

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

İBN ÂŞÛR'UN ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR ADLI TEFSİRİ BAĞLAMINDA MEKKÎ-
MEDENÎ AYRIMININ KUR'ÂN YORUMUNDAKİ ROLÜ

Doktora Tezi

Mustafa Taha GÜLER

İstanbul, 2024

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

İBN ÂŞÛR'UN ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR ADLI TEFSİRİ BAĞLAMINDA MEKKÎ-
MEDENÎ AYRIMININ KUR'ÂN YORUMUNDAKİ ROLÜ

Doktora Tezi

Mustafa Taha GÜLER

Tez Savunma Jürisi

1. Tez Danışmanı: Prof. Dr. Muhsin DEMİRCİ
2. Üye: Prof. Dr. Bahattin DARTMA
3. Üye: Prof. Dr. İsmail TAŞPINAR
4. Üye: Prof. Dr. Mustafa ALTUNDAĞ
5. Üye: Doç. Dr. Mehmet Taha BOYALIK

İstanbul, 2024

GENEL BİLGİLER

Adı-Soyadı: Mustafa Taha GÜLER

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı

Programı: Tefsir

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Muhsin DEMİRCİ

Tez Türü ve Tarihi: Doktora 2024

Anahtar Kelimeler: İbn Âşûr, Mekkî-Medenî, et-Tahrîr ve't-tenvîr, Tefsir, Yorum

ÖZET

Hitap üslûbunun hâkim olduğu Kur'ân-ı Kerîm'in mana ve maksatlarının anlaşılmasında sûrelerin iç bağlamı gibi önem arz eden ve nüzûl sürecinin dış bağlamı hakkında sağladığı bilgilerle kritik rol üstlenen Mekkî-Medenî ayrımının tefsirdeki yansımaları gerek klasik gerekse modern dönem tefsirlerinde kendini göstermektedir. Bu çalışmada Tunuslu müfessir Muhammed Tâhir b. Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı eseri bağlamında Mekkî-Medenî ayrımının Kur'ân yorumundaki rolü incelenmiştir. İbn Âşûr söz konusu ayrımı tefsirinde sistemli ve kapsamlı bir şekilde ele almış ve ulaştığı kanaatleri âyetlerin yorumuna tutarlı bir şekilde yansıtmıştır. Onun bu yönü *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'ini tefsir literatüründe farklı bir yerde konumlandırmaktadır. Üç bölümden oluşan bu çalışmanın ilk bölümünde tarihsel süreçte Mekkî-Medenî ayrımının tefsirdeki yansımaları tarihsel arka planıyla birlikte incelenmiş, klasik ve modern tefsir literatüründeki bazı örnekleri üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde İbn Âşûr'un tefsiri özelinde söz konusu ayrımın teorik çerçevesi teşhis edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise bu teorik çerçevenin İbn Âşûr'un Kur'ân yorumuna yansımaları çeşitli örnekler üzerinden ortaya koyulmuştur.

GENERAL INFORMATION

Name-Surname: Mustafa Taha GÜLER

Department: Basic Islamic Sciences Department of Tafsir

Program: Qur'anic Exegesis (Tafsir)

Supervisor: Prof. Dr. Muhsin DEMİRCİ

Degree Awarded and Date: PhD 2024

Keywords: İbn Ashur, Makki-Madani, at-Tahreer wa't-tanweer, Tafsir, Commentary

ABSTRACT

The reflections of the Makki-Madani, which is as important as the internal context of the suras in understanding the meaning and purposes (*maqasid*) of the Qur'an, which is dominated by the wording of *khitab*, and which plays a critical role with the information it provides about the external context of the *nuzul* process, are reflected in both classical and modern tafsirs. This study examines the role of the Makki-Madani in the interpretation of the Qur'an in the context of Tunisian commentator Muhammad Tahir b. Ashur's *al-Tahreer wa't-Tanweer*. İbn Ashur has dealt with Makki-Madani systematically and comprehensively in his tafsir and has consistently reflected his conclusions on the interpretation of the verses. This aspect of his work places his *al-Tahreer wa't-Tanweer* in a different place in the exegetical literature. In the first part of this study, which consists of three chapters, the reflections of the Makki-Madani in exegesis in the historical process are analyzed together with its historical background, and some examples in classical and modern tafsir literature are emphasized. In the second part, the theoretical framework of the Makki-Madani in question in İbn Ashur's tafsir was tried to be identified. In the third part, the reflections of this theoretical framework on İbn Ashur's interpretation of the Qur'an are revealed through various examples.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ	viii

