

MEKKÎ-MEDENÎ OLGUSUNUN KUR'AN LAFIZ VE İBARELERİNİN
ANLAM VE DELALETLERİNİ BELİRLEYİCİLİĞİ:
107/MÂÛN SÛRESİ ÖRNEĞİ

Sıddık BAYSAL*

Özet:

Bu çalışmada, Kur'an lafız ve ibarelerinin delaletlerinin tespitinde tarihsel bağlamın önemi ve vahyin indiği tarihle artzamanların irtibatının nasıl kurulacağı sorunu irdelenmiştir. Bu konu, tefsir ilminin mahiyetiyle alakalıdır. Çünkü tefsir, muradı ilahiye delalet kaydıyla müfret ve mürekkep Kur'an lafızlarının ahvalini araştıran bir ilimdir. Bu ahval, doğası gereği Kur'an'ın tarihle ve tarihî olanla girdiği diyalektik ilişkide aranmalıdır. Fakat fiziki sınırları kısıtlı bir makalede bu kadar teferruatlı bir sorunu tüm boyutlarıyla incelemek mümkün değildir. Bu nedenle araştırma, nüzul hikâyesi ihtilaflı olan 107/Mâûn sûresiyle sınırlanmıştır. Gerek klasik gerekse modern kaynaklardaki veriler göstermiştir ki müfessiler, bu sûrenin nüzul vakiasını rivayetlerdeki ihtilaftan ötürü içtihadî yöntemlerle belirlemeye çalışmışlar; bu sırada 'İlâhî metnin anlam ve hükümlerinin tespitinde lafızların umumîliğine itibar edilir, sebeplerin hususiliğine değil.' şeklindeki genel prensibe dayanarak kendi tarihleri ile bu sûrenin tarihi arasında yine bu sûrenin işlediği ana temalar ve betimlediği karakterler üzerinden bir benzeşim/analoji kurmuşlardır. Bu yaklaşım, çağdaş tefsir faaliyetlerine model oluşturabilecek bir kıyası içermektedir. Ancak Kur'an'ın istismarını engellemek için eşzamanlılığın denetleyiciliği mutlak surette sağlanmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Mekkî, Medenî, âmm, hâss, bağlam, din, sehv, rîya, mâûn

* Yrd. Doç. Dr., Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir, sbaysal72@mynet.com

Abstract

In the study, the importance of coherent and original history from the point of detection of meaning and indication of Kur'an wording and inscriptions and the problem of how to contact between that time and following times are analyzed. Experiences of first interlocutors and practitioners about divine text and methods for following time readers about how to approximate this text into his own mind and time are included. In this respect, the subject is about the function and quality of interpretation. Likewise, interpretation is investigating the conditions of wording providing designation to divine purpose. Conditions appear only within history. Nevertheless it is impossible in a limited article to tell the dialectics of Kur'an with history and historic. In this respect it is limited with 107/Mâûn Sura whose revelation of time and place is contradictive. According to religious and judicial opinions in the sources about revelation of this Sura shows that glossators contact between their time and the time of Sura; they ground on the likeness between contemporary society and person and topic and person of the Sura. This is a comparison that may be a pattern for modern interpretation. While detecting the meaning and predication of divine text, universality of the wording is relied; not the individuality of the reasons. Events occur in modern time can be accepted as original date of that Sura. However at that point controllership of original date must be provided to prevent manipulation.

Key words: *Makkî, Madanî, general, special, context, religion, stumble, show, mâûn*

Giriş

Bu çalışmada, Kur'an'ın müfret ve mürekkep lafızlarının anlamlarının veya onlardan istinbat edilen fikhî ve kelimî te'villerin tespitinde önemli bir kıstas olan tarihî bağlam, 107/Mâûn sûresinin Mekkîliği-Medenîliği ekseninde araştırılacaktır.

Bu araştırmanın amacı, Mekkî-Medenî bilgisinin* ilâhî metnin anlam ve hükümlerine etkilerini belirlemektir. Hal karinesi içinde değerlendirilmesi gereken bu bilgi, ilâhî murada delalet cihetiyle lafızların ahvalini araştıran tefsir ilminin açıklama ve yorum faaliyetleri sırasında bilgi topladığı gayet önemli bir sahayı ifade etmektedir.

Çağdaş okur, bir inanır olarak sabit ve otantik bir metin olan Kur'an ile reel, rasyonel, duygusal ve vicdani bağıntılar kurmak istemekte; bunun için de kutsal metni kendi tarihine ve içinde yaşadığı toplumun artzamanlı realitesine indirmeye çalışmaktadır. Bu aşamada iki farklı zaman ve iki farklı mekân -Kur'an'ın tarihi ile okurun tarihi- anlamaya etkileyen önmeli bir tefsir sorunu olarak okurun önüne çıkmaktadır. Bu sorunu aşmak için müfessirlerin geliştirdikleri yöntemler, çağdaş tefsir problemlerinin çözümünde bir çıkış yolu sunabilir.¹

107/Mâûn sûresi özelinde ise sorun, sûrenin tamamının Mekkî ya da Medenî veya bir kısmının Mekkî diğer kısmının Medenî kabul edilmesi halinde ilk üç ayeti ile son dört ayeti arasında tarihî realite düzeyinde vuku bulan uyuşmazlığı tefsir âlimlerinin metnin anlam ve hükümlerinin tespitinde veya yorumlanmasında nasıl kullandıklarıdır. Bu itibarla cevaplanması gereken sorular şunlardır:

Acaba sûrenin nüzul hikâyesine dair ihtilafı müfessirler, ayetlerin anlam ve hükümlerinin belirlenmesinde bir referans noktası olarak kullanmışlar mıdır?

Onların bu noktada geliştirdikleri usuller, modern okurlara Kur'an'ı anlama, açıklama ve yorumlama konusunda bir yöntem sunabilir mi?

* Mekkî-Medenî'yi bazı kaynaklar "ilim" saymaktadır. Ancak Suyutî onu "marifet" kategorisinde değerlendirdiğinden bu makalede de marifet anlamında "Mekkî-Medenî bilgisi" şeklindeki isimlendirme benimsenmiştir. Bkz. Suyutî, Celeleddin, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an, tah. Mustafa Dibe'l-Buğa, Daru İbn Kesir, Şam-Beyrut, I/25.

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Öztürk, Mustafa, Tefsirin Halleri, Ankara Okulu yay, Ankara, 2013, 29-93; Câbirî, M. Âbid, Kur'an'a Giriş, ter. Muhammed Coşkun, Mana yay., İstanbul, 2011, 15-32; 167-290; Albayrak, Halis, Tarih İçinden Kur'an'ı Algılamak, Şule yay., 15-77.

İşte bu çalışmanın temel problemi budur.

Bu çalışmada tefsir faaliyetinin usul ve yöntem açısından en kuşatıcı ayırımını ifade eden rivayet ve dirayetin ayırtecdici niteliklerini haiz belirli sayıdaki tefsir eseriyle yetinilecek; söz konusu tefsirlerin sürenin nüzulüne ilişkin farklı varsayımları içermesine ise özellikle dikkat edilecektir.

Elbetteki Kur'an sûrelerinin tarihine yönelik ilk çalışma bu makale değildir. Nitekim Tefsir Usulü ve Ulumu'l-Kur'an kitapları, Mekkî-Medenî bilgisini gayet detaylı bir şekilde ele almaktadır. Ayrıca sûrelerin kronolojilerinde Mekkî-Medenî ayırımına dair usulü esas aldıkları için Kur'an tarihine ilişkin çağdaş çalışmaları da bu sınıfa dâhil etmek gerekir.² Ancak ayetlerin nüzul hikâyelerindeki ihtilaftan kaynaklanan anlam değişmelerini 107/Mâûn sûresi özelinde araştırması itibarıyla bu çalışma diğerlerinden ayrılmakta ve özgünlük vasfı kazanmaktadır.

Mademki bu çalışma, tarihî bağlamın farklılaşması halinde Kur'an'ın lafız ve ibarelerinin anlamları ve hükümlerinde meydana gelen

² Batıda Theodor Nöldeke (ö. 1930), Gothef Bergstrasser (ö. 1933), Arthur Jeffery (ö. 1959), Rudi Paret gibi şarkiyatçıların bu türden çalışmaları vardır. İslam dünyasında Sait Yakup Han (ö. 1940), Mîrza Ebu'l-Fadl (ö. 1956), Draz (ö. 1958), Ebu Şehbe (ö. 1959), Mehdi Bâzergan (ö. 1995), Derveze (ö. 1984), Hamidullah (ö. 2002), Zeki Duman (ö. 2013), Câbirî (ö. 2010), Mesut Okumuş, Esra Gözeler ve daha pekçok ilim insanı surelerin kronolojisini ve tefsir açısından bu hususun önemini işlemiştir.

Ayrıca bkz. Hamidullah, Muhammed, Kur'an Tarihî, ter. A. Hatip-M. Kamık, Beyan yay., İst. 2000; Cabiri, Muhammed Abid, Kur'an'a Giriş, ter. Muhammet Coşkun, İlimyurdu yay, II. Baskı, İst. 2011; Koçyigit, Hikmet, "Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", HÜİFD, 2013/1, c. 12, sa. 23, 189; Draz, M. Abdullah, "Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Tertib Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", ter. A. Nedim Serinsu, AÜİFD, Ankara 1997, c. 37, 245-261; Ebu Şehbe, M. el-Medhal li Diraseti'l-Kur'ani'l-Kerim, Daru'l-Liva, Riyad, 1987; Gözeler, Esra, Kur'an Ayetlerinin Tarihendirilmesi Sorunu ve Kur'an'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2009; Okumuş, Mesut, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu Muhammed İzzet Derveze Örneği, Araştırma yay, Ankara 2009, 64-70; Paret, Rudi, Kur'an Üzerine Makaleler, ter. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı yay. 1995, Ankara.

değişimleri 107/Mâûn sûresinin Mekkî-Medenîliği ekseninde ele almaktadır, o halde öncelikle Mekkî ve Medenî kavramlarının açıklanması gerekmektedir.

1. Mekkî ve Medenî Ne Demektir?

Mekkî-Medenî Kur'an'ın teşkil ve teşekkül sürecine ilişkin betimleyicilik özelliği ön plana çıkan tarih temalı terimlerdir. Mekkî ve Medenîlikten maksat, Kur'an sûre veya ayetlerinin bu iki şehirden birine nispet edilmesidir. Müfessirler, Mekkî ve Medenî terimleri ile genel olarak vahyin nazil olduğu mekânı ve biri diğerinden hicretle ayrılan iki tarihî süreci kasetmektedirler.³ Bunun dışında nispet edildikleri yer ve zamana göre sûreleri seferî-hadarî, leylî-nehârî, sayfî-şitâî, firâşî-nevmî, ardî-semâî olarak tasnif edenler de olmuştur.⁴

Kaynaklar, Kur'an'ın bazı sûre veya ayetlerinin nüzul hikâyelerinin ihtilafı olduğunu belirtmektedir.⁵ Ayrıca Mekkî sûrelerde Medenî, Medenîlerde de Mekkî ayetler bulunmaktadır.⁶ Şu halde bir sûrenin Mekkî veya Medenîliğine dair yargı, o sûrenin tüm ayetlerinin Mekkî ya da Medenî olduğu iddiasını taşımamaktadır. Bu realiteden ötürü İslam âlimleri herhangi bir sûreyi içindeki ayetlerin oranına göre bu iki şehirden birine nispet etmişlerdir. Onların bu noktadaki teamülleri ayetlerin çoğu nerede indiyse

³ Suyûtî, el-Itkân, I/26; Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usulü, TDV yay., 8. Baskı, Ankara, 59; Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 161-162; Ebu Zeyd, Nasr Hamid, İlahî Hitabın Tabiatı, ter. M. Emin Maşalı, Kitabiyat yay., 2. Baskı, Ankara, 103-104.

⁴ Suyûtî, el-Itkân, I/25-74; Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 59.

⁵ Suyûtî'ye göre 12 sûrenin nüzul yeri ve zamanı ihtilafıdır; 82 sûre Mekkî, 20 sûre Medenîdir. Ubey İbn Ka'b'a göre ise 87'si Mekkî, 27'si Medenî'dir. Bundan ikisinden farklı görüşler de vardır. Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 62; Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 164.

