

Ahkâmü'l-Kur'an Literatürünün Erken Dönem Tefsir Literatüründen Ayırışmasının Bir Örneği Olarak Bedenî İbadetler

Mustafa Sait KAPLAN | <https://orcid.org/0000-0003-3197-3406>

Arş. Gör. Dr. | Yazar | mustafasaitkaplan@gmail.com

Ondokuz Mayıs Üniversitesi | <https://ror.org/028k5qw24>

Tefsir | Samsun, Türkiye

Öz

Bu makalede, bedenî ibadetler konusuna delil getirilen âyetler erken dönem-ahkâmü'l-Kur'an literatürü mukayese edilerek incelenmiştir. Erken dönem literatürü; hicri ikinci ve üçüncü asırlarda telif edilen, günümüze göre en eski, elimizdeki dilbilimsel tefsirler ve rivayet tefsirleriyle tahdit edilmiştir. Ahkâmü'l-Kur'an literatürü de hicri dördüncü asrın başından hicri yedinci asrın sonuna kadar olan zaman diliminde yazılan ahkâmü'l-Kur'anlar ile sınırlandırılmıştır. Makalenin genelinde akademik yazım yöntemlerinden deskriptif (betimleyici), karşılaştırma ve tartışma yöntemleri kullanılmıştır. Söz konusu dilbilimsel tefsirlerin ve rivayet tefsirlerinin Kur'an'ın sözlü anlamlarını buna mukabil ahkâmü'l-Kur'anlar'ın onun metinsel anlamlarını daha çok içermesi nedeniyle her iki literatürü spesifik bir konu özelinde mukayese etmek ve bu suretle aralarında gerçekleşen dönüşümü ortaya koymak ise makalenin başlıca amacı olarak belirlenmiştir. Mezkur hedefe sistemli bir biçimde ulaşabilmek için makale temelde iki kısma ayrılmıştır. İlk alt başlıkta müfessir fakihlerce setr-i avret, cehrî namazda imamı dinleme zorunluluğu, tilâvet secdesi, mushafa abdestsiz şekilde/muhdes halde dokunma ve necasetten temizlik konularında delil getirilen -sırasıyla- A'râf 7/31, A'râf 7/204, Meryem 19/58, Vâkıa 56/79 ve Müddessir 74/4 âyetlerinin erken dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği araştırılmıştır. Diğer alt başlıktaysa erken dönem-ahkâmü'l-Kur'an literatürü mukayesesinin ortaya konabilmesi için aynı âyetlerin ahkâmü'l-Kur'an literatüründe nasıl değerlendirildiği ele alınmıştır. Bu bağlamda; Müddessir 74/4 âyeti erken dönem tefsir literatüründe Allah rasulünün vahiy tecrübesiyle tanıştığı zamanlarda yaşadığı psikolojik durumu anlatan tahlillerle tefsir edilmiştir. Söz konusu tahlillerde artık onu ağır bir sorumluluğun beklediği, elbisesine/kendine çekidüzen vererek risalet görevine başlaması gerektiği beyan edilmiştir. Aynı âyet, ahkâmü'l-Kur'an tefsirlerinde necâsetten tahâret (namaz kılınacak yerin ve elbisenin temiz olması gerekliliği) konusunda Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerden de destek alınmak suretiyle bir argüman olarak yorumlanmıştır. Vâkıa 56/79 âyetinde yer alan "mutahherûn" sözcüğü erken dönem dilbilimsel tefsirlerde melekler, şerefli elçiler ve temiz ruhânî varlıklar istikametinde anlaşılmıştır. Bu yöndeki bir anlamının kelimenin temel sözlük anlamlarından ve âyetin iç bütünlüğünden hareketle ortaya çıktığı ifade edilmiştir. İlgili âyet ahkâmü'l-Kur'an telifatında mushafa abdestsiz/muhdes halde dokunmanın, onu ele almanın haramlığı doğrultusunda kabul görülmüştür. Meryem 19/58 âyeti erken dönem tefsir literatüründe peygamberlerin Allah'ın kelâmını işittiklerinde saygıdan eğilmeleri, secde etmeleri hatırladıklarında ağlamaları şeklinde tefsir edilmiştir. Yüce Allah tarafından bu âyette "eğilme, yere kapanma, secde" eylemlerinin ibadet yönüne vurgu yapılmadığı bilakis Allah'a ve onun sözlerine saygı hususunda genel bir perspektifin sunulduğu beyan edilmiştir. Aynı âyet ahkâmü'l-Kur'an eserlerinde Hz. Peygamber'den nakledilen hatırı sayılır miktarda hadis rivayetleriyle harmanlanıp tilâvet secdesi konusunda bir argüman olarak yorumlanmıştır. A'râf 7/31 âyetiyle ilgili yorumlar, Kur'an'ın sözlü/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu erken dönem tefsirlerinde müşriklerin Câhiliye'den kalma hac ve tavaf ibadetlerine dair rivayetler etrafında şekillenmektedir. İlgili âyetin tefsirinde müşriklerin Kabe'yi çıplak biçimde tavaf ettiklerine ait rivayet referansları açıklamalara yer verilmektedir. Kur'an'ın metinsel manalarını içeren ahkâmü'l-Kur'an tefsirlerindeyse âyetin bütünü üzerinde i'mâl-i fikr edilmek suretiyle âyet; namazda bedenî örtülmesi, setr-i avret (belirli vasıfta ve miktarda elbise olmadan namazın geçerli sayılmayacağı) meselelerine bir dayanak kabul edilmiştir. A'râf 7/204 âyetinde yer alan "festemi'ü lehî" ve "veenstî" emirleri erken dönem tefsir literatüründe şöyle tefsir edilmiştir: Âyetteki emirlerin muhatabı müşriklerdir. Onlara Kur'an'ın insanlar üzerindeki tesirini engelleyemeyecekleri bildirilmekte, hidayet çağrısına kulak vermeleri ve Kur'an okunduğunda onu ses çıkarmadan dinlemeleri emredilmektedir. A'râf suresinin aynı âyeti birkaç asır sonra kaleme alınan ahkâmü'l-Kur'an literatüründe ise mü'minlerin cehrî namazda kıraat etmeden imanın kıraatını dinlemeleri gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Sonuç olarak; müfessir fakihlerin ilk üç âyeti hadislerdeki sarıh bilgilerden destek alarak genişletmeleri tefsirde nesnel anlamların öncelenmesi ve hedeflenmesi faaliyetlerine katkıda bulunmuştur. Öte yandan dış bağlama riayet edilmemesinden dolayı son iki âyet hakkında üretilen yorumlarda murâd-ı ilâhîyi yakalama hususunda çok da isabet edilememiştir.

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Erken Dönem, Ahkâmü'l-Kur'an, Bedenî İbadetler, Dönüşüm.

Atıf Bilgisi

Kaplan, Mustafa Sait. "Ahkâmü'l-Kur'an Literatürünün Erken Dönem Tefsir Literatüründen Ayırışmasının Bir Örneği Olarak Bedenî İbadetler". *Rize İlahiyat Dergisi* 28 (Nisan 2025), 139-153.

<https://doi.org/10.32950/rid.1587159>

Yayın Bilgileri

Türü	Araştırma Makalesi	Değerlendirme: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlleme
Süreç Bilgileri	Geliş Tarihi: 18.11.2024	Kabul Tarihi: 07.04.2025
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.	Yayın Tarihi: 20.04.2025
Etik Kurul İzni	Bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.	
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate	Etik Bildirim: ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.	
Finansman	Bu çalışmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.	
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.	



Dizinlenme Bilgisi



Physical Worship as an Example of the Divergence of the Literature of Ahkām al-Qur'ān from the Early Tafsir Literature

Mustafa Sait KAPLAN |  <https://orcid.org/0000-0003-3197-3406>

Res. Asst. Dr. | Author | mustafasaitkaplan@gmail.com

Ondokuz Mayıs University |  <https://ror.org/028k5qw24>

Tafsir | Samsun, Türkiye

Abstract

In this article, the verses that provide evidence for physical worship are analyzed by comparing the early period and the literature of the Qur'an. The early period literature is limited to the linguistic tafsirs and narrative tafsirs written in the second and third centuries of Hijri, which are the oldest in our hands, and the ahkām al-Qur'ān literature is limited to the ahkām al-Qur'ān written in the period from the beginning of the fourth century Hijri to the end of the seventh century Hijri. Throughout the article, descriptive, comparative, and argumentative methods of academic writing have been used. Since the linguistic exegesis and narrative tafsir include the verbal meanings of the Qur'an, whereas the ahkām al-Qur'ān contains more of its textual meanings, the main purpose of the article is to compare both literatures on a specific subject and thus to reveal the transformation between them. To achieve the goal above systematically, the article is divided into two parts. The first sub-heading deals with whether the verses of al-A'rāf 7/31, al-A'rāf 7/204, Maryam 19/58, al-Waqi'a 56/79, and al-Muddat al-Mudhassir 74/4, which the jurists cited as evidence on the issues of setr al-'awrah, the obligation to listen to the imam in the fervent prayer, the prostration of recitation, touching the mushāfah without ablution, and cleansing from impurity, were evaluated in the early tafsir literature in the direction above. The other sub-heading deals with how the same verses are evaluated in the literature of ahkām al-Qur'ān to reveal the comparison of the early period-ahkām al-Qur'ān literature. In this context, the verse Muddat al-Qur'ān 74/4 was interpreted in the early tafsir literature with analyses describing the psychological state of the Messenger of Allah when he met with the experience of revelation. In these analyses, it was declared that a heavy responsibility awaited him and that he should start his mission of prophethood by tidying up his clothes/self. The same verse has been interpreted as an argument in the exegesis of Ahkām al-Qur'ān by taking support from the hadiths narrated from the Prophet on the subject of tahārah from najāsah (the necessity of cleanliness of the place of prayer and clothes). The word 'mutahharoon' in verse al-Waqi'a 56/79 was understood in early linguistic explanations in the direction of angels, honored messengers, and pure spiritual beings. It was stated that such an understanding emerged from the word's basic dictionary meanings and the verse's internal integrity. The related verse has been accepted in the ahkām al-Qur'anic literature in the direction of the forbiddenness of touching and handling the mushaf without wudoo' (ablution). The verse Maryam 19/58 has been interpreted in the early tafsir literature as the prophets bowing down and prostrating themselves out of respect when they heard the word of Allah and weeping when they remembered it. It has been declared that in this verse, Allah Almighty does not emphasise the worship aspect of the actions of 'bowing, prostration and prostration', but rather presents a general perspective on respect for Allah and His words. The same verse is blended with a considerable amount of hadith narrations from the Prophet in the works of Ahkām al-Qur'ān and interpreted as an argument for the prostration of recitation. The interpretations of the verse A'rāf 7/31 are shaped around the narrations of the polytheists' pilgrimage and circumambulation worship dating back to Jāhiliyyah in the early period exegesis of the Qur'ān, in which the verbal/suggestive meanings of the Qur'ān are predominant. In the exegesis of the relevant verse, narration-based explanations of the polytheists' circumambulation of the Ka'bah in the nude are included. In the explanation of ahkām al-Qur'ān, which includes the textual meanings of the Qur'ān, the verse is taken as a basis for the issues of covering the body in prayer and setr al-awrah (that prayer is not valid without a certain quality and amount of clothing). The commands 'festemi'ū lahū' and 'veensiti' in verse A'rāf 7/204 were interpreted as follows in the early tafsir literature: The addressees of the commands in verse are the polytheists. They are informed that they cannot prevent the Qur'an's influence on people, and they are commanded to heed the call for guidance and listen to the Qur'an without making a sound when it is recited. The same verse of Surah al-'A'rāf was interpreted in the ahkām al-Qur'ān literature written a few centuries later that the believers should listen to the recitation of the imam without reciting the Qur'ān in the public prayer. In conclusion, the commentator-jurists' expansion of the first three verses, with the support of the explicit information in the hadiths, contributed to prioritizing and targeting objective meanings in exegesis. On the other hand, the interpretations of the last two verses were inaccurate in capturing the divine meaning due to the lack of external context.

