marife
dini araştırmalar dergisi
Turkish Journal of Religious Studies
cilt / volume: 26 • sayı / issue: 1 • yaz / summer 2026

Kur'ân'da s-f-h Kökü: Derveze'nin (ö. 1984) Bağlam Merkezli Yaklaşımı Üzerine Semantik Bir Analiz

The Root s-f-h in the Qur'ān: A Semantic Analysis Based on Darwazah's (d. 1984) Context-Centered Approach

Burcu Dilek
Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı
Assist. Prof., Bolu Abant Izzet Baysal University Department of Tafsir
Bolu / Türkiye
burcu.dilek@ibu.edu.tr | https://orcid.org/0000-0001-9251-1390

Article Type / Makale Tipi
Research Article / Araştırma Makalesi

DOI: 10.33420/marife.1875840

Article Information / Makale Bilgisi
Received / Geliş Tarihi: 29.01.2026
Accepted / Kabul Tarihi: 22.06.2026
Published / Yayın Tarihi: 30.06.2026

Cite as / Atıf: Dilek, Burcu. "Kur'ân'da s-f-h Kökü: Derveze'nin (ö. 1984) Bağlam Merkezli Yaklaşımı Üzerine Semantik Bir Analiz". *Marife* 26/1 (2026) 282-306. https://doi.org/10.33420/marife.1875840

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*

Copyright / Telif Hakkı: *"This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) International License." / "Bu makale Creative Commons Alıntı-GayriTicari-Türetilemez 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır."*

Kur'ân'da s-f-h Kökü: Derveze'nin (ö. 1984) Bağlam Merkezli Yaklaşımı Üzerine Semantik Bir Analiz

Özet

Kur'ân kelimeleri, sözlük anlamlarının yanı sıra taşıdıkları anlam vecihleri arasında tercihi mümkün kılan metin içi bağlam ile nüzul sebepleri, nüzul ortamı gibi metin dışı bağlam unsurları dikkate alınarak incelenmektedir. Bağlamın göz ardı edilmesi, zaman zaman metnin işaret etmediği anlamların âyetin tefsirinde merkezi bir hal almasına ya da asıl vurgulanan mesajın gözden kaçmasına sebep olabilmektedir. Söz konusu bağlam-anlam ilişkisinin Kur'ân kelimeleri üzerinden incelenebileceği dikkate değer bir örnek s-f-h (س ف ه) kökü ve bu kökten türeyen kelimelerdir. Bahsedilen lafızların anlam alanı tefsir literatüründe farklı te'vîllere konu olmuş, bu te'vîllerin bir kısmına Muhammed İzzet Derveze bazı eleştiriler yöneltmiştir. Bu itibarla, tefsirlerde s-f-h köküne yüklenen anlamları, Derveze'nin özellikle Bakara sûresinin 13. âyetinin tefsirinde dile getirdiği eleştirilerden hareketle ele almak, söz konusu te'vîlleri mukayeseli biçimde değerlendirme imkânı sunmaktadır. Derveze bu âyette geçen "süfehâ"nın kapsamına bazı müfessirler tarafından kadınların dahil edilmesini eleştirmekte, mezkûr te'vîlin bağlam dışı, zorlama olduğunu ileri sürmektedir. Söz konusu iddiayı merkeze alarak bu makalede s-f-h kökünün ve müştaklarının Kur'ân'da hangi manalarda kullanıldığının sözlük anlamları ile iç ve dış bağlam dikkate alınarak belirlenmesi amaçlanmaktadır. Klasik ve çağdaş tefsir literatüründe lafzın anlam alanının sınırlarının ne ölçüde genişletildiği veya daraltıldığı incelenmekte böylece hem sözlük anlamının hem de bağlamın Derveze'nin eleştirdiği gibi gerçekten ihmal edilip edilmediği tartışılmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada Derveze'nin eleştirisinin tefsir literatüründe bir karşılığının olup olmadığı varsa hangi oranda olduğu da ortaya koyulmaktadır. Araştırmada semantik analiz ve bağlam analizi yöntemlerine başvurulmuştur. Bu inceleme sonucunda kelimenin Kur'ân'da inanç, ahlak ve mali bağlamlarda kullanıldığı tespit edilmiştir. Müfessirler genel olarak kelimeyi, inanç ve ahlakî bakımdan düşüncesizce ve cahilce davranmayı ifade eden bir anlam odağında yorumlamışlardır. Bakara 2/130, 2/142, En'âm 6/140, A'râf 7/66-67, 7/155, Cin 72/4 gibi âyetlerde sefeh, çoğunlukla cehalet, hatalı düşünce, inanç açısından sapkınlık ve ahlak dışı davranışları ifade eden sözlük anlamları ve bağlamında kazandığı anlamlar çerçevesinde kullanılmıştır. Bu kullanımlarda sefihlik olumsuz bir davranış olarak örneklendirilmiş, fiilin muhataplarına karşı bir eleştiri ve kınama kastedilmiştir. Diğer yandan Derveze'nin bağlam dışı anlam yüklemeye dair eleştirilerinin yoğunlaştığı Bakara 2/13, Bakara 2/282 ve Nisâ 4/5 âyetlerinin tefsirinde kelimenin sözlük anlamlarının yanında sefihin, kadınlara ve çocuklara hamledildiği te'vîllere de yer verilmiştir. Bahsi geçen te'vîlleri destekleyecek şekilde rivayetler nakledilmiştir. Ancak kaynaklar tarandığında Derveze'nin özellikle Bakara 2/13 âyetinin tefsirindeki eleştirisine konu olan bu te'vîl şeklinin çok baskın ve hâkim bir çizgi olmadığı, aksine sınırlı bir çerçevede dile getirildiği görülmüştür. Nitekim Bakara 2/13 özelinde müfessirler genellikle doğrudan süfehâ kelimesini kadınlara hamletmekten ziyade, lafza dair Nisâ 4/5 âyeti bağlamında süfehânın "kadın ve çocuklar" olduğuna ilişkin rivayetleri aktarmışlardır. Bu gibi örneklerde kelimeye sözlük anlamının dışında kadın anlamının yüklenmesi, Derveze'nin eleştirel bir söylem geliştirmesine zemin hazırlamıştır. Nitekim bahsi geçen söylemi destekleyecek şekilde sefihliğin, Kur'ân'ın iç bütünlüğünde cinsiyet veya yaşla ilişkilendirilmeden doğrudan umumî olarak akıl, dinî ve ahlakî tavır, rüşd ve temyiz kabiliyetiyle ilişkili kullanıldığı açıktır. Derveze de Bakara 2/13, Bakara 2/282 ve Nisâ 4/5 gibi âyetlerde kelimenin anlamına ilişkin yaptığı izahlarda sefihliğin kapsamının kadınlara tahsis edilemeyeceği yaklaşımını vurgulamıştır. Çalışmanın, s-f-h kökünün Kur'ân'daki kullanımlarını semantik ve bağlam merkezli bir yöntemle ele alması, Derveze'nin eleştirisini esas alarak söz konusu eleştirinin isabetli yönlerini ve eleştirel tavrında ne ölçüde haklı olduğunu tespit etmesi açısından literatüre katkı sağlaması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Tefsir, Kur'ân, Semantik Analiz, Bağlam Analizi*, Derveze.

The Root s-f-h in the Qur'ān: A Semantic Analysis Based on Darwazah's (d. 1984) Context-Centered Approach

Summary

Qur'anic words are examined not only in terms of their lexical meanings but also by taking into account intra-textual context, which enables preference among their various semantic possibilities, as well as extra-textual contextual factors such as asbāb al-nuzūl and the historical milieu of revelation. Ignoring context can, at times, lead to meanings not indicated by the text itself assuming a central

place in the interpretation of a verse or to the main emphasis being overlooked. A notable example through which the relationship between context and meaning can be examined is the root s-f-h (س ف ه) and the words derived from it in the Qur'an. The semantic field of these expressions has been subject to various ta'wīls in the tafsīr literature, some of which were criticized by Muḥammed 'Izzat Darwazah. In this respect, examining the meanings attributed to the root s-f-h in tafsīrs, in light of the criticisms articulated by Darwazah in his interpretation of al-Baqarah 2/13, provides an opportunity to assess these interpretations comparatively. Darwazah criticizes the inclusion of women within the scope of the term sufahā in this verse by some mufassirs, arguing that such an interpretation constitutes a forced reading that is inconsistent with the verse's context. Based on this claim, the present article aims to determine the meanings in which the root s-f-h and its derivatives are used in the Qur'an by considering their lexical definitions alongside both internal and external contextual data. The study examines the extent to which the semantic scope of the term has been expanded or restricted in both classical and modern tafsīr literature and discusses whether lexical evidence and contextual considerations were indeed neglected, as Darwazah claims. Accordingly, it also investigates whether Darwazah's criticism has a real basis in the exegetical tradition and, if so, to what extent. The study employs semantic analysis and contextual analysis. The analysis demonstrates that the term is employed in the Qur'an within theological, moral, and financial contexts. Mufassirs have generally interpreted the term as denoting irrational and ignorant conduct in matters of belief and morality. In verses such as al-Baqarah 2/130, 2/142, al-Anʿām 6/140, al-Aʿrāf 7/66–67, 7/155, and Jin 72/4 safah is used largely within its lexical sense and contextual extensions to denote ignorance, faulty reasoning, deviation, and immoral behaviour. In these usages, the term is presented as a negative behavior and used in a discourse that criticizes and condemns its addressees. On the other hand, in the interpretations of al-Baqarah 2/13, 2/282, and an-Nisā 4/5, verses upon which Darwazah's criticism of context-free meaning attribution is concentrated, tafsīrs include interpretations that, alongside the lexical meanings of the term, construe the safih as referring to women and children. Narrations have been reported to support these interpretations. However, a survey of the sources reveals that this interpretive approach, which Darwazah criticizes in relation to al-Baqarah 2/13, does not represent a dominant or prevailing trend; rather, it appears within a limited framework. Indeed, in the case of al-Baqarah 2/13, commentators have not directly taken the word to mean women, but have reported narrations, especially in connection with an-Nisā 4/5, according to which sufahā refers to "women and children". In such cases, assigning the meaning "women" to the term beyond its lexical sense, and the presence of this interpretation in exegetical works have formed the basis for Darwazah's critical approach. Indeed, in support of this view, it is clear that within the Qur'ān's internal coherence, safah is employed without reference to gender or age, and is instead directly associated with intellectual capacity, religious and moral disposition, and the ability to act with rushd and tamyīz. In his explanations of the word's meaning in verses such as al-Baqarah 2/13, al-Baqarah 2/282, and al-Nisā 4/5, Darwazah also emphasizes that the scope of safah is not restricted to women. By addressing the Qur'ānic usages of the s-f-h through a semantic and context-based approach and by evaluating the validity and scope of Darwazah's critique, this study is expected to contribute to the existing literature.
Keywords: *Tafsīr, Qur'ān, Semantic Analysis, Contextual Analysis,* Darwazah*.*

Giriş

Genel olarak anlam araştırması şeklinde ifade edilen semantik, kelimenin dildeki anlam serüvenini tespit için başvurulan bir dilbilim dalıdır.[1] Bir dilin anahtar terimlerini analiz eder, kelimelerin sözlük anlamlarını tespit etmenin yanında kullanıldığı bağlam ve eş dizimlerini de ortaya koyar. Bu yaklaşımda anlamın tespitinde, sadece kelimenin kök anlamı değil, metin içi bağlam, zıt ve yakın anlam ilişkileri de ele alınır.[2] Nitekim bir kelimenin anlamı "onun dildeki kullanımı/its use in

[1] F. R. Palmer, Semantik, çev. Ramazan Ertürk (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 11, 16.

[2] Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 15; Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı* →

the language" olarak ifade edilmiştir.[3] Anlamın ortaya çıkması için gerekli olan şartlar arasında alternatifler içerisinden bir seçimin mümkün olması söylenmiştir.[4] Bu açıdan semantikle ilişkili olarak bağlam, kelimenin taşıdığı anlamların daraltılmasını ya da anlamlardan hangisinin baskın olduğunu değerlendirmede önemli bir kriterdir.[5] Kur'ân semantiğinin öncü isimlerinden olan Izutsu (ö. 1993) da Kur'ân kelimelerinin anlamlarının tespitinde bağlamın etkisine vurgu yapar. Ona göre kelimelerin kendilerine ait ve her bağlamda taşıdıkları temel anlamları vardır. Kelimenin kök anlamının dışında bağlam yoluyla edindiği ilişkisel anlamları bulunmaktadır.[6] Dolayısıyla semantikle ilişkisi bakımından bağlam, kelimenin hangi anlam yönünün etkin olduğunu belirleyen bir unsurdur. Zira aynı lafzın farklı âyetlerde farklı anlam vecihlerini ifade etmesi, anlamın bağlam içinde seçilerek üretildiğini göstermektedir.

Bağlam temelde iç ve dış bağlam olarak ayrılabilir. Metin/dil içi bağlam terimi bir dil biriminin öncesinde veya sonrasında gelip çoğu zaman söz konusu birimin anlamına etki eden, anlamını belirleyen birim/birimler olarak tanımlanmaktadır. Metnin anlamını etkileyen konuşan veya dinleyenin dilin dışında "toplumsal, ekinsel, ruhsal nitelikli deneyim ve bilgilerine ilişkin veriler" ise dış bağlamı ifade eder.[7] Bağlamcı yaklaşım dildeki sözcüklerin tek başına sabit ve bağımsız anlamlar taşımadığını ileri sürer. Buna göre bir kelimenin anlamı, yer aldığı cümlede üstlendiği işleve; cümlenin anlamı ise içinde bulunduğu dil dışı bağlamdaki kullanım amacına karşılık gelir. Kelimelerin anlamları dilsel bağlam, ardından da dil dışı bağlam içerisindeki işlevleri doğrultusunda belirlenir.[8]

Kur'ân kelimeleri de birlikte kullanıldıkları kelimelere, iç ve dış bağlama göre anlam kazanabilmektedir. Bir kelimenin sıklıkla birlikte kullanıldığı kelimeleri ifade eden eşdizim de bağlamın önemli bir parçasıdır.[9] Dolayısıyla bağlamcı yaklaşıma göre kelimelerin ya da ibarelerin anlamı, yalnızca sözlükte verilen tanımında değil aynı zamanda birlikte kullanıldığı kelimelerle yani eşdizimleriyle de ilişkilidir. Bir diğer ifade ile kelimelerin anlamını, onun "çevresinden" yani kendisinden önce veya sonra gelen kelimelerden bağımsız düşünmemek gerekir.[10] İç bağlamla ilişkili olan siyak-sibak terimi de Kur'ân açısından tanımlandığında âyetlerin öncesinde ve sonrasında geçen âyetlerle birlikte değerlendirilmesi böylece maksadın anlaşılmasına katkı sağlanması olarak ifade edilebilir. Siyakın yanında dış bağlamın tespitinde ise nüzul sebepleri, Mekkî-Medenî bilgisi ve toplumsal bağlam gibi →

(Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 67; Hasan Yılmaz, "Modern Dönem Kur'ân Yorumunda Dilbilimsel ve Semantik Yöneliş", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017), 20.

