

Trabzon İlahiyat Dergisi
Trabzon Theology Journal
ISSN 2651-4559 | e-ISSN 2651-4567
TİD, cilt / volume: 7, sayı / issue: 1
(Bahar / Spring 2020): 191 - 234

İç Bütünlük Açısından Mâûn Süresi
Sûrah Mâûn in Terms of Internal Integrity

Ali Kaya

Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir
Anabilim Dalı
Assist. Prof., Aksaray University, Faculty of Islamic Sciences, Department
of Tafsir
Aksaray/Turkey

e-mail: kayaali72@hotmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3481-9324>
DOI: 10.33718/tid.688236

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Şubat / April 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 4 Haziran / June 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Ali Kaya, "İç Bütünlük Açısından Mâûn Süresi",
Trabzon İlahiyat Dergisi 7/1 (Bahar 2020): 191 - 234.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tid>
mailto: trabzonilahiyatdergisi@gmail.com

Copyright © Published by Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.
Trabzon University, Faculty of Theology,
Trabzon, 61080 Turkey.
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

İç Bütünlük Açısından Mâûn Sûresi

Öz

Âyetlerin meydana getirdiği ve Kur'an bölümleri olan sûreler, uzunluk ve kısalıklarına göre bazen bir bazen de birden çok konuyu işlerler. Üslup, vezin, konu, büyüklük gibi birçok açıdan Mekkî ve Medenî sûreleri birbirlerinden ayırmak mümkündür. Mekkî sûrelerde tevhid, âhîret ve nübüvvet gibi temelde üç ana tema ele alınır. Medenî sûrelerde ise bunlara ilaveten genel itibariyle sosyal ve bireysel hayata ilişkin hükümlere, ibadetlere ve Yahudi ve Hıristiyanlarla ilgili açıklamalara yer verilir. Âlimlerin çoğunluğu tarafından Mekkî bir sûre olduğu ifade edilen Mâûn sûresi, konu, üslup ve nüzûl dönemi itibariyle erken dönemde nâzil olan kısa bir sûre olmasına karşın, tefsirlerde parçacı bir yaklaşımla ve iki bölüm halinde tefsir edilmiştir. Özellikle 4-7. âyetler münafıklarla ilişkilendirilerek açıklanmış, buna bağlı olarak salât, riyâ, veyl ve mâûn sözcükleri Kur'an ve sûre bütünlüğünde taşıdıkları anlamlar dikkate alınmadan izah edilmişlerdir. Bu çalışmada, Mâûn sûresinin Mekkî ve "bütün bir sûre" olduğu düşüncesi, değişik açılardan ve farklı başlıklar altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Tefsir, Kur'an, Sûre, Mâûn sûresi, Sûre bütünlüğü.*

Sûrah Mâûn in Terms of Internal Integrity

Abstract

Sûrahs created by verses and parts of Qur'ân sometimes deal with one or more subjects according to their length. It is possible to distinguish Mekkî and Medenî sûrahs from many aspects such as style, meter, subject and size. In the Mekkî sûrahs, three main themes are discussed, such as monotheism, afterlife and prophethood. In the Medenî sûrahs in addition to these, in general, provisions related to social and individual lives, worshipping and explanations about Jews and Christians are included. Despite the fact that it is sent in the early period time as of its subject, style and nuzûl period, Mâûn, which was declared as a sûrah of Mecca period by the majority of scholars, was interpreted in two parts with a fragmentary approach in tafsîr. Especially 4 to 7 th verses are explained in relation to the hypocrites, and accordingly, the words salât, riyâ, veyl and mâûn are explained without taking into account the integrity of the Qur'ân and sûrah. In this study, the thought that sûrah Mâûn is Mekkî and "an integral sûrah" was examined from different perspectives and under different titles.

Keywords: *Tafsîr, Qur'ân, Sûrah, Sûrat al-Mâûn, Sûrah integrity.*

Giriş

Sûreler, bütünlük içerisinde değerlendirilmesi ve yorumlanması gereken Kur'an bölümleridir. Sûrelerin bazen bir bazen de birden çok konuyu işledikleri inkârı mümkün olmayan bir hakikattir. Başka bir ifadeyle her sûrenin işlediği ana konusu ya da konuları var. Bunlar genelde tevhid, nübüvvet/risâlet, âhiret hayatı, ibadet ve muâmelât gibi Kur'an'ın birçok sûrede farklı kavram ve ifadelerle ele aldığı temel konulardır.¹ Özelde ise Mekkî sûrelerde temelinin "Allah'a ibadete davet" in oluşturduğu "Allah'ın birliği (vahdâniyet)", "Hz. Peygamber'in nübüvveti" ve "yeniden diriliş ve âhiret" gibi üç ana tema işlenir.²

Sûreler, zaman zaman değişik konulara eğilmekle birlikte, genel itibarıyla bu ana konuların birini veya birkaçını işler. Bu sebeple sûreleri oluşturan âyetler konu açısından bir bütünlük oluşturmakta, sûrenin girişi ile diğer bölümleri arasında, baş tarafı ile sonu arasında bir anlam ilişkisi ve uyumun olduğu görülmektedir.³ Biraz daha izah etmek gerekirse bazı mufassal sûrelerin dışında, Kur'an sûreleri birden çok konuyu ihtiva etmektedir. Ancak sûrede bir araya gelen bu mana ve konuların arasında ince münasebetler vardır. Her âyet öncesi ve sonrası ile tam bir bağlantı içerisinde ve anlam yönünden ilişkilidir.⁴

Sûre bütünlüğe yoğunlaşan bu çalışmayı, tematik bir bakış açısıyla aynı konuyla ilgili âyetlerin bir araya getirilmesine dayanan⁵ konulu tefsir (et-tefsîru'l-mevdû'î) çalışması olarak değerlendirmek mümkündür. Bildiği gibi konulu tefsirin uygulaması hususunda üç farklı yöntem izlenir. Bunlardan birincisi, Kur'an'da yer alan bir kelime ve türevlerinin geçtiği bütün âyetlerin bir araya getirilerek kelimenin anlamları ve dil özelliklerinin ortaya çıkarılmasına dayanan *kavram* çalışmalarıdır.⁶ İkincisinde

1 Hasan Keskin, "Sûre İç Bütünlüğü Açısından Nûh Sûresi'nin İncelenmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009): 70-71.

2 Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş- Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd (Suudî Arabistan: Dâru İbn Affân, 1997), 4: 269-270.

3 Keskin, "Sûre İç Bütünlüğü Açısından Nûh Sûresi'nin İncelenmesi", 70-71.

4 Ali Kaya, "Sure Mukaddimelerinde Verilen Bilgiler Çerçevesinde Müfessirlerin 'Sure Bütünlüğü'ne Yaklaşımları (Klasik-Çağdaş Karşılaştırılması)", *Mütefekkir* 6/11 (2019): 38-39.

5 Esra Gözeler, "Konulu Tefsir", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar-I*, ed. M. Akif Koç-İsmail Albayrak (Ankara: Otto Yayınları, 2013), 233.

6 Abbâs İvedullah, *Muhâdarât fi't-tefsîri'l-mevdû'î* (Dimişk: Dâru'l-fikr, 2007), 27; Göze-

konu esas alınır. Kur'an'ın işlediği bir konuyla ilgili bütün âyetler bir araya getirilir, nüzûl sırasına göre düzenlenir ve bütünlük içerisinde Kur'an'ın konuya bakışı belirlenmeye çalışılır. Bilimsel çalışmalarda en çok kullanılan konulu tefsir türü, konu bütünlüğüne göre yapılan incelemelerdir.⁷ Üçüncüsü ise *sûre* çerçevesinde olan yöntemdir. Alanı daha sınırlı olan bu türde, öncelikle sûrenin sebab-i nüzûlü, Mekkî-Medenî bilgisi araştırılarak sûrenin temel konusu/konuları ve hedefleri ele alınır.⁸ İşte bizim bu makale çalışmamız, üçüncü kategoride değerlendirilen bir konulu tefsir çalışması türü olarak sayılabilir.

Muhatap, zaman ve mekân unsurları, sûre veya âyetlerin anlamlarını belirleyen ve etkileyen faktörlerdir. Bu sebeple sûrede/âyette verilmek istenen mesajın doğru tespit edilmesi, sûrenin kimleri (müşrikleri mi yoksa münafıkları mı) muhatap aldığı, ne zaman (hicretten önce mi yoksa sonra mı) ve hangi mekânda (Mekke'de mi yoksa Medine'de mi) indirildiğinin belirlenmesine bağlıdır. Mâûn sûresi tefsiri sırasında bu hususların dikkate alınmadığı gözlenmektedir.⁹ Bu nedenle Mâûn sûresi, Mekke döneminin ilk evresinde nâzil olan kısa bir sûre olmasına karşın, müfessirlerin geneli tarafından iç bütünlükten yoksun bir şekilde ve muhatap-zaman-mekân unsurları dikkate alınmadan, ilk yarısının (ilk üç âyet) müşrikleri muhatap aldığı, ikinci yarısının münafıkları konu edindiği düşünülmüş, bunun sonucunda da bu sûrenin iki konusu ve hedefi olduğu ifade edilmiştir. Aslında farklı açılardan incelendiğinde bu sûrenin konu birliğine ve iç bütünlüğe sahip olduğu, aynı zamanda bütün halinde Mekkî sûrelerin genel özelliklerini taşıdığı görülür.

Görebildiğimiz kadarıyla bugüne kadar Mâûn sûresiyle ilgili iki çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların ilki Kutbettin Ekinci tarafından yapılan *Mâûn Sûresi Tefsiri*¹⁰ isimli yüksek lisans tezidir. Bu tezde Mâûn sûresi, iki bölüm halinde farklı açılardan tefsir edilmiştir. İkincisi ise Sıddık Bay-

ler, "Konulu Tefsir", 234.

7 Mustafa Müslim, *Kur'an Çalışmalarında Yöntem*, trc. Salih Özer (Ankara: Fecr Yayınevi, 1993), 51-53; Abbâs, *Muhâdarât*, 28; Gözeler, "Konulu Tefsir", 234.

8 Müslim, *Kur'an Çalışmalarında Yöntem*, 54-55; Abbâs, *Muhâdarât*, 28; Gözeler, "Konulu Tefsir", 234.

9 Düccane Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı* (İstanbul: Tibyan Yayınları, 1997), 107-110.

10 Bk. Kutbettin Ekinci, *Mâûn Sûresi Tefsiri* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1997)

sal'ın "Mekkî-Medenî Olgusunun Kur'an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği"¹¹ adlı makale çalışmasıdır. Bu makalede ise kelime ve ifadelerin anlamlarının tespitinde tarihsel bağlamın (Mekkî-Medenî bilgisinin) belirleyiciliği, özelde Mâûn sûresinin tamamının Mekkî veya Medenî olması halinde ne gibi kelâmî, fikhî ve işârî yorumların yapıldığı üzerinde durulmuştur. Ayrıca bazı çalışmalarda, Kur'an kelimeleri ve ifadelerinin, ilahi mesajın doğru anlaşılması ve Türkçe'ye aktarılması bağlamında musallîn/salât ve mâûn kavramlarının muhtevası ve yorumlanmasına dikkat çekildiği görülmektedir.¹²

Bu çalışma, Mâûn sûresinin tefsirini yapma iddiasını taşımadığı için sûre tefsiriyle ilgili çalışmalarda görülen bir dil ve yöntem kullanılmamıştır. Bu çalışma salt olarak sûrenin bütün halinde Mekkî yahut Medenî, ilk yarısının Mekkî ve ikinci yarısının Medenî oluşuna göre nasıl yorumlanacağı konusuyla da ilgilenmemektedir. Bu tür hususlara çalışmanın bazı bölümlerinde değinilmişse de esas olarak bu makalede, Mâûn sûresinin, iç bütünlüğe sahip olduğu düşüncesi, farklı açılardan incelenmiştir. Bu çerçevede Mâûn sûresinin Mekkî ve bütün olduğu fikri, "Mâûn sûresinin nüzûl dönemi", "fe edatının işlevi", "veyl kelimesinin anlamı ve Kur'an'daki kullanımı", "salât kavramı", "riyâ kelimesinin Kur'an'daki kullanımı" ve "mâûn kelimesinin anlamı" gibi başlıklarla farklı bir bakış açısıyla ele alınacak ve izah edilecektir

1. Mâûn Sûresinin Nüzûl Dönemi

Sûrelerin ve âyetlerin nüzûl dönemlerinin doğru tespit edilmesi ve sebep-i nüzûllerinin belirlenmesi, sûrelerin/âyetlerin içeriği ve konusu hakkında bilgi verdiği gibi onların sağlıklı bir şekilde yorumlanması ve doğru anlaşılmasına da katkı sağlar. Bu açıdan Mâûn sûresinin nüzûl dönemi ve inişine sebep olan olayı/olayları doğru tespit etmek gerekmektedir. Aksitakdirde sûrede işlenen konunun belirlenmesi ve sûrede verilen mesajın tespiti zorlaşacak, sûrenin ekseni ve hedefi tam olarak vüzuha kavuşmayacaktır. Ayrıca sûrede geçen kelime, kavram ve ifadelerin hangi içerikle kullanıldıklarını doğru bir şekilde belirlemek, ilgili kelimelerin

11 Bk. Siddık Baysal, "Mekkî-Medenî Olgusunun Kur'an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016): 23-58.

12 Bk. Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı*, 107-114; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'anın Temel Kavramları* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2012), 2: 20-44, 218-242.

içinde bulunduğu sûre ve âyetlerin metin içi (siyak-sibak) ve metin dışı (mekkî-medenî ve sebab-i nüzûl) bağlamlarının tespit edilmesine bağlıdır.

1.1. Sebeb-i Nüzûlüyle İlgili Rivayetler

Mâûn sûresi farklı açılardan incelendiğinde, onun Mekkeli müşriklerin bazı çirkin davranışlarını ve kendi inanç sistemlerine özgü tapınmalarını konu edinen iç bütünlüğe sahip Mekkî sûrelerden biri olduğu anlaşılır. Mâûn sûresinin konu, amaç ve hedef açısından bir bütün olduğunu gösteren delillerin ilki nüzûl dönemidir yani onun Mekkî bir sûre oluşudur. Cumhura göre Mâûn sûresi erken dönemde nâzil olan Mekkî sûrelerden biridir. Klasik kaynaklarda Mâûn sûresinin nüzûl dönemiyle ilgili üç görüş zikredilir. *Birinci görüşe* göre cumhur bu sûrenin Mekkî olduğu görüşünü benimsemiştir.¹³ Bu bağlamda bazı şahısların isimleri zikredilmiş, sûrenin inmesine neden olan olumsuz davranışları hakkında bilgiler verilmiştir. İbn Cüreyc'e (ö. 150/767) atfedilen bir rivayete göre bu sûre, Ebû Süfyân hakkında nâzil olmuştur. Çünkü o her hafta iki deve kesmekte, bir yetim gelip kendisinden et istediğinde onu sopayla kovup itmekteydi.¹⁴ İbn Abbas (ö. 68/687-88), Abdullah İbn Zübeyr (ö. 73/692), Kelbî (ö. 146/763), Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ve Dahhâk'a (ö. 105/723) göre bu sûre, Âs b. Vâil es-Sehmî hakkında indirilmiştir.¹⁵ Çün-

13 Ebu'l-Ferec Cemâluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1984), 9: 243; Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd v.dğr. (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 8: 517; Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ani'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî* (Beyrut: Dâru ih-yâi't-turâsî'l-Arabî, Beyrut, ts.), 30: 241; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 9: 6162.

14 Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbu nüzûli'l-Kur'ân*, thk. Kemâl Besyûni Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1991), 493; Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâveridî, *en-Nuket ve'l-uyûn*, nşr. Seyyîd b. Abdulmaksûd b. Abdürrahim (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye 1992), 6: 350; Ebu Abdullah Muhammed Bin Ahmed Bin Ebi Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah Bin Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006), 22: 510; Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Âdil, *el-Lubâb fi ulûmi'l-kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd v.dğr. (Lübnan: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1998), 20: 512.