Keywords

Tafsir, Early Period, Ahkām al-Qur'ān, Physical Worship, Transformation.

Citation

Kaplan, Mustafa Sait. "Physical Worship as an Example of the Divergence of the Literature of Ahkām al-Qur'ān from the Early Tafsir Literature". *Rize Theology Journal* 28 (April 2025), 139-153.

<https://doi.org/10.32950/rid.1587159>

Publication Information

Type	Research Article	Peer-Review: Double anonymized - Two External
Process Information	Date of Submission: 18.11.2024	Date of Acceptance: 07.04.2025 Date of Publication: 20.04.2025
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.	
Ethics Committee Approval	Ethics committee approval is not required for this study.	
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate	Complaints: ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.	
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.	
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.	



Abstracting and Indexes



Giriş

Kur'an-ı Kerîm, miladi 610-632 yılları arasında Hicaz coğrafyasında gündelik yaşamla son derece senkronize bir biçimde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Cebrail (a.s.) tarafından söz olarak nakledilmiştir. Yaklaşık 23 yıllık bu dönemde Kur'an; vahiy katipleri aracılığıyla yazıya dökülse de söze ait durum hakim olmuş, âyetlerin lügavi anlamları teşekkül etmiştir. Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra ise vahiy; hulefâ-yi râşidîn döneminde sahabenin son derece isabetli, kritik kararıyla kamil bir biçimde mushaf/kitap/nass/metin halini almıştır. Bu itibarla Kur'an-ı Kerîm'in bir sözsel manaları bir de onun metin haline gelmesinden sonra kazandığı yeni metinsel manaları bulunmaktadır.¹

Önemli bir bölümü hicri ikinci asra tarihlenen dilbilimsel tefsirlerin ve kahir ekseriyeti hicri üçüncü asırda temerküz eden rivayet tefsirlerinin başka bir ifadeyle erken dönem tefsir literatürünün² Kur'an'ın sözsel manalarını daha fazla içerdiği söylenebilir.³ Buna karşın hicri dördüncü asırda ve onun oldukça yoğun tesirlerinin temaşa edildiği takip eden yaklaşık üç asırlık dönemde telif edilen ahkâmü'l-Kur'an literatürünün Kur'an'ın metinsel manalarını daha çok barındırdığı ifade edilebilir. Dolayısıyla her iki literatürü bir makale çalışması sınırları içerisinde spesifik bir konu özelinde mukayese etmek, bu suretle aralarında gerçekleşen dönüşümü ortaya koymak çalışmanın başlıca amacıdır.

Erken dönem tefsir literatüründeki sözsel anlamlardan ahkâmü'l-Kur'an literatüründeki metinsel manalarda gerçekleşen dönüşümü ortaya koymak çeşitli açılardan önem taşımaktadır. Söz gelimi bu sayede çoğu zaman ihmal edilen âyetlerin dış bağlamının ehemmiyeti ortaya çıkacaktır. Kur'an Hz. Peygamber'e bir kitap halinde inzal edilmediği için kendisinin iki kapak arasındaki bir kitabın bütün özelliklerini taşıyabileceği fark edilecektir. Âyetlerin farklı nedenlerden dolayı yeni anlamlar kazanabileceği ancak mümkün olduğunca erken dönem tefsir eserlerinden bunların sağlamlasının yapılmasının gerekliliği anlaşılabilecektir. Dönüşüme etki eden amiller tespit edilerek onların kritiğinin gerçekleştirilmesi vurgulanacaktır.

Bedenî ibadetler konusunun erken dönem-ahkâmü'l-Kur'an literatürü mukayese edilerek incelenmesine temel oluşturan kayda değer bir literatür bulunmaktadır. Söz konusu literatür kısaca şöyle sıralanabilir: Süleyman Gezer'in *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* kitabı (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015), Düccane Cündioğlu'nun *Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi* isimli kitabı (Kapı Yayınları, İstanbul 2020), Ahmet Sait Sıcak'ın *Kur'an Tefsirinde Öznellik* kitabı (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017), Muhammed Bahaeddin Yüksel'in *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri* adlı eseri (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017), Fatih Tiyeğin *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar* kitabı (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017), Muhammed Ersöz'ün *Kur'an'ın Dil Yapısı ve Kur'an Kelimelerinin Terimleşmesi* başlıklı doktora tezi (Atatürk Üniversitesi, SBE, 2014) ve Mustafa Sait Kaplan'ın *Kur'an'ın Nüzûl Anlamının Te'vil Süreci* başlıklı doktora tezi (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, LEE, 2023).

Gezer ve Cündioğlu'nun sözü geçen eserlerinde sözlü-yazılı kültür etrafı bir şekilde incelenmiş ancak bu iki farklı kültürün erken dönem-ahkâmü'l-Kur'an literatürüne yansımalarına yeteri kadar temas edilmemiştir. Sıcak, Yüksel ve Tiyeğin çalışmalarında erken dönem-ahkâmü'l-Kur'an literatürü mukayesesine dair incelemeler belirli bir düzeyde bulunmaktayken sözlü-yazılı kültürün temel dinamiklerine az bir şekilde değinilmiştir. Kaplan'ın doktora tezindeyse sözlü-yazılı kültür ayrımı

¹ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 96; Düccane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2020), 74-76; Fatih Tiyeğin, *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 173-174; Muhammed Bahaeddin Yüksel, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 277-278; Mustafa Sait Kaplan, *Kur'an'ın Nüzûl Anlamının Te'vil Süreci* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 1-3.

² Üst kısımda "ilk/erken dönem tefsir eserleri" ifadesi ilk kez geçmişken çalışmamızın ilerleyen kısımlarında çoğu yerde yer vereceğimiz bu ifadeye açıklık getirmek istiyoruz. Her şeyden önce tefsirde ilk/erken dönem ifadesi göreceli bir kavramdır. Nitekim bugün elimizdeki kaynakların bazıları hicri II. asra bir kısmı da hicri III. asra tarihlenmektedir. Örnek vermek gerekirse dilbilimsel tefsirlerin önemli bir bölümü hicri II. asırda yoğunlaşırken rivayet tefsirlerinin kahir ekseriyeti hicri III. asırda yoğunlaşmaktadır. Buna göre tefsirde erken dönem dediğimizde belirli bir zaman aralığını değil, türle göre farklı zaman aralıklarını kastetmiş olmaktadır. Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmî'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2012), 1/27-32; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmî'l-Kur'an*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015), 31-35; Hüseyin Oral, *Anlamın İlk İzleri Tefsirde Erken Dönem Dil Verilerinin Kronolojik Değeri* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 13.

³ Bu tefsirler; Hz. Peygamber, sahabe ve tabiilerin tefsirlerini içerir. Aynı zamanda selef alimlerinin birçoğunun düşüncelerini ihtiva eder. Söz konusu eserlerde İslam kültürüyle sonradan imtizaç eden mantık, felsefe, tıp, tabiat ve riyaziyye gibi ilimleri pek fazla görmek mümkün değildir. Yine bu eserlerde kelâmî meseleler üzerinde çoğu kez durulmamış toplumun durumuna göre hareket edilmiştir. Ebü'r-Rebî Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî, *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdulkadir Hüseyin (Beyrut: Dâru'l-Evzâ'î, 1989), 28-29; Muhyiddîn Muhammed b. Süleymân el-Kâfiyeci, *et-Teysîr fî kavâ'idî 'ilmi't-tefsîr*, thk. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1998), 31-33; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 321.

erken dönem-ahkâmü'l-Kur'ân literatürü mukayesesi üzerinden işlenmekle beraber söz konusu çalışmada bedenî ibadetler alt başlığı yer almamaktadır.

1. Kavramsal Çerçeve

Makalenin kuramsal çerçevesi giriş bölümünde ortaya konmuştur. Çalışmanın omurgasını oluşturan kavramlar ise bu alt başlıkta ele alınacaktır.

1.1. Murâdullah/Murâd-ı ilâhî

Tefsir ilmi tarihsel süreçte temel olarak üç aşamadan geçmiştir. Bu üç aşamadan ilk olanı tefsire dair rivayetlerin yazılı hale getirilmesidir. İkinci aşama tefsir ilmine özgü alan içerisinde eserler telif edilmesidir. Üçüncü aşama ise tefsir ilminin sınırlarını belirleyerek tefsirin mahiyetinin ortaya konmasıdır.⁴

İslam ilim geleneğinde mantık ilminin revaç bulmasıyla tefsir ilmine dair yapılan tanımlar mantık ilminin belirlediği tanım yapma ölçütleri üzerinden yeniden değerlendirilmiştir.⁵ Zira mantık ilminin *tasavvurât* adlı alt dalında tanım yapma faaliyetinin ve bunun nasıl yapılacağına nesnel ölçütleri belirlenmiştir.⁶

Mantık ilminin tanım konusunda otorite olmasına dek Beyzâvî (öl. 685/1286), İbn Cüzey (öl. 741/1340), Ebû Hayyân (öl. 745/1344), Kutbüddin er-Râzî (öl. 766/1365) ve Teftâzânî (öl. 792/1390) gibi müfessirlerin tefsire dair tanımları bulunmaktadır. Ancak söz konusu tanımları eleştiren, tanımlarda gördüğü eksikliklere alternatifler üreterek çözüm yolları gösteren müfessirin Molla Fenârî (öl. 834/1431) olduğu söylenebilir. Örneğin Molla Fenârî tefsirin “Allah’ın muradının araştırıldığı şeydir.” tanımına tanımın, kıraatleri, nâsîh ve mensûhu, nüzûl sebeplerini, Mekki-Medenî olma hususlarını kapsamadığı için eleştiride bulunmaktadır. Yine ona göre kelâm ve fıkıh ilimleri keza Allah’ın murâdını araştırmaları nedeniyle mezkur tanım kelâm ve fıkıh ilimlerini de kapsamış olmaktadır.⁷

Molla Fenârî’nin kendisinden önceki tanımlara yönelik bir diğer eleştirisi de önceki tanımlarda gözetilen “Sadece murada delalet edenlerin inceleme konusu yapılabileceği” anlayışı üzerinedir. Molla Fenârî’nin nazarında *tefhim*, *imale*, *med*, *kasır*, *itale* ve benzeri hususlar anlama etki etmez ve fakat telaffuz meseleleriyle ilgilidir. Eğer sadece lafızların murada delalet edenleri dikkate alınırsa tefsirin bir parçası olan kıraat ilmi yine tanımın dışında kalmış bulunmaktadır.⁸

1.2. Dış Bağlamı Aşan Anlam

Dış bağlamı aşan anlam meselesi şu soruların gündeme gelmesiyle ortaya çıkmıştır: Kur’an âyetlerinin anlamı ilk hitap çerçevesinde söylenen şey midir yoksa Kur’an âyetlerinde ileriye yönelik Müslümanların yönlendirilmek istenildiği hedeflere bir gönderme var mıdır? Anlam karşılıklı bir şekilde muhataplar tarafından inşa edilebilir mi? Sonraki muhatapların anladığı şeyler âyetlerin kapsamına girer mi?

