

Kur'ân'da iç bütünlük:

Abdulhamit BİRİŞİK

İslâhî'nin

tefsir yöntemi

I. Giriş

Hind alt kıtası, İslâmî ilimlere olan katkısı ve buradaki müslümanların

gayri İslâmî unsurlarla birlikte geçirdikleri on dört asırlık tecrübe sebebiyle İslâm dünyasının kendisinden çok şeyler öğrenebileceği önemli bir bölgedir. Burada oluşan köklü ilim geleneği sayesinde pek çok İslâm âlimi yetişmiş ve bunlar ilimleriyle hem kendi insanlarını hem de diğer bölgelerdeki müslümanları aydınlatmışlardır. Raziyyüddin Hasan Sâğânî, Abdülhak Dihlevî, Şâh Velîyullâh Dihlevî, Seyyid Ahmed Han, Şiblî Nu'mânî, Muhammed İkbâl, Ebü'l-Kelâm Âzâd ve Ebü'l-A'lâ Mevdûdî Hind alt kıtasında yetişen önemli ilim ve fikir adamlarındandır. Bu makalede bölgede yetişen âlimlerden biri olan Emin Ahsen İslâhî'nin *Tedebbür-i Kur'ân* adlı tefsirinde uyguladığı yönteminden bahsedilecektir. İslâhî'nin bölgedeki müfessirler arasındaki yerinin tespitine yardımcı olur mülâhazasıyla makalede ilk önce bölgenin tarihine ve burada yapılan tefsir çalışmalarına kısa bir bakış yapılacaktır.

A. Hint Alt Kıtasında Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış

İslâm'ın ilk hicrî asırda Hind alt kıtasına girişiyle bölgede uzun zamandan beri hüküm süren putperestlik gücünü iyice yitirmiş ve onun yerini İslâm almaya başlamıştır. Fetih yıllarında sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn gibi İslâm'ı ilk kaynağından öğrenen insanlarla karşılaşan bölge halkı, Allâh rızası dışında hiç bir karşılık beklemeyen bu insanlarla kaynaşmış ve bunların eliyle büyük guruplar halinde İslâm'a girmişlerdi. Hicrî V. yüzyılın ilk çeyreğinde bölgeyi hakimiye altına alan Gazneliler ise İslâm'ı buranın ayrılmaz bir parçası haline getirmişlerdir. Bölgenin İslâmlaşmasında tasavvuf ekollerinin, ki bunların başında Çiştîyye gelir, müstesna yerini unutmamak gerekir.

Ticâret, fetih ve İslâm tebliği gibi niyetlerle buralara gelen sahabe ve tâbiîn, bölge halkına bir yandan Kur'ân'ı öğretirken öte yandan da Allâh Rasûlünün hadislerini naklediyorlardı. Başlangıçta bire-bir devam eden bu ilmî faaliyet, buraların fethiyle (h. 92-96) resmiyet kazanmış ve Kur'ân ve hadislerin öğretildiği câmi ve medreseler açılmış-

tır. Bu medreselerde pekçok sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn yeni müs-lüman olmuş bölge halkına Kur'ân ve hadis okutmuştur.¹

Mevcut kaynaklardan Hind alt kıtasında sistematik tefsir çalışmalarının hadîse göre oldukça geç bir dönemde başladığı anlaşılmaktadır. Hakkında bilgi bulunan en eski târihli tefsir Ebû Bekir İshâk b. Tâceddîn Ebü'l-Hasan'ın (ö. 736/1336 h.) *Cevâhiru'l-Kur'ân*'ıdır. Bu tarihten sonra yazılan Arapça tefsirler içerisinde Seyyid Muhammed Gîsudrâz'ın (ö. 825/1422) *Tefsîru Mültekâf*'ının ayrı bir yeri vardır. Çiştîye tarîkatı şeyhlerinden olan Gîsûdrâz, tefsirinde tasavvufî açıklamalara ağırlık vermiştir. Alâeddin Ali el-Mehâimî'nin (ö. 835/1431) bugün müteaddit baskıları bulunan ve Cemâleddin el-Kâsımî gibi son dönem müfessirler tarafından kaynak olarak kullanılan *Tabîru'r-rahmân*'ı (Beyrut 1983), Şeyh Mübârek Nâgevri'nin (ö.1001/1593) *Menba'u'uyûni'l-me'ânî...*'si ve Ebü'l-Feyz Feyzî'nin (ö. 1004/1595) noktasız harfler kullanarak yazdığı *Sevâti'u'l-ilhâm*'ı bu bölgenin tefsir mirası içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Kadî Senâullâh Pânîpatî'nin (ö. 1810) *et-Tefsîru'l-Mazharî*'si ve Sıddık Hasan Han Kannevcî'nin (ö. 1890) *Fethu'l-beyân fî makâsıdı'l-Kur'ân*'ı ise son dönemde yazılan hacimli Arapça tefsirlerdendir.²

Hint alt kıtasında Kur'ân tercüme ve tefsirlerinin yapıldığı bir başka dil de yüzyıllar boyunca burada etkin olan Farsça olmuştur. Muhammed b. Ahmed Hâceğî'nin (ö. 809? h.) *Babru'l-ma'ânî*'si, Şihâbud-dîn Devletâbâdî'nin (ö. 1445) *Bahr-i Mevvâc*'ı, Fethullâh Şîrâzî'nin (ö. 997/1588) *Menbecü's-sâdkîn*'i ve Şâh Abdulazîz Dihlevî'nin (ö. 1239/1824) *Fethu'l-'azîz*'i bu dilde yazılan tefsirlerdendir. Şah Veliyullâh Dihlevî de Kur'ân'ı *Fethu'r-rahmân* adıyla Farsça'ya tercüme etmiştir.³

1 Bölgede hadis ilminin tarihi için Muhammed İshâk, *İlm-i Hadîs meyn Pâk u Hind ka Hissa*, (İngilizce'den çev. Şâhid Hüseyin Rezzâkî), İdâre-i Sekâfet-i İslâmiye, Lahor 1977; Halid Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Şâh Velîyyullâh Dehlevî'den Günümüze Kadar Hadîs Çalışmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 39-60.

2 Bölgede yazılan Arapça tefsirler için bk. Muhammed Sâlim Kıdvâî, *Hindustânî Müfessirîn aor Un key Arabî Tefsîreyn*, İdâre-i Ma'ârif-i İslâmî, Lahor 1993; Zubaid Ahmad, *The Contribution of Indo-Pakistan to Arabic Literature*, Sh. Muhammad Ashraf Publishers, Lahore 1968, s. 270, 312, 342; Abdulhamit Birişik, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s. 23-29.

3 Bölgede yazılan Farsça tefsirler için bk. Zaferülislâm, "Ahd-i Vustâ key Hindustân ki Fârisî Tefsîreyn- Ek Te'ârüfî Mutâla'a", *Ulûmu'l-Kur'ân*, c. 1, sayı 1 (1985), s. 125-135; a.mlf., "Ahd-i Ekberî ki tefsîrî hidmât", *a.e.*, c. 1, sayı 3 (1986), s. 112-129; Birişik, *a.g.e.*, 29-31.

Türklerin hüküm sürdüğü yıllarda, onların oluşturduğu müsama-haya dayalı kültürel etkileşim ortamında oluşmaya başlayan (XII. yüzyıl) ve kısa zaman içerisinde gelişen Urduca, bir ilim dili halini alınca bu dilde de eserler verilmeye başlanmıştır. Urdu dilinde yazılan mensur eserlerin tarihi XIV. yüzyılın sonlarına kadar giderken Kur'ân tercüme ve tefsirleri için en eski tarih olarak XVI. asrın sonları verilmektedir. Bu tarihten sonra yazmaları günümüze kadar ulaşan pekçok cüz ve sûre tefsiri bulunmaktadır. Bunlar arasında Şâh Murâdullâh Ensârî'nin *Hüdâî Ni'met* (yazılışı 1771) adlı amme cüzü ve Fâtîha sûresi tefsiri oldukça kabul görmüş ve günümüze kadar müteaddit defalar basılmıştır.⁴

Şâh Veliyyullâh Dihlevî İslâmî ilimlere olan katkısı sebebiyle İslâm âleminin önde gelen ilmî şahsiyetlerinden kabul edilmektedir. O çocuklarına, İslâmî ilimlerin yanında Urduca'yı da öğrenmelerini tavsiye etmekle kalmayıp dönemin meşhur edîb ve şâiri Mîr Derd'den ders almalarını temin etmiştir. Oğlu Şâh Abdulkâdir (ö. 1815) İslâmî ilimlerle paralel olarak bu dilde de çok ileri gitmiş ve şu ana kadar onun Urduca Kur'ân tercümesinin önüne geçebilecek herhangi bir Kur'ân tercümesi yazılamamıştır. Şâh Abdulkâdir'in aynı zamanda *Mûzîhu Kur'ân* adında bir de muhtasar tefsiri bulunmaktadır.⁵ Şâh Veliyyullâh'ın diğer oğlu Şâh Refiuddîn (ö. 1817) de Urduca Kur'ân tercüme ve tefsiri yazmıştır.⁶

Şâh Veliyyullâh'ın Kur'ân ve sünnete yaptığı vurgudan ve oğullarının Kur'ân üzerindeki çalışmalarından sonra bölgede tefsir yazımında büyük bir canlanma meydana geldi. Bu canlanmanın İngiliz işgaline karşı başlatılan 1857 bağımsızlık savaşı sonrasında daha da hız kazandığını söyleyebiliriz. Tefsirlerde 1857 yılına gelinceye kadar tasavvufî izahlara ve kıssalara daha fazla yer verilirken bu tarihten sonra bazı temel değişiklikler kendisini göstermiştir. Bu dönemden itibaren tasavvufî tefsirlerin yanında rivâyet ve dirâyet tarzlarının ayrı ayrı veya müşterek olarak kullanıldığı aklî, ictimâî, fikhî ve edebî tefsirlerin de yazıldığını görmekteyiz.

4 *Hüdâî Ni'met* ve diğer ilk dönem Urduca tefsirleri için bk. Birışık, *a.g.e.*, s. 49-52.

5 Şâh Abdulkâdir'in Kur'ân tercümesi ve tefsiri için bk. Ahlâk Hüseyin Kâsımî, *Mehâsin-i Mûzîhu Kur'ân*, Zünnûreyn Akademi, Beyra 1983; Muhammed Fârûk Hân, *Şâh Abdulkâdir ka Kur'ân Fehmî*, Islamic Publications Limited, Lahor 1986.

6 Şâh Veliyyullâh ve oğullarının tefsir ilmine katkısı için bk. Birışık, *a.g.e.*, s. 52-76.

Bölgenin 1857 sonrası sosyo-kültürel hayatına damgasını vuran şahsiyetlerin başında gelen Seyyid Ahmed Han, nakli dışlayıp aklı ve bilimi öne çıkarmış ve bu usülle yazdığı tefsirle bölgede daha önce örneği görülme-yen yeni bir tefsir türünün öncülüğünü yapmıştır. Naturalist felsefenin ve pozitivistimin bir sonucu olarak, Kur'an'da sebep-sonuç ilişkisine ters bir olay veya varlık bulunmadığını iddia edip mucize, cin, şeytan ve melekleri inkar eden Ahmad Han'ın düşünceleri, zamanla Ehl-i Kur'an Ekolü'nün oluşmasına zemin hazırlamış ve bu düşünceler ekol mensuplarınca günümüze kadar taşınmıştır. Ekolün en son temsilcisi çok velûd bir yazar ve müfessir olan Gulam Ahmed Per-vîz'dir (ö. 1985). Modern bilim ve felsefeyi birer disiplin olarak kendi sınırları içerisinde benimsemekle birlikte Kur'an'ın gerçek müfessiri olarak Rasûlullâh'ı ve onun ashabını gören ve Kur'an'ı Kur'an'la tefsire çalışan Ebü'l-Kelâm Âzâd (ö. 1958) bu dönemin diğer önemli bir şahsiyetidir.

Ehl-i hadîs ekolüne mensup müfessirler Kur'an tefsirinde nakli esas aldıkları için hadis kaynaklarındaki rivayetleri belli bir düzen içerisinde sunmaktan öte tefsir ilmine ciddi bir katkıda bulunamamışlardır. Bu ekolden olup nakli belli usûller dairesinde yorumlayıp bazı sonuçlara ulaşan Senâullâh Amrîsarî (ö. 1948) gibi müfessirler bizzat aynı ekole mensup diğer alimler tarafından ağır bir dille eleştirilmiştir. Ahmed Rıza Han Birelvî'nin (ö. 1921) düşünceleri etrafında teşekkül eden Birelvî ekolü müfessirleri ise -pek azı müstesna- Kur'an tefsiri adı altında polemik yapmaktan öte Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik ciddi bir hizmet verememişlerdir. İstisna edilenler içerisinde Pîr Kerem Şâh Ezherî'yi ve tefsiri *Ziyâu'l-Kur'an*'ı özellikle belirtmemiz gerekir.

Temelleri Şâh Veliyyullâh'ın siyâsî düşüncesi üzerine 1866 yılında atılan Dârülulûm-i Diyobend ve bu eğitim kurumuna mensup Diyobendî âlimler büyük ölçüde itidali temsil etmişlerdir. Diğer mezhepleri tahkir etmeksizin Hanefî mezhebine fazla bağlılık gösteren bu ekol mensupları tefsir ilmine değerli katkıda bulunmuşlardır. Tefsir açısından bu ekol içerisinde birisi ılımlı diğeri aksiyoner iki çizginin bulunduğu da açıkça gözlenmektedir. Aksiyoner çizginin temsilcileri olarak Mahmud Hasan Diyobendî (ö. 1920), Ubeydullâh Sindî (ö. 1944), Şebbir Ahmed Osmânî (ö. 1949) ve Abdilmâcid Deryâbâdî (ö. 1978) gibi isimler öne çıkarken ılımlı çizgide Eşref Ali Tânevî (ö. 1943) ve Müftî Muhammed Şefî' gibi alimleri görmekteyiz.