15 Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Andullah Mahmud Şehhâte (Beyrut: Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 2002), 5: 871; Vâhidî, *Esbâbu nüzûli'l-Kur'ân*, 493; Kurtubî, *el-Câmi'*, 22: 510; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 20: 512; Celâluddîn es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezu hicrî'lî'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2003), 15: 685. Ayrıca bk. Mâveridî, *en-Nuket*, 6: 350.

kü kıyameti yalanlama ile kötü fiilleri işleme bu kişinin vasfıydı.¹⁶ Ayrıca Süddî (ö. 127/745), bu sûrenin Velîd b. Muğîre hakkında nâzil olduğunu belirtirken,¹⁷ Mâverdî (ö. 450/1058), Ebû Cehil hakkında nâzil olduğunu nakletmiştir.¹⁸ Dahhâk'a dayandırılan başka bir görüşe göre bu sûre Amr b. Âiz (ö. 61/680-681) hakkında nâzil olmuştur.¹⁹ Diğer taraftan Mukâtil b. Süleyman bu sûrenin Hz. Peygamber'in halası Abdulmuttalib'in kızı Ummü Hânî'nin eşi Hubeyra b. Ebî Vehb el-Mahzûmî hakkında nâzil olduğuna dair bir bilgiye yer vermiştir.²⁰ İkinci görüşe göre Mâûn sûresi Medenî'dir ve cimrilikle riyâkârlığı şahsında toplayan bir münafık hakkında nâzil olmuştur. Bu görüş İbn Abbas ve Katâde'ye (ö. 117/735) atfedilmiştir.²¹ Müfessir Hibetullah ed-Darîr'e (ö. 410/1019) dayandırılan üçüncü görüşe göre ise sûrenin ilk yarısı (ilk üç âyeti) Mekke'de el-Âs b. Vâil es-Sehmî hakkında, ikinci yarısı da Medine'de münafık Abdullah İbn Übeyy hakkında nâzil olmuştur.²²

Bu rivayetlere göre İslâm âlimlerin genelinin, Mâûn sûresinin Mekkî

-
- 16 Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beirut: Dâru'l-fikr, 1981), 32: 111-112.
- 17 Mâverdî, *en-Nuket*, 6: 350; Kutubî, *el-Câmi'*, 22: 510; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32: 111-112; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 20: 512.
- 18 Mâverdî, *en-Nuket*, 6: 350. Rivayet edildiğine göre Ebû Cehil, bir yetimin vasfisi idi. Bu yetim çocuk, kendi malından bir şey istemek için çıplak bir şekilde Ebu Cehil'in yanına geldi. Ancak Ebû Cehil, onu kovdu ve onun bu durumunu önemsemedi. Dolayısıyla bu çocuğun ümidi kırıldı. Bunun üzerine Kureys'in ileri gelenleri çocuğa, "Muhammed'e söyle, senin için aracı olsun" dediler. Hâlbuki bunu söyleyenlerin maksadı (çocuğa yardım etmek değil) onunla alay etmektir. Ancak yetim çocuk bunun farkında değildi, Hz. Peygamber'e geldi ve ondan bu konuda yardım istedi. Hz. Peygamber ise hiçbir muhtacı geri çevirmezdi. Bu çocukla birlikte Ebu Cehil'e gitti. Ebû Cehil, O'nu iyi karşıladı ve çocuğun malını çocuğa teslim etti. Bunun üzerine Kureys O'nu (Ebu Cehil'i) ayıpladı ve "O'na (Hz. Muhammed'e) meylettin/onun sevdiğin" dedi. O da "Allah'a yemin olsun ki sevmedim. Yalnız onun sağında ve solunda, isteğini yerine getirmediğim takdirde bana vurup yaralayacak bir mızrak gördüm." dedi. (Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32: 111-112)
- 19 Mâverdî, *en-Nuket*, 6: 350; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 9: 243-244; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 20: 512.
- 20 Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 5: 871.
- 21 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 9: 243; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32: 111-112; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 20: 512. Ayrıca bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehlî's-Sünne*, thk. Mücdî Bâsellûm (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005), 10: 622.
- 22 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 9: 243; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 30: 241. Ayrıca bk. Muhammed Tâhir İbn Aşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye li'n-neşr, 1984), 30: 563.

bir sûre olduğu görüşünü benimsedikleri görülür.²³ Ayrıca sûrenin inişine sebep olarak zikredilen şahısların birçoğunun İslam'ın yayılmasına engel olan ve bu konuda zorluk çıkaran Mekkeli müşriklerden olması, Mâûn sûresinin bütün halinde Mekkî olduğunu gösteren delillerden sayılabilir. Bu sûrenin tamamının veya son dört âyetinin Medenî olduğu görüşü ise âlimlerin genelinin benimsediği bir görüş değildir. Mâûn sûresinin bütün halinde Medenî olduğu görüşü, İbn Abbas ve Katâde'ye dayandırılır. Bununla birlikte İbn Abbas'a bu sûrenin Mekkî olduğuna dair yorumun da atfedildiği unutulmamalıdır. Sûrenin tamamının Medenî olduğu kabul edilmesi halinde ilk üç âyetin, devam eden dört âyetle bütünlük içerisinde açıklanması güçleşmektedir. Çünkü ilk üç âyetin Mekkî âyetlerin özelliklerini taşıdığı ve onların karakteristiğine sahip olduğu açıktır. Nitekim aynı üslup ve tema, Mekke döneminin ilk yıllarında nâzil olan²⁴ el-Fecr 89/17-20. âyetlerde de görülür. Mâûn sûresi bütün halinde Mekkî olduğu düşünüldüğünde ise benzer bir yorumlama problemi ortaya çıkmamaktadır. Çünkü bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde de ifade edileceği üzere 4-7. âyetlerde mevzubahis olan davranışlar, tam da müşrikleri anlatmakta, onların karakteri ve tutumları hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca sûrenin kimleri muhatap aldığı, hangi mekânda ve ne zaman nazil olduğunu doğru tespit etmek için -rivayetlerin yanı sıra- başka etkenlerin de göz önünde bulundurulması gerekir. Bu bağlamda "fe" edatının işlevi, sûrenin âyetlerinin son kelimelerinin bütün halinde Kur'an armonisini yansıtan özelliklere sahip olması,²⁵ mâûn kelimesinin muhtevası, nüzûl tertipleri vb. faktörler de dikkate alınmalıdır.

Sûrenin ilk yarısının Mekkî, diğer yarısının Medenî olduğu görüşü ise aslında "4-7. âyetlerin Medine'de nâzil olduğu ve münafıkları muhatap aldığı" düşüncesinin sebep olduğu sureyi "metin bütünlüğü" içerisinde yorumlayamama problemine bir çözüm olarak geliştirildiği söylenebilir. Ayrıca âlimlerin bir kısmını bu görüşe iten hususun, sûrenin ikinci yarısında musallîn/salât ve riyâ (yurâûn) sözcüklerin birlikte kullanılmasına bağlı olarak riyânın münafıklara özgü bir eylem olarak düşünülmesi ve bu ön kabul ile sûreye yaklaşılması olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki "riyâ"

23 Bk. Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ma'lûmâti'l-Kur'âniyye, *Mevsû'atü't-tefsîri'l-me'sûr*, ed. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017), 22: 600-601.

24 Abdulmute'âl es-Sa'îdî, *en-Nazmu'l-fennî fi'l-Kur'ân* (b.y.: Matbaatun'n-nemûzeciyye, ts.), 347.

25 Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı*, 113-114.

denince akla münafıklar gelmekle birlikte, bu kelime el-Enfâl 8/47. âyette müşriklerin de bir fiili olarak kullanılmıştır.

1.2. Sûre Tertipleri

İslâm düşünce geleneğinin farklı dönemlerinde yapılan sûre tertiplerinde Mâûn sûresi, erken dönem Mekkî sûreler arasında zikredilmiştir. Sahâbelere isnat edilen nüzûl sırası tertiplerinde bu sûre, Mekke döneminin ilk yıllarında nâzil olan sûreler arasına yerleştirilmiştir. Farklı rivayet zincirleriyle İbn Abbas'a dayandırılan sûre tertiplerinde Mâûn sûresi, Tekâsür sûresinden sonra 17. sırada,²⁶ 16. sırada²⁷ ve 15. sırada²⁸ zikredilmiştir.²⁹ Saîdî'nin hazırladığı ve Hz. Osman (ö. 35/656), İbn Abbas ve Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) atfedilen nüzûl sırası tablosunda, Mâûn sûresi Hz. Osman ve İbn Abbas tertiplerinde Tekâsür sûresinden sonra 17. sırada, Ca'fer es-Sâdık'ın tertibinde ise 16. sırada gösterilmiştir.³⁰ Hz. Ali'ye (ö. 40/661) atfedilen sûre tertiplerinde de Mâûn sûresi, Kevser sûresinden sonra 14. sıraya³¹ Tekâsür sûresinden sonra 16. sıraya yerleştirilmiştir.³²

Tabiinden bazı âlimlere atfedilen sûre tertiplerinde de Mâûn sûresi,

-
- 26 Muhammed b. Abdulkerîm eş-Şehristânî, *Mefâtihu'l-esrâr ve mesâbîhu'l-ibrâr*, thk. Muhammed Ali Âzerşeb (Tahra: Merkezi'l-buhûs ve'd-dirâsâti li't-turâsi'l-mahdûd, 2008), 1: 19-23; Esra Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi* (İstanbul: Kuramer Yay., 2016), 58-61; Mustafa Öztürk-Hadiye Ünsal, *Kur'an Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 270-271 ve 276.
- 27 Ahmed b. Ebî Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdullemîr Mühennâ (Beyrut: Şirketü'l-ilmî li'l-matbûât, 2010), 1: 351-352; Ebu Abdullah Muhammed b. Eyyûb b. ed-Durays, *Fezâilu'l-Kur'an*, thk. Urve Budeyr (Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1987), 33-34; Arthur Jeffery, *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'an* (Kahire: Mek-tebetü'l-hancî, 1954), 10-12; Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 62-65 ve 66-70; Öztürk-Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 274-275.
- 28 Arthur Jeffery, *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 8.
- 29 Ayrıca sahabeden Numan b. Beşîr'in (ö. 64/684) oğlu Muhammed'e isnat edilen sûre tertibinde Mâûn sûresi Tekâsür sûresinden sonra 16. sıraya yerleştirilmiştir. Bk. Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.), 37-39; Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, 72-74.
- 30 Saîdî, *en-Nazmu'l-fennî*, 25-27. Ayrıca bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2018), 98-104; Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, 96-99; Öztürk-Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 264-265.
- 31 Şehristânî, *Mefâtihu'l-esrâr*, 1: 19-23; Öztürk-Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 258.
- 32 Arthur Jeffery, *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 13-16; Öztürk-Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 259-260.

erken dönemde nâzil olan Mekkî bir sûre olarak belirtilir. Câbir b. Zeyd'e (ö. 93/711-12) dayandırılan Kur'an tertibinde Mâûn sûresi Tekâsür sûresinden sonra 17. sırada,³³ İkrîme (ö. 105/723) ve Hasan el-Basrî'ye (ö. 110/728) atfedilen tertipte ise Tekâsür sûresinden sonra 16. sırada zikredilmiştir.³⁴

Ayrıca Zerkeşî'nin (ö.794/1392) *el-Burhân fî Ulûmu'l-Kur'ân*'da yer verdiği sûre tertibinde Mâûn sûresi Tekâsür sûresinden sonra 16. sırada zikredilmiştir.³⁵ Esra Gözeler, hicri 2. yüzyıldan 10. yüzyıla kadarki zaman dilimi içerisinde tefsir kitabiyatında bulunan sûre tertiplerini bir tablo halinde vermiştir. Yedi İslâm âlimine ait sûre tertibinin yer aldığı bu tabloda Mâûn sûresi, bütün tertiplerde Tekâsür sûresinden sonra 16. sıraya yerleştirilmiştir.³⁶

Modern dönemde Müslüman bilim adamları tarafından hazırlanan sûre tertiplerinde de Mâûn sûresinin erken dönem Mekkî sûrelerden sayıldığı görülmektedir. Kur'an'ı nüzûl sırasına göre tefsir eden ve Mâûn sûresini Tekâsür sûresinden sonra 17. sıraya yerleştiren İzzet Derveze (1888-1984),³⁷ sûrenin ilk üç âyetinin Mekkî âyetlerin karakteristiğine

33 Celâlüddin Abduurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1997), 1: 81-82; Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, 72-74; Öztürk-Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 61-62. Câbir b. Zeyd'e farklı bir tarikle atfedilen sûre tertibine göre Mâûn sûresi, Tekâsür'den sonra 16. sıraya yerleştirilmiştir. Bk. Ebû Amr ed-Dânî el-Endelûsî, *el-Beyân fî 'addi âyi'l-Kur'ân*, thk. Gânim Kad-dûrî el-Hamed (Kuveyt: Merkezü'l-mahtûtât ve't-turâs ve'l-vesâik, 1994), 135-137; Öztürk-Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 279-280.

34 Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvâli sâhibi's-şerî'ati*, thk. Abdu'l-Mu'tî el-Kal'acî (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1988), 7: 142-143; Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, 79-82; Öztürk-Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 283.

35 Bedruddîn Muhammed b. Abdullâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Kahire: Mektebetu daru't-turâs, Kahire ts.), 1: 193-194.

36 Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, 100-103. Ayrıca bk. Öztürk-Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 285-299; Mecduddin Muhammed b. Ya'kub el-Fîrûzâbâdî, *Besâiru zevî't-temyîz fî letâifi kitâbi'l-'azîz*, thk. Muhammed Ali En-Neccar (Kahire: y.y., 1996) 1: 97-99; Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadî el-Hâzin, *Lubâbu't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*, nşr. Abdusselam Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2004), 1: 9-10; Burhânüddin Ebî'l-Hasan İbrahim b. Ömer el-Bikâ'î, *Mesâidü'n-nazar li'l-işrâfi 'alâ mekâsidi's-süver*, thk. Abdüssemî' Muhammed Ahmed Hüseyin (Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1987); 1: 164-165.

37 Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2000), 2: 15-17.

sahip olduğunu, bu âyetlerdeki lafız ve mânaların birçok Mekkî sûrede tekrar edildiğini ifade etmiş, sûrenin son kısmını oluşturan âyetlerin biçiminin, zaman yönünden Medine’de nâzil olan âyetlere benzetilebileceğini belirtmiştir. Bununla birlikte Medenî birkaç âyetin, yine birkaç âyetten oluşan Mekkî bir sûreye ilave edilmesi ve böylece kısa bir sûre oluşturulmasının hikmetinin açık ve net olmaması ve Mâûn sûresinin son dört âyetinin sûrenin ilk kısmıyla uyumlu ve insicamlı olması gibi nedenlerle bu sûrenin bütün halinde Mekkî bir sûre olduğu görüşüne meylettğini söylemiştir.³⁸

Kur’an’ı nüzûl sırasına göre tefsir eden Habenneke (ö. 1978), Mâûn sûresinin Tekâsür sûresinden sonra 17. sırada göstermiş,³⁹ İbn Aşûr ise (1879-1973) bu sûrenin Tekâsür’den sonra Kafirûn’dan önce 17. sırada nâzil olan Mekkî bir sûre olduğunu beyan etmiştir.⁴⁰ Câbirî de (1936-2010) konusu ve üslubuna bakarak Mâûn sûresinin bir bütün halinde Mekkî olduğunu ifade etmiş ve Tekâsür sûresi ile Kafirûn sûresi arasına 14. sıraya yerleştirmiştir.⁴¹ Mehdi Bâzergan, hazırladığı nüzûl sırası tablosunda, Mâûn sûresinin bi’setin 2. Yılında, 22. sırada bütün halinde nâzil olan bir sûre olarak göstermiştir.⁴²

Kur’an tertibine ilişkin çalışmalar, sadece İslâm dünyasında yapılanlarla sınırlı değildir. Son iki asırda Müslüman dünyanın dışında, özellikle batılı araştırmacıların Kur’an, siyer ve hadis üzerine yoğunlaştıkları ve bu alanlarda önemli çalışmalara imza attıkları bilinmektedir. Bu bağlamda Müsteşriklerin, âyet ve sûrelerin muhteva ve üsluplarını dikkate alarak nüzûl sırası tertibi oluşturdukları görülmektedir. Onların hazırladığı sûre tertiplerinde de Mâûn sûresi, genel itibariyle erken dönemde nâzil olan Mekkî sûreler arasına yerleştirilmiştir.⁴³

Neticede İslâm düşünce geleneğinin farklı dönemlerinde yapılan

38 Derveze, *et-Tefsîru’l-hadis*, 2: 20.

39 Derveze, *et-Tefsîru’l-hadis*, 2: 15-17; Bk. Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Meâricu’t-tefekkür ve dekâiku’t-tedebbür* (Dimaşk: Dâru’l-kalem, 2000).

