

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GİBTÜ Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

### Müddessir Sûresinin Hitabî Formda Okunması

*An Attempt to Read Surah Al-Muddaththir in Discursive Form*

**Zehra AKKUZU**

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Tefsir Programı.

PhD Student, Istanbul University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences / Tafsir Program, İstanbul, Türkiye

zehraakkuzu97@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2713-3570>

### Makale Bilgisi – Article Information

**Makale Türü/Article Type:** Arařtırma Makalesi/ Research Article

**Geliş Tarihi/Date Received:** 12 Mayıs 2024

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 27 Haziran 2024

**Yayın Tarihi/Date Published:** 30 Haziran 2024

**Atıf / Citation:** Akkuzu, Zehra. “Müddessir Sûresinin Hitabî Formda Okunma Denemesi”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran, 2024), 108-132.

**İntihal:** Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Yayıncı / Published by:** Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

## Öz

Kur'ân yirmi üç yıllık bir zaman diliminde tedricen ve sözlü bir hitap olarak nazil olmuştur. Sözlü hitapta mesaj, ortama ve muhataba göre şekillenmektedir. Vahiy, vahiy katipleri tarafından çeşitli yazı malzemeleri üzerine yazılıp kayıt altına alınarak Hz. Ebu Bekir döneminde Mushaf haline getirilmiştir. Mushaf haline gelen vahiy, içerisinde sözlü hitabın üslubunu barındırmasına rağmen bir yandan yazılı formda okunmaya başlandığından dolayı bazı âyetlerin anlaşılması noktasında birtakım handikaplar baş göstermeye başlamıştır. Bundan dolayı âyetlerin tefsirinde vahyin hitabî formu da göz ardı edilmeksizin okunursa anlam buharlaşmalarının bir nebze önüne geçilebileceği düşünülmektedir. Çalışmada el-Müddessir sûresinin hitabî şekilde okunması öncelenerek âyetler bu düzlemde tefsir edilip çalışmaya kaydedilmiştir. Mana bütünlüğünün korunması için sûre parçalara ayrılmayıp bir bütün halinde incelenmiştir. Bu okuma eksekinde öncelikle kavramların dilsel yönden açıklamasına yer verilip akabinde çeşitli tefsirler ışığında âyetlerin nüzul ortamının resmedilmesine gayret edilmiştir. Çalışmanın ana hedefi; ilk nazil sûrelerden biri olan el-Müddessir sûresinin sözlü hitap özellikleri dikkate alınarak okunması hem indiği ortamın hem de ilk muhatapların kimliğinin tespit edilmesi bakımından önem arz etmektedir. Bu hedef doğrultusunda lügâvî açıklamalar ve tasvirî yöntem öncelenerek âyetlerin anlamlandırılmasına gayret edilmiştir. Sûrenin tam bir tefsirine yer vermek çalışmanın sınırını aşacağından ötürü âyetlerin indiği bağlamın anlaşılmasına yetecek rivâyet ve açıklamalar öncelenerek diğer detaylara yer verilmemiştir. Çalışmada lügat eserleri ve bazı tefsir metinlerindeki rivâyetler faydalanılan temel kaynakları oluşturmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Yazılı Kültür, Sözlü Kültür, Hitabî Okuma, el-Müddessir Sûresi.

## Abstract

The Qur'an was gradually revealed over a period of twenty-three years as an oral discourse. In oral discourse, the message is shaped according to the context and the audience. The revelation was recorded by the scribes of the revelation on various writing materials and compiled into a Mushaf during the time of Abu Bakr. Although the revelation that was compiled into the Mushaf contained the style of oral discourse, the transition to a written form led to some challenges in understanding certain verses. Therefore, it is believed that by reading the interpretation of the verses with consideration of the oral form of the revelation, it might be possible to prevent some of the loss of meaning. In this study, the verses of Surah al-Muddathir are interpreted and recorded by prioritizing their reading in an oral manner. To maintain the unity of meaning, the

---

surah was examined as a whole without breaking it into parts. This reading approach first explains the concepts linguistically and then attempts to depict the context of the revelation of the verses in light of various interpretations. The main aim of the study is to read Surah al-Muddathir, one of the first revealed surahs, with consideration of its oral discourse characteristics. This is important for identifying the context in which it was revealed and the identity of the initial audience. In line with this objective, efforts were made to interpret the verses by prioritizing linguistic explanations and descriptive methods. Since providing a complete exegesis of the surah would exceed the scope of the study, only the narrations and explanations sufficient to understand the context in which the verses were revealed were prioritized, and other details were omitted. The main sources utilized in the study consist of lexicons and narrations from certain exegesis texts.

**Keywords:** Exegesis, Written Culture, Oral Culture, Oratorical Reading, Surah Al-Muddathir.

### Giriş

Sözlü hitap geleneğinin bir ürünü olan vahiy, yazıya geçirilmesinden bu yana yazılı kültürün de bir parçası haline gelmiştir. Söylenen sözün direk yazıyla kayda alınması birtakım anlam buharlaşmalarını da beraberinde getirmiştir. Bu anlam buharlaşmalarına kapı aralayan olgulardan biri de Kur’ân üslûbunda var olan ve etkisini devam ettiren sözlü hitabın özellikleridir. Bu sebeple vahiy, indiği toplumun ortamına ve yaşayışına uygun olarak yirmi üç yıllık bir zaman diliminde peyderpey nazil olmuştur.

Kur’ân’ı anlamak büyük ölçüde onun üslûbunu, sanatlarını, dil yapılarını anlamaktan geçmektedir.<sup>1</sup> Vahyin dili ve üslûbu Arap kültüründen ve geleneklerinden izler taşımaktadır. Kur’ân’ın Arapça bir mesaj olduğu, ifadelerinin ve hükümlerinin Arap diliyle indirildiği Yûsuf sûresi 2. âyette *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* şeklinde belirtilmiştir. Kur’ân’ın kendisine ilişkin kullandığı “Arabî” nitelmesi yalnızca Arapça nazil olması manası taşımamaktadır. Bu ifade, muhatapları olan Hicaz Araplarının dilini ve kültürünü içinde barındırdığı anlamına gelir.<sup>2</sup> Kur’ân dili de nazil olduğu muhatap toplumun

---

<sup>1</sup> Bilal Deliser, “Kur’ân’ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslûbu’l-Kur’ân”, *Turkish Studies, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12/27, (2017), 171, Süleyman Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur’ân Dilinin Yapısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/11 (2007): 151-152.

<sup>2</sup> Süleyman Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur’ân Dilinin Yapısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/11 (2007): 135-136.

kullandığı dilin özelliklerini göz önünde bulundurarak onlara hitap etmiştir.<sup>3</sup> Kur'ân yazılı bir metin değil, sözlü bir hitaptır. Dolayısıyla, muhatabın anlama ve algılama durumunun anında gözlemlenmesi ve buna göre ifadenin yönlendirilmesi, vurguların ve kullanılan argümanların ortama göre değiştirilmesi hitapta uygulanan bir durumdur.<sup>4</sup> Kur'ân'ın üslûbunun sözlü kültürün özelliklerini taşıması ilk muhatapları açısından anlama noktasında herhangi bir sorun teşkil etmediği halde, sonraki muhataplar açısından birtakım anlama problemlerini beraberinde getirmiştir.<sup>5</sup> Bundan dolayı da Kur'ân'ı diğer metinlerden ayıran en önemli özelliklerinden birisi, hayatın içinde oluşan bir metin olmasıdır.<sup>6</sup> Hayatın içinden olan bu ilahi kelamın hareket noktası; dil esaslı, iletişime (beyan) dayalı bir toplum ve kültürdür. Vahiy, muhataplarına lisanî olarak ulaşan bir mesaj olduğu için, vahyin anlaşılması her zaman lisanî olanın anlaşılmasına bağlı olmuştur.<sup>7</sup> Bu lisanda, Allah katından belirlenen özel bir dil değil gönderilen peygamberlerin kavmi hangi dili kullanıyorsa o dilin imkanları çerçevesindedir.<sup>8</sup>

Çalışmada “hitâbî okuma” şeklinde ifade edilen olgu; Kur'ân vahyinin doğrudan Allah'tan insanlara bir hitap, yani konuşma olarak algılanması ve bu şekilde okunması anlamında kullanılmaktadır. Bu yaklaşımda, Kur'ân'ın bir kitap olarak yazılı metin olmasından ziyade, canlı bir iletişim aracı, yani Allah'ın kullarına doğrudan seslenişi olarak görülmesi önemlidir. Zira, Kur'ân metni yazıya geçirildiğinden bu yana çeşitli anlama sorunları da beraberinde zuhur etmiştir. Sözlü bir hitapla yazılı bir metin arasında üslûp açısından birtakım farkların olduğu bilinmektedir. Sözlü bir hitapta ayrıntılı açıklamaya gidilmeden ortama ve kişilere uygun bir tarzda mesajlar iletilirken, aynı hitabı yazılı olarak ele aldığımızda ortama, kişilerin durumlarına vakıf olmadığımızdan ötürü metnin anlaşılmasında birtakım yanlış anlamalar ile bazı eksikler baş gösterecektir. Bu eksik ve yanlışların en aza indirilip doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için yazılı forma

<sup>3</sup> Fırgat Işık, *Kur'ân'ın Hitabî Oluşunun Üslup Özellikleri Açısından Değerlendirilmesi -M.İzzet Derveze (v. 1984) Örneği-* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 16.