Yukarıdaki ilk sorunun ikinci kısmına ve diğer sorulara “evet” diyebilmenin belli başlı argümanları bulunmaktadır. Şöyle ki âyetlerin indiği zaman ve muhatap kitlesi zaman içerisinde değişmiş mahdut olan lafızların anlamlarında genişleme imkânı oluşmuştur. Âyetlerdeki murâd-ı ilâhînin tespiti anlamın bizzat Allah Teâlâ’ya dayandırılması manasına gelmekte olup bu tespitin yapılacağı malzeme oldukça sınırlıdır. Üstelik birçok dilde olduğu gibi Arapça umum-husus, mecaz-kinaye ve benzeri ihtimalli unsurları kendisinde barındırmaktadır.⁹

Kur’an’da hitabın geçişliliğinin imkânı meselesi de zikredilen argümanlara ek olarak sayılabilir. Zira klasik tefsir literatürü açısından Kur’an’da bir kişiye ya da gruba yapılmış hitapların başka kişiler veya gruplar için örtük mesajlar taşıması mümkündür. Örnek vermek gerekirse Kur’an’da Müslüman olmayanlara yapılan hitaplar Müslümanlar için bir uyarı, muhasebe, şükür ve imanda sebat ifade edebilir. Mü’minlere yapılan hitaplarsa Müslüman olmayanlar bakımından teşvik ve fırsat unsurları

⁴ Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Aklü ve fihmü'l-Kur'ân*, thk. Hüseyin el-Kuvvetlî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971), 246-248; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkîllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, thk. Muhammed 'İsâmu'l-Kudâtî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001), 97-98; Mehmet Taha Boyalık, “Molla Fenârî’nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 74.

⁵ Boyalık, “Molla Fenârî’nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili”, 75.

⁶ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 80.

⁷ Şemsüddîn Muhammed b. Hamza el-Fenârî, *Aynü'l-a'yân* (İstanbul: Rifat Bey Matbaası, 1907), 4; Mustafa Hocaoglu - Enes Büyük, “Tefsir, Kur’an’da Sadece Murad-ı ilâhîyi mi Tespit Eder? Molla Fenârî’nin Tanımı Üzerinden Bir Araştırma”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (Aralık 2018), 83.

⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 4; Hocaoglu - Büyük, “Tefsir, Kur’an’da Sadece Murad-ı ilâhîyi mi Tespit Eder? Molla Fenârî’nin Tanımı Üzerinden Bir Araştırma”, 84.

⁹ Muhammed İsa Yüksek, “Tefsir Metodolojisinde Anlam-Yorum Ayırımının Temelleri”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (Haziran 2018), 117-118.

ihtiva edebilir. Sözü geçen bu yaklaşımı üslûbü'l-Kur'an ile temellendirmek imkân dahilindedir.¹⁰

1.3. Ahkâmü'l-Kur'an

Ahkâmü'l-Kur'an, özellikle Kur'an'daki ameli hüküm içeren âyetleri incelemeyi kendisine amaç edinmiş bir yorum biçimidir. Ahkâmü'l-Kur'an sahasında yazılan eserler mezhebi ve ideolojik temayülleri yansıtmaktadır. Bu yönüyle söz konusu eserler belirli bir ekolü yansıtmaktan ziyade daha çok bir edebiyat biçimi olarak görülmektedir. Daha açık bir ifadeyle ahkâmü'l-Kur'an konu odaklı yaklaşımlar arasında sayılabilir. Tarihsel sürece bakıldığında ahkâmü'l-Kur'an sahasında telif edilen eserlerin temelde ikiye ayrıldığını söylemek mümkündür: Fıkıh bablarına göre telif edilen ahkâmü'l-Kur'an eserleri ve mushaf tertibine göre telif edilen ahkâmü'l-Kur'an eserleri.¹¹

Ahkâmü'l-Kur'an eserleri başlangıçta fıkhi bir ihtiyaçla ortaya çıkmıştır. Ancak tarihsel süreçte ahkâmü'l-Kur'an eserlerinin çeşitlenmesine ve genişlemesine sebebiyet veren başka bir saik daha tebarüz etmiştir. Bu saik mezhebi aidiyet ve ideolojik farklılaşmadır. Şöyle ki fıkıh ilminin sistemleşmesi ve fıkhi mezheplerin yavaş yavaş ayrışmasıyla birlikte her mezhep kendi görüşleri çerçevesinde ahkâmü'l-Kur'an eserleri telif etme gayretinde olmuştur. Telif edilen eserlerde farklı mezhep müntesipleri Kur'an üzerinden diğer mezheplere cevap vermeye çalışmış, ait oldukları ideolojik çevreyi savunmuştur. Bunun da en önemli göstergesi ahkâmü'l-Kur'an eserlerinin mukaddimelerinde anlattıkları yöntemleri ve eserlerin bizatihi kendi iç sistematiğidir.¹²

1.4. Bedenî İbadetler

İslam dini çok genel bir tasnifle açıklanmak istenirse bu dinin üç ana unsurdan müteşekkil olduğu söylenebilir. Bunlar; inanç, ibadet ve ahlakıdır. İbadetler, dinin aslını oluşturan iman esaslarından sonra İslam dininde önem bakımından ikinci sırada konumlanmaktadır. İnanç esaslarının ardından İslam'ın en temel yapısını tesis eden namaz, oruç, zekat, hac, sadaka, kurban kesme, Kur'an okuma, dua ve itikaf ibadetlerin en bilinen örnekleri arasındadır. Mezkur ibadetler ve ismi geçmeyen diğerlerinin Allah katındaki değeri ve önemi farklı olup onların her biri yaratıcı ile başka bir iletişim yoludur.¹³ Bununla beraber Allah ile iletişimin vesilesi olan ibadetlerin nasıl yerine getirileceği Kur'an'da büyük oranda mücmel bırakılmış, meydana gelen boşluk mübelliğ Hz. Peygamber'in bilfiil uygulamaları, onun ibadetleri nasıl eda ettiğini anlatan haberler ve fıkıh disiplininin ürettiği bilgiyle kapanmıştır. Fıkıh ilmi, İslam'ın en canlı ve hayatta herkesi ilgilendiren yönü ibadetleri Allah'ın murâdî çerçevesinde anlayabilmek için Kur'an ve sünneti eksen kabul ederek çok yoğun bir ilmî gayret yürütmüştür. Bahsi geçen ilim Kur'an'a müracaat esnasında bazen bizzat spesifik bir konudan bahseden âyetten direkt olarak faydalanmış bazen de yakaladığı bir benzerlik yönü sayesinde dolaylı yolla konuyla ilgi kurmuştur.¹⁴ Bu faaliyetlerin sonucunda ibadet kavramı içinde çok önemli bir yekûn tutan bedenle yapılan ibadetler hususunda oldukça geniş bir ilmî birikim oluşmuş, ahkâmü'l-Kur'an literatürü de birikimden payını almıştır.¹⁵

2. Bedenî İbadetlerle İlişkilendirilen Âyetlerin Medlulü

Bu yeni alt başlıkta müfessir fakihlerce setr-i avret, cehrî namazda imamı dinleme zorunluluğu, tilâvet secdesi, mushafa abdestsiz şekilde/muhdes halde dokunma ve necasetten temizlik konularında delil getirilen -sırasıyla âyetler- A'râf 7/31, A'râf 7/204, Meryem 19/58, Vâkıa 56/79 ve Müddessir 74/4 âyetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği inceleneyecektir.

2.1. Hz. Peygamber'in Vahiyle İlk Tanışması

Müddessir suresinin yedi âyetten oluşan ilk grubuna dair¹⁶ erken dönem tefsir eserlerindeki yorumların teması Hz.

¹⁰ Muhammed İsa Yüksek, "Kur'an'da Hitabın Geçişliliğinin İmkânı", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (Haziran 2019), 276, 288.

¹¹ Cemâlüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. Akîle el-Mekki, *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî 'ulûmî'l-Kur'an* (BAE, Merkezü'l-Bühûs ve'd-Dirâsât, 2006), 4/324-325; Selim Türkan - Süleyman Gezer, "Fıkhi Tefsir Geleneği", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar -1*, ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 1/185-188.

¹² İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî 'ulûmî'l-Kur'an*, 325; Türkan - Gezer, "Fıkhi Tefsir Geleneği", 1/197-203.

¹³ *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye*, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye (Kuveyt: Evkâfî'l-Kuveyt, 1983), 29/258-260.

¹⁴ Nâsirüddîn Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, thk. Şaban Muhammed İsmail (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008), 9-12.

¹⁵ Tespit edebildiğimiz kadarıyla taharet, namaz ve oruç gibi bedenle yapılan ibadetlerde taharet ve namaz kısmında âyetlerde bir dönüşüm mevcuttur. Bunların dışındakilerde âyetlerin neredeyse tamamına yakını kendi orijinal temel manalarında ve bağlamlarındadır.

