

BİR BÜTÜN OLARAK SURE*

Tefsirde Yirminci Yüzyıl Gelişmesi

Muntasir Mir**

Çev: Dr. Mustafa Özel***

THE SURA AS A UNITY

Muntasir, in his study, says that Quranic commentary in the twentieth century differs from the classical interoperation. He argues that exegetes of this century developed a new style that is approaching the Quranic chapter as a whole and unity. He gives general historical information about tafsir. And then he supports his view with some examples from the different Muslim writers like Thanawi, Sayyid Qutb, Darwaza etc.

Yirminci yüzyıl Kur'an tefsiri, İslam'ın ilk yıllarından on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar devam ettiği söylenebilecek olan geleneksel tefsir tarzından belirli bir özellekle ayrılmaktadır.¹ Bu atılımın bir tezahürü surelerin bir bütün olduğu görüşüdür. Ben şimdilerde bu görüşün çağdaş Kur'an yorumunda iyi bir yer edindiğini göstermeye çalışacağım. Bunu, bazı çağdaş tefsir çalışmalarına bakarak/başvurarak yapacağım. Çalışma dört bölüme ayrılmaktadır. İlk bölüm tarihsel bir arkaplan sunmaktadır. İkinci bölüm altı çağdaş müfessirin çalışmalarının ilgili yönleri hakkında tasvirî bir izahat vermektedir. Üçüncü bölüm ise; bunların değerlendirmesini içermektedir. Birkaç genel mülahaza, dördüncü ve son bölümü oluşturmaktadır.

* The sûra as a unity, A twentieth century development in Qur'ân exegesis, *Approaches to the Qur'ân*, Edited by G. R. Hawting and Abdul-Kader A. Shareef, first published, 1993 London, ss. 210-224.

** Professor, Department of Near Eastern Studies, University of Michigan, Ann Arbor, USA.

*** D.E.Ü. İlahiyat Meslek Yüksekokulu, Tefsir Araştırma Görevlisi.

¹ Mohammed Arkoun, 'Jusqu'au XIXe siècle, la pensee arabe s'inscrit dans un espace mental qu'on peut qualifier, avec quelques correctifs, de medieval.' In *La pensee arabe*, 3. bas., Paris 1985, (1. bas. 1975), s. 3.

Giriş

Surelerin bir bütün olduğu düşüncesi yeni değildir. Zerkeşî (745-794/1344-1391) *Burhân*'ında² bu konuya tam bir bölüm ayırmakta, Suyûtî (ö.911/1505) de Zerkeşî'nin eserinin telhisi ve gözden geçirilmiş olan kitabı *İtkân*'ında³ aynı yolu izlemektedir.⁴ Zerkeşî ulemanın bu konuda ihtilaf ettiğini haber vermektedir.⁵ İzzeddin b. Abdüsselam (577-660/1181-1262) Kur'an'ın tamamen farklı koşullarda ve yirmi yıldan fazla bir zaman diliminde vahy edildiği için Kur'an'ın süreklilik ve irtibata sahip olamayacağını iddia etmektedir. Zerkeşî'nin hocalarından biri, Suyûtî bunun Veliyyüddin el-Mellevî olduğunu söylemektedir, tarihsel koşulların Kur'an vahyelerinin tertibini (düzen ve usulünü) belirlerken ilâhi hikmetin de bu vahyelerin düzenlediği tertibi belirlediğini söyleyerek söz konusu iddiayı çürütmektedir.⁶ Zerkeşî'nin *ilmü'l-münâsebe* adını verdiği konuda tamamen lehte olan bir ifadeyle konuşmakta, insanın Kur'an'da bulabileceği münasebetin birkaç türüne işaret etmektedir.⁷ Ancak o, konunun tabiatının zorluğundan dolayı, çok az alimin bu alanla ilgilendiğini kabul etmektedir.⁸ O, bunlar arasında şu isimleri zikretmektedir: Ebu Hayyân'ın hocası olan ve konuda bir eser yazan⁹ Ebu Cafer b. ez-Zübeyr, insanların *ilmü'l-münâsebe*'ye olan ilgisizliklerinden şikayet eden Ebu Bekr İbnü'l-Arabî, Bağdad ulemasını bu ilmi bilmemelerinden dolayı tenkit eden Ebu Bekr en-Nisaburî ve Kur'an'ın tertibini letâifi ile dolduran ve tefsirinde düzenli olarak âyetlerin iç bağlantılarını açıklayan Fahreddin er-Râzî.¹⁰ Zerkeşî'nin

² Bedruddin Ebu Abdullah Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, tah. Muhamed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır 1391?/1972?

³ Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Lahor 1974 (Kahire baskısından ofset baskı).

⁴ Zerkeşî'nin bölümünün başlığı *Ma'rifetü'l-Münâsebât beyne'l-âyât*, Suyûtî'ninki ise; *Fî Münâsebâti'l-âyât ve's-süver*'dir.

⁵ Suyûtî, II, 108.

⁶ Zerkeşî, I, 37.

⁷ A. g. e., I, 35, 36, 40-43, 45-51.

⁸ A. g. e., I, 36.

⁹ A. g. e., s. 35. Suyûtî, (II, 108), kitabın adını *el-Burhân fî Münâsebâti Tertîbi Süveri'l-Kur'an* olarak vermektedir.