3 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, çev. G. E. M. Anscombe (Oxford: Blackwell Publishers, 1958), 20.

4 John Lyons, *Semantics* (New York: Cambridge University Press, 1977), 1/33.

5 Geoffrey Leech, *Semantics* (England: Penguin Books, 1981), 68.

6 İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 21-22.

7 Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Multilingual, 2007), 31.

8 Tahsin Görgün, "Bağlamcılık", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (İstanbul: Etik Yayınları, 2004), 2/67.

9 Michael Stubbs, "Collocations and Semantic Profiles: On the Cause of the Trouble with Quantitative Studies", *Functions of Language* 2/1 (1995), 23.

10 J. R. Firth, "A Synopsis of Linguistic Theory 1930-55", *Studies in Linguistic Analysis* (Oxford, 1962), 11.

unsurlardan bahsedilebilir. Ancak burada öncelikler değişkenlik gösterebilmektedir. Kimi durumlarda nüzul sebebine öncelik verilirken bazen de münasebet yani metin içi ilişkiye öncelik tanınması gerekebilir.[11]

Âyetlerin ve sûrelerin münasebetleri ile ilişkilendirilen iç bağlam, bazen nazmın kendisinde bazen de yanındaki cümle ile oluşturduğu ilişkide tespit edilebilir ve bu Kur'ân'ın i'câzına bir delil sayılmaktadır.[12] Nitekim müfessirlerin önemli bir kısmı da bağlamın tefsirdeki rolünü dikkate almışlardır. Söz gelimi Taberî kelâmın siyâkına ve bütünlüğüne önem vermiş, âyetleri bağlamlarının dışında te'vîl etmeyi gerektirecek bir zorunluluk bulunmadığı takdirde bağlamdan uzaklaşmanın doğru olmadığını ifade etmiştir.[13] Taberî ve diğer müfessirlerin bağlamı gözetir şekildeki ifadelerine rağmen bu yöntemin göz ardı edildiği, âyetlerin bağlamlarından koparılarak te'vîl örnekler de görülmektedir.[14] Dolayısıyla Kur'ân kelimelerinin anlamlarını araştırırken, tercihlerde bulunurken bağlamı gözetmek gerekmektedir. Kelimeye geçtiği her yerde tek bir anlam vermek, bir âyetteki kullanımında sahip olduğu tüm anlam vecihlerine delalet ettiğini kabul etmek ya da bağlamı, metinsel bütünlüğü ve siyakı gözetmeksizin delalet ettiği anlamlardan birini kelimeye yüklemek bu konuda düşülen hatalardan sayılmaktadır.[15]

Teorik olarak ortaya koyulan bu hususların somut bir örneğini teşkil eden ve Kur'ân'daki kullanımları açısından iç ve dış bağlamın dikkate alınmasını gerektiren köklerden birisi de *s-f-h* kökü ve bu kökten türeyen kelimelerdir. Literatürde sefeh ve sefihlik ile ilgili farklı disiplinlerde kaleme alınmış çalışmalar bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışmaların bir kısmı kelimeyi/terimi Kur'ân merkezli incelerken bir kısmı ise İslam hukuku ve kelam disiplinleri odağında ele almıştır. Sefeh terimini İslam hukuku açısından inceleyen çalışmalarda sefeh durumu; ehliyet ve hacir bağlamında ele alınmış, terim bireyin hukukî tasarruflarına etkisi açısından araştırılmıştır.[16] Kur'ân'daki kullanımları çerçevesinde sefeh kavramını ele alan çalışmalarda, kavramın sözlük ve ıstılah anlamları ile âyetlerde kazandığı anlam alanı üzerinde durulmuştur. Karagöz, Kur'ân'da sefaheti özellikle Râgıb el-

[11] Ebū Abdillâh Bedrüddin Muḥammed b. Bahâdır Zerkeşī, *el-Burhān fī ʿulūmi'l-Ḳurʾān*, thk. Muḥammed Ebü'l-Faḍl İbrahim (Beyrut: Dāru Iḥyāi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1957), 1/34; Nihat Uzun, "Hz. Peygamber'in Tefsirinde 'Bağlam' Meselesi", *Bilimname: Düşünce Platformu* 22 (Ocak 2012), 134-135; Osman Güman, "Siyak Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi: İbn Dakîkul'îd Örneği", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 30; Mehmet Bağçivan, "Kur'an Yorumunda Tarihsel Bağlamın Sınırlayıcılığının Problemleri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 10/4 (2021), 3324; Nazife Vildan Güloğlu, "Tefsirde Bağlama Riayet ve Katlü'l-enfüs Yorumlarına Etkisi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 11/3 (2022), 1914.

[12] Muhammed İsa Yüksek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisinin Referansları ve Sınırları* (İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2016), 48.

[13] Mesut Okumuş, "Taberi Tefsiri'nde Bağlamın Yeri ve Önemi", *EKEV Akademi Dergisi* 6/13 (2002), 135-136.

[14] Nihat Uzun, *Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 24.

[15] Fatih Tiyek, *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 217.

[16] Abdullah Kahraman, "Ebû Hanife'nin İctihatlarında İnsan Hürriyetine ve Onuruna Verdiği Önemi Gösteren Bir Örnek -Sefihin Hacir Edilmemesi-", *İslâmî Araştırmalar* 15/1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı] (2002), 247-253; Mehmet Onur, "İslam Hukukunda Sefeh Durumu ve Sefihin Hacri", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 107-129.

İsfehânî'nin (ö. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği) kelimeye yönelik tasnifi üzerinden ele alarak âyetlerdeki kullanımlarını aktarmıştır.[17] Bakara sûresinin 282. âyetini fıkhî kavramlar açısından inceleyen Baltacı, çalışmasında sefehin, tefsir literatüründe zikredilen anlamlarına değinmiştir.[18] Karaağaç ise ilâhî ve beşerî fiiller bağlamında sefeh ve sefihleri Kur'ân'daki kullanımları ve kelam literatürüne yansıyan yönü ile ele almıştır. Özellikle beşerî fiillerde sefeh bağlamında kelimenin Kur'ân'daki kullanımlarını geniş bir çerçevede tasnif etmiştir. Ardından ilahî fiiller açısından terimi kelam literatürü içerisinde incelemiştir.[19] Bu çalışmada ise *s-f-h* kökünün semantik analizinin yanında Derveze'nin Bakara sûresinin 13. âyetinin tefsirinde dile getirdiği bağlam merkezli eleştirisi dikkate alınmaktadır. Derveze'nin, özellikle Bakara sûresinin 13. âyetinde geçen *"süfehâ"* kelimesine hamledilen manalar ve kelimenin kadınlarla ilişkilendirilmesine yönelik değerlendirmelerinden yola çıkarak *s-f-h* kökünün Kur'ân'daki anlamları incelenmektedir. Hem sözlüklerde hem de tefsir eserlerinde kelimenin kök anlamları, bağlama göre Kur'ân'da kimler hakkında kullanıldığı gibi detaylar Derveze'nin eleştirileri odağında değerlendirilmektedir. Bu doğrultuda çalışmada, kökün sözlük anlamları ile iç ve dış bağlam verileri birlikte değerlendirilerek, lafzın anlam alanının klasik ve çağdaş tefsir literatüründe hangi ölçüde genişletildiği veya daraltıldığı ve bu durumun bağlam ile ilişkisi gösterilmektedir. Bu çerçevede öncelikle ele alınan kelimenin Arap dilindeki temel sözlük anlamları tespit edilmiştir. Ardından klasik ve çağdaş tefsirlerde kelimenin geçtiği âyetlerin te'vîlleri analiz edilmiştir. Böylece literatürde, kelimenin sözlük anlamıyla, zikredildiği âyetin bağlamı arasında kurulan ilişkinin gösterilmesi amaçlanmıştır. Dolaysıyla çalışmada kelimeye yeni bir anlam yükleme amacı güdülmemekte, var olan anlamlarından hangisinin âyetin bağlamına uygun olduğu araştırılmaktadır. Bu amaçla çalışmada semantik analiz ve bağlam analizi yöntemleri takip edilmiştir. Mezkûr yönteme Derveze'nin eleştirisi kapsamında başvurmak ise müfessirin, bağlam dışı yorum eleştirilerinde haklı olup olmadığını tespit etmeyi mümkün kılmıştır.

1. *S-f-h* Kökünün ve Müştaklarının Anlam Alanı

س ف ه harflerinden meydana gelen *s-f-h* kökü sözlüklerde hafiflik, acelecilik, düşüncesizlik, pervasızlık gibi anlamlarda الحلم/hilim kelimesinin zıddı olarak geçmektedir. Rüzgârın dalları hareket ettirmesi, mızrakların savaşta harekete geçmesi, bir şeyi çok fazla içmek bu kök ile ifade edilmektedir. Aynı şekilde سَفِهَ الرَجُلِ denildiğinde ise kişinin akılsız oluşu kastedilmektedir. Kelimenin سَفِه ve سَفُه olarak iki lehçede farklı kullanımı bulunmakla birlikte ilki daha fasih sayılmıştır. Her ikisi de sefih olmayı ifade eder.[20] Ayrıca bir görüşe göre سَفِه kullanımı tıpkı سَفَّهَ gibi mübala-

[17] İsmail Karagöz, "Kur' an' da Sefahet Kavramı", *Diyanet İlmi Dergi,* 40/4 (2004), 53-58.

[18] Burhan Baltacı, "Bakara Suresi 282. Ayetin Genel Özellikleri ve Fıkhî Kavramları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2008), 147-177.

[19] Hilmi Karaağaç, "İlâhi ve Beşeri Fiillerde Sefeh ve Sefihler", *Gifad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (2023), 414-443.

[20] Ḫalil b. Aḥmed Ferāhidī, *Kitābü'l-'ayn*, thk. Mehdi Mahzumī, İbrahim Samerraī (Beyrut: Dāru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), "sfh", 4/9; Ebū Bekr Muḥammed b. el-Ḥasen İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luġa* →

ğa ifade etmektedir. Bakara sûresinin 130. âyetinde إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ şeklinde fiil olarak geçen kelimeye "helak etti" anlamı verilmiştir. Ancak bu âyette kelimenin جَهِلَ yani nefsini/kendini bilmeyen anlamında olduğu da zikredilmiştir.[21] Devenin yürüyüşü hafiflediğinde/gevşediğinde سافَهَتِ الناقةُ الطريقَ ibaresi kullanılmaktadır. Suyun veya içkinin aşırıya kaçarak içilmesi ve israf edilmesi durumunda kullanılan سَفِهْتُ الماءَ ve سَافَهْتُ الشَّرابَ أَسْفَهُه ifadeleri de kelimenin kullanım şekillerine dair diğer örneklerdir. Bilmediği konuda görüşünü söyleyen kişinin hatalı olduğunu ifade eden kökün tekili سفيه/ سفيهة olarak gelir. Çoğulu ise سُفَهاءُ، وسُفْهٍ وسِفاهٍ، وَسَفِيهاتٍ من نِسْوَةٍ سَفَائِه امرأةٌ سَفِيهةٌ şeklinde müennes, وسِفَاهٍ، وسُفَّهٍ ورجلٌ سَفِيهٌ من رجال سُفَهَاءَ şeklinde müzekker için kullanılmaktadır. Bakara sûresinin 282. âyetinde geçen sefih kelimesinin cahil olarak tanımlanması hükümler konusunda değerlendirilmiştir. Bu cahillik borcu yazdırmayı bilmemektir. Şâyet cahilliği kişinin tüm işlerini kapsasaydı bu kimseden borç almak da caiz olmazdı.[22] Benzer şekilde bir kimsenin malı konusunda aldatılması " تسفَّهتُ فلانا عن ماله" şeklinde ifade edilmektedir.[23] Öte yandan âyette geçen sefihin "borcu yazdırma konusunda cahil" olan şeklinde açıklanması bazı müelliflerce hatalı görülmüştür. Çünkü âyetin devamında "veya kendisi yazdıramaz durumdaysa" ifadesi geçmektedir.[24] Dolayısıyla buna göre sefih ve zayıf olma durumu imlaya güç yetirememe açısından farklılık gösterir.

Sözlüklerde sefehin zıt anlamlısı olarak hilim ve hikmet kelimeleri zikredilir. Yakın anlamlısı olarak da hatalı fiilde bulunmakla birlikte hafifliği ifade eden الطيش kelimesi verilmektedir. Bu minvalde fiilinde hata etmek anlamındaki kelime, hafif akıllı olmayı ifade eden sefihe benzetilmektedir.[25] Temyiz kabiliyeti olmama anlamını da taşıyan sefihlik hali, kişiyi helak olmaya sürükleme ihtimali açısından الطيش fiilinden daha farklı bir hafiflik anlamı taşır.[26] Sefehin ilişkili olduğu nitelemelerden biri olarak sözlüklerde Hz. Peygamber'in bir hadisi üzerinden kibir zikredilmektedir. Resûlullah kibri, hakkı kabul etmemek/hakikate karşı sefih/cahil kalmak ve insanları küçük görme ile izah eder.[27] Bazı dilciler sefihi cehaletle izah ederken zulmü/haddi aşmayı, hakka karşı sefih yani cahil olma hadisine referansla açıklarlar.[28] Sefehi dünyevî, uhrevî ve dinî olarak tasnif eden izaha göre dünyevî sefehin örneği Nisâ sûresinin 5. âyeti iken uhrevî sefeh Cin sûresinin 4. âyeti ile örneklen-

→

(Beyrut: Dāru'l-ʿİlm li'l-Melāyîn, 1987), "sfh", 2/849; Ebü'l-Kāsım İsmāīl b. Abbād b. el-Abbās et-Tālekānī Saḥib b. ʿAbbad, *el-Muḥīṭ fi'l-luġa*, thk. Muḥammed Ḥasan Āl-ü Yāsīn (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1994), "sfh", 3/416; Ebū Nasr İsmāil b. Hammād Cevherī, *Tācü'l-luġa/eṣ-Ṣıḥāḥ fi'l-luġa* (Beyrut: Dārü'l-ʿİlm li'l-Melāyīn, 1987), "sfh", 6/2235.