<sup>4</sup> Yaşar Düzenli, *Üslub ve Semantik Açısından Kur'ân ve Şefaât*, (İstanbul: Pınar yay., 2006), 25-26.

<sup>5</sup> Mustafa Karagöz, “Dilin İşlevleri Açısından Kur'ân'ın Üslûbü”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2007): 173.

<sup>6</sup> Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı”, 143, 152. Gezer, Kur'ân'ın bir üst dil kullanmak yerine gündelik dil kullanımlarında olduğunu ve hayatın içinden bir dil kullandığını da ilgili pasajda ifade etmektedir. bk. Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı”, 145.

<sup>7</sup> Tahsin Görgün, “İnşâ-Haber Ayırımı ve Kur'ân'ın Anlaşılması”, *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'ân ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, (17-18 Mayıs 2001), 450.

<sup>8</sup> Fussilet Sûresi 41/44. âyette mealen; “Şâyet biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: “Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!” buyrulur bu mevzudan bahsedilmektedir.

---

dönüştürülen hitabî sözün üslubunun göz ardı edilmemesi gerekmektedir. İlahî hitabın yalnızca yazılı bir metin şekliyle algılanarak ele alınması metnin arkasında yer alan olgu ve olayların düşünülmemesine sebebiyet vererek beraberinde yanlış anlaşılmaları getiren bir durum olmaktadır. Bundan dolayı Kur’ân’ı iki kapak arasında bir metin olarak değerlendirmek nazil olduğu ortamı ve hitabî üslubun dikkate alınmadığını düşündürmektedir.<sup>9</sup> Vahyin hitabî üslubu göz önünde tutularak çalışmada el-Müddessir sûresinin sözlü bir hitap olarak okunmasına çalışılacaktır.

el-Müddessir sûresine dair çeşitli akademik çalışmalar yapılmakla birlikte sûrenin sözlü bir hitap olarak okunmasına dair akademik bir çalışmanın olmamasına binaen bu çalışma kaleme alınmıştır. Bu akademik çalışmalardan bazılarını zikretmek işbu çalışmanın önemini ve farkını anlayabilmek açısından önem arz etmektedir. Azime Kelceci’nin “*Kur’ân İlimleri Açısından Müddessir Sûresi ve Tefsiri*” isimli yüksek lisans tezi, el-Müddessir sûresinin genel özelliklerinden bahsedilmesinin ardından, sûre Kur’ân ilimleri çerçevesinde incelenerek çalışmaya kaydedilmiştir. Ahmet Sevinç’in “*Müddessir ve Müzzemmil Sûrelerinin Karşılaştırmalı Konulu Tefsiri*” isimli yüksek lisans tezi, vahyin erken sayılabilecek dönemlerinde nazil olan el-Müzzemmil ve el-Müddessir sûrelerinin konuları ve hitapları açısından karşılaştırmalı konulu tefsirini ele almaktadır. Halil Sarı’nın “*Müddessir Sûresinin Tefsiri*” isimli yüksek lisans tezi, sûreyi farklı yönlerden değerlendirilmeye tabi tutarak indirildiği ortamın dikkate alınarak anlam karmaşalarının önüne geçilmesini hedeflemesi yönünde çalışmamıza ışık tutan bir çalışmadır. İlhan Okşan Mırık’ın “*Müddessir Sûresinin Lügat, Sarf, Nahiv ve Belâgat Açısından İncelenmesi*” isimli yüksek lisans tezi, sûrenin bazı ayetlerinde yer alan kelimelerin iştikâkı, cümle yapıları ve edebi sanatları incelenmiştir. Ali Galip Gezgin’in “*Müddessir, 74/4. Âyetin Tefsirleri Üzerine Bir Değerlendirme*” isimli makalesinde sûrenin 4.âyeti çerçevesinde nass-olgu örtüşmesi düzleminde konu işlenmiştir. Mevlüt Erten’in “*el-Müddessir 11-26. Âyetlerine Sosyal Psikoloji Teorileri Çerçevesinde Bir Bakış*” isimli makalesi ise sûrenin zikredilen pasajının - ki bu pasajda Mekkeli müşriklerin Kur’ân’a karşı muhalefetleri Velîd b. Muğire üzerinden anlatılır- sosyal psikoloji disiplini tarafından tanımlandırılan sosyal kimlik olgusu çerçevesinde açıklanmıştır. Cengiz Güneş’in “*Müddessir Sûresi 30-31. Âyetler Başlamında On Dokuzla Kimler Sınanıyor?*” isimli makalesinde diğer zikredilen çalışmalarda olduğu gibi sûrenin belli bir kısmıyla ilgili çalışmasını yazmıştır. Ahmet Sevinç “*Kur’ân’da Hitap*

---

<sup>9</sup> Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’ân*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 15-16.

Şekilleri ve Müddessir Sûresinde Yer Alan Hitapların Tahlili” isimli makalesinde Hz. Peygamber’e ve diğer muhataplara olan hitapların incelenmesi üzerine yoğunlaşmıştır. Bu çalışmanın hedefi, mevcut çalışmalardan farklı olarak el-Müddessir sûresinin vahyin sözlü bir hitap oluşu gerçeğinin göz önünden tutularak nazil olduğu ortamın resmedilmesini ve âyetlerin ilk muhatap kitlesinin tipolojilerinin açıklanması üzerine kaleme alınmıştır. Bu açıdan mevcut literatürden ayrılmaktadır. Bu zemin ekseninde sûrenin tefsiriyle ilgili detaylı malumattan ziyade indiği ortam ve kelimelerin lügavî manalarıyla ilgili rivâyetler aktarılacaktır.

Çalışmada öncelikle tefsir kitaplarında yer alan dilsel kaide ve rivâyetlere yer verilmiş arkasından âyetin hitabî formda okunmasına geçilmiştir. Âyet açıklamalarında Diyanet İşleri Başkanlığının “Kur’ân Yolu” meâli esas alınmıştır.<sup>10</sup>

### 1. Hitabî Okuma Perspektifinden Müddessir Sûresi

el-Müddessir Sûresi, risaletin ilk yılında Mekke’de nazil olan sûrelerdendir. Elli altı âyettir. Mushaf sıralamasına göre yetmiş dördüncü sûredir.<sup>11</sup>

113

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنْذِرْ (٢) وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ (٣) وَتِيَابِكَ فَطَيِّبٌ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٥) وَلَا تَمُنُّنَ تَسْتَكْبِرُ (٦) وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (٧) فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ (٨) فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ (٩) عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ (١٠)

1- 3. âyetler: “Ey bürünüp sarıman! Kalk ve uyar! Sadece Rabbini büyük tanı.”<sup>12</sup>

#### 1.1. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

Âyette geçen “مُدَّثِّرٌ” kelimesinin aslı mütedessir olup “دِيثَارٌ” denilen örtüye bürünen demektir. Disâr; dış giysi veya bürgü demektir.<sup>13</sup> Kelimenin lügavî manası; iç çamaşırın üstüne giyilen bütün elbiselerdir.<sup>14</sup> Yani üste giyilen elbiseyi giyen kişi manasına gelir. Bu kelimenin istirahat edenden kinaye olmasının da mümkün olduğu dile getirilerek, bu hitabın bi’setin başlangıcında olduğu ve bu hitapta rahatlık zamanının geçtiğini, mükellefiyet, çaba ve zahmet devresinin geldiği söylenilmiştir.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74.

<sup>11</sup> Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74.

<sup>12</sup> Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/1-3.

<sup>13</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, (İstanbul: Azim Dağıtım, 2015), 8/458.

<sup>14</sup> el-Cevherî, *es-Sıhah*, thk. Ahmet Abdulgaffar Attar, (Kahire: Daru’l ilim-lilmelayin, 1956), 1/655.

<sup>15</sup> Mahmut Çanga, *Kur’ân-ı Kerim Lügati* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 181.