Ebü'l-A'lâ Mevdûdî İslâmî ilimlerle köklü bağları olmayan ve fakat İslâm'ı ve Kur'an'ı ana hatlarıyla tanıyan kimseler için yazdığı *Tefhîmu'l-Kur'an* adlı tefsiriyle büyük kitleleri Kur'an'ın manevî iklimine çekebilmiştir. Bunda onun kaleminin gücünün ve ihtilafı ağır konula-

rı tefsirine almayışının büyük payı vardır. Hem Mevdûdî hem de tefsirini inceleyeceğimiz Islâhî, usûl olarak akli ve nakli kendi sınırları içerisinde kullanan alimlerden oldukları için Şâh Veliyyullâh çizgisinin bir devâmı gibidirler.

B. Islâhî'nin Hayatı

Emin Ahsen Islâhî 1904 yılında A'zamgarh'a bağlı Bumhor'da dünyaya geldi.⁷ Babası Hâfız Muhammed Murtazâ'dır. Islâhî ilk eğitimi köyünde aldıktan sonra 1914 yılında A'zamgarh'a bağlı Sarây-ı Mir'e gitti ve 1908 yılında kurulup Şibli Nu'mânî (ö.1914) ve Hamîdüddin Ferâhî'nin (ö. 1930) katkılarıyla güzel hizmetler veren Medresetü'l-Islâh'a kaydoldu. Buradan 1922 yılında mezuniyetini müteakip *Medîne*, *Gunçe* (gonca) ve *Saç* (hakikat) dergilerinde çalıştı. Haydarâbâd-Dekken'deki dârülulûmda hocalık ve rektörlük görevlerinde bulunan Hamîduddin Ferâhî, A'zamgarh'a dönmesinden (1919) sonra Islâhî'ye başlatacağı özel Kur'an derslerine katılmasını önerdi. Öneriyi kabul eden Islâhî, Medresetü'l-Islâh'ta 1925 yılında başlayıp Ferâhî'nin vefatına kadar süren bu derslerde ondan tefsir, fıkıh ve felsefe okudu. Ferâhî dönemin önde gelen yerli ve T.W. Arnold ve J. Horovitz gibi batılı ilim adamlarından felsefe, siyaset felsefesi ve İbrânice (Kitab-ı Mukaddes) okumuş ve bu sahalarda kendisini yetiştirmiş bir ilim adamıydı.⁸ Ferâhî'nin vefatıyla noktalanan derslerden sonra Islâhî, Mübârekpûr'da *Sünen-i Tirmizi* şârihi Abdurrahman Mübârekpûrî'den (ö. 1934) hadis okuyup icâzet aldı. Daha sonra A'zamgarh'a dönen Islâhî 1938 yılında *el-Islâh* isimli ilmi bir dergi çıkardı.⁹

Islâhî 1941 yılında kurulan Cemâat-i İslâmî'ye katıldı ve 1957 yılına kadar Mevdûdî ile birlikte çalıştı. Cemâat içerisinde Mevdûdî'den sonra ikinci adam konumunda olan Islâhî, seçimlere katılma konusunda şûrâ prensibinin ihlal edildiğini ileri sürerek çok sayıda arkada-

⁷ Mustansir Mir bu tarihin 1906 olduğunu yazmıştır ki bu Islâhî tarafından bize verilen biyografiye göre yanlıştır. Çünkü bize verilen yazıda 1904'de doğduğu söylendikten sonra "1914 yılında 10 yaşında iken Medresetü'l-Islâh'a..." gibi bir cümle de bulunmaktadır (krş. Mustansir Mir, *Coherence in the Qur'an*, Indianapolis 1986, s. 8; a.mlf., "Islahi's Concept of Sura-Pairs", *The Muslim World*, c. 73, sy. 1 (1983), s. 22; a.mlf., "Comparative Study of a few Verses in Islâhî and Other Scholars", *Hamdard Islamicus*, c. 7, sy. 1 (1984), s. 26.

⁸ Hamîdüddin Ferâhî'nin hayatı ve ilmi kişiliği için bk. Ishtiyâq A. Zilli, "Hamîdüddin Ferâhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul 1997, XV, 477-478.

⁹ Bu dergide iki yıl içerisinde yayımlanan Kur'an'la ilgili makaleler *Kur'ânî Makâlât* (Aligarh 1991) adıyla kitaplaşmıştır.

şıyla birlikte Cemâat-i İslâmî'den ayrıldı.¹⁰ Buradan ayrıldıktan sonra kendisini daha çok ilmî çalışmalara veren İslâhî 1958 yılında “Tanzîm-i İslâmî” adıyla bir teşkilat kurdu ve 1959 yılında aylık *Mîsâk* dergisini çıkarmaya başladı. Dergide 1957 yılında yazımına başladığı tefsiri *Tedebbür-i Kur’ân*’ı bölümler halinde yayımlayıp ilim dünyasına sundu. 1961 yılında kurduğu ders halkasında ise çoğunlukla Batı tarzı okul ve üniversitelerden mezun kimselere Arap dili ve edebiyâtı, Kur’ân ve hadis dersleri verdi. İlmî çalışmalara daha fazla zaman ayırmak isteyen İslâhî, Tanzîm-i İslâmî’den ve *Mîsâk* dergisinden ayrıldı ve 1980 yılında İdâre-i Tedebbür-i Kur’ân u Hadis’i kurdu¹¹ ve *Tedebbür* isimli ilmî bir dergi çıkarmaya başladı (1981).

İslâhî 1980 yılında tefsirini tamamlayınca kendisini hadis çalışmalarına verdi ve yapmış olduğu *Muvatta’* ile *Sahîb-i Buhâri* derslerini, dergisi *Tedebbür*’de yayımlamaya başladı. Aralık 1997’de vefat eden İslâhî’nin¹² te’lif ve tercüme 30 civarında çalışması bulunmaktadır. Eserlerinden bir kısmı İngilizce’ye de tercüme edilmiştir.¹³

II. İslâhî’nin *Tedebbür-i Kur’ân*’daki Tefsir Yöntemi

İslâhî *Tedebbür-i Kur’ân*’ın taslağını 1953 yılında, Kadıyânîler aleyhine başlatılan hareketteki rolü sebebiyle girdiği hapis hanede hazırladı. On sekiz aylık mahbusiyetinden sonra da taslak üzerindeki çalışmalarına devam eden İslâhî, ciddi bir mesafe katederek tefsirin yazımına 1957 yılında başladı. 1959 yılından itibaren *Mîsâk* dergisinde tefrika edilen *Tedebbür-i Kur’ân*’ın kitâbî şekilde okuyucunun karşısına çık-

10 İslâhî, Cemâat-i İslâmî’den ayrılma gerekçelerini *Makâlât*’ında anlatmıştır (bk. “Cemâat-i İslâmî sey Alahadgi ki Bünyâdeyn”, *Makâlât-ı İslâhî*, Fârân Foundation, Lahor 1991, I, 51-249.

11 İdarenin kuruluş gâyesi ve faaliyetleri için bk. Hâlid Mesud, “İdâre-i Tedebbür-i Kur’ân u Hadis”, *Tedebbür*, sy. 1 (1981), s. 3-11; a.mlf., “İdâre ki Piş Reft”, *a.e.*, sy. 3 (1982), s. 3-4; a.mlf., “İdâre key Pânç Sâl”, *a.e.*, sy. 15 (1985), s. 3-7.

12 İslâhî’yi Ocak 1994’te iki defa ziyaret edip Kur’ân ve tefsirle ilgili sorular yönelttik. İleri yaşına rağmen şuuru açık ve dinç görünen İslâhî en büyük arzusunun tefsir gibi bir de mütekâmil hadis çalışması yapmak olduğunu fakat bunu tamamlamaya vaktinin müsaade etmediğini ifade etmiştir.

13 İslâhî’nin hayatıyla ilgili bilgiler bizzat kendileri tarafından verilen 3 sayfalık yazı, dergilerinin taranmasıyla elde edilen malumat ve vefatından sonra çıkan makaleler (bk. Hâlid Mes’ûd, “İlm u İrfân key Mâh-ı Kâmil ka Gurûb”, *Tedebbür*, sy. 59 (1998), s. 2-25; a.e. (Emin Ahsen İslâhî özel sayısı), sy. 60 (Nisan 1998), tür.yer.) ışığında hazırlanmıştır. Hayatı için ayrıca bk. Abdulhamit Birışık, “İslâhî”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, s. 191-193.

ması, ilk iki cildinin yayınlandığı 1967 yılına rastlar. 1980 yılında tamamlanan tefsirin ilk iki baskısı sekiz cilt, 1983'ten sonraki baskıları ise daha kullanışlı olması için dokuz cilt olarak tanzim edilmiştir. *Tedebbür-i Kur'ân*'ın şu ana kadar Pakistan ve Hindistan'da pek çok baskısı yapılmıştır.

Tefsir daha dergide tefrika edildiği yıllarda büyük ilgi uyandırmış ve tamamlanmasını müteakip ilmî çalışmalara konu olmuştur.¹⁴ İlim ehlinin *Tedebbür-i Kur'ân*'a ilgi duymasının ana sebebi onda uygulanan yöntemin bölgede yazılan diğer tefsirlere göre oldukça farklı olması ve tefsirin tamamında uygulanmaya çalışılmasıydı. Islâhî 1930'lu yıllardan itibaren çeşitli dergilerde yazdığı makalelerle bir manada Kur'ân'ı anlama ve tefsir yöntemini duyurmuş oluyordu. Önceleri hocası Ferâhî'nin tefsir metodunu himâye için makaleler yazarken 1950'lerden sonra vurguyu, geliştirip kendisine malettiği yönetime yapmıştır. "*Mebâdi-i Tedebbür-i Kur'ân*" onun tefsir yöntemiyle ilgili ilk kitap çalışması olup ilk olarak 1969 yılında Lahor'da yayımlanmıştır (223 s.). *Tedebbür* dergisinin 1981-83 yıllarında "Fehm-i Kur'ân key liyey Çend Bünyâdî Usûl (Kur'ân'ı anlamak için birkaç temel prensip)" adıyla yayımlanan 6 bölümlük makalesi usul konusunu ele aldığı diğer dikkate değer çalışmasıdır. Islâhî'nin tefsir usûlünü ortaya koyduğu diğer bir yer, tefsiri *Tedebbür-i Kur'ân*'ın girişi olup burada Kur'ân'ın anlaşılması ve doğru bir şekilde tefsiri ile ilgili konuları ayrıntılı ve sistematik bir şekilde ele almıştır. Biz bu makalemizde Islâhî'nin tefsir yöntemini ağırlıklı olarak adı geçen üç çalışmadan istifade ile ortaya koymaya çalışacağız. Bu eserlerinde Islâhî sistematik bir yol takip etmiş ve Kur'ân'ı anlayabilmek için yapılması gerekenleri sırasıyla ortaya koymuştur. Bu sıralamanın başında Kur'ân'ı anlayabilmek için gerekli ön şartlar gelmekte ve onu Kur'ân'ı anlamanın araç ve vasıtaları konusu takip etmektedir. Bunlardan her birinin de birçok alt başlığı bulunmaktadır.

A. Kur'ân'ı Anlayabilmenin Şartları

Islâhî'ye göre Kur'ân'ı anlayabilmek için şu beş şartın önceliği vardır: "Hâlis niyet", "Kur'ân'ı yüce bir söz olarak kabullenmek",

¹⁴ Tefsir üzerine şu ana kadar ikisi Urduca (Lahor 1983, Lahor 1991) biri de Arapça (İslamâbâd 1990) olmak üzere üç master, biri Arapça diğeri ise İngilizce olmak üzere iki doktora çalışması yapılmıştır. İngilizce doktora tezi Mustansir Mir'e ait olup, o bu tezini 1983 yılında "*Thematic and Structural Coherence in the Qur'ân: a Study of Islahi's Concept of Nazm*" adıyla Michigan Üniversitesi'nde hazırlamış ve Dr. Fazlur Rahman'ın da üyesi olduğu jüri önünde savunmuştur. Tez "*Coherence in the Qur'ân- a Study of Islahi's Concept of Nazm*" adıyla basılmıştır (Indianapolis 1986).

“Kur’ân’ın prensiplerine göre değişmeye hazır olmak”, “Kur’ân üzerinde derinliğine düşünmek” ve “Allâh’a teslimiyet”.

1. Hâlis Niyet

İslâhî’ye göre insan Kur’ân’a hâlis bir niyet ile yaklaşmalı ve onu hidâyet elde etmenin dışında hiçbir niyet ile okumamalıdır. Eğer kişinin niyeti insanların kendisini ‘müfessir’ diye anmalarını temin ise belki bu olur ama kişi, Kur’ân’dan elde etmesi gereken faydayı elde edemez, Kur’ân’ı da hakkıyla anlayamaz. Bir kimse Kur’ân’dan hidâyet için değil de bazı sabit fikirlerini teyid için istifade etmeye çalışırsa kendisine bazı deliller bulması mümkündür¹⁵; fakat böyle yapmakla kendisine Kur’ân’ın kapılarını kapatmış olur. İslâhî’ye göre böyle bir insan, çiçeklerin güzel kokusu yerine dikenleriyle ilgilenip güzel kokusundan mahrum kalan kişinin misali gibidir.¹⁶

2. Kur’ân’ı Yüce Bir Söz Olarak Kabullemek

İslâhî’ye göre, Kur’ân çok yüce bir kelam olarak algılanmazsa, onu anlamak ve hikmetlerini ortaya çıkarmak için yapılması gereken çalışma ve gösterilmesi gereken sa’y ü gayret gösterilemez. Kur’ân bu bakımdan oldukça oldukça avantajlı olup geçmişte onun yüceliğini ortaya koyan pek çok olay ve şahit tarih sayfalarını süslemektedir. Ayrıca bugüne kadar yeryüzünde hiçbir kitap onun insanları ve toplumları değiştirmedeki başarısına erişememiştir. İşte bunlardan haberdar olan kimseler Kur’ân’a gerçek değerini verir ve onu, onun hedefleriyle mütenâsip olmayan basit gayeleri için kullanamaz. Çünkü Kur’ân gibi yüce bir kitabın gayesi doğrultusunda kullanılmaması, bir bakıma, muhteşem kaleleri yerle bir etmek için imal edilen bir topla sivri sinek avlanmaya çalışılması gibi bir şeydir. İslâhî, toplumların gelişip değiştiğini ve toplumsal ilişkilerin girift bir hal aldığı ileri sürerek ‘basit bir toplum olan Araplar’a inen Kur’ân’ın bugün artık ihtiyacı karşılayamayacağı’ iddiasının varlığına işâret eder ve bunun ilmî mesnetten yoksun olduğunu vurgular. Ona göre, böyle bir ön kabul Kur’ân’ı anlamanın önünde ciddi bir engeldir.¹⁷

3. Kur’ân’ın Prensiplerine Göre Değişmeye Hazır Olmak

Kur’ân’dan gerçek manada istifâde edebilmek için İslâhî’nin ortaya koyduğu şartlardan biri olan ‘Kur’ân’ın prensiplerine göre değişmeye

15 İslâhî buna Bakara sûresinin 26. âyetindeki “Allâh onunla çok kimseyi saptırır çok kimseyi de hidâyete erdirir.” ifâdesini delil olarak getirmektedir.

