

## Nüzûl Dönemini Bilmenin Anlama Etkisi: “Fülki’l-Meşhûn” Olgusu Üzerine Bir İnceleme

### The Effect of the Knowing of Nuzul Period on the Meaning: A Study on the Phenomenon of Fulqi’l-Mashhun

Ahmet Sait SICAK

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı  
Assistant Professor, Hatay Mustafa Kemal University, Faculty of Theology, Department of Tafsir  
Hatay, Turkey  
assicak@mku.edu.tr  
orcid.org/0000-0002-5161-9191

#### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü / Article Types** : Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received** : 30 Nisan / April 2019  
**Kabul Tarihi / Accepted** : 25 Mayıs / May 2019  
**Yayın Tarihi / Published** : 15 Haziran / June 2019  
**Yayın Sezonu / Pub Date Season** : Haziran / June  
**Cilt / Volume: 6 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages:** 147-176

#### Atıf / Cite as

Sıcak, Ahmet Sait. “Nüzûl Dönemini Bilmenin Anlama Etkisi: “Fülki’l-Meşhûn” Olgusu Üzerine Bir İnceleme”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2019): 147-176.

**Doi:** 10.33460/beuifd.559549

#### İntihal / Plagiarism

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

#### Yayın Hakkı / Copyright®

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.  
*Published by Zonguldak Bulent Ecevit University, Faculty of Theology, Zonguldak, Turkey. All rights reserved.*

**Öz:** Son dönem tefsir çalışmalarına bakıldığında nüzûl sıralı tefsir yaklaşımının revaçta olduğu görülmektedir. Literatürde bazı âyetler özelinde Kur’ân’ı daha iyi anlamaya yönelik bu yeni tefsir metodunun başarılı örnekleri mevcuttur. Bununla birlikte mezkûr yaklaşımın pratikte beklentileri karşılamadığına birçok âyet için farklı bir anlam ve yoruma gidilmediğine şahit olunur. Bu bağlamda nüzûl sıralı tefsirlerde Yâsin Sûresi 41. âyette geçen “Fülki’l-Meşhûn” kavramıyla neyin kastedildiğine dair yapılan yorumlar, Mushaf tertibini esas alan tefsirlerde bulunan yorumlardan farklı değildir. Bu makalede, nüzûl sıralı tefsir metodunun “Fülki’l-Meşhûn” kavramını anlamaya etkisi olup olmadığı araştırılacaktır. Araştırmada ilk olarak mezkûr tamlamayla neyin kastedildiği birincil ve ikincil anlamlar üzerinden tespit edilecektir. Bu anlamlara ulaşmak gayesiyle öncelikle “Fülki’l-Meşhûn” ifadesi için tefsir geleneğinde bugüne dek ortaya konulan yorumlar ana hatlarıyla aktarılacaktır. Sorasında ise f-l-k ve ş-h-n köklerinin etimolojisine vakıf olmanın, “Fülki’l-Meşhûn” tamlamasını Kur’ân’ın bütünselliği içerisinde değerlendirmenin ve nüzûl dönemini bilmenin bu kavramı anlamaya etkisi araştırılacaktır. Yapılan araştırmalar sonucunda; Allah’ın varlığının bir delili olarak “taşınma imkânı veren her türlü gemi” birincil

ve tefsiri anlam olarak tespit edilmiştir. Te'vilî ve ikincil anlam statüsünde "Habeşistan'a hicret edilen gemi" şeklindeki muhtemel mana ortaya çıkarılmıştır. Bu anlamın tutarlılığı belirlenirken; filolojik tefsir yönteminin, Yâsîn sûresinin tarihlendirilmesinin ve buna bağlı olarak siyer bilgisinin sunduğu imkânlar kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Nüzûl Sıralı Tefsir, Kronolojik Tefsir, Tarihlendirme, Yâsîn Sûresi, Fülki'l-Meşhûn, Siyer, Habeşistan Hicreti,

**Abstract:** When we look at the recent studies of exegesis, it is seen that the sequential tafsir approach is popular. There are some successful examples in the literature of this new tafsir method in order to better understand the Qur'anic verses. However, it can be seen that the fact that the approach does not allow for a different meaning and interpretation for many verses in practice. In this context, the interpretations of what is meant by the concept of Fulqi'l-Mashhun in the 41th verse of the Yâsîn Surah in the order of the Nuzul ordered tafsir are no different from the interpretations in the tafsir based on the Mushaf system. In this article, it will be investigated whether the method of sequential tafsir has an effect on understanding the concept of Fulqi'l-Mashhun. During this research, first of all, what is meant by the statement is determined through primary and secondary meanings. In order to reach these meanings, firstly, the interpretations which have been made up to now in the tradition of tafsir for Fulqi'l-Mashhun expression will be outlined. After that, the effect of the comprehension of the etymology of the roots of f-l-k and sh-h-n, the effect of evaluating the phrase Fulqi'l-Mashhun in the totality of the Qur'an, the effect of the evaluation and understanding of the nuzul period of understanding will be investigated. As a result of the research; All kinds of ships that provide the possibility of carrying as a proof of God's existence are identified as primary and interpretation. In secondary meaning status, a possible meaning in the form of a ship was emitted to Abyssinia. In determining the consistency of this meaning; the philological tafsir method, the dating of Yâsîn Surah, and the related information provided by the political knowledge were used.

**Key Words:** Tafsir, Nuzul Sequential Tafsir, Chronological Tafsir, Surah Yâsîn, Fulqi'l-Mashhun, Siyar, Hijra to Abyssinia

## GİRİŞ

Nüzûl sıralı tefsir yönteminin ana umdesini oluşturan sûre ve âyet tarihlendirmesi meselesi, ilk tefsir rivayetleriyle başlar. Sebeb-i nüzûle dair rivayetlerin ve siyer bilgisinin temelini oluşturduğu tarihlendirme olgusu, Kur'ân ilimleri içerisinde hem Mekkî-Medenî hem de nâsih-mensûh ilimleriyle tefsir ve fıkıh alanında gelişme zemini bulur. Mezkûr disiplinler Kur'ân'ın sûre ve âyetlerinin tarihlendirilmesine dair malzeme sağlarken aynı zamanda Kur'ân'ı nüzûl tertibine göre anlama çabasının İslamî gelenek içerisinde ilk örnekleri nesh konusu dâhilinde ortaya konulur. Bu yöntemi ilk olarak sahabenin uyguladığı,<sup>1</sup> Hz. Ali'nin

1 Fethi Ahmet Polat v.dğr., *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 266.

nüzûl tertibini en iyi bilen kişi olduğu<sup>2</sup> ve nüzûl tertibini esas alan bir Mushaf cem ettiği<sup>3</sup> iddia edilse de bu bilgiler tutarlı ve doğru gözükmemektedir.<sup>4</sup> Kur'ân'ı nüzûl tertibine göre anlama ve yorumlama düşüncesi ilk dönem İslam âlimlerinin ardından on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı müsteşrikler tarafından da gündeme getirilmiştir.<sup>5</sup> Son dönem tefsir çalışmalarına bakıldığında ise oryantalistler sonrasında İslam geleneği içerisinde değerlendirilebilecek olan yorumcuların ortaya koyduğu çalışmalarda *nüzûl sıralı tefsir* yaklaşımının revaçta olduğu görülmektedir.

Zaman içerisinde hacimli bir literatür oluşturacak düzeyde gelişen nüzûl sıralamasına dair usul ve tefsir eserlerinde<sup>6</sup> Kur'ân âyetlerinin *nüzûl sıralı tefsir* yaklaşımıyla anlaşılmasının önemine dair birçok gerekçe sıralanmaktadır.<sup>7</sup> Bunlar arasında; tenzilin hikmetlerine ulaştırması, en üstün<sup>8</sup> ve en verimli yöntem olması,<sup>9</sup> uzun sürede elde edilen bir deneyime dayanması,<sup>10</sup> Kur'ân'ı sağlıklı bir zeminde yorumlamanın en temel ve önemli şartlarından birisi ve yorumbilimin gereği olması,<sup>11</sup> düşüncenin tabii akışını koruması<sup>12</sup> okuyucunun Kur'ân ile arasında sağlıklı bir iletişim kurabilmesine yardımcı olması,<sup>13</sup> daha iyi sosyal ve psikolojik tahliller yapılmasına imkân sağlaması,<sup>14</sup> bu yöntemle Kur'ân'ı anlamının daha

- 2 Bu görüşün, Şiilerin Kur'ân'ın nüzûl tertibine göre anlaşılmasını benimsemelerinde etkin olduğu söylenebilir. Bk. Mehdi Bâzergan, *Kur'ân'ın Nüzûl Süreci*, trc. Yasin Demirkıran-Mela Muhammed Feyzullah (Ankara: Fecr Yayınevi, 1998), 25-26.
- 3 Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. el-Eşas es-Sicistani İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-mesâhif*, thk. Muhibeddin Abdûs-Subhan Vaiz (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmî, 1422/2002), 1: 170; Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Mefâtihu'l-esrâr ve mesâbihu'l-ebâr*, thk. Muhammed Ali Âzerseb (Tahran: Y.y., 1428/2008), 1: 19-23.
- 4 Hikmet Koçyiğit, "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (2013/1): 186, 189; Necmettin Çalışkan, "Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Yaklaşımının Kur'an Yorumuna Etkisi (Beyânu'l-Hak Örneği)", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/30 (2017): 402.
- 5 Ignaz Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, nşr. Abdülhalim Neccar (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1374/1955), 346; Mesut Okumuş, *Kur'ân'ın Kronolojik Okunuşu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2009), 20; Hadiye Ünsal, *Erken Dönem Mekki Surelerin Tahlili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 98; Okumuş, *Kur'ân'ın Kronolojik Okunuşu*, 17; Koçyiğit, "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", 187.
- 6 İlgili literatürün tanıtladığı çalışmalar için bk. Ömer Dumlu-Rıza Savaş, "Nüzûl Sırasına Göre Âyet Âyet Kur'an'ın Yorumu", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar* (Haziran, 2010): 164-167; Koçyiğit, "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", 187-190; Ünsal, *Erken Dönem Mekki Surelerin Tahlili*, 74-82. Bayram Ayhan, *Kur'an'ın Nüzûl Sürecinde Vahyin İlk Yılına Tahlili* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014), 19-58; Esra Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi* (İstanbul: Kuramer, 2016), 127-198.
- 7 Koçyiğit, "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", 192-196.
- 8 Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis: Tertîbü's-süver hasebü'n-nüzûl* (Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-'Arabîyye, 1383/1963), 1: 9.
- 9 Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis*, 1: 10.
- 10 Mehdi Bâzergan, *Adım Adım Vahiy*, 20.
- 11 Dumlu v.dğr., "Nüzûl Sırasına Göre Âyet Âyet Kur'an'ın Yorumu", 169-170.
- 12 Muhammed Abdullah Drâz, "Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tertib Edilmesi Teklifine Edebî Eleştirisi", trc. Ahmed Nedim Serinsu, *Kur'an Mesajı: İlimi Araştırmalar Dergisi* 2/19, 20, 21 (1999): 192.
- 13 Mehmet Zeki Duman, *Beyânü'l-Hak, Kur'an-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 21-26.
- 14 Koçyiğit, "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", 200.

doğru ve daha kolay olacağı; aksi takdirde bazı konuların kapalı kalacağı<sup>15</sup> ve yanlış anlamalara sebebiyet vereceği<sup>16</sup> vb. öngörüler yer almaktadır.

Kur'ân âyetlerini daha iyi anlamaya yönelik bu yeni tefsir metodunun bazı âyetler özelinde literatürde başarılı örnekleri mevcuttur. Bununla birlikte mezkûr yaklaşımın Kur'ân sûre ve âyetlerini tarihlendirme<sup>17</sup> ve bu tarihe bağlı olarak siyer ışığında anlamının zorluklarından olsa gerek beklentileri karşılayamadığı ve birçok âyet için pratikte farklı bir anlam ve yoruma ulaşamadığı görülmektedir. Bu tefsir metodunun bazı durumlarda tarihsel arka planı gereğinden fazla önemseydiği ve bu sebeple yapılan tefsirin, bazen Kur'ânî bağlamın dışına çıkmasına yol açtığı<sup>18</sup> da söylenebilir.

*Nüzûl sıralı tefsirlerde* Yâsîn Sûresi 41. âyette geçen "Fülki'l-Meşhûn" kavramıyla neyin kastedildiğine dair yapılan yorumlar, *Mushaf tertibini esas alan tefsirlerde* bulunan yorumlardan farklı değildir. Ayrıca bir örnek<sup>19</sup> kısmi olarak istisna edilebilecek olsa da bu tefsirlerde nüzûl dönemini ve siyer bilgisini ilgilendiren hemen hiçbir açıklamada bulunulmadığı görülmektedir.<sup>20</sup>

## 1. FÜLKİ'L-MEŞHÛN KAVRAMINI ANLAMLANDIRMADA TEFSİRİ VE FİLOLOJİK UNSURLAR

Yâsîn sûresinin 41-44. âyetlerinin tefsiri, birçok farklı kavlin ortaya konulduğu, ortaya konulan kavillerin diğer müfessirlerce eleştirildiği, hatta Kur'ân'ın tümünde<sup>21</sup> ve sûre içerisinde tefsir edilmesi en zor olan konulardan<sup>22</sup> şeklinde vasıflandırılan bir Kur'ân pasajını nitelemektedir. Bu sebeple ilgili âyetler ve *fülki'l-meşhûn* kavramı birçok farklı yönden ele alınacaktır.

15 Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydâni, *Meâricü't-tefekkür ve dekkâi't-tedebbür, Tefsîrun tedebbüriyyun li'l-Kur'âni'l-Kerîm bi hasebi tertibi'n-nüzûli vifka menheci kitâbi "Kavâidü't-tedebbüri'l-emseli li Kitâbillâhi Azze ve Celle"* Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1420/2000), 1: 5.

16 Mehmet Zeki Duman, *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Müslümanlar* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2010), 379-426.

17 Koçyigit, Hikmet, "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", 190-191.

18 Polat, *Tefsir El Kitabı*, 266.

19 Abdülkâdir Molla Huveys Ali Gâzi el-Furâtî ed-Deyrazûri, *Beyânü'l-meânî: Mürettebün hasebe tertibi'n-nüzûl* (Dimeşk: Matbaatü't-Terakkî, 1382/1965), 2: 44-46.