¹⁰ Zerkeşî, I, 36. Zerkeşî tarafından zikredilen isimlere ilaveten Suyûtî, *Naznü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Ayât ve's-Süver*'in müellifi Burhâneddin İbrahim b. Umer el-Bikâî'yi (809-885/1406-1480) saymaktadır (II, 108). Bu tefsir, Haydarabâd'da, 1389-1404/1969-1984 yılları arasında basılmıştır. Suyûtî ayrıca kendi kitaplarından birinin bu konuda ayrıntılı bilgi sunduğunu söylemektedir.

ifadesi açıkça ortaya koymaktadır ki; münasebet ilmi sadece birkaç alim tarafından ele alınmış ve bu, kesinlikle tefsir düşüncesinde köklü bir yer edinmemiştir. İbn Teymiyye'nin Mukaddime fi Usûli't-Tefsir¹¹ gibi tefsir usulü eserleri bu konuyu zikretmemektedirler. Râzî'nin bu ilme tefsir geleneğinde saygın bir yer kazandırma gayreti başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Burada Râzî hakkında birkaç söz söylenmelidir.

Râzî'nin Kur'an ayetleri arasında münasebet kurma metodu doğrusal-atomik olarak tanımlanabilir: Herhangi bir surenin 1. ayeti 2. ayeti ile, bu da 3. ayeti ile ilişkilendirilmekte olup bu durum surenin sonuna kadar böylece devam edip gitmektedir. Böyle yapmakla herhangi bir noktada Râzî'nin dikkati iki ayet ya da iki bölüm üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ayetler arasında sadece kısa süreli bir bağlantı kurmaya çalışan böyle bir metod, ayetleri göz önüne alırken sureleri görmezlikten gelmekte olup surelere organik bir yaklaşımın gelişmesine imkan tanınması oldukça zordur.¹² Nizamüddin en-Nisaburî, Ebu Hayyan ve Şirbinî¹³ gibi aynı yolu takip eden diğerlerinin Râzî'nin ulaştıklarından daha farklı sonuçlara ulaşmamalarına şaşırılmamalıdır.¹⁴ Râzî ve diğerlerinin çalışmalarından sonra bile geleneksel Kur'an tefsirinin atomcu özelliğini muhafaza etmesine de hayret edilmemelidir.

¹¹ Takıyyüddin Ahmed b. Abdulhalim b. Teymiyye (662-728/1262-1327), *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerim, Beyrut 1392/1972.

¹² Râzî bazen, belli bir Kur'an yorumunu desteklemek ya da reddetmek için kendisinin ayetler arasındaki münasebet anlayışını kullanır. Böylece *nazm* (bağıntı) kurma hermönetik bir ilke olarak ortaya çıkar. İyi bir örnek için bkz. Anthony Johns, 'David and Bathsheba: a case study in the exegesis of quranic story-telling', MIDEO, XIX, (1989), 245. Bununla birlikte Râzî, bir ilke olarak, o ve onun izinde yürüyen diğerleri benim ad hoc adını verdiğim yönetime meyyaldirler. Râzî nazm'ı devamlı kullanılabilecek bir ilke olarak geliştirmeye çalışmaktadır. Râzî'nin 75:16-19 ayetlerini tefsir edişiyle ilgili olarak *Coherence in the Qur'an* (s. 114-115) adlı eserime bkz.

¹³ Nizâmüddin b. Hasan el-Kummî en-Nîsâbûrî (ö. 728/1327), Esîruddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Yusuf, Ebu Hayyân (654-745/1256-1344), Şemsüddin Muhammed b. Muhammed eş-Şirbînî (ö.977/1569).

¹⁴ Bkz. Mir, 17-18, 19. Bu listeye eklenmesi gereken diğer önemli bir isim de *Naznü'd-Dürer*'i yazmadaki merkezî ilgisi Kur'an'ın kayda değer bir oranda nazm'a sahip olduğunu ispat etmek olan Bikâî'dir. Bu tefsir ayrıca incelenmeye değerdir. Ben bununla ilgili bir çalışmayı yakın bir zamanda yazmayı planlamaktayım. Burada Bikâî'nin, Râzî veya diğer müfessirlerden nazm'ı tefsirde makbul bir ilke olarak kullanmada daha başarılı olmadığını söylemek yeterli olacaktır.

Yirminci Yüzyıl Tefsiri: Tavsiyi Bir Yaklaşım

Bir çok yirminci yüzyıl müfessiri sureleri bir bütün olarak kabul eder. Böylece surelerdeki ayetlerin halihazırdaki tertibinin doğruluğu ortaya çıkmış olmaktadır.¹⁵ Aşağıdaki isimler, muhtemelen, bunların en önemlileridirler: Hind-Pakistan altkıtasından Eşref Ali Tânevî, Hamidüddin el-Ferâhî ve Emin Ahsen Islâhî, Mısır'dan İzzet Derveze ve Seyyid Kutub ve son olarak İran'lı Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî.¹⁶ Ferâhî'nin dışında, yazarların hepsi Kur'an'ın bütün bir tefsirini yazmışlardır. Tânevî ve Islâhî'nin tefsirleri Urduca, diğer üçününki ise Arapça'dır. Ferâhî bütün bir tefsir yazmayı planlamış, ancak ölümü onun bunu yapmasını engellemiştir. Onun ufuk açıcı çalışması, bütün bir tefsir yazan ve bunu hocasının başladığı projeyi tamamlamak için yaptığını söyleyen öğrencisinin tefsirinin ardında yatmaktadır.

Tânevî¹⁷

Tânevî, kitabı *Beyânü'l-Kur'an*'ın mukaddimesinde, tefsirini yazarken her surede her bir ayetin önceki ve sonraki ayetlerle nasıl bağlantılı olduğunu açıklamaya önem verdiğini söylemektedir. Bu amaçla, bu münasebetleri tartışmaya başlarken, düzenli bir şekilde bold olarak *rabt* sözcüğünü kullanır. Onun konuya yaklaşımıyla ilgili olarak bir örnek zikrederim. O, Lokman, 31 suresinin bütünlüğünü şöyle açıklamaktadır: Sure Kur'an

¹⁵ Bu alimlerin çoğu surelerin şu anki tertibinin doğru olduğunu göstermeye gayret ederler. Ancak bu konu, her ne kadar önemli ve alakasız değilse de, bu makalenin dışında kalmaktadır.