40 İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, 30: 563.

41 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmu’l-Kur’ân (et-tefsîru’l-vâdih hasebe tertîbi’n-nüzûl)* (Mağrib: Dâru’n-neşri’l-Mağribiye, 2008), 1: 62-64.

42 Mehdi Bâzergan, *Kur’an’ın Nüzul Süreci*, trc. Yasin Demirkıran ve Melâ Muhammed Feyzullah (Anakara: Fecr Yayınevi, 1998), 129.

43 Bk. Gözeler, *Kur’an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, 127-196.

nüzûl sırası tertipleri arasında farklılıklar olmakla birlikte, hepsinde de Mâûn sûresi erken dönemde nâzil olan sûreler arasında zikredilmiştir. Bu husus, Mâûn sûresinin nüzûlüyle ilgili daha önce sözü edilen rivayetlerle paralellik arz etmektedir. Çünkü bazı kaynaklarda cumhurun bu sûrenin Mekki olduğu görüşünü benimsediği ifade edilmiştir.⁴⁴ Şu halde Saîdî'nin ifade ettiği üzere, Mâûn sûresi Tekâsür sûresinden sonra nâzil olmuştur. Takâsür sûresi ise vahyin başlangıcı ile Habeşistan'a hicret arasında gelen sûrelerden biridir. Dolayısıyla Mâûn sûresinin bu tarihte (vahyin başlangıcı ile Habeşistan'a hicretin arasında) nâzil olduğu söylenebilir.⁴⁵

2. "Fe" Edatının İşlevi

Arap dilinde "fe" edatı, "atıf harfi", "şart ile cevabı bağlama amacıyla cevap cümlesinin başında kullanılması" ve (te'kîd manasını ifade etmek için) "zâid" olmak üzere üç şekilde kullanılır. Atıf harfi olarak kullanıldığında kelimeler ve cümleler birbirlerine atfedilir ve bağlanır.⁴⁶ Çünkü atıf harfi olarak "fe", "kendisinden sonraki kelimenin öncekinden *hemen sonra* aynı işi yaptığı" işlevini görür.⁴⁷ "Fe" edatı bu asli görevinin yanı sıra kullanıldığı yere göre "tertîb" (sıra), "ta'kîb" (izleme), "tesbîb" (sebeplilik), "rabt" (bağlama), "tafsîl" (genişletme), "fasîha" (açıklama), "netîce" (sonuç), "isti'nâfiyye" (başlangıç), "tezyîniye" (güzelleştirme), "tef'rî" (bölümlere ayırma) görevleri için de kullanılır.⁴⁸ "Fe" edatı, şart cümlesinin ikinci unsuru olan cevap cümlesinin başında kullanıldığında da "sebeb", "rabt" ve "tertîb" işlevini görür.⁴⁹

44 İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-mesîr*, 9: 243; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8: 517; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 30: 241. Yazır, *Hak Dini*, 9: 6162.

45 Saîdî, *en-Nazmu'l-fennî*, 367.

46 Ahmed b. Abdunnûr el-Melâkî, *Rasfu'l-mebânî fi şerhi hurûfi'l-me'ânî*, thk. Amed Muhammed el-Harrât (Beyrut: Daru'l-kalem, 2002), 440; Muhammed b. Ali b. İbrahim el-Hatîb el-Mevzî İbn Nûriddîn, *Mesâbîhu'l-meğânî fi hurûfi'l-me'ânî*, thk. Âid el-Ömerî (Beyrut: Dâru'l-menâr, ts.), 303-309. Ayrıca bk. Yusuf Büyük, "Fe" Edatının Arap Dilindeki Fonksiyonu", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/26 (2015): 260-268.

47 Hasan Akdağ, *Arap Dilinde Edatlar* (Konya: Tekin Kitabevi, 1999), 297.

48 Melâkî, *Rasfu'l-mebânî*, 440 ve 442; İbn Nûriddîn, *Mesâbîhu'l-meğânî*, 303-305; Akdağ, *Arap Dilinde Edatlar*, 297-304; Abdulkâdir Ahmed Abdulkâdir, *Mevsû'atu'l-i'râbi'l-kâmil li'l-edevâti'n-nahviyye ve'l-esâlibi'l-Arabîyye* (Dimaşk: Dâru'l-vesâik, 2009), 251-254.

49 Melâkî, *Rasfu'l-Mebânî*, 442. Ayrıca bk. Büyük, "Fe" Edatının Arap Dilindeki Fonksiyonu", 263-266.

“Fe” edatı Mâûn sûresinde ikinci ve dördüncü âyetlerin başında kullanılmıştır. İkinci âyetin başındaki “fe” edatının “sebeb” bildirdiği ifade edilir. Buna göre müşriklerin yetimi itip kakmaları ve yoksulu doyurmaya teşvik etmemelerinin sebebi, onların ceza gününü yalanlayıp inkâr etmeleri olmaktadır.⁵⁰ Bazı tefsirlerde ikinci âyetin başında geçen “fe” edatının işlevine dair iki yoruma yer verilir. Birincisine göre “fe”, “mukadder şartın cevabı”dır. Buna göre “onu (ceza gününü inkâr eden) dikkatle düşünürsen” veya “onu iyice tanıyıp bilmek istersen” işte o, yetimi itip kakan ve yoksulu doyurmaya teşvik etmeyen birisidir” anlamına gelmektedir. İkinci yoruma göre “fe” edatıyla ikinci âyet, birinci âyete atfedilmiştir.⁵¹

Dördüncü âyetin başında kullanılan “fe” edatının işlevinin “isti’ nâfiyye” olduğunu söyleyenler olmakla birlikte,⁵² birçok tefsirde onun sebebiye,⁵³ tef’rî ve tertîb⁵⁴ işlevi için kullanıldığı ifade edilmektedir.⁵⁵ Bu durumda “mukezzibûn” ile “musallîn” birleştirilmekte⁵⁶, sûrenin birinci bölümüyle (ilk üç âyet) ikinci bölüm birbirlerine bağlanmakta⁵⁷ ve veyl edatıyla yapılan bedduanın sebebinin ilk üç âyette zikredilen kötü ve yerilmiş/sıfatların olduğu ifade edilmektedir.⁵⁸

Son dönemde kaleme alınan tefsirlerde de “fe” edatının işlevine dair değerlendirmelere yer verilmiştir. İzzet Derveze, Mâûn sûresi âyetlerinin

50 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32: 112.

51 Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrâd (Dimaşk: Daru'l-kalem, ts.), 11: 120; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 20: 512.

52 Mahmûd Sâfi, *el-Cedvelu fi i'râbi'l-Kur'ân ve sarfihi ve beyânihî* (Beyrut: Dâru'r-reşîd, 1995), 15: 411-412.

53 Nâsirüddîn Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed, el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî 1998), 5: 341; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, 11: 122; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 20: 514; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 30: 243; İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, 30: 566.

54 İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, 30: 566.

55 Ayrıca “fe” edatının cezaiye (cevap cümlesinin başında) göreviyle kullanıldığı ifade edilmiştir. Bu durumda mana şu şekilde olmaktadır: Yetimle ilgilenmeme, din zaafından ve yermeye ve azarlamayı gerektiren bir durum olduğuna göre, dinin direği olan namazdan gafil olma, küfrün şubesi olan riyâ ve İslâm'ın köprüsü olan zekâtın engellenmesi çok daha ileri boyutta yermeye ve azarlamayı gerektirir. Bk. Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 5: 341.

56 Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 30: 243.

57 İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, 30: 566.

58 Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, 11: 122; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 20: 514.

vezin açısından uyum içerisinde olduğunu ve son dört âyetin önceki âyetlerle ahenk ve insicamının açık ve belirgin olduğunu belirtir ve dördüncü âyetin başında geçen fe edatının, sûrenin son bölümünün ilk kısmını takip ettiği görüşünü desteklediğini ifade eder.⁵⁹ Câbirî ise dördüncü âyette kullanılan “fe” atf harfinin, “tertîb”, “ta’kîb” ve “müşâreke” fonksiyonuyla kullanıldığını belirtir, aynı zamanda bu edatın sâbıkla (öncesi) lâhık (devamı) ve “ma’tûf”la “ma’tûfun aleyh” arasındaki ilişkiyi açıkladığını söyler.⁶⁰ Habenneke ise dördüncü âyette geçen “fe” edatının “takiple birlikte tertip” için kullanıldığını belirtir.⁶¹ Bu sûrenin tamamının Mekki olduğunu savunan Süleyman Ateş’e göre ise 4. âyetin başındaki takip “fe”si veya sebep “fe”si, bu âyeti öncesine bağladığı gibi 5. ve 6. âyetlerde geçen mevsûl isimler ise önceki âyetteki “el-musallîn” sözcüğünü açıklamakta, son âyet de vav harfiyle öncesine bağlanmaktadır. Dolayısıyla birbirini izah eden ve birbirine sıkı şekilde bağlı olan bu âyetlerin, ayrı ayrı dönemlerde indiği düşünülemez.⁶²

Bütün bunlar, sûrenin ilk bölümü ile ikinci bölümünün birbirinden kopuk olmadığını, aksine aralarında ciddi bir irtibatın olduğunu, sûrenin her iki yarısı arasında bir ortaklık ve sebeplilik ilişkisinin varlığını ortaya koymaktadır. Buna göre Mâûn sûresinin bütün halinde Mekke müşriklerine seslendiğini, onların inanç, ibadet ve toplumsal hayata ilişkin çarpık tutum ve çelişkili yaşamlarını kısa ve öz bir şekilde açıkladığını ifade etmek mümkündür. Diğer taraftan Mâûn sûresini oluşturan âyetlerin son kelimeleri alt alta getirildiğinde Kur’an’a özgü sesler arasındaki uyum ve ahenk ortaya çıkmakta ve sûrenin, anlamını muhatabına bir defada iletebilmesi mümkün olmaktadır. Dolayısıyla sûredeki vezin ve kafiye uygunluğu, hitabın bir defada gerçekleştiğinin yani sûrenin bir defada nâzil olduğunun bir delili olabilir.⁶³

3. Veyl Kelimesinin Anlamı ve Kur’an’daki Kullanımı

Veyl kelimesi, kötülüğün gerçekleşmesi, üzüntü, meşakkat, rezillik gibi anlamlara gelmekle birlikte sözlükteki asıl anlamı azap ve helaktır.

59 İzzet Derveze, *et-Tefsiru’l-hadîs*, 2: 20.

60 Câbirî, *Fehmu’l-Kur’an*, 1: 63.

61 Habenneke, *Meâricü’t-tefekkür*, 1: 693.

62 Süleyman Ateş, *Kur’an-ı Kerim Tefsiri* (b.y.: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 6: 3143.

63 Cündioğlu, *Kur’an’ı Anlama’nın Anlamı*, 113-114.

Veyl, azap ve helake müstahak olanlar için söylenen bir sözcüktür.⁶⁴ Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), Asma'î'ye (ö. 216/831) atıfla "veyl" in çirkinlik için söylenen bir sözcük olduğunu belirtir ve bazı durumlarda tahassür (üzülme ve hayıflanma) için kullanıldığı ifade eder.⁶⁵

Veyl kelimesi 38 âyette olmak üzere Kur'an'da toplam 40 defa kullanılmıştır.⁶⁶ Bu kelime Kur'an'da temelde "kınama (Allah'ın kınaması ve insanların kınaması şeklinde)"⁶⁷, "tehdit"⁶⁸, "pişmanlık"⁶⁹ ve "şaşkınlık"⁷⁰ ifadesi olarak dört şekilde kullanılmıştır.⁷¹ Râzî'nin (ö. 606/1210) de belirttiği gibi veyl kelimesi, ileri derecede suçun işlenmesi (el-cerîmetü's-şeddîde) halinde kullanılan bir lafızdır.⁷² Şaşkınlık ifadesi olarak geçen bazı âyetler dışında,⁷³ Kur'an'da mutlak olarak kötü bir anlamda kullanılmıştır. Biraz daha izah etmek gerekirse, bu kelimenin geçtiği âyetlerin konusu incelendiğinde veyl sözcüğün muhatabının genel itibarıyla kâfirler, müşrikler, münafıklar, yalancılar, suçlular, putperestler, iftira atanların olduğu görülür.⁷⁴

64 Ebu Mansur Muhammed b. Ahmet el-Ezherî, "veyl", *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: ed-Daru'l-Mısriyye li't-teâlîfi ve't-tercemeti, 1964), 15: 455; Ebü'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. İbn Manzûr, "veyl", *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru sadır, ts.), 11: 737-738; İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, 1: 576; Abdulkâdir, *Mevsû'atu'l-i'râb*, 396; Yakup Yüksel, "Kur'an'da "Veyl" Kelimesi Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi* 52/2 (2016): 149.

65 Râgıb el-İsfahânî, "veyl", *Müfredâtü'l-elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî (Dimaşk: Daru'l-kalem, 2009), 888.

66 Muhammed Fuâd Abdülbâkî, "veyl", *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1987), 768-769.

67 el-Bakara 2/ 79; el-Enbiyâ 21/ 18; el-Kasas 28/ 80; ez-Zümer 39/ 22; Fussilet 41/ 7; el-Ahkâf 46/ 17; el-Kalem 68/ 31; el-Mutaffifîn 83/ 1; el-Hümeze 104/ 1; el-Mâûn 107/ 4.

68 İbrahim 14/ 2; Meryem 19/ 37; Tâhâ 20/ 61; Sâd 38/ 27; ez-Zuhruf 43/ 65; el-Câsiye 45/ 7; ez-Zâriyât 51/ 60; et-Tûr 52/ 11; el-Mutaffifîn 83/ 10; el-Mürselât 77/ 15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49.

69 el-Mâide 5/31; el-Enbiyâ 21/ 14, 46 ve 97; el-Furkan 25/ 28; es-Sâffât 37/ 20.

70 Hûd 11/ 72; el-Kehf 18/ 49; Yâsîn 36/ 52.

71 Geniş bilgi için bk. Bekir Dönmez, *Kur'an-ı Kerim'de Veyl Kavramı* (Yüsek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010).

72 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32: 114.

73 Bk. Hûd 11/72.

74 Necdet Ünal, "Kur'an'ı Kerim'de Kendilerine 'Yazıklar Olsun' Denilenler", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2011): 288-325; Yakup Yüksel, "Kur'an'da 'Veyl' Kelimesi Üzerine", 168.

Mâûn sûresi dördüncü âyette geçen veyl kelimesi, “musallîn”e yönelik bir tehdit anlamı içerir ve onların azaba ve helake müstahak olduklarını bildirir. Tefsirlerin genelinde, “musallîn” kelimesiyle en-Nisâ 4/142 ve et-Tevbe 9/54. âyetlerde namaza karşı tutumlarına yer verilen mü-nafıkların kastedildiği ifade edilmiştir.⁷⁵ Bununla birlikte birçok Türkçe meâlde sûrenin bu bölümünün muhatap ve konusunun mü-nafıklar veya müşrikler olduğuna işaret edilmemiş, genel bir ifadeyle “yazıklar olsun şu namaz kılanlara ki!”⁷⁶ “vay o namaz kılanların haline ki”⁷⁷ “Yazıklar olsun şu namaz kılıp duranlara”⁷⁸, “vay haline o namaz kılanların ki”⁷⁹ şeklinde bir tercümeyle yetinilmiştir. Bu tür özensiz tercümelemler nedeniyle veyl kelimesiyle tehdit edilen ve azaba müstahak oldukları ifade edilenlerin (musallîn), müminler olduğunu yanlışlığına neden olmaktadır. Hâlbuki veyl kelimesinin Kur’an bütünlüğündeki anlamı dikkate alındığında ve Mâûn sûresi bir bütün olarak yorumlandığında -söz konusu âyetlerden, müminlerin namazda samimi ve dikkatli olmaları konusunda ikinci bir anlam çıkarmaları mümkün olmakla birlikte- son dört âyetin konusu ve muhatabının müminler olmadığı sonucuna varmak çok kolaydır. Çünkü Kur’an’da, Yüce Allah’ın namaz eylemini övdüğü ve ona teşvik ettiği her yerde “ikâme”⁸⁰ kelimesi zikredilmiştir.⁸¹ Bu sûrede ise böyle bir övgü ve teşvik söz konusu değildir.