20 İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs: Tertîbü's-süver hasebü'n-nüzûl* (Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-'Arabiyye, 1383/1963), 3: 29; Meydâni, *Meâricü't-tefekkür*, 6: 124-129; Muhammed Âbid Câbirî, *Fehmü'l-Kur'âni'l-hakîm (et-Tefsîru'l-vâdih hasebe tertibi'n-nüzûl)* (Beyrut: Dâru'n-neşri'l-Mağribiyye, 1428/2008), 1: 250; Duman, *Beyânü'l-Hak, Kur'an-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri*, 1: 374.

21 Ebû Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdullâh b. Nâsır Sa'dî, *Teysîru'l-kerîmi'r-Rahmân fi tefsîri Kelâmi'l-Mennân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 696.

22 Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil b. Yûnus el-Murâdî en-Nahvî en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, thk. Abdül-Mün'im Halil İbrahim (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421/2001), 3:267; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûni-İbrâhîm Atfîş, 2. Baskı (Kâhire: Dâru'l-kütübi'l-Misriyye, 1383/1964), 15: 34; Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnusî (İbn Âşûr), *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusîyye, 1404/1984), 23: 28; Abdül-Mün'im Ahmet Tüaylib, *Fethü'l-Rahmân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1416/1995), 6: 2979.

### 1.1. Yâsîn Sûresinin Tarihlendirilmesi

İslam geleneği içerisinde yapılan sûre ve âyet tarihlendirmelerinde<sup>23</sup> Yâsîn sûresi 615-616 yıllarında Habeşistan’a yapılan hicret<sup>24</sup> ile Mekke döneminin son yılında vuku bulmuş olan İsrâ mucizesi<sup>25</sup> arasında nâzil olan sûreler<sup>26</sup> içinde olduğu görülmektedir.<sup>27</sup>

Yâsîn sûresinin 12.<sup>28</sup> 45.<sup>29</sup> ve 47.<sup>30</sup> âyetler haricinde Mekkî bir sûre olduğuna âlimler ittifak etmişlerdir.<sup>31</sup> İlgili âyetlerin Medenî olmalarına dayandırılan rivâyetler, âyetlerin kaynaklarda belirtilen olaylar üzerine indirilmemesine rağmen Hz. Peygamber’in Medine’deki muhataplarına, daha önce Mekke’de indirilmiş olan bu âyetleri okumuş olabileceği<sup>32</sup> şeklinde anlamlandırılabilir. Nüzûl kronolojisine göre Yâsîn sûresinin tarihlendirilmesi hususunda iki sûrenin etkin olduğu görülür. Bu sûreler; Habeşistan hicretinden önce nâzil olan Meryem sûresi ve Tâif yolculuğu sonrası nâzil olma ihtimali olan Cin sûresidir. Kaynaklarda nüzûl sıralamalarına dair rivayetlerde Yâsîn sûresinin verilen kronolojik bilginin aksine, Meryem sûresinden önce Cin sûresinden ise sonra olduğu görülür.<sup>33</sup> Bu iki farklı tarihlendirme sebebiyle Yâsîn sûresi değerlendirilirken nüzûl sırası değil de diğer sûrelerle içinde bulunduğu nüzûl döneminin ve merhalesinin ölçüt alınması gerekmektedir. Tarihlendirmede oluşan yaklaşık beş yıllık fark, Mekke dönemi kronoloji merhaleleri kısmında nüzûl sıralı tefsir birikimi ve tecrübesini eserine aktaran Câbirî’nin yapmış olduğu altılı tasnif esas alındığında iki farklı aşamaya tekabül etmektedir. Bu sebeple Yâsîn sûresinin “şirkin geçersizliği ve putlara tapmanın mantıksızlığının ilanı” olan 3. aşamada<sup>34</sup> veya “Hz. Peygamber’in ve yakınlarının Şi’bi Ebî Tâlib’de boykot edilmesi ve Müslümanların Habeşistan’a hicreti” merhalesi olan 5. aşamada<sup>35</sup> yer alması gerektiği düşünülebilir.

23 Birbirinden farklı 19 ayrı tertip ve ayrıntılı bilgi için Bk. Gözeler, *Kur’ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*, 57-106, 284-286.

24 Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye* (Kahire: Mustafa el-bâbî el-Halebî, 1374/1955), 1: 321.

25 İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 1: 321.

26 Bu dönemde nâzil olan sûreler şunlardır. 1- Necm, 2- Abese, 3- Kadr, 5- Şems, 6- Bürûc, 7- Tin, 8- Kureys, 9- Kâria, 10- Kiyâme, 11- Hümeze, 12- Mürselât, 13- Kâf, 14- Beled, 15- Târik, 16- Kamer, 17- Sâd, 18- A’râf, 19- Cin, 20- Yâsîn, 21- Furkân, 22- Fâtır, 23- Meryem, 24- Tâhâ, 25- Vâkıa, 26- Şuarâ, 27- Neml, 28- Kasas.

27 Abdülmüteâl es-Saidî, *en-Nazmü’l-fennî fi’l-Kur’ân* (Kahire: Mektebetü’l-âdâb, ts.), 256.

28 Ebû’l-Fazl Celâleddin Abdurrahmân b. Ebû Bekir (Süyûtî) *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân* (Mısır: el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-âmmet li’l-kitâb, 1393/1974), 1: 63; Bedreddin Çetiner, *Fâtihâ’dan Nâs’a Esbâb-ı Nüzûl: Kur’ân Âyetlerinin İnş Sebepleri* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2002), 2: 747.

29 Meydânî, *Kavâidü’t-tedebbürî’l-emseli li Kitâbillâhi Azze ve Celle*, 180.

30 Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân*, 1: 63.

31 Gözeler, *Kur’ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*, 289.

32 Câbirî, *Fehmü’l-Kur’ânî’l-hakim*, 1: 248.

33 Gözeler, *Kur’ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*, 57-106, 284-286.

34 Câbirî, *Fehmü’l-Kur’ânî’l-hakim*, 1: 197.

35 Câbirî, *Fehmü’l-Kur’ânî’l-hakim*, 2: 86.

## 1.2. Yâsîn Sûresinin Genel İçeriği

Hz. Peygamber tarafından Yâsîn<sup>36</sup> ve *Kur'ân'ın kalbi* olarak isimlendirilen Yâsîn sûresinin<sup>37</sup> bu şekilde isimlendirilmesi konusunda kaynaklarda birçok açıklama bulunmaktadır.<sup>38</sup> Bu isimlendirme bazı kaynaklarda Yâsîn sûresinin itikada ait birçok esası ihtiva etmesi ve özellikle inanç esaslarının kalbi mesabesindeki âhirete iman<sup>39</sup> konusunu farklı delillerle ele almasına dayandırılır. Ayrıca Kur'ân'ın odak noktası (kalbi)<sup>40</sup> olması şeklinde de anlaşıldığı bu isimlendirme, sûrenin okuyanların kalplerini aydınlatması<sup>41</sup> ve anlayanların kalplerinin payı olan imanı almaları<sup>42</sup> sebebine de bağlanmıştır.

Dört bölüm halinde incelenmesi mümkün olan sûrenin<sup>43</sup> birinci bölümünde (1-12. âyetler) ana konu Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı ve Kur'ân'ın vahiy ürünü oluşu, yeniden diriliş ve her şeyin kaydedilmesi yani ahiret üzerinedir. Bu minval üzerine<sup>44</sup> sûrenin ikinci bölümünde (13-32. âyetler) kendilerine Hak dinin tebliğcilerinin gönderildiği bir yerleşim yeri halkının (ashâbü'l-karye) kıssası anlatılır. Sûrenin üçüncü bölümünde (33-47. âyetler) çeşitli vesilelerle Allah'ın birliği ve yüceliğine ve Allah'ın kudretinin daha önceki âyetlerde bahsedilen risalet, helak ve yeniden diriltip hesap sormaya yeteceğine dikkat çekilir.<sup>45</sup> Yâsîn sûresinin dördüncü bölümü (48-83. âyetler) âhiretin varlığı ve âhiret âleminin tasvirine dairdir.<sup>46</sup>

Yâsîn sûresinin ilk üç bölümündeki âyetlere bakıldığında verilen örneklerin çoğunun, dördüncü bölümde aktarılan "*Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek*" (Yâsîn 36/78) söylemine<sup>47</sup> cevap niteliğinde olduğu görülür. Yüce Allah'ın varlığının delilleri olarak bu meyanda birçok örnek verilmektedir. Sûrede bu soruya cevap niteliğinde olan örnekler şu ifadelerle zikredilmektedir: "وَأَضْرِبْ لَهُمْ" "misal getir", (Yâsîn 36/13) "أَلَمْ يَرَوْا" "görmüyorlar mı?", (Yâsîn 36/31) üç yerde "وَأَيُّهَا لَهُمْ" "onlar için bir delildir", (Yâsîn 36/33, 37, 41) "أَوَلَمْ يَرَوْا" "görmüyorlar mı?", (Yâsîn 36/71) "أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ" "insan görmez mi ki?" (Yâsîn 36/77). Verilen örneklerde dikkat çeken

36 Dârimî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 20, 21; İbn Mâce, "Cenâiz", 4; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 20; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 7.

37 Dârimî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 21; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 7.

38 Muhammet Ali Duran, *Sûre İsimleri Açısından Kur'ân'ın Anlaşılması* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012), 295-298.

39 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1971), 6: 4003; Mustafa İslamoğlu, *Kur'an Sûrelerinin Kimliği* (İstanbul: Akabe Vakfı, 2011), 290-291.

40 Bekir Topaloğlu, "Yâsîn Sûresi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 341.

41 Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1964), 6: 2916.

42 Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 3. Baskı (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 4: 473-474.

43 Topaloğlu, "Yâsîn Sûresi", 340-341.

44 Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsir*, der. Yusri es-Seyyid Muhammed, ed. Halil Aldemir, trc. Harun Ögümüş - Halil Aldemir (İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2011), 3: 430.

45 Yâsîn sûresinin ana konuları ve bölüm ve içeriklerine dair benzer bir tasnif için krş. Ömer Çelik, *Hakk'ın Daveti Kur'an-ı Kerim - Meali ve Tefsiri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 4: 205.

46 Topaloğlu, "Yâsîn Sûresi", 340-341.

47 Kur'ân'da inkârcıların bu şekilde yeniden dirilişi (ba's) ve haşrı reddetme amacıyla dillendirdikleri söylem ve soruları birçok âyette konu edinilmektedir (el-İsra 17/49, 98; el-Mü'minûn 23/35, 82; Yâsîn 36/78; es-Sâffât 37/16, 53; el-Vâkıa 56/47).

hususlardan birisi de "وَأَيُّ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ" âyetinde geçen "الْفُلِّ الْمَشْحُونِ" *fülki'l-meşhûn* (Yâsîn 36/41) kavramıdır.

### 1.3. Tefsirlerde Fülki'l-Meşhûn İbaresindeki Görüşler

﴿وَأَيُّ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾

Yâsîn sûresinin 41. âyetinde geçen *fülki'l-meşhûn* ibaresinde hangi mananın murat edildiğiyle ilgili olarak müfessirler üç görüş üzerinde durmuşlardır.<sup>48</sup> Bu görüşlerden kimisi yaygınlık kazanmış kimisi ise pek rağbet görmemiştir. Bu bölümde mezkûr görüşler ana hatlarıyla aktarılacaktır.

#### 1.3.1. Hz. Nuh'un Gemisi

Yâsîn sûresinde zürriyetleri taşıyan *fülki'l-meşhûn*dan maksadın ne olduğuyla ilgili olarak Sahâbe döneminden itibaren en fazla yaygınlık kazanan görüş, bu geminin Tufan hadisesinde Hz. Nuh'u ve diğer müminleri taşıyan gemi olduğudur.<sup>49</sup> Taberî'de (ö. 310/923) geçen nakillere bakıldığında bu görüşün hem Dahhâk'tan (ö. 105/723) hem de Katâde'den (ö. 117/735) rivayet edildiği görülür.<sup>50</sup> Sonraki dönemlerde bazı müfessirler tefsirlerinde sadece bu görüş üzerinde durmuşlardır.<sup>51</sup>

#### 1.3.2. Mecazi Anlam: Ana Rahmi/Gezegen/Uzay Gemisi

*Fülki'l-meşhûn*'un ana rahmi olduğuna dair görüşü ilk olarak Mâverdi (ö. 450/1058) tefsirinde Hz. Ali'ye nispet ederek aktarır.<sup>52</sup> Elmalılı Hamdi Yazır da (1878-1942) âyette geçen zürriyet kaydının Hz. Nuh'un gemisinin kastedilmesine engel olduğunu, zürriyet karinesiyle ana rahmine mecazen işaret edildiğini söyler.<sup>53</sup> Bu yoruma göre zürriyet kelimesi nutfe "النُّطْفِ" *fülki'l-meşhûn* ise "بُطُونُ النَّسَاءِ" anlamına gelmektedir.<sup>54</sup> Klasik tefsirlerde sadece teşbih (benzerlik) olarak

48 Mehmet Okuyan, *Yâsîn Sûresi Tefsiri* (Samsun: Üniversite Yayınları, 2018), 172-173.

49 Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr, *Mevsûatü't-tefsiri'l-me'sûr*, nşr. Merkezü'd-dirâsât ve'l-ma'lûmâti'l-Kur'âniyyeti (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439/2018), 18: 474-476.

50 Ebû Cafer İbn Cerir Taberî, *Câmiü'l-beyân an te'vîl'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (B.y.: Müessesetü'r-risâle, 1420/2000), 19: 443.

51 İbrâhîm Nisâbüri Sa'lebî, el-Keşf ve'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân, thk. Muhammed İbn Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1422/2002), 8: 129; Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, Letâifu'l-işârât (Tefsîru'l-Kuşeyrî), thk: İbrâhîm el-Busyûni, 3. Baskı (Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kütüb, ts.), 3: 218; Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî eş-Şâfiî en-Nisâbüri, el-Vasîf fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994), 3: 514; Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrahmân b. Muhammed el-Cürçânî, Dercü'd-düer fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim, thk. Tal'at Salah el-Ferhan-Muhammed Edib Şekur (Amman: Dâru'l-fikr, 1430/2009), 2: 500.