21 Ebū Mansur Muḥammed b. Aḥmed Ezherī, *Tehẕībü'l-luġa*, thk. Muḥammed ʿIvad Muʿrib (Beyrut: Dāru İḥyāi't-Türāsi'l-ʿArabī, 2001), "shf", 6/81.

22 Ezherî, *Tehẕîbü'l-luġa*, "sfh", 6/82.

23 Cevherī, *Tācü'l-luġa/eṣ-Ṣıḥāḥ fi'l-luġa*, "sfh", 6/2234.

24 Ebü'l-Ḥasen ʿAli b. İsmāil ed-Darîr el-Mürsî İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-muḥîṭü'l-aʿẓam*, thk. Abdülḥamîd Hindāvī (Beyrut: Dārü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2000), "sfh", 4/221.

25 Ebū Hilāl Askerī, *Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü: el-Furūq fi'l-luğa*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yayınları, 2009), 298.

26 Ebü'l-Münzir Seleme b. Müslim Avtebī Suhārī, *el-İbāne fi'l-luġati'l-ʿArabiyye*, thk. Abdülkerim Halife vd. (Maskat: Vizaretü't-Türaṣi'l-Kavmi ve'ṣ-Ṣeḳafe, 1999), 3/229.

27 الكِبْرُ أَن تَسْفَهَ الحَقَّ وتَغْمِطَ الناس

28 Ebü'l-Faẓl Cemālüddīn Muḥammed b. Mükerrem b. ʿAlī b. Aḥmed İbn Manzūr, *Lisānü'l-ʿArab* (Beyrut: Dāru Sādır, 1414), "sfh", 13/498.

dirilmiştir. Dinî sefehin örnekleri ise Bakara sûresinin 13. ve 142. âyetleridir.[29] "Sevinç ve öfke gibi hallerden kişiye arız olan hafiflik" olarak da tanımlaman sefehlik durumu kişiyi akla ve şeriatin gerektirdiğinin aksine eylemde bulunmaya sevk eder.[30]

Vücûh nezâir literatüründe sefeh kelimesinin bedende meydana gelen bir hafiflik anlamında kullanıldığına daha sonra ise dünyevi ve uhrevi işlerde aklın eksikliği sebebiyle nefsin hafifliği olarak kullanımına işaret edilmektedir. Ayrıca kelimenin dört farklı vechi bulunmaktadır. İlki Bakara sûresinin 13. âyetinde kullanılan vechidir. Cahiller anlamını taşıyan bu vecihte mana iltizam yoluyla elde edilir. Bakara sûresinin 142. âyetindeki kullanımı Yahudiler anlamındadır ve bu anlama rivayetlerle ulaşılmıştır. Kadınlar ve çocuklar anlamındaki üçüncü vecih Nisa sûresinin 5. âyetinde geçmektedir ve bu anlamın kaynağı ise siyak yani bağlam gösterilmiştir. Lügatteki meşhur manası olan sefeh ve helak vechi ise Bakara sûresinin 130. âyetiyle örneklendirilmiştir.[31]

Kelamcılar hikmetten yoksun olan fiili sefeh olarak nitelemektedir. Nitekim bir şeyi olması gereken yere koymak hikmet iken bunun aksi olan sefihlik amacı dışına çıkan, faydasız fiil ve bir şeyi olması gerekenin dışında bir yere koymaktır.[32] Bir fıkıh terimi olarak sefih "insana ârız olan, onu aklın ve şeriatin gerektirdiğinin aksine fiilde bulunmaya yönlendiren hafiflik" olarak tanımlanmaktadır. Fakihler buna dayanarak sefihin malında tasarrufta bulunmasını meneder ve sefihin malına hacir konulması hükmüne varırlar. Bazıları da sefehi dini ve dünyevi bir fayda gözetmeksizin israf derecesinde malı savurmak olarak tanımlar.[33] Kelimenin Bakara sûresinin 282. âyeti ile Nisa sûresinin 5. âyetinde geçen kullanımı İslam hukuku kaynaklarındaki terim anlamıyla ilişkili te'vîl edilmiştir. Özellikle Nîsa sûresinin 6. âyeti bağlamında fakihlerin bir kısmı buluğa ermiş ama sefehlik hali devam eden kişiden hacrin kalkmayacağına hüküm verirken Ebû Hanîfe (ö. 150/767) yirmi beş yaşı kıstas alarak bu yaştan sonra rüşdün var sayılması gerektiği hükmüne varmıştır.[34] Konu İslam hukuku kaynaklarında etraflıca ele alınmakla birlikte kelimenin, terim anlamının genel olarak ifade edilmiş olması Kur'ân'daki kullanımlarını tasnif edebilmek adına yeterlidir.

2. Derveze'nin Bakara 2/13 Âyetinin Tefsiri Bağlamında Zikrettiği

[29] Ebü'l-Ḳâşım Ḥüseyin b. Muḥammed b. Mufaḍḍal Râġıb İşfahānī, *Müfredātü elfāẓi'l-Ḳur'ān*, thk. Ṣafvan ʿAdnān Dāvudī (Dımaşḳ: Dārü'l-Ḳalem, Beyrut: Dārü'ş-Şāmiyye, 2009), 414.

[30] Ebü'l-Ḥasen ʿAlī b. Muḥammed b. ʿAlī Seyyid Şerīf Cürcānī, *et-Taʿrifāt*, thk. Muḥammed Sıddıḳ Minşāvī (Kahire: Dāru'l-Faḍīle, ts.), 103.

[31] Ebü'l-Ferec Cemālüddīn ʿAbdurrahmān b. ʿAli b. Muhammed el-Bağdādī İbnü'l-Cevzī, *Nüzhetü'l-aʿyüni'n-nevāẓır fī ʿilmi'l-vücūh ve'n-neẓā'ir*, thk. M. ʿAbdülkerīm Kāzım er-Rāzī (Beyrut: Müessesetü'r-Risāle, 1984), 350-351; Fahd b. İbrahim b. Abdullah Daliʿ, *Zevāʾid İbnu'l-Cevzī ʿalā Muqātil fi'l-vücūh ve'n-naẓā'ir* (Riyad: Cāmiʿatü'l-Imām Muḥammad b. Suʿūd el-İslāmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 324-330; Aḥmed b. Muḥammed Berīdī - Fehd İbrahim Dâli', *Mevsūʿatü'l-vücūh ve'n-neẓā'ir fi'l-Ḳur'āni'l-Kerīm* (Riyad: Dāru't-Tedmūriyye, 2014), 2/654-655.

[32] Karaağaç, "İlâhi ve Beşeri Fiillerde Sefeh ve Sefihler", 422.

[33] Muḥammed Aʿlā b. ʿAlī b. Muḥammed Ḥāmid el-Fārūkī Tehānevī, *Keşşāfü ıṣṭılāḥāti'l-fünūn ve'l-ʿulūm*, thk. Ali Dahrūc, çev. Curc Zīnātī, Abdullah Halidi (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/958.

[34] Mehmet Onur, "İslam Hukukunda Sefeh Durumu ve Sefihin Hacri", 110-111.

Eleştirisi

Derveze Bakara sûresinin 13. âyetinde geçen *süfehâ* kelimesini tefsir ederken "Bazı tefsir kitaplarında 'Sefihlerin iman ettiği gibi iman mı edelim?' cümlesi bağlamında geçen kadınların sefih olduğu söylemine dair değerlendirme" şeklinde bir başlık açmıştır. Bu başlık altında müfessirlerin sefih kelimesine ittifakla "akıl, rüşd ve temyiz bakımından noksan kimse" anlamını verdiğini söylemiştir. Yine müfessirler bu âyette kelimenin münafıklar tarafından Resûlullah'ın ashabına yönelik kullanıldığına ilişkin te'vîl ehlinden nakilde bulunmuştur. Öte yandan Derveze bazı müfessirlerin bu âyette geçen *süfehâ*nın kadınlar ve çocuklar anlamına geldiği şeklindeki söylemlerine değinmiştir.[35] Bu anlamı vermek için dayandıkları nokta ise Nisâ sûresinin, sefihlere mallarının verilmemesini emreden 5. âyeti hakkında nakledilen rivayetlerdir. Özellikle de İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve İbn Mesud'a (ö. 32/652-53) nispet edilen ve Nisâ sûresinin 5. âyetinde zikredilen *süfehâ*nın kadınlar ve çocuklar olduğunu ifade eden nakillerdir.[36] Derveze'ye göre Bakara 2/13 âyetinde bazı müfessirler, tıpkı Nisâ sûresindeki gibi kadınların kastedildiğini delillendirmek için bu rivayetleri nakletmiştir. Çünkü münafıkların *süfehâ* olarak nitelediği ashabın arasında bazı kadınlar da Allah'a ve resûlüne iman etmiştir. Ona göre âyetin bağlamına kadınlar zorlama şekilde dahil edilmiştir. Ayrıca zikredilen rivayet senet bakımından güvenilir değildir. *Süfehâ*nın kadınlar olarak isimlendirilmesi ve böylece bu isimlendirmenin Allah'a isnad edilmesini ise bir garabet olarak değerlendirmiştir. Çünkü Kur'ân'da böyle bir şey yoktur. Ayrıca İbn

[35] Derveze, eleştirdiği müfessirlerin adını doğrudan zikretmese de Taberî (ö. 310/923), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi müfessirleri kastetmiş olması muhtemeldir. Nitekim bu kaynaklarda Bakara 2/13 bağlamında sefih kelimesinin izahı yapılırken Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) nispetle *süfehâ*nın kadınlar ve çocuklar olduğuna ilişkin rivayet zikredilmiştir. Veya yine Bakara 2/13 âyetinin tefsirinde, Nisâ sûresinin 5. âyetinin tefsiri sadedinde kelimenin kadın ve çocukları kapsadığına ilişkin rivayetler örnek verilmiştir. Ancak kaynakların hemen hepsinde doğrudan Bakara sûresinin 13. âyetinde zikredilen sefihlerin kadın ve çocuklar olduğu iddiasını görmek güçtür. Daha çok Nisa sûresinin 5. âyetinde geçen *süfehâ* kelimesinin kadınlar ve çocuklar olduğu değerlendirmesi vardır. Nitekim Taberî, Nisâ sûresindeki âyete atıfla kelimenin anlamının kadınları kapsadığı bilgisini nakletse de Bakara 2/13 âyetindeki sefihlerin münafıklar olduğunu açıkça ifade etmiştir. Dolayısıyla Derveze'nin eleştirisini, müfessirlerin Bakara sûresinin 13. âyetinin tefsiri bağlamında kelimeyi doğrudan kadın olarak yorumlamaları hakkında değerlendirmemek gerekir. Onun eleştirisi iki âyette geçen *süfehâ* kelimesi arasında münasebet kurma çabası üzerinedir. Sonuç olarak ona göre her iki âyette de *süfehâ* kelimesinden kasıt kadınlar olamaz. Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerīr Ṭaberī, *Cāmi'ul-beyān 'an te'vīli āyi'l-Ḳur'ān*, thk. 'Abdullah b. 'Abdülmuḥsin et-Türkī (Kahire: Dāru Hecer, 2001), 1/302; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn ʿAbdurraḥmān b. ʿAli b. Muḥammed Baġdādī İbnü'l-Cevzī, *Zādü'l-mesīr fī ʿilmi't-tefsīr* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslāmī, ts.), 1/33; Ebū Muḥammed ʾİzzeddîn b. ʿAbdisselām, *Tefsīrü'l-Ḳur'ān ve huve iḫtisāru litefsīri'l-Māverdī*, thk. ʿAbdullah b. İbrāhim el-Vehbī (Beyrut: Dāru İbn Ḥazm, 1996), 1/104; Ebü'l-Fidā İmâdüddîn ʿİsmāil b. ʿÖmer İbn Keṣīr, *Tefsīrü'l-Ḳur'āni'l-'aẓīm*, thk. Sāmī b. Muḥammed es-Selâme (Riyaḍ: Dārü'ṭ-Ṭaybe, 1999), 1/182; Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsirü'l-ḥadīs* (Beyrut: Dārü'l-Ġarbi'l-İslāmī, 2000), 6/140-141.

[36] Rivayetler için bk. Ebū Muḥammed ʿAbdurraḥman b. Muḥammed b. İdrīs er-Rāżī İbn Ebū Ḥātim, *Tefsīrü'l-Ḳur'āni'l-ʿaẓīm müsneden ʿani'r-Resūl ve'ṣ-ṣaḥābe ve't-tābiʿīn*, thk. Esʿad Muḥammed Ṭayyib (Riyad: Mektebetu Nizār Mustafa el-Bāz, 1997), 3/863; Merkezü'd-Dirāsāt ve'l-Maʿlūmāti'l-Kur'âniyye, *Mevsūaʿtü't-tefsīri'l-me'ṯūr: ekberu camiʿ li-tefsīri'n-nebī ve's-sahābe ve't-tabiīn ve tabiīhim maʿzüvven ilā mesādirihi'l-asliyye*, (Cidde, Beyrut: Merkezü'd-Dirasat ve'l-Maʿlumati'l-Kur'âniyye Maʿhedü'l-İmam eş-Şâtıbî; Dāru İbn Ḥazm, 2017), 6/48-53.