75 Bk. Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vil-i âyi’l-Kur’an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü’l-buhûs ve’l-dirâsâtî’l-‘Arabîyyeti ve’l-İslâmiyyeti, 2001), 24: 659-678; Mâverdî, *en-Nuket*, 6: 352; Zemahşerî, *Keşşâf*, 6: 440-441; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 9: 244-245; Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 32: 113-114; Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 5: 341; Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Nisâbü’rî *el-Vasîl fî tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd v.dğr. (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 1994), 4: 558-559.

76 Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur’an-ı Kerîm Açıklamalı Meâli* (Ankara: DİB Yay., 2018), el-Mâûn 106/4; Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, *Kur’an-ı Kerim Meâli* (Ankara: DİB Yay., 2006), el-Mâûn 106/4.

77 Ahmed Davudoğlu, *Kur’an-ı Kerim ve İzahlı Meali* (İstanbul: Çile Yay., ts.), el-Mâûn 106/4.

78 Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yay., 2002), el-Mâûn 106/4.

79 Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur’an Yolu Meali* (Ankara: DİB Yay., 2014), el-Mâûn 106/4.

80 Örnek olarak bk. en-Nisâ 4/162; el-Bakara 2/43 ve 277.

81 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 491.

4. Salât Kavramı

“Salât” kelimesi, klasik sözlüklerin bir kısmında “slv”(صلا/صلو) maddesi,⁸² bir kısmında da “sly”(صلى) maddesi⁸³ altında incelenmiştir.⁸⁴ Salâtı “slv”(صلو) başlığı altında inceleyen Halil b. Ahmed (ö. 175/791), bu kelimenin çoğul şeklinin “es-salavât”(الصلوات), ikil formunun ise “salavân”(صلوان) olduğunu belirtir.⁸⁵ Salât kavramını “sly”(صلى) maddesi altında inceleyen İbn Fâris (ö. 395/1004) de bu kökün “nâr”(ateş) ve “ibadetin bir türü” şeklinde iki tane asıl/kök anlamının olduğunu söyler. Ayrıca “es-salât”ın (الصلاة) “dua” manasına geldiğini ve şeriatın emrettiği rükûu, secdesi ve diğer hadleri olan bir ibadet olduğunu ifade eder.⁸⁶ Râgıb el-İsfahânî ise “sly”nin (صلى) asıl anlamının “ateşle tutuşturmak” olduğunu belirtir ve bu kökün “ateşte kızartma ve ateşe girme” manalarını da içerdiğini âyetlerden verdiği örneklerle açıklar.⁸⁷ İbn Manzûr (ö. 711/1311) salât kelimesinin “rükû’, sucûd” anlamına geldiğini ifade ettikten sonra cahiliye şiirlerine dayanarak bu sözcüğün “dua ve istiğfar” manasına geldiğini belirtir.⁸⁸ Fîrûzâbâdî ise (ö. 817/1415) “dua” anlamına gelen salâtı “slv”(صلو), yanma olayını da “sly”(صلى) maddesi altında incelemiştir. Buna göre

82 Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, “slv”, *Kitâbu'l-‘ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim es-Samrâi (Beyrut: y.y., 1988), 7: 153-154; İbn Manzûr, “salâ”, *Lisânu'l-‘Arab*, 14: 464-468; Râgıb el-İsfahânî, “salâ”, *Müfredât*, 490-491; Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, “slv”, *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Mektebet-ü tahkîki't-turâs fî müesseseti'r-risale (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 1681.

83 Ezherî, “sly”, *Tehzîbu'l-luğa*, 12: 236-237; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, “sly”, *Mu‘cemu el-mekâyîsi'l-luğa*. thk. Şihabuddin Ebu Amr (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1994), 572-573.

84 Bazı çalışmalarda, Kur’ân’da yaygın bir şekilde kullanılan “sly”(صلى) ve “slv”(صلو) köklerinin farklı iki kelime olmasına karşın, tek kelime zannedildiği ve manalarının karıştırıldığı ifade edilir. Buna göre salât kavramı, temelde “dua etmek” anlamına gelen “slv”den gelir. “Sly” kökü ise “ateşe atmak” anlamında kullanılır. Bk. Hüseyin Güllüce, “Salât Kavramı: Etimolojisi ve Bazı Mülâhazalar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2005): 184.

85 Halil b. Ahmed, “slv”, 7: 153. Bu durumda salâtın (صلاة) aslı, “salave”(صَلَوَة) sözcüğü olmaktadır. Burada “vav” harekeli ve kendinden önceki harfin harekesi üstün olması nedeniyle elife dönüşmüş ve salât (صلاة) olmuştur. Aslına işaret etmek ve “resmu'l-Osmani”ye uymak için vav (صَلَوَة) ile yazılır ancak elif ile telaffuz edilir. (Ebu'l-Bekâ Ey-yup b. Musa el-Hüseyni el-Kelevî, “es-salâtu”, *el-Külliyât mu‘cemu fi'l-mustalahâti ve'l-furûku'l-luğaviyyeti*, thk. İrfan Dervîş ve Muhammed el-Mısrî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1998), 555.

86 İbn Fâris, “sly”, 572-573.

87 Râgıb el-İsfahânî, “salâ”, 490.

88 İbn Manzûr, “salâ”, 14: 464.

“es-salât” dua, rahmet, istiğfar ve Allah’tan güzel övgü (hüsnu’s-senâ) anlamına gelir. Aynı zamanda salât, rükû’u ve secdesi olan bir ibadettir. “salavât” Yahudi mabetleri (kenâisu’l-yahûd) anlamında kullanılır. Bunun İbranice aslı “salûtâ” (سَلُوتَا) kelimesidir.⁸⁹

Bununla birlikte klasik sözlüklerde ve tefsirlerde namaz sözcüğünün Arapça karşılığı olan “salât”ın iştikâkı konusunda temelde üç görüş zikredilir. *Birinci görüşe* göre “es-salâ” (الصلاة) kelimesi, “sırtın ortası” anlamına gelir ve bu sözcük hem insanlar hem de hayvanlar için kullanılır. At yarışı için kullanılan ve “önde giden atı izleyen at” manasındaki “el-musallî” (المصلي) kelimesi de bundan alınmıştır. Bu durumda musalli olan atın kafası önde olan atın kalçasını/sırtını (es-salâ) izlemektedir.⁹⁰ Salât kelimesi de buradan türetilmiştir. Buna göre ya imandan sonra ikinci önemli farz olması nedeniyle bu ismi almıştır ve böylelikle namaz at yarışındaki “el-musallî”ye benzetilmiştir ya da rükû’a eğilen bir kimsenin kalçasını bükmesinden dolayı bu adı almıştır.⁹¹ Zemahşerî (ö. 538/1144) “zekkâ” (زَكَّى) fiilinin “zekât” (زَكَاة) formu gibi salâtın da “sallâ” (صَلَّى) fiilinin “fa’letun” formu olduğunu, salât kelimesinin “vav” ile yazılmasının (صلاة şeklinde) “lam” harfinin kalın okunmasına yönelik olduğunu ifade eder. Ayrıca “sal-lâ” fiilinin asıl anlamının “kalçaları hareket ettirmek” olduğunu, namaz kılan kişinin de rükû’ ve secde esnasında böyle yaptığını vurgular.⁹² Benzer bir izah şeklini Ebu’l-Bekâ’da (ö. 1095/1684) görmek mümkündür. Ona göre salâtın asıl anlamı “bedenin bükülmesi”dir. Çünkü bu bükülmede kalçalar hareket ettirilir. Bu kelime daha sonra, “rahmet” ve “dua” için kullanılmıştır. Rahmet ve duada ise “manevi eğilme/bükülme” söz konusudur.⁹³

89 Fîrûzâbâdî, “slv”, 1681. Ayrıca bk. Muhammed b. Ebu Bekir b. Aldülkâdir er-Râzî, “sle/salâ”, *Muhtâru’s-sihâh* (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1986), 154-155; İbn Manzûr, “salâ”, 14: 466.

90 Halil b. Ahmed, “slv”, 7: 153; Ezherî, “sly” 12: 237; Kurtubî, *el-Câmi’*, 1: 259; Râzî, “sle/salâ”, 154-155; İbn Manzûr, “salâ”, 14: 465-466.

91 Kurtubî, *el-Câmi’*, 1: 259; İbn Manzûr, “salâ”, 14: 466.

92 Ebu’l-Kasım Cârullah Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf’an hakâik-i ğavâ-mizi’t-te’vil ve ‘uyûni’l-eğâvil fi vücûhi’t-te’vil*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvid (Riyad: Mektebetü’l-abikân, 1998), 1: 155.

93 Ebu’l-Bekâ, “es-salâtu”, 554. Ferâhî ise salâtın asıl anlamının bir “şeye yönelmek” (el-İkbâlu ala şey’in) olduğunu ve rükû’, ta’zîm, tazarru’ ve duanın da bundan (bu anlamdan) alındığını ifade eder. Bk. Abdulhamîd el-Ferâhî, *Müfredâtu’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-ğarbi’l-İslâmî, 2002), 209-211.

Râzî, salâtın iştikâkı konusunda Zemahşerî'nin ilgili görüşüne yer vererek eleştirir. Ona göre bu tür iştikâk, Kur'an'ın delil olması konusunda ciddi bir tenkide sebep olur. Çünkü salât lafzı, insanların dilinde yaygın bir şekilde kullanılan bir sözcüktür. Bu lafzın, "kalçaları hareket ettirmekten" alındığı görüşü, nakil ehli arasında meşhur olmayan bir açıklama şeklindedir.⁹⁴

İkinci görüşe göre salât, "lüzûm" dan (devamlılık ve ayrılmamazlık) alınmış bir sözcüktür. Kişi ateşe düştüğü zaman "saliye bi'n-nâr" (صلي بالنار) denir. "Kızgın ateşe girerler" (el-Ğaşiye, 88/4) âyetinde de böyle bir anlam vardır. Bu mana ile sanki kulluğu, yüce Allah'ın emrettiği şekli ile sürdürmek anlamı kastedilmiştir.⁹⁵

Üçüncü görüşe göre salât kelimesi, "değneği ateşte yumuşatıp doğrultmak" anlamında kullanılan "salleytu'l-ûde bi'n-nâr" (صليت العود بالنار) cümlesindeki "sallâ" fiilinden alınmıştır. Böylece sanki namaz kılan kişi, kendisini doğrultmuş, yumuşatmış ve huşu sahibi yapmış olmaktadır.⁹⁶

Görüldüğü gibi dil alimleri ve tefsirciler, salât kelimesinin sözlük anlamıyla ıstilah anlamı arasındaki anlam irtibatını bulmaya yoğunlaşmışlar ve bu çerçevede salâtın iştikâkı hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu konuda bir birlikliğin olmadığı açıktır. Bununla birlikte salâtın etimolojisine dair görüşler, "slv" (صلو) kelimesinin asıl anlamının "dua" olduğuyla ilgili yaygın görüşe terstir. Çünkü salât kelimesi, câhiliye şiirinde de "dua" ve "talep/istek" anlamında kullanılmıştır.⁹⁷ Nitekim câhiliye devri şairlerinden olan A'sâ'ya (ö. 7/629) ait şu şiirde salat (صلى) kelimesinin dua anlamını ifade ettiği görülür:

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فإن لجنب المرء مضطجعا

"(Ey kızım!) Bana ettiğin duanın aynısı sana da olsun. Ama artık yat

94 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 32-33.

95 Ezheri, "sly" 12: 237; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 260; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 32; İbn Manzûr, "salâ", 14: 465-466.

96 Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 260; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 32. Ebu'l-Bekâ salâtın "es-silâu" / الصلاة (ateş/ateş yakıtı) kelimesinden alındığını savunanların bulunduğunu belirtir. Bu durumda "sallâ er-racîlu" denildiğinde, "adam, bu ibadet vasıtasıyla kendisinden "es-silâu"yu (cehennem ateşini) uzaklaştırdı" manası kastedilmiş olur. (Ebu'l-Bekâ, "es-salâtu", 554)

97 Halil Avde Ebû Avde, *et-Tatavvuru'd-delâlî beyne luğati's-şî'ri'l-câhili ve luğati'l-Kur'ânî'l-Kerim* (Ürdün: Mektebetü'l-menâr, 2009), 181.

uyu. Çünkü kişinin yanının yatmaya ihtiyacı var.”⁹⁸

Aynı durumu A’şâ’nın içkiyi övdüğü diğer bir şiirinde de görmek mümkündür:

وقابلها الريح في دنها وصلی علی دنها وارتمم

“Rüzgâr o küpteki şaraba doğru esti, o da küpüne dua etti (sallâ) ve onu afsunladı”⁹⁹

A’şâ’nın başka şiirlerinde de “sallâ” fiili dua içeriğiyle kullanılmıştır.¹⁰⁰ Izutsu (1914-1993), salât kelimesinin câhiliye döneminde Kur’an’ın namaz düşüncesine yakın bir anlamda kullanıldığını belirtir ve bu bağlamda A’şâ’nın içkiyi öven şiirini,¹⁰¹ bir de Antere’nin (ö. 614) İran İmparatoru Enûrşîrvân’ı övmek için yazdığı şu şiiri örnek verir:

تصلبي نحوه من كل فج ملوك الارض و هو لها امام

“O, yeryüzünde imam olduğu halde “bütün yeryüzü kralları, dünyanın her tarafından yüzlerini ona çevirir (ona gelir)ler.”

Bu şiirde geçen imam kelimesini kible ile eş anlamlı gören ve Antere’nin kible kelimesini aynı imparator için de kullandığını belirten Izutsu, buradaki maddi olan salâtın, İslâm’ın salâtından başka, ama şekil olarak aynı olduğunu belirtir.¹⁰² Ancak salât kelimesi, İslâm öncesi dönemde “insanlar arası bir dua” içeriğine sahipken, daha sonra Kur’an terminolojisinde “Allah’a yönelik dua ve taleb” manasında kullanılır olmuştur.¹⁰³

98 Meymûn b. Kays el-A’şâ, *Dîvânu’l-A’şa’l-kebîr*, şrh. Muhammed Hüseyin, (b.y.: Mektebetü’l-âdâb bi’l-cemâmîzet, ts.), 101-102; İbn Manzûr, “salâ”, 14: 464; Ebû Avde, *et-Tatavvuru’d-delâlî*, 181; Ahmet Çelik, *Kur’an-ı Kerim ile Yeni Mana Kazanan İstilahların Cahiliyye Dönemindeki Kullanılışları* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991), 25-26; Güllüce, “Salât Kavramı: Etimolojisi ve Bazı Mülâhazalar”, 174; Cahit Karaalp, “Salât Kavramının Semantik Analizi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi)* 9/1 (2018): 179.

99 A’şâ, *Dîvânu’l-A’şa’l-kebîr*, 35; Ebû Avde, *et-Tatavvuru’d-delâlî*, 181; Çelik, *Kur’an-ı Kerim ile Yeni Mana Kazanan İstilahların Cahiliyye Dönemindeki Kullanılışları*, 26; Güllüce, “Salât Kavramı: Etimolojisi ve Bazı Mülâhazalar”, 174; Karaalp, “Salât Kavramının Semantik Analizi”, 179-180.