52 Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî (Mâverdi), *Tefsîru'l-Mâverdi en-nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdül-Maksûd b. Abdü'r-Rahîm (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, ts.), 5: 19.

53 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6: 4033.

54 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15: 34.

geçen,<sup>55</sup> birçok müfessir tarafından hem Hz. Ali'ye nispeti<sup>56</sup> hem de yorum değeri eleştirilen bu görüş,<sup>57</sup> günümüzde yapılan bazı akademik çalışmalarda gemiyle ana rahmi arasındaki benzer özellikler ayrıntılı bir şekilde ortaya konularak desteklenmektedir.<sup>58</sup>

Âyetin siyak-sibak üzerine değerlendirilmesi sonucunda mecaza dayanan başka bir anlamın daha ortaya çıktığı görülür. Bir önceki âyette geçen “وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ” - “her biri birer felekte (yörüngede) yüzerler” (Yâsîn 36/40) ibaresinden dolayı *fülki'l-meşhûn*'un üzerinde yaşadığımız gezegen (dünya) olduğunu söyleyenler de olmuştur.<sup>59</sup>

Âyette geçen “zürriyet” kelimesinin *sonraki nesilleri* nitelediği ve gemiyle taşıma nimetinin kıyamete kadar süreceği<sup>60</sup> görüşü üzerinde yoğunlaşan bir yorumda ise gemilerin ilâhî delil oluş türlerinin en ileri derecedeki formuna dikkat çekilerek; *fülki'l-meşhûn*'un yelkenli, buharlı ve atom gücüyle çalışan<sup>61</sup> gemileri nitelediği gibi kuşlar gibi havada yüzen gemileri de işaret ettiği söylenmiştir.<sup>62</sup> Günümüz terminolojisiyle bu gemiler uzay gemileri şeklinde de ifade edilebilir.

### 1.3.3. Gemi Cinsi

Bazı âlimler âyette geçen *fülki'l-meşhûn*'un gemi cinsi olduğunu ifade etmişlerdir. Bu manaya göre deniz taşımacılığında kullanılan bütün gemiler *fülki'l-meşhûn* kapsamına dâhildir. Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) bu görüşü benimseyen âlimlerin başında gelmektedir. Râzî, benimsediği bu görüşü “وَأَمَّا إِنَّ فُلْنَا إِنَّ الْمَرَادَ جِنْسٌ” “burada kastedilen gemi cinsidir dediğimizde, bu daha açık bir ifade olur” cümlesiyle dile getirmiş ve sebebinin de “فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ لِكُلِّ أَحَدٍ” “çünkü cins olarak gemi herkes için açık bir ifadedir” sözünü açıklamıştır.<sup>63</sup>

### 1.4. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinde Fülki'l-Meşhûn İbaresini

Kur'ân'da geçen bir ibare veya kavramı Kur'ân'ın bütünselliği içerisinde anlamakla, Mushaf sırasına göre yapılan okumada zihinde oluşan zanni bilgileri

55 Mâverdi, *Tefsîru'l-Mâverdi en-nuket ve'l-uyûn*, 5: 19; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et- Temimî el-Mervezî Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir b. İbrâhîm - Ganîm b. Abbâs b. Ganîm (Riyad: Dâru'l-vatan, 1418/1997), 4: 380; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 15: 34.

56 Yapılan araştırma sonucunda, kaynaklarda bu görüşün Hz. Ali'den nakledildiğine dair bir rivâyet tespit edilememiştir.

57 Esîru'd-Dîn Ebü Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000), 9: 69-70; Ebü Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî Şevkânî, *Fethü'l-kadir: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr* (Dımaşk: Dâru'l-kelîmî't-tayyib, 1414/1994), 4: 427; Şihâbüddîn Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fi tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 12:26.

58 İhsan Akdaş, “Cudi ve Tufan Kelimelerinin Semantik ve Morfolojik Analizi Işığında Tufan Gerçeği”, *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyumu* (Şırnak, 27-29 Eylül 2013), ed. Hamdi Gündoğar-Ömer Ali Yıldırım-M. Ata Az (Şırnak Üniversitesi, 2014), 631.

59 Muhsin Demirci, *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 2017), 2: 651-652.

60 Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1420/1999), 26: 283.

61 Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, 17. Baskı (Beirut: Dâru'ş-şurûk, 1412/2000), 5: 2970.

62 Sa'dî, *Tefsîru'l-kerîmî'r-Rahmân*, 696.

63 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 283.



sonradan okunan pasajlara tatbik etmenin birbirinden ayrılması gerekmektedir. Müfessirler tarafından en güzel ve sıhhatli tefsir metodu olarak vasıflandırılan Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, Kur'an'ın bütünselliği içerisinde anlaşılmasını nitelemektedir. Oysaki Mushaf tertibine göre önce okunan pasajların sonradan farklı sürelerde okunan pasajlara Kur'an'ın bütünselliğini ve konuyu ilgilendiren diğer âyetleri göz ardı ederek uygulanması eksik Kur'an kültürünün elde ettiği bilgileri Kur'an'a onaylatarak söylettirilmesinden başka bir şey değildir.<sup>64</sup>

#### 1.4.1. Fülki'l-Meşhûn İbaresinin Birincil Anlamının Tespiti

Kur'an'da gemi kavramı *fülk* "فُلْكَ" kelimesiyle toplam 23 yerde geçer. Bu yerlerin yedisinde doğrudan Hz. Nuh'un gemisine (el-En'âm 7/64; Yunus 10/73; Hûd 11/37, 38; el-Mü'minûn 23/27, 28; Şuarâ 26/119) birinde ise Hz. Yunus'un bindiği gemiye (Sâffât 37/140) atıf vardır. Kalan diğer yerlerde ise *fülk* kelimesiyle gemilerin deniz ve okyanuslar üzerindeki hareketleri genel olarak konu edinilir. Gemi kavramı *sefine* "سَفِينَةٍ" kelimesiyle Kur'an'da toplam dört yerde geçmektedir. Bu yerlerin üçünde Hz. Mûsâ kıssası anlatılırken (el-Kehf 18/71, 79, 79) bir yerde de Hz. Nuh'un kavminden gemiye binenleri ifade etmek için ashâbü's-sefine "أَصْحَابِ السَّفِينَةِ" terkibi kullanılmaktadır (el-Ankebût 29/15).

Kur'an'da diğer 15 yerde geçen *fülk* kelimesinin kullanıldığı anlam alanlarına bakıldığında bu yerlerin hemen tamamında, gemilerin denizlerde ulaşım vasıtası olarak hareket etmesinin Yüce Allah'ın varlığı, kudreti ve nimeti sayesinde olduğunun vurgulandığı görülür. Bakara sûresinde "وَالْفُلْكَ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ" aynı âyette geçen "كَلِمَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" gemi-deliller (âyât) ifadeleri (el-Bakara 2/164), Hac sûresinde "وَالْفُلْكَ تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ" ve "أَلَمْ تَرَ" (el-Hac 22/68) gemi-görme (görmez misin, düşünmez misin?) ifadeleri, Lokman sûresinde "وَالْفُلْكَ تَجْرَى فِي الْبَحْرِ" (Lokman 31/31) gemi-nimet-delil ifadeleri, hep Yüce Allah'ın varlığını, birliğini, kudretini ve kullarına yönelik nimetlerini göstermek için kullanılan âyetlerdir. Bu âyetlerde Yüce Allah kâinatta sünnetullah şeklinde koyduğu kanunları hatırlatmaktadır.

Yâsîn sûresinde geçen *fülki'l-meşhûn* âyetinde anlatılmak istenen ana tema Kur'an'daki diğer kullanımlarla paraleldir. *Fülki'l-meşhûn* Yâsîn sûresinde Yüce Allah'ın varlığı ve kudretinin bir delili olarak Mekke'deki kâfirleri düşünmeye sevk eden âfâkî bir delil olarak geçmektedir. Âyetin asıl maksadı, gökyüzündeki yıldızların kendi yörüngelerinde yüzerek akıp gitmesi hususunu aktardıktan sonra yeryüzünde de yüzerek akıp giden gemilerin hareketinin birbirine benzerliği<sup>65</sup> ve hem uzaydaki gök cisimlerini hem de denizi kaldırma kuvveti sayesinde üzerinde gemileri taşıyacak bir biçimde yaratan varlığın Yüce Allah olduğunu ifade etmektir. Gemi insan eliyle yapılmış bir yapıttır, ama onun su üzerinde hareket

64 Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 1992), 33-34; Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu, 2017), 319-330.

65 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 282.

etmesi Yüce Allah'ın koyduğu kanunla olmaktadır. Bir sonraki âyette "وَحَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ" insan eliyle değil bizzat Yüce Allah'ın canlıların üremesine bağlı olarak koyduğu kanuna göre "onların bindiği gemiye benzer deve gibi varlıklar da onlar için bir delildir" denilmektedir. Devenin hörgücünün ve fülk şeklinde ifade edilen geminin dairesel olarak birbirine benzemesi âyette geçen "مِثْلِهِ" kavramıyla örtüşmektedir. Nitekim İbn Abbâs'ın bu âyetin tefsiriyle ilgili olarak "الإبل سفن البر" "develer karanın (çölün) gemileridir"<sup>66</sup> sözü de bu benzerliği ortaya koymaktadır.

#### 1.4.2. Fülki'l-Meşhûn İbaresinin Muhsaf Tertibine Göre Anlamanın Tefsirlere Etkisi

Müfessirleri Yâsîn sûresinde geçen "fülki'l-meşhûn"un Hz. Nuh'un gemisi olduğu fikrini benimsemelerine sevk eden sebepler arasında rivayetler ve yaygın tefsir görüşlerinin yanı sıra Mushaf tertibine göre yapılan tefsir anlayışının da etkili olduğu söylenebilir. Hatta önceki rivayetlerin ve yaygın tefsir görüşlerinin de Mushaf tertibine göre yapılan tefsirlerde ortaya çıkan olumlu ve olumsuz durumları yansıttığı görülür. Mushaf tertibinde *fülki'l-meşhûn olgusu* ilk olarak 26. sırada yer alan Şuarâ sûresinde Hz. Nuh'un gemisini nitelemektedir. Müfessirler bu âyetteki yorumlarında (Şuarâ 26/119) Hz. Nuh'un gemisi için kullanılan meşhûn kavramı üzerinde özellikle durarak gemideki doluluğu, gemide bulunan canlı ve cansız nesnelere üzerinden açıklamaya çalışmışlardır. Şuarâ sûresindeki bu yaklaşım müfessirlerce tekrar edilerek Yâsîn sûresi için de uygulanmıştır. Bazı müfessirler önce belirtildiği gibi Hz. Nuh'un gemisinin *meşhûn* vasfıyla Kur'an'da meşhur olduğunu ifade ederlerken İbn Âşûr (1879-1973) Yâsîn sûresinin tefsirinde daha da ileri giderek, Hz. Nuh'un gemisi dışındaki gemilerin meşhûn vasfıyla nitelenmediğini ifade etmiştir.<sup>67</sup> Hâlbuki mezkûr kavram Kur'an'ın bütünselliği içerisinde değerlendirildiğinde *fülki'l-meşhûn olgusunun* sadece Hz. Nuh'un gemisine tahsis edilmesinin yanlış olduğu görülür. Kur'an'da *fülki'l-meşhûn* ifadesi toplam üç yerde geçmekte ve bu yerlerin tamamında marife olarak zikredilmektedir. Yâsîn sûresinin haricindeki iki yerde; Şuarâ<sup>68</sup> ve Sâffât sûresindeki<sup>69</sup> iki âyetin siyak-sibağında ise *fülki'l-meşhûn* kavramıyla vasıflandırılan gemilere hangi peygamberlerin bindiği açık olarak belirtilmektedir. "Fülki'l-meşhûn" olgusu Şuarâ sûresinde Hz. Nuh'un gemisi, Saffat sûresinde ise Hz. Yunus'un gemisi için kullanılmıştır.

İbn Âşûr Sâffât sûresinin 140. âyetini tefsir ederken *meşhûn* kavramı için Hz. Nuh'la ilgili bir değerlendirmeye girmeden "الْمَمْلُوءُ بِالرَّاكِبِينَ" "yolcularla dolu" ifadesini kullanmıştır. Sâffât sûresinin 139. âyetinde Hz. Yunus'un ismi de açık

66 Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*, 8: 129.

67 "وَلَمْ يُوصَفْ غَيْرَ فُلْكَ لُوحِ يَهْدَا الْوُصْفِ" bk. İbn Âşûr, *Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 23: 27.

68 Âyetin metni ve manası: "فَاتَّجِنَّا وَآمَرْنَا مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ", "Derken biz onu ve beraberindekileri dolu geminin içinde (taşınıp) kurtardık" (eş-Şuarâ 26/119).

69 Âyetin metni ve manası: "إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلِّ الْمَشْحُونِ", "Hani o (Yunus) kaçıp yüklü gemiye binmişti" (es-Sâffât 37, 140).

olarak zikredilmektedir. İbn Âşûr, burada geçen *meşhûn* kavramının Hz. Yunus'un bindiği gemi için kullanılmış olduğunu bilmesine<sup>70</sup> rağmen Yâsîn sûresinde *meşhûn* kavramının sadece Hz. Nuh'un gemisi için kullanıldığını ifade etmesi,<sup>71</sup> gözden kaçmış bir yanlışlıktan ziyade ön yargı ve şartlanmayı yansıtmaktadır. Müfessirlerin özellikle de İbn Âşûr'un maruz kaldığı bu durumun, *meşhûn* kavramının Mushaf sıralamasında ilk geçtiği yerde Hz. Nuh'un gemisine nispet edilmesinin ayrıca "fülk" gemi kelimesinin Kur'ân'da diğer yedi yerde Hz. Nuh için kullanılmasının ve bu kullanımların tamamının daha önceki sûrelerde tefsir edilmesinin bilinçaltı algılamada bıraktığı tesirden kaynaklandığı söylenebilir.

