

Mushaf Tertibi ve Âyetlerin Anlaşılmasındaki Etkisi

The Muşhaf Order and its Effect on the Understanding of the Verses

Dr. Ömer Bozkurt*

Geliş Tarihi/Received: 17.08.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 28.10.2024

Öz: Farklı zaman ve koşullarda indirilen Kur'ân âyetleri, bilindiği üzere kronolojik sıraya göre düzenlenmeyip, aynı sûrede bir araya getirilmiştir. Muhtelif ortamlarda nâzil olmasına karşın ardı ardına sıralanan âyetler, Kur'an'ın anlaşılmasına tesir etmiş midir? Dahası, yorumlamada arka plan bilgilerinin ehemmiyetine rağmen âyetler neden nâzil oldukları sıralama yerine mevcut tertipteki gibidir? Bu durum, âyetlerin yorumlanmasını etkiler mi? Araştırmamızda cevap aradığımız bu sorular çerçevesinde evvel emirde âyetlerin nasıl tertip edildiğine, *tevkîfîlik-ictihadîlik* bağlamında temas ettik. Akabinde buna örnek oluşturabilecek bazı âyetleri inceledik. Mushaf tertibinin âyetlerin anlaşılmasında etkili olduğunu gördük. Daha açık bir dil ile ifade etmek gerekirse muhtelif zaman ve ortamlarda nâzil olduğu ifade edilen âyetler, peşi sıra tertip edildiği için aralarında bir irtibat kurulmuştur. Bu irtibatlar, kimi zaman sorun oluşturmazken kimi zaman kullanılan metodun sıhhati açısından müşkil olabilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsir, Mushaf Tertibi, Âyetlerin Anlaşılması, Bağlam.

Abstract: As is well known, the verses that were revealed in different times and environments were not arranged in chronological order but were brought together in the same surah. Do these verses, which were revealed in different contexts, affect the understanding of the Qur'ân? Moreover, despite the importance of background information in interpretation, why are the verses in their current order instead of the order in which they were revealed? Does this affect the interpretation of the verses? Then we examined some verses that can serve as examples. We have seen that the organization of the Muşhaf is effective in understanding the verses. To put it in clearer language, the verses, which are stated to have been revealed at various times and environments, were organized one after the other, and a connection was established between them.

* omerbzkr25@gmail.com, 0000-0002-1407-0785.

Keywords: Tafsir, Tartib of Muşhaf, Sūra al-‘Ankabūt, Āya Interpretation, Context.

Giriş

Kur’an, Allah (c.c.) tarafından Cibril (a.s.) aracılığıyla Peygamberimiz’e (a.s.) vahyedilmiş ilâhî bir hitaptır. Kur’an, kısmen belli sebeplere binaen tenzil edilmişken özelde cehalet girdaplarında boğulmaya yüz tutmuş Arap toplumunu aydınlatmayı, genelde ise insanlığın karşılaştığı sorunlara ışık tutmayı hedeflediği için nâzil olmuştur. Bu nurdan en verimli şekilde faydalanabilmek adına tefsir ilmi doğmuş, âyetler bir usul ve yöntem dairesi içinde izah edilmeye çalışılmıştır. Ne var ki birçok alanda olduğu gibi tefsir ilmi alanında da ihtilaflar zuhur etmiştir. Bu ihtilafların sebepleri üzerine düşünüldüğünde ilk zikredilmesi gereken âyetlerin anlaşılmasına etki eden amiller olsa gerektir.

Âyetlerin anlamını etkileyen etmenler düşünüldüğünde bunlar iç ve dış faktörler olarak ayrılabilir: İç faktörler; dil, gramer, noktalamalar, Mushaf tertibi, iç bağlam ve kıraat gibi durumlardır. Dış faktörlere de yorumcunun donanımı, yöntemi, ön yargıları ve kaynakları misal verilebilir. Dolayısıyla Kur’an yorumunda âyetlerin mevcut tertibi etkili olduğu gibi, yöntemi etkileyen birçok muhtelif faktörün daha var olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Âyetin iç bağlamı, dış bağlamı, Mekkî-Medenî oluşu, hatta yorumcunun Mushaf metnine yaklaşım tarzı gibi durumlar buna örnek verilebilir. Mezkûr misaller ayrı bir araştırma sahası sunacağından, burada konumuzla alâkası olması durumunda yüzeysel olarak değinilecektir. Zira âyetlerin tertibinin tarihsel zeminine değinmek, araştırmamıza temel oluşturması açısından faydalı olacaktır.

Vereğimiz örnekleri incelerken dikkate alacağımız hususlara genel olarak temas etmemizin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Tilâvet tertibinin âyetlerin anlaşılmasına etki ettiğine dair örnekler için tek yöntem, mezkûr âyetlerin ne zaman nâzil olduğunu tespit etmek değildir. Aynı zamanda tetkik edilecek olan müfessirin, söz konusu âyetin farklı bir ortamda nâzil olduğunu kabul etmesi de keskin konu değişimlerinin olduğu âyet grupları da bu duruma dair örnek oluşturabilir.¹ Örneğin keskin konu farklılıklarının olduğu

¹ Bakara sûresi 226-242. âyetleri buna örnek verilebilir. Şöyle ki 226-237. âyetlerde konu, talâk iken 238-239. âyetlerde namazın muhafazası, Bakara sûresi 240-242. âyetlerde ise mevzu tekrar boşanmadır.

âyetler, ya salt tertip sonucu oluşan bağlamla bir bütünlük içinde tetkik edilir yahut söz konusu âyetler kendi bağlamında yorumlanır. el-Kıyâmet sûresi 16-19. âyetleri buna örnek gösterilebilir.² Araştırmamızın genel çerçevesini çizip yöntemimizi şerh etmenin akabinde Ankebût sûresini muhtelif bölümlere ayırarak bazı misaller vereceğiz. İrtibatın mevcut tertipten kaynaklı olduğunu öğrenmek adına başka müfessirleri de zikredeceğiz. Bu bağlamda en büyük etmen bağıntı kuran müfessirlerimizin, sarih ifadeleri olacaktır. Genel olarak sunduğumuz misalleri, müfessirlerimizin kanaatleri üzerinden inceleyeceğimizi de belirterek araştırmamızın metot ve planını özetlenebilir.

1. Âyetlerin Tertibi Meselesi

Âyetlerin tertibi meselesi hakkındaki bilgiler, günümüzde genel olarak Kur'an tarihi adı altında, İslâm ulemâsı tarafından da Kur'an ilimlerinin *cem'i* bahsinde ele alınmıştır. İslâm bilginleri, bu konudaki mâlûmatı, *ulûmü'l-Kur'an'ın* küçük bir başlığı olarak görmüşlerdir. Günümüzde ise bu işin önemine binaen daha detaylı incelendiği görülmektedir. Hâliyle ilk başlarda küçük bir bölüm olarak dikkate alınan Kur'an'ın Mushaflaşma tarihi, net bilgilerden ziyade kimi zaman birbiriyle çelişen farklı rivayetler bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat buna rağmen İslâm ulemâsının aktardığı bu rivayetlerden yola çıkarak genel bir sonuca varılabilir.

Konumuzun âyetlerin tertibiyle alâkalı olmasına binaen öncelikle âyetlerin kimler tarafından ve nasıl tertip edilmiş olduğuna değinilebilir. Âyetlerin tertibi bahsi neredeyse her devirde tartışılmış, nasıl ve kimler tarafından düzenlendiği noktasında ortaya birçok görüş atılmıştır. Nasıl tertip edildiği ile ilgili; Bedreddin ez-Zerkeşî (öl. 794/1392), es-Süyûtî (öl. 911/1505), Subhî es-Sâlih (1926-1986) gibi Kur'an ilimleri konusunda kitap kaleme alan alimler, âyetlerin tevkîfen tertip edildiğini söylemiştir. Bunun yanı sıra İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), bazı rivayetlerin tevkîfliğe, bazılarının

² Süleyman Gezer, "75. Kıyâme Sûresinin 16-19. âyetlerinin Anlaşılma Sorunları Üzerine", *Hittit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/3 (2018), 1719-1726; Ali Rıza Gül, "Kıyâme Sûresi'nin 16-19'uncu Âyetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/64 (2003), 69-108; Mustafa Ünver, "Muradı İlahiye Ulaşma Çabası Ekseninde Kıyâme Sûresi 16-19'un Komşu Âyetlerle İlgisizliği Vehmi Üzerine Bir Mülahaza", *OMÜİFD* 14-15 (2003), 207-220.

ictihadîliğe delil olduğunu³ belirtmiştir. Asrımızdaki bazı araştırmacılar ise âyetlerin tamamının ictihaden tertip edildiğini söylemişlerdir. İslâm ulemâsı indinde, tertibin ictihadî olduğuna dair bir görüşe rastlamadık. Bu bağlamda kronolojik olarak ilk olması hasebiyle âyetlerin tertibinin tevkîfî olduğunu ileri sürenlerin hüccetlerine, ardından diğer görüş sahiplerinin delillerine yer vereceğiz. Kısmen ictihadî olduğu fikri üzerindeki deliller, çoğunluk itibarıyla salt ictihadî olduğunu söyleyenlerin delilleriyle benzeştiği için bu noktadaki istidlâlleri ayrıca ele almayı gerekli görmüyoruz.

Âyetlerin tertibi meselesinde tevkîflik ve ictihadîlikten bahsetmemizin sebebi evvelemlerde başlıkla olan alâkasından ve araştırmamıza zemin oluşturmamasından kaynaklanmaktadır. Âyetlerin nasıl tertip edildiği meselesi de bu veçhile gündeme getirilebilir. Bu mevzu hakkındaki genel kabulü aktarmanın yeterli olacağını düşünüyoruz. Zira bu noktada da çelişkili rivayetlerden dolayı muhtelif görüşler ortaya atılmıştır. Genel kanaate göre Kur'an, 23 yıllık bir zaman diliminde Hz. Peygamber'in (a.s.) kalbine nüzûl etmiş bir hitaptır.⁴ Hz. Peygamber'in (a.s.) eksiksiz bir şekilde tebliğ etmiş olduğu vahiy parçaları, bu zaman diliminde ezberletilmiştir.

Yazıya geçirildiği noktasında birtakım tartışmalar olsa da genel kabul Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatına kadar âyetlerin yazılmış olduğu yönündedir.⁵ Bununla beraber âyetlerin tertipli bir şekilde yazıya geçirildiğine dair birtakım rivayetler de vardır. Örneğin; Hz. Peygamber, (a.s.) nâzil olan vahiy bölümlerini tebliğ eder ve kâtiplerine⁶: “Şu âyeti, şu konudan bahseden âyetlerin içerisine koyun.” diye emrederdi.⁷ Kâtipleri de Hz. Peygamber'in

³ Hâkim Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (Beirut: Kütübü'l-İlmiyye Yayınları, 1991), 2/302 akt. Mustafa Öztürk – Hadiye Ünsal, *Kur'an Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 186.

⁴ eş-Şuarâ 26/193-194; el-Furkân 25/32.

⁵ Hayrettin Öztürk, “Peygamber (a.s.) Döneminde Kur'an Âyetlerinin ve Sürelerinin Tesbit ve Tertibi Hakkında Bir Değerlendirme”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20-21, (2005), 223.

⁶ Bunlar: İlk 4 Halife, Zeyd b. Sabit, Übey b. Ka'b, Halid b. Velid, Sabit b. Kays; Subhî Sâlih, *el-Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Malâyîn Yayinevi, 2014), 69.

⁷ İmam Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekir Süyûtî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Salim Haşim (Lübnan: İlmiyye Yayınları, 2012), 96.

(a.s.) yanında Kur'an'ı telif ederlerdi.⁸ Hz. Peygamber'in (a.s.) kâtiplerinin inzâl olan âyetleri; hurma dalları, taşlar, deriler ve develerin kürek kemikleri gibi farklı malzemelere yazarak Kur'an'ın, tertipli bir şekilde günümüze kadar ulaşmasında ilk adımı attıkları bilinmektedir.⁹ Kur'an'da, âyetlerin yazılmış olabileceğine¹⁰ işaret eden ibarelere rastlasak da âyetlerin tertibini konu alan sarîh âyetlerle karşılaşmadığımızı belirtebiliriz. Kısacası genel kabule göre Kur'an'ın inzâl sürecinden itibaren âyetlerin tertibi noktasında farklı yönelimler olmuştur.

Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman devirlerinde de âyetlerin tertibi ile ilgili bazı çalışmaların olduğu görülmektedir. Bu dönemlerde yapılan faaliyetlerin, âyetlerin daha korunaklı malzemelere intikal edilmesi olduğunu söyleyebiliriz. Bununla beraber Hz. Osman döneminde âyetlerin tertibi bazında değerlendirilebilecek bazı hadiselerin gerçekleştiği de söylenebilir. Hz. Osman'ın âyetlerin tertibi ile alâkalı kendisine yöneltilen bir suale karşılık: "Hiçbir şeyin yerini değiştiremem." demesi buna örnek olarak gösterilebilir.¹¹ Yine Enfâl ve Tevbe sûreleri arasını birleştirmesi de âyetlerin tertibi açısından değerlendirilebilir. Tâbiîn devrine kadar âyetler, muhafaza gayesiyle kayıt altına alınmıştır. Genel kabule göre de bizlere kadar ulaşan Mushaf, Asr-1 saâdet döneminden intikal etmiştir. Kayıt altına alındığı formuyla bizlere ulaştığı kabul edilen Mushaf'ın tertibi noktasında birçok farklı görüşün ortaya atıldığını ifade etmiştik. Bu görüşlerden tevkîfî ve ictihadî olanlara yer vermeyi, Mushaf'ın tertibinin, bağlam ve münâsebât ilmiyle olan alâkasını ele alıp genel bir değerlendirme yapılacaktır.

1.1. Âyetlerin Tertibinin Tevkîfî Oluşu

⁸ Te'lif etmek bir nevi cem' etmek anlamına gelir, yazım söz konusu olduğunda da harf ve kelimeleri bir noktada toplamak anlamında kullanılır, yani durumun kitabeti dolayısıyla sistematik bir yazım şeklini ifade eder bk. Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *Kitabü'l-Âyn*, thk. Abdülhamîd Henrârî (Beyrut: Kutubü'l-İlmiyye Yayınları, 2003), "elF", 1:79-80; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûp Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-Muhît*, thk. Enes Muhammed, Zekerîyya Cabir (Kahire: Dâr'ul-Hadis Yayınları, 2008), "elF", 1:67.

⁹ Süyûtî, *el-Itkân*, 90, 92.

¹⁰ et- Tûr 52/2-3. el- Abese 80/11-16. ve el- Kıyâmet 75/16-19. el- Furkân 25/5. el- Beyyine 98/2-3.

¹¹ Buharî, *Kitabu't-Tefsîr*, Tefsîr'ul- Bakara, 45.

Tevkîf kelimesi lügatte: “وقف” “durdu”, tef’îl bâbında “وقف جعله: Durdurdu: Durmasını sağladı.” kullanımının yanı sıra tevkîf kelimesinin beyan etmek ile eş anlamlı olduğu da söylenmiştir. “هما توقيفا تبيينا بينته: الحديث وقتت” Sözü beyan ettim, açıkladım her iki kullanımda aynıdır.”¹² Dolayısıyla tef’îl bâbında mastar olarak aldığımız zaman “توقيف” kelimesinin “açıklamak” olduğu görülür. “توقيف” kelimesi, “Cibril (a.s.) bana gelip, bu âyeti şu konudan bahseden yere koymamı emretti.” rivayetinden yola çıkılarak okunursa tevkîflikten kastedilenin, Cibril’in (a.s.) Hz. Peygamber’e, (a.s.) hangi âyetin nereye konulacağını açıklaması anlamında olduğunu söylenebilir.¹³ “وقف” kelimesini, sözlük anlamına istinaden, beşerin durması gereken nokta olarak anlamak da mümkündür.¹⁴ Bu bağlamda tef’îl bâbında gelen “tevkîf” kelimesi, insanın durmasını, sükût ile kabul etmesini sağlayan ilâhî güce raci olur. Bu anlamda ıstılahî mâna: İlâhî bir güç ile belirlenmiş / açıklanmış olan âyetlerin mevkillerini, insanların olduğu gibi kabul etmeleri olarak anlaşılabilir.

Bu bölümde, kadim eserlerimizdeki delilleri aktarmaya çalışacağız. Bu bağlamda Süyûtî’nin mevzu ile alâkalı -her ne kadar kendisinin bazı delilleri durumun aksini gösterse de- on farklı argüman öne sürdüğünü,¹⁵ Zerkeşî Subhî Sâlih veya Mennâ’ Halîf el-Kattân’ın da genel anlamda aynı rivayetleri temel almış olduğunu ifade edilebilir.

Bu bağlamda Zeyd b. Sâbit’in “Biz Rasûlullah’ın yanında Kur’an’ı deri parçalarından telif ederdik.” dediği nakledilmiştir.¹⁶ Hz. Peygamber’in (a.s.) Kur’an’ı yazdırması bir yana, bu faaliyetin kendi direktifleri neticesiyle mi yoksa Cibril’in (a.s.) yönlendirmesiyle mi olduğu düşünmeye değerdir.¹⁷

¹² Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beirut: Dâru’s-Sadr Yayınları, 1990), “vkf”, 9:359-361.

¹³ Kemal Atik, “Âyet ve Sûrelerin Tevkîfliği Meselesi,” *Erciyes İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, (1989), 213-214.

¹⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 56.

¹⁵ Süyûtî *el-İtkân*, 94-96.

¹⁶ Burhaneddin Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi’l-Kur’ân* (Beirut: Dâru’l-Fikir, 2009), 1/299

¹⁷ Ebû Muhammed b. Kuteybe sünneti üçe ayırmıştır. Bunlar; Cibril’in (a.s.) Yüce Allah’tan getirdiği sünnetler, yine O’nun, Peygamberine koymasını mübah kıldığı sünnetler ve Hz. Peygamber’in (a.s.) bize edep olarak belirlediği sünnetler. Yûsuf Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Çeviren (çev.) Bünyamin Erul (İstanbul: Nida Yayınları, 2018), 316-318. Görüldüğü gibi Cibril’in (a.s.) bildirdiği ile Hz. Peygamber’in (a.s.) ictihadiyle ortaya koyduğu sün-

Kanaatimizce; Kur'an ilimleri konusunda eser telif etmiş olan alimler, ilgili rivayetin ardından bu direktiflerin Cibril'e (a.s.) ait olduğunu belirtmek üzere şu rivayeti aktarmıştır: Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) hasen bir tarikle naklettiğine göre Osman b. Ebü'l-Âs: "Ben Rasûlullah'ın yanında oturuyordum. O, birden bakakaldı, gözlerini yere sabitledi. Sonra Cibril (a.s.) geldi ve bana bu âyeti (en-Nahl 16/90) şu sûrenin şu bölümüne koymamı emretti." dedi.¹⁸ Bu bağlamda muhtelif rivayetler aktarılmaktadır.¹⁹ Süyûtî de dâhil diğer Kur'an ilimleri ulemâsı, âyetlerin tertibinin Yüce Allah tarafından yapıldığı hususunda icmâ edildiğini ve yeterli nassın mevcut olduğunu söylemişlerdir.²⁰ Lâkin ileride de analiz etmeye çalışacağımız bu aktarımların ekseriyetinin, genellemeler içerdiğini belirtmek isteriz. Kadim eserlerimizde Ahmed b. Hanbel'den aktarılan bu rivayetin şerhine rastlamadık. Mezkûr rivayet de dâhil olmak üzere rivayetlerin senetlerini analiz etmemiz zor görünmektedir. Buna ilaveten belirtmek gerekirse bunca önemi haiz bir meselede, *âhâd* haberlerin en güçlü delillerden olması düşündürücüdür.

Tevkîfilik ile ilgili Buhârî'nin eserinde geçen şu rivayet de öne sürülmektedir: İbnü'z-Zübeyr'in Hz. Osman'a: "Başka bir âyet, bu âyeti / Bakara 240 neshettiği hâlde, neden Mushaf'a yazdın?" sorusuna, Hz. Osman: "Ey kardeşimin oğlu, hiçbir şeyin yerini değiştiremem." demiştir.²¹ Rivayetin hitamında geçen "ذالك نحو او" ifadesi aktarımin mânen olduğunu göstermektedir. Buhârî aynı rivayeti, farklı bir varyasyon ile daha önce aktarmıştır. Fakat o rivayette de râvinin, rivayet hakkında şekki söz konusudur.²² İbn Hacer,

netler ayrı tutulmuştur. Binaenaleyh, Hz. Peygamber'in (a.s.) yaptığı her işi, Cibril'in (a.s.) direktifiyle yaptığı anlamında ele almak doğru olmasa gerektir.

¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Muhammed Abdü'l-Kadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2008), 7/359-360.

¹⁹ Örneğin Kurtubî, Bakara sûresinin 281. âyetin, Hz. Peygamber'in (a.s.) ahir ömründe nâzil olduğunu, bunun üzerine Cibril'in, Hz. Peygamber'e (a.s.) gelip Bakara 280. âyetinin başına yerleştirmesini söylediğini birkaç farklı varyasyondan aktarmıştır. Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Risale Yayınları, 2006), 4/421.

²⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 299; Süyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 94; Mennâ' Halîl Kattân, *el-Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: 1993), 133-138; Subhî Sâlih, *el-Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 70.

²¹ Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", 4536.

²² "حدثني امية بن بسطام حدثنا يزيد بن زريع عن حبيب عن ابن ابي مليكة قال ابن زبير: " قلت لعثمان بن عفان " والذين يتوفون منكم و يذرون ازواجاً " قال قد نسختها الآية الاخرى فلم تكتبها او تدعها قال يا ابن اخي لا اغير شيئا منه من مكانه."

hadiste râvinin şüpheye düştüğünü zikretmesine karşın daha sonra gelecek olan rivayetten daha evlâ olduğunu ve bu hadisin tevkîfliğe delil olduğunu söylemiştir.²³

Kanaatimizce Hz. Osman'ın, daha önce mevcut olan durumu değiştiremeyeceğini ifade etmesinden dolayı ulemâ, bu rivayeti delil olarak almıştır. Lâkin bu rivayetin sahih kabul edilmesi, Bakara 240. âyeti mensuh görmekle eş değerdir.²⁴ Neshin vaki olması bir yana, burada nâsihin önce gelmesinden dolayı nesh kurallarına aykırı bir durum da vardır. Üstelik bu âyetler birbirine muarız olmayıp farklı konulardan bahsetmektedir.²⁵

Hz. Peygamber'in (a.s.) namazlarda okuduğu sûre bölümlerinin, sahâbe tarafından biliniyor olması formundaki tikel önermelerden hareketle "O hâlde tüm Mushaf tevkîfen tertip edilmiştir." yargısına varıldığı da olmuştur.²⁶ Buna örnek olarak: "Hz. Peygamber (a.s.) cuma sabahlarında 'İnsân ve Secde' sûrelerini okurdu." Rivayeti verilebilir.²⁷ Bu rivayette "İnsân ve Secde" sûrelerinden bahsedilmesinden hareketle tüm âyetlerin tertibinin tevkîfi olduğu genellemesine varılmıştır. Bahsi geçen sûrelerin isminden hareketle âyetlerin tertibinin Yüce Allah tarafından olduğu sonucuna varmak zor olsa gerektir. Üstelik ilk dönemlerde yeni nâzil olmuş sûrelerin, sadece bir bölümünden hareketle isimlendirilmesi mümkündür.

"Hz. Ömer, Rasûlullah'a, (a.s.) Kelâle²⁸ konusunda sorduğum kadar başka hiçbir şey hakkında sormadım. Ta ki kendisi başparmağıyla göğsümü itekleyerek 'Nisâ sûresinin sonunda olan seyf âyeti sana yeter.' dedi." ve "Her kim

Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", 4530. Hadiste geçen "فلم تكتبها أو تدعها" ifadesi râvinin şek ettiğini göstermektedir. Bu arada görüldüğü üzere rivayet, "Ben dedim ki / قلت" mütekellim sîgası ile başlayıp "O dedi ki / قال" şeklinde gâip sîgası ile devam etmektedir. Bu da muhtemelen gâip sîgası ile gelen kısmın mânen aktarıldığını göstermektedir.

²³ İbn Hacer Askânî, *Fethu'l-Bârî* (Kahire: Mektebetü's-Selefiyye, 1960), 8/194.

²⁴ Süyûtî bu âyeti mensûh âyetlerden sayar bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 342.

²⁵ Bu âyetlerde neshin vaki olmadığı hakkında bk. M. Zeki Duman, "Kur'an'da Neshe Delil Gösterilen Âyetlerin Değerlendirilmeleri", *Bilimname*, 17 (2009), 98-99; Ali Galip Gezgin, "Nesh Problemi Bağlamında Mensûh Olduğu İddia Edilen Bazı Âyetlerin Hz. Peygamber Tarafından Tefsîri", *SDÜ IV Kutlu Doğum Sempozyumu*, (2001), 243-244.

²⁶ Subhî Sâlih, *el-Mebâhis*, 71.

²⁷ Müslim, "Kitâbü'l-Cuma", 17.

²⁸ Kelâle; Çocuksuz vefat eden kimseye denir bk. Hamza Aktan, "Miras", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/143.