¹⁶ *el-Esâs fi't-Tefsîr*'in (11 cilt, Kahire 1405/1985) yazarı Saîd Havva, *Tefsîr-i Kâşif* in (3 cilt, hala devam ediyor, Birinci cildin alt başlığı *Tersîm-i ez çihrâh-yı mevzûn-i süver-i Kur'an ve revâbit-i âyât*'tır. Tahran 1363- /1984-) yazarları Seyyid Muhammed Bâkir Hucetî ve Abdülkerim Bî-azar Şîrâzî'nin isimlerini zikredebiliriz. Bu son çalışma, ayetleri resim ve çizgilerle açıklamaktadır. Örneğin Kabil'in Habil'i ölümle tehdidi, Musa'nın Sina'da Tevrat'ın levhalarını kaldırması, İsa'nın beşiğinde insanlarla konuşması, müslümanların Uhud savaşında kureyşle karşılaşması, uzayda insanlar.

¹⁷ Eşref Ali Tânevî (1280-1362/1863-1943), Hindistan-Pakistan altkıtasının en meşhur dînî şahsiyetlerinden biridir ve bir çok taraftarı tarafından *hakîmü'l-ümm*e olarak adlandırılmaktadır. İslamî ilimlerin çeşitli alanlarında 800'den fazla eser yazdığı söylenmektedir. *Beyânü'l-Kur'an*'ı, (12 cilt, gözden geçirilmiş baskısı Karaçi ve Lahor (1353/1953), ilk olarak 1326/ 1908'de basılmıştır, en önemli çalışmalarından biridir. Tefsir aynı zamanda iki tür okuyucuya, alimlere ve meslekten olmayanlara, hitap etmektedir. Ana metin, açıklamalı tercüme ve önemli konuların tartışmalarını ihtiva etmektedir, bu bölüm genel okuyucuya yöneliktir, Urduca'dır. Teknik konularla ilgili notlar ise, alimlere yöneliktir, Arapça'dır.

hakkında konuşmakta ve onun ana temalarından birini ele almaktadır. Sure dört bölüme ayrılabilir: 1.-9., 12.-19., 20.-32. ve 33.-34. ayetler. İlk bölüm Kur'an'ın medh ü sena edilmesi ile başlamaktadır. Bu övgüyü, Kur'an'a inananların övülmesi ile onu inkar edenlerin eleştirilmesi izlemektedir. Daha sonra münkirlerin cezalandırılması ve iman edenlerin ödüllendirilmesi açıklamasına yer verilir. İkinci bölüm tevhid konusunu ele almaktadır. Üçüncü bölüm, oğluna tevhid konusunda sebatkâr olmasını emreden, sonra ona tevhid akidesinin tamamlayıcısı olan bazı amelî tavsiyelerde bulunan Lokman kıssasının anlatılmasıyla devam etmektedir. Aynı bölümde tevhid ile kınanan ve yerilen putperestlik karşılaştırılır. Son bölümde putperestler kıyamet günüyle uyarılmaktadır.¹⁸

Seyyid Kutub¹⁹

Seyyid Kutub her sureye yazdığı girişte sık sık surenin *mihver*'ini (ana konusu) ele alır. Onun görüşüne göre, sözcüğün seçimi her surenin temel bir düşünce etrafında döndüğünü göstermekte ve sure bununla anlaşılmaktadır.²⁰ Kutub'a göre, Furkan,25 suresi, kureyşle olan mücadelesinde, kendisine yönelttikleri ağır ve yaralayıcı suçlamalara karşı, Hz. Peygamber'i teselli etmektedir. O, tefsirin giriş bölümünde, bu tesellinin örneklerini zikrettikten sonra şöyle demektedir: " İşte bu, surenin gölgesidir. Yine bu, surenin etrafında döndüğü ana konu, ele aldığı husustur. Ve yine bu, birbirinden ayrılması zor olan birleşik bütündür."²¹

Daha sonra sureyi dört bölüme ayırmaktadır: 1.-20., 21.-44., 45.-62., 63.-77. Sure, kureyşi tenkid etmekle Peygamber'e teselli vermektedir. Birinci bölümde kureyşin inançlarının savunulamaz olduğu gösterildikten hemen sonra, aynı bölümde, kureyşin Peygamber'e yönelttiği eleştiriler dile getirilmekte, ancak bunlar etkisini kaybetmiş olmaktadır. İkinci bölüm, kureyşin Allah'tan istediği mucizelerin kendilerine gönderilmemesi, eleştirilmesi ve kureyş için hazırlanan cezanın haber verilmesi, yine O'nu

¹⁸ Tânevî, IX, 16.

¹⁹ Mısır İhvan-ı Müslimîn'in meşhur lideri Seyyid Kutub (1324-1386/1906-1966) Mısır hükümeti tarafından isyana kalkışmakla suçlanarak idam edildi. Kendine özgü edebî özelliklere sahip olan *Fî Zilâli'l-Kur'ân* adlı tefsiri (6 cilt, Beyrut 1393-1394/1073-1974) Arap ve İslam dünyasında oldukça yaygındır.

²⁰ O, bazen *mihver* kelimesini kullanmaz, ancak aynı düşünceyi ifade eden diğer tanımları kullanır. Örneğin, 26. sure ile ilgili olarak şöyle der: *Mevdâu hâzihi's-sûreti'r-reîsî hüve* (V, 2583).