---

Âyette کُمْ kelimesi “kalk” manasına gelmektedir. كَامَ fiilinin emir sığasıdır. Bir mekânda kalmak, ikamet etmek manalarına geldiği gibi Nisa Sûresi 4/5.âyette; “Allah’ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı akli ermezlere vermeyin” şeklinde geçip kendisine dayanılan manasına da gelmektedir.<sup>16</sup> Zemahşerî (ö. 538/1144) “kalk” kelimesini kararlı ve azimli bir şekilde doğrulmak olarak açıklamıştır.<sup>17</sup>

## 1.2. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767), tefsirinde âyetin nüzul ortamıyla ilgili şu rivâyeti aktarır: Âyette geçen “Ey örtüsüne bürünen” ifadesiyle Hz. Peygamber kastedilmektedir. Mekke'nin önde gelen inkârcıları Allah Resulüne eziyet ediyorlardı. Bu baskılardan bunalan Nebi, Hira mağarasına gitmeye başlamıştı. Bir gün, kendisine seslenen birini duyup sağına soluna bakmış, fakat kimseyi görememişti. Birkaç defa daha aynı sesi duyduğunda başını göğe kaldırdığında Cebrail'i görmüş ve onun ihtişamlı duruşundan bayılmıştı. Kendine gelip evine döndüğünde, Hz. Hatice'ye “Beni örtün, beni örtün” demişti. Bu halet-i ruhiyesi geçince, başına gelenleri Hz. Hatice'ye anlatmıştı. Hz. Hatice, onun iyi bir insan olduğunu ve Allah'ın ona zarar vermeyeceğini söyleyerek onu teskin etmişti.<sup>18</sup>

Vâhidî (ö. 468/1076), *Esbâbü'n-nüzûl* eserinde Allah Rasulü'nün Hira'da bir ay kaldığını ve tepenin ortasına geldiğinde bir ses işittiğini, sağına soluna arkasına önüne bakarak sesin nereden geldiğini anlamaya çalıştığını ardından başını yukarı çevirdiğinde arşın üzerinde Cibril'i gördüğünü bu görmenin etkisiyle Allah Resulü'nün; “Beni örtün! Beni örtün” dediğini nakletmektedir.<sup>19</sup>

Taberî (ö. 310/923) مَدَّثَرُ kelimesini açıklarken Nebi'nin kadifeyle örtülü olduğunu zikrederek, Nebi'nin kalkıp, şirk koşan kavmini Allah'ın azabıyla uyarmasının emredildiğini dile getirir. Rabbini büyük tanı âyetini “Allah'tan başka hiçbir ilahtan yardımda bulunma! Ne ihtiyacın varsa direk Rabbinden iste.” şeklinde tefsir etmiştir.<sup>20</sup> Aktarılan

---

<sup>16</sup> Rağıb el-İsfahânî, *Müfredatu Elfazu'l Kur'ân*, (Cidde: Daru'l Beşir, 2009), 690.

<sup>17</sup> Zemahşerî, *Tefsiru'l Keşşaf*, (Beyrut: Daru'l Marife, 2009), 1154.

<sup>18</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, (Beyrut: Müessesetu't-Tarih el-Arabi, 2002), 4/ 489-490.

<sup>19</sup> Vahidi, *Esbabu'n-Nuzûl*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2015) 250.

<sup>20</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, (Beyrut: Müessesetu'r Risale, 1994), 7/400.



rivayetler ve vahyin sözlü bir hitap formu göz önüne tutulduğunda âyetin; “Ey Muhammed (s.a.v)! Vahyin ağırlığı altında ezildiğini, zorlandığını ve kabuğuna çekildiğini görmekteyiz. Kavmin şirkle iyice hemhal olmuş haldeyken onları uyarmak senin görevidir. Artık bulunmakta olduğun halet-i ruhiyeden sıyrıl, girdiğin kabuğundan çık ve insanları tek olan Allah’ın yoluna davet et! Allah’ın kendi elleriyle ve zihinlerinde kurguladıkları putların hepsinden daha büyük olduğunu bilakis en büyük olduğunu onlara haykır!” şeklinde Allah Resûlüne hitap ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Kesîr (ö. 774/1373), bu sûrenin fetret döneminden sonra indiğine, Hz. Muhammed’e sihirbaz, kahin, şair dediklerinin Hz. Muhammed’e ulaştığını bunun neticesinde onun üzülüp bir örtü altına başına sokması neticesinde bu âyetlerin nazil olduğuyla ilgili rivâyetlere yer verir.<sup>21</sup> Fetret dönemi göz önüne alınarak hitabî bir okuma ile âyetlere baktığımızda يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ âyetini şu şekilde okumak mümkündür: “İlk vahiy göğüslerde tahammülü zor, ağır bir etki oluşturmuştur. O sebeple ilk nazil olan âyetlerin gönüllerinizde iyice yer edip tam bir şekilde demlenmesini arzu ettik. Şimdi o demlenen âyetlerle donanan bedenini harekete geçir. İlk nazil olan âyetlerle o kadar içli dışlı oldun ki sanki o âyetleri bir elbise misali giyinmiş gibisin. Ey âyetlerimi elbise misali iyice benimseyen öncelikle Hz. Muhammed ve ardından diğer muhataplar artık o ilk nazil olan âyetlerle donanmış ruhlarınızı ve bedenlerinizi harekete geçirerek insanları şirk elbisesinden sıyrıp onlara Allah’ın kelamını içlerine sindirmeleri hususunda yardım edin.”

Fahredden er-Râzî (ö. 606/1210), مُدَّثِّرٌ kelimesinin zahiri manalarıyla alakalı rivâyetleri zikrettikten sonra bu manaların dışında elbiseye bürünmenin peygamberliğe bürünmek olabileceğini söyler. Allah’ın Hz. Muhammed’e takva elbisesini giydirdiğini ve onu ilim elbisesiyle süslediğini açıklamaktadır.<sup>22</sup>

Seyyid Kutub (ö. 1385/1966), peygamberlik görevinin yüklenebilecek ağır ve zor bir görev olduğunu dile getirerek bu görevi üstlenmeye çağıran yüce bir sesleniş ile söze girildiğini söyler. Kutub’un ifadesiyle; o dönemin insanları öylesine günahkâr, öylesine inatçı, öylesine söz dinlemez, öylesine azgın, öylesine gerçekten uzaklaşmışlardı ki o

<sup>21</sup> İbn Kesîr, *Tefsir’ul Kur’ân’il Azim*, (Riyad: Dar’un Tayyibetun linneşri ve’ttevzi’, 1997), 8/262.

<sup>22</sup> Razi, *Mefatihul Ğayb*, (Beyrut: Daru’l Fikir, 1981), 30/190.



insanlara gerçeği duyurmak dünyadaki yükümlülüklerin en ağırı, en sıkıntılısı idi.<sup>23</sup> Böyle bir ortamda peygamberlik görevini yüklenmiş olan Hz. Muhammed'e bu ağırlıkla baş edebilmesi için onu destekleyen âyetlerde gönderilmiştir. “*Sadece Rabbini büyük tanı*” âyeti Hz. Muhammed için ve kendinden sonra hitaba muhatap olacak herkes için bir teselli mahiyetindedir. Dava yolunda yürüyüp bu davayı savunmak kolay bir iş değildir ve bu yoldan sizi alıkoymak isteyen binlerce insan, pek çok problemler baş gösterecektir ama her şeye rağmen en büyük olanın Allah olduğunun bilincinde olarak davanıza sabit adımlarla devam edin. Bu uğurda sizi hiçbir şey yıldıramaz çünkü Allah'tan başka büyük olan hiçbir şey, hiçbir kimse yok ki sizi davanızdan alıkoyp kendi tarafına çekebilsin.

Mevdûdî (ö. 1399/1979), 3. âyeti tefsir ederken arka plandaki ortamın resmini çizmiştir. Hitabî okuma biçimi için ortamın resmedilmesi önemli faktörlerden biridir. Peygamberlik vazifesinin verildiği ortam şirkin merkezidir. Böyle bir yerde tek başına tevhit bayrağını yükseltmenin tehlikeli bir iş olduğuna vurgu yapan Mevdûdî, 3. âyetle Hz. Muhammed'e “hiç kimseye aldırış etmeden sadece Rabbini büyük tanıyarak davana devam et” denilerek ona cesaret verildiğini söylemiştir. Allah'ın büyüklüğü, bir kişinin kalbine girdikten sonra o kişinin bütün bir dünyayı karşısına almaktan çekinmeyeceğini dile getiren Mevdûdî, bu düşüncenin Allah yoluna girenler için en cesaretlendirici şey olduğunu da eklemektedir.<sup>24</sup>

وَيُنَابِك فَطَهِّرْ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٥) وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُوتَ وَتَسْأَلَهُ (٦) وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (٧) فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ (٨) فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ

يَوْمَ عَسِيرٍ (٩) عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ (١٠)

**4-10. âyetler:** “*Elbiseni tertemiz tut! Kötü şeyleri terk et. Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma. Rabbinin rızasına ermek için sabret. O Sûr'a üfürüldüğü zaman var ya, işte o gün zorlu bir gündür. Kâfirler için hiç kolay değildir.*”<sup>25</sup>

### 1.3. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

<sup>23</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâl-il Kur'ân*, (İstanbul: Tayf Yayıncılık, 2016), 10/262.

<sup>24</sup> Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 6/512.

<sup>25</sup> Kur'ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/4-10.