Kehf sûresinin başından on âyet ezberlerse deccâlden korunur.”²⁹ formatında aktarılan -bazı sûrelerin başından ve sonundan bahseden- rivayetlerden hareketle sûrenin tamamının biliniyor olduğu düşünülmüştür. Tevkîfliğe varan bu genellemenin tahminden öteye geçmemesinden dolayı sağlıklı olmadığı kanaatindeyiz. Fakat İslâm âlimlerinin, bu rivayetleri eserlerine aldıklarını görmekteyiz.³⁰

Âyetlerin tertibinin tevkîfî olduğuna delil olarak âyetler arasındaki tenâsüp ve insicamı gösterenler de olmuştur.³¹ Esasen ileride vereceğimiz örnekler de genel olarak bu düşüncenin bir neticesi olarak karşımızda durmaktadır. Bir diğer deyişle âyetler arasında uyum arayan kimseler, kahir ekseriyetle tevkîflik anlayışını benimseyenler olmuştur. Sahâbîlerin henüz Hz. Peygamber (a.s.) zamanında *es-seb’u’t-tivâl*, *miûn* ve *mufassal* âyetlerden haberdar olmaları da tevkîfliğe delil olarak alınmıştır.³² Aynı zamanda Mushaf’taki 8. ve 9. sûreler olan Enfâl ve Tevbe sûrelerinin birleştirilmesi de tevkîfliğin bir delili olarak kabul edilmiştir. Bu rivayet, icthadîlik mevzuunda da hüccet olarak görülmüştür. Muhtasaran değinecek olursak Enfâl ve Tevbe sûrelerinin arasına besmele satırı yazılmayınca bu durum Hz. Osman’a sorulmuştur. O da: “Hz. Peygamber, (a.s.) âyetlerin yerlerini bize gösterirdi fakat bu konuda bize bir şey söylemedi. Bu sûreler içerik olarak da benzeşince bitişirdim, böylelikle *es-seb’u’t-tivâl*’e (yedi uzun sûre) kattım.” demiştir.³³ Hz. Osman’ın kendi düşüncesiyle hareket etmesi icthadîliğe, Hz. Peygamber (a.s.) hakkında ifade ettikleri de tevkîfliğe delil kabul edilmiştir.

Kısacası İslâm ulemâsının eserlerinden hareketle aktardığımız rivayetler, genel kabule göre âyetlerin tertibinin tevkîfliğine delil olarak verilmiştir. Bununla beraber tevkîflik bahsini ele aldığımız sırada, âyetlerin neden nüzûlüne göre tertip edilmediğini ve bunun hikmeti üzerinde durulmadığını gördük. Bu rivayetler bir bütün olarak dikkate alındığında bizi bir neticeye götürse de kanaatimizce pek ikna edici durmamaktadır.

1.2. Âyetlerin Tertibinin İctihadî Oluşu

²⁹ Tirmizî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 5; Hâkim Nisâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, 1/552-553.

³⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 95.

³¹ Habîp Gül, “Kehf Sûresi’nin İlk Sekiz Âyetinin Sûrenin Diğer Bölümleriyle Münâsebeti”, *Sosyal Bilimler Dergisi (SOBİDER)* 24 (2018), 224.

³² Zerkeşî, *el-Burhân*, 307. Subhî Sâlih, *el-Mebâhis*, 72.

³³ Süyûtî, *el-İtkân*, 94.

İctihat kelimesi, “الطاقة: جهد Takat etmek.” anlamında ‘c-h-d’ kökündendir. İstilahî mânada: Kadıların karşılaştığı olaylara, kitap ve sünnet yoluyla kıyas ederek cevap vermeleridir.³⁴ Âyetlerin ictihaden tertip edilmesinden kasıt ise bahsi geçen tertipte sahâbenin tasarrufunun olmasıdır.³⁵ Âyetlerin tertibinin tevkîfiliği ile ilgili araştırmamızın başlamasında büyük etkiye sahip olan Ahmet Keleş’in de dikkat çektiği şu sorularla devam etmek istiyoruz:

“Kur’ân’ın, Levh-i Mahfûz’daki ile aynı olması görüşlerinde de çok fazla dikkat çekmesine rağmen üzerinde durulmayan önemli bir nokta vardır. O da Kur’ân’ın neden elimizdeki dizilişle / tertibiyle dünya semasına inzâl edilip de yeryüzüne bu sıranın bozularak nâzil olmasıdır? Allah, neden sebeb-i nüzûle uygun olarak Levh-i Mahfûz’da tertip etmeyip de nâzil olma sırasındakinden farklı olarak şimdiki gibi tertip etmiştir? Bunun ne anlamı veya hikmeti vardır? Bu sorular incelemiş olduğumuz klasik kaynaklarda hem problem edilmemiştir hem de bunlara cevap sayılabilecek meseleler üzerinde durulmamıştır.”³⁶

Âyetlerin nâzil olduğu tertipten farklı bir şekilde sıralanması ile alâkalı suallere, mevcut tertibin, âyetleri yorumlamadaki öneminin irdelenmesiyle cevap bulunacağını düşünüyoruz. Bu durumun ileride zikredeceğimiz örnekler ile daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz. Kısaca zikredecek olursak tertip, iç bağlamın oluşmasının gerekçelerinden biridir.³⁷ İç bağlam ise anlamanın öğelerinden biridir.³⁸ Dolayısıyla tertibin herhangi bir şekilde değişime uğraması anlamı da etkiler.

Âyetlerin ictihaden tertip edildiği noktasında çeşitli deliller öne sürülmüştür. Örneğin; İbn Ebi Dâvûd (ö. 316/929) şöyle bir rivayet aktarmıştır:

³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “chd”, 3/135.

³⁵ Öztürk - Ünsal, *Kur’ân Tarihi*, 183.

³⁶ Ahmet Keleş, “Kur’an’ın Cem’i ve Tertibi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 1/14 (2001), 115.

³⁷ Fatih Tiyeç, *Kur’an’ı Anlamada Bağlamın Rolü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 103.

³⁸ Ali Bakkal, “Kur’an’ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi”, *İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi* (2013), 11.

“Ebu Huzeyme, Tevbe sûresinin³⁹ son iki âyetini ben Rasûlullah’tan duydum ve ezberledim. Hz. Ömer, ben de şahitlik ederim, kesinlikle bu iki âyeti Rasûlullah’tan işittim. Şayet üç âyet olmuş olsaydı bunu ayrı bir sûre olarak yazardım. Kur’an’ı iyice tetkik edip bu iki âyeti, sûrenin son kısmına koyun.”⁴⁰

Hız. Ömer’in bu ifadelerini Zeyd b. Sâbit’e izâfe eden rivayetler de vardır.⁴¹ Hülâsa, âyetlerin ictihadîliği noktasında çokça zikredilen rivayetlerden biri, İbn Ebi Dâvûd’un aktardığı bu rivayettir.⁴² Ahmet Keleş, Hz. Ömer hakkında gelen söz konusu rivayetin, âyetlerin tevkîfliliğine delil olmadığını, zira aksi durumda Hz. Ömer’in, “Üç âyet olsaydı onu farklı bir sûre yapardım.” demiş olmayacağını söylemiştir.⁴³

Tevbe sûresi ile Enfâl sûresinin cemedilmesi de ictihadîliğe delil olarak alınmıştır. Rivayete göre; İbn Abbas, Hz. Osman’a gelip: “Neden Enfâl ve Tevbe sûreleri arasına besmeleyi yazmadınız?” diye sormuş, Hz. Osman da Hz. Peygamber’in (a.s.) bu noktada bir açıklama yapmadığını, iki sûrenin konularının benzer olmasından dolayı tek bir sûre sandığını ve bu yüzden besmeleyi yazmadığını söylemiştir.⁴⁴ Âyetlerin tertibinin tevkîfliliğine de delil olarak alınan bu rivayette, Hz. Osman’ın kendi düşüncesiyle hareket etmiş olması, âyetlerin ictihaden tertip edildiği sonucuna götürmüştür.⁴⁵ Buna ilaveten rivayette de Enfâl ve Tevbe sûrelerinin birbirinden ayrı kabul

³⁹ Tevbe sûresinin bir diğer adı: Berâe’dir. Nitekim söz konusu rivayette de bu adıyla -Berâe- geçmektedir.

⁴⁰ İbn Ebi Dâvûd, *Kitâbü’l-Mesâhif*, thk. Arthur Jeffery, 1. Baskı. (Mısır: Rahmaniyye Yayınları, 1937), 2/221. Süyûtî, *el-İtkân*, 95.

⁴¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu’l-Beyân An Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Dr. Abdullah b. Abdülhüseyn Türkî (Kahire: Hicr Yayınları, 2001), 1/55.

⁴² İbn Ebi Dâvûd (öl. 316) babası Ebû Dâvûd kendisini yalancılıkla itham ettiği için hadis alanında zayıf görülmüştür. Bununla beraber kendisine değer veren ve sika gören âlimler de buluna gelmiştir bk. Ali Yardım, “İbn Ebi Dâvûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1999), 19/429.

⁴³ Keleş, “Kur’an’ın Cem’i ve Tertibi”, 109.

⁴⁴ Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe, *Târîhu’l-Medîneti’l-Münevvere*, thk. Fehîm M. Şeltût (Cidde: Aḥbârü’l-Medîneti’n-Nebeviyye, 1979), 3/1115-1116; Süyûtî, *el-İtkân*, 94.

⁴⁵ Bu rivayetdeki râvilerden birinin Yezîd Fârisî olması, zayıflık alameti olarak görülmüştür. Öztürk, “Peygamber (a.s.) Döneminde Kur’an Âyetlerinin ve Sûrelerinin Tesbit ve Tertibi Hakkında Bir Değerlendirme”, *OMÜİFD* 20-21 (2005), 223.

edilmesinin yanında acaba Tevbe sûresinin başında besmele satırının olmamasının gerekçesi neye dayanmaktadır?⁴⁶

Bir diğer delil İbn Mesûd'tan aktarılan şu rivayettir: “Ben Rasûlullah ile bir mağarada iken Mürselât sûresi nâzil oldu ve Rasûlullah sûreyi bana okuttu. Ben bu sûreyi onun bana okuttuğuna yakın bir tarzda okuyorum. Fakat Rasûlullah'ın, sûreyi 50. âyetle mi yoksa 48. âyetle mi hitama erdirdiğini bilmiyorum.” demiştir. Bu da onun bazen 48. âyetle bazen de 50. âyetle bitirdiğini gösterir.⁴⁷ Kısacası İbn Mesûd'un Hz. Peygamber'e (a.s.) uyma ihtimalini seçmiş olması, ictihadîliğe delil sayılmıştır. Fakat bu noktada mütevâtir olmayan bu kıraat hakkındaki söz konusu âhâd⁴⁸ habere itimat etmenin ne derece sahih olduğu da sorgulanmalıdır. Mâlum olduğu üzere mütevâtir kıraatin iddiası, okunuşun sahâbe tasarrufu ile değil, bizzat Rasûlullah (a.s.) tarafından olmasıdır.⁴⁹

Âyetlerin tertibinin ictihadî olduğuna dair ileri sürülen delillerinden biri de âyetler arasındaki insicamsızlık olmuştur.⁵⁰ Buna örnek olarak En'âm 119. âyeti verilebilir. Bahsi geçen âyette: “Allah'ın adı anularak kesilen hayvanların etinden neden yemeyiniz ki? Nitekim Allah size (açlıktan ölme durumu gibi) zorunlu haller dışında yenilmesi haram olan şeyleri açıklamıştır...”⁵¹ “Açıklamıştır” denilen şey, önceye ait olması gerekirken çok sonraları En'âm sûresinin 145. ve Mâide sûresinin 3. âyetlerinde açıklanmıştır. Buradan hareketle: “Bu âyet buraya uymaz. Bu da ashabın, kendi ictihadıyla tertip ettiğini gösterir.” denmiştir.⁵² Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, “Burada geçmiş zaman sığasıyla geçen fiile (fassale) gelecek zaman mânası (yüfassilü) vermek gerekir.

⁴⁶ Bu durumun, sûrenin muhtevâsından kaynaklandığı söylenmiştir. Fakat bu muhtevaya sahip birçok âyet besmele ile okunmaktadır.

⁴⁷ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 186-187.

⁴⁸ Mütevâtir (Bir rivayetin, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk tarafından aktarılmasıdır.) derecesine ulaşmayan haber demektir bk. Mustafa Ertürk, “Haber-i Vahid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 14/349-352.

⁴⁹ Abdülhamit Birişik, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2002), 25/429.

⁵⁰ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 192-197.

⁵¹ Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri, çev. Mustafa Öztürk (Ankara: Ankara okulu Yay., 2015), En'âm 6/119.

⁵² Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 192-197.

Allah daha iyi bilir.” diyerek bu müşkili çözmek istemiştir.⁵³ Bir diğer örnek olarak⁵⁴ Bakara 234 ile 240. âyetler verilebilir.⁵⁵ Bakara 234. âyet, kocası ölmüş bir kadının dört ay on gün beklemesi gerektiğini söyler. 240. âyette ise kocanın, eşi için bir yıllık geçim masrafını karşılayabileceği bir vasiyet bırakmasının kötü bir tavır olmayacağı ve kadının da isterse bundan faydalanabileceği söylenmiştir. Bu iki âyetten 234. âyetin 240. âyeti neshettiği fakat buna rağmen Mushaf'ta öncesine yerleştirilmiş olduğu ifade edilir.⁵⁶ “Bundan dolayı bu tertipteki zayıflığın sebebi ancak ictihadî olmasıyla açıklanır.” denilmiştir. Fakat âlimlerimizden Ebû Müslim el-İsfahânî, (öl. 322/934) Yüce Allah'ın böyle kötü bir tertip yapmayacağını, dolayısıyla burada neshin⁵⁷ vaki olmayacağına hükmetmenin daha isabetli olduğunu söylemiştir.⁵⁸

⁵³ Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/49.