¹⁶ ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَتَبَارَكَ فَطَهَّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾ وَلَا تَمْسَسْكَ كُتُبَ ﴿٦﴾ وَرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾﴾

Peygamber'in vahiyle muhatap olmasının başlangıcı, o anda yaşadığı hallerin tasviri etrafında şekillenmektedir. Örneğin bu bağlamda Mukâtil'in (öl. 150/767) değerlendirmelerine göre; Hz. Peygamber Mekke kafirlerinin ezalarından sıkılınca onlardan uzaklaşmak gayesiyle Hira Dağı'na doğru Mekke'den ayrılmıştı. Yolda yürürken bir seslenicinin "Ey Muhammed!" şeklindeki sesini işitti. Sağına, soluna ve gökyüzüne baktı ama kimseyi göremedi. O, yoluna devam ederken ikinci kez aynı sesi işitti, bu sefer de sağına, soluna ve arkasına baktı ama yine kimseyi göremedi, birazcık korktu. "Belki de şeytanın bir vesvesesi, beni vesveseye sokuyor." dedi ve yolculuğunu sürdürdü. Yolculuk esnasında iki kere işittiği sesi son defasında tam ensesinden peş peşe iki kez işitince gökyüzüne baktı. Orada bir taht üzerinde Cebrail'i gördü. Büyük bir korkuyla eve döndü ve eşi Hz. Hatice'den her tarafının kapatılarak örtülmesini talep etti.¹⁷

Mukâtil'in devam eden değerlendirmelerinde inceleme konusu yaptığımız Müddessir 74/4. âyeti şu şekilde tefsir edilmiştir: Âyette geçen "Elbiseni temizle, temiz tut!" emir cümlesi gerçek anlamda değil mecazî manada anlaşılmalıdır. Bu cümlelerin mecazen taşıdığı anlam "Tevbe ile günahlardan, isyandan temizlen!" veya "Kendini manevî kirlerden arındır!" demektir. Öyle ki Araplar bir kişi günah işlediğinde ona "elbisesi kirli" ya da "kirli elbiseli" derlerdi. Yine bir kişi ölüp artık günah işleyemez duruma geldiğinde onun için de "elbisesi temiz" veya "temiz elbiseli" tabirlerini kullanırlardı.¹⁸

"Tevbe ile günahlardan, isyandan temizlen!" minvalinde anlaşılan "vesiyâbeke fetahhir" âyeti erken dönem tefsir eserlerinde başka bir yönden yine mecazla tefsir edilmiştir. Ancak ikinci yorumun sahipleri Mukâtil'in âyete verdiği manayı eleştirmektedir. Eleştirilerinin gerekçesi; manevî kirlerden temizlenme çağrısının tarihî nüzûl vasatına uygun düşmemesi, bu âyet grubuyla ilgili esbâb-ı nüzûl rivayetlerinde Hz. Peygamber'in bir şok ve endişe halinde olduğunun belirtilmesidir. Çünkü ilk inen Alak suresinin beş âyetinden sonra vahiy tecrübesi kesik kesik yaşandığı için (fetretü'l-vahy) Hz. Peygamber zihnen bir karışıklık ve dağınıklık halindeydi. Allah Teâlâ peygamberine "Elbiseni temiz tut!" diye emrederken aslında "Elbisene, kılık kıyafetine çekidüzen ver, sen artık büyük bir sorumluluk yüklendin." demektedir.¹⁹

2.2. Kur'an'a Sadece Şerefli Meleklerin Ulaşması

Mushafa abdestsiz şekilde/muhdes halde dokunmanın yasak, günah olması meselesine müfessir fakihlerce delil getirilen Vâkıa 56/79. âyetine ait²⁰ ilk dönem tefsir eserlerindeki yaklaşım âyetteki fâilden hareketle inşa edilmektedir. Zaten ilk dönem tefsir literatürü ile fikhî tefsirlerin bu âyet üzerinde ayrışmasının en önemli nedeni âyetteki fâilin kim olduğu hususundaki görüş ayrılığıdır. Bahsi geçen âyetteki "mutahherûn" sözcüğü ilk dönem tefsir literatüründe "melekler" olarak anlaşılmıştır. Zira Mekkî surelerin çoğunda Kur'an'ın bir şair, kahin kısacası beşer sözü değil; Kur'an'ın Allah'ın sözü oluşu ısrarla vurgulanmaktadır. Keza Vâkıa suresinin bu âyetinde aynı konu işlenmekte, levh-i mahfuzda korunan Kur'an'a sadece temiz, şerefli, şirkten mahfuz ve temizlenmiş meleklerin ulaşabildiği beyan edilmektedir.²¹

Mekkî surelerde, Kur'an'ın Allah'ın sözü oluşunun bu denli vurgulanmasının altında yatan etkenlerden biri müşrikler arasında oldukça mütedavil bir iddiadır. Onların iddiasına göre Hz. Muhammed'e gelen ve âyet diye adlandırılan sözler şeytanların getirdiği sözlerdir. Şeytanlar insanlar gibi maddi gerçekliğe sahip olmadıklarından gökyüzünde her türlü habere ulaşma imkânına sahiptir. Aynı zamanda dünyadan seçtikleri bazı insanlara bu sözleri sürekli olarak getirip aktarmaları onlar açısından mümkündür. Müşriklerin bahis konusu iddiası ve iddianın her daim tekrarı Hz. Peygamber'i çok üzerdi. Bu yüzden Mekkî surelerin büyük kısmında vahyin güvenilirliğine halel getirmeye çalışan, kasteden iddialara hep karşılık verilmiştir. Vâkıa suresinin mezkur âyeti yine aynı bağlamdadır. Âyetin temel vurgusu Kur'an'ın semada tıpkı sedefin içindeki bir inci tanesi şeklinde korunması, ona sadece Allah'ın tertemiz kıldığı pak ve pür kulları meleklerin erişebilmesi bununsa sadece Allah'ın izniyle gerçekleşmesidir. Meleklerin dışındaki cinlerin ve şeytanların Kur'an'a erişme ve ondan bir şeyler alma ihtimali yoktur.²²

Kur'an'ın Allah katında korunmuşluğu, vahyin güvenilirliği ve Allah'ın sözü oluşu yaklaşımlarının yanı sıra ilk dönem tefsir literatüründe zayıf nakillerle rivayet edilen bazı yorumlara da tesadüf etmek imkân dahilindedir. Mesela âyete verilen

¹⁷ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Müessesetü't-Tarîhi'l-Arabî, 2002), 4/490.

¹⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 4/491.

¹⁹ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abdo (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 3/360; Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, thk. Ali Muhammed Mu'avviz, vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 3/514.

²⁰ ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾

²¹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Absî el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Kâhire: ed-Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, trz.), 3/130; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İrâbüh*, thk. Abdülcelîl Abdo eş-Şelbî (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1988), 5/116.

²² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdü'l-Hüseyn et-Türkî (Kahire: Dâru Hecr, 2001), 23/149.

manalardan birkaçı; Allah'ın muvaffak kılmadığı kimsenin başarılı olamayacağı, Kur'an'ın tadını müfessirlerden başkasının gerçek manada alamayacağı, Kur'an'ı sadece muvahhid kişilerin okuyabileceği, Kur'an'ın lezzetini yalnızca samimi biçimde iman edenlerin alabileceği, vahye inanmaları sebebiyle mutlu kılınan insanların başarılı olacağı şeklinde sayılabilir. Söz konusu görüşlerin hepsi "kîle" lafziyla nakledilmekle beraber âyeti muhtelif yönlerden ele almaları ve yorum zenginliği bakımından kayda değerdir.²³

2.3. Müşriklerin Câhilî Tavaf Gelenekleri

A'râf 7/31. âyetine dair²⁴ erken dönem tefsir eserlerindeki yorumlar bu eserlere kıyasla görece daha sonra telif edilmiş ahkâmü'l-Kur'an eserlerindeki değerlendirmelerden farklılık arz etmektedir. Erken dönem tefsir eserlerinde müşriklerin Kabe'yi tavaf esnasında uyguladıkları Câhiliye'den kalma gelenek ve göreneklere işarette bulunmaktadır. Burada en dikkat çekici husus onların kutsal mabedi çıplak vaziyette tavaf etmeleri, üryan halde dua yapmaları ve yine Câhiliye'nin bir adeti olan bütün yiyeceklerden uzak durarak sadece kuru, nefsin müştah olamayacağı yiyecekler tüketmeleridir. Aynı hususla bağlantılı olarak nefsin hoşuna gidenleri de yine ibadet maksadıyla terk etmeleridir. A'râf suresinin ilgili âyetinin bu istikamette yorumlanması görüldüğü üzere tarihî vasat ve bağlamı yansıtmaya gayretinin bir tezahürüdür.²⁵

Tarihî vasat ve bağlamı yansıtmaya gayretleri temelde esbâb-ı nüzûl rivayetlerine dayanmaktadır. Kaynaklarda yer alan bilgilerde A'râf suresinin mezkur âyetiyle ilişkili iki nüzûl sebebi rivayetine yer verilmektedir. İbn Abbâs'tan nakledilen birinci rivayette şunlara değinilmektedir: Müşrik kadınlar Kabe'yi çıplak şekilde tavaf ederdi. Bir seferinde bir grup kadın bu şekilde tavaf ibadetini bitirdikten sonra onlardan biri kenara çekildi. Kenara çekilen kadının sadece avret mahallinde o bölgeyi bile tamamen kapatmayan bir bez parçası vardı. Orada yüksek sesle bağırıp: "Bugün vücudumun/avret yerimin bir kısmı ya da tamamı görünüyor. Görünmeyen kısımları helal saymıyorum!" diyerek vücudunun tamamen çıplak olmasını giyinik olmasına yeğlemiştir. Bunun üzerine A'râf 7/31. âyeti nâzil olmuştur.²⁶ Yine İbn Abbâs'tan gelen rivayetin farklı bir formatıysa şöyledir: Câhiliye adetlerinde kadın ve erkeğin hac ibadetleri günün farklı saatlerinde gerçekleşirdi. Erkekler Kabe'yi gündüz, kadınlar gece tavaf ederdi. Her iki cinsin tavaf ibadetlerindeki ortak yön bunu çıplak halde yapmalarıydı. Bir keresinde gece vakti tavaf yapan bir kadın kenara çekildi ve yukarıda değinilen sözlerin aynısını söyledi.²⁷ Dikkat edilirse ikinci rivayetteki vurgu gece vaktine yöneliktir. Gece karanlık olduğundan ve görünürlük azaldığından dolayı kadın, ibadetinin gerçekleşmediği endişesiyle çekincesini bahsi geçen sözlerle dile getirmektedir.

Yukarıda temas edilen her iki rivayete karşı kaynaklarımızda yer alan başka bir husus daha bulunmaktadır. Şöyle ki Cahiliye dönemi Araplar, sayrure tavafı yapacak olan ve hums ehli olmayan Arapları, Ahmesilerin elbisesini satın alarak tavaf yapmaya zorluyor, elbiseyi satın alacak parası olmayanların ise çıplak tavaf yapmaları gerektiğini söylüyorlardı. Ahmesi elbisesini satın alamayanlar ve çıplak tavaf yapmak istemeyenler de bedenleri fazla fark edilmesin diye gece tavaf yapıyorlardı. Zorunlu olarak çıplak tavaf eden kadın, "Bedenimin görünen ve görünmeyen hiçbir yerini helal etmiyorum." demek durumunda kalmış oluyordu.²⁸

2.4. Müşriklere Kur'an'ı Dinlemelerinin Emredilmesi

Müfessir fakihler tarafından cehrî namazda imamı dinleme zorunluluğu, hutbe irad eden imamın hiçbir ses çıkarılmadan dinlenilmesi gibi fikhî hükümlere delil getirilen A'râf 7/204. âyeti²⁹ ilk dönem tefsir literatüründe daha farklı bir perspektiften değerlendirilmiştir. Âyetin ilk dönem tefsir literatüründeki teması Mekki âyet/sure bağlamına uygundur. Bu eserlerde âyete tayin edilen manada muhatap müşriklerdir. Müşrikler Kur'an'ın insanlar üzerindeki tesirini ve i'câzını engelleyemediklerinden ötürü yüksek ses çıkararak Kur'an'ı bastırmaya, engellemeye çalışmıştır. Böylece ilâhî mesajın muhataplara ulaşamayacağını düşünmüşler, kendilerince engelleyici bir yöntem ihdas etmişlerdir. Ancak Yüce Allah müşriklere yaptıklarının işe yaramayacağını bildirmekte; kendilerinden münkir tavırlarından vazgeçerek sessizlik ve ağırbaşlılık içinde Kur'an'ı dinlemelerini, onun hidayet çağrısını almalarını istemektedir.³⁰

²³ Ebû'l-Kâsım Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Hişâm b. Abdülkerîm (İrbid: Dâru'l-Kitâbi's-Sekâfi, 2008), 6/197-198.