GİRİŞ

I. Konu, Kapsam ve Amaç	1
II. Yöntem, Kaynaklar ve Literatür Değerlendirmesi	3

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL SÜREÇTE MEKKÎ-MEDENÎ AYRIMININ TEFSİRDEKİ YANSIMALARI

I. Mekkî-Medenî İlmi: Tanımı, Özellikleri ve Tefsirdeki Rolü	7
A. Kriterler: Zaman, Mekân ve Hitap	7
B. Ayırıcı Vasıflar ve Özellikler: Zavâbit ve Hasâis	12
1. Mekkî ve Medenî Âyetlerin Ayırıcı Vasıfları: Zavâbit	12
2. Mekkî ve Medenî Âyetlerin Özellikleri: Hasâis	14
C. Mekkî-Medenî İlminin Rolü ve Tefsire Katkısı	15
II. Mekkî-Medenî Ayrımının Erken Dönemdeki İzdüşümleri	22
A. Mekkî-Medenî Ayrımında Rivâyetlerin Kaynak Değeri	22
B. Mekkî-Medenî Karşısında Sahabenin Tutumu	25
C. Nüzûl Dönemi Sonrasında Bağlam Bilgisine Duyulan İhtiyaç	29
III. Mekkî-Medenî Ayrımının Klasik ve Modern Tefsir Literatüründeki Yansımaları	38
A. Klasik Dönem	38
1. Mukâtil b. Süleymân, <i>Tefsîrû'l-Kur'ân</i>	41
2. Yahya b. Sellâm, <i>Tefsîrû'l-Kurân</i>	45
3. Zemahşerî, <i>el-Keşşâf</i>	52
4. İbn Atıyye, <i>el-Muharrerü'l-vecîz</i>	55
5. Kurtubî, <i>el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân</i>	59
B. Modern Dönem	65
1. Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, <i>Tefsîrû'l-Menâr</i>	70
2. Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî, <i>Tefhîmu'l-Kur'ân</i>	79

3. Muhammed İzzet Derveze, <i>et-Tefsîrû'l-hadîs</i>	88
--	----

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR'UN *et-TAHRÎR* ve't-TENVÎR ADLI TEFSİRİNDE MEKKÎ-MEDENÎ AYRIMININ TEORİK ÇERÇEVESİ

I. İBN ÂŞÛR'UN TEFSİR ANLAYIŞINA GENEL BİR BAKIŞ	102
A. Tefsir İlminin Mahiyeti	104
B. Tefsirin İlişkili Olduğu İlimler (<i>İstimdâdü 'ilmi't-tefsîr</i>)	109
C. Tefsirde Rivâyet ve Dirâyet Olgusu	115
D. İbn Âşûr'a Göre Kur'ân, Tefsir ve Müfessirin Gâyesi	119
II. <i>et-TAHRÎR</i> ve't-TENVÎR'DE MEKKÎ-MEDENÎ AYRIMI	122
A. Mekkî-Medenî Ölçütü	124
B. Mekkî ve Medenî Sûrelerin Ayırıcı Vasıfları ve Özellikleri	128
C. Mekkî-Medenî ile İlişkili Konular	130
1. Âyetlerin Tertibi	130
2. Sûre Bütünlüğü	133
a. Sûrelerin Maksatları	135
b. Münâsebâtü'l-Kur'ân	139
c. Sûreler Bağlamında Müstesnâ Âyetler ve İlhâk Olgusu	145
3. Sûrelerin Tertibi	149
a. Mushaf Tertibi	149
b. Nüzûl Tertibi	158
ba. Câbir b. Zeyd Rivâyeti	161
bb. İbn Âşûr'un Câbir b. Zeyd Tertibine Eleştirileri	165
bba. İlk İnen Sûrelere Dair Mülâhazaları	166
bbb. Zilzâl ile İnsân Sûrelerinin Nüzûl Tarihine Dair Mülâhazaları	168
bbc. Ahzâb ile Mücâdele Sûrelerinin Nüzûl Tarihine Dair Mülâhazaları	171
c. İbn Âşûr'un Nüzûl Tertibi	173
d. İbn Âşûr'un Eleştirilerine Dair Tespitler	177
4. Sebeb-i Nüzûl	179
a. Mahiyeti ve Tefsire Katkısı	179
b. Tefsir Pratiği Açısından Rivâyetlerin Tasnifi	183
ba. Âyetlerin Maksadını Ortaya Koyan Rivâyetler	183
bb. Ahkâm Teşriine Sebep Olan Hadiselere Dair Rivâyetler	183
bc. Muayyen Bir Şahıs Hakkındaki Rivâyetler	184
bd. Birden Fazla Âyetle İlişkilendirilebilecek Rivâyetler	185

be. Mücmel ve Müteşâbih Beyânların Yanı Sıra Âyetler Arasındaki Münasebetlere Açıklık Getiren Rivâyetler	188
c. Sebeb-i Nüzûl Rivâyetlerine Dair Genel Değerlendirme	189