⁵⁴ Bakara sûresinin 142, 143 ve 144. âyetlerinin kötü bir tertip olduğu, kıblenin değişikliğini anlatan bu âyetlerde takdim tehir olduğu, 143-144-142 şeklinde tertip edilmesinin daha anlaşılır ve sağlıklı bilgi sunacağı savunması farklı örnekler olarak verilebilir. Yine Bakara sûresinin 222-238. âyetleri arası tam bir uyum içindeyken araya iki âyet girmesi ve tekrar önceki konuya dönmemesinin insicamsızlığın göstergesi olduğu hakkındaki yargılar da bu örneklere dâhil edilmiştir. Dahası Uhud Harbi'nden bahseden Âli İmran sûresinin 121-130. âyetler arasına ribâ âyetinin girmesi, ardından tekrar harpten bahsedilmeye devam edilmiş olması örnek olarak verilmiştir. Yine Ahzâb sûresinin 53, 54 ve 55 âyetlerinden sonra konunun değişmesi ve 59. âyette aynı konudan bahsedilmeye devam edilmesi, insicamsızlığa delil olarak alınmıştır bk. Keleş, “Kur'an'ın Cem'i ve Tertibi”, 118-124; Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 192-212. arasına bakılabilir ki burada farklı olarak 2 tanesini yukarıda zikrettiğimiz, toplam 4 örnek daha verilmiştir.

⁵⁵ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 197-200.

⁵⁶ Daha sonra, tertibin tevkîfliliğine delil olarak alınan bir rivayette, bu iki âyetin nesh olduğunun ifade edilmesinden dolayı, bu iki âyet için neshin olmadığına gerekçelerini ortaya koymaya gayret edeceğiz. M. Zeki Duman, “Kur'an'da Neshe Delil Gösterilen Âyetlerin Değerlendirilmeleri”, 98-99; Ali Galip Gezgin, “Nesh Problemi Bağlamında Mensuh Olduğu İddia Edilen Bazı Âyetlerin Hz. Peygamber Tarafından Tefsiri”, 243-244.

⁵⁷ Nesh gibi şüpheli bir mevzudan hareketle tertibin ictihadîliğine delil getirme çabası ancak kendi düşündüğünü Kur'an'a dayatmak olabilir. Zaten dikkatli okunursa 234. âyette geçen “yeterabbasna (gözetirler)” ifadesi, bize bu kimselerin hamile olup olmadıklarının kesinleşmesi anlamında söylendiğini gösterir. Sair âyette de genel mânada bir vasiyet edebilmenin yolunun açıldığı, yani kocalarının vasiyetinin bununla çelişmeyeceği, dolayısıyla neshin vuku bulamayacağını ifade etmek gerekir. “Çağımızda ultrason cihazları yardımıyla bu durum rahatlıkla öğrenilebilir” söylemine binaen Kur'an'ın evrenselliği iddiası şöyle

Bunlarla beraber âyetlerin tertibi noktasında ihtilâfların olması da ictihadîliğe delil sayılmıştır. Örneğin Ahmet Keleş, besmelelerin âyet olup olmaması meselesinde, “Sadece böyle bir ihtilâfın fakihler arasında mevcut olması bile bizim için bir delildir...” demiş,⁵⁹ Mustafa Öztürk de buna benzer bir çıkarım yapmıştır. Örneğin kendisi, “Hurûf-ı mukattaaların âyet olup olmadığı, bir sûrede kaç âyet olduğu gibi meselelerde olan görüş farklılıkları, âyetlerin tertibinin ictihadî olabileceği düşüncesine sevk etmektedir. Zira öyle olmasaydı tek bir görüş olurdu.” demiştir.⁶⁰ Kanaatimizce bir mesele hakkında ihtilaf edilmesi, o mevzunun şüpheli olduğu anlamına gelmez. Dahası, bir konuda farklı görüşlerin olmasından hareketle sıhhatli bir sonuca varmak, zor olsa gerektir.

Kısaca belirtecek olursak yaptığımız araştırmalar neticesinde, bizim ulaştığımız istidlâllerin ekseriyetinin, her iki bakış açısında da genellemelerden yola çıkılarak yapıldığını gördük. Âyetlerin kimler tarafından tertip edildiği noktasında öne sürülen delillerin, yeter derecede ikna etmediğini, bunca önemi haiz bir meselede, daha tatminkâr hüccetlerin olması gerektiğini düşünmekteyiz. Bunlara ilaveten ileride Ankebût sûresi bağlamında vereceğimiz örneklerin kahir ekseriyetinde, Mushaf tertibinin bağlam bilgisi ve münâsebât ilmiyle ilişkili olduğuna şahit olduk. Bu veçhile evveleminde söz konusu ilimlerin Mushaf tertibi ile ilişkisini serdetmek, ardından araştırmamıza dair örnekleri detaylı bir şekilde ele almak arzusundayız.

Sonuç olarak âyetlerin tertibi noktasında yürütmüş olduğumuz araştırma ve analizlerimizden yola çıkarak ifade edebiliriz ki elimizdeki tertibin kim tarafından oluşturulduğu hakkındaki deliller eleştirilebilir vaziyettedir. Bu veçhile ikna edici değildir. Buna karşın her iki anlayışında da tutarlı yanlarının olduğu söylenebilir. Sonuç itibarıyla Müslümanların kahir ekseriyetinin mevcut tertip üzerinden hareket etmesi ilgili durumun araştırılmasını

izah edilebilir. Bu tarz anakronik okumalarda dikkatten kaçan mesele, söz konusu ifadelerin ilk çağlara da hitap etmesi gerçeğidir. Buna rağmen bizim yine dört ay on gün bekleme gerekliliğimiz vardır. Zira “gözetirler” ifadesinin hamilelik bâbında aktarıldığını kendimiz ifade ediyoruz. Şayet açık bir sebep bildirilseydi hikmete tâbi olmanın gerekliliği elzem olurdu...

⁵⁸ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb* (Beyrut: Fikir Yayınları, 1981), 6/138.

⁵⁹ Keleş, “Kur’an’ın Cem’i ve Tertibi”, 116.

⁶⁰ Öztürk - Ünsal, *Kur’an Tarihi*, 169, 173, 192.

salık vermektedir. Buna binaen kısmen içtihadî olma ihtimaline karşın mevcut tertibin anlama olan etkisi incelenebilir kanaatindeyiz.

2. Mushaf Tertibi ve Âyetlerin Anlaşılmasına Olan Etkisine Dair Bazı Örnekler

Evvel emirde ifade etmek gerekir ki mevcut Mushaf âyetlerinin tertibi, söz gelimi kronolojik bir sırayla tertip edilmemiştir. Başka bir deyişle muhtelif dönem ve ortamlarda nâzil olmuş âyetler birbiri ardınca dizilmiştir. Örneğin; genel kabule göre inzâlin başlangıcı olarak görülen, Alak sûresi 1-5. âyetler nâzil olduktan çok sonra devamı olan 6-19. âyetler inzâl olmuştur.⁶¹ Bunca zaman aralığına; ortam, sebep ve bağlam farklılığına rağmen bu âyetler birbirinin devamı olarak tertip edilmiştir. Ne var ki gerek klasik dönem tefsirinde gerek modern dönemde, arka plan bilgileri bağlamın oluşturulabilmesi noktasında çok önemsenmiş olmasına karşın âyetler, dış bağlamına uyumlu bir tarzda tertip edilmemiştir. Buna ilaveten tek bir içerik etrafında tefsir edilen âyet bölümlerinin, bazen salt tilâvet tertibinden hareketle yorumlandığı da olmuştur.

Müfessir tarafından farklı zaman ve zeminde nâzil olduğu düşünülmesine karşın veya tek bağlam içinde değerlendirilmesinin yanında âyetler, tilâvet tertibinden hareketle yorumlandıysa bu durum örnek olarak değerlendirilecektir. Âyetlerin zaman ve zeminlerinin ölçüt olarak alınmasının sebebi; muhtelif ortamlar üzerinden kurulan bağlantıların, müfessirlerin eserlerinden çok daha anlaşılır ve kolay tespit edilir olmasından dolayıdır. Buna binaen aynı dönem ve yerde nâzil olmuş âyetler arasında da tertipten yola çıkılarak bağlantı kurulmuş olabilir. Ne var ki biz, ulaştığımız yargıların daha objektif ve sarih olmasını istediğimizden bu yöntemi seçtik. Tüm bu izahlarımıza binaen el-Ankebût sûresinden ve bazı âyetlerden hareketle örnekler vermenin açıklayıcı bir anlatım olacağını düşünüyoruz.

⁶¹ Régis Blachère'e göre el-Alak 96/1-5 âyetleri ile 6-19. âyetler arasında; el-Müddessir 74/1-7, el-Kureyş 106, ed-Duhâ 93, el-İnşirâh 94, el-Asr 103, eş-Şems 91, el-Mâûn 107, et-Târık 86, et-Tîn 95, ez-Zilzâl 99, el-Kâria 101, el-Âdiyat 100, el-Leyl 92, el-İnfîtâr 82, el-A'lâ 87 el-Abese 80, et-Tekvîr 81, el-İnşikâk 84, en-Nâziât 79, el-Gâşiye 88, et-Tûr 52, el-Vâkıa 56, el-Hâkka 69, el-Mürselât 77, en-Nebe' 78, el-Kiyâmet 75, er-Rahmân 55, el-Kâdir 97, en-Necm 53, et-Tekâsür 102. sûreleri nâzil olmuş ardından el-Alak 96/6-19. âyetler nâzil olmuştur bk. Esra Gözeler, *Kur'an Âyetlerinin Tarihlendirilmesi* (İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER) Yayınları, 2016), 181-182.

el-Kıyâmet sûresi 16-19. âyetler bu minvalde örnek olarak zikredeceklerimizin ilki olabilir.

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْتَبِقْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ

“Onu zihnine bir an önce kaydetmek için, okumada acele etme. Onu zihninde toplayıp okumanı sağlama işi bize aittir. O halde onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu anlatmak elbette bize aittir.”⁶²

Diyanet İşleri Başkanlığı’na ait meâlden okunduğunda söz konusu pasajda kastedilen meselenin Hz. Peygamber ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır ki Kur’ân Yolu tefsir eserinde de böyle izah edilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, gelen vahyi biran evvel hâfızasına yerleştirmek için tamamlanmasını beklemeyen diliyle tekrarlıyordu. Allah Teâlâ bu âyetleri indirerek ona vahiy geldiğinde nasıl davranması gerektiğini öğretmiştir. Kadim tefsir eserleri incelendiğinde de benzer yorumların yapıldığı görülebilir.⁶³

Bu âyetleri önceki âyetlerle bir bütün hâlinde incelemenin daha doğru olduğunu düşünen bazı müfessirler, asıl mevzunun kıyamet koştuktan sonra hesaba çekilecek olan kimseler olduğu, “Onu, toplamak da okumak da bize düşer.” gibi ifadelerin de hesap defteri bağlamında değerlendirilmesi gerektiği neticesine varmışlardır. Bu yorumlardan veyahut tavırlardan hangisinin daha sıhhatli olduğu meselesi diğer bir bahis olmakla birlikte, bu yorumlar âyetlerin tilâvet tertibinin Kur’an’ın anlaşılmasına etki ettiğini göstermektedir. Zira söz konusu âyetlerin buldukları konum onların mânasına öyle ya da böyle etki etmiştir. Bu veçhile ilk yorum âyetin dış bağlamı üzerinden oluşturulmuş anlamı iken ikinci yorum âyetlerin tilâvet tertibinden hareketle oluşturulmuş yorumdur.⁶⁴

Ankebût sûresinin ilk âyetlerinin ne zaman nâzil olduğu ile ilgili aktarımların temel sebeplerinden birinin mevcut tertibi olması meselesi bir başka örnek olarak serdedilebilir.

Beyzâvî (öl. 685/1286), Ankebût sûresinin Mekkî olduğunu söylemiş ve ilk 15 âyeti bir bölüm hâlinde tefsir etmiştir. Buna binaen “Rabb’inden bir zafer geldiğinde ‘Biz de sizinle beraberdik’ diyecekler...”⁶⁵ diyenlerin münafıklar veya

⁶² Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), Kıyâmet 16-19.

⁶³ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru’l-Hicre, 2001), 23/397-504.

⁶⁴ Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri, çev. Mustafa Öztürk, 742-743.