²⁴ ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

²⁵ Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997), 5/1464.

²⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 12/389.

²⁷ Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, 1/511-512.

²⁸ Ebû'l-Velîd el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke Mekke Tarihi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 179-187; Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm* (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2001), 11/358-359.

²⁹ ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

³⁰ Taberânî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3/232.

2.5. Peygamberlerin Allah Kelâmına Saygı Duyması

Bu alt başlıkta bedenî ibadetler konusuyla alakalı olarak ele alınacak son âyet Meryem 19/58. âyetidir.³¹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla bahis konusu âyete ait erken dönem tefsir literatürü ile onlardan daha sonra telif edilmiş fikhî tefsir literatüründeki yorumlarda kısmî farklılıklar bulunmaktadır. Her iki literatür incelendiğinde erken dönem tefsir eserlerinde; âyetteki “eğilme, yere kapanma, secde” eylemlerinin ibadet yönüne vurgu yapılmaması, bunun yerine “harrû süccedâ” ibaresine dair genel bir çerçeve sunulması göze çarpmaktadır. Örneğin bu doğrultuda sunulan yorumların birinde âyetin öncesi ve sonrası dikkate alınarak şunlara değinilmektedir: Âyette Mekke halkının Hz. Muhammed'den önce gelen peygamberleri hatırlamaları istenmektedir. Hepsinin yeri Allah katında diğer insanlardan bambaşka olan bu peygamberler Allah'ın kelâmını işittiklerinde ona karşı derin bir saygı duyarlar, gönülleri ürperir ve saygı maksadıyla yüz üstü yere kapanırlardı.³² Konu hakkında sunulan ikinci bir yaklaşım âyetin en sonunda yer alan “vebükiyyâ” kelimesinden hareket etmektedir. Bahsi geçen kelime “ağlayan, ağlamakta olan kişi”nin çoğulu olup peygamberlerin Allah kelâmına saygısını gösteren, yere kapanma-eğilme fiilini destekleyen detaydır.³³

Âyeti dil temelli inceleyen üçüncü yaklaşım ise خَرَّ fiiline dikkat çekmektedir. Bu fiil yüksek bir yerden düşme, kendini kaybetme, telaşla ne yapacağını bilmeme gibi anlamlara gelmekle beraber aslında âyetin hemen öncesinde ve sonrasında yer alan peygamberlerin Allah'ın kelâmına ne denli saygılı olduklarını vurgular. Âyette sadece سَجَدُوا fiiline yer verilebilecekken inceliği, haşyeti göstermek adına ﴿خَرُّوا سُجَّدًا﴾ tercih edilmiş hemen akabinde önceki peygamberlerin kelâmullahı duyduklarında nasıl saygıyla ve ağlayarak yere kapandıkları Mekke müşriklerine bildirilmiştir. Böylece Mekke müşriklerinden Kur'an'a saygı göstermeleri önceki peygamberler üzerinden beklenmektedir.³⁴

3. Ahkâmü'l-Kur'an Literatüründe Bedenî İbadetler

Yukarıdaki alt başlıkta müfessir fakihler tarafından bedenî ibadetler konusuyla ilişkilendirilen A'râf 7/31-204, Meryem 19/58, Vâkıa 56/79 ve Müddessir 74/4 âyetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa erken dönem-ahkâmü'l-Kur'an literatürü mukayesesinin ortaya konabilmesi için aynı âyetlerin ahkâmü'l-Kur'an literatüründe nasıl değerlendirildiği incelenecektir. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Müddessir 74/4. âyeti ele alınacaktır.

3.1. Necâsetten Tahâret

Müddessir 74/4. âyeti fikhî tefsir literatüründe necâsetten temizlik konusunda delil sayılmaktadır. Mesela İmam Şâfiî'ye (öl. 204/820) göre, lafzî anlamı “Elbiseni temiz tut, temizle!” olan bu âyetten murâd olunan mana “Temiz elbiselerle namaz kıl!” demektir. Yani namaz kılınmak istendiğinde elbisede veya namaz kılınacak yerde namaz kılmaya mâni olacak miktarda bir necâset bulunursa onun derhal temizlenmesi gerekir. Gerçi hatırı sayılır bir grup âyetteki temizliği kalp temizliği minvalinde anlasa da bahis konusu düşünce sağlam temellere dayanmamaktadır. Zira Hz. Peygamber'den konuyla ilgili sarîh ve güvenilir rivayetler gelmiştir. Söz gelimi “Allah Rasulü âdet kanının elbiseden temizlenmesini ve temiz kıyafetlerle namaz kılınmasını emretti.”³⁵ hadisi konuyla bağlantılı âyeti tefsir eden bir rivayettir.³⁶

Necâsetten temizlik iddiasını kuvvetlendiren bir diğer delil âyetin siyak ve sibakıdır. Mezkur âyetin devamındaki beşinci âyet³⁷ Hz. Peygamber'e her türlü pislikten uzak durmasını nasihat etmektedir. Her türlü pislik ifadesinin nüzûl vasatındaki anlamı şirk inancı ve putlardır. Putlar taş, toprak ve çamur gibi dinen temiz sayılan şeylerden imal edilseler de tevhid inancına taban taban zıt olduklarından ötürü pis addedilmiştir. Hz. Peygamber ibadet edilecek mekânda bulunan putların kırılmasını, parçalarının oradan uzaklaştırılarak ibadetlerin yapılmasını tavsiye etmiştir. Müddessir suresinin bu iki âyeti birlikte düşünüldüğünde önce

³¹ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾

³² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/632.

³³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsmâ il Ebû Zemenîn, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-azîz*, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. 'Ukkâşe ve Muhammed b. Mustafa el-Kenz (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002), 3/100.

³⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, 3/335.

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ il b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Zühreyy Nâsîru'n-Nâsîr (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001), “Hayız”, 9; Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, trz.), “et-Tahâre”, 291; Ebû Hafs Sirâciüddîn Ömer b. Alî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrül-münîr fi tahrîci ehâdisi's-Şerhi'l-Kebîr*, thk. Cemal Muhammed es-Seyyid (Riyad: Dâru'l-'Asîme, 2009), 2/267-268.

³⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Abdül'Ğanî Abdül'l-Hâlık (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014), 17.

³⁷ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾

kalp temizliği ardından beden ve elbisenin temizliği hükümleri kolayca tespit edilebilmektedir.³⁸

Beden ve elbisenin temizliği hükümlerinde gözden kaçırılmaması gereken bir ayrıntı vardır. Burada elbisenin temizliği hükmü namaz ibadeti için zorunlu tutulmaktadır. Günün her anı elbisenin temiz kalması, kıyafetin temizliği maksadıyla sürekli çabada bulunulması kastedilmemektedir. Necâsetten tahâret, namazın şartları dışında mendup bir amel olarak kabul edilebilir. Aksi halde elbisenin devamlı temiz tutulmadığı işlerde çalışan mü'minler açısından büyük bir meşakkat ortaya çıkabilir. Bahsedilen durumu destekleyen bir âyet yine aynı surenin üçüncü âyetidir. Arapça ibaresi ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ olan âyette emredilen tekbir ameli, namazdaki iftitah tekbiri ve diğer tekbirlerdir. Yoksa âyette hiç ara vermeden, günün her anında tekbir getirilmesi emredilmemektedir.³⁹

3.2. Mushafa Abdestsiz Halde Dokunma

Mushafa abdestsiz halde dokunmanın hükmü ahkâmü'l-Kur'an eserlerinde tartışmaya açılmış ve bu hususta Vâkıa 56/79. âyeti inceleme konusu yapılmıştır. Mezkur âyet, ilk dönem tefsir literatürünün aksine fikhî tefsir eserlerinde mushafa abdestsiz halde dokunmanın yasak, günah olduğu şeklinde değerlendirilmiştir. Çünkü âyette geçen “mutahherûn” ifadesinin melekler olarak yorumlanması ihtimali zayıftır. Şayet bahsi geçen ifadeye meleklerin Kur'an'ı almaları, ona dokunmaları manası verilirse bu durumda onlara belirli bir zaman, hâl takdir edilmesi ve dahi meleklerin Kur'an'ı alabilmeleri için kendilerine organ isnadı gündeme gelir. Âyet hakkında aklen böyle bir işkal durumunda kalındığı görülmüştür. İnsanların çok az derecede bilgi sahibi oldukları gaybî konularda rahat yorum yapmaları ve hüküm vermeleri isabetli değildir. Kaldı ki “mutahherûn” kelimesini ve âyetin genelini tefsir eden sahih hadisler bulunmaktadır. En bilinen hadis ise “Kur'an'a temiz/abdestli kişiden başkası dokunamaz.”⁴⁰ rivayetidir.⁴¹

Hz. Peygamber'den nakledilen başka rivayetler âyetteki “mutahherûn” ifadesini yine insan odaklı, beşer merkezli anlamaya katkı sağlamaktadır. Ancak bu sefer rivayetlerde konu, mü'minler açısından değil müşrikler ve münafıklar zaviyesinden ele alınmaktadır. Allah Teâlâ müşriklerin “necis” yani pis olduğunu söylediğinden⁴² dolayı rivayetlerde, Hz. Peygamber'in müşriklerin Kur'an'a dokunmalarını istemediğine dair ifadeler yer almaktadır. Bu doğrultuda mü'minlerin Kur'an ile müşrik beldelerine gitmeleri, onların yaşadığı yerlere yolculuk yapmaları Allah Rasülü tarafından yasaklanmıştır.⁴³ Diğer yandan Hz. Peygamber'den gelen “Ben cünüp olduğumda yer içerim ama Kur'an okumam.”⁴⁴ rivayetinden de hareket edilerek cünüp olan erkeğin, âdet ve nifâs hallerinde bulunan kadının mushafa dokunamayacakları hükmü keza mezkur âyetten çıkarılmaktadır. Özetle, konuya dair yer verilen her üç rivayet âyetteki “mutahherûn” ibaresini meleklerden ziyade abdestsiz mü'min, müşrik insan, cünüp erkek ve âdet-nifâs hallerindeki kadın çerçevesinde anlamayı kuvvetlendiren nasslardır.⁴⁵