⁶ Cerrahoğlu, 147 Medenî ayetin Mekkî surelerde, 7 Mekkî ayetin Medenî surelerde yer aldığı bildirilmektedir. Ancak Derveze, Mekkî surelerdeki Medenî ayetin 147 değil, 9 olduğunu; Medenî surelerde ise Mekkî ayetin bulunmadığını düşünmektedir. Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 62; Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 165.

sûreyi oraya izafe etmek; nüzul yerleri farklı olan ayetlerin durumunu ise ilgili yerlerde özel olarak açıklamaktır.⁷

2. Mekkî ve Medenî'yi Bilmenin İmkânı

Mekkî-Medenî temelde bir bilgi problemidir. Bu nedenle tarihin olduğu kadar epistemolojinin de sorunudur. Zira Mekkî-Medenî konusunu tetkik eden bir araştırmacı mutlak surette bu konudaki bilgilerin mahiyetine, imkânına, hangi usullerle tahsil edildiğine ve hakikate uygunluğuna dair sorular soracaktır. Bunlar epistemolojinin sorularıdır. Üzerinde konuşulan bilginin mahiyeti, imkânı, değeri ve nasıl işleneceğine dair usulü bize sunacağından önemsenmeleri gerekmektedir. Şu halde Mekkî-Medenî bilgisi öncelikle mahiyeti, kaynağı ve imkânı bakımından incelenmelidir.

Kadı Ebu Bekir *el-İntisar*'da “Allah'ın İslam toplumuna farz kılmadığı, bu nedenle Nebi (sav)'in de bilgi vermediği Mekkî-Medenîyi öğrenmek noktasında sahabe ve tabiunun hafızasına müracaat edilir.” demektedir.⁸ Bu tespit, Mekkî-Medenî bilgisinin itikadî ve amelî bir teklif ihtiva etmemesine rağmen nakil ile bilinebilecek bir bilgi olduğunu göstermektedir. Ancak itikadî ve amelî bir teklif içermemesi onun mahiyeti, imkânı ve işleniş keyfiyetine ilişkin bilimsel ve ahlakî ilkeleri iptal etmez. Değil mi ki Mekkî-Medenî, tarih ilminin dallarından biridir, o halde bu ilmin gerektirdiği bilimsel ve etik şartlar onun bir şubesi konumundaki bu bilgi türü için de geçerlidir. Tarih betimleyici bir ilimdir. Bu tarz ilimler, konularını bağlamları içinde oldukları gibi tasvir etmeye çalışırlar; referansı, o olayları bizzat yaşayan veya görenlerin haberleridir. Kadim bir bilgi kaynağı ve türü olarak haber, semâ' (işitme) ve nakil ile (dilden dile aktarılarak) bir zamandan ötekine taşınır. Rivayetle intikal eden tüm bilgiler denetim açısından 'cerh ve ta'dil' işlemlerine tâbidir. Bu koşullar, haber

⁷ Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 62; Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 164.

⁸ Suyûtî, el-İtkân, I/27; Zerkeşi, Bedreddiin Muhammed ibn Abdullah, el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an, Daru't-Turas, Kahire, I/191-192; Ebu Zeyd, İlahi Hitabın Tabiatı, 105.

türünde bir bilgi olması hasebiyle Mekkî-Medenî bilgisi için de aynen geçerlidir.

Ancak, sûrelerin bir kısmının iniş hikâyesi hakkında birbirleriyle uyumsuz birden fazla rivayet bulunduğu için yukarıdaki koşul, Mekkî-Medenî bilgisi için her zaman ikna edici sonuçlar vermeyebilir. Rivayetlerdeki ihtilafın doğruduğu bu sıkıntılı durum, sûrelerin nüzul vakiasını tespit etmeyi isteyen müfessiri semâ'ın yanısıra kıyasa/içtihada zorlamaktadır.⁹ Kıyasta ta'lil, istikra ve analoji gibi akıl yürütme usulleri bilgi vasıtaları olarak kullanılır. Bu yolla elde edilen bir bilginin hakikat değeri, muhtevasının rasyonelliği ve sınanabilirliği ile orantılıdır. Buradaki ölçüt, hakikate uygunluktur. İçtihadî bir bilginin hakikate uygunluğu ise özdeşlik, uyumsuzluk ve tutarlılık gibi mantık ölçütleriyle sınanır. Ancak her halükarda bu bilgi üretilmiş bir bilgidir; mutlak değildir; nassa öncelenemez.

Kıyasla bilgi temin edilirken nassla arasındaki ilişkileri düzenleyen küllî kaidelere riayet edilmelidir. Aksi halde kıyas, mezhebî ideolojilerin, siyasî ülkülerin, felsefî kuramların ve hatta süflî ihtirasların hizmetine girebilir; hiç de tekin olmayan hileli bir güdüleme aracına dönüşebilir. Bu tür bir kıyas, bize hakiki Mekkî-Medenî bilgisini vermek yerine kullanıcının işine yarayacak (maslahat mefhumunu tümüyle onun maslahatına indirgeyecek) tasarlanmış hal imajlarını hakiki ve orijinal hallermiş gibi sunabilir. İşte bu nedenle kıyasın kendisinden daha kuvvetli mekanizmalarca denetlenmesi şarttır. Hatta denetleme evrelerini başarıyla geçse dahi bu yolla tahsil edilen bilginin zan ifade ettiği ilmi etik gereği not edilmelidir.

3. Mekkî-Medenî'nin Bilinmesine İlişkin Küllî Kaideler

İslam âlimleri, Mekkî-Medenî bilgisine ilişkin iki küllî kaide belirlemiştir. Bunlardan ilki, Mekkî-Medenî'nin semâ' ile bilinebileceğini tespit etmektedir. Bu konuda Kur'an ve sünnetin herhangi

⁹ Suyûtî, el-Itkân, I/53.

bir beyanı olmadığı için sahabe ve tabiun kavilleri Mekkî-Medenî bilgisinin birincil kaynağıdır. Bu kaviller, haber kategorisindeki bilgilerin tâbi olduğu izleğe tabidir; bilgi değerleri ravilerinin cerh ve ta'dil testindeki itibar ve güvenilirlikleri ile doğru orantılıdır. İkinci küllî kaide ise nüzul yeri ve zamanı ihtilafı olan sûre ve ayetlerin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunun kıyas ile bilinebileceğini kurala bağlamaktadır. Bu yolla çıkarsanan sonuç, zann-ı galip hükmündedir; delaletinin sıhhati öncüllerinin kat'iyetiyle doğru orantılıdır; galip de olsa nihayetinde içtihâdî olduğundan zan ifade eder.

İslami bilgiyi temel alan tüm ilimlerde olduğu gibi Mekkî-Medenî bilgisinde de kıyasın hoyratça ve keyfi kullanımını mümkünse tamamen engellemek, değilse asgari düzeye indirmek için usulcüler bu iki küllî kaidenin altında Mekkî ve Medenî'nin nasıl bilineceğine ilişkin ikincil kaideleri sıralamışlardır. Buna göre içinde ك edati, secde ayetleri, -2/Bakara sûresi hariç- Hz. Âdem ve geçmiş kavimlerin kıssaları, -2/Bakara sûresi hariç- Âdem ve İblis kıssası, -4/Nisa sûresi hariç- يا ايها الناس nidası bulunan ve -2/Bakara ve 3/Âl-i İmran sûreleri hariç- heca/mukataa harfleriyle başlayan sûreler Mekkîdir.

Buna karşın, hadd ve feraiz hükümlerini, cihad iznini ve hükümlerini içeren sûreler, içinde ehli kitap ve onlarla ilişkiler hakkında ayetlerin bulunduğu sûreler ve 29/Ankebut sûresi hariç münafıklıktan bahseden sûreler Medenîdir. Bu sûrenin münafıkları anlatan ilk 11 ayeti de Medenîdir.¹⁰

Kur'an Mekke toplumunun etno-kültürel yollarla tevarüs ettiği vicdanî, örfî, kültürel ve sosyo-politik kabullerine ve pagan kültür ile sarmalanmış değerlerine meydan okumuştur. Meydan okuduğu alanlardan biri de kuşkusuz dildir. Çünkü Arapça Arap toplumunun övünç kaynağıdır. Bu toplum fasih ve edebi konuşmayı asaletinin karinesi telakki etmektedir. Kur'an da bu nedenle onlara hitap ederken son derece edebi bir dil ve üstün

¹⁰ Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 61; Suyûtî, el-Itkân, I/52-54.

bir üslup kullanmayı tercih etmiştir. Bu itibarla Mekkî ayetler kısa, veciz, edebi sanatlara bezeli, secîli*, fasih ve beliğdir. Ayrıca İslam'ın Mekkeli müşriklerle tartışması esasta itikât ve ahlak eksenli olduğundan tevhit, nübüvvet ve ahiret gibi itikadî konuları işleyen, bu sırada yüksek ahlakî erdemlerden yoksunlukları dolayısıyla muhataplarını sert bir dille eleştiren ayetler de Mekkîdir. Buna karşın Medenî sûre ve ayetler belagat kaygısı taşımazlar; daha uzundurlar; toplumsal dönüşüme paralel olarak hukuki normlar ve siyasi ilkeler içerirler. Zira Mekke'nin aksine Medine'de İslam, egemen toplumun dinidir. Bu sûrelerde müşriklerin yerini ehl-i kitap ve münafıklar almıştır. Ayrıca bir sûrenin indiği zamanı ve zemini belirlemede siyak-sibak ve münasebât ilmine de müracaat edilmelidir.¹¹

4. Mekkî-Medenî Bilgisi Niçin Önemlidir?

Kronoloji düzeyinde dahi olsa sûrelerin vakıyyla ilişkisini gösteren Mekkî-Medenî bilgisi, ayetlerin zaman içinde uğradıkları anlam daralmalarını veya genişlemelerini (âmm-hâss, mutlak-mukayyet) ve

* Bir belagat terimi olarak secî, ayet fasılalarındaki sesin ahenkli ve ibarelerin ölçülü olmasıdır. Ancak İslam âlimlerinin geneli Kur'an'da seci olmadığı kanaatini taşırlar. Onun yerine fasılların bulunduğunu iddia ederler. Fasıla ise ayet sonundaki harflerin fiziki veya fonetik uyumudur. Buna karşın bazı İslam âlimleri secîli konuşan bir topluma yönelik söylemlerinde Kur'an'ın seci'den kaçınmasının makul olmadığını, ayet sonlarındaki ses uyumunun pekâlâ secî olduğunu iddia ederler. Demirci, Muhsin, "Seci" ve "Fasıla" maddeleri, Tefsir Terimleri Sözlüğü, İFAV, İst. 2014; Eren, Cüneyt-Uzunoğlu Vecihi, "Seci" ve "Fasıla" maddeleri, Belagat Terimleri Sözlüğü, Rağbet yay., İst. 2014.

Uslulde içinde ehl-i kitaba ilişkin hitapların geçtiği ayetleri Medenî kabul etmek gerektiğine dair bir kural vardır. Ancak Müslümanların Mekke'de iken ehl-i kitabı bildiği ve tanıdığı da bir vakıdır. Ayrıca ehl-i kitaba gönderi hüviyetinde Mekkî ayetler de bulunmaktadır. (17/İsra 101, 107; 26/Şuara 197; 29/Ankebut 49; 16/Nahl 43 ve 10/Yunus 94) Buna istinaden bu kaîdenin Mekkî-Medenî ayrımı noktasında isabetli olmadığını düşünen ilim insanları da vardır. Bkz. Yüksel, Muhammed Bahaeddin, Tarihsel Süreçte Kur'an'ın Farklı Anlaşılma Nedenleri, Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2015, 53.

¹¹ Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 165; Paret, Kur'an Üzerine Makaleler, 142.

içerdikleri hükümlerin süreli ya da süresiz iptalini (nâsîh-mensuh) belirleme imkânı tanıdığından gayet önemli bir Kur'an ilmi olarak telakki edilmiştir.¹² Bu bilgi sayesinde ilahi metnin indiği tarihî doku, sosyo-kültürel zemin, muhatapların psikolojik durumları ve hükmî (temsîlî) yahut da hakikî karakterlere terettüp eden hususlar yeniden resmedilebilmekte; bu yolla metinden istinbat edilen çıkarımlar, ta'mim veya tahsis, ıtlak yahut takyid yoluyla müfessirin kendi tarihine taşınabilmektedir.¹³ Ancak bütün bunlar, tefsir ilminden daha çok fıkıh ilminin araştırma alanına giren (te'vil) meseleler(i)dir.

Peki, o zaman Mekkî-Medenî bilgisinin tefsirle ilişkisi nasıl kurulacaktır?