Abbas ve İbn Mesud'un, sefih kelimesinin âyetin bağlamı gereği mutlak anlamda herkesi kapsayacak şekilde kullanıldığını bilmemesi düşünülemez.[37]

Derveze müfessirlerin[38] kendi görüşlerini desteklemek adına kadınların akıl ve din konusunda eksik olduklarını bildiren sahih hadisleri[39] zikrettiğinden de bahsetmiştir.[40] Rûm sûresinin 21. âyetinin tefsirinde kadın erkek eşitliği üzerine bir değerlendirme başlığı açan Derveze bu minvalde gelen sahih hadisleri izah etmiştir. Buna göre Kur'ân kadın ve erkeği yükümlülükleri yerine getirme ehliyeti ve amellerinin karşılığını alma açısından eşit sayar. Ayrıca kadına miras veya mehir gibi eline geçen mal üzerinde erkeğin müdahalesi olmaksızın tasarruf hakkı tanır. Kadın mali tüm işlerini kendisi yürütebilir. Yine Kur'ân'da belirtildiği üzere mümin erkeklerle mümin kadınlar birbirlerinin velileridir[41], sabreden, sadaka veren, iffetli olan, huşû sahibi olan, oruç tutan, Allah'ın sınırlarını gözeten ve Allah'ı çokça zikreden mümin kadınlar bunları yapan mümin erkeklerle eşittir.[42] Derveze'ye göre bu ve benzeri âyet delilleri kadının akıl, ahlak, kabiliyet gibi açılardan tam bir ehliyete sahip olduğu kabulünü gerektirir. "Eşlerine itaat edenler hariç kadınlar sefihtir."[43] hadisi ise en güvenilir hadis kaynaklarında zikredilmez, sahih kabul edilse dahi bütün kadınları kapsamaz. Hadiste eşlerine itaat eden kadınların istisna tutulması hadisin kapsamına giren kadınların azınlık olduğunu gösterir**.** Bunun hikmeti kadınları itaate teşvik ve nüşûzlerinin sefeh olduğunu beyan etme olabilir.[44]

Müfessir benzer eleştirilerini Nisâ sûresinin 5. âyetinde de zikretmektedir. Burada da âyet mal sahiplerini çocuk veya kadınlarından akıl ve idrak bakımından zayıf olanların, malları kötüye kullanmamaları konusunda uyarsa da âyetin ruhu esasında bir teşri ilkesini içerir. Bu ilke; akıl ve temyiz kabiliyeti zayıf olanların malları üzerinde tasarruf yetkisine sahip kılınmamaları, velilerin bu malı adaletle idare etmeleridir.[45] Müfessirin burada zikrettiği eleştiriler aslında kelimeye bağlamı dışında bir anlamın yüklenmesine yöneliktir. Özellikle Bakara sûresinin 13. âyetinin tefsirinde bu konuya dair bir başlık açması bu âyette zikredilen *süfehâ*nın kim olduğunu ve kimlerin bağlam dışı kaldığını tespite ne kadar değer verdiğini göstermektedir. Bu minvalde Derveze'nin yaklaşımının tefsir tarihi açısından değerlendirilmesi hem eleştirilerinin haklılık payını tespit hem de müfessirlerin ta-

[37] Derveze, *et-Tefsirü'l-ḥadīs*, 6/140-141.

[38] Örnek olarak bk. Ebû Mansûr Muḥammed b. Muḥammed b. Maḥmûd Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân: Te'vîlâtü Ehli's-sünne,* thk. Ahmet Vanlıoğu vd., Müracaa Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 2/212; İbn Keşîr, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-ʿaẓîm*, 1/724; Ebû İsḥaḳ Aḥmed Ṣaʿlebî, *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*, thk. Muḥammed b. Āşûr, (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Türâṣi'l-Arabî, 2002), 2/156-157.

[39] Hadis için bk. Ebū Abdillāh Muḥammed b. İsmail Buhārī, *Ṣaḥīḥu'l-Buhārī*, (Beyrut: Dāru İbn Keşīr, 2002), "Hayẓ", 6 (No. 304); Ebü'l-Ḥüseyn Müslim b. el-Ḥaccāc, *Ṣaḥīḥu'l-Müslim*, nşr. Muḥammed Fuād Abdülbākī, (Kahire: Dāru İḥyâi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye, 1991), "İman", 34 (No. 132); Ebū ʿAbdillah Muḥammed b. Yezid İbn Mâce, *Sünen,* thk. Beşşār Avvaḍ Maʿrūf, (Beyrut: Dāru'l-Cīl, 1998), "Fiten", 19 (No. 4003).

[40] Derveze, *et-Tefsirü'l-ḥadīs*, 6/141.

[41] et-Tevbe 9/71.

[42] el-Ahzâb 33/35.

[43] Hadisin kaynağı için bk. İbn Ebû Ḥâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/863; Süleyman b. Aḥmed Ṭaberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr*, thk. Ḥamdi b. Abdülmecîd Selefî, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 8/220.

[44] Derveze, *et-Tefsirü'l-ḥadīs*, 5/443-444.

[45] Derveze, *et-Tefsirü'l-ḥadīs*, 8/24.

rihsel süreçte fıkıh terimi olarak da kullanılmış bir Kur'ân kelimesine yükledikleri anlamları ortaya koyması açısından önem arz eder.

3. Derveze'nin Yaklaşımının Tahlili Çerçevesinde Kelimenin Kur'ân'daki Anlam Alanı ve Muhatapları

Süfehâ kelimesi ilk olarak Bakara sûresinin 13. âyetinde وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ şeklinde iki defa geçmektedir. Bu âyette kelime ilk seferde ashaba yönelik bir iftira olarak ikincisinde ise iftirayı atan münafıklar veya bir diğer görüşe göre Yahudilere yönelik olarak zikredilmiştir. Münafıkların ashaba sefihler diye hitap etmesinin gerekçeleri arasında ashabın onların dinlerine muhalefet etmeleri sayılır. Ayrıca kendileri toplumda lider konumundayken müminlerin fakir oluşu, içlerinde kölelerin bulunması sebebiyle bir hakaret olarak bu sözleri söylediklerinden bahsedilir. Müminlerin geneline yönelik bir söylem olmasının yanında onların bu iftiralarının Ensar ve muhacirlere veya Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64) gibi Ehl-i kitaptan iman edenlere karşı olduğu da zikredilmiştir. Söylenildiğine göre onlar bu sözlerini, müminlerin yanında değil kendi aralarında açığa çıkarıyorlardı. Allah da bunun üzerine asıl sefih olanların dinleri konusunda cahil olan, inanç esaslarına şüpheyle yaklaşan ve bunları yaparken kendilerinin doğru olduğunu zanneden münafıklar olduğunu söylemiştir.[46] Yahudiler bağlamında ise âyet onları, salih bir selefe sahip olmaları ve bununla övünmelerine rağmen seleflerini izlememeleri açısından eleştirmiştir. Buna karşılık putperest bir tarihi olan toplumdan geldikleri hâlde, iman edip salih ameller işleyen müminler Yahudilerden ayırt edilmiştir. Müminlerin sefih değil doğru yolda oldukları vurgulanmıştır.[47] Âyetin nüzul bağlamına ilişkin nakledilen bu bilgilerden farklı olarak bazı müfessirler âyet kapsamında kelimenin anlamını cahil, fayda-zarar dengesini gözetmeyen, zayıf düşünceli şeklinde verdikten sonra Nisâ sûresinin 5. âyetine atıf yaparak Allah'ın kadınları ve çocukları sehif olarak isimlendirdiğini söylemiştir.[48] Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen görüşe göre âyette *süfehâ*dan kastedilen kadın ve çocuklardır.[49] Daha dikkat çeken bir örnek ise çağdaş dönem müfessirlerinden Kasımî'nin (ö. 1914) de Bakara 2/13 âyetini tefsir ederken, Allah'ın Nisâ sûresinin 5. âyetinde kadın ve çocukları sefih olarak isimlendirdiğini nakletmesidir.[50] Ancak yine de mezkûr değerlendirmeyi yapan kay-

[46] Muḳātil b. Süleymān, *Tefsīru Muḳātil b. Süleymān*, thk. ʿAbdullah Mahmūd Şeḥḥāte (Beyrut: Müessesetü't-Tārīḫi'l-ʿArabī, 2002), 1/90-91; Ṭaberī, *Cāmiʿul-beyān ʿan teʾvīli āyiʾl-Ḳurʾān*, 1/303-304; İbn Ebū Ḥātim, *Tefsīrü'l-Ḳurʾāniʾl-ʿaẓīm*, 1/46; Ebü'l-Ḥasan ʿAli b. Muḥammed b. Ḥabib Māverdî, *en-Nüket ve'l-ʿuyūn: Tefsīrü'l-Māverdī* (Beyrut: Dārü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1992), 1/75; Muḥyissünne Ebū Muḥammed el-Ḥüseyin b. Mesʿud Beġavī, *Tefsīrü'l-Beġavī: Meʿālimü't-tenzīl*, thk. Muḥammed ʿAbdullah en-Nemr, Osṃan Cumʿa Damīriyye, Süleyman Müslim el-Ḥaraş (Riyad: Dāru Taybe, 1988), 1/67; Ebu'l-Ḳāsım Cārullah Maḥmud b. ʿÖmer b. Muḥammed Zemaḫşerī, *el-Keşşāf ʿan ḥaḳāʾikı ġavāmiżiʾt-tenzīl ve ʿuyūniʾl-eḳāvīl fī vücūhiʾt-teʾvīl*, thk. ʿĀdil Aḥmed ʿAbdülmevcūd, Ali Muḥammed Muʿavvaz (Riyad: Mektebetü'l-ʿUbeykān, 1998), 1/182-183.

[47] Muḥammed Reşīd Rızā, *Tefsīrü'l-Menār* (Kahire: Dāru'l-Menār, 1947), 1/160.

[48] Ṭaberī, *Cāmiʿul-beyān ʿan teʾvīli āyiʾl-Ḳurʾān*, 1/302; İbn Kesīr, *Tefsīrü'l-Ḳurʾāniʾl-ʿaẓīm*, 1/182.

[49] İbnü'l-Cevzī, *Zādü'l-mesīr fī ʿilmiʾt-tefsīr*, 1/33.

[50] Muḥammed Cemālüddīn Ḳāsımī, *Tefsīrü'l-Ḳāsımī: Meḥāsinüʾt-teʾvīl*, thk. Muḥammed Fuād Abdülbākī (Kahire: Dârü İḥyāi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye, 1957), 2/49.

naklara bakıldığında bunların tefsir literatürünün çoğunluğunu kapsamadığı açıkça görülmektedir. Ayrıca müfessirler, âyetin kimler hakkında nâzil olduğuna ilişkin değil daha çok kelimenin anlamını izah sadedinde kadın ve çocuklardan bahsetmişlerdir. Dolayısıyla bu âyet özelinde Derveze'nin eleştirdiği durumun literatürde çok da yaygın olmadığı söylenebilir. Ama Allah'ın kadınları sefih olarak isimlendirdiği söyleminin, Kur'ân'da doğrudan lafzî bir karşılığının olmadığına dair eleştirisi yerinde bir eleştiridir. Nitekim Kur'ân inanç, ahlak veya mali konularda sefehlikle nitelediği kimseler hakkında cinsiyet bakımından bir tahsise gitmemiştir.

Aynı sûrenin 130. âyetinde وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ şeklinde İbrahim'in dininden yüz çevirenler, kendilerini sefih kılanlar olarak nitelendirilmiştir. Âyette sefih sayılanlar Ehl-i kitaptır. Âyetle ilgili Abdullah b. Selâm'ın iki yeğenini İslâm'a ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman etmeye daveti, bunun üzerine birinin Müslüman olup diğerinin inkârını anlatan rivayet aktarılmıştır. Dolayısıyla sefih sayılanlar İslâm yerine yahudiliği veya hıristiyanlığı seçen bu kimselerdir.[51] Ehl-i kitabın yanında muhataplar arasında müşriklerin olduğu da zikredilmiştir. Çünkü bu gruplardan Yahudi ve Hristiyanlar neseplerinin Hz. İbrahim ile bağının oluşuyla övünürlerdi. Kureyş ise câhiliyede elde ettiği her şeyi Hz. İbrahim'in inşa ettiği Kâbe vesilesiyle elde etmiştir. Ayrıca müşrikler İbrahim'in milleti/dini olarak zikredilen hanifliği bilen bir topluluktu. Buna rağmen kendilerine gelen İbrahim'in dininden yüz çevirmeleri sefih sayılmalarına sebep olmuştur.[52] Genel olarak burada müfessirler kelimenin anlamını detaylandırmadan daha çok bağlam odaklı yorumlama yoluna gitmişlerdir. Aynı şekilde, Bakara sûresinin 142. âyetinde kıblenin değişimi üzerine Hz. Peygamber'i kararsızlıkla itham edenler ve *"Onu yöneldiği kıblesinden döndüren nedir?"* şeklinde soru soranlar sefihler olarak nitelendirilmişlerdir. İbn 'Âşûr (1879-1973) âyetin muhataplarının müşrikler olduğunu söyleyerek âyetin nüzul sebebine ilişkin ikna edici bilgiler aktarılmadığını belirtmiştir. Ona göre âyette sefihler kıble değiştiği için söylenenlere değil Kâbe bu kadar değerli ise Müslümanlar neden ona yani "İbrahim'in kıblesine yönelerek ibadet etmiyorlar." diye söylenen müşriklere cevaptır. Nitekim âyette "insanlardan" ibaresi kullanılmıştır ve bu kelime genellikle Mekkî vahiy üslubunda müşriklere yönelik zikredilir.[53] Öte yandan Taberî âyette bahsedilen *süfehâ*nın Yahudiler ve onlardan etkilenen münafıklar olduğunu kabul eder.[54] Yahudilerin bu tutumu hükümlerin neshedilmeyeceğine, bunun bedâ gibi olduğuna dair inançlarıyla ilişkilendirilmiştir. Şâyet bunu Yahudi olmayan Mekkeliler söylemişse Hz. Muhammed'in kıble değiştirmesini kendi dinlerine dönmesi olarak anlamışlardır.[55] Veyahut *süfehâ* kelimesinin marife olarak gelmesi, umûm ifade ettiğine delil sayılmış ve âyetin muha-

[51] Muḳātil b. Süleymān, *Tefsīru Muḳātil b. Süleymān*, 1/139-140; Ṭaberī, *Cāmi'ul-beyān 'an te'vīli āyi'l-Ḳur'ān*, 2/578-579; İbn Ebū Ḥātim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/238.