3.3. Setr-i Avret

A'râf 7/31. âyeti sadece lafız bakımından incelenirse namazın şartlarından biri olan setr-i avret hükmü ilk bakışta tespit edilememektedir. Âyetten lafzen anlaşılan ilk mana; Allah'ın evi mescitlere ibadet maksadıyla giderken ve girerken güzel elbiselerin giyilmesi, günlük kıyafetlerden öte süslü kıyafetlerin tercihidir. Ancak ahkâmü'l-Kur'an müfessirleri zikredilen mana ile yetinmemişler ve setr-i avret hükmünü bu âyetten çıkarmışlardır. Müfessir fakihlerin bahis konusu hükme nasıl ulaştıklarını birkaç açıdan incelemek mümkündür: Birincisi; Allah Teâlâ âyette “her mescit” ifadesini kullanarak genel bir kelime seçmiş, belirli bir yere işarette bulunmamıştır. Namaz kılınabilen her yer mescit olduğundan âyetin namazla alakalı genel bir hüküm içerdiği söylenebilir. İkincisi, mescitlerin en temel fonksiyonu orada namaz kılınması ve itikaf yapılmasıdır. Beş vakit farz namazın eda edildiği mescitler namaz ibadetiyle güzelleşmektedir. Mescitlere giderken güzel elbiselerin giyilmesi aslında namaz ibadeti için kıyafetlerin giyilmesi demektir. Üçüncüsü, âyetin Kabe ve tavafla ilgili olduğu yaklaşımı doğru olmakla beraber eksiktir. Âyet, Kabe ve tavaf ibadetiyle ilişkilendirilebilir ama yalnızca onlarla sabit tutulamaz. Zira Yüce Allah “her mescit”

³⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru'l-İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1985), 5/44-45.

³⁹ Cemâlüddîn Mikdât b. Abdullah el-Hillî, *Kenzü'l-İrfân fî fikhî'l-Kur'an* (Tahran: el-Mektebetü'l-Murtazaviyye lihiyâi Âsârî'l-Ca'feriyye, 1953), 1/54.

⁴⁰ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Abu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultân Âl Nahyân, 2004), “el-Kur'an”, 15; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Riyad: Dâru'l-Muğannî li'n-Neşr, 2000), “et-Talâk”, 12.

⁴¹ Muhyiddîn ibnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2014), 4/323.

⁴² et-Tevbe 9/28.

⁴³ Müslim, “el-İmâra”, 33.

⁴⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 12/145.

⁴⁵ Abdül'l-Mün'im b. Abdü'r-Rahîm ibnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Tâha b. Ali (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006), 3/518-519.

ifadesini kullanmakla sadece Kabe'yi ve tavaf ibadetini murâd etmediğini göstermektedir. Dördüncüsü; bu âyette setr-i avretin miktarı hususunda bir ifadenin yer almaması, konunun mücmel bırakılması sorun oluşturmamaktadır. Kur'an'da mücmel bırakılan pek çok hükümde olduğu gibi setr-i avretin miktarı da sahih hadislerden öğrenilmiştir.⁴⁶

Namazda setr-i avretin gerekliliği hükmü, fıkıhçıların sıklıkla istifade ettiği “Sebebin özel olması hükmün genelleştirilmesine engel değildir.” ilkesiyle başka bir yönden temellendirilmektedir. Söz geçiren âyet her ne kadar müşriklerin Câhiliye'den kalma hac ve tavaf ibadetlerini iptal etme amacıyla gelse bile hükmün sadece orada bırakılması, genelleştirilmeden geldiği hâl üzere kalması muhtemel değildir. Şöyle ki âyet “Ey Âdemoğulları!” şeklinde genel bir hitap ifadesiyle başlamaktadır. Mezkur ifade âyetin yalnızca indigi döneme hitap etmediğini belirtmekte, kıyamete kadar ondan yeni hükümler çıkarılabileceğini güçlendirmektedir.⁴⁷ Bu yüzden müfessir fakihler Mescid-i Haram'da güzel kıyafetler giyme emrini, âyetteki çeşitli karinelere hareket ederek ve akli çıkarımlarla setr-i avret hükmünü de kapsayacak biçimde genelleştirmiştir.

3.4. Cehrî Namazda İmamı Dinleme

İlk dönem tefsir literatürü ile ahkâmü'l-Kur'an literatürünün bir âyet üzerinde ayrışmasının nedenlerinden birisi âyetin hitap ettiği kitlenin tercihindeki farklılıktır.⁴⁸ Söz gelimi A'râf 7/204. âyetindeki emrin muhatabı erken dönem tefsir eserlerinde “müşrikler” olarak anlaşılmışken fıkıh ilminin yansımalarının görüldüğü fikhî tefsirlerde “mü'minler” şeklinde yorumlanmıştır. Muhatabın mü'minler şeklinde kabulünün ilk gerekçesi aklîdir. Sıradan zamanlarda Kur'an okunurken sessizce onun dinlenilmesi gerekirken huşû halinin en yüksek biçimde yaşandığı namazda, imamın tilâveti cehrî şekilde yapması durumunda onun dinlenilmesi aklen zorunludur. Cehrî namazda imamın dinlenilmesi hükmünün ikinci gerekçesi ise naklîdir. “Namazda birisini imam yaptıysan onun kıraati senin kıraatindir.”⁴⁹ ve “İmam namazda sesli okumaya başladığında susun ve onu dinleyin!”⁵⁰ hadisleri cehrî namazda imamı dinleme gerekliliği hükmünü pekiştirmektedir.⁵¹

Müfessir fakihler, cehrî namazda imamı dinleme konusunda delilleri değerlendirirken yukarıdaki hadislerle birlikte “Fatıha suresinin okunmadığı namaz geçerli olmaz.” hadisiyle⁵² karşılaşmışlar ve bu hadis hükme ulaşmada kendilerini çok zorlamıştır. Çünkü cehrî namazda imamı dinlemeyi emreden hadisler ile Fatıha suresinin namazdaki önemini belirten hadis teâruz oluşturmaktadır. Konuya ait hadislerin taban tabana çatışması müfessir fakihleri yoğun bir zihnî faaliyet yürütmeye ve hadisleri uzlaştırma yolunda oldukça gayret göstermeye sevk etmiştir. Onların hadisleri cem' ve te'lîf etmesiyle şu sonuçlara ulaşılmıştır: Birincisi, Fatıha'nın okunması emredilen namazlar münferit durumda kılınan namazlardır. Bireysel olarak kılınan namazlarda herkes namazın bütün rekatlarında Fatıha suresini okumalıdır. İkincisi, cehrî namazda imamın sessiz kaldığı bölümler vardır. İmama tabi olan cemaat imamın sessiz kaldığı rekatlarda dilerse Fatıha suresini okuyabilir. Üçüncüsü, “Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun!”⁵³ âyeti ve “Hangi âyet sana kolay geliyorsa namazda onu oku!”⁵⁴ hadisi Fatıha'nın zorunlu tutulduğu hadisi deliller hiyerarşisinde dengeledikleri hatta ona tekaddüm ettikleri için cehrî namazda imamın dinlenilmesine dair hüküm daha ağır basmaktadır.⁵⁵

3.5. Tilâvet Secdesi

Bedenî ibadetler örneğinde erken dönem-ahkâmü'l-Kur'an literatürü mukayesesinin ortaya konabilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son âyet müfessir fakihler tarafından tilâvet secdesiyle ilişkilendirilen Meryem 19/58. âyetidir. Fikhî tefsirlerde bahsi geçen âyetin tilâvet secdesine delalet ettiği savunulmuştur. Buna göre, bir kişi Kur'an okurken secde âyetine rastlarsa

⁴⁶ Muhammed b. Alî el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 3/135.

⁴⁷ Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Yemenî İbn Nureddîn, *Teysîru'l-beyân liahkâmü'l-Kur'an* (Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 2012), 3/254-255; Ebü't-Tayyib Muhammed b. Hasan b. Alî el-Kannevî Siddîk Hasan Han, *Neylül-merâm min tefsiri âyâtü'l-ahkâm*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 298.

⁴⁸ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye, 1984), 9/238-240.

⁴⁹ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, trz.), “et-Teşehhüd”, 181; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 3/264.

⁵⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 2/33.

⁵¹ Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 54; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Misrî et-Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Sadettin Ünal (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1998), 1/243.

⁵² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Zühreyr Nâsırü'n-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001), “Vucubu'l-Kirâati li'l-İmâmi ve'l-Me'mûmi fi's-Salavâti Küllihâ fi'l-Hadari ve's-Seferi vemâ Yücheru fihâ vemâ Yühâfetü”, 95.

⁵³ el-Müzzemmil 73/20.

⁵⁴ Buhârî, “el-Kirâatü fi'z-Zuhri”, 96.

⁵⁵ İbn Nureddîn, *Teysîru'l-beyân liahkâmü'l-Kur'an*, 3/261.

münferit biçimde tilâvet secdesini yapmalıdır. Şayet bir topluluk cemaat halinde Kur'an dinlerken secde ifadesinin bulunduğu âyet okunursa topluluk, cemaat halinde tilâvet secdesini yerine getirmelidir. Müfessir fakihler mezkur hükümlere bu âyetin yanı sıra Hz. Peygamber'den nakledilen nasslarla ulaşmıştır. İlgili nasslar "Allah Rasulü bir Cuma günü minberde secde âyetini okudu, indiğinde kendisi secde yaptı. Cemaat de secde yaptı."⁵⁶, "Secde duyanadır./Duyan kişiye secde vardır."⁵⁷ ve "Kur'an okunan bir mecliste bulunanlar üzerine secde vâciptir."⁵⁸ hadisleridir.⁵⁹

Meryem 19/58. âyeti ve Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerle vücûbiyetine hükmedilen tilâvet secdesiyle bağlantılı olarak fikhî tefsirlerde iki farklı konu daha incelenmiştir. Bunlardan ilki, namazda tilâvet secdesinin bulunduğu âyetin okunmasıdır. Eğer namazda böyle bir âyet okunursa rûkûda veya secdede tilâvet secdesi emri yerine getirilmelidir. İkincisi, Meryem suresinin sözü geçen âyetinde peygamberlerin Allah'ın âyetleri okunduğunda saygıdan hem secde yaptıkları hem de ağladıklarından bahsedilmektedir. Ancak fikhî tefsirlerde tilâvet secdesinin vâcip, ağlamanın ise mendup olduğuna hükmedilmiştir. Zira ilgili âyet bu eserlerde "Peygamberler Allah'ın âyetlerini işittiklerinde secde ederler, hatırladıklarında ağlarlar." minvalinde anlaşılmıştır. Öte yandan mendup hükmünde kabul edilen ağlama, şayet namazda gerçekleşirse bunun namazı ifsad etmeyeceği de yine ahkâmü'l-Kur'ân literatüründe hükme bağlanmıştır.⁶⁰