5. Mekkî-Medenî Bilgisinin Tefsir İlmiyle İlişkisi

Ebû Hayyân (745)'ın tarifine göre tefsir, "Kur'an lafızlarının telaffuz keyfiyetlerini, medlullerini, müfret veya mürekkep halde iken terettüp eden hükümlerini, terkip halinde oluşan manalarını ve *bunlara eklenen tamamlayıcı unsurları* araştırın ilimdir."¹⁴

Zerkeşî (794)'nin nazarında ise "tefsir, Kur'an ayetlerinin, sûrelerinin, kıssalarının, bu konuda inen işaretlerin, *Mekkî-Medenî tertibinin*, muhkem ve müteşâbihinin, nâsîh ve mensûhunun, hâss ve âmmının, mutlak ve mukayyedinin, mücmel ve müfesserinin ilmidir."¹⁵

Yukarıdaki tanımlardan ilkinde Mekkî-Medenî bilgisi, Kur'an lafızlarının ahvaline dair tamamlayıcı bir unsur olarak değerlendirilirken ikincisinde doğrudan tefsirin araştırdığı meselelere dâhil edilmiştir. Oysa

¹² Suyûtî, el-Itkân, I/25-26; Zerkeşî, el-Burhân, I/193; Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 60; Albayrak, Halis, Tefsir Usulü, Şule yay., İst. 38.

¹³ Suyûtî, el-Itkân, I/25, 33; Zerkani, Menahilu'l-İrfan, I/161; Ebu Şehbe, el-Medhal, 220; Ebu Zeyd, İlahî Hitabın Tabiatı, 103-104; Demirci, Muhsin, Tefsir Usulü, MÜİFAV yay, 47. Baskı, İst. 2016, 262-264.

¹⁴ Ebu Hayyan, Tefsiru Bahri'l-Muhit, tah. Komisyon, Dar el-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, 10.

¹⁵ Zerkeşî, el-Burhân, II/148; Kâfiyecî, Süleyman, Kitâbu't-Teysîr, AÜİF yay, Ankara, 13.

Mekkî-Medenî bilgisi tefsire direkt ilişecek bir mesele değildir; ancak tefsirle ilişkisini tanzim eden bir kayıtla tefsir ilminin meselesi olabilir. Kâfiyecî (879) ve Taftazânî (972)'ye göre bu kayıt, “*murad-ı İlâhiye delalet*”tir.¹⁶ Lafızların “*ahval*”i nüzulle eşzamanlı bir tarih içinde somutlaştığı için nassa dair her türlü tarih bilgisi tefsirin ilgi alanına girmektedir.¹⁷ Kâfiyecî bu yüzden tefsiri, “ancak nakil ve işitmekle veya *nüzul sebeplerini ve hikâyelerini müşahede etmekle* bilinen tefsir” ve “idraki ancak Arapçanın kaidelerini bilmekle mümkün olan te’vil”¹⁸ şeklinde ikiye ayırmıştır. Görüldüğü üzere bu tarifler, lafızların anlamını tamamlayan ama metne girmeyen haricî unsurları dolaylı veya direkt tefsirin bilgi emvanterine dâhil etmektedir.¹⁹

Yukarıdaki açıklamalar göstermektedir ki Mekkî-Medenî bilgisi, Kur'an metninin tarihî zeminini belirlemesi açısından Kur'an ilimlerinin meselesiyken ayetlerin hikâyesini tikel bilgiler halinde, katışıksız betimlemelerle müfessirin ilgi ve tasavvur sunması bakımından da tefsir ilminin meselesidir.²⁰

6. 107/Mâûn Sûresinin Nüzul Yeri ve Zamanı

“Cumhura göre 107/Mâûn sûresi Mekkîdir, ancak İbn Abbas ve Katade Medenî olduğunu; Hibetullah ed-Darir de ilk üç ayetin Âs bin Vâil;

¹⁶ Kafiyeci, Kitabu't-Teysir, 13; Sebt, Kavaidu'l-Kur'an, I/29.

¹⁷ Baysal, Sıddık, “Tanımları Üzerinden Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Bir Değerlendirme”, Dini Araştırmalar Dergisi, c. 18, sa. 47, Ankara 2005, 227-231.

¹⁸ Kâfiyecî, Kitabu't-Teysir, s. 13; Kavak, Fadime “Arap Dilinde Ezdâd Olgusu”, UÜİFD, XXI, sa. 2, 2012, 121-139; Gündüzöz, Soner “Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapçanın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Öğeler” Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. V, sa. 2, 2005, 215-229.

¹⁹ Serinsu, A. Nedim, Kur'an ve Bağlam, Şule yay. İst. 2008, 340; Ebu Zeyd, İlahi Hitabın Tabiatı, 103-104; Suyûfî, el-Itkân, I/92-98.

²⁰ Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 59.

son dört ayetin ise münafık Abdullah bin Ubey bin Selül hakkında indiğini söylemiştir.²¹

İbn Cüreyc (150)'e göre bu ayetlerin tevbih ettiği kişi, Mekke eşrafına her hafta ziyafet vermeyi adet haline getiren ve bu kasıtlı her defasında iki deve kesen ama o devenin etinden ihtiyaç sahiplerini mahrum bırakan Ebu Süfyan'dır.²²

Begavî (516), Mukatil ibn Hayyan ve İbn Keysân'ın Süddî'den naklettikleri rivayeti delil göstererek yukarıdaki şahıslara Velid bin Muğîre'yi de eklemiştir.²³

Yukarıdakilere kıyasla daha sistematik bir üslup benimseyen Râzî (604) ilk üç ayetin İbn Cüreyc'in kavline istinaden Ebu Süfyan; Mukatil'in kavline istinaden Âs bin Vâil; Süddî'nin kavline istinaden Velid bin Muğîre; Mâverdi'nin kavline istinaden de Ebu Cehil hakkında indiğini tespit etmiştir.²⁴ Râzî'nin isimlerini zikrettiği bu müfessirler, sûreyi iki kısma ayırmış, ilk kısmı Mekke'ye ikinci kısmı Medine'ye nispet etmişlerdir. Bu bilgi, Kurtubî (671) ve Seâlebî (786)'de de aynı şekilde geçmektedir.²⁵

Bununla birlikte İbn Atıyye (546), Kurtubî, İbn Cüzeyy (741), Ebussuud (982), Semerkandî (983), Şevkânî (1250) ve Elmalılı (m. 1942) sûrenin Medenî olduğu yönünde biri İbn Abbas'tan diğeri Katade'den iki rivayet daha aktarmışlardır.²⁶ Sûrenin Medenî olduğunu iddia edenlerin

²¹ Ebu Hayyan, Bahru'l-Muhit, VIII/517.

²² İbn Cüreyc, Tefsiru İbn Cüreyc, tah. Ali Hasan Abdulgani, Turasi'l-İslami yay., Kahire, 341. Ayrıca bkz. Vahidî, Ebu'l-Hasen Ali ibn Ahmed, Esbabu'n-Nuzul, tah. Ebu'l-Kasım Hibetullah ibn Selame, ve İbn Nasr, Daru Alemlî'l-Kütüb, Beyrut, ths., 342.

²³ Begavî, Ebu Muhammed Huseyin ibn Mes'ud, Mealimu't-Tenzil, tah. Komisyon, Daru Tayyibe, Riyad, 1409 h., VIII/551.

²⁴ Razi, Fahrudin, Mefatihü'l-Gayb, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981, XXXII/111-113.

²⁵ Kurtubi, M. ibn Ahmed ibn Ebu Bekir, el-Câmi' li Ahkam'l-Kur'an, tah. Abdulmuhsin et-Türki, Müessesetu Risale, Beyrut, 2006, XXI/510; Seâlebî, Tefsîru's-Seâlebî, V/630.

²⁶ Semerkandî, Nasr ibn Muhammed ibn Ebu'l-Leys, Bahru'l-Ulum, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, III/518; İbn Atıyye, Muharreru'l-Veciz, V/527; Kurtubi, el-Câmi', XXI/509; İbn Cüzeyy, Muhammed ibn Ahmed, et-Teshilli Ulûmi't-Tenzil, tah. M. Salim Haşim, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, II/614; Ebussuud,

ikinci referanslarından biri de sûrenin tümüyle münafıkların tipik özelliklerinden bahsetmesidir. Ahiret gününe inançsızlık, fakiri doyurmaya yanaşmamak ve yetimin servetine konmak için Kureyş'in örfi hukukunun arkasını dolanmak, sonra da onu malî haklarından mahrum bırakmak gibi iğrenç ameller, küfürle örtüşmektedir; ancak bir o kadar da münafığa yaraşmaktadır. İçerikten tarihe doğru kıvrılmayı öngören bu içtihadî karine, sûrenin Medenîliğini ispatlamak için müfessirlerin başvurduğu en değerli kanıttır. Bu kanıt önemseyen müfessirlerden biri de Seyyid Kutub (m. 1966)'tur. Ona göre bu sûre içeriğinin delaletiyle bütünüyle Medenîdir.²⁷

Ancak yukarıdaki rivayetlerin aksine literatürde sûrenin tamamen Mekki olduğuna dair bildirimler de mevcuttur. Bu mealde bir nakli İbn Atiyye temriz sıygasıyla nakletmiştir. Doğrusu temriz sıygası, bir rivayetin zayıflığını ima etmek için kullanılan özel bir kiptir. Ancak 107/Mâûn sûresinin nüzulüne dair alternatif bir bilgiyi içerdiği için bu rivayet önemlidir. Söz konusu rivayet, şu şekildedir:

“Denilmiştir ki bu sûre, Mekke’de hakikatini kavrayamadıkları İslam’ı (kabalde) zorlanan, kendileri fitneye düşmekle kalmayıp başkalarını da fitneye sürükleyen kimseler hakkında inmiştir. Müslümanlara karşı kaba davranan ve şiddet uygulayan bu kimseler, bazen savunma olsun diye bazen

ibn Muhammed el-İmadi, İrşadu'l-Ali's-Selim ila Mezâyâ'l-Kitabî'l-Kerim, tah. A. Ahmed Ata, Mektebetu'r-riyadî'l-Hadise, Riyad, ths. V/580; Şevkani, Muhammed, Fethu'l-Kadir, tah. Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Vefa, ths. 1657-1659; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Şura, İst, ths. IX/173.

²⁷ Kutub, Seyyid, fi Zıllali'l-Kur'an, ter. Komiyon, Dünya yay, İst. 1991, X/579-582. Öyle anlaşılıyor ki surenin Mekke veya Medineye nispetinde karşılaşılan güçlükler, sebab-i nüzul rivayetleri de dahil bu konudaki nakli bilginin ihtilafı olmasından kaynaklanmaktadır. Olası ki Taberî ve İbn Ebî Hâtim bu nedenle sebab-i nüzul rivayetlerini eserlerine almamışlardır. Kurtubi de bu ifadelerin münafıklarla alakasını şüpheli bulmuş ama daha makul geldiği için nifak olgusunu Medine vakıasıyla açıklamıştır. Bkz. Taberî, İbn Cerir, Câmi'u'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an, tah. A. Abdulmuhsin et-Türki, Hicr yay, Kahire, 2001, XXIV/678; er-Razi, İbn Ebî Hâtim, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim, tah. Esad M. Et-Tayyib, Mektebe Bezzar Mustafa el-Baz, Mekke-Riyad, 1997, X/2468-2470; Kurtubî, el-Câmi', XXI/518.

de şaşkınlıktan onlarla birlikte namaz kılmışlardır. Allah da sosyo-ekonomik ödevlere dair sağlıklı bir bilinç oluşturmayan bu namazın değersizliğini ortaya koymak için “فويل للمصلين” ayetini indirmiştir.”²⁸

İbn Atıyye gibi Maturîdî (333) de “فويل للمصلين” ayetiyle başlayan kısmın münafıklar kadar kâfirlerle de ilgili olabileceğini düşünmektedir. Onu buna iten etken, müşriklerin ıslık çalarak ve el çırparak Kâbe’de uyguladıkları dini rütüeldir. Kur’an buna salât demektedir. O halde bu sûrenin son bölümdeki yergiyi namaz kılan riyakârlara yöneltmesi, müşrikleri bu ayetlerin kapsamından çıkarmaz.²⁹ Nitekim S. D. Goiten, Yahudi ve Hristiyanların müşriklere ait alelade dini işlere, salât dediklerini tespit etmiştir. Bu tespitten yola çıkarak Rudi Paret de sûrenin Mekkîliğine karar vermiştir.³⁰

107/Mâûn sûresinin bütün halinde Mekkî olabileceğini savunanlardan biri de İbn Cüzeyy’dir. Ona göre sûrenin gerek ilk üç ayetlik kısmı gerekse geri kalan kısmı Mekke’de vaki olan olayların aktörleri hakkında inmiştir. Bu rivayetlerle sabittir. Ancak İbn Cüzeyy’in ikinci kısım için serdettiği kanıt da İbn Atıyye’ninki gibi temriz kipindedir. Evet, bu rivayet de son dört ayetin münafık biri hakkında indiğini belgelemektedir; ancak o münafık bu sefer, bir Mekkelidir. Bu tespit, son kısmın Medine dışında bir yer ve zamanla da ilişkilendirilebileceği fikrini telkin ettiği için gayet önemli bir veridir.³¹ Sebeb-i nüzul rivayetlerinden isabetli ve ikna edici bir sonuç çıkarılamayacağı fikrini taşıyan Muhammed Esed’e göre de

²⁸ İbn Atıyye, Ebu Muhammed, Muharreru’l-Veciz fî Tefsiri’l-Kitbi’l-Aziz, tah. A. Abdüşşafi Muhammed, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2001, V/527.