التَّوْبَ kelimesi; hayızdan temizlenme, yıkanma manalarına gelmekle beraber التَّوْبَ kelimesiyle kullanılması kişinin ahlakî zafiyetinin olmaması manasına gelmektedir.<sup>26</sup>

الرِّجْزُ kelimesi; azab manasına gelmekle beraber şeytanların vesveseleri ve putlara tapma manalarına da gelmektedir.<sup>27</sup>

هَجْر kelimesini, Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108) kişinin beden, lisanen veya kalben bir yerden ayrılması olarak açıklamaktadır.<sup>28</sup>

نَقَرَ kelimesi; dilin ucuyla ses çıkarmak manasına gelmekle beraber hayvana yürümesi için vurmak manasına da gelmektedir. النَّافُور, meleğin üflediği sûr anlamına gelmektedir.<sup>29</sup>

عَسِير ise, kolaylığın zıddıdır. 'Zorluk günü' işlerin zorlaşacağı gün manasına gelmektedir.<sup>30</sup>

#### 1.4. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

Mâtürîdî (ö. 333/944), elbiseni temiz tut ifadesinin Araplarda ahdine sadık kalmayan insanlar için zikredildiğini söyler. Eğer kişi vefakâr ise ona elbisesi temiz derlerdi şâyet vefasız ise elbisesi kirli denirdi. Mâtürîdî, elbise kelimesinin ahlakını, fiillerini, sözlerini temizle diyerek batınî bir manası olabileceği gibi direk necasetten sakın manasıyla zahirî olarak da te'vil edilebileceğini söyler. İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete göre; Cahiliye toplumunda bir adam hain biriye ona 'elbisesi kirli' denirdi.<sup>31</sup> Rivayetlerden de anlaşıldığı üzere vahiyde yer alan ifadeler, nazil olduğu toplumun dili ve örünü yansıtmaktadır.

<sup>26</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l ayn*, (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmîyye, 2003), 3/62.

<sup>27</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l ayn*, 2/101.

<sup>28</sup> İsfahânî, *Müfredat*, 833.

<sup>29</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l ayn*, 4/255-256.

<sup>30</sup> İsfahânî, *Müfredat*, 566.

<sup>31</sup> Maturidî, *Tevilatu'l Kur'ân*, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), 16/235.

---

Taberî (ö. 310/923), “*elbiseni temiz tut*” âyetini, ‘cismini günahlardan arındır’ olarak açıklamaktadır. Ardından gelen “*pisliklerden kaçın*” âyetini ise ‘putlara ibadet etmekten sakın’ olarak te’vil etmektedir.<sup>32</sup>

İzzet Derveze (ö. 1404/1984), el-Müddessir Sûresinin ana konusunun Nebi’ye davet emrinin verilmesi olduğunu söyleyerek bu davet yolunda uyması gereken planları resmettiğini de ilave eder. Derveze, davet ve tebliğ emrinin özelde Nebi’ye verilmiş olduğunu ama âyetlerin umumi manada tüm zamanlarda yaşayan davetçilere şamil olduğunu dile getirir. Tebliğ ederken uyulması gereken kurallar; elbiseni temiz tutman, yaptığın iyiliği çok görerek başa kakmaman, Rabbin rızasını istiyorsan başına geleceklere karşı sabretmendir. Derveze, dördüncü âyetten yedinci âyete kadar uzanan âyet pasajlarını davetçinin uyması gereken yollar olarak ele almıştır.<sup>33</sup>

Mevdûdî (ö. 1399/1979), “elbisesi kirli” denildiğinde o kişinin ilişkilerde iyi bir insan olmadığını ve sözüne itibar edilmeyen biri olduğu manasında olduğunu söylemektedir. Ardından beşinci âyetteki pislikten kastın her türlü pislik olduğunu mesela; akîdedeki pislik, ahlakî pislik, düşüncedeki pislik, yaşantıdaki pislik, ameldeki pislik ile beden ve elbisedeki pislik olduğunu ifade etmektedir.<sup>34</sup>

Seyyid Kutub (ö. 1385/1966), “elbise temizliği” ibaresinin Arap dilinde dolaylı olarak kalp, ahlâk ve davranış temizliği anlamına geldiğini söylemektedir. Temizliğin, yüceler âlemi ile ilişki kurabilmenin vazgeçilmez şartı olduğunu da eklemektedir. Kutub, dava adamının görevini ifa ederken çeşitli kirlere, pisliklere, lekelere duçar olacağını o sebeple üzerine herhangi bir leke, pislik bulaşmasın diye tam anlamda temizliğe ihtiyacı olduğunu dile getirmektedir.<sup>35</sup>

Bu âyetlerin indiği ortamda şirk Mekke’nin dört bir yanında kol geziyordu. Şirkin insanlara sunduğu tek gerçeklik ise pislikti. Kur’ân’ın hitabî olarak Nebi’ye o pisliklerden uzak durmasını temiz bir tevhid inancını benimseyerek insanlara o temiz akideyi tebliğ etmesini emrettiğini söylememiz mümkündür. Arap toplumunda bu ibarenin vefalı, doğru sözlü kişiye söylendiğini de ele alırsak sanki Nebi’ye, “sen sözünün eri olarak

---

<sup>32</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 7/400.

<sup>33</sup> İzzet Derveze, *et-Tefsiru’l-Hadis*, (Beyrut: Daru’l Ğarbi’l-İslamî, 2000), 1/ 440.

<sup>34</sup> Mevdûdî, *Tefhimu’l Kur’ân*, 6/513.

<sup>35</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zılâl-il Kur’ân*, 10/263.

elbiseni temiz tut, bu davada doğruluğundan hiçbir şekilde taviz verme senin elbisen sana vahiy gelmezden önce de tertemizdi ki insanlar sana Muhammed'ül Emîn diyorlardı sen o temizliği muhafaza et” diyerek hitap edilmektedir. “Sadece Rabbinin rızasına ermek için sabret bu uğurda seni davandan alıkoymak için sana çeşitli eziyetlerde bulunacaklar, sen sakın hiçbirine aldırma kararlı adımlarla bu yolda sebat et. Sana inananları bana havale et çünkü onlar bu dünyada akıllanmayacaklardır. Sur'a üfürüldüğü gün akılları başlarına gelecek ama iş işten geçmiş olacak ve o gün inkârcılar için çok zorlu bir gün olacaktır” şeklinde hitap edilmektedir.

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا (۱۱) وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا (۱۲) وَبَيَّنَّ شُحُودًا (۱۳) وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا (۱۴) ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ (۱۵) كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا (۱۶) سَأَرْهَقُهُ صَعُودًا (۱۷) إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ (۱۸) فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ (۱۹) ثُمَّ قَبَّلَ كَيْفَ قَدَّرَ (۲۰) ثُمَّ نَطَرَ (۲۱) ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ (۲۲) ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ (۲۳) فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ (۲۴) إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (۲۵)

**11-25. âyetler:** “Tek olarak yaratıp, kendisine geniş servet ve gözü önünde duran oğullar verdiğim, kendisi için (nimetleri önüne) serdikçe serdiğim o kimseyi bana bırak! Üstelik o (nimetlerimi) daha da arttırmamı umuyor. Asla (ummasın)! Çünkü o, bizim âyetlerimize karşı alabildiğine inatçıdır. Ben onu sarp bir yokuşa sardıracağım! Zira o, düşündü taşındı, ölçtü biçti! Canı çıkasınca, ne biçim ölçtü biçti! Sonra, canı çıkasınca tekrar (ölçtü biçti); nasıl ölçtü biçtiyse! Sonra baktı. Sonra kaşlarını çattı, suratını astı. En sonunda, kibrini yenemeyip sırt çevirdi de: “Bu (Kur’ân) dedi, olsa olsa (sihirbazlardan öğrenilip) nakledilen bir sihirdir. Bu, insan sözünden başka bir şey değildir.”<sup>36</sup>

### 1.5. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

Zemahşerî (ö. 538/1144), وَحِيدًا kelimesinin cümlede hal olarak amel ettiğini belirttiğinden sonra bu meyanda iki tane sahibul hal olabileceğini belirtir. Birinci ihtimal olarak وَحِيدًا kelimesi Allah’a racî edilir ki o zaman mana; “O kişiyi Bana bırakın, Ben onu tek olarak (tek başıma) cezalandırayım veya onu tek başıma yarattım ve kimse Bana ortaklık etmedi” şeklinde anlaşılmaktadır. İkinci ihtimal olarak وَحِيدًا kelimesi yaratılana racî edilir ki o zaman mana; “Onu yarattım ve o ne malı ne de çocuğu olmaz halde tek başıyandı” şeklinde anlaşılmaktadır.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/11-25.

<sup>37</sup> Zemahşerî, Keşşâf, 1155.