⁶⁵ Ankebût 29/10.

imanı zayıf kimseler olduğunu⁶⁶ söyleyerek ilk âyetlerde imtihan edildiği söylenen müminlerin münafık olmak zorunda olmadığını, imanı zayıf kimseler de olabileceğini zımnen belirtmiştir. Bu yorumun sebebi; sûrenin Mekki kabul edilmesinin yanında, kelimenin geçtiği konumdan kaynaklı bir durum olsa gerektir. Zira müfessirlerin çoğunluğu söz konusu sûreyi Mekki kabul etmiş fakat Ankebût sûresi 11. âyetteki “münafık” ifadesinin, imanı zayıf müminler olduğu söylenmemiştir. Beyzâvî bu âyetlerde geçen münafıklardan hareketle âyetlerin nüzûl yeri hakkında bir yorum yapmamıştır.⁶⁷ Yine aynı âyetleri ele alan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın (1878-1942), “Hak Dini Kur’an Dili” adlı eserine bakacak olursak müfessirimizin sûrenin tamamının Mekke’nin son dönemlerinde nâzil olduğunu düşündüğünü fakat 10 ve 11. âyetler hakkında şüphe duyduğunu görürüz. Müfessir, “Bu âyetlerin münafıklardan bahsetmesinden dolayı Medenî olması daha makuldür şayet bunlar da Mekke’de nâzil oldularsa o hâlde gaybtan haber verilmiştir.” demiştir.⁶⁸ Şahit olunduğu üzere âyetin münafıklardan bahsetmesine karşın⁶⁹ nerede nâzil olduğu noktasındaki şüphesinin sebebi, tüm sûrenin Mekki olduğu yönündeki kanaatidir.⁷⁰ Bununla beraber böyle bir şüphesinin olmasının gerekçesi ise Mekki olduğunu düşündüğü âyetler

⁶⁶ Örneğin İbn Kesîr âyetleri muhtelif bölümler hâlinde tefsir etmesine rağmen bağlantı kurmak zorunda bırakmamış, her âyeti kendi içinde izah etmiştir. 10-11. âyetleri tefsir ederken Yüce Allah, kalplerinde imanı olmayan sadece dilleriyle iman ettiklerini söyleyen yalancı bir topluluğun kendileri imtihan edildiği vakit İslam’dan yüz çevirdiklerini haber vermiştir bk. İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur’âni’l-Azîm* (İbn Hazm Yayınları, 2000), 1340.

⁶⁷ Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl*, 4/189-190.

⁶⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sadeleştiren İsmail Karaçam, Nusrettin Bolelli, Emin Işık (İstanbul: Azim Dağıtım, 2010), 6/212.

⁶⁹ Karşın diyoruz zira müfessirimiz bu ifadedden dolayı âyetin Medenî olmasını daha makul görmektedir, yoksa kendi kanaatimiz değildir.

⁷⁰ Aynı şekilde tüm sûrenin Mekki olduğunu söyleyen Mehmet Vehbi Efendi de Ankebût sûresi 10-11. âyetlerinin tefsirinde Medenî olduğu noktasındaki rivayeti aktararak, “Mekke’de nas iki kısımdı. Biri hâlis mümin diğeri kâfir-i muannid ki müslümanlardan korkuları olmadığından küfürlerini saklamaya ihtiyaç görmezlerdi.” demek suretiyle sadece şüphesini izhar etmiş, Medenî olduğunda karar kılmadan tefsir etmeye devam etmiştir. Mehmet Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân fi Tefsiri’l-Kur’ân* (İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 1968), 10/4172. Fakat sûrenin Mekke’nin son dönemlerinde, yani müslümanların eziyetlere rağmen gittikçe yükseleştiği devirde inzâl olduğu unutulmamalıdır.

arasında “münafık” ifadesinin geçmesidir. Binaenaleyh kelimenin geçtiği konum, başka bir söylemle âyetlerin tilavet tertibi, yoruma etki etmiştir. Müfessirlerimiz bu âyette geçen “münafık” kelimesinin konumu hakkında farklı yorumlar yapmışlardır. Ebü'l-Kāsım Mahmûd ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi kimi âlimler, Mekkî sûrelerde geçen bu ifadeler Yüce Allah'ın gelecekte haber vermesidir zira Mekke döneminde münafıklar yoktur, demişlerdir.⁷¹ Bazı müfessirler, bahsedilenin Mekke'de mümin olan, sonra eziyetlere dayanamayıp dinden dönen, kimisine göre müşrik kimisine göre münafık olan kişiler olduğunu söylemişlerdir. Mekke'deki nifak hareketinin milliyetçilik, muhafazakârlık gibi sebeplerden dolayı olduğunu ve bunların müslüman görünen ikiyüzlüler olduğunu söyleyenler de vardır.⁷² Kur'an'da, münafık kelimesinin tek bir zümre için kullanılmamasından hareketle⁷³ bu yorumun tutarlı olması mümkün görülebilir.

Tüm bu yorumlamaların en mühim sebebi söz konusu ifadenin Mekkî kabul edilen bir bölümde geçiyor olmasıdır. Âyetin bulunduğu konum gereği durum tartışılmış ve farklı yorumlar yapılmıştır. Bu durum âyetlerin tertibinin Kur'an yorumuna etki ettiğine güzel bir misal oluşturmaktadır. Zira bariz bir şekilde kelime, bulunduğu tertipten hareketle yorumlanmıştır. Örneğin söz konusu vahiy cümlesinin (Ankebût 29/11) aşağıda kurguladığımız tertip üzere Bakara sûresi 8-10. âyetlerinden sonra gelmesi durumunda, aynı yorumlar yapılacak mıydı?

“Şu halkın arasında öyle kimseler var ki, gerçekten inanmadıkları hâlde” Biz Allah'a ve Ahiret gününe inandık.” derler, Böyle demekle Allah'ı ve müminleri kandırdıklarını sanırlar. Hâlbuki o münafıklar sadece kendilerini kandırırlar fakat bunun farkında değiller. Onların kalplerinde maraz (nifak) var Allah bu marazlarını artırsın! Gerçekten inanmadıkları hâlde “inandık” deyip iki yüzlülük etmelerinden

⁷¹ Zemahşerî Mekkî bir sûre olan Müddesir 31. âyetin tefsirinde şöyle der: “Bu sûre Mekkî olmasına ve nifakın Mekke'de olmayıp ancak ilk defa Medine'de ortaya çıkmasına rağmen nasıl olur da âyet kalplerinde hastalık bulananlar diyerek münafıklardan bahseder? Derim ki, bu da Kur'an'ın gelecekte haber veren diğer haberleri gibi, hicretten sonra Medine'de münafıkların ortaya çıkacağına dair haber vermektedir.” Bu yorumunun müsebbibi barizdir ki âyetin bulunduğu konumdur ve sadece bu durum âyetin yorumuna etki etmektedir bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1153.

⁷² Kutbettin Ekinci, “Ankebût Sûresi'nin 11. Âyeti Bağlamında Mekke Döneminde Nifak”, 284.

⁷³ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, 244.

delayı onları çok acıklı/elemlı bir azap beklemektedir.”⁷⁴ “Hiç şüphesiz Allah gerçek müminleri de münafıkları da çok iyi bilmektedir.”⁷⁵ “Onlara “Gelin şu memlekette (fesatçılık, nifakçılık gibi) hayırsızlıklar yapmayın.” denildiğinde “(Ne münâsebet!) Biz hep dirlik-düzen peşinde koşan insanlarız.” diye karşılık verirler. İyi bilin ki onlar fesatçıların/nifakçıların ta kendileridir fakat bunun farkında değildirler.”⁷⁶

Cevabın menfi olması kaçınılmazdır zira söz konusu âyet hakkındaki ihtilâfların sebebi bulunduğu konumdur. Binaenaleyh tilâvet tertibi Kur’an yorumuna etki etmiştir. Şahit olduğu üzere âyetin mevcut tertibi, münafıklar hakkındaki söz konusu cümle üzerinde farklı yargılarda bulunulmasına sebebiyet vermiştir.

Ankebût sûresi 11. âyetin Medine’de mi Mekke’de mi nâzil olduğu hakkındaki şüphenin gerekçesi, tamamen âyetin mevcut tertipte bulunduğu konumundan kaynaklanmıştır. Âyetin nerde nâzil olduğu mühim bir mevzudur, zira bir âyetin anlaşılması dış bağlamıyla doğrudan alâkalı bir olgu olarak kabul edilmektedir.⁷⁷ Örneğin Ankebût sûresi 11. âyetin Mekki kabul edilmesi, kimi müfessirler tarafından imanı zayıf veya korkmalarından ötürü imanlarını gizleyen müslümanlar olduğu şeklinde yorumlanabilir. Medenî bir âyet olduğu kabulü ise “münafık” ile kastedilenin kalplerine imanın ulaşmadığı, ikiyüzlü kimseler olduğu düşünülebilir.⁷⁸ Bu ikileme sebep olan durum ise âyetin mevcut konumudur.

Sonuç olarak müfessir Beyzâvî’den verdiğimiz örnekten hareketle ifade edebiliriz ki tilâvet tertibinin etkisini ölçmek için sadece farklı bölümler arasında kurulan irtibatlar irdelenmek zorunda değildir. Bunun yanında

⁷⁴ Bakara 2/8-10.

⁷⁵ Ankebût 29/11.

⁷⁶ Bakara 2/11-12.

⁷⁷ Tiyek, *Kur’an’ı Anlamada Bağlamın Rolü*, 49.

⁷⁸ Ankebût sûresinin 11. âyetinde geçen “münafık” kelimesini, “İmanı zayıf kimselerin irtidat etmesi” olarak yorumlayan müfessirlere örnek olarak bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/512. Şadi Eren, *Muhtasar Beydâzî Tefsiri* (İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011), 3/449; Ayıntabî Mehmet, *Tefsir’u-Tıbyan* (Akpınar Yayınevi, 2015), 3/337.

bazen bir bölüm içinde değerlendirilen âyetler de araştırmamıza örnek olabilmektedir.⁷⁹

Bir diğer örnek olarak yine Ankebût sûresinin son âyetinde geçen, “*Bizim uğrumuzda cihad edenlere gelince...*” ifadesi verilebilir.

Bu başlık altında müfessir Râzî’den başka bir örnek de verilebilir. Yukarıda da temas ettiğimiz gibi tüm sûreyi Mekkî olması yönüyle açıklayan Râzî, Ankebût sûresi 69. âyeti, “Kim (Allah’a) itaatkâr davranırsa cennet yolunu ona rehber kılar.” şeklinde tefsir etmiştir.⁸⁰ Cihad hakkındaki bazı âyetlerin “kılıçla savaşmak” olarak izah edilip bazılarının bu formda açıklanması, âyetlerin bağlamından dolayı olsa gerektir. Zira burada da âyet zayıf bir konumda olup âyette eziyet gören müslümanların, yapılan işkencelere karşı nasıl bir tavır sergiledikleri ele alınmaktadır. Kısacası, “*Bizim tevhid davamız uğrunda canla başla çalışıp didinen (cihad eden) kimseler var ya, işte biz onları (iki cihanda muvaffakiyet ve mutluluk) yollarımıza erİştireceğiz.*”⁸¹ âyeti mevcut tertipte burada geldiğinden dolayı “cihad” hakkındaki ifade, “Yüce Allah’a itaat etmek” olarak yorumlanmıştır. Zira başka konumlarda zikredilen âyetler iç bağlamları gereği sarâhaten “kılıçla cihad etmek” olarak izah edilmiştir. Bu da âyetlerin tilâvet tertibinin onların yorumuna etki ettiğini göstermektedir.

Yine 56-69. âyetleri tek bir bölüm hâlinde zikreden Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), âyetlerin Mekke’de eziyet gören kimseler hakkında indiğini ifade edip âyetleri bu şekilde ele aldıktan sonra, 69. âyette bahsi geçen cihadı, söz konusu iç bağlam üzerinden tefsir etmiştir. Bilindiği gibi Mekke’de yeni müslüman olmuş kimselerin ekonomik ve sosyal anlamda güçleri çok yoktu. Dolayısıyla ulemânın büyük çoğunluğuna göre Mekke’de cihad hakkında nâzil olan âyetler, “kılıçla savaşma”nın ötesinde “nefisle cihad etmek, eziyetlere sabretmek” olarak anlaşılmıştır. Nitekim âyetlerin de bu anlayış çerçevesinde yorumlandığı görülmektedir. Müfessir, âyette geçen cihad

⁷⁹ Bu durum ile alakalı daha önce Bakara 238-239. âyetlerin tek bir bağlam üzerinde yapılan etkileşime örnek olarak verilmişti. Bunun yanında el-Kiyâmet sûresi 16-19. âyetleri verilmişti. Bu âyetleri farklı bir pasaj olarak değerlendiren klasik ulemâ değil de bir bölüm olarak değerlendiren günümüz müfessirlerinin ifadeleri dikkate alındığı vakit, tilâvet tertibinin âyetlerin mânâsına ne yönde etki ettiği çok bariz görülebilir bk. Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, 742-743.

⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 25/95.