[52] Faḫrüddin Muḥammed b. ʿÖmer Rāzī, *Tefsīru Faḫri'r-Rāzī: et-Tefsīrü'l-kebīr: Mefātīḥu'l-ġayb* (Beyrut: Dārü'l-Fikr, 1981), 4/75; Muḥammed Ṭāhir b. Muḥammed İbn 'Āşûr, *Tefsīru't-taḥrīr ve't-tenvīr* (Tunus: ed-Dārü't-Tunusiyye, 1984), 1/726.

[53] İbn 'Āşûr, *Tefsīru't-taḥrīr ve't-tenvīr*, 2/5-6.

[54] Ṭaberī, *Cāmi'ul-beyān 'an te'vīli āyi'l-Ḳur'ān*, 2/615-616.

[55] Mātürīdī, *Teʾvīlātü'l-Ḳurʾān*, 1/257-258.

tapları tüm kafirler olarak zikredilmiştir. Buna göre hepsi bunu söylemiş olabilir, âyette tahsise gitmeyi gerektirecek bir durum yoktur.[56] Dolayısıyla bu âyet bağlamında kadınların sefih olarak nitelendirilmesi gündemde olmamış daha çok nüzul dönemi bağlamına ilişkin bilgiler tefsirlerde yer edinmiştir.

Bakara sûresinin 282. âyetinde kelimenin kullanım bağlamı değişkenlik göstermiştir. Müdâyene âyeti olarak bilinen âyette kelime فَإِنْ كَانَ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا اَوْ ضَعِيفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيعُ اَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ *"Eğer borçlu sefih veya zayıf akıllı ise ya da kendisi yazdıramayacak haldeyse velisi adaletle yazdırsın."* şeklinde geçmektedir. Müfessirler bu âyette borçlu kimse hakkında geçen sefih kelimesine yazdırmayı bilmeyen, mali işler yani borcunu yazdırma konusunda bilgisiz veya genel manada cahil gibi anlamlar vermişlerdir. Bunun yanında bir başka görüşe göre âyette geçen sefih küçük çocuk anlamındadır. Ayrıca tefsirlerde kadınlar, malını saçıp savuran, değerlendirmeye çalışmayan, miktarını dahi bilmeyen kimseler ve dinini bozanlar sefihler arasında zikredilmiştir.[57] Taberî ise cinsiyet veya yaş ayrımına gitmeksizin, doğru ve yanlış olması bakımından yazdığı şeyin cahili olana sefih demiştir. Nitekim Arap dilinde sefih cahil anlamındadır. Öte yandan zahiren bu âyette kapsam yazma işidir. Ergenlik çağına ermiş erkek ve kadınlar, kendi sorumluluklarını almaları açısından borçlanma süreçlerini kendileri idare edebilirler. Ancak bunlar arasından sefih, zayıf ve yazmaya gücü yetmeyenler istisna kılınmıştır.[58] Taberî'nin Bakara sûresinin 13. âyetinin tefsirinde, Nisâ sûresinin 5. âyetinde *süfehâ*nın kadın ve çocuklar olarak tefsir edilmesinden bahsederken bu âyette mezkûr te'vîle değinmemesi dikkat çekmektedir. Ayrıca Nisâ sûresinde de kelimeyi umûm ifade edecek şekilde kullanması mali konularda sefihe yüklediği anlamı gösteren önemli bir detaydır. Bazıları âyette geçen sefihle küçük çocuğun kastedildiğini söylese de sefih kimse yetişkinlerden de olabileceği için bu değerlendirme hatalı görülmüştür.[59] Cahil olan herkese sefih anlamı verilebileceği söylenmekle birlikte tefsirlerde kadın ve çocukların özellikle zikredilmesi dikkat çeker. Gerekçe olarak da kadın ve çocukların cahil, temyiz güçlerinin eksik oluşu sunulmuştur.[60] Bu te'vîller Derveze'nin eleştirilerini bir yönüyle haklı çıkarır mahiyettedir.

Kelimenin aynı zaman bir fıkıh terimi olması âyetlerin izahında bu yönün özellikle ahkâmü'l-Kur'ân türü eserlerde ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Sefihe hacrin[61] uygulanıp uygulanmayacağına ilişkin tartışmaların odak âyetlerinden

[56] Rāzī, *Tefsiru Fahri'r-Rāzī*, 4/101-102.

[57] Muḳātil b. Süleymān, *Tefsīru Muḳātil b. Süleymān*, 1/228-229; Ebū Zekeriyya Yaḥya b. Ziyād Ferrā, *Meʿāni'l-Ḳur'ān* (Beyrut: ʿAlemü'l-Kütüb, 1983), 1/183; Hūd b. Muḥakkem Hevvārī, *Tefsīru kitābillāhi'l-ʿazīz*, thk. Belḥāc b. Saʿīd eş-Şerīfī (Beyrut: Dāru'l-Ġarbi'l-İslāmī, 1990), 1/259; Şaʿlebî, *el-Keşf ve'l-beyān*, 2/292; Māverdî, *en-Nüket ve'l-ʿuyûn*, 1/355.

[58] Ṭaberī, *Cāmi'ul-beyān 'an te'vīli āyi'l-Ḳur'ān*, 5/82-85.

[59] 'Abdullāh Muḥammed b. Aḥmed b. Ebū Bekir Ḳurṭubī, *el-Cāmi' li aḥkāmi'l-Ḳur'ān*, thk. 'Abdullāh b. 'Abdulmuḥsin et-Türkī (Beyrut: Müessesetu'r-Risāle, 2006), 4/434.

[60] Ebū Bekr Aḥmed b. ʿAlī er-Rāzī Ceṣṣāṣ, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*, thk. Muḥammed es-Ṣādık el-Ḳamḥavī (Beyrut: Dāru İḥyāi't-Türāsi'l-'Arabī, 1992), 2/214.

[61] Hacir "Hakları kullanma ehliyetinin yokluğu, kaldırılması veya kısıtlanması anlamında İslâm hukuku terimi." şeklinde tanımlanmaktadır. Sefih kimselerin olgunlaşana kadar mallarının kendilerine teslim edilmemesi, borçlu olması durumunda velisinin hukuken onu kollaması, malının tasarrufunun kendisine hangi durumlarda verileceği hangi durumlarda hacrin devam ettirileceği gibi konular fıkıh

→

birisi bu âyet olmuştur. Âyetin tefsirinde, sefih kimsenin borcunun imla işinin velîsi tarafından yürütüleceği emrinden hareketle hacrin gerekliliği savunulmuştur. Öte yandan sefih kimseyle borç ilişkisinin kurulabilmesinden hareketle hacrin geçersiz olduğu iddia edilmiştir. Bu durumda sefih ile diğerlerinin farkı, borçlanmada değil imlada ortaya çıkar. Yani sefih borca ilişkin hak ve yükümlülükleri tam olarak kavrayamadığı ve imla edemediği için bu sorumluluk velîsine yüklenmiştir. Dolayısıyla bu kimse hacir altında olsaydı onunla borçlanmak caiz olmazdı velev ki bazı sefihlere hacir uygulansa bile Cessas'a (ö. 370/981) göre bu âyetle hacir ispatlanamaz. Çünkü sefih müşterek bir lafızdır. İnanç açısından sefihlik, ağzı bozuk olanın sefih sayılması gibi anlamları da içerir ki bunlar da hacri gerektirmez.[62]

Kelimenin çoğul olarak zikredildiği Nisâ sûresinin وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا *"Allah'ın size geçim kaynağı kıldığı mallarınızı sefihlere vermeyin; o mal ile onları yedirin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin."* şeklindeki 5. âyetinde sefihlerin kimler olduğu konusu tefsirlerde etraflıca ele alınmıştır. Âyetin nüzul sebebi hakkında hususî bir rivayete rastlanmadığı ifade edilmiştir. Ancak metin içi bağlama bakıldığında âyet, mali ve kişisel haklarla ilgili emir ve yasakların bir devamı olarak geldiği izlenimini verir.[63] Nispeten erken dönem tefsir kaynaklarından bir kısmı, âyette geçen *süfehâ* kelimesinin anlamını kadınlar ve çocuklar olarak zikretmiştir. Bu tercihte âyet bağlamında nakledilen rivayetlerin etkili olduğu söylenebilir. Örneğin Hasan-ı Basrî'den nakledilen bir rivayette sefihler kelimesi hakkında "Sefih olan oğlun ve sefih olan eşindir." ifadesi geçmektedir. Yine Resûlullah'ın "İki zayıf konusunda Allah'tan sakının: yetim ve kadın." sözü zikredilen rivayetler arasındadır.[64]

Nisâ sûresinin 5. âyetinde bahsedilen *süfehâ*nın kimliğine ilişkin aktarılan görüşlerden birine göre *süfehâ* kadınlar ve çocuklardır. Özellikle İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Dahhak (ö. 105/723) gibi isimlerden nakledilen rivayetlerde kadınların sefihlerin en sefihi olduğu ifade edilmiştir. Bir diğer görüşe göre sefihler, yetimler veya kişinin çocuğudur. Son olarak Mücahid ve Hasan-ı Basrî'den gelen diğer rivayetlerde, bu âyette geçen *süfehâ* yalnızca kadınlar olarak yorumlanmıştır. Bakara 2/13 âyetinin tefsirinde, Nisa 4/5 âyetinde bu kelimenin kadın ve çocuklar olarak tefsir edildiğini aktaran Taberî'nin söylemi burada وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ âyetinin umûm ifade ettiği şeklindedir. Buna göre sefihler kelimesi malı doğru şekilde idare edemeyecek bir zümreye tahsis edilmemiştir. Kişinin malını idare edemeyecek olan küçük çocuk, erkek veya kadın yetişkine vermesi yasaklanmıştır[65] Nitekim bir sonraki وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ "*Evlilik çağına ulaşıncaya kadar yetimleri sınayın; eğer onların rüşde erdiklerini görürseniz onlara*

→

ilminde detaylıca ele alınmıştır. bk. H. Yunus Apaydın, "Hacir", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Ocak 2026).

62 Ceṣṣāṣ, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*, 2/213-215.

63 Derveze, *et-Tefsirü'l-ḥadīs*, 8/22.

64 Zeyd b. ʿAli, *Tefsīru ġarībi'l-Ḳurʾān*, thk. Muḥammed Cevād el-Ḥuseynī el-Celalī (Beyrut: Dāru'l-Vaī el-İslāmī, ts.), 168; Muḳātil b. Süleymān, *Tefsīru Muḳātil b. Süleymān*, 1/357-358; Ferrā, *Meʿāni'l-Ḳur'ān*, 1/256; ʿAbdürrezzāḳ b. Hemmām Ṣanʿānī, *Tefsīrü'l-Ḳur'ān*, thk. Muṣṭafa Müslim Muḥammed (Riyaḍ: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 1/146.

65 Ṭaberī, *Cāmi'ul-beyān 'an te'vīli āyi'l-Ḳur'ān*, 6/388-394.

mallarını verin."[66] şeklindeki âyette tahsise gidilmeksizin yetimlerin rüşd çağına ulaştıklarında mallarının kendilerine verilmesi emredilmiştir. Bahsi geçen yetimler erkek veya kadın olabilir. Benzer şekilde bir önceki âyette zikredilen *süfehâ* da umûm ifade etmesi bakımından erkek veya kadın olabilir. Taberî *süfehâ*nın yalnızca kadınlar olduğu şeklindeki görüşü, dili kullanım şeklinin dışına çıkarmak olarak eleştirmiştir. Çünkü Araplar müzekker çoğul veya hem müzekker hem müennes çoğul dışında فَعِيلاً veznindeki bir kelimeyi فُعَلاَء vezninde çoğul yapmazlar. Sadece müennes çoğul kastettiklerinde ise kelimeyi فَعَائِلَ ve فَعِيلاَت vezninde çoğul yaparlar. Buna göre âyetteki çoğul vezni hem erkekleri hem de kadınları kapsamaktadır.[67] Ancak Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Arapların sefih kelimesini *süfehâ* şeklinde nadir de olsa müennes çoğul vezninde kullandığını söylemiştir. Buna açıdan Mücâhid'in âyetin yalnızca kadınlar hakkında olduğuna dair görüşünü zayıf bulmamıştır.[68]

Sefihliğin daha çok görüldüğü halin çocukluk olması, mallarının idaresinin ve çoğaltılmasının velîlere bırakılması gibi sebeplerle âyette kastedilen sefihlerin yetimler olması mümkün sayılmıştır. Doğrudan yetimler demek yerine sefihler denmesi ise muhtemelen malların kendilerine verilme yasağının illetini belirtmek içindir. Dolayısıyla "mallarınız" derken yetimlerin malları kastedilir. Bunun velîlere izafesi ilgi ve sorumluluk sebebiyledir. Nitekim devamında gelen yetimlerin yedirilmesi ve giydirilmesi emri buna delalet eder. Bununla birlikte, âyetin yetimler dışındaki diğer sefihler hakkında da bir anlam ifade etmesi kabul edilirse, bu durumda sefihler hem yetimi hem de yetim olmayanı kapsar; ancak birinci yorum daha güçlüdür. Küçüklük/çocukluk veya tasarruftaki bozukluk gibi gerekçelerle âyette geçen *süfehâ* ile, sefeh vasfı sabit olan herkesin kastedilmesi de mümkündür. Böylece âyet yetişkin sefehin hacri konusuyla da ilişkili olur. Dolayısıyla umûm ifade eden bu anlam daha doğru ve teşriʿ açısından daha kapsamlıdır.[69] Mâtürîdî (ö. 333/944) ise Nisâ sûresinin 34. âyetine atıfta bulunarak kadınların kavvâm olarak nitelenen erkeklerin idaresinde olduğunu aynı şekilde çocukların mallarının idaresinin yetişkinlere ait olduğunu söylemek yoluyla *süfehâ*nın kim olduğuna değinmiştir.[70] Bu sözlerinden yola çıkarak kadın ve çocuk, mallarının tasarrufları konusunda bir tutulmuş ayrıca sefih erkekten hiç bahsedilmemiştir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî de (ö. 543/1148) Nisâ 4/5 âyetinde zikredilen sefihlerin kadın ve çocuklar olduğu görüşündedir. Ona göre bu kimselerin sefehlik gibi bir zem sıfatı hak etmediği görüşü zayıftır.[71] Râzî'ye (ö. 606/1210) göre ise bu âyetteki sefehlik bir zem sıfatı değildir ve Allah'a isyan manası taşımaz. Bu kişiler, akıllarının zayıflığı, mallarını koruyabilme hususundaki temyiz güçlerinin eksikliği se-