Hz. Nuh'un kıssasının anlatıldığı bütün sûreler (el-En'âm 7/64; Yunus 10/73; Hûd 11/37, 38; el-Mü'minûn 23/27, 28; Şuarâ 26/119) ve "Fülki'l-meşhûn" olgusunun Hz. Yunus'un gemisi için kullanıldığı Sâffât sûresi (Sâffât 37/140), kronolojik açıdan Yâsîn sûresinden sonra nâzil olmuştur. Yâsîn sûresinin nâzil olduğu tarihten önce sûrede geçen *fülki'l-meşhûn* (yükli gemi) ifadesiyle Hz. Nuh'un veya Hz. Yunus'un gemisinin kastedildiğini gösterecek herhangi hatırlatıcı (ahd-ı zihni) bir âyet nâzil olmamıştır. *Fülki'l-meşhûn* kronolojik olarak ilk defa Yâsîn sûresinde geçtiği için bu âyeti, mushaf tertibinin oluşturduğu zihin yapısıyla değil de muhatapların sahip oldukları kültür ve yaşadıkları olaylar perspektifinden, nüzûl döneminde gelişen hadiselerle ilişkilendirerek anlamak, sonrasında bu anlama bağlı olarak yorumlamak daha doğru olacaktır.

### 1.5. Hz. Nuh'un Gemisi Yorumuna Yapılan İtirazlar

Yâsîn sûresinde bulunan "الْفُلُّكُ الْمَشْحُونُ" ifadesinin Nuh (a.s)'ın gemisi olduğu görüşü kaynaklarda yaygın olarak geçmesine rağmen birçok âlim tarafından bu görüşe itiraz edildiği görülür. Bu itirazların birinci olarak; fülk kelimesinin başındaki *Al*'ın ahd-i zihni (ahd-i ilmi) için mi yoksa cins için mi olduğuna dair ihtilafa,<sup>72</sup> ikinci olaraksa âyette geçen zürriyet kavramına dayandığı görülmektedir.

Âyette *الْفُلُّكُ* kelimesi harf-i ta'rifi olarak gelmiştir. Bazı müfessirler dil kuralları açısından fülk kelimesinin başında yer alan *Al*'ın tarif için (belli bir gemi) olduğunu ifade ederek geminin Hz. Nuh'un gemisi olduğunu söylerler. Bunun için de "وَاصَّحَ الْفُلُّكُ" (Hûd 11/37) âyetini örnek göstererek Araplar tarafından da Hz. Nuh'un durumu bilindiği için âyet "الْفُلُّكُ" şeklinde gelmiştir derler. Râzî bu görüşü tutarlı bulmaz. O, fülk kelimesindeki *Al*'ın Kur'ân'daki kullanımının sadece tarif (belli bir gemi olduğunu ifade etmek) için olmadığını söyler. Râzî, "وَجَعَلَ لَكُمْ" (el-Fâtır 35/12) "وَتَرَى الْفُلَّكُ فِيهِ مَوَاجِرَ" (ez-Zuhruf 43/12) "مَنْ الْفُلُّكُ وَالْأَنْعَامَ مَا تَرْكَبُونَ" (el-Ankebût 29/65) âyetlerinde de görüldüğü üzere fülk kelimesinin başında bulunan *Al*'ın cinsi tarif etmek için de gelebileceğini ifade etmiştir.<sup>73</sup> Ne

70 İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 23: 172-173.

71 İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 23: 27.

72 Ahd-i zihni (ahd-i ilmi) hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Sadık Koç - Tahsin Deliçay, "Arap Dilinde Harf-i Ta'rif", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/2 (2002): 191-210.

73 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 282-283.

âyetin siyak-sibakında ne de daha önce inen vahiylerde bu geminin Hz. Nuh'un gemisi olduğuyla ilgili bir karine yoktur. Mushaf tertibine göre tefsir yapan bazı müfessirlerin Yâsîn sûresinden sonra nâzil olan "وَاصْنَعِ الْفُلْكَ" (Hûd 11/37) vb. âyetleri delil getirerek<sup>74</sup> iddia ettiklerinin aksine nüzûl sürecinde Kur'ân'ın delalet ettiği bilgidен kaynaklanan bir ahd-i zihni<sup>75</sup> olmadığı bilinmektedir. Bu sebeple fülk kelimesinde yer alan ال'in vahyin muhatap olduğu nüzûl ortamındaki ahd-i zihniye diğer bir tabirle Mekkeliler tarafından bilinen bir gemiye işaret ettiği söylenebilir.

"الْفُلْكَ الْمَشْحُونُ" ifadesinin Kur'ân'ın bütünselliği içerisinde değerlendirilmesi gerektiğine dair bölümde de belirtildiği üzere Kur'ânî bilgi bu kavramı sadece Hz. Nuh'a bağlamaz. Kur'ân'da hem Hz. Nuh hem de Hz. Yunus'un bindiği gemi için kullanılan "الْفُلْكَ الْمَشْحُونُ" ifadesi her iki peygambere de ait olabileceği gibi mutlak manada da kullanılmış olabilir.

Müfessirlerin bir kısmı âyette geçen *zürriyet* kelimesinin *âbâ* anlamına geldiğini<sup>76</sup> hatta ezdâddan olduğunu<sup>77</sup> ifade ederek *fülki'l-meşhûnun* Hz. Nuh'un gemisi şeklinde tefsir etmişlerse de böyle bir tefsirin zorlama bir tevîl olduğu dile getirilmiştir. İbn Atıyye (ö. 383/993) "الذرية" kelimesinin "الآباء" kelimesi yerine geçtiği söylemiyle ilgili olarak bazı kişilerin bunu karıştırdıklarını ifade ettikten sonra dil açısından *zürriyet* kelimesinin *âbâ* (atalar) anlamına gelen bir kullanımının bilinmediğini vurgulamıştır.<sup>78</sup> Nâsir Sa'dî (ö. 1376/1956) de Kur'ân'da *zürriyet* kelimesinin *âbâ* (atalar) anlamını verecek şekilde kullanılmadığını belirtmektedir.<sup>79</sup> Fahreddin Râzî'nin, çoğunluğun *zürriyetin* sadece çocuk manasına geldiğini söylediklerini belirtmesi, onun bu hususta İbn Atıyye ile aynı görüşte olduğunu göstermektedir.<sup>80</sup>

## 1.6. Etimolojik Unsurlar

### 1.6.1. Fülk ve Sefine Kavramları

Kur'ân'da geçen fülk "الْفُلْكَ" ve "سَفِينَةٌ" kelimeleri arasında bazı nüanslar olsa da Arap dilinde fülk yerine daha çok sefine kelimesi kullanılır. Dildeki kullanımı bakımından fülk, sefineden daha umumdur. Fülk kelimesi hem tekil, ikil ve çoğul

74 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 282.

75 Muhammed b. Sâlih el-Useymin et-Temîmî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm Sûretü Yâsîn* (Riyad: Dâru's-süreyyâ, 1424/2003), 153.

76 Ebû'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-Ulûm* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1414/1993), 3: 124; Meydânî, *Meâricü't-tefekür ve dekâiki't-tedebbür*, 6: 126.

77 Cemâlüddîn Ebû'l-Ferac Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrazzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, 1422/2001), 3: 525; Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâikü't-te'vil*, thk. Yûsuf Ali Bûdeyvî (Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1419/1998), 3: 105; Muhammed b. Ahmed Zekeriyâ Ensârî, *Fethü'r-rahmân bi-keşfi mâ yeltebisu fi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Sâbüni (Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1403/1983), 473.

78 Ebû Muhammed Abdülhak b. Galîb İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-veciz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 4: 455.

79 Sa'dî, *Tefsîru'l-kerîmi'r-Rahmân*, 696.

80 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 283.

olarak hem de müzekker ve müennes olarak<sup>81</sup> gelebilen bir özelliğe sahiptir. Kur'ân'da sefine genellikle tahsis makamında kullanılırken fülk ise hem özel hem de genel manalarda kullanılmıştır.<sup>82</sup>

*Fülk* kelimesi daha çok yuvarlak ve dairesel "المستدير" şeklinde yapılan gemiler için kullanılırken,<sup>83</sup> *sefine* kelimesinin daha çok dikdörtgen şeklinde yapılan gemiler için kullanıldığı ifade edilmiştir. *Fülk* şeklinde isimlendirilen gemiler; geniş, hızlı ve manevra kabiliyetleri yüksektir. Aynı zamanda denizleri yararak hareket ederlerken daha fazla enerjiye sahiptirler. *Sefine* şeklinde yapılan gemiler ise hantal bir yapıdadır. Denizlere derinden değil, yüzeysel bir şekilde dalarak hareket ederler.<sup>84</sup>

Dairesel biçimdeki şeyleri ifade etmek için *felk* "فلك" kökünden türeyen kelimeler kullanılır. Yuvarlaklığından dolayı yün eğirme yerine *felke* "الفلكة" denir. Çevresindeki yerlere göre yuvarlak ve yüksek olan tümsek vb. yeryüzü şekillerine de *felke* denmektedir.<sup>85</sup> Aynı zamanda kadının memesi yuvarlak olduğunda da "فلكة تَدِي الفَتَاة، فلكة تَدِي المرأة" denir.<sup>86</sup> Çobanın, sütten kesilmiş devenin emzirilmemesi için diline koyduğu kıldan yapılmış daireye veya halkaya "الفلكة" da denilmektedir.<sup>87</sup> Semantik açıdan Yâsîn 41. âyetteki fülk ifadesinin bu dört anlam esas alındığında mecazi olarak anne karnını nitelemesi oldukça tutarlı gözükmemektedir. Ceninin gelişmesiyle anne karnı yükselerek bir tümsek halini almakta ve bu dairesel şekil kelimenin anlam alanı içindeki kadının cinsiyet uzvuyla benzeşmektedir.

Gökyüzü cisimleri ve yörüngeleri bu şekilde dairesel biçimde olduğu için onlara da "فلك السَّمَاء" denilmiştir. İbn Fâris (ö. 395/1004) denizde döndüğünden dolayı gemiye *fülk* denilmiş olabileceğini dile getirmiştir.<sup>88</sup> Bu tanımlarda da görüldüğü üzere hem geminin şeklinden hem de dairesel kavis çizerek dönme hareketinden dolayı gemiye *fülk* adı verilmiştir.<sup>89</sup> Aynı benzerlik gök cisimlerinde de görülmektedir. Gök cisimleri de hem şekilsel açıdan hem de hareket ettikleri rotaların dairesel biçimde olmasından dolayı *felek* adını almışlardır. Semantik açıdan Yâsîn 41. âyetteki fülk ifadesinin bu anlam esas alındığında mecazi manasıyla gezegen (Dünya) olarak kabul edilebileceği de söylenebilir.

81 Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail (İbn Sîde), *el-Muhassas* (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-'Arabî, 1417/1996), 5:150; Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebî Bekr Abdülkâdir er-Râzi, *Muhtârûs-sihâh* (Beirut: Mektebetü'l-'asriyyeh, 1420/1999), 1: 243.

82 Müsenna Muhammed Hibyan, *Min revâ'i'l-beyân fi suveri'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'l-fikr, 1435/2014), 5: 114-116.

83 Ebû Abdillâh Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfi, *Tefsîrûs-Süfyan* (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1403/1983), 229.

84 Mikâti v.dğr., *el-Kutûf min lügati'l-Kur'ân* (Lübnan: Mektebetü Lübnân nâşîrûn, 1427/2007), 5: 114, 10: 513.

85 Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed b. Amr Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî - İbrâhîm Sâmerrâî (Beirut: Dâru mektebeti'l-hilâl, ts.), 5: 375.

86 Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 5: 374.

87 İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh tâcül-lüğa ve sihâhül-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar, 4. Baskı (Beirut: Dâru'l-ilm il'-'melâyîn, 1407/1987), 4: 1604.

88 İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (B.y.: Dâru'l-fikr, 1399/1979), 4: 453; Mikâti v.dğr., *el-Kutûf min lügati'l-Kur'ân*, 5: 114, 10: 513.

89 Ebû Cafer Muhammed b. Hasen b. Ali Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-'Arabî, ts.), 8:461.

### 1.6.2. Meşhûn Kavramı

Âyette *fülki'l-meşhûn*, zürriyetlerin taşındığı gemi olarak anlatılmaktadır. Bu ibarede geçen meşhûn kavramı zürriyetlerin taşındığı geminin bir vasfını ve özelliğini göstermektedir. Bu bölümde öncelikle Kur'an'da üç yerde geçen meşhûn kavramıyla ilgili olarak müfessirlerin görüşleri ve bu kavrama yükledikleri manalar aktarılacak daha sonra meşhûn kavramının etimolojik yapısı ve anlamları üzerinde durulacaktır.

*Meşhûn* kavramıyla ilgili olarak müfessirlerden Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721) "المَوْقَرُ" "kapasitesi doldurulmuş",<sup>90</sup> Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) "المَوْقَرُ" "من الناس والدواب" "insan ve hayvanlarla dolu",<sup>91</sup> Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815) "المَوْقَرُ" "Hz. Nuh'un her cins canlıdan (erkekli-dişili) yüklediği birer çift ve Hz. Nuh'la beraber müminlerden meydana gelen yükle dolu",<sup>92</sup> "المَوْقَرُ بِأَهْلِهِ" "halkıyla dolu",<sup>93</sup> Ebû Bekr Abdürrezzâk (ö. 211/826-27) "المَحْمَلُ" "yüklenmiş",<sup>94</sup> Taberî "المَمْتَلِيُّ" "dolu" "الْمَثْقَلُ" "ağırlaştırılmış", "dolu olsun olmasın" "قد جعل فيه ليركبه أهله ، جعلوا فيه ما يريدون ، فرما أمثلاً ، وربما لم يمتلأ" "atılacak şeylerle yüklü",<sup>95</sup> Sa'lebî (ö. 427/1035) "أثقل من الثقال التي ترسب" "batma ağırlığından daha ağır"<sup>97</sup> ve Ebussuûd Efendi ise (ö. 982/1574) "المملوء بهم وما لا يد لهم" "onlarla ve onlara gerekli olan şeylerle dolu"<sup>98</sup> gibi manalar vermişlerdir.