²⁹ Maturidi, Ebu Mansur, Te’vilatu Ehli’s-Sünne, tah. Mecdi Basellum, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005, X/624-625, IX/440; 8/Enfal 35.

³⁰ Paret, Kur’an Üzerine Makaleler, 144.

³¹ İbn Cüzeyy, et-Teshil, II/615 (Müfessire göre doğru olan sûrenin iki parça halinde indiğidir.).

bu sûre Mekkîdir; literatürde aksini ispatlayabilecek bir kanıt bulunmamaktadır.³²

Sonuç itibarıyla bu veriler, 107/Mâûn sûresinin nüzulüne dair üç görüşün bulunduğunu göstermektedir. İlkine göre sûre Mekkîdir; fakat bu tespit, son dört ayeti kapsamamaktadır. Bu kısım, içeriğin ve ilgili hitapların değindiği münafığı teşhis eden rivayetlerin delaletiyle Medenîdir. Cumhuriyet bu görüştedir.³³ İkincisine göre, başından sonuna kadar tek bir konudan, münafıklıktan bahseden bu sûre, Medenîdir.³⁴ Üçüncüsüne göre ise sûre Mekkîdir. Esbâb-ı nüzul rivayetleri, siyak-sıbak ve münasebat ilminin delaletleri, ayetlerin ortak temaları, üslup ve secî gibi belagat karineleri, salât ritüeli ve isteyeni örfen ve vicdanen geri çevirmenin hoş görülmemeyeceği her türlü ihsan anlamında *mâûm*un kabile sosyal örgütlenmesinde köklerinin bulunması bunun kanıtıdır. Sûrenin nüzul hikâyesine dair literatüde yer alan bilgiler özetle bu şekildedir.

7. Tarihsel Bağlamlarının Farklılaşmasına Bağlı Olarak 107/Mâûn Sûresinden Çıkarılan Kelâmî, Fıkhî ve İşârî Yorumlar

³² Esed, Kur'an Mesajı, III/1311.

³³ Kurtubi, el-Câmi', XXII/510; Beydavi, Envaru't-Tenzil, Hakikat Kitabevi, İst, 1998, IV/603; İbn Cüzeyy, et-Teshil, II/614; Ebu Hayyan, Bahru'l-Muhit, VIII/517; Seâlebi, Tefsîru's-Seâlebi, V/630; Suyuti, Lubabu'n-Nukul fi Esbabî'n-Nuzul, tah. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetu Kutubi's-Sekafîyye, 2002, 685; Itkan, I/31; Ebu's-Suud, İrşadu'l-Aklî's-Selim ile Mezaya'l-Kitabî'l-Kerim, V/580; Semerkandî, Bahru'l-Ulum, III/518; Bursevi, İsmail Hakkı, Ruhû'l-Beyan, Matbaa Osmaniyye, 1330, VII/522; Şevkani, Fethu'l-Kadir, 1658; Elmalılı, Hak Dini, IX/173; Derveze, Tefsiru'l-Hadis, I/224.

³⁴ el-Kâdî, Abdulfettah, Esbâb-ı Nüzul, ter. Salih Akdemir, Fecr yay, Ankara, 1995, 481; Dımaşki, Hafs Umer ibn Adil, el-Lubab fi Ulumi'l-Kitab, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, XX/511; İbn Atiyye, Muharreru'l-Veciz, V/528; Ebu Hayyan, Bahru'l-Muhit, VIII/517; Hazin, Alaaddin Ali ibn Muhammed, Lubabu't-Te'vil fi Meani't-Tenzil, Mektebetu'l-Musenna, Bağdat, ths., IV/494; Suyûfî, Lubabu'n-Nukul, 307; İbn Aşur, Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir, III/563; Bintu'ş-Şati, et-Tefsiru'l-Beyani, II/183; Şevkani, Fethu'l-Kadir, 1657-1659; Elmalılı, Hak Dini, IX/173; Kutub, fi Zılâl, X/579.

Kur'an'ın cevâmiu'l-kelim (lafızlarına oranla anlamlarının çok daha yoğun) olması İslami ilimler arasında geçiren bir dokunun oluşmasına yol açmıştır. Bu doku sayesinde tefsire kelâmî, fikhî ve işârî yorumlar sirayet etmiştir. Ancak bu çalışma, Kur'an'ın hangi mezhebî altyapıyla veya hangi epistemolojiyle yahut da ontolojiyle okunmasının daha isabetli olacağına dair yargılayıcı ve ayrıştırıcı bir iddiayı taşımamaktadır. Zaten amaç da mezhebî epistemolojilere ve ontolojilere dayanan tevilleri, tefsirden ayırmak değildir; bilakis bu yorumların teşekkülü için tarihî arka plandan nasıl istifade edildiğini tespit etmektir. Süreye dair teviller, bu açıdan incelenecek, nüzule ilişkin her varsayımın kelâmî, fikhî ve işârî çıkarımlara vesile oluş keyfiyeti ayrı ayrı değerlendirilecektir.

a. ‘İlk Üç Ayeti Mekkî, Son Dört Ayeti Medenîdir’ Tezine Bağlı Olarak 107/Mâûn Sûresinden Çıkarılan Kelâmî Yorumlar

Zemahşerî (538), daha ilk ayetten itibaren din inkârcısının eylemleriyle veya eylemsizliğiyle münkeri işleyen ve marufa engel olan kimse olduğunu söyleyerek sûreyi ‘emr-i bi'l-maruf nehyi ani'l-münker’ ilkesi çerçevesinde açıklamayı tercih etmiştir. Ancak ona göre bu ayetlerin delaletleri kademeli olarak açıklanmalıdır. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki o, ilk üç ayetle son dört ayetin iniş yeri ve zamanının farklı olduğuna inanmaktadır. Zira sebebi nüzul rivayetleri ilk ayetlerin özel sebeplere binaen indiğini, dolayısıyla delaletlerinin hâss olduğunu kat'î bir üslupla ortaya koymaktadır. Ancak bu durum, ilgili lafız ve ibarelerin sadece birincil veya eşzamanlı delaletlerini açığa çıkarır. Bu delaletler genişletilip sonraki zaman ve olaylara yayılabilir. Lafızların ibare içinde umumi manaya vaz edilmiş olmaları, özel sebepleri aşan yorumlara elverişli bir zemin oluşturmaktadır. O halde sûrenin tenkit ettiği hakikî veya hükmî şahsiyetler birdir. Dolayısıyla uhrevî hesabı inkâr eden kâfir ile riyakâr aynı kategoridedir; nifak da şirkin şubesidir.³⁵

³⁵ Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Muhammed ibn Ömer, el-Keşşâf an Hakakiki Gavamidi't-Tenzil, tah. Komisyon, Mektebetu Abikan, 1998, VI/440-441.

Yukarıda özetle takdim ettiğimiz ifadeler göstermiştir ki Zemahşerî, mâûnu engellemeyi, namaza karşı laubaliliği ve -ibadet formunda olsalar dahi- riyânın bir şekilde karıştığı davranışları büyük günah kategorisinde telakki etmiştir. Çünkü Mutezilî düşünceyi en üst düzeyde temsil eden bir müfessir olarak onun düşünce dünyasında iman, kalbin ve bedenini eylemidir; tasdik, ikrar ve ameldir. Ancak kalbin fiilleri ile bedenini fiilleri (a'mâl-i cevârih) birleştiğinde kişi hakiki manada iman etmiş olur. Kalbin fiillerine muhalif bedeni ameller, yalnızca takiiye veya riyâdır. O halde sûrenin kınadığı ameller, samimiyetle inanan bir kalbin amelleri olamaz; olsa olsa riya adı verilen rûhî marazı meslek edinmiş takiiyeci bir kalbin amelleridir. Müfessirin sûreye yaklaşımını biçimleyen bu iman algısıdır. Riyâyî şirkin şubesi namıyla zikretmesi, ardından fiile yönelip kasten ihmali *münafıklara* veya *kurnaz fâsıklara* hasretmesi söz konusu algının tezahürüdür. İfadeleri onun *iman*, *küfür* ve *fisk* şeklinde üçlü itikâdî bir tasnifi benimsediğini göstermektedir.³⁶ Fâsığın Mutezilî teolojideki konumu ise 'el-menziletu beyne'l-menziletayn'dir.³⁷

Buna karşın Râzî (604), 107/Mâûn sûresini Sünnî perspektif ile açıklamayı tercih etmiştir. Örneğin "*din*" lafzına tevhit, nübüvvet, ahiret gibi itikâdî; namaz gibi şer'î/amelî anlamları yüklemeyi kabul etmemiştir. Çünkü bu tip bir tasarruf, kim olursa olsun kabahat (günah) işleyenin mü'min olamayacağı şeklinde küllî bir hükme mukaddime teşkil edeceği için nihayetinde imanla amelin özdeşleştirilmesi sonucunu doğuracaktır.³⁸ Kaldı ki yetimin kendi malındaki tasarruf hakkına engel olmak ve yoksulu itip kakmak insanlara karşı işlenmiş kabahatlerdir. Bunlarla Allah'a itaatsizlik sınıfındaki namazı terk bir tutulamaz. Takvasız namaz nifakın

³⁶ Zemahşerî, II/552-553; VI/440-441.

³⁷ Dağ, Mehmet, "Zemahşerî Özelinde Kur'an'ın Mutezilî Yorumuna Eleştiriler - Ekmelüddîn Bâbertî Örneği", Atatürk ÜİFD, sa. 40, Erzurum, 2013, 84-85; Taşdelen, Mehmet, "Mu'tezile'de Şefaât Anlayışı", Sosyal Bilimler Dergisi, c. V, sa. 10, 2015, 81-101.

³⁸ Razi, Mefatih, XXXII/112.

göstergesidir. Allah'a ma'siyet ile kula karşı kabahat birleştiğinde şekavet/şakilik hat safhaya varmış olur. Bütün bunlar doğrudur; ancak burada küfür ile günahın birleştiğinden söz etmek için yeterli sebep yoktur. Zira Allah (cc), "...فويل..." (yazıklar olsun!) hitabını büyük günah işleyenlere hitaben kullanmıştır. Günah ise şirk bir tarafa nifak bile değildir. Terk manasına sehiv de nifak ya da küfür olamaz, ancak işgâl olabilir. Riyaya gelince, o da nifak değildir.³⁹

Râzî, "sehiv" lafzı için açtığı paragrafta da Rasulullah'tan hiçbir sehvin sadır olmadığını, O'nun Allah'ın izniyle yapması gerekeni kendisine telkin edildiği gibi yaptığını cumhurun görüşü adı altında sunmuştur. Ancak ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Râzî'nin cumhurdan kastı, Sünnî doktrininin önderleridir. Ona göre Nebi (sav), bu hataları beyan için işlemiştir. Zira fiilî beyan şifâhî beyandan daha güçlü ve daha açıktır. Hz. Peygamber, sehiv halinde uygulanması gereken şer'î teamülî öğretmek gerektiği ve ilâhî irade bu yöntemle öğretmeyi daha uygun gördüğü için bu hataları işlemiştir. O zaman terk manasına sehiv, sehiv secdesini gerektiren ya da nafilelerdeki sehiv, bir anlık dalgınlıkla niyet gibi maruftan olan hususların terki ve namazı hiç eda etmemek üzere terk veya vakti geciktirmek şeklinde üçe ayırmak gerekir. Sonucusu münafığa mahsustur ve namaz yoluyla dinle alay etmek manasına geldiğinden diğer ikisinden daha beterdir.⁴⁰

Beydâvî (685) de namaza karşı laubalilik ve zekâta engel olmakla yetime ve yoksula gereken ilgiyi göstermemek arasında sûrenin sıkı bir bağ tesis ettiğini düşünerek bu fiillerin küfürden kaynaklandığına hükmetmiştir. O, bu yargıya veyl zemmini Kur'an'ın sadece kâfirlere yönelttiği tespitinden hareketle ulaşmıştır.⁴¹ Aynı şekilde Ebu's-Suud da bireyi bu amelleri

³⁹ Razi, Mefatih, XXXII/113-115.

⁴⁰ Razi, Mefatih, XXXII/114-115.