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR'UN MEKKÎ-MEDENÎ İHTİLÂFLARI BAĞLAMINDA ÂYET VE SÛRELERİN NÜZÛL TARİHİNE DAİR TETKİKLERİ

I. SÛRELERE DAİR TETKİKLERİ	195
A. Bakara Sûresinin Nüzûl Tarihi	198
B. İhlâs Sûresinin Nüzûl Tarihi	201
C. Mâûn Sûresinin Nüzûl Tarihi ve Yorumu	203
D. Kevser Sûresinin Nüzûl Tarihi ve Yorumu	207
II. ÂYETLERE DAİR TETKİKLERİ	211
A. Rivâyet-Dirâyet Sarkacında Mekkî-Medenî: Âdiyât 100/1-5	212
B. Medine Döneminden Haber Veren Mekkî Âyet: Kamer 54/45	217
C. Hz. Peygamber'in Tilâvetinin "Nüzûl" Zannedilmesi: Tâhâ 20/131	220
D. Mekkî-Medenî İhtilaflarının Ortasında Bir İsim: Abdullah b. Selâm	222
E. Mekkî Âyetlerle İlişkilendirilen Tebük Gazvesi: İsrâ 17/76-77	233
III. GENEL DEĞERLENDİRME	237
SONUÇ	241
EK	244
BİBLİYOGRAFYA	247

KISALTMALAR

b. : ibn

bnt. : bint

bk. : bakınız

c. : cilt

çev. : çeviren

d. : doğum tarihi

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

H. : Hazret

İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

krş. : karşılaştırınız

nşr. : neşreden/neşre hazırlayan

ö. : ölüm tarihi

s. : sayfa

s.a.v. : sallallahu aleyhi ve sellem

ss. : sayfa sayısı

sy. : sayı

thk. : tahkik eden

ty. : tarih yok

vd. : ve diğerleri

vb. : ve benzeri

yy. : yayınevi yok

ÖNSÖZ

Hamd, elçisinin kalbine iyice yerleştirmek ve gönlünü pekiştirmek için Kur’ân-ı Kerîm’i peyderpey inzâl eden Allah Teâlâ’ya; salât ü selâm, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için kendisine Mekke’de, hicret esnasında ve Medine’de indirilenleri her koşulda tebliğ eden Resûl-i Ekrem’edir.

Tezin her aşamasında birçok kişinin desteği oldu. Bu süreçte özellikle karşılaştığım problemlerin çözümünde müjdeleyici ve kolaylaştırıcı tavrıyla rehberliğini esirgemeyen tez danışmanım muhterem hocam Prof. Dr. Muhsin Demirci’ye minnet ve şükranla hürmetlerimi arz ediyorum. 2020 senesinde emekliliğe ayrılan; fakat ilmî mesâîsine gece gündüz devam eden hocamın, başta yakın zamanda ilim dünyasıyla buluşacak Kur’ân-ı Kerîm tefsiri olmak üzere bu alanın tarih, metodoloji, literatür ve problemlerine dair kaleme aldığı muhallet eserleri, biz tefsir talebeleri için feyz-bahş bir mektep olmaya kuşkusuz devam edecektir. Ayrıca ilim-amel bütünlüğünün önemini hakîmâne bir üslupla bizlere tembihleyen, muhakkik ilmî kişiliği gibi ahlâk-ı hamîdesiyle de örnek olan hocam için her daim afiyet ve saadet niyaz ediyorum. Bu noktada talebeleri olarak bizlerin üzerine terettüp eden vazife kanaatimce İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe’nin şu cümlesinde ifadesini bulmaktadır: “Her namazın ardından hocam Hammâd b. Süleymân için, kezâ kendisinden ilim öğrendiğim ve kendisine ilim öğrettiğim herkes için dua etmeyi asla ihmal etmedim.”

