evolution of the perception and the practice of tafsîr in the historical process. In this framework, it suggests that this evolution and the new problems which are produced by the new perception on tafsîr at the end of the long historical process reveal significant difficulties in interpreting the Qur'an. This situation necessitates a return to the question of methodology.

Moreover, this study shows that the first condition of a correct understanding of the Quran as a sacred text is to be read in the history of its own context (asbâb al-nuzûl) and of the messengership (risâla). This requires special attention to the historical context as well as the language spoken and the cultural situation behind it. Here, the term of language refers to the use of the first interlocutors of the Quran

Key Words: Methodology, tafsîr, revelation, history, language, exegesis.



Atıf/©: Kotan, Şevket, (2017). Kur'an'ı Anlamada Usûl Üzerine, Milel ve Nihal, 14 (2), 175-202.

Öz: Bu çalışma, tarihsel süreç içerisinde tefsir anlayışı ve uygulamasında meydana gelen evrilmeye işaret ederek, hem bu evrilmenin, hem de uzun tarihsel sürecin sonunda gelinen aşamanın ürettiği yeni sorunların, Kur'an'ın yorumu konusunda önemli zorluklar ortaya çıkardığını öne sürmektedir. Bu durum ise usûl meselesine yeniden dönme ihtiyacı doğurmuştur.

Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı [sevketkotan@yahoo.com]

Ayrıca bu çalışma, kutsal bir metin olarak Kur'an'ın doğru anlaşılmasının ilk koşulunun, kendine ait nüzûl ve risâlet tarihi içerisinde okunması olduğunu göstermektedir. Bu ise tarihsel ortam yanında konuşulan dil ve onun arkasındaki kültürel durumun özellikle dikkate alınmasını gerektirir. Burada dil ile kastedilen, ilk muhatapların kullanımındaki dildir.

Anahtar Kelimeler: Usûl, tefsir, vahiy, tarih, dil, yorum.

Giriş

Hız. Peygamber risâletle görevlendirilip tebliğine başladığında nazil olan ayet sayısı çok azdı. O ana kadar inen ayetleri kesin olarak tespit etmek imkansız olduğundan inen ayetlerin sayısı konusunda net bir şey söylemek mümkün değildir. Eğer tebliğin Müddessir suresi ilk ayetlerinin nüzûlü ile başladığını kabul edecek olursak muhtemelen bu sayı sadece beştir. Ya da Kalem suresi ile Müzemmil suresinin ilk kısımlarının inmiş olduğunu farz edersek, yine de sınırlı sayıdaki az ayettir. Alak suresinin ilk beş ayeti ile söz konusu bu iki suredeki ayetleri, ancak Müddessir suresini nüzûlde dördüncü sıraya koyarsak sayabiliriz. Eğer inen ayet sayısını beş olarak kabul edersek, bu beş ayetin sadece Hız. Peygamber'i risâletle vazifelendirdiğini ve fakat bir peygamberin tebliğinin ana unsurlarını barındırmadığını söyleyebiliriz. Yok eğer buna Müzzemmil ve Kalem surelerini eklersek biraz önce değinildiği gibi yine de az bir kısım ayetin inmiş olduğunu kabul etmek durumundayız.

Her ne kadar bazı nüzûl sıralamalarında Kalem suresi ikinci sırada gösteriliyorsa da kanaatimizce bu doğru değildir. Çünkü eğer dikkatle okunacak olursa, Kalem suresinin Hız. Peygamber ile muarızları arasındaki çekişmenin artık kızışmaya başladığı bir dönemde nazil olduğu anlaşılacaktır. Surenin muhtevası bunu gösteriyor. Fakat Müzzemmil suresinin son ayeti hariç üslup ve muhteva bakımından geri kalan kısmının Müddessir suresinden önce nazil olmuş olması mümkündür. Bu ihtimali esas alırsak o zaman Müddessir suresindeki inzar emri geldiğinde vahiy olarak sadece Alak suresinin ilk beş ayeti ile son ayet hariç Müzzemmil suresi kalıyor. İşte bu iki suredeki ilgili ayetler incelendiğinde, işaretler dışında Hız. Peygamber'e verilen manifesto tarzı ayrıntılı bir şeyin olmadığı görülmektedir. Bu nokta önemlidir; zira bu durum, risâletin mihrinde Hız. Peygamberin bulunduğunu ve onun risâletle görevlendirilmeden önce de bir tevhid bilincine sahip olduğunu

göstermektedir. Burada Kur'an'ın rolü, daha çok peygambere rehberlik yapmaktır. Kur'an'ın Hz. Peygamber'i risâletle vazifelendirdiğini, yol gösterdiğini, Allah'ın onun yanında olduğunu sıklıkla tekrarlayarak manevi destek sağladığını, üzüntü esnasında teselli ettiğini ve gerektiği yerde de beyanda bulunarak hüküm koyduğunu söyleyebiliriz. Ama görünen o ki daha baştan itibaren peygamber dinî bir bilince sahiptir. Nitekim kendisine tevdi edilen risâlet vazifesine adaptasyonu da kısa sürede olmuştur.

1-Tefsir Anlayışının Evrilmesi

Kur'an'ın bir seferde yazılı olarak peygambere tevdi edilen bir metin yerine bu şekilde aralıklarla durumsal olarak nazil olan sözlü bir hitap olması, özellikle nazil olduğu dönemde yaşamayan okuyucuları için bir usûl ihtiyacını zorunlu kılıyor. Çünkü sözel olan metnin manasının doğru anlaşılması, risâlet tarihine ilişkin olarak bağlamsal çerçevede ele alınmasını gerekli kılıyor. Her ayet, ayet gurubu ya da yerine göre surenin anlaşılması, ancak indiği zamanki koşulları, tarihsel kesiti ve surenin inişine vesile olan olay ya da durumun doğru bilinmesine, yani kendi bağlamı içerisinde ele alınmasına bağlıdır. Nitekim vahye baştan itibaren tanık olmuş olan Hz. Ali, ayetlerin nüzul sebeplerini bilmeyen birinin Kur'an'ı tefsir etmesinin caiz olmadığını söyleyerek işaret etmeye çalıştığımız sorunun bir kısmına temas etmiştir. Hz. Ali, sorunun diğer kısmı olan risâlet tarihini bilmek, o dönemde hicaz ve çevresine etki eden tarihsel koşullara vakıf olmak, tebliğin muhatabı olan Arap milletinin sosyo-kültürel, dini, siyasi ve ekonomik yapısını bilmek ve Arap'ın diline vakıf olmak gibi gerekliliklere temas etmemiştir. Temas etmemesi anlaşılır bir durumdur; zira bu sözü söyleyen kişi olarak Hz. Ali, bu konulara vakıf ve şahit idi; dolayısıyla sonraki nesillerin, özellikle de Arap olmayan unsurların önüne çıkacak bu zorlukları düşünmemiş olması normaldi. Ama ne yazık ki tarih içerisinde bu konuya hak ettiği önemin verilmediği görülmektedir.

Eski tefsir kaynaklarına bakıldığında, ayetlerin kendi tarihi, kendi bağlamı içerisinde, varsa ilgili şahıslar dolayımında ele alındığı görülmektedir. Hatta öyle ki buradan bakıldığında, sanki Kur'an sadece o döneme, o dönemin insanlarına hitap etmiş gibi bir izlenime sahip olmak bile mümkündür. Bu dönemde Kur'an'ın dil bakımından ele alınması ise ara sıra baş vurulan bir yoldur. Bu kaynaklarda, ayetlerin anlaşılması için dilin imkanlarından özel bir

tarzda faydalanılmaktadır. Bir kelimenin etimolojisine bakarak kelimenin kullanıldığı bütün manalardan bir sonuç çıkarmak yerine, ya o günün dünyasında Arap'ın bu kelimeyi hangi manada kullandığını ya da söz konusu kelimenin ayetin kendi tarihi içerisinde hangi anlamı ifade etmek için kullanıldığını esas alarak faydalanılmıştır. Bunun en iyi örneği İbn Abbas'ın tefsir rivayetleridir. İbn Abbas, her ayeti kendi bağlamına yerleştirerek, ilgili durum ve şahısların isimlerini zikrederek tefsir etmektedir.

Fakat daha sonra, bu tarihe ve ayetlerin tarihsel bağlamına tanıklık olmamış, üstelik de çoğu Arap olmayan nesiller yetişmiştir. Bu nesiller için sadece Arap dilinin inceliklerini değil, Arap'ın zihin dünyasını anlayabilmek bile büyük sorundu. Bu gelişmenin sonucu olarak, bu aşamada büyük bir kırılma yaşanmış tarihsel yerine dilsel tefsirler ortaya çıkmış ve bu yabancı unsurlardan Zemahşeri gibi büyük dilci müfessirler yetişmiştir. Özellikle Zemahşeri'yi tefsirde bir kırılma noktası olarak görmek gerekir; çünkü bu aşamadan sonra tefsir faaliyeti, radikal bir biçimde rivayet çizgisinden dirayet çizgisine kaymıştır. Öyle ki, Razi, Beydavi, Ebu Suud, hatta Elmalılı gibi, Zemahşeri'den sonra gelen müfessirlerin ekseriyeti, hedef olarak adeta onun koyduğu çitayı yakalayarak bir anlamda üst sınıf tefsirci olduğunu kanıtlamaya çalıştığını söylemek mümkündür.