16 İslâhî, *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur’ân*, Fârân Foundation, Lahor 1991, s. 15-17; a.mlf., *Tedebbür-i Kur’ân*, Fârân Foundation, Lahor 1993, I, s. 34-35.

17 *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur’ân*, 18-19; *Tedebbür-i Kur’ân*, I, s. 36-37.

hazır olmak' özellikle üzerinde durulması gereken bir husustur. Islâhî'ye göre kişi Kur'an'a göre değişme süreci içerisinde iken çok büyük sıkıntılara göğüs germek zorunda kalabilir. Bazı kimseler Kur'an'ın ahlâkî prensiplerine göre değişime mecbur kalırken bazıları da kazançlarını Kur'an'a göre ölçüp biçmek ve hatta işlerini terketmek ve yeniden helal geçim telaşesine düşmek zorunda kalabilirler. Ama insan büyük bir azimle Kur'an'ın direktifleri doğrultusunda başlattığı değişimini adım adım sürdürürse bir zaman sonra Allâh ona kolaylıklar ihsan eder; Kur'an'a uyması sebebiyle kapanan bir kapının mukabili olarak başka bir kapı açılır. Islâhî'nin ortaya koyduğu bu süreçte Kur'an'ı öğrenme, anlama ve yaşama atbaşı gitmektedir. Eğer kişide, Kur'an'ı anlama süreci içerisinde ona göre değişme azmi yok ise o kişi peşinen kendisi ile Kur'an arasına bir engel koymuş demektir. Ama eğer kişi bu değişime hazır ise Allâh ona Ankebût sûresinde¹⁸ belirtildiği gibi hidâyet yollarını açar ve Kur'an'ı anlamasını kolaylaştırır.¹⁹

4. Kur'an Üzerinde Derinliğine Düşünmek

Islâhî'nin 'tedebbür' lafzıyla ifade ettiği, Kur'an üzerinde derinliğine düşünmek, Kur'an'dan istifâdenin diğer önemli bir şartıdır. Yeryüzünde, kendisinden en hakiki manasıyla istifâdenin ancak üzerinde derinliğine düşünülmeyle elde edilebileceğini söyleyen, Kur'an dışında bir başka kitap yoktur. Fakat ne yazık ki, gözler kapalı bir şekilde sırf lisânî olarak en fazla okunan kitap da Kur'an-ı Kerîm'dir. Islâhî'ye göre ashap Kur'an'ın üzerinde derinliğine düşünmüş, gerek Rasûlullâh gerekse râşit halifeler döneminde Kur'an meclisleri oluşturulmuş ve müslümanlar burada Kur'an'ın âyetlerini en doğru manasıyla anlamaya çalışmışlardır. Kur'an üzerinde düşünmeyi emreden âyetler bu konunun açık delilleridir.²⁰

5. Allâh'a Teslimiyet

Kişi bütün şartları yerine getirdikten sonra da bazı müşkilatla karşılaşılıyor ve âyeti aklen ve kalben tatmin olacak ölçüde anlayamıyorsa, ye'se kapılıp Kur'an'dan şüphe duymak yerine kapalılığı gidermesi için Allâh'a niyazda bulunmalıdır. Islâhî'ye göre bu denenmiş bir usûldür ve böylesi bir durumda insan kendisini Allâh'a havale ederse Allâh ona anlayamadığı yeri anlaşılır kılar.²¹

¹⁸ Âyetin meali: "Ama bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz. Hiç şüphe yok ki Allâh iyi davrananlarla beraberdir. (29/69)"

¹⁹ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 19-21; *Tedebbür-i Kur'an*, I, 37-39.

²⁰ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 21-23; *Tedebbür-i Kur'an*, I, 39-40.

²¹ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 23; *Tedebbür-i Kur'an*, I, 40.

B. Kur'ân'ı Anlamanın Araç ve Vasıtaları

İslâhî Kur'ân'ı anlamak için gereken araç ve vâsıtaları (vesâil) dâhilî ve hâricî olmak üzere ikiye ayırır. Bunlardan her birinin de kendi içerisinde bölümleri vardır.

1. Kur'ân'ı Anlamanın Dâhilî Vâsıtaları

Kur'ân'ı anlamanın bizzat kendisinde bulunan (dâhilî) vesâilî “kendisi kendisini tefsiri”, “dili” ve “nazmı” olmak üzere üçtür.

a. Kur'ân'ın Kendi Kendisini Tefsiri

“Kur'ân'ın bir kısmı diğerini tefsir eder” sözü pekçok müfessir gibi İslâhî'nin de kabullendiği ve en geniş manasıyla uyguladığı bir prensiptir. Bu prensip Kur'ân'ın farklı yerlerinde bulunan aynı konudaki âyetleri bir araya getirmekle uygulanacağı gibi birbiriyle ilgisi yüzeysel bir bakışla görülemeyen ancak gerçekte var olan âyetler ve sûreler arası ince münâsebetleri tesbit ederek de tatbik edilebilir. Bunlarla birlikte Kur'ân'ın herhangi bir yerinde bulunan kapalı lafızları (mücmel, müşkil), üslûpları ve cümleleri başka bir yerindeki âyet veya âyetlerle anlaşılır kılıp çözer. Çünkü Allâh Kur'ân'ı ‘birbirine benzeyen, birbirini tamamlayan bölüm ve parçalar ihtiva eden kitap’ manasına gelmek üzere *kitâben müteşâbihen*²² şeklinde tavsif etmiştir. İslâhî'ye göre, Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsiri çok fazla vechesi olan bir mesele olduğu için yüzeysel araştırmayla sonuca ulaşamaz; her bir cümle ve kelime üzerinde dikkatli bir şekilde ve derinliğine düşünülmesi gerekir. Birtakım insanlar bu konuda eskilerden gelen bilgilerle yetindikleri için ulaşılması gereken sonuca ulaşamamışlar ve Kur'ân'ın anlaşılması için çok önemli bir vasıttadan yararlanamamışlardır. Kendisi ise Kur'ân'da aklına takılan önemli soruların cevaplarını en sonunda yine Kur'ân'da bulunduğunu önemle ifade eder.²³ Bu konu ‘Kur'ân'ın nazmı’ ile de ilgili olduğu için aşağıda daha geniş olarak ele alınacaktır.

b. Kur'ân'ın Dili

İslâhî Kur'ân'ı anlamanın dahilî vasıtaları arasında yer alan ‘Kur'ân'ın dili’ konusuna büyük önem verir.²⁴ Kur'ân'ın dilini gerektiği gibi anlayabilmek için kendisinden yararlanılması gereken kaynaklar luğatlar, nahiv ve belâğat kitapları ile kelâm-ı Arap'tır. Kur'ânî lafızları açıklamada luğatlar arasında *Lisânu'l-Arab*'in -usûl hatası taşımasına rağmen

22 Bk. ez-Zümer 39/23.

23 *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'ân*, 58-61, 215; *Tedebbür-i Kur'ân*, I, 27-8.

24 Abdullatîf A'zamî, İslâhî'nin bu konuda söz söyleyebilmek için Arap dil ekollerini çokça mütalaa ettiğini belirtmiştir (bk. “Urdu ki Ek Neî Tefsîr ‘Tedebbür-i Kur'ân’- Ek Te'ârûf”, *İslâm aâr Asr-ı Cedîd*, c. 14, sy. 3 (1982), s. 37.

men- çok ayrı bir yeri vardır. Kur'an luğatı olarak Râğîb'in *Müfredât*'ı mühim bir kaynak ise de problemleri çözmede yeterli değildir.²⁵ Mübtedîler için önerilebilecek bu eserin en önemli eksikliği, câhiliye dönemi Arap edebiyatından şâhitler ihtivâ etmemesidir.

Kur'an'ı anlama sürecinde olan kişi, herşeyden evvel, ele aldığı lafzın sınırını tespit edip aslen Arapça mı yoksa muarreb mi olduğunu araştırmalı, aslî manasını ortaya çıkardıktan sonra da neye hakikaten neye mecâzen ıtlak olduğunu öğrenmelidir. Bunları tespit için luğatlar yeterli olamayacağından bizzat Arap edebiyatına gitmek gerekir. Kelâm-ı Arab içerisinde de aslînin yanında uydurma (naklî) olan da vardır. Bunun tefrikinin ise ancak iyi bir dil kâbiliyetine sahip olup da uzun zaman kelâm-ı Arapla meşgul olanlar yapabilir. Eğer dildeki aslî lafız ve üslûplar ile uydurmaları birbirinden ayırt edilemez ise Kur'anî lafızları anlamada her an hata yapılabilir. Bu hataya düşenler meselâ “temennâ” kelimesini (el-Hac 22/52) “tilâvet” manasına, “nahar” kelimesini (el-Kevser 108/2) ise “eli göğüs üzerine bağlamak” manasına almışlardır.²⁶ Islâhî'nin bu konuda kendisinden büyük ölçüde istifade ettiği eserler arasında hocası Ferâhî'nin *Esâlibu'l-Kur'an* (A'zamgarh 1969) ve *Müfredâtü'l-Kur'an* (A'zamgarh 1939) adlı çalışmaları da bulunmaktadır.

Kur'an'ın nahvî problemlerini çözmek ve onu anlaşılır kılmak için Kur'an'ın kendisi bize bir yol göstermiyorsa müracaat edilecek kaynak, kelâm-ı Arabî nazar-ı itibara almadan oluşturulan nahiv kaidele-ri yerine bizzat kelâm-ı Arabî olmalıdır. Çünkü Kur'an'ın üslûbu kelâm-ı Araptan çıkmış olup onun en üstün derecesidir. Daha ednâ bir Arapça'ya dayalı olarak konulan nahiv kaideleri Kur'an'ın nahvî müşkilatını çözmede bizlere yardımcı olamaz. Islâhî'ye göre, bu konuda ortaya -bazı eksikliklerine rağmen- Zemahşerî'den başka ciddi bir şey koyan âlim bulunmamaktadır. Çünkü konu, gerektiğinde nahiv alimlerinin ortaya koyduğu usulleri bir tarafa koyarak kelâm-ı Arabî üzerinde yeniden ve derinliğine bir incelemeyi gerektirecek ciddiyet istemektedir.²⁷

Islâhî'ye göre belâğat ilmiyle meşgul olanlar kaide ve kurallar vaz'ederken kendilerine en temel kaynak olarak şairlerin şiirlerini alıp bunların dışındakileri ihmal ettiklerinden sözdeki süse, lafızlardaki güzellik ve çirkinliğe kendilerini kaptırmış temsil ve hikayelerden ibret çıkarmanın usûlü, tehdid ve yasaklamada ne tür üsluplar olduğu, konuşanın (mütekellim) son derece benimsediği bir şeyi nasıl ifade edebile-

25 *Tedebbür-i Kur'an*, I, 17.

26 *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, s. 66-67.

27 *A.e.*, s. 68.

ceği, birşeyden kibarca uzaklaşmanın sözlü yolunun nasıl olduğu, birini ayıplarken bile sevginin nasıl gösterileceği... gibi üsluptaki inceliklere pek girmemişlerdir. Bu nevi incelikler ya meşhur Arap hatiplerin sözlerinde ya da Kur'ân'da bulunmaktadır. Bu konuda Bakillânî'nin çalışmalarını takdire şayandır. Ancak o bile bazı kaideleri şiire dayanarak çıkarmış, hatiplerin sözlerine az yer vermiştir. Eğer İbn Teymiye ve İbn Kayyim'in eserleri ilmî ciddiyetle incelenirse onlarda da bu konuda bazı faydalı bilgiler olduğu görülür. Ayrıca Islâhî, hocası Ferâhî'nin *Cemheretü'l-belâğ* (A'zamgarh 1949) adlı eserinin bu konuda son dönemde yapılan en kıymetli çalışma olduğunu ifade eder.²⁸

Ona göre Kur'ân'ın anlaşılması için ne günümüz Arapçası ve ne de Harîrî ve Mütenebbî gibi İslâm sonrası şâir ve ediplerin dili yeterlidir. Kur'ânî lafız ve ıstılahların hakkıyla anlaşılabilmesi için Lebid, İmruu'l-Kays, Amr b. Gülsüm ve Züheyr gibi "Muallaka" sâhibi şâirlerin ve Kuss b. Sa'îde gibi hatiplerin sözlerine bakmak gerekir.²⁹ Çünkü İslâm'ın geniş coğrafyalara yayılmasından sonra hem dilin yapısı ve hem de ıstılahlar büyük değişikliğe uğramıştır. Islâhî, câhiliye dönemi edip ve şâirlerinin sözlerinden günümüze kadar ulaşan kısmın Kur'ân'ı anlamada bize rehberlik edecek miktarda olduğunu önemle belirtir.³⁰ Islâhî, Kur'ân tefsirine başlamadan önce câhiliye dönemi Arap edebiyatının ulaşabildiği mevcut bütün ürünlerini incelediğini ve bu uzun çalışmaların sonucunda kendisinde bir dil zevki ve kâbiliyeti oluştuğunu ifade eder.³¹ Bir kişide Arap edebiyatı ve Arap tarihiyle ilgili bilgi birikimi yoksa ve bir dil zevki de oluşmamışsa sırf sözlük karıştırarak Kur'ân'ın güzelliklerini anlaması ve ona nüfuz etmesi mümkün değildir.