Âyette geçen meşhûn kavramının etimolojik anlamı üzerinde durmanın da bazı ipuçları vereceği söylenebilir. Şahn "السَّحْنُ" kökünün iki farklı temel anlamı vardır. Bunlardan birisi *doldurmaya* diğeri ise *uzaklığa* delalet eder.<sup>99</sup> Gemiyle ilgili olarak bu kök, geminin doldurulması, ihtiyaç duyulan her şeyin tamamlanması anlamında kullanılmaktadır.<sup>100</sup> Hayvanların bir gün ve gecelik yeminin yük

90 Mücâhid b. Cebr, Ebû'l-Haccac el-Mekkî, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdüsselam Ebû'n-Nil (Mısır: Dâru'l-fikri'l-İslâmî, 1410/1989), 511.

91 Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâs, 1423/2002), 3: 580.

92 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru'l-Kur'ân mimmeştebehet esmâühû ve tasarrafet me'ânih*, thk. Hind Şelebî (Tunus: Şirketü't-Tunusiyye li't-tevzi', 1399/1979), 2: 513.

93 Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru'l-Kur'ân mimmeştebehet esmâühû ve tasarrafet me'ânih*, 2: 841.

94 Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyârî, *Tefsîru Abdürrezzâk* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998), 2: 462.

95 Taberî, *Câmiü'l-beyân an te'vilil-Kur'ân*, 20: 522.

96 Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 7: 173.

97 Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 284.

98 Muhammed b. Muhyiddin Muhammed b. el-İmâd Mustafa el-İmâdî (Ebussuûd), *Tefsîru Ebussuûd irşâdü'l-akli's-selim ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerim* (Beyrut, Dâru İhyâ et-türâsi'l-'Arabî, ts.), 6: 256.

99 İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*, 3: 251.

100 Ebubekir Muhammed b. Hasan İbn Dureyd, *Cemheretü'l-lüğa* (Beyrut: Dâru'l-ilm il-l-melâyin, 1407/1987), 2: 1044; Muhammed b. Ahmed Ezherî el-Herevî, *Tehzibü'l-lüğa* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsi'l-'Arabî. 1421/2001), 1: 539; İbn Side, *el-Muhassas*, 3: 20; Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer Zemaşerî, *Esâsü'l-belâğa* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998), 1: 497; Muhammed b. Mukrim b. 'Alî Ebu'l-Fadl Cemâluddîn İbn Manzûr el-Ensârî er-Ruveyfî el-İfrîkî, *Lisânü'l-'Arab*, 3. Baskı (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993), 13: 234.

olarak heybesine konulmasına "الشَّحْنَةُ" denilmektedir.<sup>101</sup> Bu kök çocuk ağlatmak<sup>102</sup> ve kişinin ağlaya yazması<sup>103</sup> manasına da gelmektedir. "الشَّحْنَاءُ" ise düşmanlık demektir.<sup>104</sup> Nitekim bir hadiste Hz. Peygamber'in "مَا خَلَا مُشْرِكًا أَوْ يُغْفِرُ اللَّهُ لِكُلِّ بَشَرٍ، مَا خَلَا مُشْرِكًا أَوْ" "Allah bütün insanları affeder, müşrik ve (ümmetten) ayrılan kişi hariç." Evzâî'ye göre hadiste geçen müşâhin, ümmetin çizgisinden ayrılan mufârik, başka bir rivâyete göre ise cemaati terk eden<sup>105</sup> ve düşmanlık gösteren<sup>106</sup> anlamına gelmektedir.

Arap dilcilerinden Ezherî (ö. 370/980) *Tehzibü'l-lüga*, isimli eserinde *şahn* kökünün "أشحنُ عَنْكَ فَلَانَا أَي نَحَهُ وَأَبْعَدَهُ" cümlesinde *uzaklaştırmak* ve *kovmak* manalarında kullanıldığını ifade eder.<sup>107</sup> *Şahn* kökü "وَقَدْ شَحَنَهُ إِذَا طَرَدَهُ" cümlesinde olduğu gibi birini kovmayı ve uzaklaştırmayı ifade etmede *tard* kelimesiyle ifade edilir. Bu kökün aynı zamanda "قَدْ شَحَنَهُ" "onu kovdu, uzaklaştırdı" cümlesinde *şahn* fiiliyle de kullanıldığı görülür.<sup>108</sup> *Şahn* kelimesi ayrıca "شَحَنَتِ الْكَلَابُ" cümlesinde "شَحَنَتِ الْكَلَابُ" "avı kaçırdı, hiçbir şey avlayamadı" şeklinde peşine düşülen bir şeyi yakalayamama anlamında da kullanılmaktadır. Yine *şahn* kökünün benzer bir kullanımı "وَالشَّاحِنُ مِنَ الْكِلَابِ: الَّذِي يُبْعِدُ الطَّرِيدَ وَلَا يَصِيدُ" ifadesinde görülmektedir. Bu ifadede *şâhin* kelimesi avı kaçıranı ifade etmede kullanılmıştır. Her iki kullanımda da görüldüğü üzere bu kaçırma peşine düşüldükten sonra "izini sürdüğü bir avı elden kaçırma" manasını ifade etmektedir.<sup>109</sup>

### 1.6.3. Züriyet Kavramı

Züriyet "الذُّرِّيَّةُ" kelimesinin kök olarak "ذَرَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ" örneğinde "yaratma" anlamında olduğu gibi; ذَرٌّ، ذَرٌّ / ذَرٌّ، ذَرٌّ şeklinde hemzeli hem "ذَرَأَ" şeklinde hemzesiz<sup>110</sup> hem de "ذَرَأَ" şeklinde nâkıs fiil olarak geldiği söylenmiştir. Hemzesiz olarak geldiğini söyleyenler "لأنَّ الله أخرج الخلق من صلب آدم كالذر" "Çünkü Allah insanı tohum gibi Hz. Adem'in omurgasından yarattı" şeklinde delil getirmektedirler. Ezherî kıraat alanında uzmanlaşmış çoğu kişilerin (*kurrâ*) züriyet kelimesini hemzesiz olarak geldiğinde ittifak ettiklerini söyler.<sup>111</sup> Zer' "الذُّرَّةُ" kökü yaratmak, tohum ekmek, saçmak ve yaymak gibi manalara gelir. Zerv "الذُّرْوُ" kökü ise rüzgârın toprağı kaldırıp tekrar bırakması, saman ve benzeri şeylerin atılıp ayıklanması gibi anlam alanlarına sahiptir. *Zerv* ve *zery* "الذُّرْوُ" kökü

101 Ezherî, *Tehzibü'l-lüga*, 4: 109.

102 Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sihâhü'l-'Arabiyye*, 5: 2143.

103 Ezherî, *Tehzibü'l-lüga*, 4: 110.

104 Ezherî, *Tehzibü'l-lüga*, 4: 109; Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sihâhü'l-'Arabiyye*, 5: 2143.

105 Zebidî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, 35: 267.

106 Ezherî, *el-Garibeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadis*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Mekke: Mektebetü'nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1999), 3: 977.

107 Ezherî, *Tehzibü'l-lüga*, 4: 110.

108 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13: 234.

109 Ezherî, *Tehzibü'l-lüga*, 4: 109; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13: 234; Muhammed b. Muhammed b. Abdurrazzâk el-Huseynî Ebu'l-Fayd Murtadâ ez-Zebidî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Heyet (B.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.), 35: 267.

110 Ezherî, *Tehzibü'l-lüga*, 14: 291.

111 Ezherî, *Tehzibü'l-lüga*, 14: 291.

zürriyet sayısı demektir. Böylece “أَمْحَى اللَّهُ ذُرِّيَّتَكَ، أَي ذُرِّيَّتِكَ” “Allah zürriyetini çoğaltsın” manasında kullanılır.<sup>112</sup> Ebû Berk el-Enbârî (ö. 328/940) zürriyet kelimesinin çocuklar ve çocukların çocukları (torunlar) anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>113</sup> Zürriyet kelimesi nesil kelimesi gibi “الابناء” ve “الاولاد” oğullar ve çocukları da içine alan daha geniş kapsamlı bir manaya sahiptir.<sup>114</sup>

Ezherî, zürriyet kelimesinin “والذرية تتفع على الآباء والأبناء والأولاد والنساء” atalar, çocuklar, evlatlar ve kadınlar anlamına geleceğini ifade etmiştir.<sup>115</sup> Ezherî'nin, zürriyet kelimesinin atalar anlamıyla ilgili verdiği örnek, Yâsîn sûresinde geçen araştırmaya konu edinilen “حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ” âyetidir. Zürriyet kelimesinin kök anlamı itibariyle atalara işaret eden bir anlamı tespit edilememiştir. Dilde de böyle bir kullanımın olmadığı ifade edilmiştir. Ancak Ebü'l-Leys Semerkandî'den<sup>116</sup> (ö. 373/983) itibaren bazı müfessirler Yâsîn sûresinin 41. âyetinde geçen geminin, Hz. Nuh'un gemisi olduğu şeklindeki merfu' habere dayanmayan muhtemel yorumunu kesin kabul ederek âyetteki -onların zürriyeti- “ذُرِّيَّتَهُمْ” lafzının da, atalar anlamına geldiğini<sup>117</sup> söylemek zorunda kalmışlardır. Kendisinden önceki sözlük yazarlarında olmamasına rağmen Ezherî'nin de tefsirlerdeki bu zorlama tevilden etkilendiği sonraki lügatlerde de bu etkinin tekrarlandığı söylenebilir.

Âyette geçen “Ey kendilerini Nûh ile birlikte (gemide) taşıdığımız kimselerin çocukları!” “ذُرِّيَّةٌ مِّنْ حَمَلِنَا مَعَ نُوحٍ” (İsrâ 17/3) ibaresi haml ve zürriyet kelimelerini içinde barındırdığı için Yâsîn sûresindeki *fülki'l-meşhûn* tanımlaması için de Hz. Nuh'un gemisi çağrışımına sebep olmaktadır. Bununla birlikte “وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ” (En'âm 6/87) “babalarından, çocuklarından” âyetinde görüldüğü üzere Kur'an'da âbâ ve zürriyet kelimeleri ecdad ve nesil olmak üzere iki farklı manayı nitelemektedir.

## 2. ELDE EDİLEN VERİLERİN SÜRE TARİHLENDİRMESİ VE SİYER BİLGİSİYLE YORUMLANMASI

*Fülki'l-meşhûn* tanımlamasının Hz. Nuh'un gemisi olamayacağı hakkında sunulan itirazların dayandığı hemen bütün parametrelerin, *nüzûl sıralı tefsir* metoduyla *Fülki'l-meşhûn* kavramının anlamlandırılmasında tamamlayıcı birer unsur olarak karşımıza çıktığı görülür. Diğer bir ifadeyle mezkûr geminin Hz. Nuh'un gemisi olmadığına dair sunulan hemen her itiraz yeni anlamlandırmayı da desteklemektedir.

112 Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, 8: 175, 193-195.

113 Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *ez-Zâhir fi me'âni kelimâti'n-nâs*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412/1992), 2: 115

114 Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Mu'cemu'l-Furûku'l-Lügaviyye* (B.y.: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1412/1992), 12, 13.

115 Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, 15: 6; 1: 282.

116 Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 3: 124.

117 Birçok tefsirde bu mana aktarılsa da ayrıntılı açıklama yapan müfessir azdır. İlgili açıklamalar için bk. Ebû Tâlib Mekki, *el-Hidâye ilâ bülûgi'n-nihâye fi ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni ulûmihî* (eş-Şârika: Câmîatü's-Şârika Külliyyetü's-Şeria ve'd-Dirasâti'l-İslâmiyye 1429/2008), 9: 6040.



Müfessirlerin çoğunluğu âyetin başında geçen "لهم" zamirinin Mekke halkını işaret ettiğini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte müfessirlerin bir kısmı zorlama tevellere giderek "لهم" zamirinin "عَلَى الْعِبَاد" (Yâsîn 36/30) âyetindeki kullara râci olduğunu veya hiç kimseyi nitelemediğini iddia etmişlerdir.<sup>118</sup> Ayrıca zürriyet kelimesine nesil yerine ced manası vererek *fülki'l-meşhûn*'u Hz. Nuh'un gemisi olarak anlamlandırmaya çalışmışlar ve ilâhî beyandaki manayı kapalı hale getirmişlerdir.<sup>119</sup> Oysaki zürriyet lafzının manası açıktır. Bu sebeple birçok müfessir "لهم" zamirinin Mekke halkını işaret ettiğini, "ذُرِّيَّتَهُمْ" lafzından muradın da Mekkelilerin küçük ya da büyük evlatları olduğunu belirtmişlerdir.<sup>120</sup> Molla Huveyş (ö. 1398/1978) büyüklerle küçükleri ayırt etmede kullanılan zürriyet kelimesinin aslının küçük çocuklar manasında olduğunu ifade eder. Âyette zürriyet kavramıyla ifade edilen çocukların da Mekke'nin yani vahyin muhataplarının çocukları olabileceğini söyler. Huveyş, ayrıca *fülki'l-meşhûn*'un o dönemde gemi ticareti<sup>121</sup> yapmak için denizlere açılan Mekkelilerin içinde bulunduğu gemiler olabileceğini hatırlatır.<sup>122</sup>

Fahrettin Râzî, âyette geçen "zürriyet" ve "fülk" kelimelerinin birbirlerinin varlığını gerekli kıldıklarını gösteren açıklamalarda bulunmaktadır. Âyetin muhatapları olan Mekkelilerin hepsi gemiye binmemişlerdir. Bu sebeple âyette "أَنَا حَمَلْنَاكُمْ" "onları taşımamız onlar için delildir" denilmemiştir. "Zürriyet" kelimesi vakiya uygun olduğu için söylenilmiştir. Bu sebeple o, âyetin manasının "biz sizi bizzat taşımamış olsak da durumu sizi yakından ilgilendiren evlatlarınızı, yakınlarınızı, kardeşlerinizi ve arkadaşlarınızı taşıdık" şeklinde olduğunu belirtmektedir.<sup>123</sup> Râzî, gemideki taşıma işinin değerli olduğunu, bu sebeple Mekkelî müşriklerin değil, onların soyundan gelecek olan müminlerin taşınacağına dolayısıyla geminin içindekilere dikkat çekmiştir.<sup>124</sup> Râzî, âyetin yorumuyla ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapar: "O dönemde bulunanlar varlıklarında bir fayda olmayan kâfirlerdi. Bundan dolayı, Allah "Onların zürriyetlerini taşıdık" (Yâsîn 36/41) buyurmuştur. "Bu taşıma işi aslında onları taşıma değil, tamamen onların soyundan gelecek olan müminleri taşımadır" demektedir.<sup>125</sup> Râzî'nin zürriyet kelimesi için evlatlar (çocuklar) anlamı vermesi ayrıca bu kişilerin mümin olduklarını belirtmesi, hem Yâsîn sûresinin nüzûl zamanını hem de tarihte ve Müslümanlar arasında "gemi" lafzına nispet edilerek hatırlanan bir olayı işaret etmektedir. Bu hadise Habeşistan'a 616 yılında Mekke sahilinde bulunan Şu'aybiye limanından yapılan ikinci hicrettir.