Zemahşeri'den sonra yazılan neredeyse bütün tefsirlerde onun etkisini görmek mümkündür. Tefsir artık lügavîdir ve dirayet tefsiridir. İlahi kelamın derin manaları, kelimelerin etimolojisine inilerek dilin ve edebiyatın inceliklerinde ve müfessirin zekası ile sahip olduğu derin ilmin müfessire sunduğu imkanlarda aranmıştır. Dolayısıyla neredeyse tamamı dilsel-edebi tahliller ve felsefi mülahazalara dayanan dirayet yöntemiyle çok büyük hacimli tefsirler yazılmıştır. Sahabenin tefsir kabilinden söyledikleri kısacık ifadeler ise sonraki dönemlerde ya ihmal edilmiş ya da uzun açıklama ve tartışmaların arasında kaybolup gitmiştir. Sahabe ve tabiinin ayetin inişine sebep olan vakıa ile ayetin arasındaki bağı açıklamak sadedinde söylediği bu kısacık ifadeler, artık ne müfessiri ne de kelamın manasındaki derinliğin ancak uzun açıklamalarla ortaya çıkacağına alışarak öyle inanan okuyucuyu tatmin edecektir. İşte bu akım, zamanla "bize Kur'an yeter" sloganı ile ifadesini bulan bir Kur'an anlayışının ortaya çıkmasının zeminini de hazırlamıştır. Halbuki

ayetin manasının kendi tarihsel zemini, şartları, özgün olayı ve bağlamı içerisinde düşünülmesi, aynı zamanda sahih sözel mananın korunmasını sağlıyordu.

Yukarıda değinilen bu sürecin sonunda gelinen kaotik zeminde Kur'an'ın manası, büyük oranda artık kendi özgün gerçeklik zemininden uzaklaşarak kavramlar dünyasında düşünülebilen ve algılanan "entelektüel" bir çabanın konusu olmaya dönüşmüştür. Bu da Kur'an'ın hayata yön veren, hayatı tanzim eden bir otorite olması yerine, hayattaki gelişmelerle şekillenen tarihsel zihinlerin, hayat otoritesinin peşinden koşturdukları bir nesneye dönüşmesi manasına geliyor. Bu zeminde her ne kadar tefsirde birer otorite ve referans olarak kabul edilip isimlerinden hürmet ve sitayişle bahsedilse de İbn Abbas, Mücahid, Katade, Mukâtil b. Süleyman gibi sahabe, tabiin ve ilk dönem müfessirleri artık yabancı duruyorlar.

Halbuki şu esasın hiç bir zaman göz ardı edilmemesi gerekiyor: Kur'an'ın orijinal sözel manası ancak kendi tarih ve bağlamında anlaşılabilir. Bu ise şunu gerektiriyor: Ayetin doğru manasını bilmek için bu ayetin ne zaman, kime, hangi olay bağlamında indiğini bilmek ve bu bilgiyi esas almak önem arz etmektedir. Sonra da tarihsel koşullarla birlikte söz konusu özel olayın mahiyetini ve ilgili şahsiyetlerin kimliklerini ve risâlet tarihi içerisinde nereye oturduklarını bilmek gerekiyor. Örneğin bir ayet Ebu Cehil hakkında inmişse, Ebu Cehil ne yaptı ya da ne söyledi de bu ayet nazil oldu diye araştırmakla birlikte, Ebu Cehil'in hem kişisel biyografisi, kendi milleti içerisindeki konumu hem de İslam tebliği açısından ifade ettiği manayı araştırmak gerekiyor. Bir ayetin hangi olay bağlamında Ebu Cehil'e ne söylediği, o ayetin orijinal/özgün manasıdır. Bu nedenle, söz konusu ayetin evvela Ebu Cehil'e tam olarak ne söylediğini anlamak gerekir. Eğer ayetin bu şahsa ne dediği doğru tespit edilebilirse ancak o zaman sonrakilere ne dediği tam olarak anlaşılabilir.

Böyle bir usûlle yapılacak bir yorum ile buna uymadan yapılacak Kur'an yorumlarının hayli farklı olacağı, hatta bazen yorumcuyu ters bir istikamete götüreceği aşikardır. Buna Kur'an'dan bir çok örnek vermek mümkündür. Şimdi bu örneklerden bir kaçını, bu usûlün temel taşları mesabesindeki bir kaç başlık altında verebiliriz.

2-Vahyin Dili

Bir ayeti veya ayetler grubunu anlayabilmek için bu ayetleri dil bakımından incelemek gerekiyorsa, söz konusu ayetlerin içerisinde geçen kelimelerin etimolojik durumu yerine, hatta etimolojik araştırmaya girişmeden önce Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Arapların o kelimeleri hangi pratik durumda kullandıklarını esas almak gerekir. Çünkü etimolojik bakımdan o kelimenin bir çok anlamı olabilir. Fakat bu anlamlardan her hangi biri yerine özellikle o gün hangi şeyi ifade etmek ya da hangi duruma tepki olarak kullandığını temel almak gerekir. Aksi takdirde kelimenin asıl maksadı yerine ikinci, üçüncü derecedeki, hatta zıddı bir anlamı ifade eden mana tercih edilmiş olabilir. Oysa bu durumda ayet, maksadı dışında yanlış anlaşılabilir olur. Nitekim bu konuyu terki-i mana üzerinde ele alan Şatıbi, terki-i mananın esas alınması zarureti, "çünkü Araplar anlamlara önem veriyorlar, lafızları sadece anlamlar için kalıplara döküyorlardı. Bu kaide Arap dili ile uğraşanlar için bilinen husustur. Lafız amaçlanan mananın ortaya çıkması için sadece bir araçtır; sözden asıl amaç manadır. Sonra her mana da değil, amaç olan terki-i (cümlelerin bütünlüğü içerisindeki) manadır. Çünkü, eğer terki-i mana anlaşılıyorsa, kelimelerin yalnız başlarına sözlük manaları pek önemli olmayabilir."¹ şeklinde ifade etmektedir.

Pratik anlamın esas alınmasının gerekliliğine en iyi örnekler, Kur'an'da sıkça geçen "elem tera", "vema edrake" gibi ifadelerdir. Mesela Türkçe Kur'an meallerine bakıldığında, bu ifadelerden "elem tera," genellikle "rea" fiilinin en öndeki anlamı esas alınarak "görmedin mi?" şeklinde anlaşılmakta ve böyle tercüme edilmektedir. Halbuki Kur'an'da bu ifade, "haberini yok mu" "bilmiyor musun" manasındadır. Bu soru tekil olarak Hz. Peygamber'e sorulmuş gibi görünmesine rağmen, aslında muarızlarına yönelik bir soru olduğu için de çoğul olarak "haberiniz yok mu," "bilmiyor musunuz," şeklinde anlaşılmalıdır. Daha önemlisi o günün Arap'ı, bu soruyu bir şeyi bildiği halde sanki bilmiyormuş gibi bir duruş sergileyen kişilere yönelik sitemkar bir soru sormak için kullanmaktaydı. Bu durumda ise bu sorunun manası aslında şu olmaktadır: "bilmiyor gibi davranıyorsunuz ama biliyorsunuz işte, rabbiniz fil

¹ Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şatıbi, *el-Muvafakat*, çev, Mehmed Erdoğan, İstanbul, 1993, II, 84.

ashabına şöyle şöyle yapmadı mı.” Dolayısıyla ayeti “görmedin mi” şeklinde tercüme etmek vakıya uygun değildir. Zaten Hz. Peygamber’in fil vakiasını görmediği bilinmekteydi. Halbuki meallermizin büyük çoğunluğunun yaptığı gibi tercüme edildiğinde, Kur’an gerçek olmayan yanlış bir soru sormuş durumuna düşürülmüş olmaktadır. Böylece meal okuyucuları da ayetleri yanlış anlamış oluyorlar.

“Ve ma edrake” sorusu ise, mesela Kadir suresinde bir soru olmaktan ziyade kadir gecesini tazim etmek, öneminin altını çizmek için için kullanılan bir soru ifadesidir.² Hümeze suresinde ise soru, ahireti unutarak dünyaya dalan ve Hz. Peygamber’e kulak veremeyen kimselerin atılacakları ateş olan “hutame”ye dikkat çekmek ve bunun zihinlerinde derin bir yer edinmesini sağlamak ve böylece Hz. Peygamber’in tebliğini ciddiye alarak iyice düşünmelerini sağlamak için bu şekilde sorulmuştur. Bu sorunun sorulduğu diğer yerlerde de durum aynıdır.

3- Vahyin Bağlamı/Arka Planı

Bir ayetin nazil olduğu zamandaki arkaplanını, bağlamını bilmeden o ayeti doğru anlamının mümkün olmayacağına en iyi örnek ise Maide suresi 2. ayettir. Bu ayetin ilk kısmının Diyanet İşleri Başkanlığının mealindeki çevirisi şöyledir:

“Ey iman edenler! Allah'ın (koyduğu din) nişanelerine, haram aya, hac kurbanına, (bu kurbanlıklara takılı) gerdanlıklara ve de Rablerinden bol nimet ve hoşnutluk isteyerek Kâbe'ye gelenlere sakin saygısızlık etmeyin.”

Dikkatle okunacak olursa bu ayet, mealen Allah'ın nişanelerine, haram aya, hac kurbanına, bu kurbanların gerdanlıklarına ve rablerinden bol rızık ve hoşnutluk istemek için Kâbe'ye yönelenlere saygısızlığı nehyetmek için nazil olan bir ayettir. Halbuki aslında bu ayetin mealinin harfiyen şöyle olması gerekirdi:

“Ey iman edenler! Allah'ın koyduğu dini şiarları, haram ayı, hac kurbanını, (bu kurbanlıklara takılı) gerdanlıkları ve de Rablerinden bol nimet ve hoşnutluk isteyerek Kâbe'ye gelenlere (ilişmeyi) helal kılmayın.”

² İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2004, s. 654.

Bu şekilde çevirmek meal yazarlarına anlamsız geliyor olmalı ki, ayette geçen “helal kılmayın” ifadesini çok uzak bir tasarrufta bulunarak “saygısızlık etmeyin” şeklinde çevirmektedirler. Muhtemelen ayeti böyle çevirenler, zaten konulmuş olan dini şiarları, bırakın helal olmasını vacip kılınmış olan hac kurbanını helal kılmak ta ne demek diye düşünmüş ve çıkar bir yol bulamadıklarından da arkasına saygısızlık etmeyin ifadesini koyarak kurtulmayı tercih etmişlerdir. Hele ki bu kurbanlıkların boyunlarına takılan gerdanlıkları helal kılmayın da ne demek diye kendi kendilerine sormuş, bu işaret kabilinden gerdanlıkların helal-haram meselesiyle nasıl bir alakası olabilir ki, diye düşünmüş olabilirler. “Rablerinden bol nimet ve hoşnutluk isteyerek Kâbe'ye gelenleri helal kılmamak” gibi bir ifadeye gelince, bu yöntemle böyle bir şey ise hiç bir şekilde kabili izah değildir.

İşte bu ayet, sadece dilin imkanlarına dayanarak bir ayeti yorumlamaya kalkmanın ne kadar sakıncalı olduğunu göstermektedir. Ayrıca da, sadece dilin imkanlarını kullanmanın, bazı ayetleri doğru çevirebilmenin önüne nasıl zorluklar çıkarabileceğinin en çarpıcı örneklerinden biridir. Halbuki bu ayetin inzalinin arkasında, bu ayetin ne dediğini ve ne demek istediğini açık hale getiren önemli bir olay vardır. Bu olayla birlikte eğer inzal döneminin tarihsel arka planı ayetin anlaşılmasına esas alınsa, daha doğru bir sonuca ulaşılır.

Taberî ve bir çok rivayet tefsirinde farklı tariklerle nakledilen bir rivayete göre, bir gün Medine'ye Yemame taraflarından Hutam isminde bir adam gelerek Hz. Peygamberi sorar, bulur ve kendisini tanıtarak Hz. Peygamberden kendi davasından bahsetmesini ister. Hz. Peygamber de ona İslam dininin temel esaslarını anlatır. Hz. Peygamber'i iyice dinledikten sonra, kavminin önemli adamlarından biri olduğunu, dinlediği şeylerin önemli ve davasının da büyük bir dava olduğunu söyleyen bu adam devamla şöyle der: Ben düşünce bunları kavmime anlatacağım. Eğer kabul ederlerse ben de kabul ederim, yok eğer etmezlerse benim reyim onlarla birlikte olacak deyip oradan ayrılır. Hutam oradan ayrıldıktan sonra Hz. Peygamber, Hutam'ın buraya kafir olarak geldiğini aynı kafayla da buradan ayrıldığını ve Müslüman olmadığını dile getirir. Nitekim bu şahıs, Medine'den ayrılırken Medinelilerin bazı hayvanlarını da

alarak yanında götürür. Ertesi sene Müslümanlar hacca gittiklerinde bu adamın yanında bir kısım hayvanla hacca geldiğini görür ve Hz. Peygamber'e giderek, bu adamdan çaldığı hayvanlarına karşılık olarak hayvanlarını almak ve bir müşrik olması hasebiyle Kâbe'den kovmak istediklerini söyler, ondan izin almak isterler. İbn Cüreyc rivayetinde söz konusu şahsın büyük bir tüccar olduğu ve bu vesileyle Medine'ye geldiği, İbn Zeyd rivayetinde ise bu olayın Fetih senesinde meydana geldiği bilgisi geçmektedir. İşte bu ayet, yukarıda anlatılan Hutam olayı üzerine nazil olmuştur. Allah bu ayette, haccın şiarları olarak haram kıldığı şeylerin, haram ayların mahremiyetinin, hac kurbanına ilişmenin ve bir hayvanın kurban olarak ayrıldığını belli etmek için bu kurbanların boyunlarına takılan işaretlerin mahremiyetinin ve kim olursa olsun Allah'tan bir geçimlik ve hoşnutluk kazanmak için onun beytine yönelen hacılara dokunmanın, Allah tarafından getirilen yasağın ihlal edilerek helal kılınması manasına geldiğini, halbuki bunun haram olduğunu Müslümanlara tekrar hatırlatmıştır.³ Nitekim Taberi, "kalaid" kelimesi etrafındaki farklı görüşleri aktardıktan ve kendi değerlendirmelerini temellendirdikten sonra, ayetteki "la tuhillu" sakındırma ifadesinin, Allah tarafından haccın şiarları olarak haram kılınmış şeylerin "helal kılınmaması" manasında olduğunu söylemektedir.⁴

Görüldüğü gibi burada saygı-saygısızlık boyutunda bir mesele yerine Allah'ın egemenliği ve dini teşriat boyutunda bir mesele söz konusudur. Dolayısıyla anlatılan bu hadise dolayımında inen ayetten eğer bir mesaj çıkarılacaksa o da şu olmalıdır: Helal ve haramı belirleme yetkisi sadece Allah'a aittir; hiç bir sebeple bunlar Allah'tan başkası tarafından değiştirilemez.

4- Vahiy ve Genel Risâlet Tarihi:

Bir ayet, ayetler grubu ya da sure, özel bağlamı ve arka planı dışında ancak risâlet tarihinin bütünü içerisine oturtularak doğru anlaşılabilir.

³ Konunun detayları için bkz. Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Camiu'l-Beyan An Te'vili'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türki, Kahire, 2001, VIII, 31-34.

⁴ Taberi, *Camiu'l-Beyan*, VIII, 30.

bilir. Risâlet vakıası, risâletin amacı, aşamaları ve zorlukları yanında, muarızların dini, sosyal, kültürel, folklorik yapısı ve özellikle hicaz ve çevresini ilgilendiren siyasi tarih, özellikle de başta Kureyş olmak üzere Arap milletinin tarihi ile birlikte bir bütün olarak ele alınmalıdır. Mesela günün siyasi tarihi bilinmeden Rum suresinde neden Müslümanların kendilerini müttefikleri gibi görerek Rumların galibiyetine sevindikleri anlaşılabilir. Bu olay sadece rivayetlerle geldiği gibi müşrik Arapların kendi şirkleriyle Mecusi Farşlıların şirki arasında kurdukları alaka ve Müslümanların dini bakımdan kendilerini kitap ehli Hıristiyanlara duygusal olarak yakın görmeleriyle izah edilmeyebilir. Daha farklı nedenler olmalıdır. Nitekim tarihi duruma bakıldığında o gün Roma ile Sâsânî imparatorluklarının birer süper güç olarak iki kutuplu bir dünyanın tarafları oldukları ve etki alanlarındaki küçük devletlerin ya da küçük siyasi oluşumların bu siyasal dengede yerini almadan yaşayamadıkları görülmektedir. Ne yazık ki kaynaklarımızda işaretleri olmakla birlikte bu konunun, dönemin diğer milletlerinin tarihçilerinden de istifade edilerek araştırılmadığı görülmektedir. Bu durumda hiç olmazsa Kur'an'ın anlaşılması konusunda kaynaklarımızda yer alan tarihsel verileri kullanmanın şüphesiz ki büyük önemi vardır.

Sözgelimi peygamberliğin amacı ile Kur'an'ın anlaşılması arasındaki ilişki için Tekvir suresinde geçen şu ayetler ve Diyanet İşleri Başkanlığı mealindeki çevirisi örnek olarak gösterilebilir.

“And olsun, bir görünüp bir sinenlere, akıp gidip kaybolanlara, and olsun, yöneldiği zaman geceye, and olsun, aydınlandığı zaman sabaha ki, O (Kur'an), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, orada (meleklerce) itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrâil'in) getirdiği sözdür. (Ey Kureyşliler!) Sizin arkadaşınız (Muhammed) bir deli değildir. And olsun o, Cebrâil'i apaçık ufukta gördü. O, gayb hakkında cimri değildir. Kur'an, kovulmuş şeytanın sözü değildir. (Hal böyle iken) nereye gidiyorsunuz?”⁵

Yukarıdaki ayetler dikkatle okunacak olursa, Kureyş'in inkarcı ileri gelenlerinin, sanki Hz. Peygamber'in Allah'tan gelen vahyin bir kısmını kendilerine açıklamayarak bu konuda cimrilik yaptığını söyleyip itiraz etmişler de, Allah da onların bu kaygılarının yersiz

⁵ Tekvir 81: 15-26.

olduğunu beyan etmektedir. Oysa gerçek olan, onların Hz. Peygamber'in gayb âleminden kendine gelen vahyi kendinde saklamak yerine bunu Kureyş halkına tebliğ etmesinden rahatsızlık duymalarıdır. Bu, hem ayetlerin dili bakımından hem de risâlet tarihi bakımından böyledir. Risâlet tarihi, görevlendirilmiş bir elçinin kendisine gayb âleminden vahyedilen şeyleri insanlığa tebliğ etmeye ve yerleştirmeye çaba göstermesi tarihidir. Dolayısıyla 24. ayetin "O, gayb hakkında cimri değildir," şeklinde çevrilmesi uygun değildir. Nitekim dikkat edilirse, dil bakımından da bu cümle, diğer cümleler içerisinde anlam bütünlüğünü bozan bir cümle gibi durmaktadır.