⁴¹ Kadı Beydavi, Envaru't-Tenzil, V/341.

işlemeye iten manevî etkenin riya olduğunu; bunun için riyayı küfrün şubesi saymak gerektiğini ifade etmiştir.⁴²

Beydâvî ve Ebu's-Suud'un yukarıdaki ifadeleri, Zemaşerî'nin fikirlerini andırmaktadır. Oysa bu iki müfessir Sünnîdir; Zemaşerî ise Mutezilî. Yine de bu benzerlik garipsenmemelidir. Çünkü Zemaşerî, Arap dili ve tefsirdeki birikim ve yetenekleriyle her mezhepten pek çok ilim insanını etkilemiştir.⁴³ *Envâru't-Tenzil* Beydâvî'nin Mutezilî ideolojiye karşı Sünnî-Eş'arî tezleri savunmak için yazdığı bir reddiye mesabesindedir. Dolayısıyla o etkiyi ideolojik düzeyde kırmak iddiası taşımaktadır. Ancak reddiyeye esas kaynak *el-Keşşaf* olduğu için istinsah telakki edilebilecek alıntılar içermektedir. Ebu'l-Berekât en-Nesefî (710)'nin *Medâriku't-Tenzil*'i de Mutezileye karşı Maturîdî ekolün reddiyesidir. Bu iki eser gibi kaynak kitaptaki ifadeleri genellikle aynen iktibas eden farklı itikâdî ve amelî mezheplere üye müelliflerin telifatı, mevzu savundukları teolojik yapının muhalif teolojiden ayrıldığı (ideolojik) nirengi noktalarına gelince farkını gayet veciz ama bir o kadar da estetik bir üslupla ortaya koyar.⁴⁴ Aynı üslup burada da vakidir. Sünnî teoloji amelî imanın bir cüzü saymadığı için büyük veya küçük amelî kusurların (günahların) imanı izale edemeyeceğini; dolayısıyla büyük günah işleyene kâfir muamelesi

⁴² Ebussud, *İrşad*, V/580-581.

⁴³ Bu etki o derece ileri düzeydedir ki Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzil*'i ve gibi Sünnî düşüncenin iki önemli tefsir kaynağının *el-Keşşâf*'ın Sünnî versiyonları olduğu dahi düşünülmüştür. Bkz. Baysal, Sıddık, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefir-Te'vîl İlişkisi*, Bilge yay., Ankara, 2016, 49-51.

⁴⁴ Buraya dikkat etmek gerekmektedir. Zira iktibas yapan farklı mezheplere üye müfessirler de kaynak eserin kullandığı terimleri aynı şekilde kullanabilirler. Ancak gözden kaçırılmaması gereken bir nüans vardır. O nüans ilgili müfessirlerin bilhassa terimler düzeyinde kasdettikleri mananın kendi teolojilerindeki mana olduğudur. Bu durumda aynı lafız aynı ifadeleri kullanmış olsalar dahi farklı şeyleri anlatmış olurlar. Örneğin aynı ayette, hatta aynı Kur'an lafzının tefsirinde onlar da Zemaşerî gibi fasık terimini kullanmışlardır. Fakat onların kasdettiği şey Sünnî düşüncenin fasık anlayışıdır; Zemaşerî'ninki değil.

yapılamayacağını ileri sürmektedir. Hal böyle olunca da sûrenin son kısmındaki fiilleri işleyen ilk üç ayetlik kısmın aksine kâfir değil fâsık olmaktadır; yok, hükmü illa ilk ayete göndermek, oradaki kafir/hesap günü inkarcısı sıfatını sûreye yaymak gerekiyorsa bu, ameller üzerinden değil, riyâ ve nifak gibi itikâda taalluk eden ruhî ve manevî meseleler üzerinden yapılmalıdır. Şüphesiz riyâ, nifak belirtisidir; nifak da hakikatte olmayan bir imanın varlığının iddiası. Dolayısıyla sûrenin son kısımda yerdiği ameller imanın yokluğunun sebebi değil, tezahürüdür; yani amel, imana tekaddüm ederek onun varlığının veya yokluğunun sebebi olmuş değildir. Zira iman, kat'î surette amele indirgenemez. Beydâvî ve Ebu's-Suud'un ifadelerinin biçimleyen de işte bu Sünnî paradigmatik perspektiftir.

Namazda sehvin kasten ihmalle bir tutulamayacağını düşünenlerden biri de İbn Arabî (543)'dir. Kasten ihmali fıkın tezahürü sayan İbn Arabî fâsığın takiiye kastıyla namaz kıldığını söylemektedir.⁴⁵ Takiiye hakikatin örtülmesidir. Burada zemme sebep ve konu olan namaz da asli hüviyet ve fonksiyonlarını yitirmiş sinsi ve stratejik bir davranıştır. İslam toplumunda kendini görünmez kılmak isteyen mürâî, çevreyle aynışmak uğruna namazı (ve diğer ibadetleri) kullanmaktadır. Bu açıklamaları göstermiştir ki İbn Arabî'nin nazarında da anahtar terim sehivdir ve bireyin takiiyecisi bir fâsık olup olmadığını belirleyen unsur ameller değil, ruhî ve manevî bir durum olan niyet (kasıt)tir. Dolayısıyla ifadeyi bahse konu kişilerin kâfir olduğuna yormak gerekiyorsa bunun sebebi ameller değil, niyettir.

Bursevî (m. 1725) de İbn Arabî gibi kasten işlenen sehivle hataen işlenen sehvi ayırarak işe başlamaktadır. Zira nasıl ki akli muhakmeden yoksun olması nedeniyle sövmesi mecnuna mesuliyet gerektirmese kasıt içermeyen sehiv de sorumluluk gerektirmez. Ancak mecnunun sehivle sarhoşun sekerât anındaki hezeyanı bir tutulamaz. Sarhoşluk sorumluluğu

⁴⁵ İbn Arabî, Ebu Bekir, Ahkâmu'l-Kur'an, tah. M. Abdulkadir Ali, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ths., IV/453. Takiiye, hakiki hüviyeti saklamak demektir. Takiiye yapan kişi, itikadi kimliğini örtmekte; içinde saklandığı itikadi yapının kimliğine bürünmektedir.

iptal etmez. Namazı kasten terk de münafık ve mü'min fâsıkların işidir.⁴⁶ Kurtubî de aynı şekilde buradaki sehvin Müslümanlar arasındaki kurnaz fâsık münafıklara delalet ettiğini söylemektedir.⁴⁷

Görüldüğü üzere Zemahşerî dışındaki müfessirler, son ayetlerde yerilen amellerin ilk ayetteki küfürle özdeş olmadığına mütefikler. Zemahşerî'nin nazarında da bu amelleri işleyen veya menfi tavırları takınan kimse esasen kâfir değil, fâsık bir münafıktır. Müfessirin fısktan ayrı bir kategori olarak bahsetmesi, onu iman ve küfürden ayırdığı anlamına gelmektedir. Ancak Mutezile'de fık, dini pratiği bakımından küfre imandan daha yakındır. Müfessirin sûrenin geri kalanını ilk ayetin cevabı olarak telakki etmesi bu yüzdendir. Buna mukabil Sünnî teolojinin önemli temsilcilerinden Râzî, imanı amele indirgemenin kesinlikle doğru bir yaklaşım olmadığını savunmaktadır. Diğer Sünnî müfessirler de onunla aynı fikirdedirler. Ancak muhtasar türündeki eserlerde fikirlerin detaylı bir şekilde ifadesi mümkün olmadığından yorumlarını kilit önemi haiz remzî terimlerle ifade etmişlerdir. O terimler, müfessirlerin üyesi oldukları mezhebî yapıdaki karşılıkları ile okunduğunda ilgili eserlerin orijinaliteleri ve müfessirlerin asli meramı ortaya çıkacak; aynı lafızları ve sözdizimini kullanmalarına rağmen Zemahşerî'den farklı şeyleri söyledikleri görülecektir.

b. 'İlk Üç Ayeti Mekkî, Son Dört Ayeti Medenîdir' Tezine Bağlı Olarak 107/Mâûn Sûresinden Çıkarılan Fikhî Yorumlar

Kur'an'daki ihbarî ifadelerden hüküm çıkarılamayacağına dair küllî kaideye rağmen hitaba doğrudan muhatap olanların hallerini müşahedeye açan bu sûredeki betimlemelerden fikhî/amelî hükümler de çıkarılmıştır.⁴⁸ Taberî (310), Maturîdî, Râzî, Zemahşerî, İbn Atiyye, Kurtubî, Bursevî, Ebu's-Suud, Şevkanî, İbn Cüzeyy ve daha pek çok müfessir ağır bir dille kınamayı gerektirdiğine göre buradaki namazın vacip statüsünde olduğuna;

⁴⁶ Bursevî, Ruhu'l-Beyan, X/522-523.

⁴⁷ Kurtubî, el-Cami', XXI/512-513.

⁴⁸ Semerkandî, Bahru'l-Ulum, III/518.

ondaki sehvin secdeyle telafî edilebileceğine; rıyanın farizada değil tatavvuda (nafilede) mümkün olduğuna; kıllete delalatinden mâûnun zekâta yorulması gerektiğine dair çıkarımlarda bulunmuşlardır.⁴⁹

Kurtubî, sözlükte ariyeten kullanılan alet-edevatın ihtiyaç sahipleri arasında dolaştırılması başta olmak üzere her türlü yardım anlamına gelen mâûnu, engel olunması kınamayı gerektirdiği ve “veyl” hitabı sadece vacibe mani olana caiz olduğu için zekâta; rıyanın bulaştığı namazı da aynı gerekçe ile vacip namazlara hamletmiştir.⁵⁰

Begavî mâûnu İbn Mesud’un balta, kova, tencere, çingı taşı gibi emaneten alınan eşyadır, şeklinde tarif ettiğini; bu manayı Said bin Cübeyr, İbn Abbas, Mücahid ve İkrime’nin de benimsediğini; Mücahid ve İkrime’nin mâûnu mal ve metadan ariyeten verilen eşyadan zekâta kadar çok geniş bir yelpazede izah ettiklerini belirtmiştir.⁵¹ Müfessir, Kutrub’tan iktibasla da kelimenin kıllete delalet ettiğini, çokta aza tekabül ettiği için zekâta örfte mâûn dendiğini kaydetmiştir.⁵²

İbn Arabî bu sûrenin ikinci kısmındaki ayetlerin fikhî normlar içerdiğinden emindir. Her bir ayetin içerdiği konuları mesele mesele (başlık başlık) izah etmeyi yöntem edinen müfessir, son dört ayette fıkha dair iki mesele açmıştır. Birincisi namazı terke dairdir. Terki, amden (kasten) ve sehven (hataen) olmak üzere ikiye ayıran İbn Arabî, akli temyiz kabiliyeti ile sehv arasında tam ilgi kurmuştur. Buna göre, akli temyiz melekesini haiz olmayan birini tekliften mesul tutmak nasıl caiz değilse, sehven hata işleyen birini de aynı şekilde mesul tutmak doğru değildir. Çünkü sehivde kasıt yoktur. İbn Arabî’nin dördüncü ayette bahis açtığı ikinci –kitabında

⁴⁹ Taberî, Câmi’, XXIV/659-678; Maturîdî, Te’vilât, X/626; Râzî, Mefâtiḥ, XXXII/115-116; Zemahşerî, el-Keşşâf, VI/440-444; İbn Atıyye, Muharreru’l-Veciz, V/528; Kurtubî, el-Câmi’, XXI/512-514; Semerkandî, Bahru’l-Ulum, III/518; Bursevî, Ruhü’l-Beyân, X/522-523; Ebussud, İrşâd, V/580-581; Şevkânî, Fethu’l-Kadir, 1658-1659; İbn Cüzeyy, et-Teshil, II/615.

⁵⁰ İbn Arabî, Ahkâm, IV/453.

⁵¹ Begavî, Mealimu’t-Tenzil, VIII/552-553.