---

Zemahşerî (ö. 538/1144), شُهود kelimesinin, oğulların Mekke’de babalarından hiç ayrılmadıklarını daima babalarının yanında durduklarını ifade ettiğini belirtmektedir.<sup>38</sup>

Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108) مَهْد kelimesinin onun için bir şeyin hazırlanması manasına geldiğini söylemektedir. Aynı zamanda kelimenin yaymak manasında olduğunu da eklemektedir.<sup>39</sup> Zemahşerî (ö. 538/1144), kelimeyi açıklarken o kişiye kavmindeki liderlik, makam ve mertebelerin en üstününün sunulduğunu rivâyet etmektedir.<sup>40</sup>

طَمَع kelimesini Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108), nefsin bir şeye karşı aşırı istek duyarak ona meyletmesi olarak açıklamaktadır.<sup>41</sup> غَنِيْد kelimesinin muhalefet eden ve inatlaşan manalarına geldiğini belirtip aynı zamanda kendisinde olanı beğenen ve onunla hava atan anlamları da olduğunu açıklamaktadır.<sup>42</sup>

صُعُود kelimesinin meşakkatli bir engel manasına geldiğini söyleyen Zemahşerî (ö. 538/1144), katlanılması zor bir azabın misali olarak صُعُود kelimesinin kullanıldığını ifade etmektedir.<sup>43</sup>

Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108), عَبَس kelimesinin, göğsün daralmasından ötürü kaşları çatmak, yüzü ekşitmek olduğunu söylemektedir.<sup>44</sup> بَسْر kelimesinin ise, vaktinden önce bir şeyde acele etmek olduğunu söylemektedir. el-Müddessir sûresindeki manasını ise, vaktin gelemeden evvel kaşlarını çatarak asık suratlı olmak olarak açıklamaktadır.<sup>45</sup> Elmalılı, بَسْر kelimesini açıklarken vaktinden evvel acele olmasını istemek, hamlık yapmak gibi manalara geldiğini ifade etmektedir. Meyvenin hamına, hurmanın koruğuna “بَسْر” dendiğini de eklemektedir.<sup>46</sup>

## 1.6. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

---

<sup>38</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

<sup>39</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 780.

<sup>40</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

<sup>41</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 780.

<sup>42</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 590.

<sup>43</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

<sup>44</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 544.

<sup>45</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 122.

<sup>46</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 8/464.

Vâhidî (ö. 468/1076), bu âyet pasajında anlatılan kişinin Velîd b. Muğire (ö. 1/622) olduğunu rivâyet etmektedir. Kavmin önde gelenleri Velîd b. Muğire'ye gelerek Muhammed'in vahyi hakkında bir şey söylemesi gerektiğini zira kendisinin maddi güç bakımından herkesten üstün olduğunu, sözünün kabul gördüğünü ve insanların da Velîd'in bu vahyi inkâr ettiğini bilmeleri gerektiğini söylemiştir. Velîd b. Muğire, bu durumu düşünüp taşınarak en sonunda "bu söz olsa olsa etkileyici bir sihirdir" demiştir.<sup>47</sup>

Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767), söz edilen kişinin Velid bin Muğire olduğunu söyleyerek kavminin nezdinde "el-vahid" olarak isimlendirildiğini söylemektedir.<sup>48</sup>

Zemahşerî (ö. 538/1144), âyette anlatılan şahsın o kadar tamahkâr olduğunu ve o şahsın: "Muhammed (s.a.v) doğru sözlü ise cennetin sadece benim için yaratılmış olması gerekirdi" dediğini rivâyet etmiştir.<sup>49</sup> 15. âyette o kişinin malının daha fazla artması için tamahkâr olduğu anlatıldıktan sonra 16. âyette tam bir kesinlik ve reddiyeyle bu isteğine karşı çıkmıştır. 16. âyetin mukadder suali "Niçin arttırmıyorsun?" olması muhtemeldir. Zemahşerî (ö. 538/1144), bu mukadder suale cevap olarak kâfirin nimetin arttırılmasını hak etmediğini çünkü o kişinin nimet verenin âyetlerine karşı inatçı ve inkârcı bir tutum sergilediğini söylemektedir. O kişinin, bu âyetin nüzulünden helak oluncaya kadar malında hep bir noksanlık olduğu rivâyet edilmiştir.<sup>50</sup>

17. âyette anlatılan sarp yokuşun ateşten bir dağ olduğu, Nebî'den (s.a.v) gelen bir rivâyete dayandırılmaktadır. Zemahşerî (ö. 538/1144), âyette anlatılan kişinin, 18.-25. âyet aralığında resmedildiğini dile getirmektedir. O kişi Allah Resulünün (s.a.v) getirdikleri karşısında ne diyeceğini bilemedi ince eleyip sık dokumak için düşündü de düşündü ama bir çıkış yolu bulamadı. Durdu tekrar derinlemesine düşündü ardından gözleri yorgun ve bitkin insanlara baktı. Kaşlarını çattı, yüzünü ekşitti.<sup>51</sup> Dilinden dökülen sadece "bu beşer sözünden başkası değildir." cümlesi oldu.

<sup>47</sup> Vahidi, *Esbabu'n-nuzûl*, 250.

<sup>48</sup> Mukatil, *Tefsir-i Kebir*, 4/491, Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/401.

<sup>49</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

<sup>50</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

<sup>51</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155, 1156.

---

İzzet Derveze (ö. 1404/1984), tek olarak yaratılmayı kişinin kuvvetsiz, evlatsız ve hiçbir mala malik olmaksızın dünyaya gelmesi olarak açıklamaktadır. Oğullarının şahit olmasını, babalarının yardımına onu her türlü maslahatını gidermek için hazır olarak bulunmaları olarak tefsir etmektedir. Âyet pasajının Kureyş'in ileri gelen zenginlerinden birini anlattığını söyleyerek o kişinin Allah'ın nezdinde daha fazlasını bulacağına dair çok tamahkâr olduğunu belirtmektedir. O kişinin asla umduğunu bulamayacağını, onun Allah'ın âyetlerine karşı inatçı olduğunu anlatmaktadır. Bu sebeple "Allah katında zorluk ve meşakkat dışında hiçbir şey bulamayacaktır" diyerek konuyu özetlemiştir.<sup>52</sup>

Mevdûdî (ö. 1399/1979), Velid bin Muğire'nin on-on iki oğlu olduğunu ve onlardan birinin de meşhur Hâlid bin Velîd olduğunu aktarmaktadır. Mevdûdî, Velid'in oğulları için kullanılan شُهُود kelimesini tefsir ederken üç ihtimal öne sürmektedir. Birincisi; onların her zaman babalarının yanında yardım için durduklarını, ikincisi; oğullarının hepsinin şöhretli olduğunu, üçüncüsü; bunların her konuda şehadetlerinin kabul gördüğünü aktararak, bu üç ihtimale binaen شُهُود kelimesinin kullanıldığını söylemektedir.<sup>53</sup>

Elmalılı (ö. 1360/1942), 24. âyeti açıklarken سِحْر kelimesine iki mana vermektedir. İlk olarak; مَعْسُور yani öteden beri öğretilip rivâyet oluna gelen, ikinci olarak da; يُعَسَّر yani diğer sihirlere tercih edilecek, beğenilecek bir sihir manasına geldiğini söylemektedir.<sup>54</sup>

Bu âyet pasajında inkârcı kişinin durumu tasvirî bir yöntemle anlatılmaktadır. İnkâr eden kişiye verilen nimetler sıralandıktan sonra o kişinin vahye karşı ne söyleyeceğini düşünmesi gözler önüne serilmektedir. "Şüphesiz o düşündü, ölçtü, biçti" âyeti tekrarlı bir şekilde vahyolunmuştur. Tekrarların sözlü dilin bir özelliği olduğu göz önünde bulundurulduğunda âyetlerin hitabî olarak okunması mananın anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Sözün tekrar edilmesi yazılı bir metinde anlaşılabilir lakin sözlü dil açısından düşündüğümüzde tekrar olgusu konuşma esnasında karşılaşılan üslûp özelliklerindedir. Süleyman Gezer, 18-20. âyetlerde bulunan tekrarlarda mana ve maksadın aynı olduğunu söyleyerek tekrardaki amacın; o kişinin tavrına karşı

---

<sup>52</sup> Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, 1/448.

<sup>53</sup> Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, 6/516, 517.

<sup>54</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/464.



gösterilen şaşkınlık olduğunu ifade etmektedir.<sup>55</sup> Şaşkınlığa ek olarak var olan durumu gözler önüne serip muhatapın zihninde inkârcı prototipin canlanmasını sağlanmaktadır.

Bu pasajdaki âyetler nazil olduğu dönemde bir inkârcının durumunu tasvir ederek aslında hitabî olarak şunları söylemektedir: Muhatap olan herkes bilsin ki siz tebliğ vazifesini yaptığınızda ona inanmak istemeyenler ince eleyip sık dokuyarak derin düşüncelere dalarlar. Derin düşünerek kendi inkârlarına bir kılıf uydurmaya gayret sarf ederler. Âyetlerde anlatılan kişi o dönemde Velîd bin Muğire'ye karşılık gelirken o dönemden sonra farklı inkârcılara karşılık gelmektedir.

سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ (٢٦) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ (٢٧) لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ (٢٨) لَوْاحَةً لِّلْبَشَرِ (٢٩) عَلِيمًا تِسْعَةَ عَشَرَ (٣٠) وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يُرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِّلْبَشَرِ (٣١)

**26-31. âyetler:** “Ben onu sekara sokacağım. Sen biliyor musun sekar nedir? Hem (bütün bedeni helâk eder, hiçbir şey) bırakmaz, hem (eski hale getirip tekrar azap etmekten) vazgeçmez o. İnsanın derisini kavurur. Üzerinde on dokuz vardır. Biz cehennemın işlerine bakmakla ancak melekleri görevlendirmişizdir. Onların sayısını da inkârcılar için sadece bir imtihan yaptık ki, böylelikle, kendilerine kitap verilenler iyiden iyiye öğrensin, iman edenlerin imanını arttırsın; hem kendilerine kitap verilenler hem müminler şüpheye düşmesinler, kalplerinde hastalık bulunanlar ve kâfirlerde: “Allah bu misalle ne demek istemiştir ki?” desinler. İşte Allah böylece, dilediğini sapıklıkta bırakır, dilediğini doğru yola erdirtir. Rabbinin ordularını, kendisinden başkası bilmez. Bu ise, insanlık için ancak bir öğüttür.”<sup>56</sup>

### 1.7. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108), سَقَرٌ kelimesinin güneşin yakması manasına geldiğini lakin bildiğimiz manada bir yakmadan ziyade eritmek anlamında olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda cehennemın isimlerinden özel bir isim olduğunu da eklemektedir.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 214.

<sup>56</sup> Kur'an Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/26-31.

<sup>57</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 414.

---

Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), لَوَاحَةٌ kelimesinin susuzluktan, güneşin ışığından yanmak, kavrulmak gibi manalara geldiğini söylemektedir.<sup>58</sup> Fitne kelimesinin azab manasına geldiğini belirttikten sonra Allah'ın bir kavmi imtihan etmesi manasına geldiğini de eklemektedir.<sup>59</sup> Âyette geçtiği yere göre imtihan etmek manasının daha uygun olmaktadır.

إِسْتَيْقِنَ kelimesinin kökü يَمُنُّ dir. Şüpheyi gidermek ve işin yakînen gerçekleşmesi manalarına gelmektedir.<sup>60</sup>

### 1.8. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

Taberî (ö. 310/923), سَقَرٌ kelimesinin Cehennem kapılarından bir kapı olduğunu belirtmektedir. On dokuz kelimesini açıklarken de cehennem görevlileri olan meleklerin sayısı olduğunu söylemektedir. Taberî, cehennem görevlilerinin melekler olduğunu ve sayılarının sakar kapısında on dokuz adet olduğunu belirttikten sonra Ebu Cehil'in Kureyş'e "Sizden on kişi o meleklerden birini yenmeye güç yetiremez mi?" dediğini rivâyet etmektedir.<sup>61</sup>

Mâtürîdî (ö. 333/944), سَقَرٌ kelimesinin azabın bir çeşidi olduğunu belirttikten sonra sakar kelimesinin cehennem alt katlarından bir kat ve cehennem kapısının ismi olduğunun da söylendiğini eklemektedir. Mâtürîdî 29. âyetteki لَوَاحَةٌ kelimesinin "Zahir" manasına geldiğini söylemektedir. Azabın ateşi cildi o derece kavurur ve azaba uğrayanın bedeninde zahir bir şekilde görünür ki azaba uğrayana bakanlar azabın hak olduğunu yakînen bilirler. Levvaha kelimesinin ikinci manası olarak da ateşin onların derilerini ve etlerini yiyip bitirdiğini bu sebeple onların kemiklerinin görüldüğünden dolayı bu kelimenin kullanıldığını belirtmektedir.<sup>62</sup>

Elmalılı (ö. 1360/1942), on dokuz rakamını açıklarken bunun akılla bilinecek bir iş olmadığını iman işi olduğunu vurgulamaktadır. Otuz birinci âyette anlatıldığı üzere âyette zikredilen rakamın imanı olmayan ve kalplerinde bir çürüklük bulunanlar için

---

<sup>58</sup> Halîl b. ahmed, *Kitabu'l-ayn*, 4/109.

<sup>59</sup> Halîl b. ahmed, *Kitabu'l-ayn*, 3/301.

<sup>60</sup> Halîl b. ahmed, *Kitabu'l-ayn*, 4/413.

<sup>61</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/404.

<sup>62</sup> Maturidî, *Tevilatu'l Kur'ân*, 16/250, 251.

şaşırtıcı bir sır, bilinmez bir şey olduğunu ve bu âyetin alaya, inkâra sebebiyet verdiğini söylemektedir. İman edenler için ise âyetin imanlarını arttırdığını dile getirmektedir.<sup>63</sup>

Mevdûdî (ö. 1399/1979), otuz birinci âyette “Rabbinin askerlerini ondan başkası bilemez.” âyetine kadar olan bölümün itiraz edenlere karşı cevap verilen ara bir cümle olduğunu belirtmektedir. Mevdûdî, Cehennem bekçilerinin Melekler olduğunun vurgulanmasını “Biz onlarla başa çıkıp onları yeneriz.” diyen Ebu Cehil ve yandaşlarına karşı bir cevap olduğunu söylemektedir.<sup>64</sup> Yani âyetin kafirlere karşı bir cevap niteliğinde olduğunu vurgulamaktadır. Bu yorumun hitabî okumayı desteklediğini söylememiz mümkündür.

Yirmi altıncı âyetten otuz birinci âyete kadar cehennemden ve cehennem bekçileri olan meleklerden bahsedilmektedir. Âyette öncelikle “Sen biliyor musun sakar nedir?” denilerek muhataba bir soru yöneltmiştir. Soru sorma üslûbu yazılı kültürden ziyade sözlü kültürün özelliğidir. Muhatabına soru sorması o soruya bir cevap beklediği için değil aksine muhatabın dikkatini celbederek inzal olunacak vahye kulak kesilmesi içindir. Ardından sakar kelimesini betimleyici bir üslûpla açıklayarak muhatabın zihninde bir tasvir oluşmasını sağlamaktadır. Tasvirî anlatım muhatabın zihninde anlatılacak konunun daha iyi anlaşılmasına imkân sağlamaktadır. Otuzuncu âyette “üzerinde on dokuz vardır” diyerek bir kapalılık oluşmuştur. Müphem bir anlatım da sözlü kültürün özelliklerindedir.<sup>65</sup> Âyette maksat rakamsal bilgi vermek değildir âyet fonksiyonel bir anlam taşımaktadır. Fonksiyonel manası da “Zikredilen rakamın bir imtihan vesilesi kılınarak iman edenlerin ve kâfirlerin ayıklanmasıdır.” Bu rakam kimilerinin imanlarını arttırırken kimilerinin ise inkârlarını arttırmaktadır. Âyet muhataplarına şöyle demektedir: “Rakamsal olaylara dalmayın, iman ediyorsanız sizin için birin de on dokuzun da yüzün de bir önemi yoktur. Şâyet iman hususunda ufacık bir şüpheniz bile olsa tutup kendi adamlarınızla o melekleri alt edeceğinizi düşünecek kadar akıllarınız kararır, kalpleriniz taşlaşır. Onlar tartışa dursunlar onlarla tartışmaya dahi girmeyin çünkü Rabbinin ordularını O’ndan başkası bilemez.”

<sup>63</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 8/466.

<sup>64</sup> Mevdûdî, *Tefhimu’l Kur’ân*, 6/518, 519.

<sup>65</sup> Daha detaylı bilgi için bk. Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’ân*.