Arap dili ve edebiyatı üzerinde bu denli ağırlıklı olarak duran Islâhî tefsirinde okuyucuların genel seviyesini düşünerek âyetlerdeki belâğat, sarf ve nahivle ilgili özelliklere mahdut bir çerçevede değinmiş bu konudaki tahlillerini dolaylı olarak yansıtmıştır.

c. Kur'ân'ın Nazmı

Islâhî'nin tefsirinde göze çarpan en önemli özellik, onda yeniden tanımlanıp belli bir iç tasnife tâbi tutulan nazm ve tenâsüp prensibinin bütün yönleriyle uygulanmış olmasıdır. Onun çok önem verdiği bu prensibi daha iyi ortaya koyabilmek için bazı alt başlıklar yardımıyla konuya değinmemiz gerekli görünmektedir.

28 *A.e.*, s. 69.

29 *A.e.*, 191-192; Islâhî, "Fehm-i Kur'ân", *Tedebbür*, sy. 5 (1982), s. 15.

30 *Tedebbür-i Kur'ân*, I, 14-5. Câhiliye dönemi şiir ve edebiyatının tedvini ile ilgili olarak bk. Şevki Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî 1- el-Asru'l-câhilî*, Dârü'l-ma'ârif, Kahire ts., s. 138-182, 398-423.

31 *Tedebbür-i Kur'ân*, I, 15.

ca. Kur'an'ın Tertibi

İslâhî'nin nazm teorisi, Kur'an'ın tertibiyle çok fazla ilintili olduğu için evvela bu konu hakkındaki görüşlerini ortaya koyacağız. İslâhî'ye göre Kur'an'ın tertibi, Kur'an ve hadislerdeki pek çok delilin şahitliği ile, tesâdüfî değil "tevkîfî"dir. "Tevkîfî" kelimesine açıklık getirmek isteyen İslâhî, daha kolay anlaşılabilir bir kelime seçerek tertibin İlahî vahye göre yapıldığını göstermek ister ki, bu "mansûs" kelimesidir. Yani Allâh, Kur'an'ın tertibini, Hz. Muhammed'e (s.a.) kendi vahyiy-le yaptırmıştır. Batılıların, "bazı sahabîlerin elindeki Kur'an cüzlerinde ve nüshalarında bulunan tertibin farklı olduğu ve bunun da tertibin tevfkî olmadığını gösterdiği" yolundaki itirazlarına da cevap veren İslâhî, bunun çok normal bir durum olduğunu belirtir. "Kur'an'ın indiği vakit onu parça parça bastırıp hemen bütün herke-se dağıtmak imkanı olmadığından yazı bilen her bir sahabe duyduğu ve gördüğünü kendi yanına kaydetmekte ve fakat bir tane de Hz. Pey-gamber (s.a.) tarafından yazdırılan resmî nüsha bulunmaktaydı. Bu nüsha ise şu anda elimizde bulunanın aynısıdır" diyen İslâhî, konuya aklî bir çözüm getirmeye çalışır. Ayrıca her yıl o ana kadar gelen âyet ve sûrelerin Resûl-i Ekrem tarafından Cebraîl'in karşısında şu andaki tertibe göre okunmakta olduğu konusunu da hatırlatır.³² İslâhî'nin bir başka delili, Kur'an'ın nâzil olduğu sıra ile değil de bugünkü şekilde tertip edilmesidir. Eğer bu konu mansus olmasa idi âyetler geldiği sıra ile yazılır ve mushaf nüzûl sırasına göre oluşurdu. Kur'an'ın tertibinde diğer bir alternatif ise Kur'an'ın tamamını eşit sayıda âyet-ten oluşan eşit uzunlukta sûrelere bölmek olurdu. Halbuki şu andaki Kur'an'da sûreler birbirinden farklı uzunluklara ve âyet sayılarına sahiptir. Bu ise mevcut dizilişte özel bir maksadın olduğunu göstermektedir. İslâhî'ye göre Kur'an'ın tertibi hakkında ileri sürülen aleyhteki iddialar onun nazm ve tenâsübünden doğacak derin manaları yok etmek ve Kur'an'ı karma karışık bir kitap gibi göstermek içindir. Bu iddialar da büyük oranda Batılı ilim adamlarına aittir.³³

cb. Sûre Gurupları ve Bunların Ana Konuları (Amûd)

İlahî vahye dayanılarak Resûlullâh tarafından tertibi yapılan 114 sû-re İslâhî tarafından eşleştirilerek önce ikili gruplar oluşturulur, sonra da bu ikili gruplar bir araya getirilerek yedi ana grup³⁴ oluşur. Yedi

³² *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 205; İslâhî, "Fehm-i Kur'an", *Tedebbür*, sy. 2 (1982), 13-4.

³³ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 200-207; *Tedebbür-i Kur'an*, I, 17-8; İslâhî, "Fehm-i Kur'an", *Tedebbür*, sy. 3 (1982), 16-7.

³⁴ Bu 7 grup şu sûrelerden oluşur: I. grup: sûre 1-5; II. grup: sûre 6-9; III. grup: sûre 10-24; IV. grup: sûre 25-33; V. grup: sûre 34-49; VI. grup: sûre 50-66; VII. grup: sûre 67-114 (bk. *Tedebbür-i Kur'an*, I, 25; Mir, *Coherence*, 76).

gruptan her biri bir ya da daha fazla Mekki sûre ile başlar ve en az bir Medeni sûre ile biter. Fâtiha sûresi tüm Kur'ân için bir önsöz ve giriş mahiyeti arz ederken Nûr sûresi Mu'minûn sûresiyle üçüncü grubun³⁵, Ahzâb sûresi dördüncü grubun³⁶ ve Hucurât sûresi Fetih sûresinin³⁷ tamamlayıcısı (tekmile, tetimme) mahiyetindedir. Islâhî'nin ikili sisteminde on iki kadar sûrenin de birbiriyle çift teşkil etmediği görülmüştür. Aralarındaki açık ilgi sebebiyle Kur'ân'daki ikili guruplar özellikle ilk anda farkedilebilecek durumdadır. Mesela Bakara ile Âl-i İmrân ve Felak ile Nâs sûreleri arasındaki ilgi çok açıktır. Ayrıca Resûlullâh namazlarında bazı sûreleri birlikte okuma eğiliminde olmuştur. Kıyâme ve Dehr, Saf ve Cum'a, A'lâ ve Gâşiye buna örnek olarak verilebilir.³⁸ Ancak Islâhî tefsirinin her yerinde mutlaka sûrelerin eşlerini göstereyim diye bir çaba harcamamış, sûreler arası münasebeti gösterdikten sonra geri kalanı bazan okuyucuya bırakmıştır.³⁹

Islâhî sûrelerin kendi aralarında guruplar oluşturması düşüncesini Hicr sûresinin “Andolsun ki, biz sana yedi mesânîyi ve yüce Kur'ân'ı verdik (seb'an mine'l-mesânî)”⁴⁰ ve Zümer sûresinin “Allâh sözün en güzelini, birbiriyle uyumlu ve çift çift olan bir kitap olarak indirdi. (kitâben müteşâbihen mesânî)”⁴¹ âyetlerinden çıkarmıştır. Ona göre bu âyetlerdeki “mesânî” kelimeleri ikişer manasına gelen “mesnâ” kelimesinin çoğuludur.⁴² Buna göre Hicr sûresindeki ilgili âyetin mânası “Biz sana çiftlerden müteşekkil yediyi (yedi çifti) verdik” olur. Zümer'deki âyet de “birbirine benzeyen çiftler çiftler” manasını tazammun eder.⁴³

35 *Tedebbür-i Kur'ân*, IV, 9; V, 355.

36 *A.e.*, VI, 179.

37 *A.e.*, VII, 479.

38 Mustansir Mir Resûlullah'ın başka sûreleri de çiftleyerek okuduğunu fakat bu çiftlerin Islâhî'nin grubunda yer almadığı söyler (bk. “Islahi's Concept Sura-Pairs”, s. 31).

39 Bk. Hâlid Mesud, “Çettey Gurûb ki Sûretôn ka Nazm”, *Tedebbür*, sy. 18 (1986), s. 23.

40 el-Hicr 15/87.

41 ez-Zümer 39/23.

42 Islâhî, “Fehm-i Kur'ân”, *Tedebbür*, sy. 3 (1982), 15.

43 Âyetteki “seb'an mine'l-mesânî” ifâdesi ilk dönemden itibaren bir kısım büyük müfessir tarafından, sık sık okunan sûre Fâtiha sûresi olarak algılanmıştır. Meselâ Hasan-ı Basrî bile bu ifade ile Fatiha sûresinin kastedildiğini bildirmiştir (bk. *Tefsîru'l-Hasani'l-Basrî* [nşr. Muhammed Abdurrahim], I-II, Kâhire 1992, I, 61. Ayrıca Taberi, İbn Kesir ve Şevkânî'nin tefsirlerine bakılabilir.).

Islâhî'ye göre hem tek tek sûrelerin⁴⁴ hem ikili grupların hem de bu ikili gurupların müştereken oluşturduğu yedi grubun birer ortak ana konusu vardır ve *sûrenin diğer âyetleri hep bu ana konunun etrafında dönüp dolaşırlar*.⁴⁵ Islâhî buna 'amûd' adını verir ve muhtelif sûrelerden oluşan yedi grubun amûdunun tek tek sûrelerin ve ikili grupların amûduna göre daha geniş ve kapsayıcı olduğunu ifade eder. Islâhî'ye göre, bütünlük arzeden her sözün bir ana konusu (amûd) vardır ve bir bakıma bu sadece Kur'an'a has bir özellik değildir. Amûd sözün bütün maksatlarının şîrâzesi, hâsılı ve rûhu olup bir cüz'ü değildir. Amûd sözü söyleyenin önemi ve sözün değeriyle doğru orantılı olan bir tefekkür ve tetebbu ile anlaşılabilir. Yani çoğu kere sözlerini tartmadan söyleyen cahil bir kişi ile ne söylediğini bilen hikmet ehli bir zatın sözlerinin ana maksadı aynı rahatlıkta anlaşılabilir.⁴⁶ Sözün her bir satırı, her bir kelimesi amûdu açıklamak ve ona delil olmak haysiyeti taşır. Amûd küllî bir konuda olur, zamanla ilgili bulunmaz. Sûrede ele alınan özel bir konu veya hüküm bile bazan amûd olamaz. Amûd olmak için, çok dikkat çeken (azîmüştân) bir konu olmasından öte kapsayıcı (câmi) olması önemlidir. Mesela Nûr sûresinde "Allah göklerin ve yerin nurudur..." âyeti (en-Nûr 24/35) bulunduğu halde sûrenin amûdu Allâh'ın bu hâli değildir. Bu belki de sûrenin sadece bir vechesi, bir konusudur. Sûrenin amûdu ise kadınlara iyi muamele edilmesinin öğretilmesidir. Nitekim Rasûlullâh kendi hak ve sorumluluklarını bilmeleri için bu sûrenin kadınlara öğretilmesini tavsiye etmiştir.⁴⁷ Amûd her zaman bir kavram veya şey olmayabilir. Ahlâkî zaafıların giderilmesinden bahseden Hucurât sûresinde olduğu gibi bir mefhum ve anlayış da olabilir.⁴⁸

Bütün bu inceliklere ve belirleyici hususlara rağmen tek tek sûrelerin ve sûre gruplarının amûdunu bulmak zor bir iştir. Eğer bulunan gerçek amûd ise sûrenin her bir tarafının bu amûdla bir şekilde ilgisi olur. Sûrenin amûdu güneş gibi ortaya çıkmadıkça sûrenin her bir kö-

44 Kur'an-ı Kerim'de müşriklere meydan okunarak onlardan, eğer Kur'an'ın Allâh kelâmı olduğundan şüphe duyuyorlarsa, Kur'an'dakine benzer bir (el-Bakara, 2/23; Yûnus, 10/38) veya on (Hûd, 11/13) sûre getirmeleri isteniyor. Islâhî meydan okumanın alt sınırının bir sûre ile sınırlandırılmasını, anlam bütünlüğünün tam olarak ancak bir sûre içerisinde oluşabileğine bağlamaktadır. Ona göre her bir sûre kendi içerisinde bir bütünlük taşır (bk. *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 206).

45 *Tedebbür-i Kur'an*, I, 24.

46 *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 206-207.

47 Bk. Muhammed Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, Kâhire 1964-65, IV, 3.

48 Bk. Hâlid Mes'ûd, "Tefsîr-i Kur'an key Usûl", *Tedebbür*, sy. 48 (1994), s. 39-40.

şesi aydınlanmayacak ve doğru tevil ortaya çıkamayacaktır. Amûdun gizlenmesinin hikmeti, insanların Kur'ân'ın üzerinde tefekkür ve tezekkürde bulunmasını sağlamak olduğundan amûdun büyük bir kısmı ancak tefekkür sonucunda bulunulabilecek ölçüde gizlidir.⁴⁹

İslâhî çok net olmamakla birlikte tefsirinde yedi grubun, ikili grupların ve tek tek sûrelerin ana konularını göstermiştir. Buna göre mesela yedi gruptan ilkinin ana konusu Ehl-i kitap, ikinci grubunki Kureyş'in uyarılması ve Beytullah'ın idaresinin ellerinden alınacağını bildirilmesi⁵⁰, üçüncü grubunki nasıl geçmiş peygamberler muhaliflere karşı gâlip geldi ise Hz. Peygamber'in de Kureyş'e ve diğer muhaliflere galip geleceği olgusudur.⁵¹ Dördüncü grup Hz. Peygamber'in risâletinin isbatı ve Kur'ân'ın ilâhî vahy oluşu ana konusunu taşır ve grubun sonundaki Ahzâb sûresi grubun tetimme ve hülasasıdır.⁵² Beşinci grupta amûd, isbât-ı tevhîddir. Âhiret ve risâlet bu ana konunun tamamlayıcı yan konularıdır.⁵³ Hucurât sûresi Fetih sûresinin tekmilesidir. Kâf sûresiyle başlayıp Tahrim'le tamamlanan altıncı grubun ana konusu öldükten sonra dirilişin (maad) isbâtıdır.⁵⁴ Mülk sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten yedinci grubun ana konusu ise inzârdır.⁵⁵

İslâhî'nin sistemi içerisindeki çift sûreler, aralarında zevciyet ilişkisi bulunan karı-koca gibidir; birbirinin eksikliğini-gediğini tamamlayarak sağlam bir birlik ve bütünlük oluştururlar.⁵⁶ Çift sûrelerin birbirlerini ikmal şekilleri farklı farklıdır. Bunlardan her biri, ikisindeki ana konu etrafında dönüp dolaşır ve aşağıdaki altı husus müvacehesinde bu ana konuyu besleyip ikmal eder.