⁸¹ Ankebût 29/69.

kelimesinin Mekke'deki müslümanlara hitaben geldiğini düşünmüş ve buradaki cihaddan kastın “kötülüğü emreden nefisle, şeytan ve din düşmanlarıyla” olduğunu, ulemânın bu âyeti, “belâlara sabredip Allah’a itaat etmek uğruna nefislerle cihad etmek” olarak yorumladığını söylemiştir.⁸² Kısacası her iki müfessir de âyetin iç bağlamından hareketle cihad kavramını daha çok “nefisle mücadele etmek” anlamında yorumlamış, “Kılıçla Allah yolunda savaşmak, ölmek, öldürmek” gibi açıklamalar yapmamışlardır. Bu izahın tilâvet tertibinden kaynaklandığını gösterebilir. Binaenaleyh tilâvet tertibi Kur’an yorumuna etki etmiştir.

Bu bölümde bağlamdan hareketle âyetler arasında kurulan irtibatları ele almaya çalıştık. Ankebût sûresi genelinde bazı âyetlerin salt bağlamından dolayı farklı yorumlandığına şahit olduk. Örneğin; bağlamın münafıklarla ilgili olmasından hareketle Ankebût sûresi ilk âyetlerin nüzûl yeri hakkındaki şüphe edilmiştir. Bununla yukarıda da zikrettiğimiz gibi Ankebût sûresi son âyetteki “cihad” kavramı bağlamına göre yorumlanmıştır. Sonuç olarak; “Âyetlerin tilâvet tertibi Kur’an yorumuna etki etmiş midir?” sorusuna Ankebût sûresi üzerinden incelediğimiz bu örneklerden hareketle müspet cevap verilebilir. Bu arada ifade edilen örneklerdeki irtibatların keyfiyeti, araştırmamızın kapsamına girmediğinden ve subjektif yargılardan kaçındığımızdan dolayı değerlendirmeye tâbi tutulmamıştır. Binaenaleyh nitelik değerlendirmesi yapmak yerine tespit yapmak önemsenmiştir. Bununla birlikte “Âyetlerin tilâvet tertibi Kur’an yorumuna etki etmeli midir?”, “Mevcut iki durumdan hangisi daha sıhhatlidir ve şayet etki ederse ne düzeyde, nasıl ve neden etki etmelidir?” soruları cevaplanmaya değer müşkiller olarak hâlâ karşımızda durmaktadır. Dolayısıyla ileriki başlıklarda, ileri sürdüğümüz tezin değerlendirmesinin isabetli olacağı düşünülmektedir.

Farklı zaman ve ortamlarda nâzil olduğu düşünülen fakat buna karşın söz konusu âyetler arasında ilişki kuran müfessirlerimizin yorumlarına temas edebiliriz. Bu meyanda İlk yedi âyet ile 8. âyetin nüzul sebebi hakkında iki farklı olay aktaran buna karşın iki farklı zaman ve zeminde gerçekleşmiş

⁸² Ebû Hayyân Endelüsî, *Bahrü'l-Muhît*, 7/155.

olayları birleştirerek yorumlayan Tefsîrû'l-Celâleyn eserini misal olarak zikredilebilir.⁸³

Müfessirimizin Ankebût sûresinin tefsirini yaparken âyetleri çok öz ifade etmeye özen göstermiş olduğu dikkat çekmektedir. Budan dolayı olsa gerek, bu eserinde ilk âyetlerin arka plan bilgisine dair mâlûmata rastlamadık. İlk âyetlerin dış bağlamı hakkında ne düşündüğünü görebilmek için aynı müfessirin ele aldığı bir başka tefsir eseri olan “ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr”a yahut âyetlerin sebep-i nüzûllerini aktardığı “Lübâbü'n-Nuḫûl fî Esbâbi'n-Nüzûl” adlı kitabına bakılabilir. Her iki eserdeki açıklamasında da müfessirin ilk âyetlerle ilgili birkaç rivayet aktardığı görülmektedir. Örneğin: ed-Dürrü'l-Mensûr kitabında Ankebût sûresinin Mekki olduğuna dair bazı rivayetleri aktardıktan sonra ilk âyetlerin nüzûl sebebi hakkında şunları nakletmiştir: Mekke'de bulunan bazı kimseler İslâm'ı kabul etmiş, bunun üzerine Medine'de bulunan sahâbîler bu kimselere, “Hicret etmediğiniz sürece müslüman olmanız kabul edilmez.” diye yazmış, yeni müslüman olanlar da bunun üzerine hicret etmek amacıyla yola koyulmuş fakat müşriklerin takip etmelerinden dolayı geri dönmek zorunda kalmışlardır. Bunun üzerine bu âyetler nâzil olunca onlar tekrar hicret etmek istemiş ve kendilerini takip edenin olması durumunda onlarla savaşmayı murat etmişlerdir. Müşrikler tahmin ettikleri gibi onları takip etmiş ve onlarla savaşmışlardır. Onlardan kimi şehit düşmüş kimi kurtulmuş, bundan dolayı Nahl sûresinin 110. âyeti nâzil olmuştur. Süyûtî, eserinde İbn Ebi Hâtim'den nakille daha kısa bir versiyonunu aktarmış olduğu rivayette, tüm sûrenin bu sebepten dolayı nâzil olduğunu söylemiştir. Tekrar aynı rivayetin başka bir formunu zikredip ilk on âyetin Medine, sonraki âyetlerin Mekke'de indiğini ifade etmiş, son olarak ilk iki âyetin Ammâr b. Yâsir ve ailesi hakkında inzâl

⁸³ Mâlum olduğu üzere bu eser, telif etmiş oldukları özlü eserle meşhur olan müfessirlerimizden el-Mahallî (öl. 864/1459) ile Süyûtî tarafından kaleme alınmış, her ikisinin Celâl ismine binaen, eser “Celâleyn” olarak anılmıştır. Biz Ankebût sûresini tetkik ettiğimizden bu noktadaki açıklamalarını okuduğumuz müfessir, Süyûtî olmaktadır. Zira Celâleddin Süyûtî'nin mukaddimesinde belirttiğine göre, hocasının bıraktığı yerden -yani “Kehf” sûresinden- “Nas” sûresine kadar tefsir yapmış hocası ise Kur'an'ın başından -Fâtîha sûresini sona bıraktığından ikmal edememiştir.- “Kehf” sûresine kadar tefsir etmiştir bk. Ali Akpınar, “Tefsîrû'l-Celâleyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/294.

olduğunu söylemiştir.⁸⁴ Kısacası ilk âyetlerin sebab-i nüzûlü hakkında birkaç rivayet vermiştir.

Celâleyn adlı eserinde ise müfessir, 8. âyetin nüzûl sebebinin Sa'd b. Ebi Vakkâs'ın müslüman olması ve annesinin bu durumu öğrenmesi üzerine yiyip içmeyeceğine dair yemin etmesi olduğunu söylemiştir. Annesinin bu tavrına karşılık Sa'd b. Ebi Vakkâs, Hz. Peygamber'e (a.s.) danışmış, bunun üzerine annesine tâbi olmayarak dini üzerinde sebat etmiş, belli bir süre sonunda ise annesi ettiği yeminden vazgeçmiştir. Hülâsa müfessirin, ilk âyetler ile sonraki 8. âyetin farklı zaman ve durumlara binaen nâzil olduğunu ifade ettiği görülmektedir. Ancak arka plan noktasındaki bu ifadelerine karşın 7. âyette bahsi geçen sâlih amele örnek olarak 8. âyette bahsedilen anne babaya iyiliği göstermiş olması, câlib-i dikkattir.⁸⁵ Zira 8. âyetin örnek olarak geldiğini söylemesi bağlantı kurduğunu ve buna tilâvet tertibinin sebep olduğunu gösterir. Çünkü bahsi geçen 8. âyetin başka bir ortamda (Lokmân 31/14. âyet gibi) geçmesi hâlinde benzer yorum yapılmamakta ve âyet, bulunduğu bağlamdan hareketle yorumlanmaktadır.⁸⁶ Binaenaleyh farklı ortamlarda nâzil olduğu ifade edilen âyetler, tek defada tek sebebe binaen inzâl olmuş gibi açıklanmıştır. Bu da tilâvet tertibinin dış bağlama rağmen Kur'an yorumuna etki ettiğini göstermektedir.

Yukarıda sunulan örneklerde de görüldüğü gibi mevcut tertibin Kur'an yorumuna etki ettiğinin tespiti için salt bölümlere ayrılan âyetler üzerinden de muhtelif zaman ve zeminde inzâl olduğu düşünülen âyetler üzerinden de hareket edilebilir. Bu bağlamda, hassaten mezkûr bölümde takdim edilen

⁸⁴ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, 11/527-529.

⁸⁵ Celâleddin Mahallî - Celâleddin Süyûtî, *Tefsîrül-Celâleyn li'l-Kur'âni'l-Azîm* (Salâh Bilici Kitabevi, 1978), 90. Celâleyn haşiyesi olan şu esere de bakılabilir bk. Süleyman b. Ömer İclî, *Cem'el alâ Celâleyn* (İstanbul: Kahraman Yayınları), 3/367-368. Aynı zamanda söz konusu eserin özlü olma çabasından kaynaklı olarak tafsilata yer verilmemiş oluşu gayet normaldir, ulaştığımız arka plan bilgisi de bundan dolayı çok detaylandırılmış değildir. Buna binaen söz konusu arka plan bilgilerini, rivayetleri bir vakıa olarak aktardığına *Esbâb-ı Nüzûl* adlı eserinden de ulaşılabilir bk. İmam Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekir Süyûtî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 2/508-510.

⁸⁶ Örneğin müfessirimiz Celâleddin Süyûtî, Lokman sûresi 14. âyette bu durumun sâlih bir amel olduğuna dair hiçbir izah yapmamıştır. Yapılması zorunlu olmasa da mümkün olmasına karşın yapılmaması buradaki yorumun tilâvetteki tertibinden kaynaklı olduğunu gösterir bk. Celâleyn, *Tefsîr'ul-Celâleyn el-Müeyesser* (Beyrut: Lübnan yayıncılık, 2003), 1/412.

misallerin, kimi zaman salt muhtelif bölümlerde değerlendirildiğini kimi zaman da ortam açısından farklı olduğu düşünülen âyetlerden hareketle verildiğini ifade etmek istiyoruz. Bununla beraber kimi zaman tek bir konu bütünlüğü içinde tefsir edilen âyetler, sadece tilâvet tertibindeki konumdan dolayı farklı yorumlanabilmiştir.

İbn Acîbe'nin (öl. 1809), “el-Bahrü'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'ân'il-Mecîd” adlı eserini de verilebilir. İbn Acîbe, Ankebût sûresinin nerede nâzil olduğuna dair nakillerde bulunduktan sonra ilk on âyetinin Medine’de, sonraki âyetlerin ise Mekke’de nâzil olduğunu açıkça ifade etmiştir.⁸⁷ Müfessirimiz ilk âyetler ile sonraki âyetlerin nüzûl sebebinin ve zamanının muhtelif olduğunu söylemiş fakat kimi zaman farklı dönem ve sebeplere binaen nâzil olan âyetleri birbiri üzerinden anlamlandırmıştır. İlk âyetleri, kâfirlerin müslümanlara olan işkenceleri üzerinden izah ettikten sonra 12-13. âyeti, önceki âyetlerdeki izahları üzerinden açıklamaya devam ederek şöyle demiştir: “Kâfirler, daha önce bahsedilen şekilde işkence etme imkânı bulunca müslümanları dinlerinden döndürme beklentisine girdiler ve müslümanlara kendi yollarına uymaları karşılığında sorumlulukları üstleneceklerini bildirdiler. 12 ve 13. âyetler bu durumdan bahsetmektedir.”

“Kâfirlikte direnenler (alaylı bir üslupla) müminlere, “Gelin, bizim yolumuza uyun; günahlarınız bizim boynumuza olsun.” derler. Hâlbuki onlar hesap günü müminlerin en küçük bir günahını dahi üstlenmeyecekler. Onlar katıksız yalancılardır. Hiç şüphe yok ki onlar kendi günahlarının yanı sıra yoldan çıkardıkları kimselerin günahlarını da yüklenecek ve tanrı diye uydurdukları şeylerden dolayı kıyamet günü mutlaka hesaba çekileceklerdir.”⁸⁸ “Kıyamet günü kimse kimsenin günahını yüklenmez. Günah yükü ağır olan birisi başka birisini çağırıp yükünün bir kısmını taşımasını istese, en yakını (annebabası veya oğlu) bile olsa o kişiye hiçbir yük/günah yüklenmez. (Ey Peygamber) Sen ancak rabbine ihlas ve samimiyetle saygı duyan, namazı hakkıyla kılan kimseleri uyurabilirsin. Kim şirkten ve diğer

⁸⁷ İbn Acîbe Hasenî, *Bahrü'l-Medîd fî't-Tefsîri'l -Kur'âni'l-Mecîd*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 7/253.

⁸⁸ Ankebût 29/12-13.