Taberi tefsirinde yer aldığına göre, bu ayetin anlamı hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır. Bu surenin, "O, gayb hakkında cimri değildir," şeklinde tercüme edilen 24. ayetinde geçen "danîn" kelimesi bazı kıraatlerde "danîn" olarak okunurken diğer kıraat imam-ları İbn Kesir, Ebu Amr ve Kisai'nin kıraatlerinde "zanîn" olarak okunmaktadır. "Danîn" kelimesi "cimri" manasına gelirken, buna karşılık "zanîn" kelimesi ise itham edilmek, suçlanmak manasına gelmektedir. Birinci kıraatte, Hz. Peygamber'in vahyi açıklamak konusunda cimri davrandığı, ikinci okunuşta ise risâletle görevlendirildiği ve kendisine gelen vahyi muhataplarına tebliğ etmesi sebebiyle uydurmacılıkla suçlandığı manası vardır. Birinci mananın doğru olması düşünülemez; çünkü risâlet tarihi, ikinci okunuşla elde edilen mananın doğru olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Taberi bu konudaki ihtilafları tartışırken kendisinin ve bazı müfessirlerin görüşünün aksine, İbn Abbas, Katade, İbn Zeyd, İkrime, Zirr, Said b. Cübeyr, İbrahim en-Nehai ve Dahhak gibi Mekke, Kufe ve Basralı müfessirlerin, bu ayetin, Hz. Peygamber'in gaybdan haber getirdiği yani vahiy aldığı ve onu tebliğ ettiği için suçlanamayacağı manasında olduğunu söylemektedirler. Bu konuda Katade de, "Kur'an gaybdır. Yüce Allah bu gaybı Muhammed (as)' e verdi. O da onu cömertçe yaydı, insanlara öğretti ve insanları ona davet etti. Allah'a yemin olsun ki insanlardan bir şey esirgemedi,"⁶ diyerek bu kelimenin cimrilik manasına gelmeyeceğini, aksine Hz. Peygamber'in, cömertçe davranması sebebiyle ithama maruz kaldığını ifade

⁶ Taberi, *Camii'l-Beyan*, VIII, 24, 168.

etmektedir. İkrime ve İbn Zeyd de benzer ifadeler kullanmaktadırlar. Yakından bakıldığında, kelimeyi “danîn” olarak okumayı tercih ederek bunun cimrilik manasına geldiği görüşünde olan müfessirlerin tek dayanağının diğer sahih kıraatler olduğu görülmektedir.⁷ Onlar da bu kıraati tercih etmekle birlikte Hz. Peygamber’in tebliğ konusunda cimri davranmadığı, tebliğini yaygınlaştırma konusunda haris olduğu yorumunu yaparak aslında sonuç olarak diğerleriyle aynı noktaya gelmektedirler. Ama açık olan şu ki muarızların itirazı, vahiyle gelen gayb bilgisini saklamaya yönelik değil, onu yaymasına yönelik idi. Zaten bir peygamber, vahiyle insanlara tebliğ edilsin diye gelen gaybî bilgiyi neden saklasın ki?

Ne var ki Kur’an’ı anlamak bir dil çözümlemesi hadisesine indirgenip risâlet tarihi ve amacı göz ardı edilince en azından bu konuda bir kıraat ihtilafının olduğu da unutulurak sonunda yanlış mana, doğruyu sürgüne gönderecek derecede meşhur olabilmektedir.

5-Vahiy ve Arap Toplumu

Hz. Peygamber’in muhatap aldığı Mekke toplumunun inanç yapısı, ibadet hayatı, yani bütünüyle dini durumu hatta dini kurumları bilinmeden onlara hitap eden ayetlerin doğru anlaşılma imkanı olmaz. Daha önce bu konuda yaptığımız araştırmalar, Mekke merkezli Arap toplumunun, dini bir toplum olarak anlaşılması gerektiğini ortaya koymuştur. Arap toplumu, her ne kadar müşrik sıfatını hak edecek derecede dinin bazı temel noktalarından sapmışlarsa da hayatlarının merkezinde Allah’a inanç ve dini hayatın yer aldığı bir toplumdur. Bunlar Allah’a ve ahiret gününe inanırlar ve bu inancın gereği olarak bu gün de İslam dininin namaz, oruç, zekat, hac, umre, kurban, hatta itikaf ve benzeri temel ibadetlerini yerine getirdikleri gibi, yine bugün İslam dininde bulunan helal ve haramların bir çoğu yanında ahlakî kaide ve erdemlere inanır ve kişinin dini durumuna göre farklılık arz etmekle birlikte bunları gözetirlerdi.⁸ İşte dönemin Arap toplumunun dini durumuna böyle

⁷ Taberi, *Camiu'l-Beyan*, VIII, 24, 167-169.

⁸ Bkz. Şevket Kotan, *Cahiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik, Kur’an’ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur’an Öncesi Mekke Toplumu*, 8. *Tefsir Akademisyenleri Buluşması*, IBB. Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü, İstanbul, 2011, ss. 177-187.

bakmakla onların dini bir toplum olarak değerlendirilemeyecek kadar dinden uzak ve değerler sistemini dinden almayan gayri dini bir toplum olarak bakmak arasında ilgili ayetlerin anlaşılmasında büyük fark olacaktır. Bu konuda İmam Şatîbî şöyle demektedir:

“Kur'an'ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de, Kur'an'ın indiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap adetlerini bilmektir. Özel bir sebep-i nüzûlu yoksa, Kur'an ilmine dalmak isteyen kimse için bu bilginin olması zaruridir. Aksi takdirde, başka türlü içinden çıkılması imkansız olan problem ve çıkmazlar içerisine düşer.”⁹

Ne yazık ki çok erken dönemlerden itibaren genel muhayyile yukarıdaki ikinci şıkka uygun olarak şekillendiğinden, bu konudaki ayetlerin yorumunda büyük hatalar ortaya çıkmıştır. Bu kabilden hatalara, mesela namaza ilişkin ayetlerin yorumu örnek olarak gösterilebilir.

Maun suresinde geçen “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, Onlar namazlarını ciddiye almazlar. Onlar (namazlarıyla) gösteriş yaparlar,”¹⁰ şeklinde meali yapılan ayetlerin yorumu konusunda gereksiz bir yığın ihtilaf ortaya çıkmıştır. Bakıldığında bu ihtilafın temelinde, Müslümanların müşrik Araplarda namaz ibadetinin bulunmadığı ön kabulünün yer aldığı görülmektedir. Bu ön yargıya göre Mekki olan ve dolayısıyla Arap müşriklerine hitap eden bir surede müşriklerin namaz kıldığı manasına gelen bir ifadenin geçmesi gerekir. Çünkü onlar namazı bilmezler ve de kılmazlar. Namazı Müslümanlar kıldığına göre ve Mekke’de münafık vasfına sahip kimseler bulunmadığına göre o halde bu kısacık surenin bir kısmı Medine’de nazil olmuş olmalıdır. Çünkü surede geçen “yü-raûn” kelimesi münafıkları tarif etmektedir. Bu nedenle bu ifade, ne namaz kılmayan Mekki müşrikleri ne de namaz kılan Mekke döneminin Müslümanları hakkındadır. Olsa olsa ancak Medine döneminde ortaya çıkan ve samimiyetsizlikleri nedeniyle münafık olarak isimlendirilen kimseler hakkında olmalıdır.

Arapçada “salat” kelimesi her ne kadar özelde bildiğimiz namaz ibadetinin ismi olsa da lügavî bakımdan genel manası itibariyle

⁹ Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şatîbî, *el-Muvafakat*, çev, Mehmed Erdoğan, İstanbul, 1993, III, 335.

¹⁰ Mâun 107: 4-6.

dua ve ibadet manasına gelmektedir. Ayette geçen “musallîn” sözcüğü de sözlük manası bakımından dua ve ibadet eden manasında kullanılmaktadır. Genel olarak Araplar, pratikte bu kelimeyi kullanmayı namaz mahallinde ibadet eden ile namazını bazen ihmal ederek tertiple kılmayan kimseleri vasıflandırmak için tercih etmektedirler. Fakat bunun aksi de vakidir. Nitekim Mearic sûresinde geçtiği gibi “musallin” kelimesi, namazını daima kılanları ifade etmek için de kullanılmıştır. Çünkü burada surenin kendilerinden bahsettiği kimseler samimi insanlardır. Burada sözcük, namazı riya için kullanan bir tipin aksine, namazı daima kılan ve diğer dini vecibelerini yerine getiren karakterler için kullanılmıştır.¹¹ Ama her iki durumda da “musallîn” sözcüğü, dua ve ibadet yerine namaz kılmak ile alakalıdır. Dolayısıyla müşrik Arapların namaz kılmadıkları önyargısına dayanarak bu kelimeyi genel manasıyla dua ve ibadete tahsis etmek yanlış olacaktır. Bu nedenle Maun suresinde geçen “musallin” sözcüğü, olsa olsa ancak namaz kılmakla birlikte bunu samimiyetsizlikleri sebebiyle riyaya dönüştüren müşrik Araplar için kullanılmış olur.