- **İcmâl ve tafsîl:** Eğer bir konu, çift sûrelerden birinde özetle (mücmelen) anlatılıyorsa diğerinde detay verilir. Mesela Nahl sûresi Mekkeli müşriklere ve yahudilere İslâm'ın mesajını özlü bir biçimde verip onları bu mesajı kabul etmemeleri durumunda uyarırken İsrâ sûresinde bu mesaj ve uyarı daha geniş olarak yer alır.

49 Bk. *a.e.*, 42.

50 *Tedebbür-i Kur'ân*, III, 9-10.

51 *A.e.*, IV, 10.

52 *A.e.*, V, 439.

53 *A.e.*, VI, 285.

54 Mustansir Mir'in bu gurup hakkında bazı şüpheleri olmuş, İslâhî'nin en yakın talebesi Hâlid Mesud da bu şüpheleri *Tedebbür*'deki makalesiyle izale etmeye çalışmıştır (bk. sy. 18 (1986), s. 19.

55 *Tedebbür-i Kur'ân*, VIII, 429.

56 Mahbûb Sübhânî, "Müsennâ Sûretôn ka Bâhemî Taalluk", *Tedebbür*, sy. 9 (1983), s. 19.

• **Genel prensip ve örnek:** Çift sûrelerden birinde ortaya konan prensip diğer sûrede örneklerle açılarak muhatabın zihnine yaklaştırılmıştır. Mesela Mücâdile sûresinde, işin sonunda başarının Allâh ve Resûlüne ait olduğu ve Allâh'ın emirlerine karşı çıkanların yenilmeye mahkum oldukları genel bir prensip olarak ortaya konur. Haşr sûresinde ise bunun çok açık bir örneği olarak yahudilerin mağlubiyetinden ve sürülmelerinden bahsedilir.

• **Müşterek bir konunun muhtelif delillerini zikretmek:** Çift sûreler bir ana konuyu tam anlamıyla ortaya çıkarmak için muhtelif deliller getirebilirler. Âdetâ bu farklı farklı deliller bir araya getirildiğinde o ana konu kendiliğinden ortaya çıkar. Yusuf ve Ra'd sûrelerinde hak ve bâtil mücadelesinde hakkın galip geleceği, ana konudur. Yûsuf sûresinde bunun tarihî delilleri ortaya konurken Ra'd sûresinde bu gerçeği ortaya koymak için akli ve fitrî deliller kullanılmıştır.

• **Bir konunun muhtelif yönlerini ortaya koyma:** Bakara ile Âl-i İmrân sûrelerinde bu husus çok belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. Bakara'da iman üzerinde durulurken diğerinde İslâm üzerinde durulur. Her iki sûrede de ana konu Ehl-i Kitap iken Bakara'da yahudilerden Âl-i İmrân'da ise hıristiyanlardan bahsedilir. Bakara'da tartışmalarda insan tabiatında olan temel özellikler (nankörlük, inat... gibi) delil olarak ileri sürülürken Âl-i İmrân'da ilâhî metinlere (Tevrat, İncil, Zebur) dayanılır.

• **Öncüller (mukeddemât) ve netice:** Çift sûrelerden birinde bir konunun öncülleri ortaya konurken diğer sûrede bu öncüllerden elde edilecek sonuçlar gösterilir. Çift sûrelerden Fil'de Mekke'nin ve Ka'be'nin koruyucusunun Allâh olduğu ve onun her türlü hariç saldırıya karşı korunduğu gerçeği veciz bir örnekle ortaya konduktan sonra Kureyş sûresinde işte kendi şehirlerini ve mabedlerini koruyan, bu vesile ile onlara rızık veren Allâh'a kul olmaları, ona ibadet etmeleri bir sonuç olarak istenir.

• **Zıtlıklar arasında birlik:** Bazen çift sûrelerden birisinde ortaya konan hususun tam aksi bir yaklaşım diğer sûrede ortaya konur. Fakat bu iki husus veya yaklaşım bir arada değerlendirildiğinde ilginç bir bütünlük kendisini hemen belli eder. Buna misal olarak Asr-Hümeze ve Talak-Tahrîm sûre çiftleri verilebilir. Mesela Asr sûresinde kurtuluşu erecek olanların sâlih işler yapıp birbirine hakkı ve sabrı tavsiye edenler olduğu bildirilirken Hümeze sûresinde insanları arkadan çekiştiren, iyi insanları ayıplayıp duran, malperestlik yapan... müşriklerden söz edilir. Bu ikisi birbirine zıt iki insan tabiatını gösterdiği halde düşünen insanları tefekküre sevk etmekte ve onlara mukayese imkanı tanımaktadır.⁵⁷

57 Bu 6 noktanın detayı için bk. *a.e.*, 19-23; Mir, *Coherence*, 77-9.

cc. Kur'ân'ın Anlaşılmasında Nazm Prensibinin Rolü

Kur'ân'ın anlaşılmasına büyük önem veren Islâhî, nazm teorisinin Kur'ân'ın anlaşılmasına olan katkısının ne olduğu ve eğer bu prensip Kur'ân'ı anlamak için çok zarurî ise neden ancak üzerinde yıllarca çalışmak ve düşünmekle ortaya çıkabilecek derecede kapalı bulunduğu yönündeki muhtemel sorulara cevap verir. Ona göre insan nazmı bilmeden de Kur'ân'dan istifade edebilir, fakat nazm prensibinin uygulanması sonucunda Kur'ân'ın anlaşılması ile diğeri arasında çok büyük fark vardır. Kur'ân'daki ince nazmın kavranması sonucunda onun mükemmel bir bütünlük taşıdığı inancı insanın zihnine yerleşecek ve tek tek âyetlerden çok bütünü ve bu âyetlerin arkasındaki gerçeği yakalamaya çalışacaktır. Bu, ümmet arasındaki fikhî ve kelâmî/itikâdî ihtilaf-ları da sona erdirebilecektir. Çünkü fikhî ve kelâmî firkalar çoğu kere parçacı bir düşünce ile Kur'ân'a yaklaşmakta ve âdeta işlerine gelen âyetleri seçmekte, sûre ve diğeri âyetlerle irtibatı kopan âyete ise istedikleri manayı verebilmektedirler.⁵⁸

Islâhî'ye göre nazmın zor anlaşılması, Kur'ân'dan değil onun muhatabı olan müslümanlardan kaynaklanmaktadır. Çünkü ilk dönem müslümanları Kur'ân üzerinde hakkıyla düşündükleri ve ona göre hayat sürdükleri için âyetler ve sûreler arasındaki ilgiyi kavrayabilmekte ve onu bir bütün olarak algılayabilmekteydiler. Nazmın anlaşılmaması Kur'ân'dan uzaklaşmayla orantılı olarak daha sonra bir problem olarak ortaya çıkmıştır. Bir bütünü oluşturan cüzleri anlamak fazla bir zihni mesai gerektirmediği için çoğu kere buna talip olunmuş ve ciddi bir tefekkürü gerektiren ve neticede daha zor olan bütünü anlaşılması ve o şekilde bir bütün oluşundaki hikmetin tanınması için kafa yorulmamıştır. Nazm prensibine göre “bu âyet şununla ilgili, bu sûre de şununla” şeklinde cüzleri göstermek bir ölçüde kolay olsa da “neden o öyledir” sorusuna cevap vermek çok daha zordur ve çok çok düşünmeyi ve çalışmayı gerektirir. Islâhî bu konuda, daha bir çok dikkate değer mütalaa serdedir.⁵⁹

Islâhî, nazm ve tenâsüp konusu üzerinde Fahreddin Râzî gibi eski âlimlerin de bazı şeyler söylediklerini ancak konu ileri derecede inceleme ve çalışmayı gerektirdiğinden ortaya muşahhas bir çalışma koyamadıklarını belirtir ve konuyu hem teorik hem de pratik boyutu ile ele alan ilk şahsın kendisi olduğunu söyler.⁶⁰ Onun da hareket noktası

⁵⁸ *Tedebbür-i Kur'ân*, I, 20-2.

⁵⁹ *A.e.*, I, 22-4. Nazmın çoğu kimseden gizli kalan yönleri için bk. *a.e.*, I, 26-7.

⁶⁰ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'ân*, 196-198; *Tedebbür-i Kur'ân*, I, 18-20; Islâhî, “Nazm-ı Kur'ân”, *Kur'ânî Makâlât*, Idâre-i Ulûmu'l-Kur'ân, Aligarh 1991, s. 25.

hocası Ferâhî olmuş, fakat o hocasının teorisini geliştirmiş, bazı noktalarda ise ondan farklı sonuçlara ulaşmıştır. Mesela Ferâhî sûre gruplarını 9 olarak göstermişken kendisi bunun 7 olduğunu ortaya koymuş, Ferâhî sûreleri tek tek ele almışken Islâhî sûrelerin büyük bir kısmının birbiriyle ikili gruplar oluşturduğunu belirtmiştir.⁶¹

2. Kur'an'ı Anlamanın Haricî Vâsıtaları

Islâhî'nin ortaya koyduğu sistemde Kur'an'ı anlama sürecinde başvurulabilecek hâricî vasıtalar “mütevâtir ve meşhur sünnet”, “diğer hadisler ve sahabe kavilleri”, “esbâb-ı nüzûl”, “tefsirler”, “semâvî kitaplar” ve “Arap kavminin târihi” olmak üzere altıdır.

a. Mütevâtir ve Meşhur Sünnet

Islâhî gerek Kur'an'ı tefsir ederken gerekse diğer yerlerde sünnet, hadis ayırımına özellikle dikkat eder. Ona göre hadis hakkında ileri sürülen bazı eleştiriler ve ortaya konulan değerlendirmeler sünnet için geçerli değildir. Çünkü sünnet Resûlullâh'ın amelî hayatının toplumda yaşanarak bize gelmiş şeklini temsil eder ki bunda çok fazla ihtilaf yoktur. Hadislerin durumu ise bundan farklıdır.⁶² Bu sebeple Islâhî, ağırlıklı olarak ibâdet hayatıyla ilgili olan Kur'anî kavramların amelî şekillerini mütevâtir sünnet (*yaşayan sünnet* de denebilir) ışığında anlamaya ve tefsir etmeye çalıştığını belirtmiştir. Bu ıstılahlardan “salât”, “zekât”, “cihâd”, “Safâ”, “Merve”, “sa'y”, “tavâf”, “Mescid-i Harâm” gibi pek çoğunun mefhûmu bize kadar tevâtüren gelmiş ve anlamları kesinleşmiştir. Bu ibadetlerin detayında yer alan, namazda “âmîn”in açık veya gizli söylenmesi, kıyamda elin bağlanıp bağlanmaması, bağlanacaksa nereye bağlanacağı türünden bazı ihtilaflar haber-i vâhidden kaynaklandığı için asıl anlayışa zarar vermez. Bu arada Islâhî, Hint alt kıtasında bulunan hadis münkirleri'ni bu nevi ıstılahların kesinleşen manasını tahrif etmekle suçlar. Yani, namazı belli şart ve rükunları olan bir ibadet olarak değil de sadece, kelime manasından hareketle, bir dua olarak algılamak nasıl yalnızca namazın sünnet tarafından çizilen çerçevesini, Kur'an'da yer almıyor diye, reddetmek de yanlıştır. Ona göre, bu yapılan, Kur'an'ı inkar etmekle eş anlamlıdır, Çünkü bize Kur'an'ın kendisi gibi, namazın kılınışı ve haccın yapılışı da tevâtüren gelmiştir.⁶³

61 Islâhî ile Hamîdüddîn Ferâhî'nin nazm anlayışlarının karşılaştırması için bk. Mir, Coherence, 25-36.

62 Islâhî, *Mebâdi-i Tedebbür-i Hadîs* (Lahor 1989) adlı kitabında sünnet ile hadis arasındaki farkı geniş olarak ele almıştır (bk. s. 19-32).

63 *Mebâdi-i Tedebbür-i Kur'an*, 215-218; *Tedebbür-i Kur'an*, I, 29.

b. Diğer Hadisler ve Sahabe Kavilleri

İslâhî, hadislerin sıhhatinde tam bir itminan söz konusu olduğunda Kur'ân'ın anlaşılması ve tefsirinde bunların da mütevatir ve meşhur sünnet gibi kabul edilmesi gerektiğini söyler. Eğer bir hadis bu nevi bir sıhhatü haiz değil ise ona gerektiğinden fazla değer vermek ve onu Kur'ân'ı anlama ameliyesi içerisinde diğer prensiplerin önüne geçirmek Kur'ân'a yapılabilecek büyük bir kötülük olduğu gibi bu, o hadisin şerefini de yükseltmez. İslâhî'ye göre yapılması gereken şudur: Kur'ân'ın mücmel lafız ve ifadelerindeki kapalılığı gidermek için olduğunca sahih hadislerden istifade edilir ve bu konuda sahih hadis varken başka birşeye öncelik verilmez. Eğer sahih hadis Kur'ân'ın lafzına, siyak-sibakına ve nazmına açıkça ters düşüyor ve bir şekilde aralarını bulmak da mümkün olmuyorsa terkedilir. Ancak bu neviden hadislerin sayısı oldukça azdır. İslâhî bu konuda şöyle der:

“Biz, şahsî tecrübelerimiz sonucunda sahih rivayet ile Kur'ân arasında herhangi bir tearuzun olamayacağı kanaatine ulaşmış bulunuyoruz. Bilakis Kur'ân'ın en iyi tefsiri sahih rivayetler ile mütevatir sünnetin içerisinde gizlenmiştir. Çünkü Resûlullah her ne yapmış ve söylemiş ise tamamı Kur'ân'dan alınmıştır.⁶⁴ (...) “Bugün hadisleri hiçe sayarak Kur'ân'ı anlamaya çalışan kişi okyanusu bir deniz vasıtasına gerek görmeden geçeceğini düşünen toy delikanlı gibidir.”⁶⁵

Bütün bunlara rağmen İslâhî, hadisleri Kur'ân tefsirinin “zannî” kaynakları arasında sayar ve bunlardan da istifâ edilmesi gerektiğini, ancak bunları Kur'ân'ın derecesinde görenler⁶⁶ gibi düşünmediğini ifade eder.⁶⁷

c. Esbâb-ı Nüzûl

İslâhî'nin Kur'ân'ı anlama ve tefsir etme yöntemi içerisinde esbâb-ı nüzûle fazla değer verilmez. Ona göre asıl önemli olan “şu olay veya kişi, falanca sûrenin veya âyetin iniş sebebidir” şeklindeki rivayetler değil Kur'ân'ın mücmelen işaret ettiği olaylarla ilgili tafsilatın, Kur'ân'ın başka yerinde geçmiyorsa, sahih hadislerden çıkarılmasıdır. Mesela Mücâdile (58/1), Ahzâb (33/37-38) ve Tahrim (66/3) sûrelerinde işaret edilen kişi ve olaylara dair Kur'ân'da kapalı kalan yönleri öğren-

⁶⁴ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'ân*, 166-167.