100 Bk. A’şâ, *Dîvânu’l-A’şa’l-kebîr*, 293.

101 A’şâ, *Dîvânu’l-A’şa’l-kebîr*, 35.

102 Bk. Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 140-141.

103 Ebû Avde, *et-Tatavvuru’d-delâlî*, 181.

Başka bir ifadeyle câhiliye devrinde Araplar tarafından dua anlamında kullanılan salât kelimesi, vahiy sürecinde namaz anlamını kazanmış, İslâm öncesi kullanımına ek olarak Kur'an'ın mana dünyasında terimleşerek "namaz" anlamında şer'î manaya bürünmüştür.¹⁰⁴

Şu halde salâtın, "dua" ve "talep/istek" manasından alındığını kabul etmek daha makul görünmektedir. Kur'an ise Arapların İslâm öncesinde bildikleri ve cahiliye şiirinde geçen bir kelimeyi alıp kullanmıştır. Ancak salâtı, belli ve bilinen bir şekle tahsis etmiştir. Bu ise İslâm'ın en meşhur bir rüknü olan namazdır. Salât kavramının Kur'an'da dua anlamında¹⁰⁵ kullanılması da bu düşüncüyü destekleyen en önemli kanıttır.¹⁰⁶ Başka bir ifadeyle İslâm öncesi ve sonrasında salâtın asıl anlamında büyük bir değişimin yaşanmadığı görülmekte, "Ancak kavramın ilahi hitapla birlikte izafi bir mana daha kazanarak Kur'an sisteminde dua ve ibadetin kime yönelik olacağı konusunda bir değişim ve dönüşümün gerçekleştiğini, ibadet ve duanın yalnızca Allah'a tahsis edildiğini göstermektedir. Nitekim Kur'an sonrası tarihsel süreçte 'es-salât' kavramı terimleşme sürecini tamamlamış ve rükû, secde gibi kendine göre esasları olan Allah için müminlerin kıldıkları "namaz ibadeti" şeklinde anlaşılır olmuştur."¹⁰⁷

4.1. Kur'an Sözlüklerinde Salât Kavramına Verilen Anlamlar

Salât kavramı Kur'an'da 90 âyette olmak üzere toplam 98 defa tekrar eder ve Allah'a,¹⁰⁸ meleklerle,¹⁰⁹ Hz. Şuayb'a,¹¹⁰ müminlere,¹¹¹ müşriklere¹¹² izafe edilir. Klasik sözlük ve tefsirlerde, salât kelimesinin asıl anlamının "dua" olduğu ifade edilir. Bununla birlikte salât kavramının kullanıldığı yere ve öznesinin değişimine bağlı olarak anlam içeriği de değişmektedir. Ancak salâtın bağlama ve isnad edilen varlığa göre yüklendiği bu izafi anlamlar, asıl anlamında kopuk ve irtibatsız değildir. Ezherî (ö. 370/980)

104 Karaalp, "Salât Kavramının Semantik Analizi", 203-204.

105 el-Ahzâb 33/56; et-Tevbe 9/103.

106 Ebû Avde, *et-Tatavvuru'd-delalî*, 183.

107 Mesut Okumuş, "Semantik ve Analitik Açısından Kur'an'da "Salat" Kavramı", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2004/2): 10.

108 el-Bakara 2/157.

109 el-Ahzâb 33/56.

110 el-A'raf 7/87.

111 el-Müminun 23/2; el-Meâriç 70/23; el-En'am 7/92.

112 el-Enfal 8/35; el-Mâûn 107/5.

âyetlerdeki kullanımından örnekler vererek salât kelimesinin “dua” ve “rahmet” anlamını içerdiğini belirtir. el-Ahzâb 33/56. âyetten¹¹³ hareketle, salâtın meleklerden olursa “dua” ve “istiğfar”, Allah’tan olursa “rahmet” manasına geldiğini söyler.¹¹⁴ el-Bakara 2/157’de¹¹⁵ geçen “salavât” kelimesinin “Allah’ın methetmesi ve övmesi”, el-Ahzâb 33/56. âyetinde¹¹⁶ geçen “yusallî” fiilinin ise “merhamet etme ve acıma” manasına geldiğini ifade eder. Bu âyetteki meleklerin salâtı ise mümin erkek ve kadınlara “dua etmeleri” anlamına gelir. Ezherî, ayrıca dil âlimi İbnü’l-A’râbî’ye (ö. 231/846) atıfla salâtın Allah’tan olunca “rahmet”, mahlûkattan (melekler, cin ve insan) olunca, “kıyam, rûkû, sücûd ve tesbîh” manasına geldiğini belirtir.¹¹⁷

Vücûh ve Nezâir kitaplarında salât kavramının kullanıldığı siyapta yüklendiği anlamlara ilişkin birbirinden farklı sayılar verilmiştir. Bu alandaki en eski kaynak olan Mukâtil b. Süleyman’ın *el-Vücûh ve’n-Nezâir* isimli eserinde salât kelimesinin Kur’an’da iki anlamda kullanıldığı belirtilir. Buna göre salâtın Kur’an bütünlüğünde taşıdığı birinci anlam, istiğfar ve mağfirettir. Salât yaratılmışların eylemi olursa istiğfar, Yaratan’ın fiili olursa mağfiret manasına gelir. Salâtın Kur’an’daki ikinci anlamı ise şer’i namaz yani beş vakit namazdır.¹¹⁸ Mukâtil’in bu açıklamasının benzerini Yahya b. Sellam’ın (ö. 200/815) *et-Tesârif*’inde de görmek mümkündür.¹¹⁹

Ebu Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009), salâtın asıl anlamının dua olduğunu şiirle istişhâd ederek tespit eder ve kendisinde dua alması nedeniyle de namazın “salât” diye isimlendirildiğini belirtir. Ayrıca salâtın Kur’an’da dua, acıma, şer’i namaz, kıraat/okuma ve mağfiret şeklinde

113 “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber’e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selam edin.”

114 Ezherî, “sly” 12: 236. Ayrıca bk. İbn Manzûr, “salâ, 14: 465.

115 “İşte Rableri katından rahmet ve merhamet onlarıdır. Doğru yola ulaştırılmış olanlar da işte bunlardır.”

116 “O, sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için size merhamet eden; melekleri de sizin için bağışlanma dileyendir. Allah müminlere çok merhamet edendir.”

117 Ezherî, “sly”, 12: 237. Ayrıca bk. Halil b. Ahmed, “slv”, 7: 154; Kurtubî, *el-Câmi’*, 1:258-259; İbn Manzûr, “salâ”, 14: 465.

118 Mukâtil b. Süleymâ, *el-Vücûh ve’n-nezâir fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Hatim Sâlih ed-Dâmin (Dubai: Matbaât merkezi cum’ati’l-mesâcid li’s-sekâfeti ve’t-turâs, 2006), 56.

119 Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârif*, thk. Hind Ahmed Şelbî (Amman: Müessesetü âl el-beyt, 2007), 231-232.

beş anlamda kullanıldığını belirtir.¹²⁰ Dâmegânî (ö. 478/1085) ise salâtın Kur'an'da istiğfar, mağfiret, beş vakit namaz ve namazın evleri/mescitler, tapınaklar şeklinde dört anlamda kullanıldığını ifade eder.¹²¹ İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) salâtın sözlükte dua manasına geldiğini ve A'sâ'nın şiirinde de bu anlamda kullanıldığını belirtir. Devamında bazı alimlerin, şer'i namazın salât diye isilendirilmesini, kendisinde dua olmasına bağladıklarını söyler. Bir kısım alime göre ise namazda rükû' ve secde olduğu için salât diye adlandırılmıştır. Çünkü rükû' ve secde yapılırken (kalça) kaldırılır. İbnü'l-Cevzî ayrıca tefsircilere göre salâtın şer'i namaz, mağfiret, istiğfar, dua, kıraat, din, namaz yeri, cuma namazı, ikinci namazı, cenaze namazı şeklinde 10 anlamda kullanıldığını söyler.¹²² Salâtın Kur'an'da ifade ettiği anlamlar ilgili Fîrûzâbâdî'nin sayıyı 13'e,¹²³ Hîrî'nin de (ö. 430/1039) 22'ye çıkardığı görülür.¹²⁴

Müneccid'in yerinde tespitiyle salât kavramı ile ilgili belirlenen anlamları, yakın anlamlı olmaları hasebiyle kategorize etmek mümkündür. Aslında Cuma namazı ile ikinci namazı arasında sadece vakit yönünden bir fark vardır. Bu ikisi anlam olarak şer'i namaz kapsamında değerlendirilebilir. Cenaze namazı da şer'i namazın bir cüzüdür. Namazla din arasındaki ilişki, cüz-kül ilişkisidir. Kur'an'da namazın "din" anlamında kullanılması, mecazî bir anlatımdır. Çünkü namaz, dinin direğidir. Hud, 11/87. âyette namazın din anlamında kullanılması, bu ilişkiyi gösterir. Yine namazla "namaz yeri" arasında mekân yönünden bir ilişki vardır. Bu da mecazî bir anlatımdır. Namazla kıraat arasında da benzer bir ilişki vardır. Çünkü kıraat, namazda gerçekleştirilir.¹²⁵

"Dua" manasına gelince, bu salâtın sözlükteki asıl anlamıdır. Râgıb

120 Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osmân (Kahire: Mektebetü's-sekâfeti ve'd-dîniyyeti, 2007), 289-290.

121 Ebu Abdillah el- Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî, *el- Vucûh ve'n-nezâir li-elfâz-i kitâbillâhî'l-'azîz*, thk. Arabî Abdülhamîd Ali (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, ts.), 294-295.

122 Ebu'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râdî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987), 393-395.

123 Fîrûzâbâdî, *Besâir*, 3: 437-438.

124 Abdurrahmân İsmail b. Ahmed el-Hîrî en-Nîsâbü'rî, *Vücûhu'l-Kur'ân*, thk. Necef Arşî (Meşhed: Mecmeu'l-buhûsi'l-islâmiyye, 1422), 243-248.

125 Muhammed Nureddin el-Müneccid, *el-İştirâkü'l-lafzî fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Şam: Daru'l-fikr, 1999), 172.

el-İsfahânî'nin belirttiğine göre dilbilimcilerin geneli salâtın dua, tebrik ve yüceltme anlamına geldiğini söylemişlerdir. "Salleytu aleyhi" cümlesi, "ona dua ettim ve onu tezkiye ettim" anlamına gelir.¹²⁶ Daha sonra salât kavramı, istilâh anlamına yani "salât" diye adlandırılan belli söz ve davranışlardan müteşekkil olan ibadete nakledilmiştir. Bu da "dua"dan uzak ve kopuk bir eylem değildir ve duayı da içine alan bir ibadettir. İstîğfar da duadan uzak ve ondan bağımsız bir şey değildir. Çünkü o da duanın bir türüdür. Benzer bir ilişki, dua-mağfiret sözcükleri için de söylenebilir.¹²⁷

Neticede salâtla ilgili ifade edilen bu manalar, tek bir manaya döner. O da salâtın temel anlamı olarak ifade edilen "dua"dır. Asıl anlamı dua olan salât, daha sonra şeri' anlam için kullanılmış yani rükû'u, secdesi, vakitleri ve şartları belli bir ibadeti (namazı) ifade eder olmuştur.¹²⁸

4.2. Tefsirlerde Musallîn/Salât Kelimesinin Yorumlanması

Görebildiğimiz kadarıyla klasik tefsirlerin genelinde, Mâûn sûresinin 4-7. âyetlerinin münafıklara seslendiği düşünülmüş ve sûrenin son dört âyeti bu çerçevede yorumlanmıştır.¹²⁹ Sadece İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), el-Enfâl 8/35. âyette kullanılan "salât" kelimesinin anlamını dikkate alarak sûrenin bütün halinde kâfirler/müşrikler hakkında da yorumlanabileceğini ifade etmiş,¹³⁰ İbn Atıyye (ö. 541/1147) ise bu sûrenin, Mekke'de İslâm'ı kabulde zorlanan, Müslümanlara düşmanca hisler besleyen, bazen kendilerini savunmak için Müslümanlarla birlikte namaz kılmaya çalışanlar hakkında inmiş olabileceğini belirtmiştir.¹³¹

126 Râgıb el-İsfahânî, "salâ", 490-491.

127 Müneccid, *el-İştirâkü'l-lafzî*, 172-173.

128 Müneccid, *el-İştirâkü'l-lafzî*, 173.

129 Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24: 659-678; Mâverdî, *en-Nuket*, 6:352; Zemahşerî, *Keşşâf*, 6: 440-441; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 9: 244-245; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 32: 113-114; Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 5: 341; Vâhidî, *el-Vasît*, 4: 558-559.

130 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10: 622-626.

131 Bk. Kadı Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2001), 5: 527-528. Elmalılı, münafıkların Medine döneminde ortaya çıkmakla birlikte, Mekke'de henüz İslâm'ın yayılmadığı ve Müslümanların sayıca az oldukları dönemde de "riyâ" ve "nifak" eylemini yapanların bulunabileceğini, bu nedenle cumhurun söylediği üzere bu sûreyi Mekkî bir sûre olarak kabul etmenin daha doğru olacağını ifade eder. (Yazır, *Hak Dini*, 9: 6162). Ayrıca benzer bir yorum için bk. Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey, *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*, nşr. Muhammed Sâlim Hâşim (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1995), 2: 615.

Muhammed Abduh (1849-1905), Elmalılı M. Hamdi Yazır (1878-1942), Derveze, Câbirî ve Süleyman Ateş gibi son dönem müfessirleri de sûrenin ikinci yarısının da müşrikleri muhatap aldığını düşünmüşler, ilgili âyetleri Mekkî âyetlerin özelliklerine göre tefsir etmişlerdir. Abduh, Mâûn sâresindeki salât kavramının tefsirini yaparken el-Enfal 8/35. âyete dikkat çekmemekle birlikte, müşriklerin kendi örflerinde “salât” diye adlandırılan, sözler ve davranışlardan oluşan bir şeyi (ibadeti) edâ ettiklerinden bahseder. Ne var ki onlar sözlerinden ve yaptıklarından gaflet içerisindeyler.¹³²

Câbirî ve Süleyman Ateş ise salât kavramının Kur’an’daki kullanım ve anlamına dikkat çekerek Mâûn sûresinin tamamının Mekkî olduğu görüşünü savunmuşlardır. Câbirî’ye göre Mâûn sûresinin üslubu ve nüzûl tablosundaki yeri, bütün halinde onun Mekkî olduğunu gösteren bir husustur. Ayrıca bu sûre, konu ve üslup açısından da önceki sûrelerle bütünlük arz etmekte, onların işlediği yetim ve miskin gibi toplumsal bir meseleyi konu edinmektedir.¹³³ Mâûn sûresinin bütüncül bir yapıya sahip olduğunu ve ikiye bölünemeyeceğini özellikle vurgulayan Câbirî, salât kelimesini şer’î manadaki namaz anlamında kullanıldığına sevk edecek bir faktörün olmadığını, bu sûrenin nâzil olduğu ilk merhalede salât ve zekâtın henüz bilinmediğini vurgular.¹³⁴ İlk üç âyetin hangi münasebetle, kimler hakkında inmiş ve kimlerin karakteri hakkında bilgi veriyorsa son dört âyetin de aynı münasebetle ve aynı kişiler hakkında indiğini belirten Süleyman Ateş ise el-Enfal 8/35. âyeti dikkate alarak bu sûrede geçen salât kavramıyla müşriklerin el çırparak ve ıslık çalarak namaz kıldıklarına, yani namazı eğlence haline getirdiklerine işaret eder.¹³⁵

Yaptığımız araştırma ve taramalar sonucuna göre musallîn/salât kavramının tefsiri yapılırken klasik dönem müfessirlerinden İmam Mâtürîdî,¹³⁶ çağdaş dönem müfessirlerinden de Süleyman Ateş¹³⁷ dışında el-Enfal 8/35. âyetle irtibat kuran olmamış, dolayısıyla salât kavramı, Mâûn sûresinde Kur’an bütünlüğünde taşıdığı anlamlar dikkate alınma-

132 Muhammed Abduh, *Tefsîru cüz’i amme* (Mısır: Matbaatu Mısır, ts.), 163.

133 Câbirî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 1: 63.

134 Câbirî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 1: 63-64.

135 Ateş, *Kur’an- Kerim Tefsiri*, 6: 3144.

136 Mâtürîdî, *Te’vilât*, 10: 624-625.

137 Ateş, *Kur’an- Kerim Tefsiri*, 6: 3144.

dan tefsir edilmiştir. Söz konusu âyette salât müşriklerin bir eylemi olarak zikredilir:

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

“Onların Beytullah yanındaki duaları (salâtuhum) da ıslık çalmak ve el çırpılmaktan başka bir şey değildir. (Ey kâfirler!) İnkâr etmekte olduğunuz şeylerden ötürü şimdi azabı tadın!”