²¹ A. g. e., V, 2546.

teselli amacına yöneliktir. Kureyşin gururu, gerçekte, onlarla nasıl uğraşacağını bilen, kureyşle olan savaşında Peygamber'in yanında olan Allah'a meydan okumaktır. Üçüncü bölüm tabiatta bulunan bir çok karşı delil ışığında, kureyşin putperest akidelerinin ne kadar saçma olduğunu göstermektedir. Bunun anlamı da, diğer şeylerin yanında kendisine meydan okuyanları önemsemediğini söyleyen son bölümde olduğu gibi, Peygamber'i teselli etmektir. Seyyid Kutub şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Bunlarda, Allah Rasülü'nün müşriklerden gördüklerini bir hafifletme vardır. Bu durum, surenin genel havası ve görüntüsüyle örtüşmekte, Kur'an'ın edebî üslubuna uygun bir biçimde, onun konu ve amaçlarıyla bağdaşmaktadır."²²

*Derveze*²³

Derveze, Kur'an'daki sure ve ayetlerin tertibinin tamamen keyfi olduğunu düşünenlerin bulunduğunu söylemektedir. Kur'an hakkında yaptığı çalışma onu, ters bir nokta ve yargıya götürmüştür: Surelerdeki birçok ayet ve bölüm, birbiriyle iç bağlantıya sahiptir. Tefsirini yazarken, bundan dolayı Derveze, bu bağlantıları açıklamaya özel bir dikkat sarf eder.²⁴ O, Tekvir, 81 suresini iki bölüme ayırır: 1.- 14. ayetler ve 15.- 29. ayetler. İnsan ikinci bölümün birinci bölümle bağlantılı olmadığını düşünebilir. Ancak durum böyle değildir. Ayetler, öncekilerden bağımsız bir konu oluşturmaktadır. Yalnız bunlarla öncekiler arasında bir münasebet bulunmaktadır. Birinci bölüm yakında vuku bulacak kıyamet günü hakkında insanlara bilgi verip o gün gerçekleşecek olan hesap vermeyi hatırlatırken ikinci bölüm ise; kıyamet günü ile ilgili haberleri tasdik edip münkirlerin inzar hakkındaki itirazını çürütmektedir.²⁵

*Tabatabâî*²⁶

Tabatabâî, Seyyid Kutub gibi ilgili surenin merkezî konusunu –buna, *ğaraz* adını vermektedir- belirlemeye çalışmaktadır. O, bunu surenin

²² A. g. e., V, 2547.

²³ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs* (12 cilt, Mısır 1381-1383/1962-1964). Bu çalışmada sureler, nüzul sırasına göre tefsir edilmektedir.

²⁴ A. g. e., I, 7.

²⁵ A. g. e., I, 129.

²⁶ Çağdaş İranlı saygın alim Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî (1312-1402/1903-1981) hacimli bir tefsir yazmıştır (*el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, 20 cilt, Beyrut 1393-1394/1973-1974), 21. cilt 1985'te basılmıştır, tefsirin muhtevasıyla ilgili ayrıntılı bir indeksi içermektedir.

başlangıcına (*bed'*), sonucuna (*hitâm*) ve tartışmanın genel seyrine (*es-siyâku'l-cârî*) bakarak yapmaktadır. Örneğin bu metodu kullanarak Ankebût, 29 suresinin ğaraz'ını şu şekilde tanımlamaktadır: Allah tarafından istenen iman, insanın diliyle sahip olduğu değil, ancak herhangi bir zorluk ve imtihan (*fitne*)²⁷ ile sarsılmayan gerçek imandır. Tabatabâî de, bir ilke olarak, sureyi bölümlere ayırmaktadır. 30. sureyi beş bölüme taksim etmektedir.²⁸ Birinci bölüm (1.- 13. ayetler) müminlerin bu dünyada imtihandan istisna edilmediğini, insanların sınanmasının Allah'ın bir *sünnet*'i (kanun, uygulama) olduğunu söylemektedir. İkinci bölüm (14.- 40. ayetler) önceki yedi peygamber ve kavimleriyle ilgili sünnet'ten örnekler serd etmektedir. Helak edilen milletlerin inançlarının temelsizliğini gösteren üçüncü bölüm (41.- 55. ayetler), önceki bölümün bir tekmilesidir. Buraya kadar sure, imtihan (*fitne*) korkusuyla dönen müminleri tenkid etmektedir. Sonraki bölüm (56.- 60. ayetler) Mekke'de kureyş tarafından zulmedilen müminlerin geri kalan kısmına hitap etmekte ve onlara sebat etmeyi, gerekirse, Mekke'den hicret etmeyi emretmektedir. Son bölüm (61.- 69. ayetler) Peygamber'e, ve onun aracılığıyla bütün müslüman topluluğa seslenmekte, ilk bölümde sunulan konuyu yeniden ele almaktadır.

*Ferâhî ve Islâhî*²⁹

Ferâhî'ye göre, her surenin kendisinin *amûd* adını verdiği merkezî bir konusu bulunmaktadır. Bir surenin bütün ayetleri içsel olarak amûd'una bağlanmıştır ve bunların önemi, amûd keşfedildiğinde ve suredeki merkeziyet tanımlandığında/belirlendiğinde ortaya çıkar. Örneğin, Zâriyât, 51 suresinin amû'u ilâhî mükafat/cezadır. Ferâhî'nin sureyi ayırdığı yedi bölümün (1.-14., 15.-19., 20.-23., 24.-37., 38.-46., 47.-51. ve 52.-60. ayetler)

²⁷ A. g. e., XVI, 98.

²⁸ A. g. e., XVI, 98-152.