118 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 283.

119 Sa'dî, *Tefsîru'l-kerîmî'r-Rahmân*, 696.

120 Muhammed Tantâvî, *et-Tefsîru'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'n-nahda, 1418/1998), 12: 35.

121 Müinüddin Muhammed el-İcî es-Safevî, *Tefsîru'l-İcî Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004 3:427.

122 Molla Huveyş, *Beyânü'l-meâni: Mürettebün hasebe tertîbi'n-nüzûl*, 2: 45.

123 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 284.

124 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 283.

125 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 283.

Habeşistan'a iki kabile şeklinde ayrı tarihlerde hicret gerçekleşmiştir. Habeşistan'a 616 yılında yapılan hicretin, kaynakların verdiği bilgilere göre çocuklar ve Habeşistan'da doğan bebekler hariç tutulduğunda, bir rivayette sayının 80 küsur başka bir rivayette ise 83 kişinin katıldığı bir kabile ile yapıldığı zikredilmektedir.<sup>126</sup> İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) verdiği bilgiye göre hicret edenlerin toplam sayısı 83 erkek, 11 Kureyşli kadın ve 7 yabancı olmak üzere toplam 101 kişidir.<sup>127</sup> Bu sayı yanlarına aldıkları yüklerle beraber *dolu bir gemi* kavramını oluşturacak miktar olarak kabul edilebilir. Doluluk oranı geminin büyüklüğüyle de yakından ilişkilidir.

Mekke kabile ve soy esasına dayalı bir toplum yapısına sahipti. Dolayısıyla vahyin ilk muhatapları ve özellikle Mekki sûrelerin hitap ettiği kesim kabilelerdi. Habeşistan'a hicret eden kabile sayısı İbn Hişam'ın verdiği bilgilere göre 18'dir.<sup>128</sup> Bu sayı neredeyse Mekke'de bulunan sosyal yapının hemen hepsini içine almaktadır. Dolayısıyla "onların zürriyetleri" ifadesini karşılamaktadır.

Habeşistan'a 616 yılında yapılan ikinci hicrette bu kabilelerden birçok kişi gemiyle yolculuk yapmıştır. Zaten Mekke ile Habeşistan arasında gemi yolculuğu dışında ikinci bir kara ulaşımı yoktur. Dolayısıyla Habeşistan'a Mekke'de bulunan kabileleri yakından ilgilendiren ve 80'in üzerinde Müslümanın eşyalarını da yanlarına alarak bindikleri bir gemiyle hicret edilmiştir. Âyette geçtiği üzere Mekkelilerin çocuklarının taşınması, sayının bir gemiyi doldurabilecek miktarda olması ve özellikle Habeşistan'a hicret hadisesiyle Yâsin sûresi için belirlenen nüzül tarihinin aşağı yukarı aynı olması, Habeşistan'a hicret edilen geminin âyette geçen *fülki'l-meşhûn* (yükü gemi) olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

126 Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hiyâr el-Muttalibi el-Kureşî el-Medenî, *Siretu İbn İshâk (Kitâbü's-siyer ve'l-megâzi)* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1398/1978), 228; İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 1: 330; Ahmet Önkal, "Hicret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 27: 458-462.

127 Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, et-Tabakâtü'l-kübrâ, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kubi'l-ilmiyye, 1410/1990), 1: 162.

128 Mekke limanından Habeşistan'a gemiyle hicret eden Müslümanların kabileleri ve bu kabilelere mensup kişilerden bazılarının isimleri İbn Hişam'ın *Sireti'*nde şu şekilde geçmektedir:

Benî Haşim: Cafer b. Ebî Tâlib ve eşi Esmâ bint Umeyy.

Benî Ümeyye: Osman b. Affân, Amr b. Said b. El-Âs, Halid b. Said b. El-Âs.

Benî Esed: Abdullah b. Cahş, Ubeydullah b. Cahş ve hanımı Ebû Sufyanın kızı Ümmü Habibe, Kays b. Abdullah.

Benî Abd-i Şems: Ebû Huzeýfe b. Utbe, Ebû Musa el-Eşari, Hâtib b. Amr.

Benî Nevfel: Utbe b. Gazvân.

Benî Esed: Zübeyr b. Avvâm, Esved b. Nevfel.

Benî Abd b. Kusay: Tuleyb b. Umeyr.

Benî Abdiddâr b. Kusay: Musab b. Umeyr ve diğer dört kişi.

Benî Zühre: Abdurrahman b. Avf, Âmir b. Ebi Vakkâs.

Benî Huzeýl: Abdullah b. Mesud ve kardeşi Utbe b. Mesud.

Benî Behrâ: Mikdat b. Amr.

Benî Teym: Hâris b. Hâlid.

Benî Mahzûm: Ebû Seleme b. Abdü'l-Esed.

Benî Cumah: Osman b. Mazun, Kudâme b. Mazun, Abdullah b. Mazun.

Benî Sehm: Abdullah b. Hâris, Hişam b. El-Âs b. Vâil.

Benî Adiy: Maber b. Abdullah.

Benî Âmir: Ebû Sebre b. Ebî Ruhm.

Benî Hâris: Ebû Ubeyde b. Cerrah. Bk. İbn İshâk, *Siretu İbn İshâk*, 223-228; İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 1: 323-329.

Âyetin Mekke'de küfürde direnen ve yeniden dirilişe inanmakta zorlanan Mekke'deki kabilelere hitap ettiği söylenmektedir. Bu kabileler içerisinde, kendi evlatlarının uzaklara gitmesini istemeyen hatta onların Müslüman olmalarına karşı çıkanlar olmuştur. Bu kesim her ne kadar çocuklarının Müslüman olmalarını engelleyememiş olsalar da onlarla kan ve asabiyet bağından dolayı ilgi ve alakayı kesememişlerdir. Alakayı kesemeyenlerden birisi de Âs b. Vâil'dir. Habeşistan'a hicret edenler arasında Âs b. Vâil'in oğlu Hişâm da bulunmaktaydı. Âs b. Vâil'in diğer oğlu Amr b. Âs da Mekke'deki yöneticiler tarafından hicret eden Müslümanları geri getirmek üzere Habeşistan'a elçi olarak görevlendirilen isimlerden biriydi.<sup>129</sup> Habeşistan'a hicret sürecinde bir baba kendi çocuğunu geri getirmek için başka bir çocuğunu gönderiyordu. Bu ilgi bütün kabileler için de geçerliydi. Kureyş kabilesi liderlerinden Ebû Süfyan'ın kızı Ümmü Habîbe'nin ve Ebû Tâlib'in oğlu Ca'fer'in hicret edenler arasında bulunması bu ilgi için verilebilecek diğer bazı örneklerdir.

Fahrettin Râzî, âyette "وَآيَةٌ لَهُمُ الْفُلُكُ" şeklinde bir ibare ile Mekkelilere geminin bir âyet ve delil olarak değil de "gemi ile taşıma imkânının" delil olarak getirildiğini belirtir. Çünkü insanı etkileyen gemi değil, yörüngelerinde hareket eden gök cisimleri gibi suyun yüzeyinde hareket edebilen gemilerin taşıma özelliğidir.<sup>130</sup> *Fülki'l-meşhûn* tanımlamasının Habeşistan'a hicret edilen gemi olarak anlaşılmasıyla âyette mutlak olarak taşımaya değil de muhatapların zürriyetlerinin taşınmasına vurgu yapılmasının hikmeti daha iyi anlaşılabilir. Ebeveyn ve evlatlarının ayrıldığı bu süreçte muhatapları etkileyen, geminin herhangi bir şeyi değil de kendilerinden ayrılan çocuklarını taşımasıdır. Böylelikle Allah âyette Mekkeli müşriklerin kendilerini değil de zürriyetlerini zikrederek üzerlerindeki nimetlerini onlara daha belîğ bir şekilde bildirmektedir.<sup>131</sup>

Kaynaklarda Âs b. Vâil, "*Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?*" sorusunu Hz. Peygamber'e yönelten isimlerdendir.<sup>132</sup> Yüce Allah bir taraftan Âs b. Vâil'in sorusuna sûrenin son bölümünde cevap verirken diğer bir taraftan da kendi oğlunun da içinde bulunduğu geminin nasıl sular üzerinde yüzdürülerek hareket ettiğini ve Yüce Allah'ın engin rahmetiyle onları boğulmaktan kurtararak varacakları hedefe sağ-salim ulaştırdığı hususunu delil göstererek onları düşünmeye sevk etmektedir. Âyetin bu örneği temsil olarak getirmesi muhatapları için güncel bir örnek olması açısından daha etkili olduğu söylenebilir.

Buraya kadar yapılan *fülki'l-meşhûn* ve *Habeşistan'a yapılan hicrette kullanılan gemi* arasındaki eşleştirmenin dayanağı; âyette geçen "لَهُمْ" zamirinin kimleri nitelediği ve "ذُرِّيَّتَهُمْ" kelimesinin anlamının ecdad mı yoksa nesil olarak mı anlaşılması gereği üzerine yapılan araştırmalardır.

129 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 1: 333.

130 Râzî, *Mefâtihu'l-qayb*, 26: 284; Fâdil Sâlih Sâmerî, *Alâ tarihi't-tefsiri'l-beyânî* (Amman: Dâru'l-Fikr, 1434/2013), 2: 169.

131 Zemahşeri, *el-Keşşaf an hakâiki gavâmidî't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), 4:18.

132 Bu isimlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Demirci, *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar*, 2: 666-667.

Âyette geçen *fülki'l-meşhûn* tanımlamasında kullanılan *fülk* kelimesinin başındaki *ال*'in, geminin muhatapları tarafından bilindiğini göstermesi, ayrı bir dayanak noktasını oluşturmaktadır. Râzî Hz. Nuh'un gemisinin, bu âyette muhatap olanların yanında olmadığını ve o gemide kimlerin taşındığını bilmediklerini ifade etmiştir.<sup>133</sup> Râzî'nin bu yaklaşımına göre âyette geçen *fülki'l-meşhûn*'un Mekke'de yaşayan kâfirler tarafından *bilinen bir gemi* olduğu ve gemide taşınanların bilindiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Kur'ân'da Hz. Nuh'un gemisi yedi yerde *fülk* "فُلُكٌ" kelimesiyle aktarılır (el-En'âm 7/64; Yunus 10/73; Hüd 11/37, 38; el-Mü'minûn 23/27, 28; Şuarâ 26/119). Bununla birlikte gemiye değil de binenlere dikkat çekildiğinde Kur'ân'da "فُلُكٌ" yerine "السَّفِينَةَ" kelimesi kullanılır (Kehf 18/79; el-Ankebût 29/15).<sup>134</sup> Bu sebeple Hz. Nuh'un gemisi birçok âyette "فُلُكٌ" ile adlandırılırken Hz. Nuh'un kavminden gemiye binenleri ifade etmek için Kur'ân'da *ashâbû's-sefine* "أَصْحَابِ السَّفِينَةِ" terkihi kullanılmaktadır (el-Ankebût 29/15).

*Fülki'l-meşhûn*'a binenleri nitelemek için Kur'ân'ın kullandığı *ashâbû's-sefine* "أَصْحَابِ السَّفِينَةِ" terkihi daha sonraları İslam tarihinde Habeşistan'a hicret edenler için de bizzat Hz. Peygamber tarafından kullanılmıştır.<sup>135</sup> Ayrıca Hayber'de ganimetlerin dağıtılması hususuyla ilgili olarak Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'den rivâyet edilen bilgilere bakıldığında da Habeşistan'dan Medine'ye dönenler için "أَهْلُ السَّفِينَةِ" ve "أَصْحَابِ السَّفِينَةِ" kavramlarının kullanıldığı açık bir şekilde görülür. İlgili rivâyette Hz. Ömer, Cafer b. Ebî Tâlib'in eşi Esmâ bint Umeys'e "biz hicrette sizi geçtik" demiştir. Bu sözü Hz. Peygamber'e bildiren Esmâ bint Umeys'e Hz. Peygamber şöyle cevap vermiştir: "وَلَكُمْ أَنْتُمْ يَا أَهْلَ السَّفِينَةِ هِجْرَتَانِ" "Ey gemi halkı sizin için iki hicret vardır".<sup>136</sup> Hz. Peygamber'in bu cevabında "أَهْلُ السَّفِينَةِ" "gemi halkı" ifadesini kullanması Habeşistan'a hicret edenler için özel bir kullanım olduğunu göstermektedir. Aynı rivâyette Hz. Ömer'in 629 yılında Hayber'in fethi zamanında kızı Hafsa'nın yanında bulunan kadının kim olduğunu ona sorduğunda cevap olarak Esmâ bint Umeys'in adını duyduğunda ilk verdiği tepkinin "الْحَبَشِيُّ هَذِهِ" "şu Habeşli, şu denizci olan mı?" şeklinde "deniz" simgesi ön plana çıkararak yine bir soruyla cevaplaması önemlidir. Bu tepki, 616 tarihinde Habeşistan'a yapılan hicretin gemi ve denizle simgelendiğini göstermektedir. Bazı hadis şerhlerinde Cafer b. Ebî Tâlib'in ve arkadaşlarının "sefine halkı" "أَصْحَابِ السَّفِينَةِ" olarak anılmalarının, Hz. Peygamber Mekke'deyken onların Mekke'den Habeşistan'a hicretlerinin deniz üzerinden gemi vasıtasıyla yapılmasından dolayı olduğu ifade edilmiştir.<sup>137</sup>

133 Râzî bu hususu şu ibarelerle dile getirmiştir: "نَمْ أَوْ مَلْعَيْ مَلْ وَ مَهْرَتْ رَضَحِبِ نُنْكَتَ مَلْ حَوْوُنْ هَنْي فِسْ نَأَلْ". Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 283.