Tezin son hâlini almasında yol gösterici ve bir o kadar da teşvikkâr tavsiye ve tenkitleriyle katkıda bulunan saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Bahattin DARTMA, Prof. Dr. İsmail TAŞPINAR, Prof. Dr. Mustafa ALTUNDAĞ ve Doç. Dr. Mehmet Taha BOYALIK’a derin şükranlarımı sunuyorum. Bu siyakta muhterem hocalarım Prof. Dr. Ömer ÇELİK ile Prof. Dr. Mehmet Emin MAŞALI’nın destek ve dualarına mazhar olduğumu ifade etmeliyim, medyûn-i şükranım. Yine hem ilmî-fikrî katkıları hem de ahbablıklarıyla bu süreçte yanımda olan kıymetli dostlarım Dr. Abdulcabbar ADIGÜZEL, Dr. Abdurrahman MIHCIOĞLU, Cevdet KARATAŞ, Doç. Dr. Enes BÜYÜK ile Dr. Öğr. Üyesi Murat BAHAR’a ve bu cümleden inşirah ve inbisata vesile olan bütün müminlere müteşekkirim. Araştırmacı Yetiştirme Projesi (AYP) kapsamında İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) bünyesinde sağlanan imkânlardan ilmî-akademik açıdan yararlandım. Bu vesileyle Prof. Dr. Tuncay BAŞOĞLU ile İbrahim KÖSE’nin şahsında bütün emeği geçenlere çok teşekkür ediyorum.

İbn Âşûr’un *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*’ini tez konusu belirlenir belirlenmez kütüphaneme kazandıran, ihtiyaç duyduğum her an değerli vaktini ayırıp çalışmanın suhuletle ilerlemesini

sağlayan, tez dışı çalışmalarla meşgul olduğumda ise “Peki İbn Âşûr bu konuda ne söylüyor?” nüktesiyle beni tezimle ilgilenmeye motive eden ve tezi baştan sona okuyarak tashih ve takviye eden muhterem babam Prof. Dr. Zekeriya GÜLER ile bana dilimi ve dinimi öğreten, duasını hiç eksik etmeyen lütufkâr anneme minnettâr olduğumu belirtmeliyim. Ve nihayet, hayat yolculuğunda olduğu gibi ilim yolculuğunda da beni yalnız bırakmayan kıymetli eşime en kalbî teşekkürlerimi sunuyorum.

Kullarına karşı Latîf olan Allah Teâlâ, tevfikini refik eyleyendir.

Mustafa Taha GÜLER

Göztepe, Kadıköy

Mayıs 2024



I. Konu, Kapsam ve Amaç

Nüzûlü yaklaşık yirmi üç yıla yayılan Kur'ân vahyinin bu süreçteki serencamının dış bağlamını konu edinen Mekkî-Medenî ayrımının henüz nüzûl döneminde izdüşümlerinin bulunduğu, erken dönemden itibaren de tefsir faaliyetinde bir dayanak noktası olarak telakki edildiği gözlemlenmektedir. Daha ziyade ön plana çıkan ve kabul gören tanıma göre *Mekkî* hicretten önce indirilen âyet ve sûreleri; *Medenî* ise hicretten sonra nâzil olan âyet ve sûreleri ifade etmektedir. Dolayısıyla tefsir pratiğinde ilahî beyânların¹ Mekkî-Medenî hüviyetlerinin dikkate alınması bir yandan nüzûl tarihi ve kronolojisi, teşrî tarihi, nas-olgu ilişkisi, nüzûlün tedricîliği ve İslâm davetinin merhaleleri gibi hususların takip edilip kavranabilmesine imkân sağlayacak, diğer yandan söz konusu dönemin seyir ve iklimine dair bir tasavvur oluşmasına zemin hazırlayacaktır. Zira on üç yıllık Mekke döneminin ardından Medine'ye yapılan hicret salt mekân değiştirmekten ibaret değildir. Bilakis bu hicret, bir devrin kapanışını, yeni bir devrin ise başlangıcını ifade etmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse hicret, yeni bir sosyal, siyasal ve hukukî iklimin, yeni teamüllerin dahası yeni bir anlam ve kavram dünyasının neşvünemâ bulacağı yeni bir dönemin eşiğidir. Şu hâlde âyetlerin delalet ve maksatlarının anlaşılmasında Kur'ân'ın metin dışı bağlamının, onun metin içi bağlamı kadar önem arz ettiği ortadadır.

Bu tez Mekkî-Medenî ayrımının Kur'ân yorumundaki rolünün Tunus'ta dünyaya gelen Fas asıllı müfessir Muhammed Tâhir b. Âşûr'un (1879-1973) *et-Tahrîr ve't-tenvîr mine't-tefsîr*² adlı tefsiri bağlamında incelenmesini konu edinmektedir. Tefsir ilminin mevzusunu; “irşat, hidayet ve âdâbın yanı sıra İslâm toplumunun kendi içinde ve hemhâl olduğu diğer topluluklarla muamelelerindeki ahvâlinin ıslahına ilişkin hususları da içine alan bir biçimde Kur'ân-ı Kerîm'in manalarını dilsel ve edebî delaletleriyle birlikte açıklamak”³ şeklinde tanımlayan ve makâsîdî/gâî yorum anlayışını benimseyen İbn Âşûr'un, Mekkî-Medenî ayrımını ve bu bağlamda her sûrenin nüzûl tarihini gerek klasik gerekse modern dönem müfessirlerine nispetle tenkit, tahlil ve tespitlerini ortaya koyarak sistemli ve

¹ Mekkîlik ve Medenîlik hem âyetler hem de sûreler ölçeğinde söz konusu olduğu için çalışmada her iki kümeye işaret eden *ilahî beyânlar* ifadesi özellikle kullanılmıştır. Bununla birlikte söz konusu ifade kimi zaman kısaltılarak *beyân/beyânlar* şeklinde de cümlelerdeki yerini almıştır.