كَلَّا وَالْقَمَرَ (٣٢) وَاللَّيْلَ إِذْ أَدْبَرَ (٣٣) وَالصُّبْحَ إِذَا أَسْفَرَ (٣٤) إِنَّهَا لِيَجْذَى الْكَبِيرَ (٣٥) تَذِيرًا لِلْبَشَرِ (٣٦) لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ (٣٧) كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهينَةً (٣٨) إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ (٣٩) فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ (٤٠) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (٤١) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ (٤٧) فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ (٤٨) فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ (٤٩) كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (٥٠) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (٥١) بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُنشَرَةً (٥٢) كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ (٥٣) كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ (٥٤) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (٥٥) وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَعْرِفَةِ (٥٦)

**32-56. âyetler:** “Hayır hayır (öğüt almazlar). Aya andolsun ki, dönüp gitmekte olan geceye, ağarmakta olan sabaha andolsun ki, o (cehennem), insanlık için, sizden ileri gitmek ya da geri kalmak isteyen kimseler için büyük uyarıcı musibetlerden biridir. Her nefis, kazandığına karşılık bir rehindir. Ancak sağdakiler başka. Onlar cennetler içindedir. Günahkârlara: Sizi şu yakıcı ateşe sokan nedir? diye uzaktan uzağa sorarlar. Onlar şöyle cevap verirler: Biz namaz kılanlardan değildik, yoksulu doyurmuyorduk, (bâtıla) dalanlarla birlikte dalıyorduk, ceza gününü de yalan sayıyorduk, sonunda bize ölüm geldi çattı. Artık şefaathçilerin şefaati onlara fayda vermez. Böyle iken onlara ne oluyor ki, âdeta aslandan ürküp kaçan yaban eşekleri gibi öğütten yüz çeviriyorlar? Daha doğrusu onlardan her biri, kendisine, (önünde) açılmış sahifeler (ilâhî vahiy) verilmesini istiyor. Hayır! Aslında onlar ahiretten korkmuyorlar. Asla (düşündükleri gibi değil)! Bilsinler ki bu, gerçekten bir ikazdır! Dileyen ondan öğüt alır. Bununla beraber, Allah dilemeksizin onlar öğüt alamazlar. Sakınılmaya layık olan da O’dur, mağfiret sahibi de O’dur.”<sup>66</sup>

### 1.9. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

دَبَّرَ kelimesinin kökü دَبَّرَ dır. Halil b. Ahmed, izi takip etmek manasına geldiğini söylemektedir. Aynı zamanda gitmek için görevlendirilmek anlamına gelmektedir.<sup>67</sup>

أَسْفَرَ kelimesinin kökü سَفَرَ dır. Âyete göre sabahın aydınlığı manasına gelmektedir. Sabah oldu demek için أَسْفَرَ الصُّبْحَ ibaresi kullanılmaktadır.<sup>68</sup>

تَذِيرٌ kelimesi, bir işin gerçekleşmesi için kişinin kendi üzerine vacib olmayan bir şeyi vacib kılması, korkutmak için haber vermek manalarına gelmektedir.<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/32-56.

<sup>67</sup> Halil b. Ahmed, Kitabu’l-ayn, 2/6.

<sup>68</sup> Halil b. Ahmed, Kitabu’l-ayn, 1/251.

<sup>69</sup> Isfahânî, Müfredât, 797.

رَهِيْنَةَ bir şeyin başka bir şeyle tutulması anlamına gelmektedir. İnsan da ameliyle rehin olur ki âyette de bu anlamda geçmektedir.<sup>70</sup>

سَلَكَ bir şeyi bir şeye girdirmek manasına gelmektedir.<sup>71</sup> Bir yol edinmek, bir yola girmek manalarına da gelmektedir.<sup>72</sup>

حَاضٍ suyun başlangıcı ve suyun içinden geçip gitmek manalarına gelmektedir.<sup>73</sup> Bir işe derinlemesine dalmak manasında da kullanılmaktadır.

شَفَاعَةَ birine yardım etmek veya birinden yardım istemek manalarına gelmektedir.<sup>74</sup>

مُعْرِضٌ kelimesinin aslı عَرَضَ olup أَعْرَضَ if'âl babında ismi fa'il sîgasındadır. Isfahânî kelimenin 'itirazı apaçık bir şekilde belli etmek' manasına geldiğini söylemektedir.<sup>75</sup>

مُسْتَنْفِرَةٌ kelimesinin aslı نَفَرَ dır. İstif'âl babında ismi fa'il sîgasındadır. Kaçmak, koşmak, çıkmak, seferber olmak gibi manaları vardır. Âyette حُمِرٌ kelimesinin sıfatı olarak gelip iki kelime beraber yabani eşekler anlamına gelmektedir.<sup>76</sup>

Taberî (ö. 310/923), قَسْوَةٌ kelimesinin birkaç manaya geldiği hususunda ihtilaf olduğunu söylemektedir. Bazıları okçular, avcılar, bir grup adam, adam sesleri gibi manaya geldiğini söylerken bazıları da aslan manasına geldiğini söylemektedir.<sup>77</sup>

مُنَشَّرَةٌ kelimesinin kökü نَشَرَ dır. Tef'il babında ism-i mef'ul sîgasındadır. Güzel hava, elbise veya kitabın açılması, ölümden sonra hayat gibi manalara gelmektedir.<sup>78</sup> Kelimenin âyette geçtiği yer ve tef'il babında olması göz önünde bulundurularak kelimeye 'iyice açılmış' manası verilebilir.

<sup>70</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l- ayn*, 2/158.

<sup>71</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l- ayn*, 2/267.

<sup>72</sup> Isfahânî, *Müfredât*, 421.

<sup>73</sup> Isfahânî, *Müfredât*, 302.

<sup>74</sup> Isfahânî, *Müfredât*, 457.

<sup>75</sup> Isfahânî, *Müfredât*, 559.

<sup>76</sup> Çanga, *Kur'ân-ı Kerim Lügati* 516, 517.

<sup>77</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/407.

<sup>78</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l- ayn*, 1/251.

### 1.10. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

Taberî (ö. 310/923), âyetteki  $\text{وَ}$  lafzının “hayır onların iddia ettikleri gibi değil” manasına geldiğini söylemektedir. Ardından aya, geceye ve sabaha yemin ederek anlatılanların azametini arttırmıştır. Taberî, âyette şefaatin yer almasından hareketle Allah’ın bazı kullarına karşı şefaate edeceğini söylemektedir.<sup>79</sup>

Mâtürîdî (ö. 333/944),  $\text{وَ}$  lafzının caydırıcılık ve uyarı manası taşıdığını söylemektedir. Ardından kasemin zikredilen şeylerle kastedilenin tekit edildiğini vurgulamaktadır. Otuz yedinci âyetteki “sizden öne geçmek veya geride kalmak isteyenler için” ibaresinin “dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin” âyetlerinde olduğu gibi tehdid ifade ettiğini dile getirmektedir. Bu ibareler vaaz noktasında en üst merteye ve îkab noktasında uyarı taşımaktadır. Öne geçmekten kastın Allah’a itaat etmek, geride kalmaktan kastın ise Allah’a isyan ederek O’na taat noktasında geride kalması olarak tefsir etmektedir.<sup>80</sup>

Zemahşerî (ö. 538/1144), kasemden sonra gelen “o (cehennem) büyük cezalar-  
dan biridir” âyetinin kasemin cevabı olduğunu söylemektedir. Otuz altıncı âyette geçen  $\text{نَذِيرًا لِلْبَشَرِ}$  ibaresinin ikinci âyette yer alan  $\text{فَمُؤْتِنِيرٌ}$  ibaresine atıf olduğunu belirtmektedir. ‘Ashabu’l Yemin’ ibaresiyle ilgili Hz. Ali’den gelen; onların çocuklar olduğu rivâyetine yer vermektedir. İbn Abbas’dan gelen rivâyete göre ashabu’l yemin meleklerdir. Kırk dokuzuncu âyette geçen  $\text{التَّنْذِيرَةَ}$  ibaresinin Kur’ân veya öğüt veren şeyler olduğunu söylemektedir.<sup>81</sup>

İzzet Derveze (ö. 1404/1984), “her nefis yaptığına karşılık rehindir.” âyetindeki rehî kelimesi sorumlu olarak açıklamaktadır. Her kişi yaptığı tüm işlerden sorumludur. Ashabu’l yeminin kıyamet gününde kurtulanları ifade etmek için kullanılan Kur’ânî bir tabir olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda bu ifadenin mecazî bir ifade olduğunu da belirtmektedir. Kırkıncı âyetten kırk yedinci âyete kadar cennet ehli ve mücrimler arasında mukadder bir diyalog olduğunu söylemektedir. Arapların sağ tarafı övdüklerini ve sağ tarafa iyilik, bereket anlamları yüklediklerini, sol tarafı ise uğursuz olarak

<sup>79</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/407, 408.

<sup>80</sup> Maturidî, *Tevîlatu’l-Kur’ân*, 16/265-267.