134 Sâmerî, *Lemesâtün Beyâniyyetün*, 177. Oturum, <http://islamiyyat.com/177/> erişim: 30.04.2019.

135 Buhârî, "Megâzi", 38; Müslim, "Fezâ'ilü's-sahâbe", 169.

136 Buhârî, "Megâzi", 38; Müslim, "Fezâ'ilü's-sahâbe", 169; Ebû Nu 'aym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. Ishâk b. Mûsâ b. Mihrân el-İsbahânî, *Hilyetu'l-evliya ve tabakâtu'l-asfiya* (Beyrut, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1393/1974), 2: 74.

137 Abdülhak b. Seyfeddin Dihlevî, *Lema'âtü't-tenkih fi şerhi mişkâti'l-mesâbih*, thk. Takiyyüddin en-Nedvî (Suriye: Dâru'n-nevâdir, 1435/2014), 7: 80.



rivayetlerden biri de “وَوَجَّحَتْ قُرَيْشٌ فِي آثَارِهِمْ حَتَّى جَاؤُوا الْبَحْرَ حَيْثُ رَكِبُوا فَلَمْ يُدْرِكُوا مِنْهُمْ” şeklinde<sup>141</sup>. Bu cümlede yer alan bilgilere bakıldığında; Müslümanların Kureyş tarafından takip edildiği, Kureyş’in denize ancak Müslümanlar gemiye binerken ulaşabildikleri ve bu sebeple hiçbir muhacire ulaşamayarak onları yakalayamadıkları görülmektedir. Habeşistan’a hicret sırasında Mekkeli müşriklerin Müslümanları takip etmesi meselesi ikinci hicret için zikredilmese de ikinci hicretten sonra da Habeşistan’daki Müslümanların Mekkeli müşrikler tarafından yakından takip edildiği kaynaklarda yer almaktadır. Zira birinci hicrette sayı 11 erkek, 4 kadın olmak üzere toplam 15 kişidir. Hâlbuki ikinci hicrette 100’e yakın kişiden oluşan bir kafilere vardır. Neredeyse Mekke’de Müslüman olanların çoğunluğu ikinci hicrete katılmıştır. Bu sebeple mezkûr takibin sosyolojik etki ve önem açısından ikinci hicret için yapılmış olması da muhtemeldir. Bunu, Amr b. Âs ve Abdullah b. Ebû Rebîa’nın Habeşistan’a diplomat olarak Müslümanları geri iade edilmesini sağlamak amacıyla gönderilmesi desteklemektedir. Birinci hicretteki takip, fiziki; ikinci hicretteki ise uluslararası niteliğine sahip bir takip olarak değerlendirilebilir. Her iki takipte de sonuca ulaşamamıştır. Neticede şhn kökü merkeze alınarak verilecek mana ile Kureyş için bir av hüviyetinde olan muhacirler *yakalanamayan gemi* ile kaçmayı başarmışlardır.

Elde edilen sonuçlar muvacehesinde; âyette geçen *fülki’l-meşhûn* tanımlaması “dolu gemi” anlamına gelebileceği gibi “elden kaçırılmış gemi” manasına gelebileceğini de ifade etmek gerekir. Verilen her iki mana, Yâsîn sûresinin, nâzil olduğu tarihsel ve sosyolojik ortamla ilişkisi ve âyetlerin iç bağlamı açısından bakıldığında tutarlı birer anlam şeklinde görünmektedir. Bununla birlikte “dolu gemi”nin fiziki özellikleri, “elden kaçırılmış gemi” manasının muhatapların psikolojileri ve duygularını daha net olarak aksettirdiği söylenebilir.

Muhatapların psikolojilerini ve ruh hallerini önceleyen yaklaşımın *Şahn* kelimesinin kök anlamlarından olan *ağlayacak hale getirmeyi* manalı kıldığı da görülmektedir. Ebeveynlerin ve evlatlarının ayrılması ve Habeşistan’dan gelmek üzere yola çıkan geminin batması<sup>142</sup> hadiselerinde, geminin yaşananlara en büyük sebep olarak tespiti durumunda *Fülki’l-meşhûn*, *ağlatan gemi* olarak anlamlandırılabilir.<sup>143</sup> *Ş-h-n* kökünün anlam alanında bulunan zenginliği aksettirmek için verilen bu mana ile *Fülki’l-meşhûn*’un Habeşistan’a hicret edilen gemi olduğuna delil olarak getirilen “dolu gemi” ve “yakalanmamış/ uzaklaştırılmış gemi” manalarının aynı statüde kabul edilmemesi gerekmektedir.

141 İbn Sa’d, *et-Tabakâtül-kübrâ*, 1: 159.

142 Bir sonraki paragrafta başlayan bölümde ayrıntıları verilecektir.

143 Medine döneminde Habeşistan’dan Necâşî’nin gönderdiği 70 kişilik Hristiyan heyet, Hz. Peygamber’in Yâsîn sûresini sonuna kadar okumasının ardından ağlayarak iman etmişlerdir. Bk. Vâhidî, Ebû’l-Hasan ‘Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Alî en-Nisâbü’rî eş-Şâfi’î, *Esbâbu nüzûli’l-Kur’ân* (Dammam: Dâru’l-İslâh, 1992), 204. Bu durum, Necâşî’nin Cafer b. Ebû Tâlib’in Meryem ve Tâhâ sûreleri okuması üzerine “Bununla Hz. İsâ ve Hz. Musâ’ya indirilen arasında hiç fark yok” diyerek ağlamasıyla anlamlandırılabilirdiği gibi Hristiyan heyetin batan gemide kaybettikleri yakınlarına ve Yâsîn sûresinde buna yapılan işarete de tâli olarak bağlanabilir. Krş. Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1: 669.

Kelime kökünün böyle bir manaya imkân tanınması ile bu anlamın Kur'ânî bir anlam olarak kesinleştirilmesi farklı dayanakları ve sonuçları olan olgulardır. Bu yorum sanatsal açıdan bir lafzın diğerlerine tercih edilmesiyle ortaya çıkan anlamlar gibi Kur'ân'ın üslubuyla ilgili açılımları önceleyen *beyânî tefsir*<sup>144</sup> kategorisinde dil zevkine dayalı bir yorum olarak kabul edilebilir.

*Fülki'l-meşhûn ve Habeşistan'a yapılan hicrette kullanılan gemi arasındaki eşleştirimin bir dayanağının da âyetlerin siyak-sibaklarına göre anlamlandırılmasıyla siyer bilgilerinin elde edilen manaya tatbiki olduğu görülmektedir.*

Yâsîn sûresi 41. âyet muhatapların zürriyetlerinin bir gemiyle taşındığına vurgu yaparken 43. âyet ise böyle bir geminin batırılması durumunda hiç kimsenin bunu engelleyemeyeceğini ve gemidekilerin kurtulamayacaklarını anlatmaktadır. Nitekim Yâsîn sûresi 41. âyette belirtildiği üzere Habeşistan'a hicret edenler Kızıldenizi gemiyle geçerek bir nimet olarak kurtulmuşlardır. Medine döneminde Necâşî'nin Hz. Peygamber'i ziyaret etmeleri için gönderdiği 60 kişilik kafilere ise aynı şekilde bu sefer ters yönde Kızıldeniz'i geçmeye çalışmış, fakat 43. âyette "Biz istesek onları suda boğarız da kendileri için ne imdat çağırısı yapan olur, ne de kurtarırlar" (Yâsîn 36/43) belirtildiği üzere boğulmuşlardır. Henüz nüzûl süreci devam ederken, Habeşistan'dan Medine'ye gelmeye çalışanların Kızıldeniz'de boğulmuş olmaları da işaret edilen tehlikenin yakın gelecekte meydana gelmiş olması açısından dikkat çekicidir. Aynı zamanda yaşanan bu hadiseler;<sup>145</sup> Yâsîn sûresinin hem 41. hem de 43. âyetinde Habeşistan'a ve Habeşistan'dan yapılan gemi yolculuğunun kastedildiğine dair ihtimali kuvvetlendirecek vasıftadır.

## SONUÇ

Nüzûl sebepleri ve dönemini bilmenin Kur'ân'ı anlamaya pozitif etkisi teoride bu alanda yoğunlaşan hemen her müfessir tarafından dile getirilmektedir. Ancak nüzûl sırasına göre tefsir hareketi ortaya çıkışındaki beklentileri ve teorisinde belirlenen hedefleri pratikte karşılayamamaktadır. Pratikteki bu yetersizlik çoğu kez uygulayıcılara isnat edilirken ayrıca âyet ve sûre tarihlendirmesinin bugüne dek tam olarak netleşmemesine, mezkûr metodun ilk ürünlerini vermesine dolayısıyla bu alandaki tecrübe eksikliğine de bağlanır. Yapılan araştırmalar sonucunda; *nüzûl sıralı tefsir*lerde Yâsîn Sûresi 41. âyette geçen "Fülki'l-Meşhûn" kavramıyla neyin kastedildiğine dair yapılan yorumların, Mushaf tertibini esas alan tefsirlerde bulunan yorumlardan farklı olmadığı görülmüştür. Bu makalede *nüzûl sıralı tefsir* metodunun hemen tüm imkânları "Fülki'l-Meşhûn" kavramının muhtemel manaları üzerinde uygulandığında ise Mushaf tertibini esas alan tefsirlerde elde edilen anlamlardan farklı birçok manaya ulaşılmıştır.

144 Sâmerî, *Alâ tariki't-tefsiri'l-beyânî*, 1: 7.

145 Bk. Taberî, *Târihu't-Taberî Târihu'l-Ümami ve'l-Mülûk* (Beirut: Dâru't-türâs, 1387/1967), 2: 653; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbâru'l-hulefâ* (Beirut: el-Kütübüs-sekâfiyye, 1417/1996), 1: 299.

Araştırmada ilk olarak mezkûr tamlamayla neyin kastedildiği birincil ve ikincil anlamlar üzerinden tespit edilmiştir. Bu anlamlara ulaşmak gayesiyle öncelikle “Fülki’l-Meşhûn” ifadesi için tefsir geleneğinde bugüne kadar ortaya konulan yorumlar ana hatlarıyla aktarılmıştır. Tefsirlerde en yaygın yorumun Hz. Nuh’un gemisi olduğu belirlenmiştir. Bu tevil ve tevcihin ise birçok problem taşıdığı görülmüştür. Züriyyet kelimesine verilen anlamlar açısından bu problemin hicri dördüncü yüzyıldan itibaren mu’cemlere de yansıdığına ve dilde aslı bulunmayan bir ezdâd vazedildiğine şahit olunur. “Fülki’l-Meşhûn” kavramına mecazi anlamıyla anne karnı şeklinde mana verilmesi ise birçok noktadan eleştirilen diğer bir anlamdır.

F-l-k kökünün etimolojisine dair yapılan çalışmalarda; bu kökün tefsirlerde verilen mecazi anlamlara uygun olarak anne karnını niteleyebileceği ayrıca “Fülki’l-Meşhûn”un gezegen manasıyla anlaşılmasını da destekleyecek anlam alanına sahip olduğu ortaya çıkarılmıştır. Ş-h-n kökünün etimolojisine dair yapılan çalışmalarda ise, “Fülki’l-Meşhûn”un siyer tarihinde karşılığı bulunan; “dolu gemi”, “kaçırılan, yakalanamayan gemi”, “kovulan, sahiliden uzaklaşan/uzaklaştırılan gemi” ve “ağlanan gemi” gibi birçok anlama tekabül ettiğine şahit olunmaktadır.

Yapılan araştırmalar sonucunda; Allah’ın varlığının ve kudretinin bir delili olarak “taşıma imkânı veren her türlü gemi” birincil ve tefsîri dolayısıyla meallerde tercih edilmesi gereken anlam olarak tespit edilmiştir. Te’vilî ve ikincil anlam statüsünde ise tefsir kitaplarında yorum bölümünde yer alması gereken bir anlam olarak “Habeşistan’a hicret edilen gemi” şeklindeki muhtemel mana ortaya çıkarılmıştır. Bu anlamın tutarlılığı belirlenirken; filolojik tefsir yönteminin, Yâsîn sûresinin tarihlendirilmesinin ve buna bağlı olarak siyer bilgisinin sunduğu imkânlar kullanılmıştır.

Araştırma sonucunda ayrıca Mushaf tertibini esas alan yorumlama tarzının tefsirlerde, bazı yanlış anlamalara veyahut muhtemel anlamlardan birinin tek bir anlamış gibi kabul edilmesine sebep olduğu görülmüştür. Bu noktada Kur’ân’ın bütünselliğinden kopuş ve eksik Kur’ân kültürünün dayattığı önyargıların etkin olduğu söylenebilir. Yâsîn sûresi 41. âyetteki “Fülki’l-Meşhûn” kavramına kaynaklarda “Habeşistan’a hicret edilen gemi” şeklinde anlam verilmemesi, sûrenin nüzûl sıralamasına dair rivayetlerde Meryem sûresinden önceye konulmasına, dolayısıyla Habeşistan’a yapılan hicretten öncesiyle tarihlendirilmesine bağlanabilir. Karşılaşılan bu durum nüzûl sıralamasında kesin bilgi ile zanni bilgi ayrımının yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Makalede “Fülki’l-Meşhûn” üzerine yapılan tespitler Yâsîn sûresinin Meryem sûresinden sonra nâzil olduğuna dair ihtimali desteklemektedir. Bu sebeple Câbirî’nin yapmış olduğu altılı tasnifle araştırmada ortaya konulan neticeler mukayese edildiğinde, Yâsîn sûresinin “şirkin geçersizliği ve putlara tapmanın mantıksızlığının ilanı” olan 3. aşamada değil de, “Hz. Peygamber’in ve yakınlarının Şi’bi Ebî Tâlib’de boykot edilmesi ve Müslümanların Habeşistan’a hicreti” merhalesi olan 5. aşamada yer alması gerektiği söylenebilir.



## KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyârî. *Tefsîru Abdürrezzâk*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419/1998.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Fezâ'ilî's-sahâbe*. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1403/1983.
- \_\_\_\_\_. *Müsned*. Thk. Şuayb el-Arnâvut, Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.
- Akdaş, İhsan. "Cudi ve Tufan Kelimelerinin Semantik ve Morfolojik Analizi Işığında Tufan Gerçeği". *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyumu* (Şırnak, 27-29 Eylül 2013). Ed. Hamdi Gündoğar-Ömer Ali Yıldırım-M. Ata Az. 607-639. Şırnak Üniversitesi, 2014.
- Albayrak, Halis. *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*. İstanbul: Şule Yayınları, 1992.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1415/1994.
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl. *Mu'cemu'l-Furuku'l-Lüğaviyye*. B.y.: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1412/1991.
- Ayhan, Bayram. *Kur'ân'ın Nüzûl Sürecinde Vahyin İlk Yılına Tahlili*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014.
- Bâzergan, Mehdi. *Kur'ân'ın Nüzûl Süreci*. Trc. Yasin Demirkıran-Mela Muhammed Feyzullah. Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Adım Adım Vahiy*. Trc. Yasin Demirkıran. Ankara: Fecr Yayınevi, 1999.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1964.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târihu'l-kebir*. Haydarâbâd: Dâru'l-maârifî'l-Osmâniyye, ts.
- \_\_\_\_\_. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmiu's-sahîh*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 1. Baskı. B.y. Dâru Tavgi'n-Necât, 1422/2002.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Fehmü'l-Kur'ânî'l-hakîm (et-Tefsîru'l-vâdîh hasebe tertîbîn-nüzûl)*. Beyrut: Dâru'n-neşri'l-Mağribiyye, 1428/2008.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh tâcû'l-lüğa ve sihâhü'l-'Arabiyye*. Thk. Ahmed Abdülgafur Attar. 4.Baskı. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1987/1407.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrahmân b. Muhammed. *Dercü'd-dürer fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm*. Thk. Tal'at Salah el-Ferhan-Muhammed Edib Şekur. Amman: Dâru'l-fikr, 1430/2009.
- Çalışkan, Necmettin. "Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Yaklaşımının Kur'an Yorumuna Etkisi (Beyânu'l-Hak Örneği)". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/30 (2017): 398-422.
- Çelik, Ömer. *Hakk'ın Daveti Kur'an-ı Kerim -Meali ve Tefsiri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.
- Çetiner, Bedreddin. *Fâtihadan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl: Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2002.

- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl. *Sünenü'd-Dârimî*. Thk. Hüseyin Selim Esed Dâranî, el-Memleketü'l-'Arabiyeti's-Suûdiyye: Dâru'l-Muğni li'n-Neşr ve't-Tezî', 1412/2000.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 2017.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs: Tertibu's-süver hasebe'n-nüzûl*. Kahire: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1383/1963.
- Dihlevî, Abdülhak b. Seyfeddin. *Lema'âtü't-tenkîh fi şerhi mişkâti'l-mesâbih*. Thk. Takiyyüddin en-Nedvî. Suriye: Dâru'n-nevâdir, 1435/2014.
- Drâz, Muhammed Abdullah. "Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûl Sırasına Göre Tertîb Edilmesi Teklifine Edebî Eleştiri". Trc. Ahmed Nedim Serinsu. *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/19, 20, 21 (1999): 191-209.
- Duman, Mehmet Zeki. *Beyânu'l-Hak, Kur'an-ı Kerim'in Nuzul Sırasına Göre Tefsiri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Müslümanlar*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2010.
- Dumlu, Ömer - Rıza Savaş. Nüzûl Sırasına Göre Âyet Âyet Kur'an'ın Yorumu. *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar* (Haziran, 2010):163-180.
- Duran, Muhammed Ali. *Sûre İsimleri Açısından Kur'ân'ın Anlaşılması*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd* (el-Kütübü's-Sitte ve Şürûhuhâ VII-XI, haz. Bedreddin Çetiner). İstanbul ve Tunus, 1413/1992.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu'l-Mesâhif*. Thk. Muhibeddin Abdu's-Subhan Vaiz. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmî, ts.
- Ebû Hayyân, Esîru'd-Dîn el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsîr*. Thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhyiddin Muhammed b. el-İmâd Mustafa el-İmâdî. *Tefsîru Ebussuûd İrşâdü'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâ et-türâsi'l-'Arabî, ts.
- Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *ez-Zâhir fi me'âni kelîmâtî'n-nâs*. Thk. Hâtîm Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412/1992.
- Ensârî, Muhammed b. Ahmed Zekeriyâ. *Fethü'r-rahmân bi-keşfi mâ yeltebisu fi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ali Sâbûnî. Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1403/1983.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed el-Herevî. *Tehzîbü'l-lüga*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1421/2001.
- Ferâhidî, Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed b. Amr Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'ayn*. Thk. Mehdi Mahzûmî - İbrâhim Sâmerriâi. Beyrut: Dâru mektebeti'l-hilâl, ts.
- Goldziher, Ignaz. *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî*. Nşr. Abdülhalim Neccar. Kahire: Mektebetü'l-hancı, 1374/1955.
- Gözeler, Esra. *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Hâkim en-Nisâbü'rî. *el-Mustedrek ale's-sahîhayn*. Thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1410/1990.

- Hibyân, Müsennâ Muhammed. *Min revâ'i'l-beyân fi suveri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1435/2014.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnusî. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1404/1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî. *el-Muharreru'l-veciz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. Thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422/2001.
- İbn Dureyd, Ebubekir Muhammed b. Hasan. *Cemheretü'l-Luğa*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1407/1987.
- İbn Fâris. *Mu'cemu mekâyisi'l-lüga*. Thk. Abdusselam Muhammed Harun. B.y.: Dâru'l-fikr, 1399/1979.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sîretü'n-nebeviyye ve aḥbâru'l-hulefâ*. Beyrut: el-Kütübü's-sekâfiyye, 1417/1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Kahire: Mustafa el-bâbî el-Halebî, 1374/1955.
- İbn İshak, Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Sîretü İbn İshâk (Kitâbü's-siyer ve'l-megâzi)*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1398/1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed. *Bedâ'iu't-tefsîr*. Der. Yusri es-Seyyid Muhammed. Ed. Halil Aldemir. Trc. Harun Öğmüſ - Halil Aldemir. İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2011.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvîni. *Sünenü İbn Mâce*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabîyye, 1395/1975.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim b. 'Alî Ebu'l-Fadl Cemâluddîn el-Ensârî er-Ruveyfî el-İfrîkî. *Lisânü'l-'Arab*. 3. Baskı. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kubrâ*. Thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1410/1990.
- İbn Sîde, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Muhassas*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1417/1996.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebû'l-Ferac Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. Thk. Abdurrazzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'Arabî, 1422/2001.
- İcî, Muînüddin Muhammed es-Safevî. *Tefsîru'l-İcî Câmîu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2004.
- İsbahânî, Ebû Nu'aym Ahmed b. 'Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Mûsâ b. Mihrân. *Hilyetu'l-evliya ve tabakâtu'l-asfiyâ*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, 1393/1974.
- İslamoğlu, Mustafa. *Kur'an Surelerinin Kimliği*. İstanbul: Akabe Vakfı, 2011.
- Karaman, Hayrettin - Çağrırcı, Mustafa - Dönmez, İ. Kafi - Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 3.Baskı. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Koç, Sadık - Deliçay, Tahsin. "Arap Dilinde Harf-i Ta'rif". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/2 (2002): 191-210.
- Koçyiğit, Hikmet. "Kur'an'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (2013/1): 183-201.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm Atfîş. 2. Baskı. Kâhire: Dâru'l-kütübî'l-Mısriyye, 1383/1964.
- Kutub, Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm. *fi Zilâli'l-Kur'ân*. 17. bs. Beyrut: Dârü's-Şurûk, 1412/2000.
- Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Letâifu'l-işârât (Tefsîru'l-Kuşeyrî)*. Thk. İbrâhîm el-Busyûnî. 3. Baskı. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetü'l-'âmme li'l-kütüb, ts.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî. *Tefsîru'l-Mâverdî en-nüket ve'l-uyûn*. Thk. es-Seyyid İbn Abdü'l-Maksûd b. Abdü'r-Rahîm. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.
- Mekkî, b. Ebû Tâlib. *el-Hidâye ilâ bülûgî'n-nihâye fi ilmi meânî'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni ulûmih. eş-Şârika: Câmiatü's-Şârika Külliyyetü's-Şeria ve'd-Dirasâtî'l-İslâmîyye*, 1429/2008.
- Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke. *Meâricü't-tefekkür ve dekâiki't-tedebbür, Tefsîrun tedebbüriyyun li'l-Kur'ânî'l-Kerîm bi hasebi tertîbî'n-nüzûli vifka menheci kitâbi "Kavâidü't-tedebbüri'l-emseli li Kitâbillâhi Azze ve Celle"*. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1420/2000.
- \_\_\_\_\_. *Kavâidü't-tedebbüri'l-emseli li Kitâbillâhi Azze ve Celle*. 4. Baskı. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1430/2009.
- Mikâtî, v.dğr. *el-Kutûf min Lügati'l-Kur'ân*. Lübnan: Mektebetü Lübnân nâşirûn, 1427/2007.
- Molla Huveys, Abdülkâdir Ali Gâzî el-Furâtî ed-Deyrazûrî. *Beyânü'l-meânî: Mürettebün hasebe tertîbî'n-nüzûl*. Dimeşk: Matbaatü't-terakkî, 1382/1965.
- Mukâtîl b. Süleyman, Ebû'l-Hasan Mukâtîl b. Süleyman b. Beşîr. *Tefsîru Mukâtîl b. Süleymân*. Thk. Abdullah Mahmûd Şehhate. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâs, 1423/2002.
- Mücâhid b. Cebr, Ebû'l-Haccâc el-Mekkî. *Tefsîru Mücâhid*. Thk. Muhammed Abdüsselam Ebû'n-Nil. Mısır: Dâru'l-fikri'l-İslâmî, 1410/1989.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-'Arabî, 1375/1956.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil b. Yûnus el-Murâdî en-Nahvî. *İ'râbu'l-Kur'ân*. Thk. Abdü'l-Mün'im Halil İbrahim. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1421/2001.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzil ve hakâikü't-te'vil*. Thk. Yûsuf Ali Büdeyvî. Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1419/1998.
- Okumuş, Mesut. *Kur'ân'ın Kronolojik Okunuşu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.
- Okuyan, Mehmet. *Yâsin Sûresi Tefsiri*. Samsun: Üniversite Yayınları, 2018.
- Önkâl, Ahmet. "Hicret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17: 458-462. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Polat, Fethi Ahmet - Okumuş, Mesut. *Tefsir El Kitabı*. Ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-'Arabî, 1420/1999.
- Râzî, Ebû Abdullah Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr Abdülkâdir. *Muhtârû's-sihâh*. Beyrut: Mektebetü'l-'asriyyeh, 1999/1420.

- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *Mu'cemü'l-kebir*. Thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi. 3. Baskı. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1414/1994.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir. *Câmiü'l-beyân an te'vili'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. B.y.: Müessesetü'r-risâle, 1420/2000.
- \_\_\_\_\_. *Târîhu't-Taberî târihu'l-ümemi ve'l-mülûk*. Beyrut: Dâru't-türâs, 1387/1967.
- Tantâvî, Muhammed. *et-Tefsîru'l-vasîf li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'n-nahda, 1418/1998.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleymân. *Mevsûatü't-tefsîri'l-me'sûr*. Nşr. Merkezü'd-dirâsât ve'l-malûmâtî'l-Kur'âniyyeti. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439/2018.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmiü's-sahîh*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.
- Topaloğlu, Bekir. "Yâsin Süresi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul. 43: 340-341. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Tüsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, ts.
- Tüaylib, Abdül-Mün'im Ahmed. *Fethü'l-Rahmân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1416/1995.
- Sa'dî, Ebû Abdurrahmân b. Nâsir b. Abdullâh b. Nâsir. *Teysîru'l-kerîmî'r-Rahmân fi tefsîri Kelâmî'l-Mennân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/0002.
- Sa'lebî, İbrâhim Nisâbüri. *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed İbn Âşûr. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1422/2002.
- Saîdî, Abdülmüteâl. *en-Nazmü'l-fenni fi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü'l-âdâb, ts.
- Sâmerrâî, Fâdil Sâlih. *Alâ tarîki't-tefsîri'l-beyânî*. Amman: Dâru'l-Fikr, 1434/2013.
- \_\_\_\_\_. Lemesâtün Beyâniyyetün. 177. Oturum, <http://islamiyyat.com/177/> erişim: 30.04.2019.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Tefsîru'l-Kur'ân*. Thk. Yâsir b. İbrâhim - Ğanîm b. Abbâs b. Ğanîm. Riyad: Dâru'l-vatan, 1418/1997.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed. *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-Ulûm*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1414/1993.
- Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Süfyân es-Sevrî, Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Küfî. *Tefsîru's-Süfyân*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1403/1983.
- Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî. *er-Ravzü'l-ünûf fi şerhi's-sireti'n-nebeviyye li'bni Hişâm*. Thk. Ömer Abdüs-Selâm. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1420/2000.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-âmmet li'l-kitâb, 1393/1974.
- \_\_\_\_\_. *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1413/1993.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim. *Mefâtihu'l-esrâr ve mesâbihu'l-ibrâr*. Thk. Muhammed Ali Âzerseb. Tahran: Y.y., 1428/2008.

- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî. *Fethü'l-kadir: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr*. Dimaşk: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1414/1994.
- Useymîn, Muhammed b. Sâlih et-Temîmî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm Sûretü Yâsîn*. Riyad: Dâru's-süreyyâ, 1424/2003.
- Ünsal, Hadiye. *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasan 'Alî b. Ahmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nisâbü'rî eş-Şâfiî. *Esbâbu nüzûli'l-Kur'ân*. Dammâm: Dâru'l-İslâh, 1412/1992.
- \_\_\_\_\_. *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. *Tefsîru'l-Kur'ân mimme'stebehet esmâühû ve tasarrafet me'ânih*. Thk. Hind Şelebî. Tunus: Şirketü't-Tunusiyye li't-tevzi', 1399/1979.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1971.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. 'Abdirrazzâk el-Huseynî Ebu'l-Fayd Murtaâ. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Thk. Heyet. B.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. 'Usman b. Kaymaz. *Siyeru a'lâm en-nübelâ*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1426/2006.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidit-tenzil*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987.
- \_\_\_\_\_. *Esâsü'l-belâğa*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.