²⁹ Hindistan ve Pakistan dışında az bilinen Hamîdüddîn el-Ferâhî (1280-1349/1863-1930) tefsire önemli katkıda bulunmuştur. Bir çok risalede, kendisine ait olan Kur'ân'daki organik bütünlük görüşünü sunmakta ve bunu savunmaktadır. Kur'ân'ı tefsir etmek için teorik bir çatı oluşturan Ferâhî, buna göre bir tefsir yazmaya koyulmuş ancak ölümünden önce sadece az sayıda sureyi tamamlayabilmiştir. On dört kısa sure ile ilgili tefsirleri, biri dışında hepsi Arapça'dır, ayrı ciltler halinde basılmıştır, öğrencisi Emin Ahsen Islâhî tarafından derlenen *Mecmuâyi Tefâsîr-i Ferâhî*'nin (Lahor 1973) içinde Urduca tercümeleleri de mevcuttur. Islâhî (doğumu 1324 / 1906), hocasının koyduğu ilke ve usulu izleyerek Kuran'ın bütün bir tefsirini, *Tedebbür-i Kuran* (8 cilt, Lahor 1967-1980) yazmıştır. Ferâhî ve Islâhî'nin yaşam öyküleri ve görüşleri hakkında detaylı bilgi için kitabım *Cohorence In The Qur'an*'a bakınız.

hepsi bu konuyu ele alır. İlk bölüm bunu açıklar, diğerleri ise; buna delil sağlar.³⁰

Hocası tarafından belirlenen amûd prensibinden yola çıkarak, Islâhî, Kur'an'ın her bir suresinin amûd'unu belirlemeye çalışır ve her sureyi, ona uygun olan amûd doğrultusunda yorumlar. Onun bu alandaki gayreti, sureleri bir bütün olarak ele almaya çalışan yazarlar arasında en yoğun, en gayretli olandır. Onun suredeki bütünlük anlayışını başka bir yerde, Nisa, 4 suresinde, değerlendirip³¹ ele aldığımdan burada kendimi, kısaca onun Kur'an'ın ikinci suresi olan Bakara'ya bakışına temas etmekle sınırlayacağım.³² Islâhî'ye göre sure, giriş, dört ana bölüm ve sonuç olarak bölümlenebilir: Giriş: 1.-39., İsrâillilere (Yahudilere) sesleniş: 40.- 121., İbrahim'in mirası: 122.-162., şeriat veya kanun/hukuk: 163.-242., Ka'be'nin kurtarılması: 243.- 283., sonuç: 284.-286.

Biz, münasebet ve insicam açısından açıklanması en zor olan dört ana bölümün üçüncüsü üzerinde yoğunlaşacağız. Girişten (1.-39.) sonra, ilk bölüm (40.-121.) ilk Arabistan yahudilerinin eleştirisini oluşturmaktadır. Bu bölümde müslümanlar yahudi toplumuna karşı olarak sunulmuşlardır. İkinci bölümde (122.- 162. ayetler), müslüman topluluğun İbrahimî geleneğin bir devamını temsil ettiği iddiasında bulunulmuştur. Örneğin, müslümanlar İbrahimî geleneğin en bariz sembolü olan Kabe üzerinde bir iddiada bulunmuşlardır. Bundan dolayı Kabe, onların kiblesi olarak ilan edilmekte ve müslümanların onu, kendisine layık olmayan muhafızların, kureyşin ellerinden kurtarmaya hazırlanması imasında bulunulmaktadır. Ancak önce, yeni topluluğun şeriat'a, bir kanunlar manzumesine ihtiyacı vardır ve bu da bizi üçüncü bölüme getirmektedir.

Bu bölüm oldukça uygun bir biçimde yeni *şerîa*'nın temel ilkesinin (tevhid=monoteizm) açıklanmasıyla başlar (163.- 164.). Daha sonra tevhid, tenkid edilen şirk ile karşılaştırılır (165.-166.). Kur'an'ın başka yerlerinde olduğu gibi şirk konusu, haram ve helal yiyeceklerin konusuna eklenmektedir (168.-176.).³³

³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz., Mir, 39-41.

³¹ A. g. e., 46-49.

³² Aşağıdaki açıklama, genel olarak Islâhî'nin sureyi ayırdığı bölümlerin arasındaki münasebetleri açıklamasından özetlenmiştir. Islâhî'nin sureyi kendi özetlemesi hakkında bkz. Islâhî, c. I, 32-36.

³³ Putlara ibadet etme, onlara kurban sunmayı içerir ki, bunlar haram yiyeceklerdir. 2: 166-173'ün ifade ettiği gibi, şeytan insanlara böyle kurbanlar sunmayı emreder. Böyle

Amelin takva ile birlikte vurgulanmasından sonra (177. ayet), toplumda barış ve adaletin devam etmesi için önemli olan pratik yasamalar ortaya konmuş, buna da can emniyeti (insan hayatına saygı) (178.-179.) ve mal emniyeti (diğer insanların mallarına saygı) (180.-182.) ile ilgili yasal düzenlemelerle başlanmıştır. Başkalarının can ve mallarına saygı, insanın kendisini zaptetmesini gerektirir. Oruç, bu disiplinin telkin edilme/ öğretilme aracı olarak önerilmiştir (183.-187. ayetler). Açgözlülüğün kökünü kazıyan oruç, rüşvet gibi araçları kullanarak başkalarının mallarını gasbetmekten insanı alı koyar (188. ayet). Oruç konusu, hacc ve cihad konularına götürür, münasebet açıktır: Bunların üçü de ruhu disipline etmenin aracıdır. Ancak burada, hacc ile cihad başka bir münasebete sahiptirler.