4. Ahkâm Tefsirlerinde Görülen Dönüşüm

Netice olarak; bedenî ibadetlerle ilişkilendirilen A'râf 7/31, A'râf 7/204, Meryem 19/58, Vâkıa 56/79 ve Müddessir 74/4 âyetlerinin mukayeseli şekilde (erken dönem tefsir literatürü-ahkâmü'l-Kur'ân literatürü) incelenmesinin ardından şu şekilde bir genel değerlendirme yapmak mümkündür:

Müddessir 74/4. âyeti ilk dönem tefsir literatüründe Allah Rasulünün vahiy tecrübesiyle tanıştığı zamanlarda yaşadığı psikolojik durumu anlatan tahlillerle tefsir edilmiştir. Söz konusu tahlillerde artık onu ağır bir sorumluluğun beklediği, onun bundan sonraki hayatının eskisi gibi olmayacağı, elbisesine/kendine çekidüzen vererek risalet görevine başlaması gerektiği beyan edilmiştir. Aynı âyet, fıkıh ilminin özelliklerini yansıtan tefsir eserlerinde necâsetten tahâret (namaz kılınacak yerin ve elbisenin temiz olması gerekliliği) konusunda Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerden de destek alınmak suretiyle bir argüman olarak yorumlanmıştır. Çünkü Taberî'nin (öl. 310/923) öncülük ederek geliştirdiği bir teori, tefsirde Taberî'den sonra sıklıkla takip edilmiş ve yeni yorumlara kapı aralamıştır. Bu teoriye göre bir âyetin zâhirinden yalnızca şu iki nedenden dolayı ayrılmak mümkün hale gelmektedir: Birincisi güçlü bir delilin mevcudiyeti, ikincisiyse Hz. Peygamber'den nakledilen ve içinde hüküm ihtiva eden bir haberdir.⁶¹ Böylece vahiy tecrübesinin ilk zamanlarında yaşanan hadiseler ve durumlar ile bağlantılı âyet Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadisler nedeniyle tarihî/aslî manasından ayrılmış, necâsetten tahâret fikhî bilgisine dönüşmüştür.

Bir âyetin zâhir anlamından ayrılma faaliyetinin esasen Kur'an referanslı bir faaliyet olduğu söylenebilir. Şöyle ki Allah Teâlâ Nahl 16/44. âyetinde Kur'an'ı insanlara anlatma görevini (beyân/tebyîn) Hz. Peygamber'e verdiğini belirtmektedir. Onun beyân görevi şifahen müşkil, mücmel, müteşabih lafızlara açıklık getirmek olduğu gibi fiil yoluyla yani sünnetiyle muhataplarına Kur'an'ı en güzel şekilde açıklamak da olabilmektedir. Buna binaen Hz. Peygamber'in namazın şartlarına yönelik öğretilerinin sahabenin lafızlarıyla hüküm ihtiva eden hadisler formunu aldığı ve söz konusu haberlerin Müddessir 74/4. âyetinin anlam genişlemesine uğramasına katkıda bulunduğu ifade edilebilir.

Vâkıa 56/79. âyetinde yer alan "mutahherûn" sözcüğü erken dönem dilbilimsel tefsirlerde melekler, şerefli elçiler ve temiz ruhânî varlıklar istikametinde anlaşılmıştır. Bu yöndeki bir anlamının kelimenin temel sözlük anlamlarından ve âyetin iç bütünlüğünden hareketle ortaya çıktığı ifade edilmiştir. İlgili âyet fikhî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatında mushafa abdestsiz/muhdes halde dokunmanın, onu ele almanın haramlığı doğrultusunda kabul görmüştür. Bunun en temel faktörlerinden biri farklı ilim dallarının zaman zaman birbirine destek vermesi, birbirini tamamlamasıdır. Hepsinin amacı Kur'an'ı açıklamak olan muhtelif ilim dallarının tefsirde yansımalarının olması ve her birinin âyetin farklı bir yönünü ele alıp tamamlaması tarih boyunca hep gerçekleşmiş ve bu ilimlerin özelliklerini içeren tefsirler birbirinden müstağni kalamamıştır.⁶²

⁵⁶ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî, *el-Musanneffî'l-hadîs*, thk. Habîburrahman el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 3/2.

⁵⁷ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *Müsned İbn Ebî Şeybe*, thk. Adil b. Yûsuf el-Azzâzî ve Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 2/250.

⁵⁸ İbn Ebû Şeybe, *Müsned İbn Ebî Şeybe*, 2/245.

⁵⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 5/47.

⁶⁰ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/277.

⁶¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 9/379.

⁶² Muhsin Demirci, *Konulu Tefsire Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 109.

Dolayısıyla dilbilimsel tefsirler Vâkıa suresindeki âyetlerin ilk/tarihî/aslı manalarını hedeflerken ahkâmü'l-Kur'an eserleri benzer âyetlerden hüküm çıkarmayı öncelediklerinden "mutahherûn" sözcüğü hükmî bilgiye evrilerek ilme dönüşmüştür.

Müfessir fakihlerin âyetlerden hüküm çıkarmayı öncelemeleri, hüküm mevzusunu daima gündemlerinde tutmaları aslına bakılırsa hadisler ile çok yakın ilişkisi olan bir konudur. Zira Müslümanların dünya ve ahiret hayatına dair oldukça geniş bir hadis literatürünün mevcudiyeti ve hadislerde çoğu kez Kur'an'a nazaran daha sarıh, fazla bilgilerin yer alması müfessir fakihleri Kur'an'dan hüküm istinbat etme hususunda yönlendirmektedir. Dolayısıyla ciddi bir hadis eğitimiyle ve kültürü altında yetişen müfessirlerin hadisleri dikkate alarak Kur'an'ın geneline hüküm zaviyesinden bakması gayet doğal ve sıradan bir durumdur.

A'râf 7/31. âyetiyle ilgili yorumlar, Kur'an'ın sözel/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe müşriklerin Câhiliye'den kalma hac ve tavaf ibadetlerine dair rivayetler etrafında şekillenmektedir. İlgili âyetin tefsirinde müşriklerin Kabe'yi çıplak biçimde tavaf ettiklerine ait rivayet referanslı açıklamalara yer verilmektedir. Kur'an'ın metinsel manalarını içeren, fıkıh ilminin hasletlerini yansıtan tefsirlerdeyse âyetin bütünü üzerinde i'mâl-i fikr edilmek suretiyle âyet; namazda bedenın örtülmesi, setr-i avret (belirli vasıfta ve miktarda elbise olmadan namazın geçerli sayılmayacağı) meselelerine bir dayanak kabul edilmiştir. Sözü geçen iki farklı durumun sebebi tefsirde, Kur'an'ı Kur'an'la/Kur'an'dan hareketle/rivayetle anlama yaklaşımının en güvenilir ve en güzel yöntem görülmesine rağmen tek/alternatıfsız addedilmemesidir.⁶³ Bu manada öncelikle müfessirler tarafından bahis konusu âyetin tarihî fotoğrafı, çerçevesi eldeki rivayet malzemesiyle betimleyici şekilde ortaya konmuştur. Ayrıca âyetin tefsirinde akıl yürütme, akıl çıkarımlar ve dil temelli tahlillerin aralarında bulunduğu dirayet yöntemi kullanılmış, neticede âyet müfessirlerce setr-i avret teorik yaklaşımına taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Müşriklerin eskiden kalma bir adetin çirkinliğinden söz eden âyet, müfessir fakihler tarafından çeşitli dirayet yöntemleri kullanılmak suretiyle her ne kadar setr-i avret meselesine delil getirilmeye çalışılsa da kanaatimizce bahsi geçen yaklaşım âyetin üzerinde eğreti durmaktadır. Nitekim âyetin dış bağlamı dikkate alındığında nüzûl dönemindeki muhatapların yaptıkları sözde bir ibadet üzerinden namazın şartlarından biri olan setr-i avrete ulaşmanın zorlama bir yorum olduğu görülmektedir. O halde bizce setr-i avret meselesi hadisler üzerinden inşa edilmeli ve tefsirlerimizde mezkur âyetin tarihi anlamı daha öne çıkarılmalıdır.

A'râf 7/204. âyetinde yer alan "festemi'û lehû" ve "veensitû" emirleri ilk dönem tefsir literatüründe şöyle tefsir edilmiştir: Âyetteki emirlerin muhatabı müşriklerdir. Onlara Kur'an'ın insanlar üzerindeki tesirini engelleyemeyecekleri bildirilmekte, hidayet çağrısına kulak vermeleri ve Kur'an okunduğunda onu sessizce, ses çıkarmadan dinlemeleri emredilmektedir. A'râf suresinin aynı âyeti birkaç asır sonra kaleme alınan ve fikhî özellikler ihtiva eden tefsir eserlerindeyse mü'minlerin cehrî namazda kıraat etmeden imamın kıraatını dinlemeleri gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü âyetin farklılaşan yorumunun temelinde ilk dönem tefsir literatürü ile ahkâmü'l-Kur'an literatürünün ayrışma hususlarından biri olan muhatabı tespit problemi yatmaktadır.⁶⁴ Erken dönem tefsir eserleri âyetin hitap ettiği mükellefleri "müşrikler", fikhî tefsir eserleri "mü'minler" olarak yorumlamaktadır. Bir cümleyle ifade etmek gerekirse ilgili âyetteki emir formlarının muhatapları müfessirler nazarında dönemden döneme farklılık gösterdiği için âyetin yorumu belirli bir zaman sonra ilk dönem müfessirlerinin yaklaşımlarından sıyrılmış ve cehrî namazda imamı dinlemenin gerekliliği bilgisine dönüşmüştür.

Usûl-i fıkıh alanında çalışmaları bulunan Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) yukarıdaki âyetle ilgili olarak kendisinden önceki müfessir fakihlerin yaklaşımlarını etraflıca ele almakta fakat onların kanaatlerine katılmadığını ifade etmektedir. Ona göre âyetteki emirlerin muhatapları müşriklerdir. Bunun ise birkaç delili vardır: Birincisi Fussilet 41/26. âyetinde belirtildiği üzere müşrikler Kur'an'ın çağrısını duymamak için onu yüksek sesle bastırmaya çalışmıştır. İkincisi şayet müşrikler Kur'an'ı dinleselerdi onun ne dediğini anlamış ve kurtuluşa ermiş olacakları düşüncesidir. Üçüncüsü mezkur âyetin vahyin ve davetin ilk zamanlarında indiğine dair güçlü izler taşımasıdır.⁶⁵

Fahreddin er-Râzî'nin de isabetle belirttiği gibi müfessir fakihler âyeti bağlamından kopuk okumuşlardır. Bağlamından kopuk Kur'an okumaları bu ve benzeri âyetlerde görüleceği üzere müfessirleri hatalı yorumlara sevk etmektedir. Bizce cehrî namazda imamı dinleme meselesi konuya ait bir hayli fazla hadis nassı bağlamında tartışılabilir. Ancak bizim çalışmamız konunun bu yönünü tartışmak yerine sözü geçen âyetten böyle bir hüküm çıkamayacağını ortaya koymayı esas almaktadır.