⁶⁵ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'ân*, 168

⁶⁶ Hint alt kıtasındaki Ehl-i Hadis'i ve Birelviler'i kastediyor olmalı.

⁶⁷ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'ân*, 164-168, 218-219; *Tedebbür-i Kur'ân*, I, 30. İslâhî'nin kabul ve red bakımından haber-i vâhide verdiği değer ve Kur'ân hadis ilişkisi için bk. *Mebâdî-i Tedebbür-i Hadis*, s. 21-24, 33-46.

mek için sahih hadislere ve sağlam rivayetlere müracaat etmek araştırmacı için vazgeçilmez bir husustur. Islâhî'ye göre, zaten, geçmiş âlimler sebep-i nüzûl olarak gösterilen olayın ilgili sûre veya âyetin inişi için mutlak sebep olduğunu söylememişler, onun yerine inen âyetin ilgili konu veya olay için de hükümler ihtiva ettiğini bildirmişlerdir.⁶⁸ Buna göre Kur'an'da bir zamir, kelime veya cümleyle işaret edilen kişilerin ve/veya olayların kimlik ve mahiyetlerinin, eğer bunları açıklayan başka âyetler yoksa, ancak sağlam rivayetler aracılığı ile öğrenilmesi gerekir. Kur'an'daki hitaplar ve hatipler konusu da böyledir. Çünkü Kur'an'da bunlar sürekli değişmekte; Allah, Resûlullah, ashab, Ehl-i kitap, müşrikler, münafıklar, geçmiş peygamber ve milletler arasında dönüp dolaşmaktadır. Bunları çözmek için Kur'an'ın kendisi bize büyük kolaylık sağlamakla birlikte hadislerde ve esbâb-ı nüzûle dair rivayetlerde de bir hayli bilgi bulunmaktadır. Esbâb-ı nüzûl konusunda hocası Ferâhî gibi düşündüğünü ifade eden Islâhî, esbâb-ı nüzûle dair rivayetlerin çoğunlukla Kur'an'da var olan nazm ve uyumu altüst ettiğini iddia etmektedir.⁶⁹ Yani kişi Kur'an'da gördüğü kapalılıkları yine Kur'an'ın kendisiyle giderme yerine önceliği esbâb-ı nüzûl rivayetlerine verirse Kur'an'da gizlenmiş olan ilâhî uyum bozulmakta, artık Kur'an'a bütüncül yaklaşmak mümkün olmamaktadır. Netice olarak söylemek gerekirse, Islâhî'ye göre esbâb-ı nüzûlün Kur'an'ın anlaşılmasında tek başına bir rolü bulunmamaktadır.

d. Tefsirler

Islâhî'nin Kur'an'ı anlama sürecinde ihtiyatla yaklaştığı bir başka kaynak, tefsir kitaplarıdır. Çünkü ona göre mevcut tefsirlerin ekserisi ya herhangi bir fikrin temsilciliğini yapmakta ya da rivâyet adı altında sefelin yaş-kuru herbir sözünü nakletmektedirler. Kişi Kur'an'ı anlama sürecinin başında bu deryaya dalarsa araştırmasını tabii bir seyir içerisinde sürdüremeyeceği gibi bunların etkisi altında yanlış mecralara sapsması da imkan dahilindedir. Halbuki kişi ilk iş olarak, herhangi bir tefsire bağlı kalmaksızın, Kur'an'ı okuyup lafızları, cümleleri ve âyetleri üzerinde derinliğine düşünmeli, bunun sonucunda zihninde oluşan sorulara cevap bulmaya çalışmalıdır. Hatta bu esnada âyet(ler) üzerinde olabildiğince fazla istifham yaratmaya çalışılmalı ve bütün bu istifhamları tek tek izale yoluna gitmelidir. Araştırmacı, üzerinde çalıştığı âyeti anladığına kanaat getirdiğinde, varsa Kur'an'daki benzerleri üzerine eğilmeli ve bir ölçüde çıkardığı manayı diğer âyet(ler)le test etmelidir. İşte bu aşamadan sonra tefsirlere bakılıp ulaşılan sonuç karşılaştı-

68 Meselâ bk. Celâlüddin es-Süyûtî, *el-Itkân fî 'ulûmi'l-Kur'an* (nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ), Dârü İbn Kesîr, Dimâşk-Beyrut 1407/1987, I, 101.

69 *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 168-178, 210-213; *Tedebbür-i Kur'an*, I, 31-2.

rılabilir. Varılan sonuç meselâ herhangi bir sahih hadisle çatışiyorsa; bu defa âyeti sahih hadis ışığında yeniden gözden geçirmeli, sonuç değişmiyorsa bu defa bizzat hadis üzerine eğilmelidir. Hadis üzerinde yapacağı derinliğine çalışma ve Allah'a ortaya çıkan müşkili gidermesi için niyazda bulunma, araştırmacıya bir çıkış yolu gösterecektir. Ancak bu, uzun zaman ve çok sabır isteyen bir iştir. Çünkü kişinin hem âyet hem de hadis üzerinde birlikte düşünebilmesi için çok uzun bir süreye ve benzer nasları mükerreren gözden geçirmeye ihtiyaç duyulabilir.⁷⁰ Islâhî, açık olarak söylemese de, varılan sonucun önceki müfessirlerin akli istidlalleri sonucu vardıkları sonuçlara ters düşmesinin pek de önemli olmadığını dolaylı olarak ortaya koymaktadır. Çünkü önemli olan husus sonucun tek tek fertlerin şahsî kanaatleri ile değil de sahih hadisle çatışıp çatışmıyor olmasıdır.

Islâhî bir makalesinde muasır tefsirleri iki gruba ayırarak temel çıkmazlarını ortaya koymuştur. Bunlardan ilkinde ya bizzat kaynağına gidilerek İbn Abbâs, İkrime, Mücâhid ve Hasan-ı Basrî gibi ilk dönem müfessirlerinin ilgili görüşleri nakledilmiş⁷¹ ya da Taberî, Zemaşerî, Beyzâvî ve Süyûtî gibi müfessirlerin tefsirlerinden nakiller yapılmıştır. İkinci grup tefsirlerin müellifleri ise eserlerini rivayetlerle doldurmuşlarsa da bu defa kendilerini herhangi bir kayıtla sınırlandırmadıkları ve Kur'an lafızlarının hakikî delaletlerini göz ardı ettikleri için ayetleri arzuları doğrultusunda tefsir ederek yeni bir fitne başlatmışlardır. Bu tür müellifler için Hint alt kıtasından en bariz örnek Seyyid Ahmed Han'dır.⁷² Halbuki yapılması gereken Kur'an'ın anlaşılmasına yardım edecek her bir şeye kendi kıymetince değer vermek, ifrat ve tefrite düşmemektir.

e. Semâvî Kitaplar

Kur'an'ın anlaşılabilmesi için başka önemli bir vesile olarak eski semâvî kitaplar üzerinde -inceliklerine vakıf olabilecek derecede- derinliğine inceleme yapmaya işaret eden Islâhî, elde edilecek yararın şu noktalar da kendisini açık olarak ortaya koyduğunu bildirir: (1) Semâvî kitapları Kur'an'la mukayese ederek okuyan araştırmacı, onlardaki tahrifatı gördükçe Kur'an'ın yüceliğini daha iyi kavrar, (2) tefsir kitaplarında dolay-

⁷⁰ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 61-3; *Tedebbür-i Kur'an*, I, 32.

⁷¹ Islâhî, Ahmed b. Hanbel'in "Üç kitabın aslı yoktur: Meğâzî, melâhim ve tefsir" şeklindeki sözünü (bk. Ali el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfû'a fî'l-abbâri'l-mevzû'a* - *el-Mevzû'âtü'l-kübrâ* [nşr. Muhammed es-Sabbâğ], Beyrut 1971, s. 399; a.mlf., *el-Masnû fî ma'rifeti'l-hadisi'l-mevzû'a* - *el-Mevzû'âtü's-suğrâ* [nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde], Kahire 1984, s. 221) naklederek tefsire dair gelen rivayetlerden duyduğu şüpheyi ifade eder (*Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 166).

⁷² Islâhî, "Ferâhî Mekteb-i Fikr ki Ba'z Husûsiyyet", *Tedebbür*, sy. 3 (1982), s. 43-44.

lı ve çoğu kere hatalı olarak nakledilen bilgilerin hakikatini aracasız öğrenir, (3) onun gözünde Kur'an'da Ehl-i kitap ve eski milletlerle ilgili olarak geçen birçok telmih ve işaret anlam kazanır, (4) Ehl-i kitab'ı ikna için bizzat kendi kitaplarından deliller elde eder.⁷³ Ancak bu okuma ve araştırma esnasında dikkat edilmesi gereken en önemli konu, asıl kıtasın Kur'an-ı Kerim olduğu gerçeğidir. Kitaplar arasında vuku bulacak ihtilaflarda, diğer kitaplarda konu ne kadar tafsilatıyla anlatılırsa anlatılsın, getirilen deliller ne kadar kuvvetli olursa olsun, son söz şüphesiz ki Kur'an'ın olacaktır.⁷⁴ Kitâb-ı Mukaddes'ten yararlanma usûlünü bu şekilde ortaya koyan Islâhî aynı usulu kendi tefsirinde de uygulayarak hem tefsir kitaplarının en büyük handikaplarından biri olan isrâiliyâta bulaşmamaya özen göstermiş hem de Kur'an'da bir şekilde kapalı kalan konu ve olayları aydınlatmaya çalışmıştır. Özellikle Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinin tefsirinde Kitâb-ı Mukaddes'ten oldukça istifade eden⁷⁵ Islâhî, bu kitapların, tahrife uğramış olmalarına rağmen, bugün bile içlerinde hakikat hazineleri taşıdıklarını ifade etmiştir.⁷⁶ Bir örnek verilecek olursa, Enbiyâ sûresinde yer alan “Andolsun ki zikirden sonra Zebur'da, ‘Yeryüzüne (arza) mutlaka benim salih kullarım varis (sahip) olacaktır.’ diye yazdık.” âyetini tefsir ederken Zebur'un (Mezmurlar) 37. bâbını nakletmiş ve burada da Kur'an'daki ifadenin benzerinin mükerreren yer aldığını göstermiştir. Zebur'da, aynı zamanda kral olan Hz. Dâvud'un dilinden verilen bu ifadeleri yorumlayan Islâhî, krallık ve peygamberlik gibi iki önemli vasfı üzerinde taşıyan Hz. Dâvud'un arza sâlih insanların sahip olacağını söylemesini çok dikkate şayan bulmuş ve bu ifade karşısında artık başka kimseye söz düşmeyeceğini söylemiştir.⁷⁷

f. Arap Kavminin Târihi

Kur'an, genelde tüm milletlerin özeldi ise Arap kavminin tarihi üzerinde durur ve muhatabını tarihî gerçekler konusunda bilgilendirir. Ancak bu tarihî bilgilerin sunuluş tarzında hiç alışık olmadığımız bir biçimde kavimden kavime, olaydan olaya ve zamandan zamana bir çeşitlilik, değişkenlik ve renklilik olduğu göze çarpmaktadır.⁷⁸ Anla-

⁷³ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 70, 222-223.

⁷⁴ *A.e.*, 71.

⁷⁵ *Tedebbür-i Kur'an*, I, 33.

⁷⁶ *A.y.*; *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'an*, 70-2.

⁷⁷ *Tedebbür-i Kur'an*, V, 192-199.