<sup>81</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 1158, 1159.

kabul ettiklerini eklemektedir. Derveze bu ibarelerin Arapların anlayışları, üslûpları, hitapları olduğunu belirtmektedir.<sup>82</sup>

Mevdûdî (ö. 1399/1979), “aslandan ürküp kaçan yaban eşekleri” ibaresinin Arapça bir deyim olduğunu belirtmektedir. Mevdûdî, yabani eşeklerin özelliklerinden birinin bir tehlike hissettikleri zaman korkup kaçmaları olduğunu söylemektedir. Bu sebepten ötürü Araplar çok korkarak akli başından gitmişçesine kaçan bir kimseyi aslan ya da avcı görmüş yaban eşeğinin kaçışına benzetmektedirler.<sup>83</sup>

Elmalılı (ö. 1360/1942), ay, gece ve sabah kelimelerinin dünyanın karanlıklara boğulduğu cahiliye devri içinde peygamberlik nurunun ve İslam güneşinin doğuşu manalarına dolaylı olarak işaret olduğunu söylemektedir.<sup>84</sup>

Âyet pasajını hitabî olarak okuduğumuzda öncelikle âyetlere yeminle başlandığını ve yeminin sözlü kültürün bir özelliği olduğunu söylememiz mümkündür. Kur’ân’daki yeminler varlığın dile gelmesidir. Âyette yemin edilen ay, gece ve sabah dile gelsin de söylesin size gönderdiğim vahiy haktır. Sadık Kılıç; kasemlerin Kur’ân’da bulunuş gayesinin, bir yönüyle indiği toplumun belağat ve dil anlayışıyla ilgili, bir diğer yönüyle de Kur’ân’ın hakikatleri kuvvetlendirerek anlatmak için olduğunu söylemektedir.<sup>85</sup> Gezer; sözlü kültürlerde yeminin güven unsuru olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Gezer; yazılı toplumlarda kişiler arası güvenden daha çok yasaların veya belli başlı uygulamaların ilişki biçimlerini yönlendirdiğini eklemektedir.<sup>86</sup> Hitabî olarak okuduğumuzda sanki âyette “şu gözlerinizle görüp varlığını inkâr edemediğiniz aya, yatıp kalkıp varlığına her gün şahit olduğunuz geceye ve sabaha yemin olsun ki sizin inkâr edip iman etmemek için inatlaştığınız cehennem apaçık olarak vardır ve dirilip inkâr ettiğiniz o sakara gireceksiniz.” mesajı verilmektedir denilebilir. İlerleyen âyetlerde Derveze; Cennet ehli ve mücrimlerin konuşmasını mukadder diyalog olarak açıklamıştır. Mukadder bir diyalog yazılı kültürden ziyade sözlü kültürün özelliğidir. Ahirette gerçekleşecek olan olay küçük bir diyalog şeklinde muhataplara bildirilmiştir. Diyalogda mücrimlerin sakara girme sebepleri kendi ağızlarıyla anlatılarak aslında onların ahirette bir itiraz

<sup>82</sup> Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, 1/475-477.

<sup>83</sup> Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, 6/524, 525.

<sup>84</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/470.

<sup>85</sup> Sadık Kılıç, *Yemin Olsun Ki*, (İstanbul: İhtar Yayıncılık, 1996), 18.

<sup>86</sup> Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, 207.



---

kapılarının olmadığı, yaptıkları her kötülüğün ayan beyan ortaya çıkacağı anlatılmak istenmiştir. Bunlara rağmen o mücrimlerin vahiyden aslandan korkup kaçan yaban eşegi gibi kaçtıkları anlatılmıştır. Bu ibarenin deyim olduğu ve Arapların bunu çokça kullandığı göz önünde bulundurulursa denilebilir ki o mücrimler kendi silahlarıyla vurulmuşlardır. Kendilerine yabancı olmayan ve sürekli kullandıkları ibarenin sahibi bu sefer kendileridir. Her şeye rağmen onlar ahiretten korkmazlar. Ey vahye muhatap olanlar! Siz onları kendi hallerine bırakın, yaban eşekleri gibi oradan oraya kaçışsınlar şu gökteki ay şahidim olsun ki ahiret, cennet ve cehennem haktır. Âyetin sonunda takvanın da mağfiretin de sahibinin Allah olduğunu vurgulanmaktadır. Kullara verilen mesaj; size karşı gelenlere aldanmayın, onların sözleri sizi üzmesin çünkü ayan beyan ortadadır ki takvanın da mağfiretin de sahibi Allah'tır.

### Sonuç

el-Müddessir Sûresi, sözlü hitabın özellikleri dikkate alınarak özellikle sebab-i nüzûl rivâyetleri gözetilerek okunmaya gayret edilmiştir. Sûrede nida, yemin, tekrar, müphem ifadenin bulunması gibi sözlü kültüre ait ipuçları saptanarak âyetin sözlü bir hitap olarak okunmasında bu özellikler göz önünde bulundurulmuştur. Mana bütünlüğünün korunmasına binaen sûre parçalara ayrılmayıp bir bütün halinde incelenmiştir. Sûre, birkaç âyet pasajı halinde beş bölüm altında ele alınmıştır. Her bölüm iki başlık altında oluşturulup, birinci başlık altında, sûrede yer alan bazı kelimelerin dilsel açıdan açıklaması yapılmıştır. İkinci başlık altında, çeşitli tefsirler ışığında âyetlerin bahusus nazil olduğu ortam ve muhatapları anlamlandırılarak âyetlerin sözlü hitap şeklinde okunmasına çalışılmıştır. Bu yaklaşım, âyetlerin dilsel yapıları, kavramsal açıklamaları ve nüzul ortamına dair bilgilerle desteklenerek, vahyin orijinal üslubunun yeniden canlandırılmasına yönelik bir adım olmuştur. Ayrıca, âyetlerin nüzul bağlamının ve ilk muhatapların kimliğinin belirlenmesi, sûrenin daha doğru anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

Çalışmada kullanılan tasvirî yöntem ve lügavî açıklamalar, âyetlerin derinlemesine incelenmesi ve doğru bir şekilde yorumlanması açısından önemli bir zemin oluşturmuştur. Bu yöntem, âyetlerin metinsel yapısını ve anlamını zenginleştirirken, vahyin hitap biçimini ve muhataplarına yönelik dilsel stratejilerini de gün yüzüne çıkarmıştır. Bu sayede, el-Müddessir Sûresi'nin muhataplarına yönelik mesajlarının daha net anlaşılması sağlanmıştır.

Sonuç olarak, el-Müddessir Sûresi'nin sözlü hitap özelliklerine odaklanan bu çalışma, vahyin diline ve üslubuna dair bir anlayış kazandırmıştır. Vahyin, yazılı bir metin olarak değil, canlı ve dinamik bir iletişim aracı olarak ele alınmasının, Kur'ân'ın mesajının daha doğru ve etkin bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu çalışma, Kur'ân'ın sözlü hitap özelliklerinin tefsirinde yeni bir bakış açısı sunarak, gelecekte yapılacak araştırmalar için bir zemin oluşturmaktadır.

### Kaynakça

- Çanga, Mahmut. *Kur'ân-ı Kerim Lügati*. Timaş Yayınları. İstanbul 2010.
- Deliser, Bilal. "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslûbu'l-Kur'ân" *Turkish Studies, Literature and History of Turkish or Turkic*. 12/27 (2017). 147-174.
- Derveze, İzzet. *et-Tefsîru'l-Hadîs*. Daru'l Ğarbi'l-İslâmî. Beyrut 2000.
- Düzenli, Yaşar. *Üslub ve Semantik Açıdan Kur'ân ve Şefaât*. İstanbul: Pınar Yayınları. 2006. Ebu'l-Fida İsmail İbn Kesir. *Tefsir'ul Kur'ân'il Azim*. Dar'un Tayyibetun. Riyad 1997.
- el-Cevheri. *es-Sihah*. Daru'l İlim Lilmelayin. Kahire 1956.
- el-Mâtûrîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Tevîlatu'l Kur'ân*. Mîzân Yayınları. İstanbul 2007.
- el-İsfehani, Rağîb. *Müfredatu Elfazu'l Kur'ân*. Daru'l Beşir. Cidde 2009.
- er-Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtîhu'l- Ğayb*. Daru'l Fikir. Beyrut 1981.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Müessesetu'r Risale. Beyrut 1994.
- el-Vâhidî, Ebu'l Hasan Ali b. Ahmed. *Esbabu'n-Nuzûl*. el-mektebe'l-asriyye. Beyrut 2015.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud. *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl*. Daru'l Marife. Beyrut 2009.
- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*. Ankara Okulu Yayınları. Ankara 2015.
- Gezer, Süleyman. "İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/11 (2007): 135-153.
- Görgün, Tahsin. "İnşâ-Haber Ayırımı ve Kur'ân'ın Anlaşılması". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'ân ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*. 17-18 Mayıs 2001.
- Halil bin Ahmed. *Kitabu'l ayn*. Daru'l Kutubi'l İlmiyye. Beyrut 2003.

---

Işık, Fırgat. *Kur'ân'ın Hitabî Oluşunun Üslup Özellikleri Açısından Değerlendirilmesi -M.İzzet Derveze (v. 1984) Örneği-* İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Karagöz, Mustafa. "Dilin İşlevleri Açısından Kur'ân'ın Üslûbü", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 2007: 171-206.

Kılıç, Sadık. *Yemin Olsun Ki. İhtar Yayınları. İstanbul 1996.*

Kutub, Seyyid. *Fî Zılâl-il Kur'ân. Tayf Yayınları. İstanbul 2016.*

Mevdûdî, Ebu'l- A'lâ. *Tefhîmu'l- Kur'ân. İnsan Yayınları. İstanbul 2005.*

Mukatil b. Süleyman. *Tefsir-i Kebir. Müessesetu't-Tarih el-Arabi. Beyrut 2002.*

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili. Azim Dağıtım. İstanbul 2015.*