[66] en-Nisâ 4/6.
[67] Ṭaberî, *Câmiʿul-beyân ʿan teʾvîli âyiʾl-Ḳurʾân*, 6/394-395.
[68] Muḥammed b. Yusuf el-Endelüsî Ebû Ḥayyân, *el-Baḥruʾl-muḥîṭ fî tefsîriʾl-Ḳurʾâniʾl-ʿaẓîm*, thk. ʿAbdullah b. ʿAbdülmuḥsin et-Türkî (Kahire: Merkezü Hecr liʾl-Buḥûs veʾ-d-Dirâsâtiʾl-ʿArabiyye veʾl-İslamiyye, 2015), 9/66.
[69] İbn ʿÂşûr, *Tefsîruʾt-taḥrîr veʾt-tenvîr*, 4/234; Muḥammed Ḥüseyin Ṭabâṭabâî, *el-Mîzân fî tefsîriʾl-Ḳurʾân* (Beyrut: Müessesetüʾl-ʿAʾlemî liʾl-Matbûât, 1997), 4/175-176.
[70] Mâtürîdî, *Teʾvîlâtüʾl-Kurʾân*, 3/23.
[71] Ebû Bekir Muḥammed b. ʿAbdullah İbnüʾl-ʿArabî, *Aḥkâmüʾl-Ḳurʾân* (Beyrut: Dârüʾl-Kütübiʾl-ʿİlmiyye, 2003), 1/415-416.

bebiyle sefihler olarak isimlendirilmiştir.[72]

Derveze ise *süfehâ*nın kadınlar olduğunu iddia edenlerin sahih hadis kitaplarında yer almayan bir rivayet aktardıklarını söyler. Hadiste kayyımına (eş, veli) itaat edenler hariç kadınların sefih olduğundan bahsedilmektedir. Müfessire göre bu hadis sahih olsa bile, *süfehâ* kelimesinin kadınlar olduğuna delil getirilmesi sahih olmaz. Çünkü bu hadis, bütün kadınları değil, az sayıda olan ve kocalarına itaat etmeyen evli kadınları sefih olarak niteler.[73] Derveze bu izahıyla her ne kadar kadının akıl bakımından erkekle eşitliğini ima eden bir üslup kullansa da hadise yönelik zikrettiği "kayyımına/eşine itaat etmeyen kadın"ın sefih olacağı kabulü çağdaş yorum yöntemi açısından tutarlı gözükmemektedir. "Klasik söylemin iddialarını yumuşatmak için büyük çaba gösterdiği" söylenen bazı çağdaş dönem yazarlarının bu söylemin otoritesini aşamamasına ilişkin değerlendirmeyi[74] bir yönüyle Derveze için söylemek mümkündür. Çünkü çağdaş söylem açısından kadının mutlak itaati gibi bir gereklilik iddiası zaten eleştirilmeye açıktır. Derveze burada kadının akıl yönünden yeterliğini söylese de itaat etmediği takdirde sefihlikten çıkamamasını çağdaş yorum yöntemi çerçevesinde açıklayamamaktadır.

Derveze'nin benzer bir söylemi özellikle kavvâm kelimesine yüklediği anlamda görülmektedir. Buna göre kavvâmlık mutlak anlamda değil sadece evlilik hayatında kocanın idare ve sorumluluklarını ifade eder. Ancak bu tespitin aksini gösterir şekilde Resûlullah'tan *"Bir kadın nikahlı olduğu müddetçe kocasının izni olmaksızın malı konusunda tasarrufta bulunamaz."*[75] hadisi nakledilmiştir. Taberî, hadisin râvileri arasında tanınmayan kimselerin olduğunu söylemiştir. Öte yandan yine hayırlı kadın hakkında rivayet edilen ve senedi daha güçlü olan bir başka rivayet nakledilmiştir. Buna göre hayırlı kadın hakkında "*kendisi ve malı hususunda kocasının hoşlanmadığı şeylerde ona muhalefet etmeyen*"[76] nitelemesi yapılmıştır. Görüldüğü üzere bu hadiste kadının malı üzerinde tasarrufta bulunması mutlak manada yasaklanmamıştır. Ayrıca Kur'ân, kadının sosyal ve siyasi alanda özgürlüğü konusunda sessiz kalmışsa da bu durum kadının erkeğin kavvâmlığı yani idaresi olmaksızın bu haklardan mahrum olduğu anlamına gelmez. Zira Kur'ân, erkeğe hitap ettiği her konuda kadına da hitap etmiştir.[77] Nitekim Nisâ sûresinin 4. âyetinde kadınlara mehirlerinin verilmesi emredilmiştir. Kadına mehirin verilmesi emri, kadınların genel olarak mallarını idare edemediği iddiasını da geçersiz kılmaktadır.[78] Ancak burada da müfessirin bahsi geçen hadislere ikna edici bir izah getiremediği fark edilmektedir. Farklı bir değerlendirme olarak bu âyette ye-

[72] Rāzī, *Tefsiru Fahri'r-Rāzī*, 9/192.
[73] Derveze, *et-Tefsirü'l-ḥadīs*, 8/23.
[74] Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: OTTO Yayınları, 2012), 43.
[75] Rivayet için bk. Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsned,* thk. Şuayb Arnaût vd., (Beyrut: Müessetü'r-Risāle, 2001), 11/633.
[76] Bu rivayet ve benzer lafızlarla gelen rivayet için bk. Ṭaberī, *Cāmi'ul-beyān 'an te'vīli āyi'l-Ḳur'ān*, 6/693; Māverdî, *en-Nüket ve'l-ʿuyūn,* 1/481; Ebü'l-Ḥasen Alāüddīn Alī b. Muḥammed Ḫāzin, *Lübābü't-te'vil fī meʿāni't-tenzīl*, (Beyrut: Dārü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1415) 1/370.
[77] Derveze, *et-Tefsirü'l-ḥadīs*, 8/104-105.
[78] Derveze, *et-Tefsirü'l-ḥadīs*, 8/23.

tim/çocuk ve kadınların zikredilmesi *Menâr* tefsiri müellifine göre yetim buluğa erişince malının kendisine verilmesi, kadına da mehrinin verilmesi bağlamındadır. Ancak her ikisi de malını tasarrufta sefih ise rüşde erişene kadar, ziyan etmemesi için malı ona verilmez. Bu açıdan sefihler lafzı rüşde erişmemiş, malını doğru şekilde idare edemeyen herkesi kapsamına alır.[79]

Kelimenin En'âm sûresinin 140. âyetindeki kullanımı ise sözlük anlamıyla örtüşmektedir ve burada hitap müşriklere dönmektedir. Taberî قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا اَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَاءً عَلَى اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ *"Çocuklarını bilgisizlikle, sefihçe öldürenler ve Allah'ın kendilerini rızıklandırdığı nimetleri, Allah'a iftirada bulunarak haram sayanlar muhakkak ziyana uğradılar. Şüphesiz onlar saptılar ve hidâyete erecek değillerdir."* âyetinin, En'am sûresi 136. âyetinde bahsedilen Allah'ın yarattıklarından Allah'a ve putlarına pay ayırdıklarını zannedenler hakkında nâzil olduğunu söyler. İkrime'den (ö. 105/723) nakledildiğine göre âyet Rebîa ve Mudar kabilelerinden kız çocuklarını diri diri toprağa gömenler hakkında indirilmiştir. Yine rivayetlerde cahiliye toplumunun böyle bir fiilde bulunmalarının sebebi çocuklarından birinin esir edilme korkusu ve fakirlik endişesi olarak zikredilmiştir.[80] Daha önce Nisâ sûresinde geçen âyetler bağlamında bahsedildiği üzere mali işlerde tasarruf yeterliğine sahip olmamayı ifade eden sefihlik halinin zemmi gerektirmediği bilinmektedir. Ancak burada bahsedilen fiil zemmi gerektiren sefihliği ifade eder. Çünkü evladını öldürdüğünden bahsedilen kimselerin bunu yapmadaki gerekçelerinden birisi fakirliktir. Elbette fakirlik bir zarar anlamına gelir ancak öldürme ondan çok daha büyük bir zarardır. Ayrıca korktukları fakirlik bir ihtimalden ibarettir. Öte yandan çocuğun öldürülmesi ise kesin ve gerçekleşmiş bir zarardır. Dolayısıyla vehme dayalı küçük bir zarara karşılık kesinliği olan büyük bir zarara yönelmek sefihliktir. Bu sefihlik de âyette belirtildiği üzere ancak cehaletten kaynaklanabilir.[81] Onların sefihliklerinin bir sebebi de kendilerinin ve çocuklarının rızıklarını verenin Allah olduğunu bilmemeleridir.[82] Ayrıca evlat kaybı onların gelecekte getireceği güzelliklerin de kaybıdır. Yine babanın evlat katili olması kötü ahlaka kapı aralayacak bir fiildir ve kişinin hem dünyasını hem ahiretini kaybettirir. Bu sebeple Allah böyle bir fiili işleyen kimseyi sefih yani muzdarip ve akılsız olarak adlandırmıştır.[83]

A'râf sûresinin 66 ve 67. âyetlerinde Âd kavmi peygamberleri Hûd'a karşı yakışıksız bir şekilde "sefahet" iftirası atmışlardır. Bu âyette kelimenin dalalet, akılsızlık, ahmaklık gibi anlamlara geldiği söylenmiştir. Hz. Hûd, kavminin dinini ve ilahlarına ibadeti terk ettiği için kavmi, onu yalancılık, hak ve doğrudan sapmakla itham ederken bu kelimeyi kullanmıştır.[84] Sefih kelimesinin benzer anlamda kullanıldığı bir diğer yer وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا اَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ اَهْلَكْتَهُمْ مِنْ

[79] Rızā, *Tefsīrü'l-Menār*, 4/379, 4/384.
[80] Ṭaberī, *Cāmi'ul-beyān 'an te'vīli āyi'l-Ḳur'ān*, 9/591-592.
[81] Rāzī, *Tefsiru Fahri'r-Rāzī*, 13/220-221.
[82] Ebussuūd b. Muḥammed el-İmādī Ebüssuūd, *Tefsīrü Ebi's-Suūd ev İrşādü'l-'akli's-selīm ilā mezāya'l-Kitābi'l-Kerīm*, thk. 'Abdülḳādir Aḥmed 'Aṭā (Riyaḍ: Mektebetü'r-Riyaḍ el-Ḥadīse, ts.), 2/292.
[83] Rızā, *Tefsīrü'l-Menār*, 8/130-131.
[84] Ṭaberī, *Cāmi'ul-beyān 'an te'vīli āyi'l-Ḳur'ān*, 10/264-265.

قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ **السُّفَهَاءُ** مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ âyetidir.[85] Âyette Hz. Musâ'nın, kavminden yetmiş adam seçtiğinden ve bunların bir depreme yakalandıklarından bahsedilir. Bunun üzerine *"İçimizdeki sefihler yüzünden bizi helak mı edeceksin?"* diyen Hz. Musâ bağışlanma dilemektedir. Âyette *süfehâ* kelimesi bir görüşe göre İsrailoğulları arasında buzağıyı ilah edinen kimselere yönelik kullanılmıştır. Bir diğer görüşe göre ise âyette geçen *süfehâ* Hz. Musâ'nın seçtiği Allah'ı açıkça görmek isteyen yetmiş kişidir. Hz. Mûsa kendisine emredildiği üzere buzağıya tapma fiilinden dolayı tövbe etmeleri için seçtiği kişilerle belirlenen yere gitti. Ancak onlar daha ileri giderek Allah'ı görmek istediler ve helak oldular. Süddî'nin (ö. 127/745) zikrettiğine göre Hz. Musâ seçtiği yetmiş kişinin buzağıya tapmayanlardan olduğunu zannediyordu. Bu sebeple başkalarını kastederek *"İçimizdeki süfehâ yüzünden bizi helak mı edeceksin?* diye sordu. Allah da bizzat kendi aralarında buzağıya tapanlar olduğunu bildirdi ve Hz. Musâ bunun bir imtihan olduğunu anladı.[86] Kelimenin benzer bir anlamda kullanımı Cin sûresinin 4. âyetinde cinlerin وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللهِ شَطَطاً *"Demek ki içimizdeki sefih Allah hakkında asılsız şeyler söylüyormuş."* şeklindeki sözlerinde görülmektedir. Ancak burada kelime ilk defa insanlar dışında bir varlık grubuna yönelik kullanılmaktadır. Âyet kapsamında sefih, cinlerin cahil, kafir, müşrik olanı veya İblis gibi anlamlara hamledilmiştir. Bu açıdan tıpkı insanlardan Allah'a isyan edenlerin sefih sayılması gibi cinlerden de Allah'a isyan edenler sefih sayılmıştır.[87] Cins isim olarak sefihin onlardan her bir sefihi kapsadığını söyleyenler olmuştur. Ancak İblis'in sefihlerin başında sayılması kelimenin bu âyette İblis'e yönelik kullanıldığı görüşünün daha doğru olduğu sonucuna ulaştırmıştır.[88]

Tablo 1. *s-f-h* Kökünden Türeyen Kelimelerin Kur'ân'daki Kullanımlarına İlişkin Tablo

Âyet	**Kelimenin Anlamı**	**Kullanıldığı Bağlam**	**Hitabın Yöneltildiği Kimse/ler**
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ **السُّفَهَاءُ** أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ **السُّفَهَاءُ** وَلَكِنْ لَا	Cahil, zayıf/hafif akıllı, işleri idare/kontrol edemeyen.	Münafıkların (bir görüşe göre Yahudilerin) inançları sebebiyle müminleri sefih olarak nitelemeleri,	Münafıklar/Yahudiler.

[85] el-ʿArâf 7/155. "*Mûsâ mîkatımız için kavminden yetmiş adam seçti. Onları deprem yakaladığında Mûsâ: "Ey Rabbim! Dileseydin onları ve beni daha önce helâk ederdin. Aramızdaki sefihlerin yaptıkları yüzünden bizi helâk mı edeceksin? Bu, senin imtihanından başka bir şey değildir; onunla dilediğini saptırır, dilediğini de hidayete ulaştırırsın. Sen bizim velîmizsin. Bizi bağışla ve bize merhamet et! Sen bağışlayanların en hayırlısısın*."