Riya ve nifakın Medine’deki Müslümanların bir grubuna tahsisi ise, her ne kadar Kur’an’da kalplerindeki hastalıktan dolayı samimi olmayanları ve tarihsel olarak da bilinen bazı şahıs ya da eylemleri vasfetmek için kullanılmışsa da, özellikle kelimelerle birlikte ilgili kelimelerin tanımlanarak kavrama dönüşmesiyle olmuştur. Bununla oluşan algı yanılgısı, nifak halini, Müslüman olduğunu beyan ederek Allah’ın peygamberine tabi olup onunla birlikte en azından görünürde İslami bir hayat yaşayan hatta onunla birlikte savaşa katılarak canını ortaya koyan, ama bazı konularda nefislerinin ve çıkarlarının ya da asabiyelerinin önüne geçemeyerek yanlış bir duruma düşen ve bu nedenle münafık sıfatını alan zahirde Müslüman kimselere uygun gördüğü halde müşrik Araplara uygun görmemektedir. Halbuki nifak, her insan ve toplumda görülebilecek bir hadisedir.

Nitekim Kur’an’a bakıldığında, Kur’an’ın müşrik Araplardan bahsederken bir çok yerde “salat” kelimesini kullandığı görülmektedir. Yani onların salatından söz etmektedir. Biz burada, bunlardan

¹¹ Mearic 70: 19-23.

Kur'an'da geçen üç örnek üzerinde duracağız. Bu örneklerden ilki Müddessir suresinde geçen şu ayetlerdir:

“Ancak ahiret mutluluğuna eren kimseler başka. Onlar cennetlerdedirler. Birbirlerine suçlular hakkında sorular sorarlar ve dönüp onlara şöyle derler: “Sizi Sekar’a (cehenneme) ne soktu?” Onlar şöyle derler: “Biz namaz kılanlardan değildik. Yoksula yedirmezdik. Batıla dalanlarla birlikte biz de daldık. Hesap, mükâfat ve ceza gününü de yalanlıyorduk.”¹²

Mekkî dönemin başlarında ve daha namazın farz kılınmadığı bir dönemde nazil olan bu ayetler grubunun Cahiliye döneminin Arapları hakkında nazil olduğu ve burada “salat” kelimesiyle başka herhangi bir ibadetin değil namazın kastedildiği açıktır. Nitekim şimdi aktaracağımız ikinci ayette ise, Cahiliye dönemi Araplarının hepsinin kötü durumda olmadığı, bunlardan bazılarının rablerinden için için korktukları ve namaz kıldıkları anlatılmaktadır. Allah’a bu bağlılıklarının bir mükafatı olarak onların kulakları uyarıya açıktır.

“Ey Muhammed, sen ancak uyarmanla,¹³ Allah’ı görmedikleri hâlde, yani Allah kendilerine gaib olmasına rağmen¹⁴ Rablerinden için için korkanları ve (beş vakit)¹⁵ namaz kılanları uyarırsın. Kim arınırsa (Kim Allah’ı birlerse, nefsinin ıslah ederse ve Allah yolunda malını tasadduk ederse,¹⁶ ancak kendisi için arınmış olur. Dönüş ancak Allah’adır.”¹⁷

Bu ayette çağrıya cevap vererek Hz. Peygamber’in safına geçen kimselerin kastedilmediği açıktır. Ama onlar, gönülleri hidayete açık insanlardır ve çağrıya kulak vermenin mükafatı olarak sonra bu hidayet kervanına da katılmışlardır. Aşağıda aktaracağımız üçüncü ayet ise, kim olursa olsun Kur'an'ın üzerlerinde tesir bırakacağı kimseleri tarif ederek yukarıdaki ayeti desteklemektedir.

“İşte bu (Kur'an) da, bereket kaynağı, kendinden öncekileri (ilâhî kitapları) tasdik eden ve şehirler anasını

¹² Müddessir 74: 40-47.

¹³ İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, s. 460.

¹⁴ İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, s. 460.

¹⁵ İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, s. 460.

¹⁶ İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, s. 460.

¹⁷ Fatır 35: 18.

(Mekke'yi) ve bütün çevresini (tüm insanlığı) uyarasın diye indirdiğimiz bir kitaptır. Ahirete iman edenler, buna da iman ederler. Zaten onlar namazlarını da geçirmedi kılmaya devam edenlerdir.”¹⁸

Görüldüğü üzere İslam tebliği karşısında insanların tutumu, Allah'a inanç ve buna bağlı olarak ne kadar ibadet ehli, hak ehli olduğuna bağlı olarak farklı derecelerde olmuş, bunlardan ahirete iman edenlerin bu tebliğe müspet cevap vererek Kur'an'a da inandıkları ve namazlarını da kılmakta oldukları görülmektedir. Mukâtil b. Süleyman da, namaz kılmanın, Kur'an'ın Allah'tan geldiğini tasdik edenlerin özelliği olduğunu söyleyerek bu mülahazayı desteklemektedir.¹⁹ Nitekim burada vav-ı haliye ile başlayan cümle, onların kişisel itiyatlarını ifade etmektedir.

Aktardığımız bu üç ayet, bazı insanların Cahiliye dönemindeki dini durumu ile İslam daveti karşındaki tutumları arasında yakın alaka olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim İbn Abbas'ın Nebe suresinde geçen “Birbirlerine neyi soruyorlar? Üzerinde anlaşmazlığa düştükleri büyük haberi (mi)?”²⁰ ayetlerinde geçen kendi aralarındaki konuşma ve ihtilaflarının mahiyetini şu şekilde açıkladığı rivayet edilmektedir ki bu bilgi de yukarıdaki yaklaşımı desteklemektedir:

“Kureys, Kur'an'ın bildirdiği şeyler hakkında kendi aralarında konuşuyorlardı. Bazıları Muhammed'i (as) yalanlıyor, bazıları ise tasdik ediyorlardı. Bu şöyle oluyordu: Cebrail (as) Nebi'ye (as) bir şey (vahiyle bir haber) getirip Nebi (as) de onlara okuyunca, bunun üzerine konuyu kendi aralarında konuşup tartışıyorlardı. Onların bir kısmı tasdik, diğer bir kısmı da tezkib ederek ihtilaf ediyorlardı.”²¹

Görüldüğü gibi burada hitap genele yöneliktir. Çünkü bu insan hammaddesinin içerisinde inananlar da inanmayanlar da vardı. Allah'a samimiyetle inanıp başta namaz ve hac olmak üzere dini vecibelerini yerine getirenler de getirmeyenler de, ya da vecibelerini

¹⁸ Enam 6: 92.

¹⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil bin Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehate, Beyrut, 2002, I, 359.

²⁰ Nebe 78: 1-3.

²¹ İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, s. 631.

yerine getirirken dahi kalbi hastalıklı olanlar da vardı. Şu ayet ise tam da böyle bir çerçeveyi resmetmektedir:

“Allah bir kısmına hidayet etti, bir kısmına da sapıklık layık oldu. Çünkü onlar, Allah dışında şeytanı dost edinmişlerdi ama kendilerini, hidayet verilenler olarak sayıyorlardı.”²²

Görüldüğü gibi nüzul ortamında Kur'an'ın muhatapları, iyiler ve kötülerden müteşekkil olarak Kureyş, Mekke ve yakın çevresidir. İlginç ve önemli olan nokta ise, kötülerin de kendilerini doğru yolda, hak dininin yoldaşları olarak görmeleridir. Dolayısıyla Namaz ibadetinin Cahiliye döneminde de kılınıyor olmasında garipse-necek bir durum yoktur; çünkü onların en yüce atası Hz. İbrahim'i Yüce Allah şöyle görevlendirmişti:

“Hani biz İbrahim'e, Kâbe'nin yerini, "Bana hiçbir şeyi ortak koşma; evimi, tavaf edenler, namaz kılanlar, rükû ve secde edenler için temizle" diye belirlemiştik.”²³

Aslında Alak suresinde geçen vakıa, Cahiliye toplumunun nezdinde olduğu gibi Ebu Cehil'in nezdinde de namazın Allah için kılınan bir ibadet olduğunu göstermektedir. Ebu Cehil Hz. Peygamber'i Kâbe'de namaz kılmaktan men etmeye kalkışınca Yüce Allah böyle bir işe nasıl tevessül ettiğini hayret ifadeleriyle dile getirmektedir. Çünkü yapmaya kalkıştığı şey, her ne kadar namazı değil de namaz kılan birini engelleme ise de, yine de yapılacak iş değildir.

“Sen, namaz kıldığında kulu (bundan) engelleyeni gördün mü? Ne dersin, ya o (engellenen kul) hidayet üzere ise; ya da takvayı (Allah'a karşı gelmekten sakınmayı) emrediyorsa!? Ne dersin, ya o (engellenen kul) hidayet üzere ise; ya da takvayı (Allah'a karşı gelmekten sakınmayı) emrediyorsa!?”²⁴

Burada ayetlerin ifade biçimi ile ortaya çıkan vurgular da, namazın o günün Mekkelileri için tartışılmaz olduğunu göstermektedir. Yoksa inanmayan biri inanmadığı şeylerle nasıl ilzam edilebilir ki?

Kanaatimizce bütün peygamberlerin tebliğinde temel bir ibadet olarak yer alan namaz, Cahiliye Arapları için de temel bir ibadet

²² Araf 7: 30.

²³ Hac 22: 26.

²⁴ Alak 96: 9-12.

olarak bilinmekteydi. Zira mücadeleleriyle ilgili malumat sahibi oldukları diğer peygamberlerin tebliğleri yanında, ataları olarak kabul ettikleri ve kendilerini onun tebliğ ettiği dinin mensubu olarak saydıkları Kâbe'nin banisi Hz. İbrahim'in tebliğinde de namaz, kıyam, kıraat, rükû ve secdesiyle en temel ibadettir. Onun inşa ettiği beyt de, bildiğimiz kıyam, kıraat ve secde gibi bedensel hareketlerle kılınan namazın eda yeri ve kıblesidir.