Meryem 19/58. âyeti ilk dönem tefsir literatüründe peygamberlerin Allah'ın kelâmını işittiklerinde saygıdan eğilmeleri, secde etmeleri hatırladıklarında ağlamaları şeklinde tefsir edilmiştir. Yüce Allah tarafından bu âyette "eğilme, yere kapanma, secde" eylemlerinin ibadet yönüne vurgu yapılmadığı bilakis Allah'a ve onun sözlerine saygı hususunda genel bir perspektifin

⁶³ Ali Karataş, "Kur'an'ı Kur'an ile Anlama", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/31 (Mayıs 2011), 178.

⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/238-240.

⁶⁵ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 15/441.

sunulduğu beyan edilmiştir. Aynı âyet fikhî özellikler içeren tefsir eserlerinde Hz. Peygamber'den nakledilen hatırı sayılır miktarda hadis rivayetleriyle harmanlanıp tilâvet secdesi konusunda bir argüman olarak yorumlanmıştır. İlk dönem tefsir literatürüne kıyasla hadislerin fikhî tefsirlerde yoğun bir biçimde kullanılmasının sebebi, müfessirler arasında Kur'an'ın her bakımdan mükemmel bir kitap olduğu noktasında ittifakın bulunması fakat sınırlı sayıda ahkâm âyetinin, Kur'an nassının bütün tikel hükümlere kaynaklık edip edemeyeceğinde görüş ayrılığının mevcudiyetidir.⁶⁶ Bu yüzden sünnet ve hadis sistemleşerek tefsirde otorite kazanmış, kıssalar ve diğer peygamberlerden bahseden âyetler sünnet ve hadislerden kuvvet alınmak suretiyle hüküm konusu, hüküm çıkarılabilecek kaynak görülmüştür. Böylece âyetteki ibadet kaydıyla yapılmayan, saygıdan yerine getirilen secde eylemi vâcib olan tilâvet secdesi bilgisine dönüşmüştür.

Sonuç

Hicri ikinci ve üçüncü asırlarda telif edilen dilbilimsel tefsirler ve rivayet tefsirleri başka bir şekilde ifade etmek gerekirse erken dönem tefsirleri, Kur'an'ın daha çok sözsel anlamlarını ihtiva eden eserlerdir. Bunlar elimizdeki günümüze göre en eski kaynaklardır. Hicri dördüncü asırdan hicri sekizinci asrın başlangıcına kadar olan zaman diliminde yazılan ahkâmü'l-Kur'an tefsirleriye Kur'an'ın metinsel manalarını daha fazla içeren tefsirlerdir.

Erken dönem tefsirleri ile ahkâmü'l-Kur'an tefsirlerinin mukayese yöntemiyle incelenmesinin ardından lafzen nüzûl dönemiyle aynı olan âyetlerin nâzil oldukları bağlamlardan kısmen ya da tamamen farklılaşıp bir dönüşüm geçirdiği görülmüştür. Örneğin Hz. Peygamber'in vahiy sorumluluğunu aldıktan sonra kendisine/elbisesine çekidüzen vermesini emreden âyetin ahkâmü'l-Kur'an literatüründe necâsetten tahâret bilgisine dönüştüğü, peygamberlerin Allah'ın kelâmını işittiklerinde saygıdan eğilmelerini anlatan âyetin de tilâvet secdesi bilgisine evrildiği tespit edilmiştir. Benzer biçimde Kur'an'da yer alan "mutahherûn" sözcüğü ahkâmü'l-Kur'an tefsirlerinde mushafa abdestsiz halde dokunulamayacağı doğrultusunda yorumlanmıştır. Bu üç durumun oluşmasına neden olan en temel unsur; müfessir fakihlerin Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerden ciddi manada destek alarak âyetleri toplumun güncel ihtiyaçları doğrultusunda genişletmesidir. Bizce müfessir fakihlerin âyetleri, hadislerdeki sarîh bilgilerden destek alarak genişletmeleri tefsirde nesnel anlamların öncelenmesi ve hedeflenmesi faaliyetlerine katkıda bulunmuştur.

Âyetlerin mana bakımından genişleyebilmesi ve genelleşebilmesi özelliğinin hatalı bir şekilde kullanılması sebebiyle ahkâmü'l-Kur'an literatüründe dönüşümün tutarsız yönüne dair örnekler de bulunmaktadır. Söz gelimi aslında müşriklerin Câhiliye'den kalma bir adetini tavsif eden âyet ahkâmü'l-Kur'an tefsirlerinde âyetin bütünü üzerinden çeşitli akli çıkarımlar yapılarak setr-i avret meselesine delil kabul edilmiştir. Ne var ki akli çıkarımların yapılması esnasında dış bağlam pek de itibara alınmamıştır. Ayrıca ahkâmü'l-Kur'an literatüründe dış bağlamın ihmal edildiği bir diğer örnek de Kur'an'daki "festemi'û lehû" ve "veensitû" emirleridir. Emirlerin nüzûl dönemindeki muhatapları müşrikler olmasına rağmen sözü geçen âyet müfessir fakihler tarafından cehrî namazda imamın dinlenilmesi gerekliliği konusunda temel bir argüman sayılmıştır. Bize göre dış bağlama riayet edilmemek suretiyle üretilen mezkur iki yorumda murâd-ı ilâhîyi yakalama hususunda çok da isabet edilememiştir.

⁶⁶ Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 300.

Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût, vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *el-İntisâr li'l-Kur'an*. thk. Muhammed 'Isâmu'l-Kudâtî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1422/2001.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Ata. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ömer b. Muhammed. *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Şaban Muhammed İsmail. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008.
- Boyalık, Mehmet Taha. "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 73-100.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr Nâsîru'n-Nâsîr. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1985.
- Cevâd Ali. *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 4. Basım, 1422/2001.
- Cündioğlu, Düccane. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2020.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût, vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. Riyad: Dâru'l-Muğannî li'n-Neşr, 2000.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, trz.
- Demirci, Muhsin. *Konulu Tefsire Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2011.
- Ezrakî, Ebu'l-Velîd. *Ahbâru Mekke Mekke Tarihi*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Absî. *Me'âni'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 3 Cilt. Kâhire: ed-Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 1. Basım, trz.
- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Hillî, Cemâlüddîn Mikdât b. Abdullah. *Kenzü'l-'irfân fî fıkhi'l-Kur'an*. Tahran: el-Mektebetü'l-Murtazaviyye lihyâi Âsârî'l-Ca'feriyye, 1953.
- Hocaoğlu, Mustafa - Büyük, Enes. "Tefsir, Kur'an'da Sadece Murad-ı İlâhîyi mi Tespit Eder? Molla Fenârî'nin Tanımı Üzerinden Bir Araştırma". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (Aralık 2018), 79-108. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.504981>.
- İbn Akîle, Cemâlüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Mekkî. *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. 10 Cilt. BAE, Merkezî'l-Bühûs ve'd-Dirâsât, 1. Basım, 2006.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye, 1984.
- İbn Ebû Hâtîm, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *Müsned İbn Ebî Şeybe*. thk. Adil b. Yûsuf el-Azzâzî ve Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1. Basım, 1997.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İshâ. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîz*. thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. 'Ukkâşe ve Muhammed b. Mustafa el-Kenz. 5 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1. Basım, 2002.
- İbn Nureddîn, Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Yemenî. *Teyisîru'l-beyân liahkâmî'l-Kur'an*. 3 Cilt. Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 1. Basım, 2012.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1. Basım, 2014.
- İbnü'l-Feres, Abdü'l-Mün'im b. Abdü'r-Rahîm. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Tâha b. Ali. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2006.
- İbnü'l-Mülâkkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî el-Mısırî. *el-Bedrül-münîr fî tahrici ehâdisi's-Şerhi'l-Kebîr*. thk. Cemal Muhammed es-Seyyid. 28 Cilt. Riyad: Dâru'l-'Asime, 1. Basım, 2009.
- Kâfiyeci, Muhyiddîn Muhammed b. Süleymân. *et-Teyisîr fî kavâ'idî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehebî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1. Basım, 1419/1998.
- Kaplan, Mustafa Sait. *Kur'an'ın Nüzûl Anlamının Te'vil Süreci*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Karataş, Ali. "Kur'an'ı Kur'an ile Anlama". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/31 (Mayıs 2011), 177-197. <https://doi.org/10.17120/omuifd.97638>.

- Kiyâ el-Herrâsî, Muhammed b. Alî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2013.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Mustafa el-Azamî. Abu Dabi: Müessesetü Zâhid b. Sultân Âl Nahyân, 2004.
- el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Evkâfî'l-Kuveyt, 1. Basım, 1983.
- Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamza. 'Aynü'l-â'yân. İstanbul: Rıfat Bey Matbaası, 1325/1907.
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed. *el-'Aklü vefehmü'l-Kur'an*. thk. Hüseyin el-Kuvvetlî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1391/1971.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Müessesetü't-Tarîhi'l-Arabî, 2002.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, trz.
- Oral, Hüseyin. *Anlaman İlk İzleri Tefsirde Erken Dönem Dil Verilerinin Kronolojik Değeri*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi'. *el-Musanneffî'l-hadîs*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi'. *Tefsîru Abdürrezzâk*. thk. Mahmûd Muhammed Abdo. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîru's-Semerkindî*. thk. Ali Muhammed Mu'avviz, vd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Özellik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Abdü'l-Ğanî Abdü'l-Hâlık. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2014.
- Siddîk Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed b. Hasen b. Alî el-Kannevcî. *Neylül-merâm min tefsîri âyâtî'l-ahkâm*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1. Basım, 1436/2015.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Eyyûb. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*. thk. Hişâm b. Abdülkerîm. 6 Cilt. İrbid: Dâru'l-Kitâbi's-Sekâfî, 1. Basım, 2008.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdü'l-Hüseyn et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hecr, 1. Basım, 2001.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısırî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Sadettin Ünal. 2 Cilt. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Tiyek, Fatih. *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdülkerîm b. Saîd. *el-İksîr fi 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdulkadir Hüseyin. Beyrut: Dâru'l-Evzâî, 1409/1989.
- Türçan, Selim - Gezer, Süleyman. "Fıkhi Tefsir Geleneği". *Tefsire Akademik Yaklaşımlar -1*. ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak. 1/185-204. Ankara: Otto Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Yüksek, Muhammed İsa. "Kur'an'da Hitabın Geçişliliğinin İmkânı". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (Haziran 2019), 273-290. <https://doi.org/10.18505/cuid.508918>.
- Yüksek, Muhammed İsa. "Tefsir Metodolojisinde Anlam-Yorum Ayrımının Temelleri". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (Haziran 2018), 113-139. <https://doi.org/10.18505/cuid.407201>.
- Yüksel, Muhammed Bahaeddin. *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Me'ânî'l-Kur'an ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abdo eş-Şelbî. 5 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1988.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1433/2012.