Medenî bir sûrede yer alan bu âyette, müşriklerin Kâbe’deki salâtlarının (tavaf) ıslık çalmak ve el çırpılmaktan ibaret olduğu bildirilerek aslında onların bu tür tapınmalarının (salât), batıl olduğuna dikkat çekilir.¹³⁸ Tefsirlerde Kureyşlilerin alay ederek, ıslık çalarak, el çırpılarak çıplak bir şekilde Kâbe’yi tavaf ettikleri, böylece Hz. Peygambere muhalefet ettiklerine dair rivayetlere yer verilir.¹³⁹ Başka bir kaynakta ise tavaf esnasındaki bu hareketleri yanı sıra yanaklarını da yere koydukları belirtilir.¹⁴⁰ Bu âyet, Mekke halkına ait bir salâtın/ibadetin var olduğunu gösterir. Âyette geçen “salâtuhum” tamlaması, Mekke müşriklerinin ibadeti/dinî ritüeli anlamına gelir. Onların salâtı/ibadeti, kendisinde edep, saygı ve tazim bulunan bir ibadet şekli değildir. Onlar, dua ve tesbîh yerine, sadece ıslık çalıp el çırpıyorlar. Bu ise oyun ve eğlenceden ibaret olan bir şeydir. Çünkü içinde ıslık çalma ve el çırpmanın olduğu bir ibadet türü, bir insanın yaratanını takdir etmeye layık bir ifade şekli değildir.¹⁴¹ İmam Mâtürîdî, müşriklerin kendilerine has bu tür ibadetin, Hz. Peygamber’e olan icabeti engelleme ve kavminin O’na yönelmesinin önüne geçme amacına matuf olduğunu belirtir. Bu âyet, müşriklerin salâtının gerçek anlamda bir salât/namaz olmadığını haber vermektedir. Onlar (müşrikler), putlara ibadet ve bağlılıklarının ileri boyutlarda olduğunu insanlara göstermek için putlara yönelerek ibadet ediyorlardı (yusallûne). Böylece onlardan uzaklaşmayı düşünenler, müşriklerin bu halini görünce, onların yolunun

138 Okumuş, “Semantik ve Analitik Açından Kur’an’da “Salat” Kavramı”, 19.

139 Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 11: 164. Ayrıca bk. Cevad Ali, *Târihu’s-salâti fi’l-İslâm* (Bağdat: Matbaatu diyâ, ts.) 9-10; İsmail Kılıç, *Kur’an’da Müşrikler (İtirazları ve Bunlara Verilen Cevaplar Açısından)* (İstanbul: Yalın Yay., 2019), 41-42.

140 İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 3: 352. Başka bir rivayete göre müşrikler, Hz. Peygamber ve ashabının namazlarını karıştırmak için onlar Mescid-i Haram’da namaz kıldıkları sırada, müşriklerden bir grup onun ve ashabının sağında dikilip tıpkı kuşlar gibi ıslık çalıyorlar, bir grup da onların solunda dikilip el çırpıyorlardı. Bu âyet bunun üzerine nâzil olmuştur. Bk. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 5: 194.

141 Cevad Ali, *Târihu’s-salâti fi’l-İslâm*, 9-11.

hak olduğunu zannederlerdi.¹⁴²

Görüldüğü gibi salât kavramı bu âyette müşriklere izafe edilmiş, onların kendilerine özgü tapınmaları salât sözcüğüyle anlatılmıştır. Mâûn sûresinin tamamının erken dönemde nâzil olan Mekkî sûrelerden olduğu dikkate alınır, sârenin son dört âyetinin Medenî olduğuna dair rivayetlerin çok daha sonra müfessirler arasında ortaya çıkan tereddütten kaynaklandığı söylenebilir. Bu düşünce ise sûrede geçen mussallîn/salât sözcüğüne “namaz” anlamı verilmesine neden olmuş, dolayısıyla ilgili ifadelerin yer aldığı âyetlerin Medenî olması ihtimalinin ortaya atılmasına neden olmuştur.¹⁴³ Hâlbuki Mâûn sûresi bütün halinde Mekkî karakterli bir sûredir ve müşriklerin inanç, ibadet ve sosyal davranışlarındaki bozulma ve çürümüşlüğü anlatır. Çünkü onlar Allah’ın dinini (hesap ve ceza) yalanlar,¹⁴⁴ yetimlerin hakkını vermez ve onlara kötü davranırlar, yoksulların doyurulmasını özendirmedikleri gibi¹⁴⁵ en ufak bir yardımın yapılmasına dahi engel olurlar. Bununla birlikte yaptıkları ibadetin (salât) bilincinde değildirler, sadece iş olsun diye birtakım hareketler yaparlar.¹⁴⁶ Abduh’un ifadesiyle müşrikler, salât diye adlandırılan bir takım söz ve hareketleri edâ etmeye çalışıyorlardı.¹⁴⁷ Mekkeli müşrikler, herkesin yaptığı ama için boş olan ve ibadet olma vasfını kaybetmiş bir takım şeyleri ibadet niyetiyle yapmaktaydılar.¹⁴⁸ Buna göre bu âyette geçen “musallîn” ifadesiyle münafıkların kastedildiğinin söylenmesi, salât kavramının etimolojisi, Kur’an’daki kullanımı, sûre bütünlüğü, sârenin nüzûl dönemi vb. hususların göz ardı edilerek varılan bir sonuçtur. Aslında Mâûn sûresinin müşrikleri muhatap aldığı, hicretten önce ve Mekke’de nazil olduğu düşü-

142 Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 10: 624-625.

143 Okumuş, “Semantik ve Analitik Açıdan Kur’an’da “Salat” Kavramı”, 23. Ayrıca bk. Câbirî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 1: 63.

144 Kılıç, *Kur’an’da Müşrikler*, 358.

145 Müşriklerin bu tutumları Fecr sûresinde de benzer ifadelerle anlatılmıştır: “Hayır! Doğrusu siz yetime ikram etmiyorsunuz, yoksulu yedirmeye birbirinizi teşvik etmiyorsunuz. Haram helâl demeden mirası yiyorsunuz. Malı aşırı biçimde seviyorsunuz.” (el-Fecr 89/17-20)

146 İsmail Çalışkan, “Kur’an Vahyinin Mekke Yıllarında Kelimelerle ve Kavramlarla Zihniyet İnşası”, *Kur’an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu 29 Haziran-01 Temmuz 2012 Çorum*, ed. Mesut Okumuş (Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yay., 2013), 266.

147 Abduh, *Tefsîru Cüz’i Amme*, 163.

148 Çalışkan, “Kur’an Vahyinin Mekke Yıllarında Kelimelerle ve Kavramlarla Zihniyet İnşası”, 266.

nülürse, musallîn/salât kelimesinin sadece Müslümanları değil, müşrikleri de ifade edebilecek geniş çağrışımlı kavram olduğu anlaşılır.¹⁴⁹

Diğer taraftan Mâûn sûresi, eğer münafıklardan bahsediyor ve onlara sesleniyorsa Medine döneminde nâzil olması gerekirdi. Ancak cumhur bu sûrenin bütün halinde Mekke döneminde indiğini kabul etmekte, üstelik ilk nâzil olan sûrelerin arasına yerleştirmektedir. Bu nedenle “salât”ın namaz, “musallîn” sözcüğünün de “namaz kılanlar” şeklinde anlamlandırmanın tutarlı bir yaklaşım olmadığı anlaşılmaktadır. Kaldı ki nifak ve münafıklık Mekke döneminde değil, Medine döneminde ortaya çıkan bir olgudur. Mekke dönemi, Müslümanların var olma mücadelesi verdikleri, çeşitli işkence ve baskılara maruz kaldıkları zor ve sıkıntılı bir dönemdi. Dolayısıyla “Mekke döneminde Müslüman olmak demek, bazı riskleri, sıkıntı ve zorlukları göze almak demektir. Bu nedenle de Mekke döneminde münafıklıktan değil aksine içten ve samimi Müslümanlıktan”¹⁵⁰ bahsedebilir.

5. Riyâ Kelimesinin Kur’ân’daki kullanımı

Mâûn sûresi 6. âyette “yurâûn” şeklinde geçen riyâ kelimesinin Kur’an bütünlüğünde kullanımı ve anlam içeriğinin dikkate alınmaması, sûrenin ikinci yarısının münafıkları muhatap aldığı düşüncesine sevk eden hususlardan biri olmuştur. “Yurâûne” (يُرَآؤْنَ) fiili, “kafa gözüyle veya basiretle görmek”¹⁵¹ anlamındaki “rey” (رَى) fiil kökünün mufâale kalıbında kullanılışıdır. “Râe” (رَاَى) fiili (mufaale kalıbı) insanlar görsün diye bir şey yapmak,¹⁵² bir kişinin, insanların övgü ve methiyelerini almak için amelini onlara göstermesi¹⁵³ anlamını ifade eder. Kur’an’da 328 defa zikredilen “rey” (رَى)’nin mufâale formunun mastarı riyâ (رِيَاء) kelimesi Kur’an’da geçmemekle birlikte, diğer mastarı “riâun” (رِيَاؤُنْ) sözcüğü üç âyette,¹⁵⁴ fiil kalıbı

149 Cündioğlu, *Kur’an’ı Anlama’nın Anlamı*, 112-113.

150 Okumuş, “Semantik ve Analitik Açıdan Kur’an’da “Salat” Kavramı”, 26-27. Ayrıca bk. Mustafa Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014), 690.

151 İbn Fâris, “rey”, *el-Mekâyis*, 436; Firûzâbâdî, “rey”, *el-Kâmûsü'l-muhîd*, 1658.

152 İbn Fâris, “rey”, 436.

153 Ahmed b. Yusuf b. Abduddaim es-Semîn el-Halebî, *‘Umdetu’l-huffâz fi tefsîr-i eşraf-i’l-elfâz*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu’s-Sûd (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-’ilmiyye, 1996), 2: 58.

154 el-Bakara 2/264; en-Nisâ 4/38; el-Enfâl 8/47.

ise iki âyette kullanılmıştır.¹⁵⁵

Klasik tefsirlerde 4-7. âyetlerin münafıklarla ilgili olduğu ifade edilmiş ve ilgili âyetler münafıklarla ilişkilendirilerek tefsir edilmiştir.¹⁵⁶ Bizce riyâ kelimesinin en-Nisâ 4/142 ve et-Tevbe 8/54. âyetlerde münafıklarla ilgili bir bağlamda kullanılması, Mâûn sûresinin ikinci yarısının münafıklar çerçevesinde yorumlanmasına neden olan faktörlerden biridir. Söz konusu âyetlerde, münafıkların Allah'ı aldatmaya çalıştıkları, üşenerek namaza kalktıkları ve insanlara gösteriş yaptıkları, Allah'ı pek az andıkları, Allah ve Resulünü inkâr ettikleri ve gönülsüz harcamada buldukları ifade edilir. Ancak riyâ sözcüğünün geçtiği diğer âyetlere bakıldığında farklı bir tablo ile karşılaşmak mümkündür. Çünkü bu kelimenin diğer mastarı olan riâen (رِيَاءًا) kelimesinin geçtiği âyetlerin bağlamı ve konusu farklıdır. Özellikle el-Enfâl 8/47. âyette riyâ sözcüğü Mekke müşriklerin bir eylemi olarak zikredilmiştir:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِيَاءًا النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ

“Şımarıp böbürlenmek, insanlara gösteriş yapmak ve (halkı) Allah yolundan alıkoymak için yurtlarından çıkanlar (Mekke müşrikleri) gibi olmayın. Allah onların yaptıklarını kuşatıcıdır.”

Bu âyette, hicretin 2. senesinde Ebû Süfyan idaresinde Şam'dan dönmekte olan kervanın, Hz. Peygamber ve ashabının elinden kaçtığı kendilerine haber verilmesine rağmen, Mekke'den ayrılıp Bedir'e yönelen müşriklerin hal ve tutumları konu edilir. Kaynaklarda ifade edildiğine göre kervanı kurtarmak için Mekke'den yola çıkan Kureyşliler, Cuhfe'ye vardıklarında kervanın kurtulduğu haberini almalarına ve içlerinden bazılarının savaşa gerek kalmadığı gerekçesiyle geri dönmelerine karşın, ordularının büyüklüğünü ve gücünü Müslümanlara göstermek için yollarına devam etmişler ve “Bedir'e gidip orada içki içmedikçe, cariyeler oynayarak biz eğlendirmedikçe ve Araplar bizim bu durumumuzdan bahsetmedikçe geri dönmeyeceğiz” diyerek yemin etmişlerdir.¹⁵⁷

Dikkat edilirse el-Enfâl 8/47. âyette, müşriklerin Mekke'den ay-

155 en-Nisâ 4/142; el-Mâûn 107/6.

156 Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24: 659-678; Zemahşerî, *Keşşâf*, 6: 440-441; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 9: 244-245; Beyzâvî, *Envâru't-tenzil*, 5: 341; Vâhidî, *el-Vasît*, 4: 558-559.

157 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 11: 216 ve 220; Mustafa Fayda, “Bedir Gazvesi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 5: 326.

rılırken takındıkları tavır ve ruh hallerini anlatan iki kavram vardır. Bu kavramlardan ilki, asıl anlamı “yarmak” olan “batar” (بطر) kelimesidir. Bu sözcük, neşede/mutlulukta aşırıya kaçmak,¹⁵⁸ kişinin kendisine verilen nimet sebebiyle taşkınlık etmesi ve haddi aşması, o nimet ile övünüp ki-birleşmesi anlamına gelir.¹⁵⁹ Râzî, Yüce Allah’ın kuluna olan nimeti bol olduğunda, kul bu nimeti Allah’ın rızası uğruna sarf eder ve bunun Allah’tan olduğunu bilirse, bunun “şükür” olacağını; aksine kul bu nimeti, akranlarına karşı övünme ve kendi zamanındaki insanlara karşı çokluk yarışına girme aracı kılsa “batar” etmiş olacağını ifade eder¹⁶⁰ ve böylece “şükür”le “batar” sözcüklerinin zıt kavramlar olduğunu açıklamış olur. İbn Aşûr’a göre “batar” ve “riâen” kelimelerinin mastar formunda kullanılması, bu iki sıfatın müşriklerde yerleşik bir sıfat olduğunu gösterir. Çünkü batar ve riyâ sıfatları, müşriklerin karakteridir.¹⁶¹ Mekkeli müşrikler Allah’ın nimetlerine nankörlük ederek ve çalım satarak yurtlarından çıkmışlardır. Çünkü onlar, Allah’ın yaratıklara bahsettiği nimetlerinin en büyüğü olan Hz. Muhammed’le savaşmak için çıkmışlar¹⁶² ve bu eylemlerini şova dönüştürerek çevre kabileler tarafından bilinmesini ve takdir edilmesini arzulamışlar. İmam Mâtürîdî, müşriklerin gösterişlerinin *iki şekilde* yorumlanabileceğini söyler. *Birincisi* onların din konusunda gösteriş yapmalarınıdır. Çünkü onlar kendilerinin hak, müminlerin ise batıl üzere olduklarını düşünüyorlardı. *İkincisi* gösterişinin dünyevi konularda olmasıdır. Zira onlar servet, mal ve güç sahibydiler. Ayrıca onlar kendilerini şerefli insanlar olarak görmekteydiler.¹⁶³ Yine bu âyetten müşriklerin, Kâbe’nin rabbi sayesinde elde ettikleri saygınlık, zenginlik ve liderlik gibi nimetler sebebiyle kendilerini beğenen şımarık bir topluluk olduklarını çıkarmak mümkündür.

Riyâ/riâen kelimesinin kullanıldığı diğer iki âyette, infak konusunda riyakâr davranmak eleştirilmekte, bu konuda müminler uyarılmaktadır. Münafıkları konu edindiği belirtilen¹⁶⁴ el-Bakara 2/264. âyette mü-

158 İbn Fâris, “btr”, *el-Mekâyis*, 140.

159 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 15:178. Ayrıca bk. M. Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-hekim (tefsîru'l-menâr)* (Mısır: Dâru'l-menâr, 1947), 10: 29-30; İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, 10: 33.

160 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 15: 178.

161 İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, 10: 33.

162 Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5: 233-234.

163 Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5: 233-234.