Kabe, yukarıda ifade edildiği gibi, kureyşin elinden söküp alınmalıdır. Başka bir ifadeyle bu, cihadla gerçekleştirilmelidir. Ancak Kabe için cihad, çeşitli soruları gündeme getirmektedir: Haram aylarda cihad yapılırsa ne olacak? (189.-194. ayetler)³⁴ Sonra infak, Allah yolunda harcama, cihadı finanse etmek için harcama (195. ayet). 196.-200. ayetler hacc ve umrenin gerçek bir ruh ve salih amelle yapılmasını açıklıyor. 200. Ayet hacc hadisesini sadece dünyevî amaçlar için kullanabilecek insanlardan söz etmektedir. 204.- 214. Ayetler bu insanların, münafıkların, karakterini gerçek müminlerinkilerle karşılaştırmaktadır. Ancak bu pasaj, ara bir bölümdür. 215. Ayetle konu, tekrar cihad ve infak bahsine dönmektedir. Bu bölümün geri kalan kısmı, kısaca şöyledir: Savaş beraberinde bir çok problem getirir, bunlardan biri yetim ve dullar sorunudur. Bunu çözmenin bir yolu, erkeklerin bu dul kadınlarla evlenmesine müsaade etmektir. Bu, evlenme ve boşanma gibi genel sorunlara nasıl yaklaşılacağı konusuna yol açar. Bu 237. ayete kadar devam eder. 238.-242. ayetler, bu bölümü, bazı ilave malzeme ile sona erdirir. Surenin geri kalan bölümünde muhtemelen, münasebet ve insicam açısından açıklanması en zor olan bölüm, İsraililerin Filistinlilere karşı yaptıkları savaşı anlatan kıssadır (243.-251. ayetler). Islâhî'ye göre; İsraililer kiblelerini, sandıklarını almak için o savaşı yaptılar. Onların bu mücadelesi, müslümanların kibleleri Kabe'yi kurtarma mücadelesini temsil etmekte ve bunu onların gözleri önünde canlandırmaktadır.

kurban sunanlar hareketlerinde, atalarının geleneğinden daha fazla desteğe sahip değildiler. Aynı bağlamda Ehl-i Kitap da eleştirilmektedir (175-176).

³⁴ Islâhî, 189. ayetteki *ehille* kelimesini, "ayın evreleri" değil de, "aylar" olarak yorumlar. Bkz. Islâhî c. I, s. 427-428.

Yirminci Yüzyıl Tefsiri: Tahlil

1. İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde, eğer birçok müfessir, surelerin bir bütün olduğu görüşünü savunuyor ve bu anlayışı Kur'an'a uyguluyorsa, söz konusu görüşün kendine sağlam bir yer edindiği sonucuna varmak makul olacaktır. Bu görüşün savunulmasında, bazı müfessirlerin diğerlerinden etkilendiği şeklinde herhangi bir delilin bulunması zorluğu da ayrıca önemlidir. Tersine bunların hepsinin bu görüşe birbirinden bağımsız ve habersiz olarak ulaştığı neredeyse kesindir. Bununla birlikte bunda ilginç bir durum yoktur. Aşağıda ifade edeceğim gibi, modernizmin ortaya çıkardığı bazı entellektüel baskılar İslam dünyasında geneldir ve farklı çevrelerde benzer bir tepkiye yol açmıştır.

Altı yazarımız yalnızca surenin bir bütün olduğunu kabul etmez, aynı zamanda onların, genel olarak, konuya benzer bir yaklaşımı paylaştıkları görülür. Örneğin, bunların hepsi analitik-sentetik yöntemi uyguluyorlar, önce sureyi bölümlere ayırır, daha sonra da bu bölümler arasında münasebet kurarlar. Bir yazarın sureyi bölümlenmesi diğerinden ayrı olabilir, ancak temel tavır her zaman bölümlerin ilgili yerlerle birleştirilmesidir. Bunun yanında bazı yöntem farklılıkları da vardır. Tefsirlerine yakından bir bakış, örneğin, bazı yazarların izlediği yöntemin, diğerlerinin izlediği yöntemden daha organik ve daha bütüncül olduğunu gösterecektir. Birisi, bu ölçüyü kullanarak bunları sıralamak isterse, Ferâhî-İslâhî listenin başını oluşturur, Seyyid Kutub, Tabatabâî, Tânevî ve Derveze bunları izler.

Surenin bir olduğu düşüncesi tutmuşsa ve mevzi kazanmaya devam da ediyorsa, bunun anlamı, çağdaş müfessirler arasında konuya geleneksel yaklaşıma memnuniyetsizliğin olduğudur. İlginçtir ki; bu memnuniyetsizlik sertçe dile getirilmekte ve bu yapıldığında, ciddi olumsuz bir eleştiri biçimine kesinlikle dönüşmemektedir. Edinilen izlenim, bazılarının Kur'an'ın birbirinden ayrı olduğu (birbiriyle bağlantısı olmadığı) şeklinde düşündükleridir. Yukarıda gördüğümüz gibi, daha doğru ifade, bazı insanların Kur'an'ın birbirinden ayrı olmadığı (birbiriyle bağlantılı olduğu) şeklinde düşündükleridir. Asırlar boyu süren eski tefsir geleneğine saygı veya yetersiz bir vakitte o geleneğe bir geminin çarpma korkusu böyle bir davranışın nedeni olabilir.

2. Surenin bir bütün olduğu görüşü müslüman entellektüel dünyaya aittir. Sadece altı yazarımız, ki onların arkaplanları büyük ölçüde böyle bir ihtimale meydan vermez, üzerinde batılı Kur'an çalışmalarının herhangi bir