² Müellifin ismini bu şekilde kısalttığı tefsirinin tam adı *Tahrîrû'l-ma'ne's-sedîd ve'tenvîrû'l-akli'l-cedîd min tefsîri'l-kitâbi'l-mecîd*'dir.

³ Bk. Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr mine't-tefsîr*, ed-Dârü't-tûnisîyye li'n-neşr, Tunus 1984, I, 70, 102.

kapsamlı bir şekilde ele alması, ulaştığı kanaatleri etraflı ve tutarlı bir şekilde tefsir pratiğine yansıtması mezkûr eserinin tercih edilmesinde başlıca etken olmuştur.

Tezin birinci bölümünde Mekkî-Medenî'nin tarihsel süreçteki yansımaları incelenecektir. Bu kapsamda öncelikle Mekkî-Medenî'nin tanım ve özelliklerinin yanı sıra tefsirdeki rolüne temas edilecektir. Ardından Mekkî-Medenî'nin erken dönemdeki izdüşümleri; bu ayrımı kaynaklık eden rivâyetlerin değeri, sahabenin bu ayrım karşısındaki tutumu ile nüzûl dönemi sonrasında dış bağlam bilgisine duyulan ihtiyaç müstakil başlıklar altında teşhis edilmeye çalışılacaktır. Devamında İbn Âşûr'un genelde nüzûl tarihi, özelde ise Mekkî-Medenî çerçevesinde müracaat ettiği başlıca klasik tefsir kaynaklarında söz konusu ayrımın Kur'ân yorumuna yansımalarının saptanması hedeflenmektedir. Yine İbn Âşûr'la aynı dönemde fakat İslâm coğrafyasının farklı beldelerinde yaşamış, Mekkî-Medenî'yi öncelikli bir mesele olarak tefsirlerine taşımış ve temsil yetkisi kabul görmüş; Mısır'dan Muhammed Abduh (1849-1905) ile Reşîd Rızâ (1865-1935), Hint alt kıtasından Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî (1903-1979) ve Bilâdüşşâm havzasından Muhammed İzzet Derveze (1888-1984) olmak üzere üç müfessirin tefsir anlayışlarına değinilecek ve Mekkî-Medenî'ye yaklaşımları ele alınacaktır. Bu sûrette söz konusu müfessirlerden farklı bir belde hayattı sürdürdüren; fakat benzer sosyal ve siyasal iklimde ilmî faaliyetlerini gerçekleştiren İbn Âşûr'un tefsir anlayışının beraberinde Mekkî-Medenî'ye yaklaşımının mukayesesine zemin oluşturulması amaçlanmaktadır.

İbn Âşûr'un Mekkî-Medenî anlayışının teorik çerçevesini çizmeyi hedeflediğimiz ikinci bölümde ise ilk olarak İbn Âşûr'un tefsir anlayışı ana hatlarıyla ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Devamında müellifin *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'inde Mekkî-Medenî'ye yaklaşımı ve bu ayrımı hangi konularla ilişkilendirerek mütalaa ettiği tahlil edilecektir. Bu kapsamda İbn Âşûr'un âyet ve sûrelerin tertibi, sûre bütünlüğü ve sûrelerin maksatlarının yanı sıra tefsirinde özellikle üzerinde durduğunu belirttiği münâsebât olgusuna yaklaşımı analiz edilecektir. Kezâ Mekkî-Medenî açısından tartışmalı bir mesele olarak karşımızda duran *müstesnâ âyetler* konusuna dair mülâhazalarına yer verilecektir. Ayrıca müellifin tefsirinde esas aldığı Câbir b. Zeyd'in nüzûl sıralamasına yönelik tenkit ve değerlendirmeleri neticesinde meydana gelen şahsî nüzûl sıralaması açığa çıkarılacaktır. Böylece Mekkî-Medenî'nin İbn Âşûr'un tefsir pratiğinde nasıl bir rol üstlendiğini ele aldığımız üçüncü bölümün teorik zemininin ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Teorinin pratiğe

yansımalarını örnekler üzerinden göstermeye çalışacağımız bu son bölümde ise Mekkî-Medenî ihtilafları bağlamında bazı âyet ve sûrelerin nüzûl tarihi incelenecektir.