[86] Ebū Muḥammed b. Ḥammuş b. Muḥammed Mekkī b. Ebū Ṭālib, *el-Hidâye ilā bulûġi'n-nihâye: fī ilmi meâni'l-Ḳur'ān ve tefsīrihi ve aḥkamīhi ve cümelün min fünūni ʿulūmih*. 13 Cilt. eş-Şariḳa: Camiʿatü'ş-Şariḳa Külliyatü'd-Dirasati'l-ʿUlya ve'l-Baḥşi'l-ʿİlmi, 2008), 4/2577-2580; Nāṣıruddīn 'Abdullāh b. 'Ömer b. Muḥammed Beyḍāvī, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muḥammed 'Abdurraḥmān el-Merʿaşlī (Beyrut: Dāru İḥyāi't-Türāsi'l-'Arabī, 1997), 3/36.

[87] Muḳātil b. Süleymān, *Tefsīru Muḳātil b. Süleymān*, 4/462; Hevvārī, *Tefsīru kitābillāhi'l-ʿazīz*, 4/421; Ṭaberī, *Cāmi'ul-beyān 'an te'vīli āyi'l-Ḳur'ān*, 23/320.

[88] Ebū Muḥammed ʿAbdülhaḳ b. Ġālib İbn ʿAtıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecīz fī tefsīri'l-kitābi'l-ʿazīz*, thk. es-Seyyid ʿAbdü'l-Āl es-Seyyid v.d. (Ḳatar: Vizāretü'l-Evkāf ve'ş-Şuūni'l-İslāmiyye, 2007), 8/428.

Âyet	Kelimenin Anlamı	Kullanıldığı Bağlam	Hitabın Yöneltildiği Kimse/ler
يَعْلَمُونَ **(Bakara 2/13)**		buna karşılık Allah'ın da münafıkların asıl sefihler olduğunu zikretmesi. Kelimenin kullanıldığı bağlam inançtır.	
وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ **(Bakara 2/130)**	Cahil oldu, helak etti.	Abdullah b. Selâm'ın İslâm'a davet ettiği yeğenlerinden birinin inkârı üzerine sefihlikle nitelendirilmesi. Kelimenin kullanıldığı bağlam inançtır.	Ehl-i kitap. Bir yaklaşıma göre müşrikler.
سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ **(Bakara 2/142)**	Cahil, kıt akıllı.	Kıblenin değişimi sonucunda Yahudilerin veya müşriklerin Hz. Peygamber'in fiilini sorgulamaları ve yanlış çıkarımlarda bulunmaları. Kelimenin kullanıldığı bağlam inançtır.	Yahudiler veya Mekke müşrikleri. Bir diğer görüşe göre münafıklar veya tüm inkârcılar.
فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ **(Bakara 2/282)**	Cahil.	Mali konularda bilgisiz, borcunu imla etmede doğru ve yanlışı ayırt edemeyen kimseler için kullanılmaktadır. Bazı yorumlarda bu kimselerin çocuk veya kadınlar olduğu yine malını hesapsızca harcayanlar olduğu söylenmiştir. Kelimenin kullanıldığı bağlam mali işlemlerdir.	Borcunu imla etme konusunda cahil olan her bir kimse.
وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا **(Nisâ 4/5)**	Malını idare etme becerisine sahip olmayan kimse.	Sefih kabul edilen kimselerin, rüşde/olgunluğa erişene kadar mallarının kendilerine teslim edilmemesi, velîleri tarafından idare edilmesi hakkındadır. Kelimenin kullanıldığı bağlam mal işlemlerdir.	Cinsiyet ve yaş ayrımı gözetmeksizin malını idare edemeyen herkes.

Âyet	Kelimenin Anlamı	Kullanıldığı Bağlam	Hitabın Yöneltildiği Kimse/ler
قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ **(En'âm 6/140)**	Cahil, ahmak.	Cahiliye döneminde özellikle kız çocuklarını fakirlik, esir düşme gibi sebeplerle öldürme âdetini uygulayanların kınanması ve hüsrana uğrayacaklarının bildirilmesi. Kelimenin kullanıldığı bağlam inanç ve ahlaktır.	Cahiliye dönemi çocuklarını öldüren müşrikler.
قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ **(A'râf 7/66-67)**	Cahil, ahmak, sapkın.	Âd kavmi, dinlerini ve ilahlarını terk etmesi gerekçesiyle Hz. Hûd'un dalalette olduğunu iddiası ederken sefihlik iftirasında bulunmuştur. Kelimenin kullanıldığı bağlam inançtır.	Âd kavminin Hz. Hûd'a iftirası ve Hz. Hûd'un kavmine cevabı.
وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ **(A'râf 7/155)**	Cahil, ahmak, sapkın.	Hz. Musâ'nın kavminden Allah'ı açıkça görmek isteyen veya buzağıya tapan kimselere yönelik bir hitaptır. Kelimenin kullanıldığı bağlam inançtır.	Hz. Musâ'nın kavminden isyankârlar olanlar.
وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا **(Cin 72/4)**	Cahil, kafir, müşrik, isyankâr.	Cinlerin cahil, kafir, müşrik olanına veya İblis'e yönelik bir hitaptır. Kelimenin kullanıldığı bağlam inançtır.	Cinlerden inkârcı olan, İblis.

Sonuç

Kur'ân kelimelerinin anlamlarını tespitte sözlük bilgisinin yanı sıra kelimenin iç ve dış bağlam içerisinde kazandığı anlamların dikkate alınması, müfessirlerin önem verdiği ölçütlerden biri olmuştur. Bu çalışmada, Derveze'nin özellikle Bakara sûresinin 13. âyeti bağlamında *süfehâ* kelimesinin tefsirine ilişkin bazı müfessirlere yönelttiği eleştirilerinden hareketle, *s-f-h* kökünün ve bu kökten türeyen kelimelerin Kur'ân'daki semantik ve bağlamsal kullanım alanı ortaya koyulmuştur. Derveze Bakara sûresinin 13. âyetinin tefsirinde münafıklara yönelik kullanılan *süfehâ* kelimesinin aynı âyette, bazı müfessirler tarafından Nisâ sûresinin 5. âyetindeki kullanımına ilişkin rivayetlere atıfta bulunularak, kadınlar şeklinde te'vîl edilmesini eleştirmiştir. Derveze'ye göre âyetin kapsamına kadınların dahil edilmesi bağlam dışı bir yorumdur. Bu çalışmada Derveze'nin eleştirisinden hareketle *s-f-h* kökünün Kur'ân'daki kullanımları ve anlamları incelenmiştir. Sözlükler ve tefsir kaynaklarına müracaat edilerek kelimenin kök anlamı ile iç ve dış bağlamda kazandığı anlamları tespit edilmiştir. Bu amaçla çalışmada semantik analiz ve bağlam analizi yöntemleri kullanılmıştır.

Çalışmada *s-f-h* kökünün anlamının tek boyutlu olmadığı, dil içi ve dil dışı bağlamlara göre değişkenlik gösterdiği ortaya koyulmuştur. Sözlüklerde hafiflik, cahillik, düşüncesizlik, acelecilik, hilim ve hikmetin zıddı olarak tanımlanan sefeh, Kur'ân'da kimi zaman inanç bakımından cehalet ve sapkınlığı kimi zaman ahlakî bir eleştiriyi bazen de mali tasarruf ehliyetsizliğini ifade etmektedir. Kur'ân'daki kullanımlar incelendiğinde *s-f-h* kökünün olumsuz bir çağrışım taşıdığı, ancak bu olumsuzluğun mahiyetinin bağlama göre değiştiği görülmektedir. Kelimenin Bakara 2/13, 2/130, 2/142, En'âm 6/140, A'râf 7/66-67, 7/155, Cin 72/4 gibi inanç ve ahlak bağlamında geçtiği âyetlerde sefeh çoğunlukla cehalet, inkâr, sapkınlık ve ahlaka aykırı fiil anlamında kullanılmıştır. Bu kullanımlarda kelime açık bir ayıplama ve kınamayı ifade etmiştir. Öte yandan Bakara 2/282, Nisâ 4/5 âyetlerinde geçtiği gibi mali ve hukuki bağlamlarda sefeh, inanç ve ahlak bakımından bir kınamadan ziyade tasarruf ehliyetsizliğine işaret eden olumsuz ama kınamayı gerektirmeyen bir anlam kazanmıştır. Bu açıdan sefeh, kişinin inancına, yaşına veya cinsiyetine değil, rüşd ve temyiz kabiliyetine bağlı bir vasıf olarak ele alınmıştır.

Tefsir literatüründe kelimenin anlam alanının genişletilmesi ve terimsel anlamda kullanımı özellikle Bakara sûresinin 282. ve Nisâ sûresinin 5. âyetinin yorumlarında meydana gelmiştir. Bazı müfessirler bahsi geçen iki âyette kelimenin muhatabını kadınlar ve çocuklarla özdeşleştirmiştir. Bu durum bağlamdan uzak ve genelleyici yorumlara yol açmıştır. Derveze'nin eleştirileri, bu noktada bağlamın ihmal edilmesine ve sahih olmayan rivayet verisinin merkeze alınmasına odaklanmıştır. Ona göre *s-f-h* kökünün Kur'ân'daki kullanımlarında cinsiyet tahsisine gidilmemiştir. Bununla birlikte müfessirin Bakara 2/13 özelinde zikrettiği eleştirisi tefsir kaynakları tarandığında yaygın bir yorum biçimi olarak karşımıza çıkmamaktadır. Nitekim kelimeyi kadınlara hamledenler bu âyetin bağlamını ve muhatabını değil kelimenin anlamını açıklarken kadınlardan bahsetmişlerdir. Dolayısıyla Derveze'nin eleştirisi, müfessirlerin Bakara sûresinin 13. âyetinin tefsirinde geçen kelimeyi doğrudan kadınlar şeklinde te'vîl etmelerinden ziyade Bakara 2/13

ve Nisâ 4/5 âyetlerinde geçen *süfehâ* kelimeleri arasında münasebet kurmaya yönelik kabul edilebilir. Derveze'ye göre her iki âyette de *süfehâ* kelimesinden kasıt kadınlar olamaz. Bu minvalde bazı tefsirlerde zikredilen Allah'ın kadınları ve çocukları sefih olarak isimlendirdiği söyleminin, Kur'ân'da bir karşılığının olmadığını ortaya koyması açısından Derveze'nin eleştirileri dikkate değerdir.

Böylece *s-f-h* köküne birtakım rivayetler ve fıkhî tartışmalar üzerinden kelimenin içermediği anlamların yüklenmesiyle kadınların sefih olduğu yönündeki söylemlerin bazı tefsirlerde yer edinmesi Derveze'nin yorumlarında eleştirel bir yönü ön plana çıkarmıştır. Oysa Kur'ân'ın genel üslubu ve âyetlerin bağlamına bakıldığında sefehin cinsiyet veya yaşla değil akıl, hilim, rüşd ve temyiz kabiliyetiyle ilişkili herkesi kapsayan bir nitelik olduğu görülmektedir. Diğer yandan Derveze'nin kadınların malları konusunda tasarruflarını sınırlayan sahih hadislere ilişkin yorumları ayrıca değerlendirmeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda sefehin tefsir literatüründe ve hadislerde kadınlara yönelik kullanımları ile modern araştırmalardaki yansımalarının karşılaştırmalı olarak incelenmesi, konuya ilişkin tartışmalı alanların açıklığa kavuşturulmasına katkı sağlayabilir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Artificial Intelligence Statement / Yapay Zeka Beyanı: In this study, artificial intelligence tools were used solely for issues such as grammar, spelling, and style. / Bu çalışmada yapay zeka araçları sadece dilbilgisi, yazım hataları, üslup gibi konularda kullanılmıştır.

Kaynakça

Aḥmed b. Ḥanbel. *Müsned*. thk. Şuayb Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 2001.

Apaydın, H. Yunus. "Hacir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Ocak 2026. https://islamansiklopedisi.org.tr/hacir

Askerî, Ebû Hilâl. *Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü: el-Furûq fi'l-luğa*. çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2009.

Bağçivan, Mehmet. "Kur'an Yorumunda Tarihsel Bağlamın Sınırlayıcılığının Problemleri". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 10/4 (2021), 3316-3344. https://doi.org/10.15869/itobiad.834432.

Baltacı, Burhan. "Bakara Suresi 282. Ayetin Genel Özellikleri ve Fıkhî Kavramları". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2008), 147-177. https://izlik.org/JA88RU99SG.

Beğavî, Muḥyissünne Ebû Muḥammed el-Ḥüseyin b. Mesʿud. *Tefsîrü'l-Beğavî: Meʿâlimü't-tenzîl*. thk. Muḥammed ʿAbdullah en-Nemr, Oşman Cumʿa Damîriyye, Süleyman Müslim el-Ḥaraş. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1988.

Berîdî, Aḥmed b. Muḥammed - Dâliʿ, Fehd İbrahim. *Mevsûʿatü'l-vücûh ve'n-neẓâ'ir fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*. 4 Cilt. Riyad: Dâru't-Tedmûriyye, 2014.

Beyḍâvî, Nâṣıruddin ʻAbdullâh b. ʻÖmer b. Muḥammed. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. thk. Muḥammed ʻAbdurraḥmân el-Merʻaşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İḥyâi't-Türâṣi'l-ʻArabî, 1997.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. İsmail. *Ṣaḥîḥu'l-Buhârî.* Beyrut: Dâru İbn Keşîr, 2002.

Ceṣṣâṣ, Ebû Bekr Aḥmed b. ʿAlî er-Râzî. *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*. thk. Muḥammed es-Ṣâdık el-Ḳamḥavî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İḥyâi't-Türâṣi'l-ʻArabî, 1992.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *Tâcü'l-luġa/eṣ-Ṣıḥâḥ fi'l-luġa*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-ʿİlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1987.

Cürcânî, Ebü'l-Ḥasen ʿAlî b. Muḥammed b. ʿAlî Seyyid Şerîf. *et-Taʿrifât*. thk. Muḥammed Sıddıḳ Minşâvî. Kahire: Dâru'l-Faḍîle, ts.