etkisini gösteren kanıtın yokluğu bir yana, söz konusu çalışmalarda bu olayı açıklayan herhangi bir şey de yoktur. Nöldeke, Bell-Watt tarafından sureleri bir bütün olarak kabul ettiği için tenkid edilmiştir. Ancak burada tamamen farklı bir durum vardır: Ne Nöldeke sureleri müslüman alimlerin anladığı anlamda bir bütün olarak anlamış, ne de Bell-Watt'ın tenkidi böyle bir anlayışa yönelmiştir.³⁵ Bununla birlikte, olay dolaylı olarak batı etkisine yol açmış olabilir. En azından bazı müslüman yazarlar, Kur'an'ın bütünlükten yoksun olduğu iddiasını reddetmeye çalışırken, zihinlerinde kendilerine İslam dünyasındaki hıristiyan misyonerler gibi ikinci el kaynaklardan ulaşan batılıların Kur'an hakkındaki eleştirileri vardı. Bu eleştirilere sözüm ona batılılaşmış müslümanlar tarafından Kur'an'ın yapısı hakkında dile getirilen şüphe ve ihtirâzî kayıtlar da ilave edilebilir. Ancak, muhtemelen, daha önemli bir faktör etkilidir: Yirminci yüzyılda müslümanlar arasında İslam'ı yorumlama işinin Kur'an'la başlamasının gerektiği düşüncesi büyüyerek gelişmekteydi. Kur'an daima İslam'ın ilk ve temel kaynağı olarak kabul edilmiştir. Ancak bir insan bu ilk ve temel oluş ile ilgili çeşitli çalışmalara baktığı zaman görülmesi zor olmayan mesajın şu olduğunu fark eder: Kur'an tefsirinde edinilmesi önemle şart koşulan ilave Kur'an kaynakları eleştirel bir incelemeye tabi tutulmalıdır. Başka bir deyişle, Kur'an metni, Kur'an'ın anlamının yegane kaynağı olmalıdır. Ancak, ilave Kur'anî hermönetik zorlamaların sertliği giderilir veya yumuşatılırsa diğer hermönetik zorlamalar Kur'an'ın kendisinden sağlanabilir. Bu, mantıksal olarak, Kur'an metnine daha fazla bağlanmayla sonuçlanacaktır. Fakat Kur'an'ın bağlamı (konteksti), Kur'an'ın atomik bir yapıya sahip olduğu ve Kur'an'ın ayet ayet tefsirinin en iyi yöntem olduğu görüşüyle bu öneme sahip olamaz. Bu önem yalnızca, Kur'an'ın önemli bir derecede, münasebet ve insicama sahip olduğu kabul edilirse ortaya çıkabilir. Bundan dolayı modernizmin, surenin göz önüne alınması gereken bir bütün olduğu görüşünün muhtemel, hatta zorunlu, olduğunu ortaya çıkaran şartları yarattığı söylenebilir.

3. Soru şudur: Surelerin bir bütün olduğu söylenince ne gibi bir farklılık meydana gelmekte, bununla ne kastedilmektedir? Bu görüş, yalnızca Kur'an'ı estetik olarak daha hoş ve güzel hale getirmekte ve böylece daha önce ilişkilendirilmeyen münasebet ve insicam ile ilgili özellikler görülüp ortaya mı konmaktadır yoksa ayrıca, bunun belirli hermönetik önemi de var mıdır? Bu aşamada bu soruya bütüncül/kapsayıcı bir cevap verilemez.

³⁵ *Bell's Introduction to the Qur'ân*, W. Montgomery Watt tarafından gözden geçirilmiş ve genişletilmiştir. (Edinburgh 1970), s. 111.

Kur'an'ı tefsir ederken, geleneğin bütün repertuarına titiz bir şekilde bel bağlayan ve onun yardımını isteyen Eşref Ali Tânevî gibi bir yazarda, bu görüşün hermönetik değeri olan bir ilkeye dönüşme imkan ve şansı azdır. Ancak tamamen radikal olan Ferâhî, Islâhî ve Seyyid Kutub gibi yazarlarda bu görüşün böyle bir ilkeye dönüştüğü görülmektedir. Örneğin üç yazar sık sık bağlama dayalı Kur'an yorumu lehine nüzul sebeplerini reddetmektedirler. Şu somut örneğe bakalım: Islâhî, genellikle Alak, 96 suresinin 1.-5. ayetlerinin ilk vahy edilen olduğu görüşünü tartışmaktadır. O, surenin on dokuz ayetinin tümünün aynı zamanda nazil olmasından yola çıkarak devamlı bir bütünlülük olduğunu iddia etmektedir. Ancak 6.-19. ayetlerin muhtevasına hızlı bir bakış, bunların ilk vahy edilen ayetler olmadığını gösterecektir. Bunun anlamı da 1.-5. ayetlerin ilk vahy edilen ayetler olmadığıdır.³⁶

Surenin bir bütün olduğu tezinin gerçek testi, bunun Kur'an çalışmaları için yeni bir metoda yol açıp açmadığıdır. Bir yanda, bu tez Kur'an ayetleri ve sureleri arasında makul bağlantıları kurmaya yardım edecek teknikleri yaratabilecek özellikte midir? sorusu, diğer yanda yoksa başka türlü ortaya çıkarılması mümkün olmayan anlamı çıkarmaya elverişli midir? sorusu sorulmalıdır.³⁷ Biz burada, yöntemlerinde farklılık bulunmasına rağmen, bir grup oluşturan çağdaş yazarların, Râzî gibi geleneksel yazarlardan çok farklı olarak konuya baktıklarına işaret edebiliriz. Genel bir ifadeyle, birisi yukarıda ifade edilenleri tekrar ederek, modern yazarların yaklaşımının organik-bütüncül iken, geleneksel yazarların yaklaşımının doğrusal-atomcu olduğunu söyleyebilir. Şüphe yok ki bu, umut verici bir durumdur. Bu noktada birkaç kuramsal mülâhaza yersiz olmayacaktır.

4. Goldziher, ilk tefsirlerin bir standartının ve belli bir biçiminin olmaması sebebiyle bu tefsirler hakkında hiç kimsenin konuşamayacağı, aynı Kur'an bölümlerinde sadece farklı değil, aynı zamanda zıt yorumların var olduğu mülâhazasında bulunmaktadır.³⁸ Bu durum, önceki tefsirlerin

³⁶ Sahih haberlere göre de 96. surenin ilk nazil olan sure olmadığı doğrudur. Ancak Islâhî sonuca, rivayetlere dayanarak değil, *nazm* ilkesini uygulayarak ulaşmaktadır.