⁵² Begavî, Mealimu’t-Tenzil, VIII/553.

dördüncü- fikhî mesele ise mâûna dairdir. Ona göre, işi kolaylaştıran her türlü yardıma lügatte mâûn denmektedir. İslam âlimleri kova, balta, tencere gibi alet-edevattan mala, oradan da zekâta varıncaya kadar pek çok ihtiyacı mâûn lafzı ile anlatmıştır. Buradaki kınama umumîdir; dolayısıyla lafzın medlulü umumu ilgilendiren bir hususa dair olmalıdır. Bu tür bir kınama ancak vacibin terkinde caizdir; alet-edavatın ariyeten insanlar arasında dolaştırılmasının engellenmesinde değil.⁵³ İbn Atiyye de bu fikirdedir.⁵⁴

Yukarıdaki örnekler göstermektedir ki müfessirler sûrenin son ayetlerindeki lafızlardan fikhî çıkarımlarda da bulunmuşlardır. Fakat bu çıkarımlar, sûrenin son dört ayeti Medenî ise doğrudur. Çünkü namaz hicretten bir yıl önce, zekât ise hicri ikinci yılda farz kılınmıştır. Bir ayet grubunun daha önce vazedilen ibadetlere dair değerlendirmelerde bulunması normaldir. Sûrenin namaza yönelik temasları bu çerçevede okunabilir. Zekât da zaten Medine'de farz kılınmıştır. O halde sûrenin Medenîliği ile son kısmın teşri'î bildiri arasında hiçbir uyumsuzluk yoktur. Öyleyse dini ve sosyo-ekonomik ödevlerine karşı pervasızlıkları ve laubalilikleri dolayısıyla kınananlar Medine devrini idrak eden Müslümanlardır. Buna rağmen sûrenin tümüyle Mekkî olduğunu iddia etmek, Allah (cc)'ın henüz koymadığı amelî normlardan ilgisiz kimseleri sorumlu tutmak demektir. Bu, makul değildir; Allah'ın sünnetine de sığmaz. Son ihtimal, zekât ibadetinin Mekke devrindeki fiili varlığının Medine döneminde inen vahiyle şer'i temeline oturtulmasıdır.⁵⁵ Ancak bu, zorlama bir iddiadır. Zira sebep gibi hükmün de metinle eşzamanlı olması gerekir.⁵⁶ Bütün bunlar, sûrenin Mekkî olduğuna dair temriz sıygasıyla aktarılan rivayetleri geçersiz kılmaktadır. Bu ayetlerin Mekke ile ilgisini ancak mâûn, alet-edevat şeklinde tercüme edildiğinde kurmak mümkündür.

⁵³ İbn Arabî, Ahkâm, IV/453-456.

⁵⁴ İbn Atiyye, Muharreru'l-Veciz, V/527.

⁵⁵ Cezirî, Abdurrahman, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı, ter. Mehmet Keskin, Çağrı yay. İst., 1994, I/241; Suyuti, el-Itkan, I/116-118.

⁵⁶ Ebu Zeyd, İlahi Hitabın Tabiatı, 118.

c. ‘İlk Üç Ayeti Mekkî, Son Dört Ayeti Medenîdir’ Tezine Bağlı Olarak 107/Mâûn Sûresinden Çıkarılan İşârî Yorumlar

107/Mâûn sûresiyle sınırlı tuttuğumuz bu araştırmada incelediğimiz tefsir eserlerinden sadece Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'ında işârî okumaları çağrıştıran bir takım remzî ifadelerle rastlanmıştır. Örneğin Rasulullah (sav)'ın sehvinin diğer mahlûkatın sehviyle bir tutulamayacağını açıkladığı bölümde müfessir, Rasulullah (sav)'in ibadetlere yoğunlaşmasını, *istiğrak* ve *incizab*; namazın içerdiği ilmi, *esrar*; bu manaya ulaşmayı temin eden nükteyi de *işaret* terimiyle açıklamıştır. O şöyle demektedir:

“Hangi *istiğrak* ve hangi *incizab* O'nunkine denktir? Nitekim O, “Gözlerim uyur ama kalbim uyumaz.” buyurmuştur. Bunda namazın letafetini temaşadan gafil, esrarı ve ilimlerinden bihaber olmaklığa işaret vardır. İbn Mesud bu manada *سَاهُونَ* yerine *لا هُونَ* okumayı tercih etmiştir.”⁵⁷

Bursevî, aynı terminolojiyi riyakârla münafığın farkını açıkladığı pasajda da kullanmıştır. Onun nazarında münafık, küfrünü gizleyip imanını açığa vuran; riyakâr da diğer insanlar samimi bir Müslüman olduğuna inansınlar diye kendini iyilikperver ve huşu içinde gösteren kimsedir. Riyanın hakikati, ibadetle dünyayı taleptir. Bunda amellerini nefislerinin karanlıklarına ilişirenlerin riyakârlıklarına dair işaretler vardır. Riyakârın ruhunu *hayvani nefsi* istila etmiştir. O yüzden bu iğrenç fiilleri işlemektedir. Mal sevgisi ve cimrilik ruhunu alçaltmıştır. *طعام* ve *اطعام* fiillerine miskinlerin izafesi zenginlerin mallarında haklarının olduğunun delilidir. Haklıyı hakkından ancak hat safhada cimri, kalbi katı, mizacı bozuk kimseler mahrum bırakırlar.⁵⁸

Bursevî'nin *istiğrak*, *incizab*, *esrar*, *nefsin karanlıkları*, *hayvani nefsi* ve *işaret* gibi remzî ifadelerle lafız ve ibareleri açıklaması bu sûre bağlamındaki işârî okumaların belgeleridir. İşârî usul, diğer İslamî ilimlerin usul ve terminolojisinden daha esnek olduğundan bu hallerin Mekkeye

⁵⁷ Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, X/522-523.

⁵⁸ Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, X/522-523.

nispetini olumsuzlamak mümkün değildir. Ancak bu ıstılahları, zekâtla ilişkilendirmek son dört ayeti Medineyle bağlantılı olarak okumayı gerektirmektedir. Müfessir de öyle okumuştur.

8. 107/Mâûn Sûresinin Bütün Olarak Mekkî veya Medenî Kabul Edilmesinin Yoruma Etkisi

Esasen bu sûrenin tamamen Mekkî veya tamamen Medenî olması ihtimali temas ettiği kesimin tek bir inanç grubu olduğu fikriyle örtüşmektedir. Maturîdî, İbn Atiyye, Kurtubî, Derveze (m. 1984) ve Muhammed Esed (m. 1992), sûrede namaza ilgisizlikleri yüzünden tevbih edilenlerle, sûrenin ilk ayetlerde tutum ve tavırları ile karakterize ettiği şahısların aynı olmasını olası görmüşlerdir. Doğrusu bu tespit, sûrenin blok halinde bir defada indiği tezini teyit etmektedir. Ancak sûrenin tamamen Medenîliğini destekleyen nakiller gibi emareler de çok zayıftır. Başlı başına edebî üslubu dahi aksini işaret etmektedir.⁵⁹ Bütün bunlara rağmen sûrenin Medenî olduğunu savunmak, onu bütün olarak ilk ayetteki “Gördün mü?” sorusunun cevabına dönüştürecektir. O zaman namazlarına lakayt davrandıkları ve mâûna engel oldukları için tel'in edilen riyakârlar gibi dini tekzip eden, yetimi itip kakan ve yoksulu doyurmayan kişiyi de Medine toplumunda aramak gerekecektir. Bu da ilk ayetteki kâfir sıfatının sûreye teşmiline imkân tanıyacak; sûrede tevbih edilenlerin hükmen aynı kişiler

⁵⁹ Şöyle ki sure, soru edatı ile başlamıştır; kendinden sonra inen 109/Kafirun suresi ve önce inen 102/Tekasur suresiyle siyak-sibak ilişkisi göstermiştir ki tek bir konuyu kesintisiz bir düşünce ve ifade akışıyla işlemektedir; bu konu ahirete imandır; muhataplarını ahirete inanmadıkları için tenkit etmekte, riyakârlıklarını ifşa etmektedir; ayetleri ölçülü, ahenkli ve denktir; fâsılları "J" harfidir; kısa bir suredir. Bunlar Mekkî surelerin özellikleridir. Bkz. Seâlebî, Abdurrahman Muhammed ibn Mahluf Ebu Zeyd, Tefsîru's-Seâlebî, tah. Komisyon, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1997, V/630; İbn Aşur, Tahir, Tefsîru't-Tahrir, Daru't-Tunusiyye, Tunus, 1984, XXX/563; Derveze, M. İzzet, Tefsîru'l-Hadis, ter. Komisyon, Dünya yay., İst, 2014, I/224; Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı, ter. Komisyon, İşaret yay., İst, 1999, III/107; Bintu's-Şati, Aişe Abdurrahman, et-Tefsîru'l-Beyani, Daru'l-Mearif, Kahire, ths, II/183; İslamoğlu, Mustafa, Hayat Kitabı Kur'an, Düşün yay., İst, 2014, 1264.

olabilecekleri ihtimali güçlenecektir. Örneğin sûre komple Medenîdir, tezi bu günahları işleyenleri toptan kafir konumuna itecek ve büyük günahın küfrü gerektirmediği şeklindeki Sünnî yargıyı sıkıntıya sokacaktır. Sonuçta ilgi zamirlerinin müphem bıraktığı kişilerin itikâdî kimliklerine ilişkin kelâmî tartışma yeni boyutlar kazanarak daha da çetrefilli hale gelecektir.

Sûrenin blok halinde Mekkî olduğu tezi ise son ayetlerin bahsettiği kişilerin münafıklıkla ilgilerinin nasıl kurulacağı, müşrik Mekke elitlerinin hiç kılmadıkları bir namazda riyaya nasıl düştükleri ve mâûnun zekât olduğuna dair nakil ve kıyas temelli mevzuatın nasıl açıklanacağı gibi güçlükleri içermektedir. Esasen sûreyi ikiye bölüp ilk kısmını Mekkî ikinci kısmını Medenî saymak sosyal, ekonomik, politik ve psikolojik bir hadise olarak nifakın izahını basit hale getirmektedir. Öte taraftan her iki kısmı aynı kişilerle ilişkilendirmek, küfür ve nifakı bir yerde ve aynı kişilerde toplamak anlamına gelmektedir ki bunun izahı hakikaten güçtür. Zira buradan münafıklığın Medine'ye has bir haleti ruhiye olmayıp Mekke'de de bu mizaçta insanların bulunduğu sonucu çıkmaktadır. Bunun pratikte karşılığı o kimselerin öz inançlarına karşı münafıkça tavır takınmalarından dolayı kınanmış olmalarıdır.

Sûrenin bütün halinde Mekkî olduğu varasını gündeme getiren müfessir ve araştırmacıların ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla yetime sahip çıkmak, fakiri doyurmak, mâûnu vermek gibi dini, ahlaki, içtimai ve iktisadi ödevleri konusunda kendilerini törelerinin baskısı altında hisseden Mekkeli müşrik elitler, “Allah’ın doyurmadığını biz mi doyuracağız?”⁶⁰ mazeretinin arkasına sığınarak maddî sıkıntı içindeki dindaş ve soydaşlarına karşı sorumluluklarından kaçmışlar; bu sırada namaz kılarak sözde dindarlıklarını ata kültüne sıkı sıkıya bağlı olan şiteye göstermeye çabalamışlardır. Dinlerini ve örflerini bu şekilde suistimal etmişlerdir. İddia ettikleri gibi dürüst ve samimi olsalardı, namaz namına katıldıkları ayinlere rağmen mâûna engel olmazlardı. Kur’an, 107/Mâûn sûresindeki ifadeleri bazen

⁶⁰ 36/Yasin 47.

harfiyen bazen de manen başka sûrelerde de tekrar ederek Mekke aristokrasisinin iğrenç hasletlerini dile getirmiş;⁶¹ ayrıca 102/Tekâsur ve 109/Kâfirun sûresinde bu ruhî hastalıklarını ifşa etmiştir. Peş peşe inen bu üç sûre, Allah'a ve putlara sırayla tapmayı öneren Mekke elitlerine, "Ahireti unutup ata kültürüne, nesebe ve maddi zenginliğe aşırı değer veren sizler, kendi ilahlarınıza dahi halisane bir kalple ve samimi bir niyetle kulluk etmezken benimkine tapacaksınız ha!.. Gelin görün ki takiyyeniz niyetinizi örtmeye kâfi değildir. Övündüğünüz zenginliğinize rağmen yetime ve yoksula karşı menfi tavrınız, ibadetlerdeki riyâperestliğiniz ve nihayet mâûnu engellemeniz sizi elevermektedir." demektedir.

İbn Atiyye'nin izahı da bu doğrultudadır. Ona göre, İslamlaşan akrabalarını ata kültürünün belirlediği geleneksel tapınma biçimine geri çevirmek isteyen Mekke aristokrasisi, halkın dikkatlerini tekrar geleneksel inançlarına çekmek ve onları Rasulullah'ın davetinden uzaklaştırmak için Kâbe etrafında salât dedikleri bir tür ayin yapıyorlardı.⁶² Ancak şirk önderlerinin yetime ve miskine karşı kötü ve çirkin muameleleri ve mâûna engel olmaları, bu ayinleri sırf göz boyamak kastıyla ikame ettiklerini açığa çıkarmaktaydı.⁶³ Rudi Paret'in "Muhammed, kavminin kendi dinlerini

⁶¹ 74/Müddessir 43-48; 69/Hakka 34; 68/Kalem 10-14; Cahiliye döneminde klan üyelerini ve akrabaları korumayı dikte eden korumacı kabile yapılarının öngördüğü tavırlar için bkz. el-Cabiri, Arap-İslam Siyasi Aklı; ayrıca Günaltay, Şemsettin, İslam Öncesi Araplar ve Dinleri, Ankara Okulu yay. Ankara, 1997. Yine Elmalılı'nın anlattığına göre mescidin avlusunda Hz. Nebi'nin şairiyle kavmi adına yarışan Beni Temimli şair, kıtlık zamanında hiç bir endişeye kapılmadan yoksulları doyurmayı kavminin faziletleri arasında saymıştır. Bkz. Elmalılı, Hak Dini, VI/520.