Daliʿ, Fahd b. İbrahim b. Abdullah. *Zevâ'id İbnu'l-Cevzî ʿalâ Muqâtil fi'l-vücûh ve'n-naẓâ'ir*. Riyad: Câmiʿatü'l-Imâm Muḥammad b. Suʿûd el-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsirü'l-ḥadîs*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ġarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2000.

Ebû Ḥayyân, Muḥammed b. Yusuf el-Endelüsî. *el-Baḥru'l-muḥîṭ fî tefsîri'l-Ḳur'âni'l-ʿaẓîm*. thk. ʿAbdullah b. ʿAbdülmuḥsin et-Türkî. 27 Cilt. Kahire: Merkezü Hecr li'l-Buḥûs ve'-d-Dirâsâti'l-ʿArabiyye ve'l-İslamiyye, 2015.

Ebüssuûd, Ebussuûd b. Muḥammed el-İmâdî. *Tefsîrü Ebi's-Suûd ev İrşâdü'l-ʿakli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. thk. ʿAbdülḳâdir Aḥmed ʿAṭâ. 5 Cilt. Riyaḍ: Mektebetü'r-Riyaḍ el-Ḥadîse, ts.

Ezherî, Ebû Mansur Muḥammed b. Aḥmed. *Tehẕîbü'l-luġa*. thk. Muḥammed ʿIvad Muʿrib. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İḥyâi't-Türâṣi'l-ʿArabî, 2001.

Ferâhidî, Ḫalil b. Aḥmed. *Kitâbü'l-ʿayn*. thk. Mehdi Mahzumî, İbrahim Samerraî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.

Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yaḥya b. Ziyâd. *Meʿâni'l-Ḳur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: ʿAlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1983.

Firth, J. R. "A Synopsis of Linguistic Theory 1930-55". *Studies in Linguistic Analysis*. 1-32. Oxford, 1962.

Görgün, Tahsin. "Bağlamcılık". *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. İstanbul: Etik Yayınları, 2004.

Güloğlu, Nazife Vildan. "Tefsirde Bağlama Riayet ve Katlü'l-enfüs Yorumlarına Etkisi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 11/3 (2022), 1910-1928. https://doi.org/10.15869/itobiad.1154805

Güman, Osman. "Siyak Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi: İbn Dakîkul'îd Örneği". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 29-52.

Ḫâzin, Ebü'l-Ḥasen Alâüddîn Alî b. Muḥammed. *Lübâbü't-te'vîl fî meʿâni't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1415.

Hevvârî, Hûd b. Muḥakkem. *Tefsîru kitâbillâhi'l-ʿazîz*. thk. Belḥâc b. Saʿîd eş-Şerîfî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1990.

İbn ʻAbdüsselâm, Ebû Muḥammed ʾİzzeddîn. *Tefsîrü'l-Ḳur'ân ve huve iẖtisâru litefsîri'l-Mâverdî*. thk. ʿAbdullah b. İbrâhim el-Vehbî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Ḥazm, 1996.

İbn ʻĀşûr, Muḥammed Ṭâhir b. Muḥammed. *Tefsîru't-taḥrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-

Tunusiyye, 1984.
İbn Düreyd, Ebū Bekr Muḥammed b. el-Ḥasen. *Cemheretü'l-luġa*. 3 Cilt. Beyrut: Dāru'l-ʿİlm li'l-Melāyîn, 1987.
İbn Ebū Ḥātim, Ebū Muḥammed ʿAbdurraḥman b. Muḥammed b. İdrīs er-Rāżī. *Tefsīrü'l-Ḳur'āni'l-ʿaẓīm müsneden ʿani'r-Resūl ve'ṣ-ṣaḥābe ve't-tābiʿīn*. thk. Esʿad Muḥammed Ṭayyib. 10 Cilt. Riyad: Mektebetu Nizār Mustafa el-Bāz, 1997.
İbn Keṣīr, Ebü'l-Fidā İmādüddīn ʿİsmāil b. ʿÖmer. *Tefsīrü'l-Ḳur'āni'l-ʿaẓīm*. thk. Sāmī b. Muḥammed es-Selāme. 8 Cilt. Riyaḍ: Dārü'ṭ-Ṭaybe, 2. Basım, 1999.
İbn Māce, Ebū ʿAbdillah Muḥammed b. Yezid. *Sünen*. thk. Beşşār Avvaḍ Maʿrūf. 6 Cilt. Beyrut: Dāru'l-Cīl, 1998.
İbn Manzūr, Ebü'l-Faẓl Cemālüddīn Muḥammed b. Mükerrem b. ʿAlī b. Aḥmed. *Lisānü'l-ʿArab*. 15 Cilt. Beyrut: Dāru Sādır, 3. Basım, 1414.
İbn Sīde, Ebü'l-Ḥasen ʿAli b. İsmāil ed-Darīr el-Mürsī. *el-Muḥkem ve'l-muḥīṭü'l-aʿẓam*. thk. Abdülḥamīd Hindāvī. 11 Cilt. Beyrut: Dārü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2000.
İbn ʿAtıyye, Ebū Muḥammed ʿAbdülhaḳ b. Ġālib. *el-Muḥarrerü'l-vecīz fī tefsīri'l-kitābi'l-ʿazīz*. thk. es-Seyyid ʿAbdü'l-Āl es-Seyyid v.d. 8 Cilt. Ḳatar: Vizāretü'l-Evkāf ve'ş-Şuūni'l-İslāmiyye, 2. Basım, 2007.
İbnü'l-Cevzī, Ebü'l-Ferec Cemālüddīn ʿAbdurraḥmān b. ʿAli b. Muḥammed Baġdādī. *Zādü'l-mesīr fī ʿilmi't-tefsīr*. 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslāmī, ts.
İbnü'l-Cevzī, Ebü'l-Ferec Cemālüddīn ʿAbdurrahmān b. ʿAli b. Muhammed el-Bağdādī. *Nüzhetü'l-aʿyüni'n-nevāẓır fī ʿilmi'l-vücūh ve'n-neẓā'ir*. thk. M. ʿAbdülkerīm Kāzım er-Rāzī. Beyrut: Müessesetü'r-Risāle, 1984.
İbnü'l-ʿArabī, Ebū Bekir Muḥammed b. ʿAbdullah. *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*. 4 Cilt. Beyrut: Dārü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 3. Basım, 2003.
İṣfahānī, Ebü'l-Ḳāṣım Ḥüseyin b. Muḥammed b. Mufaḍḍal Râġıb. *Müfredātü elfāẓi'l-Ḳur'ān*. thk. Ṣafvan ʿAdnān Dāvudī. Dımaşḳ: Dārü'l-Ḳalem, Beyrut: Dārü'ş-Şāmiyye, 4. Basım, 2009.
İzutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
Kahraman, Abdullah. "Ebû Hanife'nin İctihatlarında İnsan Hürriyetine ve Onuruna Verdiği Önemi Gösteren Bir Örnek -Sefihin Hacir Edilmemesi-". *İslâmî Araştırmalar* 15/1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı] (2002), 247-253.
Karaağaç, Hilmi. "İlâhi ve Beşeri Fiillerde Sefeh ve Sefihler". *Gifad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (2023), 414-443. https://doi.org/10.53683/gifad.1273739.
Karagöz, İsmail. "Kur' an' da Sefahet Kavramı". *Diyanet İlmi Dergi* 40/4 (2004), 53-58.
Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2015.
Ḳāsımī, Muḥammed Cemālüddīn. *Tefsīrü'l-Ḳāsımī: Meḥāsinü't-te'vīl*. thk. Muḥammed Fuād Abdülbākī. 17 Cilt. Kahire: Dârü İḥyāi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye, 1957.
Ḳurṭubī, 'Abdullāh Muḥammed b. Aḥmed b. Ebū Bekir. *el-Cāmi' li aḥkāmi'l-Ḳur'ān*. thk. 'Abdullāh b. 'Abdulmuḥsin et-Türkī. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risāle, 2006.
Leech, Geoffrey. *Semantics*. England: Penguin Books, 2. Basım, 1981.
Lyons, John. *Semantics*. 2 Cilt. New York: Cambridge University Press, 1977.
Mātürīdī, Ebû Mansūr Muḥammed b. Muḥammed b. Maḥmūd. *Te'vīlātü'l-Ḳur'ān: Te'vīlātü Ehli's-sünne*. thk. Ahmet Vanlıoğu vd., Müracaa Bekir Topaloğlu. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
Māverdī, Ebü'l-Ḥasan ʿAli b. Muḥammed b. Ḥabib. *en-Nüket ve'l-ʿuyūn: Tefsīrü'l-Māverdī*. 6 Cilt. Beyrut: Dārü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1992.
Mekkī b. Ebū Ṭālib, Ebū Muḥammed b. Ḥammuş b. Muḥammed. *el-Hidāye ilā bulūġi'n-nihāye: fī ilmi meāni'l-Ḳur'ān ve tefsīrihi ve aḥkamīhi ve cümelün min fünūni ʿulūmih*. 13 Cilt. eş-Şariḳa: Camiʿatü'ş-Şariḳa Külliyatü'd-Dirasati'l-ʿUlya ve'l-Baḥṣi'l-ʿİlmi, 2008.
Merkezü'd-Dirāsāt ve'l-Maʿlumāti'l-Kur'āniyye. *Mevsūaʿtü't-tefsīri'l-me'ṣūr: ekberu camiʿ li-tefsīri'n-nebī ve's-sahābe ve't-tabiīn ve tabiīhim maʿzüvven ilā mesādirihi'l-asliyye*. Cidde, Beyrut: Merkezü'd-Dirasat ve'l-Maʿlumati'l-Kur'āniyye Maʿhedü'l-İmam eş-Şâtıbi; Dāru İbn Ḥazm, 2017.
Muḳātil b. Süleymān. *Tefsīru Muḳātil b. Süleymān*. thk. ʿAbdullah Mahmūd Şeḥḥāte. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Tārīḫi'l-ʿArabī, 2002.

Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Ḥüseyn. *Ṣaḥîḥu'l-Müslim*. nşr. Muḥammed Fuâd Abdülbâkī. 5 Cilt. Kahire: Dâru İḥyâi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye, 1991.

Okumuş, Mesut. "Taberi Tefsiri'nde Bağlamın Yeri ve Önemi". *EKEV Akademi Dergisi* 6/13 (2002), 125-152.

Onur, Mehmet. "İslam Hukukunda Sefeh Durumu ve Sefihin Hacri". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 107-129. https://izlik.org/JA64FD82UP.

Palmer, F. R. *Semantik*. çev. Ramazan Ertürk. Ankara: Kitâbiyât, 2001.

Râzî, Faḫrüddin Muḥammed b. ʿÖmer. *Tefsîru Faḫri'r-Râzî: et-Tefsîrü'l-kebîr: Mefâtîḥu'l-ġayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.

Rızâ, Muḥammed Reşîd. *Tefsîrü'l-Menâr*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Menâr, 2. Basım, 1947.

Saḥib b. ʿAbbad, Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekânî. *el-Muḥîṭ fi'l-luġa*. thk. Muḥammed Ḥasan Âl-ü Yâsîn. 11 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1994.

Ṣanʿânî, ʿAbdürrezzâḳ b. Hemmâm. *Tefsîrü'l-Ḳur'ân*. thk. Muṣṭafa Müslim Muḥammed. 3 Cilt. Riyaḍ: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.

Ṣaʿlebî, Ebû İsḥaḳ Aḥmed. *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*. thk. Muḥammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İḥyâi't-Türâṣi'l-Arabî, 2002.

Stubbs, Michael. "Collocations and Semantic Profiles: On the Cause of the Trouble with Quantitative Studies". *Functions of Language* 2/1 (1995), 23-55. https://doi.org/10.1075/fol.2.1.03stu

Suhârî, Ebü'l-Münzir Seleme b. Müslim Avtebî. *el-İbâne fi'l-luġati'l-ʿArabiyye*. thk. Abdülkerim Halife vd. 4 Cilt. Maskat: Vizaretü't-Türaṣi'l-Kavmi ve'ṣ-Ṣeḳafe, 1999.

Ṭabâṭabâî, Muḥammed Ḥüseyin. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*. 22 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-ʿA'lemî li'l-Matbûât, 1997.

Ṭaberânî, Süleyman b. Aḥmed. *el-Muʿcemü'l-kebîr*. thk. Ḥamdi b. Abdülmecîd Selefî. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.

Ṭaberî, Ebû Caʿfer Muḥammed b. Cerîr. *Câmiʿul-beyân ʿan te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*. thk. ʿAbdullah b. ʿAbdülmuḥsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hecer, 2001.

Tehânevî, Muḥammed Aʿlâ b. ʿAlî b. Muḥammed Ḥâmid el-Fârûkî. *Keşşâfü ıṣṭılâḥâti'l-fünûn ve'l-ʿulûm*. çev. Curc Zînâtî, Abdullah Halidi. thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.

Tiyek, Fatih. *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Tuksal, Hidayet Şefkatli. *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: OTTO Yayınları, 4. Basım, 2012.

Uzun, Nihat. *Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Uzun, Nihat. "Hz. Peygamber'in Tefsirinde 'Bağlam' Meselesi". *Bilimname: Düşünce Platformu* 22 (Ocak 2012), 129-157.

Vardar, Berke. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual, 2. Basım, 2007.

Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. çev. G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell Publishers, 2. Basım, 1958.

Yılmaz, Hasan. "Modern Dönem Kur'ân Yorumunda Dilbilimsel ve Semantik Yöneliş". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017), 14-30. https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.295271

Yüksek, Muhammed İsa. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisinin Referansları ve Sınırları*. İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2016.

Zemaḫşerî, Ebu'l-Ḳâsım Cârullah Maḥmud b. ʿÖmer b. Muḥammed. *el-Keşşâf ʿan ḥaḳâ'iḳı ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. ʿÂdil Aḥmed ʿAbdülmevcûd, Ali Muḥammed Muʿavvaz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-ʿUbeykân, 1998.

Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedrüddin Muhammed b. Bahadır. *el-Burhân fî ʿulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Muḥammed Ebü'l-Faḍl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İḥyâi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye, 1957.

Zeyd b. ʿAli. *Tefsîru ġarîbi'l-Ḳur'ân*. thk. Muḥammed Cevâd el-Ḥuseynî el-Celalî. Beyrut: Dâru'l-Vaî el-İslâmî, ts.