³⁷ Ferâhî ve Islâhî'nin çalışması bu bağlamda bazı iyi sezgiler sunmakta ve bazı meraklandırıcı ihtimallere işaret etmektedir. Şu an hazırlık aşamasında olan başka bir çalışmada bunu ayrıntılı olarak değerlendireceğim.

³⁸ Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, Leiden 1970, (ilk baskı 1920), s. 83.

azımsanmayacak bir oranda yeni bir hali olan son dönem müfessirleri için de geçerlidir. Bu farklı ve değişik tefsirlerin ana nedeni, öyle görünmektedir ki, müfessirlerin atomcu yaklaşımıdır. Genellikle bu durum, bir ayeti tek başına açıklayıp, bağlam olarak uygun ve sağlam bir yoruma ulaşmak için siyak sibaka önem verilmemesinden dolayıdır. Goldziher, Kur'an'ın bir ayetiyle ilgili birçok yorum yapma ihtimalinin, müslüman alimler tarafından Kur'an'ın zenginliğinin delili olarak kabul edildiğine de dikkat çekmektedir.³⁹ Ancak gerçek şudur ki; atomcu ilkenin uygulanması, Kur'an'ı zenginleştirmek bir yana, onu daha da zayıflatmıştır. Kur'an'ın bir bütün olduğu görüşü, uygun bir biçimde geliştirilebilirse, dış merkezli ve değişken yorumlara bir nokta koyulmasına yardımcı olabilir, daha sağlam ve verimli Kur'an yorumlarının ortaya çıkmasına imkan sağlayabilir. Bunun olabileceği iki alan, farklı şekillerde de olsa, hukuk ve edebiyattır.

Surenin bir bütün olduğu görüşü, hukukta, yorum amaçlarından dolayı, bağlama daha fazla önem verilmesi mantikî bir gerekliliktir. Modernizme karşı kompleksli olarak yorumlanamayacak Mısırlı iki alim, Mahmud Şeltut ve Ebu Zehra, Kur'an'ın savaş ve barışla ilgili ayetlerinin bağlamsal bir incelemesini yapmışlar, birbirlerinden bağımsız olarak, Kur'an açısından, uluslar arası hukukta hareket noktasının savaş değil barış olduğu ve Kur'an'ın savaşa yalnızca saldırıyı savuşturmak ve zulmü sona erdirmek için izin verdiği sonucuna varmışlardır.⁴⁰

Kur'an'ın bazı edebî özellikleri, örneğin dramatik unsur, netice verebilecek şekilde ancak, Kur'an'ın kompozisyonunun sürekli olduğu yaklaşımıyla incelenebilir. Toshihiko Izutsu, Kur'an'ın 'yoğun manevî drama' olarak nitelendirildiğine işaret etmektedir.⁴¹ Söz konusu faraziye, Kur'an'ın edebî anlamda da yoğun bir drama ile nitelendirildiğini gösteren çalışmalarla sonuçlanabilir. Kur'an'ı edebî bir metin olarak inceleyen yeni çalışmalara başlanabilir.⁴²

³⁹ A. g. e., s. 84-85.

⁴⁰ Bkz. Mustansir Mir, "Jihad in Islam", yakında çıkacak olan eser, Andrew Ehrenkreutz Festschrift, Center for Middle Eastern and North African Studies, University of Michigan, Ann Arbor.

⁴¹ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran*, New York 1980, (ilk baskı 1964), s. 74.

⁴² Ahmed Muhtâr el-Bizra *Fi I'câzi'l-Kur'ân (Dirâse tahliliyye li sûreti'l-Enfâl, el-Muhtevâ ve'l-binâ*, Dımaşk/Beyrut 1408/1988) adlı eserinde surenin bir bütün olduğu öncülünden yola çıkarak 9. surenin edebî özelliklerini irdelemektedir (s. 532).

Sonuç

Sanırım, önemli sayıda müslüman alimin sureleri bir bütün olarak değerlendiklerini göstermeyi başardım. Onların metodolojileri hakkında kapsamlı bir çalışma sunmaya çalışmadım. Bunu, yalnızca bu makalede yapmanın imkansız olacağından dolayı değil, aynı zamanda bu, kendime seçtiğim işin, tefsirde yeni bir olaya ışık tutmanın buna ihtiyaç göstermediğindendir. Bununla birlikte böyle bir çalışma yapmak ikinci adım olacaktır. Surelerin bir bütün olduğu görüşü yerleşmiş ve onu çıkarıp atmak zor iken, bunun hangi şekil ve yolda gelişeceği net değildir. Surelerin bir bütün olduğu yöntemini uygulayanların çoğu, onunla önerilen/ima edilen ihtimallerin belli bir noktadan sonra, araştırılmasına razı olmayacak geleneksel alimlerdir. Söz konusu görüşün güçlü bir akım değil de, gizli bir akıntı, çok önemli bir tefsir ilkesi değil de, bir tefsir alanı olarak kalıp kalmayacağı ileride görülecektir. İslam tefsir düşüncesindeki bu yeni gelişmenin batılı akademik çevrelerde nasıl karşılanacağını görmek ilginç olacaktır. Bir yanda batılı bilginler gelişmeyi görmezlikten gelemeyen, diğer yanda müslüman alimler, bu gelişmenin bütünlüğünü sağlama gayretlerinde batılıların Kur'an'ın kompozisyonuyla ilgili teorilerini aldırnamaya güçleri yetmemektedir. Eğer bu makale müslüman ve batılı bilginlere, modern bir gelişmeyi tartışma ihtiyacını gösterebilirse, gayesini gerçekleştirmiş olacaktır.⁴³

⁴³ Profesör Vedâd el-Kâdî'ye bu makale hakkında yaptığı değerli yorumlarından dolayı teşekkür ederim.