164 Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 4: 659; Mâtürîdî, *Te’vilât*, 2: 253; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 496:

minlerden, Allah'a ve âhiret gününe inanmadığı halde insanlara gösteriş olsun diye harcamada bulunanlar gibi sadakalarını başa kakma ve gönül kırma sûretiyle boşa çıkarmamaları istenir. Bir sonraki âyette ise "insanlara gösterişte bulunarak harcamada bulunmanın" karşısının "Allah'ın rızasını kazanmak ve içlerinden gelerek infakta bulunma" olarak belirtilir.¹⁶⁵ Riâennâs (رِيَاءَ النَّاسِ) tamlamasının geçtiği en-Nisâ 4/38. âyetin kimler hakkında nâzil olduğu konusunda ihtilaf vardır. Tefsirlerde bu âyetin "münafıklar", "Yahudiler" ve "Hz. Peygamber'e düşmanlık uğruna mallarını harcayan Mekke müşrikler" hakkında nâzil olduğuna dair üç görüş zikredilir.¹⁶⁶ Söz konusu âyette Allah'a ve âhiret gününe inanmadıkları halde mallarını mülklerini insanlara gösteriş olsun diye harcayanlardan söz edilir.¹⁶⁷

Sonuç olarak riyâ kelimesi Kur'an bütünlüğünde incelendiğinde, onun sadece münafıkların bir fiili olarak kullanılmadığı, bilakis âyetlerin bağlamı ve konusuna göre farklı inanç grubuna mensup insanların da bir eylemi olarak geçtiği görülür. Özellikle el-Enfâl 8/47. âyette Bedir savaşının anlatıldığı bir bağlamda müşriklerle ilgili kullanılmış, böylece onların gösteriş meraklısı oldukları, şovu ve şatafatı sevdikleri ve bununla çevre kabilelere mesaj vermeyi amaçladıkları anlatılmıştır. Çünkü müşrikler dedelerinin ve babaların yaptıkları iyilikleri sayıp dökmeyi ve onlarla övünmeyi seviyorlar; hacılara su dağıtmak, onları misafir etmek ve Hz. İsmail'den miras olarak aldıkları bazı dinî görevleri vesilesiyle Araplar arasında elde ettikleri özel konumu muhafaza etmek için insanlara gösteriş yapıyorlardı.¹⁶⁸ Ukaz panayırında kendilerinin ve kabilelerinin belli başlı özelliklerini anlatmak için hususi kürsüler kurdukları rivayet edilir.¹⁶⁹ Yine bazı kaynaklarda cahiliye dönemi müşriklerinin, gösteriş yapmak ve

Semerkindî ise el-Bakara 2/264. âyette "Allah'a ve âhiret gününe inanmadığı halde insanlara gösteriş olsun diye malını harcayan kimse"nin müşrikler olduğunu, şirk inancının onların sadakalarını geçersiz kıldığını ifade etmektedir. Bk. Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavvid v.dğr., (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 1: 229-230.

165 Bk. el-Bakara 2/264-265.

166 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3: 182; Mâverdi, *en-Nuket*, 1: 487; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 78; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2: 82-83.

167 en-Nisâ 4/38.

168 Habenneke, *Me'âricu't-Tefekkür*, 1: 694.

169 Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993), 2: 950; Ekinci, *Mâûn Sûresi Tefsiri*, 103.

başkalarını beğenisini kazanmak için mallarını için yakın akrabaya değil, uzak olanlara vasiyette bulduklarını belirtir.¹⁷⁰

6. Mâûn Kelimesinin Anlamı

İbn Fâris'in asıl anlamının "suyun kolaylıkla akması"¹⁷¹ şeklinde tespit ettiği "m'an" (معن) kökünden alınan mâûn kelimesinin asıl anlamı ve tefsiri konusunda farklı yorumlar yapılmıştır. Sözlüklerde "m'an" (معن) kökünün "değersiz ve basit şey, su, taat/boyun eğme, atın uzaklaşması" gibi anlamları da ihtiva ettiği belirtilir.¹⁷² Cevherî (ö. 400/1009), Ebu Ubeyde'ye (ö. 210/825) atıfla cahiliye döneminde "mâûn"un "her türlü fayda ve hediye ('atiyye)" anlamında kullanıldığını ifade eder.¹⁷³ Araplar "onun ne az ne de çok malı vardır" anlamında "mâluhû sa'netun ve lâ ma'netun" deyimini kullanırlar.¹⁷⁴

Tefsirlerde mâûn sözcüğünün anlamıyla ilgili olarak "zekât", "farz kılınan sadaka", "tencere, kova ve balta gibi komşular arasında ödünç alınan eşyalar", "mal", "eşya/ev eşyası", "faydalı olan her şey", "ödünç verilen şey (âriye)", "insanların kendi aralarında birbirlerine yaptıkları her türlü iyilik (ma'rûf)", "su ve ot", "sadece su", "hakkı engellemek", "mallardan elde edilen menfaatin kullanılması", "itaat ve boyun eğme", "su, tuz ve ateş gibi engellenmesi helal olmayan şeyler" gibi açıklamalara yer verilmiştir.¹⁷⁵ Aslında bu maddeleri Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) de yaptığı gibi¹⁷⁶ temelde "zekât" ve "insanların faydasına olan, adet olarak birbirlerine ödünç verdikleri şeyleri içine alan her şey veya insanların birbirlerine yaptıkları her türlü iyilik (ma'rûf)" olarak iki madde halinde ifade etmek mümkündür. "Mâûn"u nasıl anlamının "kendisinde fayda olan her şey" olduğunu ifade eden Taberî, bu kelimeye ilişkin farklı açıklamalara yer verir

170 Vâhidî, *el-Vasît*, 4: 268.

171 İbn Fâris, "m'an", *el-Mekâyis*, 989. Ayrıca bk. Râgıb el-İsfahânî, "m'an", *Müfredât*, 771.

172 Ebu Mansur İsmail b. Hammad el-Cevherî, "m'an", *es-Sihâh (tâcu'l-luğa)*, thk. Muhammedu Muhammed Tamir v.dğr. (Kahire: Daru'l-hadis, 2009), 1088; İbn Manzûr, "m'an", *Lisânu'l-Arab*, 13: 409-410.

173 Cevherî, "m'an", 1088.

174 İbn Manzûr, "m'an", 13: 411.

175 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24: 666-678; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10: 626; Kurtubî, *el-Câmi'*, 22: 514-518; Yazır, *Hak Dini*, 9: 6163-6164.

176 Beyzâvî, "mâûn" sözcüğünü "zekât" veya "adet olarak insanların birbirlerinden alıp verdikleri (âriye) şey" şeklinde iki şekilde açıklamıştır. (Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 5: 341).

ve mâûn kelimesini, “insanların birbirlerinden faydalanabileceği her türlü şey” şeklinde açıklamanın âyetin ruhuna uygun olacağını ifade eder.¹⁷⁷

İmam Mâtürîdî ise mâûn kelimesiyle ilgili olarak “zekât”, “ödünç alınıp verilen şey (âriye)”, “tencere, kova ve balta gibi şeyler”, “kişi için faydalı olan her şey” “iade müddeti bir sonraki güne ait olan şey” şeklindeki açıklamalara yer verir. Ve “mâûn”un ariyet (emanet alınıp verilen şey) biçiminde yorumlanması halinde, bu âyetin manasının cimriliği yermekten ibaret olacağını ifade eder. Ayrıca “mâûn”un, “her türlü iyilik ve ödünç alınan/yardımlaşılan her türlü şey” şeklinde de anlaşılabilirliğini, zekât ve diğer şeylerin de buna dâhil olacağını belirtmiş, ilaveten bu âyette onların (sûrede muhatap alınıp eleştirilenlerin) cimrilikleri, açgözlülükleri ve hak sahibine hakkını vermemeleri gibi özelliklerinden bahsedildiğine dikkat çekmiştir.¹⁷⁸

Zeccâc (ö. 311/923), mâûn kelimesinin cahiliye döneminde, “kendisinde fayda bulunan şey” anlamında kullanıldığını, hatta balta, kova, tencere gibi kendisinden az veya çok faydalanılan herşeyi kapsayan bir kavram olduğunu ifade eder. Ayrıca bu yorumu A’şâ’dan alıntuladığı bir şiirle de destekler.¹⁷⁹ İbn Mesud’a göre mâûn, balta, kova, kap gibi insanların kendi aralarında (ödünç olarak) alıp verdikleri şeydir.¹⁸⁰

Mâûn sözcüğü, sadece bu sûrede kullanıldığı için Kur’an’ın genelinde değil, Mâûn sûresi bütünlüğünde onun doğru anlamını tespit etmek gerekmektedir. Sûrenin tamamının Mekkî veya Medenî olduğu düşüncesine göre bu kelimenin muhtevası da değişebilmektedir. Mâûn sûresinin ikinci yarısının medenî olduğunu ve münafıkları muhatap aldığını düşünen âlimlerin mâûn kelimesine de “zekât” anlamını verdikleri görülmektedir.¹⁸¹ Halbuki mâûn kelimesi fikhî manadaki zekâttan farklı bir olguyu göstermekte ve bu sûrede müşriklerin ibadetlerini tavsif eder nitelikte kullanılmaktadır.¹⁸² Kur’an, Medine döneminde inen âyetlerle farz kıldığı

177 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24: 666-678.

178 Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 10: 626.

179 Ebu İshak İbrahim b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an ve i’râbuhû*, thk. Abdulcelil Abdud Şekebî (Beirut: ‘Alemlü’l-kütüb, 1988), 5: 368.

180 İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 5: 528.

181 Bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 5: 880; Zemahşerî, *Keşşâf*, 6: 444; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 8: 519; Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 5: 341.

182 Cündioğlu, *Kur’an’ı Anlama’nın Anlamı*, 113.

zekât ibadeti için daha çok “infak”, “sadaka” ve “zekât” kelimelerini tercih etmiştir. Bu sebeple mâûn sözcüğünün akla ilk gelen anlamının “zekât” olması uzak bir ihtimal görülmektedir.¹⁸³ Aslında mâûn kelimesinin kökündeki “basit ve değersiz şey, azlık” anlamı dikkate alınırsa bu kelimenin bu bağlamda Elmalılı’nın ifadesiyle “az çok menfaati olan bir kıymık şey”¹⁸⁴ şeklinde bir anlam içeriğine sahip olduğu söylenebilir. Bu durumda sûrenin her iki kısmının anlam yönünden bir uyum içinde olduğu, sûrenin bütün halinde müşrikleri muhatap aldığı görülür. “Yoksulu doyurmaya teşvik etmez” ifadesiyle anlatılan cimrilik ötesi bir davranışla, komşusuna veya ihtiyacı olana kıymığı dahi esirgeme eylemi arasında uyum vardır. Bu da kullanılan ifade ve kavramlarla sûre iç bütünlüğünün sağlandığını gösterir.

Netice olarak Mâûn sûresinin ilk âyetinde “dini (hesap ve ceza günü) yalanlayanı gördün mü?” şeklinde bir soru sorularak muhatabın dikkati çekilmekte, devam eden âyetlerde hesap gününü inkâr eden kişinin niteliklerinden yani böyle bir insandan beklenen davranışlardan kısa ve öz bir şekilde söz edilmektedir. Dolayısıyla sûrenin girişiyile devamındaki âyetler arasında kafiye ve metinsel bütünlüğün dışında, anlam yönünden de bir uyum vardır. Diğer bir ifadeyle Mâûn sûresi hem işlediği konu itibarıyla hem de dil ve üslup yönünden “bütün bir sûre” olmanın unsurlarını kendisinde toplayan bir sûredir. İlk üç âyette ifade edilen müşriklerin özellikleri el-Fecr 89/17-20. âyetlerde¹⁸⁵ benzer ifadelerle anlatılmaktadır. Sûrenin kalan dört âyetinde zikredilen salâtı ciddiye almama, amellerde gösteriş yapma, yardıma ve ihtiyaçlara engel olma gibi müşriklerin nitelikleri, aslında Kur’an’ın diğer âyetlerinde farklı ifade kalıplarıyla da izah edilmektedir.¹⁸⁶ Bu çalışmanın bazı bölümlerinde de ifade edildiği gibi müşrikler, insanların beğenisi kazanmak için çaba sarf ediyorlar, gösterişi ve şovu seviyorlar. Zira Câhiliye hamiyeti riyâ örnekleriyle doludur. Aynı zamanda salât diye adlandırılan, bazı söz ve davranışlardan müteşekkil şeyleri yaparak Kâbe’yi tavaf ediyorlar. Ancak onlar

183 Okumuş, “Semantik ve Analitik Açıdan Kur’an’da “Salat” Kavramı”, 25.

184 Yazır, *Hak Dini*, 9: 6164. Yaşar Nuri Öztürk, mâûn sözcüğünü, “kamu hakkı” olarak yorumlamaktadır. Bk. Öztürk, *Kuranın Temel Kavramları*, 2: 20-44.

185 “Hayır! Doğrusu siz yetime ikram etmiyorsunuz, yoksulu yedirmeye birbirinizi teşvik etmiyorsunuz. Haram helâl demeden mirası yiyorsunuz. Malı aşırı biçimde seviyorsunuz.”

186 el-Enfâl 8/35 ve 47; Yâsîn 36/47; el-Müddessir 74/43-47.

kendilerine özgü bu ibadetlerinde (salât) dahi samimi davranmamakta ve onu hakkıyla eda etmemekte, bilakis onlar bu eylemleriyle kendi dinlerine ne kadar bağlı olduklarını, Kâbe'nin mütevellileri olarak diğer kabilelere gösterme gayreti içerisinde diler. Ne var ki kendilerini Hz. İbrahim'in dininin takipçileri ve dindar olarak görmekle birlikte, tevhidden sapmışlar, yetimlere zulmederek ve mallarını gösteriş olsun diye harcayarak günaha girmişlerdir.¹⁸⁷ Dolayısıyla "fe-veylün li'l-musallîn" ifadesindeki kınama, kendilerini dindar gören müşriklere yöneliktir. Çünkü bu zümre "salât" denilen şeyin gerçek anlam ve amacına karşı son derece duyarsız ve gösteriş yapma konusunda çok hevesli ve isteklidir.¹⁸⁸ İbnü'z-Zübeyr'in de (ö. 708/1308) vurguladığı gibi bu sûrede ifade edilen yetimi itip kama, ona şefkat göstermeme ve onu yedirmeye teşvik etmeme, namazdan sehv, amellerle gösteriş yapma ve ihtiyaçları engelleme gibi davranışların hepsi, ceza ve hesabı yalanlayanın niteliğidir.¹⁸⁹

Sonuç

Birçok kısa sûrede olduğu gibi Mâûn sûresi de muhatabı ve konusu belli, vezin ve anlam yönünden bütün ve kısa Mekkî bir sûre olmasına rağmen, müfessirlerin geneli tarafından iki farklı bölüm halinde tefsir edilmiştir. Bu bağlamda ilk üç âyetin muhatabı Mekkeli müşrikler olması nedeniyle Mekkî âyetlerin özelliklerine göre tefsir edilmiş, 4-7. âyetlerin de münafıkları konu aldığı düşünülmüş ve ilgili âyetler Medenî âyetlerin genel özellikleri ve münafıkların tavırları dikkate alınarak açıklanmıştır. Bu parçacı yaklaşımın sonucu olarak sûrede geçen salât kavramı, riyâ ve mâûn sözcükleri münafıklara izafe edilmiş, birçok tefsirde mâûn kelimesi zekât, salât kavramı da şeri' namaz şeklinde yorumlanmıştır.

Bu hususta tefsircileri sûreyi iki ayrı bölüm halinde açıklamaya iten birkaç faktörden bahsedilebilir. Bu faktörlerin ilki, Medenî sûrelerde yer alan en-Nisâ 4/142 ve et-Tevbe 9/54. âyetlerde münafıkların namaza karşı tutumlarına ve gösteriş yaptıklarına yer verilmesi, bununla birlikte Mâûn sûresinin ikinci yarısında salât ve riyâ sözcüklerinin birlikte kullanılmasına bağlı olarak riyânın münafıklara özgü bir eylem olarak dü-

187 Kılıç, *Kur'an'da Müşrikler*, 41-43.

188 Mustafa Öztürk, "Yetim İyilikler", erişim: 27 Nisan 2019, <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-ozturk/yetim-iyilikler-9976>.