*günahlardan arınırsa bilsin ki bu arınma sırf kendi hayırınadır.
(Unutmayın ki) bütün yollar nihayetinde Allah'a varır.”⁸⁹*

Söz konusu irtibatın tilâvet tertibinden hareketle kurulduğunu görebilmek adına Ankebût 12-13. âyetlerin, yukarıda kurguladığımız tertip üzere Fâtır 18. âyetten önce gelmesi durumunda âyet, “kâfirlerin cesaretlenmeleri” şeklinde yorumlanacak mıdır? Böyle bir durumda en mâkul yorum, kâfirlerin tutumlarına Yüce Allah’ın bir sonraki âyetinde cevap vermesi olsa gerektir. Binaenaleyh, “Müslümanların işkence altında inlediğini gören kâfirlerin bundan cesaret alarak beklentiye girmiş olmaları...” şeklinde yapılan yorum, tilâvet tertibinden hareketle ortaya konmuştur. Buradan yola çıkarak müfessirimizin, farklı zaman ve ortamda nâzil olduğunu zikretmiş olduğu âyetleri, birbiri üzerinden anlamlandırıldığına şahit oluyoruz.

Bu durumun tezahürlerini diğer âyetlerde de görmek mümkündür. Örneğin müfessir, 14. âyetten sonra gelen Nûh, İbrahim, Lût ve Şuayb (a.s.) hakkında aktarılan kıssaların -önceki âyetlerde de bahsedildiği gibi- eziyet gören Rasûlullah ve ashabını teselli etmek üzere anlatıldığını, bu eziyetlerden uzak kalmak için namaz kılınması gerektiğini söylemiştir.⁹⁰ Yine müfessirimiz 58. âyet ile ilk âyetlerde aktarılanları da tek bir bağlamda okuyarak felâha eren kimselerin, Yüce Allah için vatanlarını terk eden müşriklerin eziyetlerine, başına gelen sıkıntı ve musibetlere sabreden kimseler olduğunu beyan etmiştir.⁹¹ Görüldüğü gibi her bağlantı, ilk âyetlerde bahsi geçen işkencelerden hareketle yapılmış; ilk âyetler ise nüzül zamanı ve ortamı gereği farklı bir bölümde zikredilmiştir.

Kısacası İbn Acîbe’nin ilk âyetler (1-10) ile 12-13, 14-15 ve 58. âyetler arasında bağlantı kurduğuna şahit olmaktayız. Kurulan bağlantı söz konusu âyetlerin farklı zaman ve zeminde nâzil olduğu bilgisine karşın yapılmıştır. Müfessirimizin farklı zaman ve ortamda nâzil olduğunu zikrettiği âyetleri birbiri üzerinden anlamlandırması, âyetlerin tilâvet tertibinin Kur’an’ın yorumuna etki ettiğine örnek olarak verilebilir.

⁸⁹ Fâtır 35/18.

⁹⁰ İbn Acîbe, *el-Baḥrül-Medîd fî Tefsîri'l-Ḳur’âni'l-Mecîd*, 264-266, 297. Kıssaların, teselli amacıyla verildiğini ve eziyetlerden uzak durmak için namaza sarılması gerektiğini söylemiştir. Bunun için öncesiyle bağlantı kurmak durumunda olsa gerektir.

⁹¹ İbn Acîbe, *el-Baḥrül-Medîd fî Tefsîri'l-Ḳur’âni'l-Mecîd*, 318. “Müşriklerin eziyetleri” ibaresi, söz konusu yorumun öncesiyle bağlantılı olduğunu göstermektedir.

Çağımız müfessirlerinden Bayraktar Bayraklı, Ankebût sûresinin 45. âyette geçen namaz konusunun önceki kıssalarda anlatılanlarla bir ilgisinin olmadığı yönündeki tefekkürlerin hatalı olduğunu söyleyerek şu şekilde bir irtibat ile mezkûr âyetin izahına başlamıştır:

“Önceki nesillerin helâkının perde arkasında, türleri aynı olmasa da ahlâksızlık söz konusu idi. İşte namaz, insanlardaki ahlâk bozukluklarının bir tedavisi misyonuyla gönderildiği için âyetler arasında ince bir anlam ilişkisi olduğu rahatlıkla görülecektir.”⁹²

Bu izahlarıyla farklı bölümler arasında irtibat kurmuş olması, araştırmamız için örnek olarak değerlendirilebilir. Zira söz konusu bağıntı, âyetlerin tertibinden kaynaklanmıştır. Bahsi geçen âyetleri farklı bölümler hâlinde değerlendiren Ebû Muhammed el-Begavî (ö. 516/1122), namaz hakkındaki bu âyetleri, aralarında bir bağlantı kurmadan ele almıştır.⁹³ Yine 36-45. âyetler arasını farklı bir bölümde tefsir eden Ebû Hayyân Endelüsî de salâtın ne anlama geldiğinden, fuşiyattan nasıl alıkoyduğundan bahsetmiştir. Bu bağlamda, bir gencin namaz kılmasına rağmen kötü işler yaptığını, Rasûlullah'ın o kimse için namazının onu bir gün engelleyeceğini söyleyen rivayeti aktarmış fakat önce ve sonrasıyla bağlantı kurmadan tefsir etmiştir.⁹⁴ Bu da müfessirimizin tilâvet tertibinden hareketle yorum yaptığını göstermektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Malum olduğu üzere âyetlerin izah edilmesinde çoğunlukla ne zaman indiği, nasıl bir ortamda indiği gibi arka plan bilgilerinden hareket edilmektedir. Halbuki mevcut Mushaf tertibi arka plan bilgilerini dikkate almadan dizayn edilmiştir. Bu da yorumlamada kimi zaman karmaşaya sebep olabilmektedir. Zira mevcut tertip içerisinde yer alan bir âyet hakkındaki ortam bilgisi, salt ilgili tertipten dolayı başka âyetlerle ilişkilendirilmiştir. Yukarıda buna dair örnekler ele alınmıştır. Başka bir deyişle mevcut tertip, farklı zaman ve zeminde nâzil olan âyetlerin bir araya getirilmesinden müteşekkildir. Dış bağlam ise bir âyetin; ne zaman, neden, kime hitaben, nasıl bir ortamda ve arka plan ile nâzil olduğu anlamına gelmektedir. Binaenaleyh

⁹² Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 14/481.

⁹³ Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, 6/244-247.

⁹⁴ Ebû Hayyân Endelüsî, *el-Bahrü'l-Muhît*, 7/147-150.

dış bağlam ile tilâvet tertibi, âyetlerin dizilimi açısından birbirleriyle uyumlu görülmemektedirler. Bu yargının doğru olması hâlinde ciddi bir çelişkiyle karşılaşacağı araştırmadan ortaya çıkmıştır.

Âyetlerin yorumlanmasında dış bağlamın gerekliliğinden bahsedilmesinin sebebi bir âyetin arka plan bilgilerinin göz ardı edilerek yorumlanmasının doğru olmayacağındandır. Dolayısıyla bir âyetin dış bağlamı o âyetin, nâzil olduğu ortam üzerinden anlaşılması için sunulmaktadır. Buna binaen farklı zaman ve zeminde nâzil olmuş iki pasajın dış bağlamını verdikten ve dolayısıyla ortam farklılığı gerekçesiyle ayırdıktan sonra mevcut tertip ile birleştirilmiş olan bu iki bölümün arasını tilâvet tertibinden hareketle yorumlamak, çelişkili olabilir. Hülâsa arka plan bilgileri üzerinden iki muhtelif pasaja ayrılan âyetler arasında, söz konusu bölümleri ardı ardına zikreden mevcut tertipten yola çıkarak bağlantı kurmak, dolayısıyla dış bağlamın maksadını göz ardı etmek çelişkili bir durum olsa gerektir. Zira ya dış bağlam üzerinden veyahut mevcut tertip üzerinden âyetler yorumlanmalıdır. Binaenaleyh bir âyetin yorumlanmasında arka plan bilgilerinin gerekli olduğunu düşünen bir müfessirin, âyetler sırf ardı ardına getirildiği için onları birbirleri üzerinden yorumlaması ve dolayısıyla dış bağlamı göz ardı etmesi, sıhhatli bir tutum olmasa gerektir.

Sonuç olarak bu vakia müfessirin, âyetleri yorumlama esnasında iki seçeneğinin olduğunu göstermektedir. Bunlar; ya mevcut tertibi dikkate almadan rivayetler kanalıyla bizlere kadar nakledilenleri baz alacağı veyahut mevcut tertibi nazar-ı dikkate alacağıdır. Arka plan bilgilerinin âyetlerin anlaşılmasında gerekli olduğunu düşünen müfessirlerin, buna karşın âyetleri mevcut tertipten hareketle yorumlamaları, dış bağlamın aktarılmasındaki maksadın göz ardı edildiğini gösterse gerektir.

Âyetlerin arka plan bilgileri noktasında ifade edilen “zorunluluk” hakkındaki yargının sahih olması durumunda; tilâvet tertibinin neden âyetlerin arka plan bilgilerinden yoksun olduğu, âyetlerin niçin nâzil olduğu şekliyle tertip edilmediği tetkik edilmelidir. Bizim kanaatimizce bu durum, arka plan bilgilerinin, âyetlerin yorumlanmasında bir yöntem olarak görülebileceğinin fakat bir zorunluluk olarak görülemeyeceğinin göstergesidir. Zira zorunlu olması durumunda mevcut tertipte vakianın neden göz ardı edildiğinin açıklanması gerekir.

Âyetlerin anlaşılmasında arka plan bilgilerine olan aşırı ehemmiyetin bir neticesi olarak ele aldığımız araştırmamızda bu durumun kutsanmasının

sıhhatli olmadığını ifade edilebilir. Bunun bir diğer gerekçesi de söz konusu verilerin bize ulaşmasındaki engellerdir. Bu mâniler kimi zaman sübûtu yönüyle olmuşken kimi zaman da şu anki mevcut tertip vesilesiyle olmuştur. Şöyle ki; arka plan bilgileri dediğimiz âyetin nâzil olduğu ortam bilgisi, tarih kaynaklarından elde edilmektedir veya sebab-i nüzûlüne dair hadis rivayetlerine dayanmaktadır. Bunların sübûtunun zannî oluşu bir yana, tüm âyetlerin arka plan bilgisini gösterecek bir yol haritası da yapılamamaktadır. Bunun önündeki en büyük mâni ise trajik bir vakıa olarak âyetlerin kayıt ve tertip edilmesi sırasında söz konusu arka plan bilgilerinin nazar-ı dikkate alınmamasıdır. Bir diğer deyişle bu bilgilerin tilâvet tertibinde yer almamasıdır. Zira mâlûm olduğu üzere âyetler nâzil olduğu sıralamadaki gibi tertip edilmeyip mevcut düzen benimsenmiştir. Takdir edildiği üzere bu durumda âyetlerin özellikle de dış bağlamı müphem bir hâl almaktadır. Zira aynı zaman ve şartlarda nâzil olan âyetler ardı ardına zikredilecek iken farklı zaman ve şartlara binaen inen âyetler ardı ardına zikredilmiştir. Üstelik bu yapılırken âyetlerin nâzil olduğu ortamı yahut zamanı hakkında mâlûmat verilmemiştir.

Buraya kadarki değerlendirmelerimize binaen “Âyetler mevcut tertipleri üzerinden mi yoksa dış bağlamları üzerinden mi yorumlanmalıdır?” sorusuna şöyle bir cevap verilebilir: Söz konusu iki durumun mezcedilmesi dış bağlamın belirtilen maksadı çerçevesince sahih bir tavır olmasa gerektir, bununla beraber hangi yöntemin tercih edilmesi gerektiği ise araştırmamız dâhilinde olmayan bir sorudur. Kanaatimizce her iki bakış açısının da daha detaylı analizlere tâbi tutulması gerekir. Yine “Âyetlerin tilâvet tertibi Kur’an’ın yorumuna etki etmeli midir?” sorusu da bu bağlamda tarafsız bir şekilde değerlendirilmelidir. Zira iç bağlam üzerinden yapılan yorumlarda gördüğümüz kadarıyla bir tutarsızlık peyda olmaz iken âyetlerin dış bağlamlarının zikredilmesine karşın tilâvet tertibi üzerinden anlaşılması, kimi zaman çelişkili bir hâl alabilmektedir. Bu durumda tertibin yoruma olan etkisi tutarsızlık barındırmadığı müddetçe olağan kabul edilebilir kanaatindeyiz.

Daha evvel de ifade ettiğimiz gibi tilâvet tertibinden hareketle yapılan tüm yorumların tutarsız olduğunu iddia etmiyoruz. Buna binaen tilâvet tertibinin Kur’an yorumuna etki etmesinin çelişki barındırmadığı müddetçe kullanılabilir olduğunu da kabul ediyoruz. Örneğin bazen iç bağlam üzerinden âyetlerin konumunun, yorumunu etkilediğini gözlemledik. Kimi zaman

âyetlerin veyahut âyetteki ibarelerin, siyak ve sibak gereği belirlenmiş bir konu çerçevesince yorumlanması, bir diğer deyişle âyetlerin iki farklı yorumundan birinin seçilmesinde sebebin bağlam olması, zannımızca hatalı bir durum değildir. Dolayısıyla iç bağlam üzerinden tilâvet tertibinin yorum etki etmesi, doğal karşılanabilir. Kısacası dış bağlam üzerinden tefsir edilen âyetler arasındaki bağıntılarda, kimi zaman tutarsızlıkların hâsıl olduğu, dolayısıyla bu noktadaki yorumların doğru bir metot üzere olmadığı kanaatindeyiz.