⁷⁸ Mazheruddin Siddiqî'nin “*The Qur'anic Concept of History* (Islamic Research Institute, Islamabad 1984 [3. bs.]) adıyla yayımladığı eser, bu konuyu inceleyen iyi bir çalışmadır. Eser Süleyman Kalkan tarafından *Kur'an'da Tarih Kavramı* adıyla Türkçe'ye de çevrilmiştir (Pınar Yayınları, İstanbul 1982, 1991).

tım tarzındaki bu çeşitliliğe rağmen Kur'ân'da temel olarak, milletlerin yükseliş ve gerileyişinde (urûc ve zevâl) etkili olan ferdi ve ictimâî ahlak üzerinde ağırlıklı olarak durulduğu söylenebilir. İşte bu temel noktayı açığa çıkarmak için, Kur'ân-ı Kerîm'de temel çatısı ortaya konulmakla birlikte ayrıntısı verilmeyen ve daha iyi anlaşılabilmesi ek bilgilerle mümkün olabilecek olan konular için tarihî bilgi ve belgelere müracaat etmek gerekmektedir. Eğer Kur'ân'la ilintili olarak incelenmekte olan dönem, Hıristiyanlık öncesi ise bu takdirde Kur'ân ve sahih hadislerden sonra müracaat edilebilecek en güvenilir kaynaklar sırasıyla semavî kitaplar ve eski kavimlere ait arkeolojik kalıntılardır. Son dönem Arap tarihi için ise bakılması gereken temel kaynak, bu tarihin kayıt malzemesi olan hitabeler, şiirler, destanlar ve arkeolojik bulgulardır. Islâhî'ye göre bu malzemeler sadece Arap tarihini öğrenmemizde yardımcı olmayacak; o insanların günlük yaşantıları, alışkanlıkları, örf ve adetleri, iyilik-kötülük anlayışları, hayat felsefeleri, siyaset anlayışları gibi önemli yönlerini öğrenme imkanı da verecektir. Ayrıca, Kur'ân'ın üslûbuyla nazil olduğu dönemdeki hitabe ve şiirlerin (kelâm-ı Arab) üslubu büyük oranda benzerlik arzettiği için bunların ciddi manada incelenmesi Kur'ân'ın bizce gizli kalan üsluplarına da nüfuz imkanı verecek ve biz ondaki küçük ima ve işaretlerle sağlam sonuçlara ulaşma imkanı bulmuş olacağız. Islâhî, İslâm öncesi Arap tarihiyle ilgili olarak İslâm'dan sonra gerek müslümanlar, gerekse gayri müslimler tarafından yazılan tarih kitaplarının, Kur'ân'da kapalı kalan yönlerin anlaşılmasına hizmet edecek tarzda düzenlenmemesi ve o türden bilgileri ihtiva etmemesi sebebiyle çok faydalı olamayacağını söyler. Bu durumda, Kur'ân'ın kendisi ve/veya sahih hadislerle giderilemeyen kapalılıkları çözümlemek için yapılacak şey câhiliye nesir ve şiirinden güvenilir olanlara müracaat etmek, bunda da birşey bulunmaz ise tarihî rivayetleri ve diğer bilgileri değerlendirmektir. Ancak her halükarda varılan sonuç, bir fikir verme ve yol açma kabilinden olup Kur'ân'ın açık nassı ile çatışmamalıdır.⁷⁹

Kur'ân'ı anlama sürecinde başvurulabilecek haricî vasıtaların, dahili vasıtalar ihmal edildiği takdirde hiçbir anlamı kalmayacağını ifade eden Islâhî, tamamı birlikte kullanıldığında Kur'ân'ı anlamada iyi bir mesafe katedilebileceğini, ancak araştıracının hiçbir zaman Kur'ân'ı bütünüyle anladığı iddiasında bulunamayacağını söyler.⁸⁰

⁷⁹ Konunun ayrıntısı için bk. *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'ân*, 64-66, 220-222; *Tedebbür-i Kur'ân*, I, 33-34; Islâhî, "Fehm-i Kur'ân", *Tedebbür*, sy. 5 (1982), 16.

⁸⁰ *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur'ân*, 64-66.

III. Yöntem Uygulaması ve Örnekler

Islâhî'nin, dokuz cilt olarak yayımlanan tefsiri *Tedebbür-i Kur'ân*'ı çok uzun bir hazırlık devresinden sonra telif etmeye başladığına yukarıda işaret edilmişti. O bu devrede geliştirdiği usûlü defalarca ve Kur'ân'ın müteaddit yerlerinde denemiş, tefsirin yazımına başlamadan yazacaklarını en azından usûl olarak zihninde netleştirmiştir. Bu sebeple tefsirin başı, ortası ve sonu arasında gerek yöntemi uygulama, gerek bilgileri sunuş tarzı, gerekse verilen bilgilerdeki yoğunluk bakımlarından fark bulunmamaktadır. Sadece tekrarları önlemek ve hacmi sınırlı tutmak için benzer ayetleri ve konuları ilk geçtiği yerde yeteri kadar açıklamış, sonraki yerlerde ise ancak çok zarurî bilgileri verip konunun ilk geçtiği yere işaret etmiştir. Islâhî hedef kitleyi düşünerek, Arap edebiyatından (kelâm-ı Arab) bir hayli istifade etmiş olmasına rağmen çok zarurî durumlar müstesna bunlara dair referanslara, alıntılara yer vermemiş, bu bilgileri doğrudan âyetlerdeki kapalılıkları gidermek için kullanmıştır. Tefsir kitaplarından yapılan referanslar ve alıntılar ise ya çok önemli bir hataya işaret etmek ya da güzel bir çıkarımı takdir etmek için yapılmıştır.⁸¹ *Tedebbür-i Kur'ân*'da göze çarpan bir başka husus, âyetlerdeki temel problemler çözüldükten ve âyetin hedefi ortaya konulduktan sonra düşünen herbir kişinin anlayabileceği ikincil hususlara dair açıklama yapılmamış olmasıdır. Buna gerekçe olarak tefsiri okuyan kişiye bir zihnî mesai harcatarak konunun içerisine çekmeyi gösteren Islâhî bu sûrette tefsirin hacminin artmamasını da temin etmiştir.⁸² Islâhî tefsirinde fikhî konulara ayrıntıya girmeden ana hatlarıyla değinmiş, Kur'ân kıssalarını yorumlarken de Kitâb-ı Mukaddes'ten ve tarihî bilgilerden usûlüne ters düşmeyecek şekilde istifade etmiştir. Kıssalarda geçen beşer tabiatının ve idrakinin üzerindeki harikulâde olayları peygamberlere verilen mucizeler ile ilişkilendirerek gerçek manasıyla anlamıştır. Mesela Hz. Süleyman'ın ordusunda yer aldığı bildirilen kuşlar, kendisinin onlarla yaptığı konuşmalar ve bu kuşların yapıp ettikleri hakkında Neml sûresinde geçen ifadeler için 'bunlar mecazi anlatımlardır' şeklinde özetlenebilecek mütâaalalara o katılmamış, bunları hakiki anlamlarıyla anlamaya çalışmıştır. Ancak bu olayları yorumlarken kuş ve karıncaların yapısı ve eğitilmeleri sonucunda neler yapabilecekleri hususlarında modern bilimin sunduğu bilgileri değerlendirip âyetleri anlamada birer delil olarak kullanmayı da ihmal etmemiştir.⁸³

81 *Tedebbür-i Kur'ân*, I, 42.

82 *A.e.*, I, 41-42.

83 *A.e.*, V, 591-608.

Müfessir Islâhî, yöntemini uygularken çok katı davranmış; hiçbir hâricî etkinin altında kalmamaya, âyetin asıl manasından koparak başkalarının görüş ve nazariyelerini teyid etmemeye, mana ve medlûlünde tereddüt ettiği hiçbir âyeti tereddüdünü bildirir bir ifade kullanmaksızın o haliyle bırakmamaya büyük özen göstermiştir.⁸⁴ Bunda, fikir ayrılığına düştüğünde hocası Ferâhî'yi bile eleştirecek derecede ilmî ciddiyete ve dürüstlüğe sahip olması etkili olmuştur, denebilir.

Islâhî'nin yönteminde sûre grupları, bunların ana konularının tesbiti ve sûreleri bu ana konular etrafında yorumlama, büyük önemi haiz bulunduğu için evvela bununla ilgili bazı örnekler vermek yerinde olacaktır. Onun Kur'ân'da var olduğunu söylediği yedi gruptan üçüncüsü Yûnus sûresi ile başlayıp Nûr sûresi ile bitmekte ve toplam on beş sûreden oluşmaktadır. Bu sûrelerden ilk on dördü Mekkî, on beşincisini ise Medenî'dir. Grupta yer alan Ra'd ve Hac sûreleri hakkında ileri sürülen 'Medenî'dir' hükmünü kabul etmeyen Islâhî, bu iki sûrenin, içerisinde Medenî âyetler ihtiva eden Mekkî sûreler olduğunu söyler.⁸⁵ Grupta yer alan sûrelerden ilk on dördü sırasıyla birbiriyle ikili gruplar oluştururken Nûr sûresi herhangi bir sûre ile grup teşkil etmez. Islâhî'ye göre, Nûr sûresi Mü'minûn sûresinin tekmlisidir ve büyük ölçüde onda sözü edilen hususları pekiştirmektedir.⁸⁶ Üçüncü grubun ana konusuna (amûd) gelince Islâhî'ye göre bu, 'geçmiş peygamberlerin muhaliflere karşı galip geldiği gibi Hz. Peygamber'in de Kureyş'e ve diğer muhaliflere galip geleceği' gerçeğidir. Allah bu gerçeği ortaya koymak için hem inananlar hem de inananlara karşı büyük ölçüde aynı delilleri kullanmış ve "sahih aklı, bozulmamış fitratı, âfak ve enfüsteki açık delilleri, geçmiş kavimlerin ve milletlerin tarihlerindeki hakikatleri ve kâinatındaki muhteşem düzeni" buna şahit tutmuştur.⁸⁷

Islâhî, grupta yer alan her bir sûrenin tefsirine başlarken bir yandan çiftiyle olan irtibatından, öte yandan da ana grupta olan konu birliğinden söz ederek münasebeti pekiştirmeye çalışmıştır. Islâhî'nin çift sûreleri birbiriyle konu bakımından nasıl irtibatlandığını göstermenin, yöntemi tanıma bakımından yararlı olacağını düşünüyoruz. Ona göre bu gruptaki ilk sûre olan Yûnus'un ana konusu (amûd) sûrenin 2. âyetinde⁸⁸ açık olarak ortaya konmuştur. 'İnananlara salih amellerinin

84 *A.e.*, I, 42.

85 *A.e.*, IV, 9-10, 263; V, 203.

86 *A.e.*, V, 355.

87 *A.e.*, IV, 10, 383.

88 Âyetin meali: "İçlerinden bir adama: 'İnsanları uyar ve inananlara rableri katında kendileri için bir doğruluk kademesi olduğunu müjdele!' diye vahyetmemiz insanlara tuhaf mı geldi? Kâfirler: 'Bu apaçık bir büyüdüdür.' dediler."

karşılığı olarak iyi bir gelecek, inanmayanlara ise inkârlarının cezası olarak kötü bir son hazırlandığı' hususu aynı grupta yer alan Hûd (11/49), Yûsuf (12/90), Ra'd (13/22), İbrâhim (14/27), Nahl (16/30), İsrâ (17/9-10), Enbiyâ (21/105) ve Nûr (24/55) sûrelerinde de değişik ifadelerle ve birbirinin ikmal ve takviye eder tarzda yer almıştır.⁸⁹ Yûnus sûresinin çifti (eşi) olarak gösterilen Hûd sûresinde de benzer ana konu yer almakta; bu sûreler birbirini icmâl-tafsîl, anlatım-delillendirme noktalarından ikmal etmektedirler. Mesela Yûnus sûresinde geçmiş milletlerin hikayeleri özetle anlatılmışken Hûd'da anlatım bir hayli geniş tutulmuştur. Hûd sûresinin ilk âyeti olan “[Bu] İlâhî bir kitaptır ki, âyetleri herşeyden bütünüyle haberdar olan hikmet sahibi [Allah] tarafından kendi içlerinde açık ve anlaşılır kılınmış, birbiriyle açıklanmış ve ayrıca birbiriyle bağlantılı olarak etraflı bir biçimde dile getirilmiştir.” şeklindeki ilk âyeti, bu icmâl-tafsîle işaret eder gibidir. Her iki sûrenin Elif-Lâm-Râ mukattaa harfleriyile başlamaları da benzerliklerinin bir başka delilidir.⁹⁰

Yûsuf sûresine gelince onda öncekilerin aksine sadece bir tek peygamberin tevhid mücadelesinden ve bu mücadeledeki başarısından söz edildiği görülür. Sûrede Hz. Yûsuf'un hayatı âdeta koca bir büyüteç altına alınmış ve çocukluğundan başlayıp yetişkin bir insan ve seçilmiş bir peygamber oluncaya dek geçen hikayesi hiçbir beşerî unsur atlanmaksızın nakledilmiştir. Böylece onun hayatı ile Hz. Peygamber'in hayatı arasındaki benzerlikler gösterilip zımnen Kureyş'e bir ders verilmek, gözlerinde peygamberlerinin mevkiî yükseltilmek ve mutlaka başarılı olacağı söylenmek istenmiştir. Böylece sûrenin tamamı, üçüncü grubun ana konusunu tek başına ve ayrıntılarıyla birlikte pekiştirme görevini ifa etmiştir.⁹¹ Islâhî'nin çift sûreler teorisine göre, Yûsuf sûresiyle çift teşkil eden Ra'd sûresinin ana konusu, âyet 17 ile başlayıp 22 ile biten altı âyette ortaya konmuştur. Bu âyetlerde çeşitli benzetmeler yapılarak hakkın bâtıla galebe çalacağı ve rablerine uyanlara en güzel karşılık verilirken inkarcıların cehennemi boylayacağı ifade edilmiştir. Ana konuları bir olan bu iki sûreden Yûsuf sûresinde deliller bir peygamberin hayatının çeşitli veche ve mer-

89 *Tedebbür-i Kur'ân*, IV, 11-12.

90 *A.e.*, IV, 97. Islâhî, Yûnus ve Hûd sûrelerinin girişinde, aralarındaki münasebete işaret etmiş ve bazı açıklamalar yapmışsa da bunların okuyucuyu tatmin edecek miktar ve açıklıkta olmadığı gözlenmektedir. Ayrıca bu iki sûrenin ortak ana konusu, üçüncü grubun ana konusu olarak da gösterilmiştir, ki bu, karışıklığa sebebiyet vermektedir. Bütün bunlar gerek üçüncü grubun gerekse bu grupta yer alan sûre ve ikili sûre gruplarının ana konularının net bir biçimde açıklanmamasından kaynaklanmaktadır.