Bu noktada İbn Âşûr'un, daha spesifik bir mahiyet arz eden ve daha ziyade oryantalistik Kur'ân araştırmalarında örneklerine rastlanan *âyetlerin tarihlendirilmesi* çabasından farklı bir yaklaşım benimsediği ifade edilmelidir. Müellifin öncelikle sûrelerin nüzûl sürecinin hangi döneminde (Mekke, Medine), hangi zaman diliminde indirildiğiyle ilgilendiği; rivâyet malzemelerinin el verdiği ölçüde bunu tahdit etme cihetine gittiği ve bu çerçevede sûre bütünlüğü ile sûre içi bağlamı, kezâ sûrelerin üslup, muhteva ve maksatlarını dikkate alarak bütüncül bir yorum pratiği ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla tezde *tarihlendirme* meselesine istitrat kabilinden temas edilmiştir.

II. Yöntem ve Literatür Değerlendirmesi

Tezde yöntem olarak “dökümantasyon”, “tarihî yöntem”, “metin analizi” ve “mukayeseli araştırma yöntemi” esas alındı. Dökümantasyon kapsamında genel olarak tezin konusu ile ilgili mevcut bilgilerin toplanması ve değerlendirilmesi sağlandı. Tarihî yöntem ve mukayeseli araştırma yöntemi üzerinden tezin özellikle birinci bölümünde Mekkî-Medenî ayrımının tarihsel arka planı ve tarihsel süreçte bu ayrımın tefsir pratiğinde nasıl ele alındığı gibi hususlar, taramalar neticesinde ulaşılan veriler çerçevesinde karşılaştırmalar yapılarak analiz edildi. Tezin ikinci ve üçüncü bölümünde ise dökümantasyon ve tarihî yöntemden de faydalanılmakla birlikte daha ziyade metin analizi yöntemi ile mukayeseli araştırma yöntemi izlendi. Söz konusu bölümlerde teorik ve pratik yönleriyle Mekkî-Medenî ayrımı, İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'i bağlamında örnekler üzerinden tahlil edildi. Bununla birlikte söz konusu tahlillerde gerek klasik gerekse modern kaynaklarla mukayeseler ihmal edilmedi.

Mekkî-Medenî ayrımının rolü ve tefsire katkısı üzerinde yoğunlaşan çalışmaların az sayıda olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Mekkî-Medenî'yi bu çerçevede belli örnekler üzerinden inceleyen ve makale ölçeğinde kaleme alınan ilgili çalışmalar gözden geçirildiğinde ana hatlarıyla şöyle bir değerlendirmede bulunulabilir: Söz konusu çalışmalarda; sûrelerin üslup ve muhtevaları, *müstesnâ âyetler* meselesi, siyak-sibâk, sebebi nüzûl, lügavî tahliller ve rivâyet malzemeleri gibi Mekkî-Medenî ile ilişkili olan konu ve unsurların bütüncül sûrette tahlil edilmediği; aksine bazılarının mercek altına alındığı, bunlar üzerinden ilgili âyet ve sûrelerin nüzûl tarihi ve tefsirine yönelik incelemelerde bulunulduğu

görülmektedir.⁴ Bununla birlikte söz konusu çalışmaların makale hacminde olmalarının yanı sıra kapsam ve sınırlılıkları da göz önünde bulundurulduğunda bu çalışmaların, Mekkî-Medenî'nin rolü ve tefsire katkısı bağlamında farklı bakış açıları sunması bakımından önem arz ettiği ifade edilmelidir.

Öte yandan Muhammed Şerif Kahraman'ın *Ulûmu'l-Kur'ân Literatüründe Mekkî-Medenî İle İlgili İhtilaflar ve Tefsire Yansıması* başlıklı doktora tezi (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), Mekkî-Medenî ayrımının ihtilaflara medar bir meselesi olan ve tezimizde de yer yer temas ettiğimiz *müstesnâ âyetler* olgusunu bir problematik olarak ele alması ve tefsir literatürüne yansımalarına dair bir tasavvur ortaya koyması açısından dikkat çekicidir. Fakat bununla birlikte müstesnâ âyetler meselesinin teorik çerçevesinin, konunun anlaşılması için serdedilen örneklerin gölgesinde kaldığı belirtilmelidir.