189 Ahmed b. İbrahim b. ez-Zübeyr, *el-Burhân fî tenâsubi's-süveri'l-Kur'ân*, thk. Saîd b. Cum'a el-Fellâh (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1428), 219-220.

şünülmesi ve bu ön kabul ile sûreye yaklaşılmasıdır. Hâlbuki Kur'an'da riyâ sözcüğü münafıklarla birlikte, müşriklerin de bir fiili olarak zikredilmiş (el-Enfâl 8/47), ilaveten müşriklerin Kâbe'yi tavaf esnasında yaptıkları kendilerine has dini ritüelleri salât kavram ile anlatılmıştır (el-Enfâl 8/35). İkinci faktör ise tefsir yapılırken sûre ve Kur'an bütünlüğünün göz ardı edilmesi, sûrede geçen kavramların Kur'an'da kullanışları ve bağlama göre yüklendiği anlamlarının dikkate alınmaması, söz konusu kelimelerin mâûn sûresi siyakında ve bütünlüğünde taşıdığı doğru anlamlarının tespit edilmemesidir. Diğer bir husus, Mâûn sûresinin Mekkî olduğu dikkate alınırsa, "fe-veylün lil-musallîn" âyeti ve sonrasında müminlerin kastedilmeyeceğini düşünen bazı âlimler, bu müşkülü halletmek için bazı nifak ve riyâ hareketlerinin Mekke döneminde ortaya çıktığını söylemişlerdir. Sûrenin tamamen veya ikinci yarısının Medenî olduğuna dair rivayetlerin de müfessirler arasında çok daha sonra ortaya çıkan böyle bir tereddütten kaynaklandığı söylenebilir.

Bütün halinde Mekke döneminde indiği düşüncesine göre Mâûn sûresi, müşrikleri muhatap almış ve onların hesap gününü inkâr ettiklerini, bu inkârın bir yansıması olarak merhametten yoksun ve alabildiğince cimri olduklarının tespitini yapmıştır. Akabinde onların kendilerine özgü tapınmalarında (salât) dahi samimi davranmayıp riyâ içinde bulduklarını, en ufak bir yardıma dahi engel olduklarını ifade etmiştir.

Sebeb-i nüzûlle ilgili rivayetlerin ve nüzûl sırası tertiplerinin bu sûrenin erken dönem Mekkî bir sûre olduğuna işaret etmesi, dördüncü âyetin başında geçen "fe" edatının sûrenin her iki kısmını birbirine bağlaması ve bu iki bölümün benzer bir muhtevaya sahip olduğunu göstermesi, salât kavramının Kur'an bütünlüğündeki anlamı ve özellikle el-Enfâl 8/35. âyette müşriklere izafe edilmesi, riyâ kelimesinin farklı inanç gruplarına izafe edildiğinin Kur'an'da tespit edilmesi ve mâûn kelimesinin manası ve sûrenin ilk bölümüyle anlam bakımından uyumu gibi hususlar, Mâûn sûresinin Mekkî ve "bütün bir sûre" olduğunun delilleri olabilir. Ayrıca Mâûn sûresinin hem metin (âyetlerinin kısa ve kafiyeli olması) hem de anlam yönünden insicam ve uyumu, onun kendi içinde bütünlüğe sahip bir sûre olduğunu gösteren bir kanıt olarak kabul edilebilir.

Netice olarak sûrelerin doğru anlaşılması için metin-içi ve metin-dışı bağlamın dikkate alınması, sârede geçen kavram ve ifadelerin sûre ve Kur'an bütünlüğünde tahlil edilmesi, ele aldığı konu veya konular itiba-

riyle sûrenin Kur'an bütünlüğünde yorumlanması, metin ve anlam yönünden sûre insicamının göz önünde bulundurulması, (varsa) edatların kullanımı ve anlam içeriklerinin bilinmesi gibi konulara dikkat etmenin bir zaruret olduğunu vurgulamak gerekir. Vallâhu a'lem.

Kaynakça

Abbâs, İvedullah Abbâs. *Muhâdarât fi't-tefsîri'l-mevdû'î*. Dimişk: Dâru'l-fikr, 2007.

A'şâ, Meymûn b. Kays. *Dîvânu'l-A'şâ'l-Kebîr*. Şrh. Muhammed Hüseyin. b.y.: Mektebetü'l-âdâb bi'l-cemâmîzet, ts.

Abduh, Muhammed. *Tefsîru cüz'i amme*. Mısır: Matbaatu Mısır, ts.

Akdağ, Hasan. *Arap Dilinde Edatlar*. Konya: Tekin Kitabevi, 1999.

Altuntaş, Halil-Şahin, Muzaffer. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: DİB Yay., 2006.

Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî fi't-tefsîri'l-Kur'ani'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru ih-yâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.

Askerî, Ebû Hilâl. *el-Vücûh ve'n-nezâir*. Thk. Muhammed Osmân. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti ve'd-dîniyyeti, 2007.

Ateş, Süleyman. *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. b.y.: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.

Baysal, Sıddık. "Mekkî-Medenî Olgusunun Kur'an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016): 23-58.

Bâzergan, Mehdi. *Kur'an'ın Nüzul Süreci*, Trc. Yasin Demirkıran ve Melâ Muhammed Feyzullah. Anakara: Fecr Yay., 1998.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. El-Hüseyin. *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvâli sâhibi's-şerî'ati*. Thk. Abdu'l-Mu'tî el-Kal'acî. 7 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1988.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Beyrut: Dâru ih-yâi't-turâsi'l-'Arabî 1998.

Bikâ'î, Burhânuddîn Ebi'l-Hasan İbrahim b. Ömer. *Mesâidü'n-nazar li'l-işrâfi 'alâ mekâsidi's-süver*. Thk. Abdüsemî' Muhammed Ahmed Hüseyin. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1987.

Böyük, Yusuf. "Fe" Edatının Arap Dilindeki Fonksiyonu". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/26 (2015): 247-278.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Fehmu'l-Kur'ân (et-tefsîru'l-vâdih hasebe tertîbi'n-nüzûl)*. Mağrib: Dâru'n-neşri'l-mağribiye, 2008.

Cevad Ali. *Târihu's-salâti fi'l-İslâm*. Bağdat: Matbaatu diyâ, ts.

Cevherî, Ebû Mansur İsmail b. Hammad. *es-Sihâh (tâcu'l-luğa)*. Thk. Muhammedu Muhammed Tamir v.dğr. Kahire: Daru'l-hadis, 2009.

Çalışkan, İsmail. "Kur'an Vahyinin Mekke Yıllarında Kelimelerle ve Kavramlarla Zihniyet İnşası". *Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu 29 Haziran-01 Temmuz 2012 Çorum*, ed. Mesut Okumuş, Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yay., 2013.

Cündioğlu, Düccane. *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı*. İstanbul: Tibyan Yayınları, 1997.

Dâmegânî, Ebû Abdillâh el- Hüseyin b. Muhammed. *el-Vucûh ve'n-nezâir li-elfâz-i kitâbillâhi'l-'azîz*. Thk. Arabî Abdülhamîd Ali. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts.

Dânî, Ebû Amr el-Endelûsî. *el-Beyân fî 'addi âyi'l-Kur'ân*. Thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed. Kuveyt: Merkezü'l-mahtûtât ve't-turâs ve'l-vesâik, 1994.

Davudoğlu, Ahmed. *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali*. İstanbul: Çile Yay., ts.

Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2000.

Dönmez, Bekir. *Kur'an-ı Kerim'de Veyl Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010.

Ebû Avde, Halil Avde. *et-Tatavvuru'd-delalî beyne luğati's-ş-ri'l-câhilî ve luğati'l-Kur'ani'l-Kerim*. Ürdün: Mektebetü'l-menâr, 2009.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf. *Tefsîru'l-bahru'l-muhît*. Thk. Adil Ahmed Abdü'l-Mevcûd v.dğr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1993.

Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Hüseyini el-Kefevî. *el-Külliyât mu'cemu fi'l-mustalahâti ve'l-furûku'l-luğaviyyeti*. Thk. İrfan Dervîş ve Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1998.

Ekinci, Kutbettin. *Mâûn Sûresi Tefsiri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1997.

Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yay., 2002.

Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğa*. Thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 15 Cilt. Kahire: ed-Daru'l-Mısriyye li't-teâlîfi ve't-tercemeti, 1964.

Fayda, Mustafa. "Bedir Gazvesi". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 5: 325-327. İstanbul: TDV Yay., 1989.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb. *Besâiru zevi't-temyîz fi letâifi kitâbi'l-'azîz*, Thk. Muhammed Ali En-Neccar. 6 Cilt. Kahire: y.y., 1996.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub. *el-Kâmûsu'l-muhît*. Thk. Mektebet-ü tahkîki't-turâs fî müesseseti'r-risale. Beyrut: Müessese-tü'r-Risâle, 1993.

Gözeler, Esra. *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*. İstanbul: Kuramer Yay., 2016.

Gözeler, Esra. "Konulu Tefsir". *Tefsire Akademik Yaklaşımlar-I*. Ed. M. Akif Koç-İsmail Albayrak. 1:231-243. Ankara: Otto Yayınları, 2013.

Güllüce, Hüseyin. "Salât Kavramı: Etimolojisi ve Bazı Mülâhazalar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2005): 171-184.

Habenneke, Abdurrahman Hasan el-Meydânî. *Meâricu't-tefekkür ve dekâiku't-tedebbür*. Dimaşk: Dâru'l-kalem, 2000.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferâhîdî. *Kitâbu'l-'ayn*. Thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim es-Samrâi. 8 Cilt. Beyrut: y.y., 1988.

Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. Trc. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.

Hîrî, Abdurrahmân İsmail b. Ahmed en-Nîsâbûrî. *Vücûhu'l-Kur'ân*. Thk. Necef Arşî. Meşhed: Mecmeu'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 1422.

Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. Trc. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.

İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali. *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*. Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd v.dğr. 20 Cilt. Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1998.

İbn Aşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tu-

nus: ed-Dâru't-Tûnisiyye li'n-neşr, 1984.

İbn Atıyye, Kadı Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharremu'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2001.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemu el-meğâyisi'l-luğa*. Thk. Şihabuddin Ebû Amr. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1994.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru sadır, ts.

İbn Nûriddîn, Muhammed b. Ali b. İbrahim el-Hatîb el-Mevziî. *Mesâbîhu'l-meğânî fî hurûfi'l-me'ânî*. Thk. Âid el-Ömerî. Beyrut: Dâru'l-menâr, ts.

İbnu'd-Durays, Ebû Abdullah Muhammed b. Eyyûb. *Fezâilu'l-Kur'ân*, Thk. Urve Budeyr. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1987.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1984.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir fî 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*. Thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râdî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-marife, ts.

İbnü'z-Zübeyr, Ahmed b. İbrahim. *el-Burhân fî tenâsubi's-süveiri'l-Kur'ân*. Thk. Saîd b. Cuma el-Fellâh. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1428.

Jeffery, Arthur. *Mukaddimetân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1954.

Karaalp, Cahit. "Salât Kavramının Semantik Analizi". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi)* 9/1 (2018): 173-212.

Karaman, Hayrettin v.dğr. *Kur'an Yolu Meali*. Ankara: DİB Yay., 2014.

Karaman, Hayrettin v.dğr. *Kur'an-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*. Ankara: DİB Yay., 2018.

Kaya, Ali. "Sure Mukaddimelerinde Verilen Bilgiler Çerçevesinde Müfessirlerin 'Sure Bütünlüğü'ne Yaklaşımları (Klasik-Çağdaş Karşılaştırılması)". *Mütefekkir* 6/11 (2019): 33-64.

Keskin, Hasan. "Sûre İç Bütünlüğü Açısından Nûh Sûresi'nin İncelenmesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009): 69-116.

Kılıç, İsmail. *Kur'an'da Müşrikler (İtirazları ve Bunlara Verilen Cevaplar Açısından)*. İstanbul: Yalın Yay., 2019.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed Bin Ahmed Bin Ebi Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah Bin Abdü'l-Muhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006.

Mahmûd Sâfi. *el-Cedvelu fi i'râbi'l-Kur'ân ve sarfihî ve beyânihî*. Beyrut: Dâru'r-reşîd, 1995.

Matürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Thk. Mücdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005.

Mâverdî, Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb. *en-Nuket ve'l-uyûn*. Nşr. Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye 1992.

Melâkî, Ahmed b. Abdunnûr. *Rasfu'l-mebânî fi şerhi hurûfi'l-me'ânî*. Thk. Amed Muhammed el-Harrât. Beyrut: Daru'l-kalem, 2002.

Mukâtil b. Süleymân. *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Thk. Hatim Sâlih ed-Dâmin. 5 Cilt. Dubai: Matbaât merkezi cum'ati'l-mesâcid li's-sekâfeti ve't-turâs, 2006.

Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Thk. Andullah Mahmud Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-târîhi'l-'Arabî, 2002.

Müneccid, Muhammed Nureddin. *el-İştirâkü'l-lafzî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Şam: Daru'l-fikr, 1999.

Müslim, Mustafa. *Kur'an Çalışmalarında Yöntem*. Trc. Salih Özer. Ankara: Fecr Yayınevi, 1993.

Okumuş, Mesut. "Semantik ve Analitik Açından Kur'an'da "Salat" Kavramı". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2004/2): 1-30.

Öztürk, Yaşar Nuri. *Kuranın Temel Kavramları*. 2 Cilt. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2012.

Öztürk, Mustafa. "Yetim İyilikler". Erişim: 27 Nisan 2019. <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-ozturk/yetim-iyilikler-9976>.

Öztürk, Mustafa-Ünsal, Hadiye. *Kur'an Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017.

Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü'l-elfâzi'l-Kur'ân*, Thk. Safvân Adnan Dâvûdî. Dimaşk: Daru'l-kalem, 2009.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikir, 1981.

Rızâ, M. Reşîd. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm (tefsîru'l-menâr)*. Mısır: Dâru'l-menâr, 1947.

Sa'îdî, Abdulmuteâl. *en-Nazmu'l-fennî fi'l-Kur'ân*. b.y.: Matbaa-tun'n-nemûzeciyye, ts.

Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yusuf b. Abduddaim. *'Umdetu'l-huffâz fi tefsîr-i eşrafî'l-elfâz*. Thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1996

Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf. *ed-Durru'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. Thk. Ahmed Muhammed el-Harrâd. 11 Cilt. Dimaşk: Daru'l-kalem, ts.

Suyûtî, Celâluddîn. *ed-Durru'l-mensûr*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 17 Cilt. Kahire: Merkezi hicr li'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-'Arabiyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2003.

Suyûtî, Celâlüddin. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1997.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed. *el-Muvâfakât*. Thk. Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd. 6 Cilt. Suudî Arabistan: Dâru İbn Affân, 1997.

Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerîm. *Mefâtîhu'l-esrâr ve mesâbîhu'l-ebrâr*. Thk. Muhammed Ali Âzerşeb. 2 Cilt. Tahran: Merkezi'l-buhûs ve'd-dirâsâti li't-turâsi'l-mahdûd, 2008.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîl-i âyi'l-Kur'an*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Mer-

kezü'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-'Arabîyyeti ve'l-İslâmîyyeti, 2001.

Ünal, Necdet. "Kur'an'ı Kerim'de Kendilerine 'Yazıklar Olsun' Denilenler". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2011): 285-334.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nisâbûrî. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. Thk. Adil Ahmed Abdül-Mevcûd v.dğr. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed. *Esbâbu nüzûli'l-Kur'ân*. Thk. Kemâl Besyûni Zağlûl. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1991.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Thk. Abdülemîr Mühennâ. 2 Cilt. Beyrut: Şirketü'l-ilmî li'l-matbûât, 2010.

Yahyâ b. Sellâm. *et-Tesârif*. thk. Hind Ahmed Şelbî. Amman: Müessesetü âl el-beyt, 2007.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.

Yüksel, Yakup. "Kur'an'da 'Veyl' Kelimesi Üzerine". *Diyanet İlmî Dergi* 52/2 (2016): 147-170.

Zeccâc, Ebu İshak İbrahim b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*. Thk. Abdulcelîl Abduh Şekebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1988.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâik-i ğavâmizi't-te'vîl ve 'uyûni'l-eġâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvid. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-abîkân, 1998.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Mektebetu daru't-turâs, Kahire ts.