91 *A.e.*, IV, 183-186'dan özetle.

halelerinden getirilirken Ra'd sûresinde ağırlıklı olarak akl-ı selim ve fitrat-ı sâlime delil olarak sunulmuştur.⁹²

İslâhî üçüncü grupta yer alan ikili gruplardan İbrâhim ile Hicr sûrelerinin ortak konularına ve birbirini ikmal noktalarına çok az yer verirken⁹³, Nahl ile İsrâ sûrelerinin hem ortak konularını hem de birbirini nasıl tamamladıkları geniş olarak ortaya koyar.⁹⁴ Grup dışı sûreler arasında da münasebet kuran İslâhî, İsrâ'da yahudilerin yüzlerindeki perdenin kaldırılıp gerçek çehrelerinin ortaya çıkarıldığını, Kehf ve Mer-yem sûrelerinde ise hıristiyanların gerçek kimliklerinin deşifre edildiğini ifade eder.⁹⁵ Tâhâ sûresinin hem başında hem de sonunda Resûlullah'a sabır ve sonucu bekleme tavsiye edilmiş ve hitap tamamen ona yapılmıştır. Bu sûrede Mûsâ'nın hayatı baştan sona kadar önemli merhaleleriyle birlikte anlatılmış ve Resûlullah'a, izinden gidebileceği gerçek bir örnek gösterilmiştir.⁹⁶ İslâhî'ye göre Tâhâ ile Enbiyâ sûrelerinin bir çift olduğunu gösteren en açık delil, Enbiyâ'nın Tâhâ'nın bitişi konu ile başlamasıdır: "De ki: Herkes bekliyor, siz de bekleyin bakalım. Düzgün yolun sahipleri kimdir, doğru yolda olan kimdir, bileceksiniz! (Tâhâ 20/135)"; "İnsanların hesapları yaklaştı, fakat onlar hâlâ gaflet içinde yüz çevirmektedirler. Kendilerine rablerinden gelen her yeni ikazı (mesajı) mutlaka eğlenerek dinlerler (el-Enbiyâ 21/1-2)." Benzeşmenin bir başka delili Tâhâ gibi Enbiyâ sûresinin de üç ana bölümden oluşmuş olmasıdır.⁹⁷ Eş sûreler olan Hac ile Mü'minûn'un da Tâhâ ve Enbiyâ gibi bitiş ve başlayışları arasında büyük benzerlikler vardır. Hac sûresinin sonunda namaz kılınıp zekat verilmesinin gerekliliğinden bahsedilirken (âyet 78) Mü'minûn sûresinin başında felaha eren müminlerin namazlarını huşu ile kılanlar ve zekat verenler olduğu söylenir (âyet 1-4).⁹⁸

Yukarıdaki özetle açıkça görüldüğü üzere İslâhî gerek ikili sûre gruplarını gerekse üçüncü ana grubu kendi içerisinde birbiriyle irtibatlı göstermek için çok fazla söz sarfetmemiş sadece temel hususlara dikkat çekmiştir. Ancak belli bir Kur'ân kültürüne veya özel dikkate sahip olan kimselerin anlayabileceği türden olan bu açıklamalar diğer sûre gruplarında da bulunmaktadır. Sûrelerin başında verilen bu özet-

92 *A.e.*, IV, 264-266, 280'den özetle.

93 *A.e.*, IV, 306, 343.

94 *A.e.*, IV, 383, 469-470.

95 *A.e.*, IV, 551, 629-630.

96 *A.e.*, V, 9.

97 *A.e.*, V, 115.

98 *A.e.*, V, 294.

ler, yer yer âyetler tefsir edilirken de tekrarlanmış, münasebetle ilgili dikkate değer noktalar gösterilmiştir.

Üçüncü ana grubu ve bu grup içerisinde yer alan sûrelerin ana konularını ve diğer sûrelerle olan münasebetini bu şekilde özetledikten sonra şimdi de kısa bir sûre olan Mâûn sûresi yardımıyla İslâhî'nin tefsir tarzını göstermek istiyoruz. Mâ'ûn sûresi, küçük hacmi içerisinde çok önemli ferdî ve ictimâî konuları işler. Ancak bizzat sûrenin, haklarında yergide bulunulan şahısların kimlikleriyle ilgili net bilgiler vermemesi müfessirler arasında farklı görüşlerin doğmasına sebebiyet vermiştir. Sûrenin Mekkî ya da Medenî olduğu konusunda görüş birliğine varamayan müfessirler “dini yalanlayanın”, “yetimi itip kakanın”, “namazından habersiz olanın” ve “riyâkârane tavırlar sergileyip en ufak birşeyi komşusundan esirgeyenin” kim ya da kimler olduğunda da net birşey söyleyememişlerdir. Klasik tefsirlerin ekserisinde bütün bu vasıfları üzerinde taşıyan kimselerin münafıklar olduğu söylenirken, bazı tefsirlerde de ilk üç âyette müşriklerden son dört âyette ise münafıklardan bahsedildiği ifade edilmiştir. Müfessir İslâhî'nin bu tartışmalarla ilgili konumu ise oldukça farklıdır. Ona göre Mâûn sûresi Mekkî sûrelerdendir ve sûrenin tamamında Mekke'nin ileri gelen müşriklerinin hal ve tavırları yerilmektedir.

İslâhî'ye göre sûrenin ilk bölümü Ka'be'nin mütevellîsi olan Ebû Leheb hakkında inmiştir. İlk âyette yer alan “eraeyte” kelimesi nefreti de içine alan bir taaccubu bildirirken “ed-dîn” kelimesi âhiret gününe işâret etmektedir. Âyetin hemen başında Ebû Leheb ve benzerlerinin âhireti inkar ettiğine ‘eraeyte’ fiili kullanılarak işâret edilmesi, böylesi kimselerden kendi menfaatlerini sağlama dışında bir şey beklenemeyeceğini, bunların yetimi düşünüp miskini kollamayacaklarını göstermek içindir. Bu âyetlerle aynı zamanda ileri gelen Mekkeliler, fakirleri görüp gözetmeleri gerekirken bunu yapmadıkları ve Hz. İbrâhim ve neslinden kendilerine intikal eden emânete hıyânet ettikleri için tüm Kureyş önünde zor duruma düşürülmüştür.

Sûrenin üçüncü ayetinde yer alan “fe veylün li'l-musallîn” ifadesi hakkında İslâhî'nin yorumu oldukça orijinal görünmektedir. Ona göre bu sûre Mekkî olduğu ve âyet ileri gelen müşrikler hakkında indiği için burada ‘yazıklar olsun’ diye kınanan kimseler de müşrikler olmalıdır. Çünkü Mekke döneminde İslâm'ın bir gereği olarak namaz kıldığı halde beşinci, altıncı ve yedinci âyetlerdeki vasıfları taşıyan insanlar bulunmamaktadır. O taktirde burada kastedilen namaz müslümanların namazı olmayıp müşriklerin ka'be etrafında yaptıkları belli şekilleri haiz namazdır. Hz. İbrâhim'den intikal ettiği halde zamanla şart ve rükunları bozulan ve el çırpma ile ıslık çalmaktan ibaret kalan

bu namaza Enfâl suresinde (8/35) “onların Ka‘be etrafındaki namazları/ibadetleri ancak el çırpma ve ıslık çalmaktan ibârettir” âyetiyle değinilmiştir. Islâhî’nin, Mâûn sûresindeki bu âyetleri tefsir ederken Enfâl sûresindeki benzer kullanışı şahit getirmesi, tefsirinde sık sık uyguladığı bir usuldür. İşte kendilerine Ka‘be’nin idaresi tevdi edilen bu müşrikler Ka‘be’nin hakkını yerine getirdiklerini göstermek için el çırpma ve ıslık çalmaktan ibaret olan bir ibadeti (namaz) yerine getirmek istemişlerse de bunu sırf riya için yaptıklarından diğer fiillerine müsbet tesiri olmamıştır. Bunlar Ka‘be’nin İbrâhim ve İsmâil tarafından Allâh’a samimi bir şekilde ibâdet etmek için yapıldığını (İbrâhim 14/37) da unutmuslardır. Bunun en açık delili, bu müşriklerin fakiri doyurmamaları, bütün toplumlarda komşular arasında ödünç olarak verilip alınması güzel karşılanan küçük şeyleri dahi komşularından esirgeyecek derecede cimri olmalarıdır.⁹⁹

Islâhî, Mâûn sûresinde kendilerinden bahsedilenlerin müşrikler olduğunu göstermek için sûrenin eşi olan Kevser sûresini de delil olarak getirir. Ona göre bu sürede ‘O halde rabbin için namaz kıl ve kurban kes.’ denilerek müşriklerin yaptığı ibadetin Hz. İbrâhim’den intikal eden ibâdet olmadığı, gerçek İbrâhîmî ibadeti ancak Hz. Peygamber’in yapabileceği ve Ka‘be’nin mütevellisi olmaya en fazla hak sahibi olanın da o olduğu gösterilmek istenmiştir.¹⁰⁰

IV. Sonuç

Islâhî’nin tefsiri üzerinde yaptığımız incelemelerde onun Kur’ân’ı anlama ve tefsir etme sürecinde ağırlığı ‘Kur’ân’ı anlamanın dahili vasıtaları’ dediği ‘Kur’ân’ın kendi kendisini tefsiri’, ‘Kur’ân’ın dili’ ve ‘Kur’ân’ın nazmı’na verdiğini görmüş bulunuyoruz. Haricî vasıtaları ise sürekli tamamlayıcı unsurlar olarak kabul etmiş ve kullanmıştır. Ne var ki o yaptığı tefsirde dürüst olabilmek ve vardığı sonucu murad-ı ilâhîye uygun düşürebilmek için ‘Kur’ân’ı anlayabilmenin şartları’ dediği beş hususa uymaya büyük çaba göstermiştir. Tefsirin hemen her yerinde bu beş maddeden ‘Kur’ân’ı yüce bir söz olarak kabullenme’ ve ‘Kur’ân üzerinde derinliğine düşünme’nin izleri göze çarpmaktadır. Islâhî, *Tedebbür-i Kur’ân*’ı hazırlamak için çok uzun yıllarını verdiği için Kur’ân’ın tamamını bir Fâtîha sûresi gibi özümsemiş ve bu özelliğini müşkülleri çözüme kavuşturmada Kur’ân’ın kendisinden ya-

⁹⁹ Sûrenin tefsiri için bk. *Tedebbür-i Kur’ân*, IX, 579-86. Konu Enfâl sûresinin 35. ayetinin tefsirinde de geniş olarak ele alınmıştır (bk. *a.e.*, III, 469-473).

¹⁰⁰ *A.e.*, IX, 589-590, 596-597.

rarlanarak ortaya koymuştur. Zaten Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri dirayet metodunun vazgeçilmez bir kuralıdır. Tefsirinde eski tefsirlerden alıntılar, başka eserlerden uzun nakiller, sıhhati konusu tartışmalı hadis ve haberler, esbab-ı nüzûle dair rivayetler, isrâîli bilgiler ve çoğu kimsenin anlayamayacağı türden kelime ve kavram tahlilleri bulunmadığı için okuyucu doğrudan ayetler ve Islâhî'nin bu âyetler üzerine getirdiği yorumlarla karşı karşıya kalmaktadır. Ancak Islâhî'nin yorumlarında yukarıda sayılan bütün kaynaklardan süzülmüş bilgiler kendisini hissettirdiği, bazan da bunlara dolaylı referanslar yapıldığı için tefsiri inceleyen okuyucu mesnedsiz bir yorum okuyormuş hissi- ne kapılmamaktadır.

Islâhî'nin tefsirinde göze çarpan en bariz problem, çok önem verdiği sûre grupları ve bunların ana konularıyla surelerin muhtevası arasında kolay anlaşılabilir açıklamalar yapılmamış olması, yapılan açıklamaların da hacim olarak oldukça sınırlı tutulmasıdır. Böyle olunca, altyapısı olmayan genel okuyucu tefsirden tefsirin yazılış gayesi doğrultusunda istifadede zorlanmaktadır. Diğer bir husus, tefsirleri yapılan sûre ve âyetlere, bunlarda ele alınan konulara tefsirin akışı içerisinde çok fazla atıfta bulunulmasıdır. Islâhî bunu hacmi şişirmemek gibi makul bir gaye için yapmışsa da bu, tefsirden istifadede genel okuyucu üzerinde menfi bir etki bırakmıştır. Bunların bir neticesi olarak *Tedebbür-i Kur'ân* daha ilmî ve hacimli¹⁰¹ olmasına rağmen genel okuyucu nezdinde Mevdûdî'nin *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ı kadar rağbet görmemiştir.

Islâhî'nin tefsirinde uyguladığı nazm teorisini bütün yönleriyle inceleyip başka tefsirlerle de karşılaştıran ve bu hususu bir doktora tezinde değerlendiren Mustansir Mir sonuç olarak, Islâhî'nin tefsirinde çok başarılı olduğunu ancak onun nazm teorisinin kuvvetli bir hipotez olmaktan öteye gidemeyeceğini söyler. Mir'e göre Islâhî bu konuda başka tefsirlerde görülmeyen çok mantıklı ve tutarlı sonuçlara ulaş-

101 Islâhî 1994 yılında yaptığımız görüşmede Mevdûdî'nin *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ı ile ilgili çok önemli bir iddiada bulunmuştur. İddiaya göre, tefsirinin ilk iki cildinde iyi bir performans gösteremeyen Mevdûdî neşredilmeye başlayan *Tedebbür-i Kur'ân*'ı görünce Islâhî'nin tefsir yönteminde etkilenmiş ve bunun sonucunda sonraki ciltleri hem daha geniş hem de daha sistemli yazmıştır. Mevdûdî'nin kendisi de *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ın ilk iki cildinin yetersiz olduğunu itiraf etmiş, ancak o bunu Islâhî'nin tefsirinden etkilenmeye değil, insanın sürekli bir değişim ve gelişim içerisinde olmasına bağlamıştır (bk. Mevdûdî, "Tefhîmu'l-Kur'ân kin Hâlet meyn Likhi Geiy", *Âin* (Tefhîmu'l-Kur'ân Number), c. 11, sy. 7 (Lahor 1972), s. 116-7).

miştir.¹⁰² Kendi tefsir yöntemini değerlendiren Islâhî ise, Ferahî'nin ana kurallarını ortaya koyduğu kendisinin de benimseyip geliştirdiği bu yöntemi aklî ve fitrî olarak adlandırır.¹⁰³ Sonuç olarak, *Tedebbür-i Kur'ân*, Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasına çok ciddi bir katkı sağlamıştır, diyebiliriz.

102 Bk., Mir, *Coherence*, 102. Ayrıca Mustansir Mir bazı âyetler etrafında Islâhî ile bazı başka müfessirlerin karşılaştırmasını da yapmıştır (bk., “Comparative Study of a Few Verses in Islâhî and Other Scholars”, *Hamdard Islamicus*, c. 7, sy. 1 (1984), s. 25-36).

103 Islâhî, “Ferâhî Mekteb-i Fikr ki Ba'z Husûsiyyet”, 44.