Son olarak sekiz kişiden oluşan bir heyet tarafından hazırlanan *Te'akkubâtü't-Tâhir ibni Âşûr 'alâ men sebekahû mine'l-müfessirîn fî 'ilmi'l-mekkî ve'l-medenî* isimli çalışma (Riyad, 2020), müfessirlerin Mekkî-Medenî ihtilafları çerçevesinde ortaya koydukları görüşlerin İbn Âşûr tarafından nasıl tenkit ve tahlillere tabi tutulduğunu, kezâ söz konusu görüşlerin eksik yönlerini ne sûrette tamamlama cihetine gittiğini ele almaktadır. İlgili çalışmada toplamda 78 sûre bağlamında 100 örnek üzerinden yapılan incelemelerde İbn Âşûr'un tetkikleri neticesinde edindiği kanaatlerin klasik ve modern dönem müfessirlerinin yaklaşımlarıyla mukayese edildiği görülmektedir. Söz konusu çalışmanın İbn Âşûr'un Mekkî-Medenî'ye dair mütalaalarını derli toplu bir şekilde sunması ve bu kapsamda diğer müfessirlerle benzeşen ve ayrışan yönleri hakkında fikir vermesi bakımından önemli bir yer

⁴ Söz konusu çalışmalar için meselâ bk. Esra Gözeler, "Surelerin Mekkîliği ve Medenîliği: 22/el-Hacc Suresi Örneği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 58:1 (2017), ss. 69-108; Hamza Sadan, "Ayetlerin Mekkîlik ve Medenîliği: Bakara Suresi Son İki Ayeti Örneği", *Dergiabant (Bolu İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, Bahar 2020, Cilt: 8, Sayı: 1, ss. 121-144; Mahmut Ay, "Kur'an Kıssalarını Hz. Muhammed'in (S. A. V.) Kıssası Paralelinde Okumak -Hz. Musa Kıssasının Mekkî ve Medenî Anlatımları Arasında Bir Mukayese Denemesi-", *Kur'an Nüzulünün Medine Dönemi* (X. Tefsir Akademisyenleri Buluşması), Kahramanmaraş 2014, ss. 123-139; Mustafa Kara, "Hacc Sûresi 15. Âyetin Anlaşılmasında Etkili Olan Üç Problem ve Çözüme Dair Yaklaşımlar", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, Sayı: 37, ss. 203-230; Mustafa Kayhan, "Kâf Suresi Örneğinde Mekkî Surelerdeki Medenî Ayetler Meselesi", *Marife*, Bahar 2014, ss. 133-155; Mustafa Kayhan, "Beni İsrail Sûresinden İstisna Edilen ve Medenî Kabul Edilen Ayetlerin Değerlendirilmesi", *Turkish Studies Comparative Religious Studies*, Volume 13/17, Summer 2018, p. 221-250; Siddık Baysal, "Mekkî-Medenî Olgusunun Kur'an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 5, 2016, ss. 23-58; Soner Aksoy, "Mekkî-Medenî Sûre Tespitinde Üslup ve Muhtevanın Önemi: İnsan Sûresi Örneği", *Darulfunun İlahiyat*, 29/1, Haziran 2018, ss. 49-69.

işgal ettiği söylenmelidir. Fakat bununla birlikte İbn Âşûr'un bu meseleyi hangi konularla ilişkilendirerek hareket zemini belirlediğinin bütüncül bir şekilde analiz edilmemesi, diğer bir ifadeyle meselenin teorik çerçevesinin ortaya koyulmaması çalışmada önemli bir eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu tez, Mekkî-Medenî ayrımını sistemli ve kapsamlı bir şekilde ele alan İbn Âşûr'un mütalaaları üzerinden, bu ayrımın teorik çerçevesi ile tefsir pratiğine yansımalarını bütüncül bir şekilde ortaya koymayı amaçlamaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL SÜREÇTE MEKKÎ-MEDENÎ AYRIMININ TEFSİRDEKİ YANSIMALARI