Yaptığımız bu analizler sonucunda vardığımız netice şudur ki: Âyetlerin tilâvet tertibi Kur'an yorumuna etki etmiştir. Bu etkinin tespiti bazen iç bağlamdan hareketle olmuşken bazen de farklı zaman ve zemin gereği muhtelif pasajlara ayrılan âyetler arasında olmuştur. İç bağlam üzerinden tilâvet tertibinin Kur'an yorumuna etki etmesi, çelişkili bir durum olmadığından dolayı bir sorun barındırmamaktadır. Ancak muhtelif zaman ve zemin gereği pasajlara ayrılan âyetler arasında arka plan bilgisine karşın kurulan irtibatların, tilâvet tertibinden hareketle yapılmasından ötürü kimi zaman tutarsızlık olduğu görülmektedir. Bir diğer deyişle dış bağlamın zikredilmesine rağmen mevcut tertibin bu etkisi, dış bağlamın maksat ve kullanımı noktasında tutarsızlığına işaret edebilir. Bununla beraber arka plan bilgilerinin âyetlerin izahında bir gereklilik olarak sunulmasının, mevcut tertibin dış bağlam ile olan uyumsuzluğundan ve müfessirlerimizin dış bağlama rağmen âyetleri mevcut tertipleri üzerinden izah etmelerinden dolayı sorgulanması gerektiği düşüncesindeyiz. Nihayetinde en doğrusunu bilen Allah'tır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Albayrak, Halis. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- Akpınar, Ali. "Mushaf'a Abdestsiz Dokunma Meselesi". Sivas: *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/5 (2001), 81-109.
- Akpınar, Ali. "Tefsîrî'l-Celâleyn". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/294-295. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Atik, Kemal. "Âyet ve Sûrelerin Tevkîflîği Meselesi". Kayseri: *Erciyes İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 201-218.

- Aydın, Zeynel Abidin. “Siyâk-Sibâk Merkezli Bir Analiz Tefsirlerde Ahzab Sûresi (36-40) Âyetleri”. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 2/12 (2017), 39-56.
- Aydın, Zeynel Abidin. *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Aydın, Zeynel Abidin. “Hz. Peygamber'in Ümmîliği Meselesi”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2012), 287-307.
- Ayıntabî, Mehmet. *Tefsir'u-Tıbyan*. İstanbul: Akpınar Yayınevi, 2015.
- Azimli, Mehmet. “Mekke Dönemindeki Boykot Yılları Üzerine Bazı Mülahazalar”. *İstem* 7 (2006), 55-64.
- Bakkal, Ali. “Kur'an'ı Anlamada Siyak-Sibakin Önemi”. *İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi* (2013), 1-38.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*. Editör Mehmet Okuyan, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2013.
- Bazergan, Mehdi. *Kur'an'ın Nüzûl Süreci*. Çeviren Yasin Demirkıran. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Bazergan, Mehdi. *Adım Adım Vahiy*. Çeviren Yasin Demirkıran. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.
- Begavî, b. Mesûd el-. *Meâlimü't-Tenzil*. thk. Muhammed Abdussır. 9 Cilt. Dâru't-Tayyibe, 1988.
- Bergamalı, Ahmet Cevdet Efendi. *Tefsir Usulü ve Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2002.
- Beyzâvî, Ömer b. Muhammed el-. *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*. thk. Muhammed Abdurrahman Meraşlı. 6 Cilt. Beyrut: İhyâ' Turas Arabî Yayınları 1997.
- Bikaî, İbrahim b. Ömer el-. *Nazmü'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver*, 21 Cilt. Kahire: Kuttâbu'l-İslâmî Yayınları.
- Birişik, Abdülhamit. “Kıraat”. *TDV Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 25/426-433. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Buharî, Muhammed b. İsmail el-. *Câmiu's-Sahih*. Beyrut: Dâr'u İbn Kesîr Yayınları 1423/2020.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri”. Ankara: *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976), 1-35.

- Danî, Ebû Âmir ed-. *Muknî' fi Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr*. thk. Nura bint Hasan b. Fahd Hamit. Cidde: Tefsir Yayınları, 2014.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsiru'l-Hadis*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014.
- Duman, M. Zeki. "Kur'an'da Neshe Delil Gösterilen Âyetlerin Değerlendirilmeleri". *Bilimname*, 17 (2009), 9-50.
- Ebû Zeyd, Ömer b. Şebbe. *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*. thk. Fehîm M. Seltût. Cidde: Aḥbârü'l-Medîneti'n-Nebeviyye, 1979.
- Ekinci, Kutbettin. "Ankebût Sûresi'nin 11. Âyeti Bağlamında Mekke Döneminde Nifak". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 2/7 (2015), 277-296.
- Elik, Hasan. *Kur'an'ın Korunmuşluğu*. İstanbul: Fikir Yayınları, 2014.
- Endelüsî, Ebû Hayyân el-. *Bahrü'l-Muhît*. thk. Adil Ahmed Abdulmersud-Ali Muhammed Ya'rid. 9 Cilt. Beyrut: Kutubü'l-İlmiyye Yayınları, 1993.
- Eren, Şadi. *Muhtasar Beydâvî Tefsiri*. İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011.
- Erten, Mevlüt. *Nass-Yorum İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Fayda, Mustafa. "Zımmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/428-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *Kitabü'l-Âyn*. thk. Abdulhamîd Henrârî, Beyrut: Kutubü'l-İlmiyye Yayınları, 2003.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *Kâmûs'ul-Mûhîd*. thk. Enes Muhammed Şâmî - Zekeriyya Cabir Ahmed. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2008.
- Gezer, Süleyman. "75.Kıyâme Sûresinin 16-19. âyetlerinin Anlaşılma Sorunları Üzerine". *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/11 (2018), 1719-1726.
- Gezgin, Ali Galip. "Nesh Problemi Bağlamında Mensuh Olduğu İddia Edilen Bazı Âyetlerin Hz. Peygamber Tarafından Tefsiri". *SDÜ IV Kutlu Doğum Sempozyumu* 10 (2001), 239-248.
- Görener, İbrahim. "Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulünün Bir Yöntem Çağrıştırması Sorunu". *Bilimname* 16/7 (2009), 9-23.
- Gözeler, Esra. *Kur'an Âyetlerinin Tarihlendirilmesinde Batılı Yaklaşımlar*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2010.
- Gül, Ali Rıza. "Kıyâme Sûresi'nin 16-19'uncu Âyetlerine Yüklene Geleneksel Yorumlar Üzerine". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/64 (2003), 69-108.

- Gül, Habip. “Kehf Sûresi’nin İlk Sekiz Âyetinin Sûrenin Diğer Bölümleriyle Münâsebeti”. *SOBİDER* 24/5 (2018), 221-237.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur’an Tarihi*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2000.
- Hasenî, b. Acîbe. *Bahrü’l-Medîd fî’t-Tefsîri’l-Kur’ani’l-Mecîd*. Çeviren Dilaver Selvi. 11 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.
- Havva, Said. *Esas fî’t-Tefsir*. 11 Cilt. Kahire: Selam Yayınları, 1985.
- İbn Ebi Hâtim, Ebû Muhammed. *Tefsîrü’l-Ḳur’âni’l-‘Azîm Müsneden Ani’r-Resûl ve’s-Sahâbe ve’t-Tâbi’in*. thk. Esad Muhammed Tayyip. Riyad: Mektebetu Nizâr Mustafa Bâz, 1997.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsiru’l-Kur’an’il-Azîm*. Dâr b. Hazm Yayınları, 2000.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem b. Afrikî Mısırî. *Lisânü’l-Arab*. Beyrut: Dâru’s-Sadr, 1990.
- İbn Süleyman, Mukâtil. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Ahmed Ferit. Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye. 2003.
- İclî, Süleyman b. Ömer. *el-Cem’ Alâ Celâleyn*. İstanbul: Kahraman Yayınları.
- İsfehânî, Râgıp el-. *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Baskı, 2012.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur’an’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Karadâvî, Yusuf. *Sünneti Anlamada Yöntem*. Çeviren Bünyamin Erul. İstanbul: Nida Yayınları, 2018.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur’an Yolu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Kaya, Süleyman. “Vücûh ve Nezâir Kitapları Bağlamında Kur’anda Te’vîl Kavramı”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/4 (2015), 922-945.
- Keleş, Ahmet. “Kur’an’ın Cem’i ve Tertibi.” *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 1/14 (2001), 103-127.
- Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. çev. Mustafa Öztürk. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-. *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’an*. thk. Abdullah b. Abdulhüseyin Turkı. 27. Cilt. Beyrut: Risale Yayınları, 2006.
- Mahallî, Celâleddin – Süyûtî, Celâleddin. *Tefsir’ul-Celâleyn Lil-Qurani’l-Azîm*. Salâh Bilici Kitabevi, 1978.

- Maşalı, Mehmet Emin. "Mushaf". *TDV Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 31/242-248. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-. *el-Câmi'u's Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye Yayınları 1412/1991.
- Nîsâbûrî, Muhammed Hâkim en-. *el-Müstedrek*. Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye.
- Nöldeke, Th. - Schwally, Fr. *Kur'an Tarihi*. Çeviren Muammer Sencer. İlke Yayınevi, 1970.
- Okuyan, Mehmet. *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*. İstanbul: Düşün Yayıncılık 2016.
- Ömer, Ahmed Muhtar. "Bağlam Teorisi". Çeviren Şahin Güven. *Bilimname* 20 (2011), 197-208.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak Tefsirde Anakronizme Ret Yazıları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Öztürk, Mustafa – Ünsal, Hadiye. *Kur'an Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Öztürk, Hayrettin. "Hz. Peygamber (a.s.) Döneminde Kur'an Âyetlerinin ve Sûrelerinin Tesbit ve Tertibi Hakkında Bir Değerlendirme". Samsun: *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20-21 (2005), 2013-235.
- Paçacı, Mehmet. *Kur'an'a Giriş*. İstanbul: İSAM Yayınları, 8. Baskı, 2013.
- Râzî, Fahreddin er-. *Mefâtihu'l-Çayb*, 33 Cilt. Beyrut: Fikir Yayınları, 1981.
- Sabunî, Muhammed Ali - Ahmed Rıza, Sâlih. *Muhtasar Tefsir-i Taberî*. Çeviren Mehmet Keskin. İstanbul: Ümit Yayıncılık.
- Sağdıç, Sedat. *Kur'an'a Yönelik Bazı Şüphe ve Cevapları (Menâhilu'l-İrfan örneğinde)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Sâlih, Subhî es-. *el-Mebâhis fi'Ulumu'l-Kur'an*. Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Malâyîn Yayınevi, 2014.
- Sicistânî, İbn Ebi Dâvût es-. *Kitabu'l-Mesahif*. thk. Arthur Jeffery. Mısır: Rahmaniyye Yayınları, 1937.
- Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman İbn Ebi Bekir es-. *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*. thk. Dr. Abdullah b. Abdulhasen Turkı. 18 Cilt. Kahire: İslamî Araştırmalar Hicr Yayınları, 2003.

- Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekir es-. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Salim Haşim. Lübnan: İlmîyye Yayınları, 4. Baskı, 2012.
- Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman İbn Ebi Bekir es-. *Esbâb-ı Nüzûl*. Çeviren İbrahim Seyfi Oymalı. İstanbul: Fatih Yayınevi.
- Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman İbn Ebi Bekir es-. *Tenâsüku'd-Dürer fî Tenâsübi's-Süver*. thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1406/1986.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-Beyân An Te'vilu'l-Âyi'l-Kur'an*. thk. Dr. Abdullah b. Abdulhüseyin Turki. 26 Cilt. Kahire: Hicr Yayınları,
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Merkezî'l-Buhûs ve Takniyyetü'l-Ma'lûmât. 5 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1437/2016.
- Tiyek, Fatih. *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, 2017.
- Uğur, Mücteba. "Hasen". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16/374-375. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Ünver, Mustafa. "Muradı İlähiye Ulaşma Çabası Ekseninde Kıyâme Sûresi 16-19'un Komşu Âyetlerle İlgisizliği Vehmi Üzerine Bir Mülâhaza". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (2003), 207-220.
- Yardım, Ali. "İbn Ebi Dâvût". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 19/429-431. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Sadeleştiren İsmail Karaçam, Nusrettin Boilelli, Emin Işık. 10 Cilt. İstanbul; Azim Dağıtım, 2010.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*. İstanbul: Anadolu Yayınları, 1986.
- Yıldız, Sakıp. "Âyet ve Sûreler Arasındaki Münâsebât". *Diyanet Dergisi* 1/21 (1985), 11-15.
- Yılmaz, Mehmet Faik. *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebât*. Ankara: DİB Yayınları, Mayıs, 2009.
- Yılmaz, Mehmet Faik. "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/569-571. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Carullah Muhammed b. Ömer ez-. *Tefsiru'l-Keşşâf*. Beyrut: Ma'rife Yayınları, 3. Baskı, 2009.