Kur'an'da farklı formlarda risâlet öncesi zamanlarla ilgili olarak geçen "ikametü's-salat" terkibi de, risâlet öncesinde namazın varlığına delalet en önemli karinelere dendir. Ayrıca Cahiliye dönemi ile ilgili olarak aynı ayetin içerisinde zekat veya dua gibi ifadelerin "salat" kelimesi ile birlikte geçmesi durumunda da "salat" namaz manasındadır.

Yukarıda izah edildiği gibi, Kur'an'ın dil yapısı ve ifadelerinden ortaya çıkan sonuç, namazın Cahiliye dönemine geldiğinde hâlen yaşadığına ve samimi dindarlar tarafından kılındığına delalet etmektedir. Nitekim Kur'an'ın tamamını ilk tefsir eden müfessir olarak bilinen Mukâtil b. Süleyman, Alak suresinin son ayetini tefsir ederken buna dair en açık bilgiyi aktarmaktadır. Bu ayette Yüce Allah, Hz. Peygamber'e, onun namaz kılmasını engellemek isteyen Ebu Cehil'e boyun eğerek namazını terk etmemesini emretmek için "ona itaat etme, secde et ve Allah'a yaklaş" hitabında bulunmuştur. Bu ayette "secde et" ifadesi, Ebu Cehil'i dinlemeyerek namazını kılmasını emretmek içindir. Nitekim Mukâtil bin Süleyman, secde emrinin bu manada kullanıldığını söylerken Cahiliye döneminde namaz kılındığını söylemekte ve bu dönemin namaz uygulaması hakkındaki çok kıymetli bir bilgiyi de ilgili ayetin tefsiri çerçevesinde aktarmaktadır. Mukâtil, ayette hitabın niye "namaz kıl" ifadesi yerine "secde et" şeklinde geldiğinin sebebini açıklama sadedinde şöyle söylemektedir:

"Çünkü onlar (yani Cahiliye dönemi Arapları Ş.K.) namaza secde ile başlamaktaydılar. Secdeden sonra rükua eğiliyorlar, rükudan sonra da kıyama duruyorlardı. Onlar kıyama duruyor ve kıyamda isteklerini ilahlarına arz ederek onlardan istiyorlardı. İşte bunun için Allah Teala, (namaz kılmaları yerine) secdeye gitmelerini ve yaklaşmalarını emretti. Resulullah (sav) da (namaz kılarken) önce secdeye gidiyor, sonra rükua eğiliyor, sonra da kıyama duruyor, Allah'a dua

ve hamd ederek namazını kılıyordu. Fakat Allah Teala bundan sonra müşriklere muhalefet olsun diye Nebi (sav) ye kıyamla başlayıp sonra rüku ve secdeye giderek namaz kılmasını emretti.”²⁵

Mukâtil bin Süleyman, bu açıklamayı yaptıktan sonra şöyle devam etmektedir:

“Ebu Cehil zebanilerden söz edildiğini duyunca, “şüphesiz Allah'ın va'di gelmiştir” deyip Nebi (sav.) den uzak durdu. O bunu çok önemsemişti. Döndüğünde ona, “O'ndan korktun mu ya Ebe'l-Hakem?” dediler. O şöyle dedi: “Hayır O'ndan korkmadım, fakat ben Zebanilerden korktum.”²⁶

Mukâtil bin Süleyman gibi bir tefsir otoritesinin verdiği bu bilgi oldukça değerlidir; zira Müslümanlar tarafından Cahiliye döneminin müspet yanlarına ilişkin aktarılan bilgi oldukça azdır. Mukâtil'in Cahiliye dönemi namazına ilişkin aktardığı bu bilgi, risâlet öncesi dönemde kılınan namaza ilişkin yukarıda yapılan yorumu desteklemektedir.

Ebu Cehil'in zebanileri duyunca Hz. Peygamber'den uzaklaşması ve buna ilişkin söylediği sözler ise, Cahiliye Araplarının dini hassasiyetleri yanında onların azap melekleri olan zebanilere, dolayısıyla da ahirete, hesaba, mizana yakinen inandıklarını göstermektedir. İşte Kur'an'da “salat” kavramı ve onun etrafında yer alan bu kadar problem, Kur'an'ı doğru anlayabilmenin ciddi bir usûle bağlı olduğunu göstermektedir. Aslında yukarıdaki tenbihler doğrultusunda bakılacak olursa, şu ayet çok açık biçimde, tamamı kendilerini hak yolda görmekle birlikte İslam öncesinde Mekke toplumunun, samimiyetsizler yanında diğer bir kısmı samimi dindarlardan müteşekkil olduğunu göstermektedir.

“İşte bu (Kur'an), önündekileri doğrulayıcı ve şehirler anası (Mekke) ile çevresindekilerini uyarıp-korkutman için indirdiğimiz kutlu Kitaptır. Ahirete iman edenler buna inanırlar. Onlar namazlarını (özenle) koruyanlardır.”²⁷

²⁵ Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil bin Süleyman*, III, 512.

²⁶ Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil bin Süleyman*, III, 512.

²⁷ Enam 6:92.

6- Vahiy ve Hitabın Genelliği-Özelliği

Kur'an'ın, isim zikretmeden muhataplarından genel ifadelerle söz etmesi durumunda, eğer muhatap bilinmeyecek olursa ayetler yanlış anlaşılır. Çünkü, mesela Kur'an'ın Hz. Peygamber'in muarızlarından söz ederken kullandığı bir ifade, ilgili ilgisiz herkes için kullanılmış gibi anlaşılır. Nitekim şu ayet bu durum için çarpıcı bir örnektir.

"Yahudiler, "Üzeyr Allah'ın oğludur" dediler. Hıristiyanlar ise, "İsa Mesih Allah'ın oğludur" dediler. Bu onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir. Onların bu sözleri, daha önce inkar etmiş kimselerin sözleridir. Allah onları kahretsin. Nasıl da Hak'tan çevriliyorlar!"²⁸

Ayetin lafzı esas alınacak olursa, bu ayete göre bütün Yahudiler "Üzeyr'in", bütün Hristiyanlar da İsa Mesih'in Allah'ın oğlu olduğuna inanmaktadırlar. Halbuki ayeti böyle bir anlama hamletmek tarihsel olarak bu din mensuplarının geneli için doğru değildir. Bir kere bu gün Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğuna inanan bir Yahudi'den söz etmek mümkün değildir. Nitekim ayetin nazil olduğu yıllarda Hıristiyanların tamamının İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna inanmadıkları da bilinmektedir. Halbuki bu hitabı genele teşmil etmek yerine o tarihlerde varlığından söz edilen ve Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğuna inanan bir Yahudi cemaatine mahsus bir nitelime olarak anlamak gerekir. Ayette Kur'an'ı Kerim, bu cemaate işaret ederek Yahudilerden bir kısmının sapkınlıkta nereye kadar yuvarlandıklarını örneklemiştir.²⁹ Dolayısıyla bu ayetin onlardan hepsini değil, bu derece sapsmış marjinal bir kesimini kastettiğini anlamak gerekir. Bu konuya en iyi örneklerden bir tanesi de, Hz. Peygamberle istihza eden müşrik Mekkeliler hakkında inmiş olan ayetlerdir.

"İnkâr edenler seni gördükleri zaman ancak alaya alırlar. 'Bu mu ilahlarımızı diline dolayan?' derler. Halbuki kendileri Rahmân'ın kitabını inkar ediyorlar."³⁰

²⁸ Tevbe 9: 30.

²⁹ Suat Yıldırım, *Kur'an'da Uluhiyet*, Kayihan Yayınevi, İstanbul, 1987, ss. 58-61.

³⁰ Enbiya 21: 36.

İlgili rivayete göre İbn Abbas, bu ayette kendilerinden söz edilen kişilerin Ebu Cehil ve arkadaşları olduğunu söylemektedir. Mukâtil ise bu şahsın Ebu Cehil olduğunu ve ayette geçen soruyu Ebu Süfyan'a sorduğunu bildirmektedir.³¹ Dolayısıyla "inkar edenler" şeklinde geçen çoğul ifade ile tüm inkarcılar değil sadece bunlardan Hz. Peygamber'le alay edenler kastedilmiştir. Nitekim tarihsel verilere bakıldığında, inkarcılar arasında isimleri sayılarak örnek verilen ve içlerinde Ebu Cehil'in de bulunduğu bir taifenin, Hz. Peygamber ile alay etmekle ünlendikleri ve bunlara Kureyş'in alaycıları anlamında "Müstehziu'l-Kureyş" denildiği görülmektedir. Öyle anlaşılıyor ki bu kimseler, alay ederek Hz. Peygamberi itibarsızlaştırmak suretiyle karakter suikastı yapmayı, onunla mücadele etmenin bir yolu olarak benimsemişlerdir.