⁶² İbn Atiyye, Muharreru'l-Veciz, V/527. Bu tespit sadece İbn Atiyye'ye ait değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevad, Ali, Tarihu'l-Arab Kable'l-İslam, Beyrut, 1970, VI/473-475; İbn Sa'd, Tabakatu'l-Kubra, Beyrut, 1986, IV/220; İbn Habib, Ebu Ca'fer Muhammed, Kitabu'l-Muhabber, Beyrut, ths., 171-172; Ateş, Ali Osman, İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri, Beyan yay. İst, 1996, 60-61; Sinanoğlu, Mustafa, "İbadet", DİA, TDV yay. XIX/236; Günaltay, İslam Öncesi Araplar, 68, 79; Azimli, Mehmet, Cahiliyeyi Farklı Okumak, Ankara Okulu yay, Ankara, 2015, 83-112.

⁶³ Taberî, Câmi', XI/160-168; İztsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, 140-141.

ciddiye almamasından şikâyetçiydi.”⁶⁴ şeklindeki alıntıda altını çizdiği husus işte buydu.

Ancak yukarıdaki yorumun önünde gramatikal bir engel durmaktadır. O da ilk ayetlerdeki tekil ilgi zamiri ve fiillerin delaletlerinin hâss; son ayetlerdeki çoğul ilgi zamirleri ve fiillerin âmm olmasıdır. Müfessirler tekil zamirin cinse, cinsin ise çoğula tekabül ettiğini gerekçe göstererek burada hiçbir uyumsuzluğun bulunmadığını savunmuşlardır. Onlara göre değil mi ki lafzın umumu esastır, o zaman ifadeyi umuma hamletmekte hiçbir sakınca yoktur. Hususi sebepler ise sonraki nesillerle ilk nesil arasında analogik ilişkiler kurmaya nesnel bir referans teşkil ettiğinden ihmal edilemeyecek kadar önemlidir.⁶⁵ Diğer taraftan indirgeme yoluyla doğrudan herhangi bir inanç kesimi ile alakalı olmayan lafız ve ibareler de o kesimlerle ilgili kılınabilir. Mâûnun zekât, rıyanın mümkün olduğu namazın farz namaz olduğu savı âmm lafızların delaletini hem sınırlamış hem nifak olgusunu Müslüman topluma sabitlemiş hem de büyük ya da küçük hiçbir günahın küfrü gerektirmeyeceği çıkarımına veri ve zemin temin etmiştir.

Sonuç

Bir ayet, ayetler grubu veya sûrenin Mekkîliği yahut Medenîliği, sahabe ve tabiunun rivayetleriyle açıklanabilir. Tefsir bu rivayetlerin resmettiği tarihi vasat bağlamında metnin delaletini belirlemeye çalışır; tarihinden Kur’an lafızlarının ilk anlamlarının tespitine gider. Ancak Mekkî ve Medenî’nin belirlenmesi konusunda müfessirler nakillerle birlikte kıyası da kullanmışlardır. Bu ilke, bir sûrenin üslup ve içeriğinden tarihî bağını tespit etmeyi öngörür. 107/Mâûn sûresinin dört ayetlik ikinci kısmının tarihlendirilmesi de böyle olmuştur. Özetle denmiştir ki, Madem

⁶⁴ Paret, Kur’an Üzerine Makaleler, 144; Watt, W. Montgomery, Hz. Muhammed Mekke’de, ter. R. Ayas- A. Yüksel, Ankara, 1986, 170-172; Izutsu, Toshihiko, Kur’an’da Allah ve İnsan, ter. Yeni Ufuklar Neş. İst, ths. 140-141.

⁶⁵ Semerkandî, Bahru’l-Ulum, III/518; Dimaşki, el-Lubab fi Ulumi’l-Kitab, 512, 515; Ebu’s-Suud, İrşad, V/580; Bursevi, Ruhü’l-Beyan, X/521-524; Bintu’ş-Şati, et-Tefsiru’l-Beyani, II/183; Kutub, Fi Zılal, X/579-582.

sûre ikinci bölümünde gerçekleşmesi ancak Medine koşullarında mümkün ve makul, Mekke koşullarında ise muhal olan bir hadiseyle ilintili ruhsal ve moral durumları anlatıyor öyleyse Mekkî olduğu yönündeki rivayetlere rağmen edebî üslubunun, içeriğinin ve diğer haricî karinelere delaletiyle en azından son dört ayetinin Medenîliğine hükmedilmelidir.

Fakat bu yargı, ilgili ayetlerin Mekkî olmaları halinde irdelenmesi gereken sosyo-kültürel ve antropolojik arka planı örtmekte; bu ayetleri Medine vakası ve sonrasıyla sınırlamaktadır. Bu da metnin Mekke döneminin koşullarına özdeş ya da benzer tüm dönemlere ilisebilecek anlam ve yorumlarını daha en başından iptal etmektedir. Çünkü tarihî bağlamı değiştirmek salt zemini ve zamanı değiştirmek değil, muhataplarıyla birlikte o zaman ve zeminle alakalı ilahi metne eklenen tüm haricî unsurları ve süreçleri değiştirmek demektir. Bu yaklaşım, sûreye atfedilen iki ayrı tarihin kısmen nüzulle senkronik olmadığı yönünde bir takım kuşkuları içermektedir. Örneğin bir yandan asli kimliklerini gizleyenlerin Müslüman toplum içindeki fâsık münafıklar olduğunu söylerken öte yandan nifakı küfrün bir şubesi addederek o fiilleri işleyenlerin nihai hükmünü iki konum arasında tartışmalı bir zeminde bırakan kelâmî te'vil, okurun zihnini doğrudan Nebi (sav)'in vefatıyla başlayan ve uzunca bir süre devam eden siyasi tartışmalara götürmektedir. Yine bu sûre bağlamında fısın büyük günahla ilişkilendirilmesi, büyük günahın iman izale edip etmeyeceğinin açıkça veya telmihle sorgulanması, sûrenin hakiki tarihi bağlamından doğrudan ilgisinin olmadığı sonraki bağlamlara, hatta varsayılmış tarihî bağlamlara taşındığını izlenimini vermektedir. Bu nevi okumalar eserlerini incelediğimiz müfessirlerin tamamında görülmekle birlikte Zemahşerî ve Râzî'de zirveye ulaşmıştır. Her iki müfessir de mezheplerinin doktrinlerini bu vesilesiyle tefsire taşımaktan imtina etmemişlerdir.

Zemahşerî'nin "fâsık" ortacını, sûrede betimlenen kötü karakteri sınıflamak için kullanması indirgemeci yaklaşımının ürünüdür. Müfessir, sûrenin lafız ve ibarelerini üyesi olduğu teolojik yapının söylemine indirgemıştır. Râzî de son dört ayetin işlediği menfî tutum ve davranışların

kabahat/günah kabul edilmesi gerektiğini; günahınsa failini kâfir ve müşrik yapmayacağını savunarak Sünnî doktrini tefsire taşımıştır. Aynı şekilde müfessirin nifakla rıyanın birbirinden ayrılması gerektiğini söylemesi ve Nebi (sav)’in sehvinin ilahi talimin planlı usullerinden biri olarak telakki etmesi de benimsediği mezhebî düşüncenin sûre bağlamında Kur’an’daki yansımalarıdır. Esasen mâûnu zekât kabul etmek dahi bu kabilden bir yaklaşımdır. Zira mâûnun hüküm itibarıyla Medenî olan zekâta hamli son dört ayeti Medineye nispet eden söylemin tarihsel arkaplanını doldurmaktadır. Ancak bu hükme âmm ifadelerin indirgenmesiyle ulaşılmıştır.* Müfessirler bunu Kur’an lafızlarını kendi zamanlarına taşımak ve toplumsal sorunlarına cevap olabilecek şekilde o lafızları yeniden yorumlamak için yapmışlardır.

Süreden istinbat edilen fikhî çıkarımlara da yine bu ayetlerin kısmen veya tamamen Medenîliği varsayımından ulaşılmıştır. Aksi halde münafıklığı örtmek için namaz kılanın ruh halini yansıtan bir tasvirde fikhî hükümlerin istinbatı ve mâûna zekât anlamının verilmesi zora girmektedir. Öyle görünüyor ki fukahânın hikâye kipindeki bu ayetlerden hüküm çıkarmak için ısrarla lafızların anlamlarını zorlamaları kültürel, itikadî ve siyasî aklın onlar üzerinde oluşturduğu psikolojik baskıdan mütevellittir. Bu baskıyı hafifletmek ve daha önemlisi sosyal dinamizmi Kur’an metni vasıtasıyla harekete geçirmek için ilim insanları kimi zaman metnin içeriğini tarihine öncelemişlerdir. Bu noktada ilahi metnin prensipler düzeyinde konuşmasının sağladığı esneklikten faydalanmışlardır.

Bursevî’nin sûrenin yerdiği davranışları nefsin süflî kademeleriyle ilintili görmesi de aynı şekilde indirgemeci bir yaklaşımdır. Bu yorumlar,

* Kanaatimizce bu yaklaşımın ardında Nebi (sav)’nin vefatından sonra ortaya çıkan siyasi karışıkların etkisi vardır. Hatta mâûna zekât anlamının verilmesinde Hz. Ebu Bekir devrindeki ridde olaylarının etkili olduğu düşünülebilir. Zira zekât vermeyi reddetmekle başlayan bu siyasi vakta zamanla irtidat olarak mütalaa edilmiş; zekât vermeyi kabul etmeyen kimseler mürted ilan edilmiştir. Yani pratikte iman amele indirgenmiştir. İbn Abbas’ın henüz mâûnu engelleyen kimselerin gelmediğini söylemesi bu türden okumaları temsil eden bir ifadedir.

müfessirin epistemolojik ve ontolojik tercihlerinin tefsirde somutlaşmasından ibarettir.

Sûrenin tamamen Mekkî olma ihtimali ise ondan çıkarılan kelâmî, fikhî ve hatta işarî sonuçları iptal edecektir. Zira o dönem, mâûnun zekât anlamına geldiği, bu kimselerin işledikleri günahlardan dolayı kâfir, el-menzile beyne'l-menziletayn konumunda fâsık veya sadece günahkâr fâsıklar oldukları şeklindeki fikhî ve kelâmî çıkarımlar için oldukça erken bir dönemdir. İlgili lafızlara bu anlamları yükleyebilmek için onların terimleşme süreçlerini tamamlamış olmaları gerekir ki bu süreç nüzulden sonraki zamanlara tekabül etmektedir. İndiği anda Kur'an'ın bu lafızları sûfî terminolojideki karşılıkları ile göreve çağırması nassın teşekkül seyri ile örtüşmemektedir. Şu halde bu anlamlar da anakroniktir (artzamanlıdır).

Tamamen Mekkî olması koşuluna bağlı olarak bu sûreden çıkarılabilecek yegâne ortak sonuç sûrede kınanan şahısların özelliklerini şahsında toplayan ve fiillerine bir özne olarak iştirak eden herkesin -hangi zamanda ve mekânda yaşarsa yaşasın- o şahıslara dair genel hükme tabi olduğudur. Buysa indirgemenin aksine genellemeye, yani özel sebeplere binaen inen ilk ayetlerdeki "kâfir" sıfatının bu sûrenin tümündeki eylemleri işleyenlere teşmil edilmesiyle ulaşılabilecek umumi bir sonuçtur. Buna göre mâûnu engellemek, namazda riya, yetimi itip kakmak, yoksulu doyurmamak, dini yalanlamak ahirete dair bilinç ve idrak yoksulu kâfire mahsus ruhî ve manevî sapmalardır. Müslümanlar bu tavırlardan sakınmalıdırlar. İnançları ve dini pratikleri bu rezaletlere meyletmekten onları alıkoymalıdır. Zira inancın kıymetini samimiyet belirler. Müslümanlar bu itibarla kendilerini daima özeleştiriyeye tabi tutmalıdırlar. Bu sûre, kâfir ve riyakâr fâsıkları bekleyen akıbetin aynı fiilleri aynı şuur halleriyle işlemeleri halinde Müslümanları da beklediğine dair esaslı bir uyarıdır. O halde buradaki esas vurgu ahlaka dairdir. Allah sağlam ahlaki temeller üzerinde yükselmesi halinde inancın sağlıklı kalabileceğini gerçek ya da hükmî şahsiyetler üzerinden anlatmıştır.