Konu ile alakalı üzerinde durulması gereken diğer bir örnek de Mekkeli inkarcıları ahirete iman etmemekle suçlayan ayetlerdir. Mesela konuyla alakalı olarak Casiye suresinde şöyle denilmektedir:

"Dediler ki: «(Bütün olup biten) Bu dünya hayatımızdan başkası değildir, ölürüz ve diriliriz bizi 'kesintisi olmayan zaman' (dehrin akışın) dan başkası yıkıma (helake) uğratmıyor. Oysa onların bununla ilgili hiç bir bilgileri yoktur; onlar, yalnızca zannediyorlar. Onlara açık belgeler olarak ayetlerimiz okunduğu zaman, onların (ileri sürdükleri) delilleri: Eğer doğru sözlüler iseniz, atalarımızı (diriltip) getirin demekten başkası değildir. De ki: Allah sizi diriltiyor, sonra sizi öldürüyor, sonra da kendisinde hiç bir kuşku olmayan kıyamet günü O sizi bir araya getirip-toplayacaktır. Ancak insanların çoğu bilmezler."³²

Yukarıdaki ayetlerde yer alan ahiret ve yeniden dirilmeye ilişkin inanç tarzı, özellikle "kaaluu" çoğul fiilinden hareketle Cahiliye Araplarının tümüne teşmil edilerek tamamının böyle bir inanca sahip oldukları şeklinde anlaşılabilir. Zira "onlar dediler ki" manasındaki bu fiil, çoğul olarak kullanılmasına rağmen fiilde herhangi bir istisna ya da tahsis yapılmamıştır. Halbuki inzalin arka planı incelendiğinde ortaya bambaşka bir manzara çıkmaktadır. Bu arka plana göre ayetlerde söz konusu edilenler müstesna kişilerdir ve

³¹ İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, s. 341, Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil bin Süleyman*, II, 357.

³² Casiye 45: 23-26.

hatta toplum içerisinde böyle söyleyenlerin özel bir ismi vardır. “Zenadıkatu Kureyş” ismiyle anılan bu kişilerin kaynaklarımızda isimleri dahi listelenmektedir. Ebu Süfyan’ın da içerisinde bulunduğu bu kimseler ticari seyahatler esnasında Arabistan’ın kuzeyinde yaşamakta olan farklı putperest inanç ve kültürlerden özellikle ahiret hakkında öğrendikleri bazı bilgileri kullanarak Hz. Peygamber’in ahirete ilişkin söylediklerine karşı gelen kimselerdir.³³ Öyle anlaşılıyor ki asıl amaçları Hz. Peygamber’i bu konuda geliştirdikleri polemiklerle sıkıştırmak olmakla birlikte, ahiret inancında kendi kafaları da karışarak kendileri de çeşitli şüphelerin içine düşmüşlerdir. Ama burada gözden kaçırılan bir şey vardır. Arapçada bir dine bağlı olmadan serbest düşünen kimse yanında dinsiz, imansız ve ahlaksız manalarına gelen “zındık” tabiri bir takdir ifadesi değil içinde kınamayı barındıran ve sapmaya delalet eden bir ifadedir. Bu ise ahireti diline dolamanın dahi Arap toplumunda kınanan bir şey olduğuna, dolayısıyla Arapların ahirete inandığına yeterli delildir. Bu konuda yaptığımız bir çalışmada detaylıca üzerinde durduğumuz gibi, onların ahirete inandıklarını gösteren, hatta Müslümanların değil kendilerinin cennete gideceklerini iddia ettiklerine ilişkin bir çok ayet ve tarihsel veri vardır.³⁴

7-Vahiy, Vücut ve Nezair

Kur’an ifadelerinin anlaşılmasında önem arz eden; zira okuyucunun karşısına sıkça çıkan bir konu da “vücut ve nezair” konusudur. Usûl kaynaklarımızda bir usûl konusu olarak yer alan bu bahis, öyle görünüyor ki çağdaş Kur’an okuyucuları açısından çok fazla önem arz etmemektedir. Aksine günümüzdeki yaygın dil merkezli (logo-sentrik) Kur’an okuma biçiminin adeta resmi okuma biçimine dönüşmüş olmasının getirdiği sorunlar dışında, Kur’an’da vücut ve nezair başlığı altında yer alması gereken hususlarda da bu ilmin gereklerine uygun davranılmamaktadır. Aslında her ne kadar bu ilim usûl kitaplarımızda yer alsa, İlahiyat fakültelerinde okutulsa da

³³ Bkz. Ebu'l-Munzir Hişâm b. Muhammed İbnü'l-Kelbî (ö.204/820), *el-Meşâlib*, thk. Necâh et-Tâi, Beyrut, Dâru'l-Hudâ 1998, s. 156; Mehmet Alıcı, “Zendig-Dehr İlişkisi: Kureyşli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(4), 2016, ss. 801-823.

³⁴ Bkz. Şevket Kotan, “Cahiliye Araçlarında Ahiret İnancı”, *Cahiliye Araçlarında Ahiret İnancı*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, ss. 49-90.

sanki unutulmuş gibidir. Çünkü pratikte işleyen süreç böyle görünmektedir.

Kısaca Kur'an'da bir kelimenin birden fazla manada kullanılması ya da birden fazla mananın aynı kelime ile ifade edilmesi olarak tanımlanan vücut ve nezair, Kur'an'da sık karşılaşılan bir durumdur. Mesela son zamanlarda çokça polemik konusu edilen "nebi" ve "resul" kavramları etrafında ele alınacak konular bu ilim ile ilgilidir. Kur'an'da çokça geçen bu kavramların semantik anlam alanları ile kullanıldığı anlamlar farklılık arz etmektedir. Semantik ve etimolojik açıdan ele alındıklarında, bu kavramların çakışan anlam alanları olmakla birlikte birbirinden hayli farklıdır. Dolayısıyla da bu farklılık, üzerinde çok şeyin söylenebileceği bir alan açar ve tartışmaya konu olmanın yanında ideolojik manipülasyonlara da açık hale gelir. Halbuki her ne kadar bu iki kavram farklı anlam alanlarına sahip olsalar da eğer ikisi de aynı peygamber için kullanılmışsa, o takdirde Kur'an'da tek bir manayı ifade etmek için kullanılmışlardır. Çünkü burada hem resul hem de nebi aynı kişidir. Mesela Kur'an'da Hz. Peygamber'e hem nebi hem de resul denilmiştir. Demek ki bu iki kavram burada aynı manada kullanılmış, Hz. Peygamber'e resul ya da nebi denildiğinde aynı mana kastedilmiştir. Bu manada eğer risâlet son bulmuşsa nübüvvet, nübüvvet son bulmuşsa risâlet de son bulmuştur. Ama eğer bu kelimeler etimolojik bakımdan ele alınacak ve başka manalarda kullanılacaksa o zaman durum farklı olur. Dolayısıyla bu iki kavramın semantik-etimolojik anlam alanlarından yola çıkarak iki ayrı Muhammed (as) karakteri ya da misyonu üretmek ideolojik bir yaklaşımdan başka bir şey olmaz.

Aynı durum bir çok kavram çifti yanında bir çok kelime için de geçerlidir. Mesela "iman-İslam" ve "küfür-şirk" kavram çiftleri de Kur'an'da aynı manada kullanılmışlardır. Nitekim müşrik vasfı inkarcı Cahiliye Araçlarının belirgin vasfı iken Kafirun suresi örneğinde olduğu gibi bir çok yerde kafirler olarak da anılmışlardır. Çünkü bu iki sıfatla da anılan kimseler aynı kimselerdir.

Rehberlik, yol bulmak, yol göstermek manasındaki "heda" fiilinin mastarı olan hidayet kelimesi ise bir kelimenin birden fazla anlamda kullanılmış olmasına örnek verilebilir. Mesela "Şeytan hakkında "Her kim onu dost edinirse mutlaka o kimseyi saptırır ve

onu cehennem azabına sürükler diye yazılmıştır”³⁵ ayetinde, sürükler diye tercüme edilen kelimenin Arapçası harfiyen çevrilirse “hidayet eder” şeklinde olacaktır. Bu durumda ayette geçen hidayet kelimesi, şeytanın azaba sürüklemesi anlamındadır. Buna karşılık aşağıdaki ayette ise hidayet, dalaletin zıddı olarak bugün yaygın olarak kullanıldığı manasındadır.

“Allah her kimi doğruya (hidayete) erdirmek isterse onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak (dalalet) isterse, onun da göğsünü göğe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkır. Allah inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) işte böyle verir.”³⁶

Bu ayette hak ve doğru yol için “hidayet” kelimesi, sapmışlık için ise “dalalet” sözcüğü kullanılmıştır. Hidayet ve dalalet kelimeleri karşıtlık içinde kullanılarak sanki hidayet yolu ancak hak yoldur manasını ima etmektedir. Bu kelime, Kur'an'da herhangi dini bir içeriği olmadan da çokça kullanılmıştır. Özellikle de bu gibi ayetlerde geçtiğinde kelime, farklı bir manayı ifade ettiği göz edilerek dini bir içerikle hak yol, doğru yol olarak çevrilmektedir. Mesela A'la suresindeki ayet ve buradaki “heda” kelimesinin yanlış çevrilmesi bu duruma en iyi örneklerden birisidir.

“Yüce Rabbinin adını tesbih et. O, yaratıp şekillendiren, âhenk veren ve düzene koyandır. O, (her şeyi) ölçüyle yapıp yönlendirendir. O, yeşil bitki örtüsünü çıkaran, sonra da onları çürüyüp kararmış çerçöpe çevirendir.”³⁷

Elmalılı Hamdi Yazır “vellezi kaddere fe heda” şeklindeki üçüncü ayeti, “O Rabbin ki takdir etti de hidayet buyurdu” şeklinde çevirmiştir. Bu çeviriyle ne kastettiğini anlamak için tefsirine bakıldığında, hem mücerret yol göstermeyi, yönlendirmeyi, hem de hak yolu gösterip ona iletmeyi birden kastettiği görülmektedir. Bu da kelimenin lügavi manasının nerdeyse tüm içerimlerini birden ayetin manasına dahil etmek demektir.³⁸ Halbuki bu surenin ilk beş ayeti, insan, hayvan ve bitki alemindeki oluştan söz etmekte ve bunu da şanını hatırlatmaya mebni yapmaktadır. Ayrıca bu beş ayet, asıl söylenecek sözü söylemeye bir hazırlık kabilindedir.