Bu sûrenin nüzülü ile ilgili varsayımlar göstermiştir ki nassın bitişik olduğu tarihî ortam, Kur'an ifadelerinin manalarını ve onlara terettüp eden fikhî veya itikadî hükümleri tespit etmek için ilim insanları tarafından önemsenmiş; hatta vahyin içeriğinin tarihî koşullarla uyuşmadığını düşündüklerinde onları güncel ve makul bir gerçeklik oluşturmaya dahi yöneltmiştir. Her ne sebeple olursa olsun bir ayet veya ayet grubunun indiği zamanı ve nüzul sebeplerini tasavvur ve tahayyül ürünü muhataplar üzerinden okumak artzamanlı bir tarihin tefsir için istihdamı anlamına gelmektedir. Burada müfessirlerin yararlandıkları küllî kaide, 'Sebepleri hususi dahi olsa lafız ve ibarelerin umûmî oluşlarına itibar edilir.' kaidesidir. Eserlerini incelediğimiz müfessirler, seleflerinden aldıkları bilgileri kendi zaman ve muhitlerinin folklorik ve antropolojik özelliklerine, reel-politik, sosyal devinim gibi dinamik süreçlere, üyesi oldukları ideolojik yapıların kuramsallaştırdığı ve dikte ettiği bilgi ve varlık tasavvurlarına göre yeniden yorumlamışlardır. Kimi zaman bu uğurda metni ait olduğu özel bağlamından ibarelerinin esnekliğinin izin verdiği ölçüde soyutlamışlar; hâsılı inançlarının esasını teşkil eden ilahi nassı kendi çağdaş realitelerine indirgeyerek yaşadıkları zamana uyarlamışlardır. Bu konudaki modelleri kuşkusuz selef ulemasıdır. Mücahid'in İbn Abbas'tan aktardığı "Henüz mânu menedenler ayetinin muhatabı gelmedi." şeklindeki nakil⁶⁶ bunun göstergesidir. Amaçları ilahi metni salt tilavetiyle ibadet olunan ama işlevi bulunmayan otantik bir metin olma talihsizliğinden kurtarmaktır. Müfessirler bu amacı gerçekleştirmek için her devir ve yerdeki muhatapların ruhî-ahlakî ve fiilî benzerliklerinden istifade etmişlerdir. Kıyası tarihsel benzeşim üzerine kurmaları bunun kanıtıdır.

Günümüzdeki Kur'an okumaları için gerekli olan da ilahi metnin orijinal tarihini ihmal etmeksizin sonraki zamanların olay ve hadiselerini metinle irtibatlı hale getirmektir. Kur'an sahabeler için olduğu kadar çağdaş Müslümanlar için de hayatı biçimleyen bir inanç ve eylem rehberidir. Bu itibarla modern bireyin Kur'an'ı kendi hayatına yaklaştırması ve hayatına

⁶⁶ Taberî, Cami, XXIV/676

temas ettirmesi gerekmektedir. İşte bunun yolu metnin tarihi ile okurun tarihi arasındaki benzerliği kıyas için bir mukaddime kabul ederek ilahi metni bu çağa hitap eden canlı ve dinamik bir metne dönüştürmektir. Daha açık ifadeyle ilahi metinle çağdaş okurun fonetiğın ötesinde, muhteva düzeyinde buluşmasını sağlamaktır. Bu sırada kıyas mademki okurun tarihinin orijinal tarihe benzerliği üzerine kurulmuştur, yani kıyasın ilk ve büyük mukaddimesi metnin orijinal tarihidir, o halde mutlak surette orijinal tarihi muhafaza etmek gerekmektedir. Aksi halde vehmî tarihlendirmeler Kur'an metninin istismar edilmesinin yolunu açacak; Müslüman bireyler ve gruplar aynı metni birbirlerini ötekileştirmek, hatta katlini meşrulaştırmak için ilahi bir referans olarak kullanacaklardır.

KAYNAKÇA

- ALBAYRAK, Halis, Tefsir Usulü, Şule Yayınları, İstanbul 1998.
- , Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak, Şule Yayınları, İstanbul 2011.
- ATEŞ, Ali Osman, İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- AZİMLİ, Mehmet, Cahiliyeyi Farklı Okumak, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- BAYSAL, Sıddık, "Tanımları Üzerinden Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Bir Değerlendirme", Dini Araştırmalar Dergisi, C. 18, S. 47, Ankara 2015.
- el-BEGAVÎ, Ebu Muhammed el-Huseyn İbn Mesud, Mealimu't-Tenzil, tah. Komisyon, Dar Tayyibe, Riyad 1409.
- BİNTU'Ş-ŞATİ, Aişe Abdurrahman, et-Tefsiru'l-Beyani li'l-Kur'ani'l-Kerim, Daru'l-Mearif, 5. Baskı, Kahire Tarihsiz.
- el-BURSEVÎ, İsmail Hakkı, Ruhü'l-Beyan, Matbaa Osmaniye, 1330.
- el-CABİRÎ, Muhammed Abid, Arap-İslam Siyasi Akhı, ter. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul 2001.
- , Kur'an'a Giriş, ter. Muhammed Coşkun, İlimyurdu Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2001.
- CERRAHOĞLU, İsmail, Tefsir Usulü, TDV Yayınları, 8. Baskı, Ankara 1991.
- CEVAD, Ali, Tarihu'l-Arab Kable'l-İslam, Beyrut 1970.
- CEZİRÎ, Abdurrahman, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı, ter. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul 1994.
- DEMİRCİ, Muhsin, Tefsir Usulü, MÜİFAV Yayınları, 47. Baskı, İstanbul 2016.
- , Tefsir Terimleri Sözlüğü, İFAV, İstanbul 2014.

- DERVEZE, Muhammed İzzet, Tefsiru'l-Hadis, ter. Komisyon, Düşün Yayınları, İstanbul 2014.
- ed-DIMAŞKÎ, Hafs Umer İbn Adil, el-Lubab fi Ulumi'l-Kitab, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1988.
- DRAZ, M. Abdullah, "Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Tertib Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", ter. A. Nedim Serinsu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 37. Ankara 1997.
- EBU HAYYAN el-Endulusi, Bahru'l-Muhit, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut 1993.
- EBU ŞEHBE M., el-Medhal li Diraseti'l-Kur'ani'l-Kerim, Daru'l-Liva, Riyad 1987.
- EBU ZEYD, Nasr Hamid, İlâhî Hitabın Tabiatı, ter. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2006.
- EBU'S-SUUD bin Muhammed el-İmadi, İrşadu'l-Akli's-Selim ila Mezaya'l-Kitabi'l-Kerim, tah. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetu'r-Riyadi'l-Hadise, Riyad Tarihsiz.
- EBU ZEHRA, Muhammed, İslam Hukuku Metodolojisi, ter. Abdulkadir Şener, Fecr Yayınları, Ankara 1990.
- ELMALILI, M.Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Şura-Çelik Yayınları İstanbul Tarihsiz.
- EREN, A. Cüneyt-M. Vecih Uzunoğlu, Belâgat Terimleri Sözlüğü, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014.
- ESED, Muhammed, Kur'an Mesajı, ter. Komisyon, İşaret Yayınları, İstanbul 1999.
- GÖZELER, Esra, Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi Sorunu ve Kur'an'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2009.
- GÜNALTAY, Şemseddin, İslam Öncesi Araplar ve Dinleri, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997.
- GÜNDÜZÖZ, Soner, "Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapçanın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Öğeler" Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C. V, S.2, 2005.
- HAMİDULLAH, Muhammed, Kur'an Tarihi, ter. A. Hatip-M. Kanık, Beyan Yayınları İstanbul 2000.
- el -HAZİN, Alaaddin Ali bin Muhammed bin İbrahim el-Bağdadi, Lubabu't-Te'vil fi Meani't-Tenzil, Mektebetu'l-Musenna, Bağdat Tarihsiz.
- IZUTSU, Toshihiko, Kur'an'da Allah ve İnsan, ter. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul Tarihsiz.
- İBN ARABÎ, Ebu Bekir, Ahkâmu'l-Kur'an, tah. M. Abdulkadir Âlî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Tarihsiz.
- İBN AŞUR, Tahir, Tefsiru't-Tahrir ve 't-Tenvir, Daru't-Tunisiye, Tunus 1984.

- İBN ATİYYE, Ebu Muhammed Abdulhak bin Galib, Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz, tah. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2001.
- İBN CÜREYC, Tefsiru İbn Cüreyc, tah. Ali Hasan Abdulgani, Mektebetu't-Turasi'l-İslami, 1. Baskı, Kahire 1992.
- İBN CÜZEYY el-Kelbi, Muhammed bin Ahmed, et-Teshil li Ulumi't-Tenzil, tah. M. Salim Haşim, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1995.
- İBN HABİB, Ebu Ca'fer Muhammed, Kitabu'l-Muhabber, Beyrut Tarihsiz.
- İBN SA'D, et-Tabakatu'l-Kubra, Beyrut 1968.
- İSLAMOĞLU, Mustafa (2014). Hayat Kitabı Kur'an, Düşün yay., İst.
- KADI BEYDAVİ, Envaru't-Tenzil, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1998.
- el-KÂDÎ, Abdulfettah, Esbâb-ı Nüzul, ter. Salih Akdemir, Fecr Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1995.
- el-KÂFİYECÎ, Muhyiddin Ebu Abdillâh Muhammed bin Süleyman, Kitâbu't-Teysîr fi Kavaidi İlmi't-Tefsîr, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1989.
- KAVAK, Fadime, "Arap Dilinde Ezdâd Olgusu", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXI, S. 2, 2012.
- el-KURTUBÎ, Muhammed bin Ahmed bin Ebu Bekr, el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an, tah. A. Abdulmuhsin et-Türki, Müessesetu'r-Risale, 1. Baskı, Beyrut 2006.
- KOÇYİĞİT, Hikmet, "Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XII, S.1, 2013.
- KUTUB, Seyyid, Fi Zıllali'l-Kur'an, ter. Komisyon, Dünya Yayınları, İstanbul 1991.
- el-MATURİDÎ, Ebu Mansur, Te'vilatu Ehli's-Sünne, tah. Mucdi Basellum, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1. Baskı, Beyrut 2005.
- OKUMUŞ, Mesut, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu Muhammed İzzet Derveze Örneği, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.
- ÖZTÜRK, Mustafa, Tefsirin Halleri, Ankara Okulu Yayınları, İstanbul 2013.
- PARET, Rudi, Kur'an Üzerine Makaleler, ter. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- er-RAZÎ, İbn Ebi Hatim, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim tah. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nezzar Mustafa el-Baz, Mekke-Riyad 1997.
- er-RAZÎ, Fahrudin, Mefatihü'l-Gayb, Daru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut 1981.
- es-SEÂLEBÎ, Abdurrahman Muhammed bin Mahluf Ebu Zeyd, Tefsîru's-Seâlebi, tah. Komisyon, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1. Baskı, Beyrut 1997.
- es-SEMERKANDÎ, Nasr bin Muhammed bin Ebu'l-Leys, Bahru'l-Ulum, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1993.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, Kur'an ve Bağlam, Şule Yayınları, İstanbul 2008.

- SİNANOĞLU, Mustafa, “İbadet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
es-SUYÛTÎ, Celaleddin, el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an, tah. Mustafa Dibe'l-Buğa, Daru İbn Kesir, Şam-Beyrut 1996.
- Lubabu'n-Nukul fî Esbabi'n-Nuzul tah. Abdullah bin Abdulhasen et-Türki, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1. Baskı, 2002.
- eş-ŞEVKANÎ, Muhammed bin Ali bin Muhammed, Fethu'l-Kadir, tah. Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Vefa, tarihsiz.
- et-TABERÎ, İbn Cerir, Cami'u'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an, tah. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türki, Hicr Yayınları. 1. Baskı. Kahire 2001.
- UĞUR, Mücteba, Hadis Terimleri Sözlüğü, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992.
- el-VAHİDÎ en-Nisaburi, Ebu'l-Hasen Ali ibn Ahmed, Esbabu'n-Nuzul ve bihamişihî en-Nasih ve'l-Mensuh, tah. Ebu'l-Kasım Hibetullah ibn Selame ebi'n-Nasr, Daru Alemlî'l-Kutub, Beyrut Tarihsiz.
- WATT, W. Montgomery, Hz. Muhammed Mekke'de, ter. Rahmi Ayas-Azmi Yüksel, Ankara 1986.
- YÜKSEL, Muhammed Bahaeddin, Tarihsel Süreçte Kur'an'ın Farklı Anlaşılma Nedenleri, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2015.
- ez-ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kasım Muhammed bin Ömer, el-Keşşaf an Hakaiki Ğavamidi't-Tenzil, tah. Komisyon, Mektebetu Abikan, 1. Baskı, Riyad 1998.
- ez-ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed bin Abdullah, el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an, Daru't-Turas, Kahire Tarihsiz.