³⁵ Hac 22: 4.

³⁶ En'am 6: 125.

³⁷ A'la 87: 1-5.

³⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Çelik-Şura sadeleştirilmiş baskı) İstanbul, tarihsiz, VIII, 387-389.

Yüce Allah'ın asıl söylediği söz, ardından gelen 6. ayetteki, “Biz sana (Kur'an'ı) okutacağız ve sen bunu unutmayacaksın” ayetidir. Ayetten anlaşılıyor ki Nebi (as) kendisine gelen vahyi unutma endişesi içerisindeydi. Nitekim İbn Abbas bu ifadenin, “Allah teala senin unutmanı diledi,” manasında olduğunu, Nebi'nin de (as) bundan sonra asla unutmadığını söylemektedir.³⁹

Mukâtil bin Süleyman, “Allah Teala çocuğu annesinin karnında dokuz ay takdir etmiştir. Vakti geldiğinde de çocuğa annesinin karnından çıkma yolunu göstermektedir,” diyerek bu ayette hidayet kelimesini çocuğun doğumu manasında kullanmakta, var oluş kanununa göndermede bulunmaktadır. O aynı şekilde ana rahminde erkek ve dişi olarak takdir edilen insanın doğduktan sonra birbirlerine olan eğilimlerine de atıfta bulunmaktadır.⁴⁰ Bu açıklama daha isabetlidir; çünkü hem konusuna uygundur hem de İbn Abbas'tan gelen rivayette de aynı açıklamayı görmekteyiz.⁴¹ Doğrusu ayetlerin konusuna bakıldığında bu ayetlerin hidayet-dalalet bağlamında okunmayacağı açıkça görülmektedir. Zira burada konu yaratılış ve var oluştur. Fakat ne yazık ki ayetlerin manası için lügavî anlam esas alınınca, ayetin anlamı ayetin konusundan uzaklaşmakta ve kopmaktadır.

8- Tefsir ve İlm-i Mevhibe

Yukarıda beş madde olarak incelediğimiz husus, Kur'an'ın anlaşılmasında hayati öneme sahip ise de, bunlar sorunun tamamını değil ancak küçük bir kısmını oluşturmaktadırlar. Zaten böyle bir çalışmada usûl konusunun tamamını inceleyebilmek de imkan dahilinde değildir. Burada üzerinde durulan konular, sadece bazı güncel sorunlardır ve büyük sorunsala örnek olarak verilmişlerdir. Kısaca “Risâlet Tarihi” diye isimlendirdiğimiz nüzûl ortamı ve ona etki eden bütün tarihin bilinmesinin zarureti yanında, tefsir usûlü ve tarihine dair yazılmış eserlerde yer alan usûl konularının, tefsir usûlüne nazaran çok daha gelişmiş olan fıkıh usûlünün derin birikiminden yararlanmak suretiyle güncellenerek yeniden irdelenmesi ve güncel bir dile kavuşması gerekiyor. Güncel dil ile kastımız bu konuların mesela sadece öz Türkçe ile ifade edilmesi değildir. Bu usûl esaslarının Kur'an'ın yorumunda aktif şekilde kullanılmasıdır.

³⁹ İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, s. 644.

⁴⁰ Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil bin Süleyman*, IV, 669.

⁴¹ İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, s. 644.

Mesela “Vücut ve Nezair” ya da belağat konularını bilmek yetmez. Bunları Kur’an’da geçen kelimelerin anlamlandırılmasında uygulayarak sonuçlara ulaşmak gerekir.

Kuşkusuz usûl kurallarını işletmeden Kur’an’ın anlaşılmasında sağlıklı sonuçlara ulaşmak mümkün olmaz. Fakat bütün usûl konularını bilmek ve bunları Kur’an’ın tefsirinde başarılı bir şekilde uygulamak ise, ancak derin bir ilmi birikime sahip olmakla mümkün olabilir. Burada ilimle kastedilen şey sadece ilgili bilimlerin tamamını tedris ederek bilmek manasına gelen hacimsel bir şey değildir. Burada ilimle kastedilen, bu bilgi birikiminin üzerine oturan bir tür bilinçtir. Yorumcu/müfessir, içerisinde ferasetin ve külli bir bakışın bulunduğu bu üst bilinç sayesinde farklı bir bakış açısına sahip olarak farklı ve özgün bir fikretme evrenine geçer. Temas edilen bu nokta, Celaleddin es-Suyutî’nin tefsir usûlü üzerine yazdığı “el-Itkan Fi Ulumi’l-Kur’an” isimli meşhur eserinde dile getirdiği⁴² ve İmam Şatıbî, İmam Gazzalî gibi klasik döneme ait bir çok alim yanında çağdaş müfessirlerden Seyyid Kutub’un da üzerinde durduğu önemli bir husustur.

Suyutî, bir kişinin Kur’an’ı tefsir etmek için on beş ilim bilmesi gerektiğini söyledikten sonra Kur’an’ın anlaşılmasında temel mesabesindeki bu ilimlerden bilinen on dördünü sayar. Son olarak müfessir vasfına erişmek için “İlm-i Mevhibe” sahibi olmak gerektiğini, bu ilme sahip olmadan Kur’an’ın tefsir edilemeyeceğini söyler, sonra da bunun ne manaya geldiğini açıklar. Özet olarak, bunun kişinin bir çabası olmaksızın Allah tarafından verilen ilim manasında olan vehbi ilim demek olmadığını tenbihledikten sonra bu ilmin mahiyetine değinir. O, konuya, “ilmiyle amel edene Allah bilmediğini öğretir” hadisinin manası açısından yaklaşır. Ona göre bir alim gerekli bütün ilimleri bilmenin yanında Kur’an’ı hayatında yaşar ve daima onunla hemhal olarak feyizlenirse, Allah da bu çabasına bir mükafat olarak ona bir anlayış ihsan eder ve bu alim, farklı bir bakış açısına sahip olur. Yani bir tür üst bilinç ve feraset manasına gelen bu ilme, diğer ilimler yanında Kur’an’ı tahsil etmek, daima okumak, yaşamak ve takva sahibi olmakla erişilebileceğini ifade eder.⁴³

⁴² Celaleddin es-Suyuti, *el-Itkan Fi Ulumi’l-Kur’an*, çev. Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1987, II, 463.

⁴³ Suyuti, *el-Itkan Fi Ulumi’l-Kur’an*, II, 462-465.

Görüldüğü gibi Suyutî, Kur'an'ın anlaşılması ve mana derinliklerine ulaşılması için salt bilmeyi yeterli görmemektedir. Bununla birlikte bilgi manasındaki ilim zemini üzerinde nasiplenilen bir bir üst bilinci gerekli görmektedir. Öyle anlaşılıyor ki bu aynı zamanda onun ilme dair bakış açısı ve ilme getirdiği tanımın da ifadesidir. Aynı şekilde tefsir işinin ne kadar mesuliyetli bir iş olduğunu da göstermektedir.

Sonuç

Bu çalışma, tarihsel süreç içerisinde tefsir anlayışı ve uygulamasında meydana gelen evrilmeye işaret ederek, hem bu evrilmenin, hem de uzun tarihsel sürecin sonunda gelinen aşamanın ürettiği yeni sorunların, Kur'an'ın yorumu konusunda önemli zorluklar ortaya çıkardığını öne sürmektedir. Bu durum ise usûl meselesine yeniden dönme ihtiyacı doğurmuştur.

Ayrıca bu çalışma, kutsal bir metin olarak Kur'an'ın doğru anlaşılmasının ilk koşulunun, kendine ait nüzûl ve risâlet tarihinde okunması olduğunu göstermektedir. Bu ise tarihsel ortam yanında konuşulan dil ve onun arkasındaki kültürel durumun özellikle dikkate alınmasını gerektirir. Burada dil ile kastedilen, ilk muhatapların kullanımındaki dildir. Mesela Kur'an'da yer alan kelimelerin hamledilmesi gereken mana, ilk muhatapların kullandığı mana, özellikle de ilk mana olmalıdır. Nitekim ilk muhatapların din ve kutsallık anlayışları ile birlikte dünya görüşleri de ancak dil dolayımında kavranabilir.

Kaynakça

- Alıcı, Mehmet, "Zendig-Dehr ilişkisi: Kureyşli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(4), 2016, ss. 801-823.
- Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Çelik-Şûra sadeleştirilmiş baskı) İstanbul, tarihsiz, 2001.
- es-Suyuti, *Celaeddin, el-İtkan Fi Ulumi'l-Kur'an*, çev. Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1987.
- eş-Şatibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvafakat*, çev. Mehmed Erdoğan, İstanbul, 1993.
- et-Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan An Te'vili'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türki, Kahire.
- İbn Abbas, *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbni Abbas*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut, 2004.

İbnu'l-Kelbî, Ebu'l-Munzîr Hişâm b. Muḥammed (ö.204/820), *el-Meşâlib*, thk. Necâh et-Tâi, Beyrut, Dâru'l-Hudâ 1998, s.156.

Kotan, Şevket, *Cahiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik, Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu*, 8. Tefsir Akademisyenleri Buluşması, IBB. Kültür ve sosyal işler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü, İstanbul, 2011, 177-187.

Kotan, Şevket, "Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı", *Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, 49-90.

Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil bin Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Beyrut, 2002.

Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Uluhiyet*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1987.