I. Mekkî-Medenî İlmi: Tanımı, Özellikleri ve Tefsirdeki Rolü

A. Kriterler: Zaman, Mekân ve Hitap

Ulûmü'l-Kur'ân'a kaynaklık eden eserler gözden geçirildiğinde Mekkî-Medenî'ye yönelik üç farklı tanımın öne çıktığı ve söz konusu tanımların; **i)** zaman/hicret **ii)** mekân/mevzi **iii)** hitap/muhatap kitle kriterleri mihverinde yapıldığı görülmektedir. Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) bu çerçevede değindiği tanımları nispeten açıklayarak zikreden Suyûtî (ö. 911/1505), bunların arasında en çok yaygınlık kazanan tanımın zaman/hicret merkezli olduğunu belirtmektedir. Buna göre "Mekkî" hicretten önce; "Medenî" ise hicretten sonra nâzil olan ilâhî beyânları ifade etmektedir. Bu kritere göre nüzûlün hicretten sonra Mekke'de yahut Medine'de, kezâ Mekke'nin fethinde (8/630) veya Vedâ haccında (10/632) gerçekleşmiş olması âyetlerin Medenîliğini değiştirmez. Herhangi bir sefer esnasında nâzil olanlar için de bu durum geçerlidir.⁵ Zürkânî (ö. 1948) ise bu tanımın daha ziyade yaygınlık kazanmasını diğer tanımlara nispetle kapsamlı, genelgeçer ve ihtilaftan uzak bir mahiyet arz etmesine bağlamaktadır.⁶ Benzer şekilde her ne kadar cüzî ihtilafların olduğu görülse de gerek sahabe gerekse tâbiûn neslinden tevarüs edilen nüzûl tertiplerinde sûrelerin Mekkî yahut Medenî olarak nitelenmesi hicret öncesinin ve sonrasının nüzûl kronolojisini yansıtmaktadır. Daha ziyade kabul gören hicret eksenli bu ayırım haddizâtında tefsir literatüründeki baskın telakkiyi temsil etmektedir.

Öte yandan "hicret öncesi" ve "hicret sonrası" olmak üzere iki zaman dilimine vurgu yapan söz konusu Mekkî-Medenî tasnifinde "hicret esnasında" nâzil olan beyânların hüviyetine dair bir atfın bulunmadığı görülmektedir. Bu boşluğu Yahyâ b. Sellâm'ın (ö. 200/815) "Mekke'de ve dahi Hz. Peygamber (s.a.v.) henüz Medine'ye ulaşmazdan evvel Medine yolunda nâzil olanlar Mekkîdir. Hz. Peygamber'e Medine'ye vâsıl olduktan sonra çıktığı seferlerde nâzil olan beyânlar da dâhil olmak üzere indirilenler de Medenîdir."

⁵ Bk. Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Merkezü'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye) Mücemma'ü'l-melik Fehd li-tibâ'ati'l-mushafî's-şerîf, Medine 1426, I, 45 krş. Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk Yûsuf Abdurrahman el-Mar'asî vd.), Dârü'l-Marife, Beyrut 1410/1990, I, 273. Ayrıca bk. Burhanüddîn el-Bikâî, *Mesâ'dü'n-nazar li'l-işrâf 'alâ makâsidi's-süver* (thk. Abdüssemî' Muhammed Ahmed Hasaneyn), Mektebetü'l-maârif, Riyad 1408/1987, I, 161. Bu çerçevede örnek olarak meselâ bk. Ebû Cafer en-Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-mensüh* (thk. Süleymân b. İbrâhim b. Abdullah el-Lâhim), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1412/1991, II, 484-485; en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Merkezü'ihyâi't-türâsi'l-İslâmî, Mekke 1410/1989, IV, 112-113.

⁶ Bk. Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Fevâz Ahmed Zemerlî), Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1410/1995, I, 160. Ayrıca bk. Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü Vehbe, Kahire ty. s. 57.

şeklindeki tespiti üzerinden telafî cihetine giden Suyûtî, bu ifadelerin “ince manaları mündemiç (وهذا أثر لطيف)” olduğunu belirttikten sonra buradan hicret yolculuğu esnasında nâzil olan beyânların kavramsal olarak “Mekkî” kabul edilebileceğinin anlaşıldığını dile getirmektedir.⁷

Mekkî-Medenî’ye yönelik mekânı esas alan ikinci tanıma göre ise hicretten sonraki süreçte olsa dahi Mekke’de inenler Mekkî; Medine’de inenler ise Medenîdir. Ayrıca herhangi bir sefer/gazve esnasında nâzil olanlar ise ne Mekkî ne de Medenî kabul edilirler.⁸ Hz. Peygamber’e nispet edilen; “Kur’ân; Mekke, Medine ve Şâm olmak üzere üç yerde indirilmiştir”⁹ minvâlindeki habere bu tanım bağlamında yer veren Suyûtî, bu rivâyette geçen “Şâm” ile Hz. Peygamber’in Beytûlmakdis (Kudüs) ve Tebük’ü kastetmiş olduğuna dair yapılan şerhlere temas etmekle birlikte “Mekke” ile Mina, Arafat ve Hudeybiye gibi Mekke’nin çevre bölgelerinin; “Medine” ile Bedir, Uhud ve Medine’ye yakın civarda bulunan dağları ifade eden Sel’ mıntıkalarının kastedilmiş olduğu şeklindeki kanaatini de izhar eder.¹⁰

Ne var ki söz konusu âyetlerin nâzil olduğu başlıca mekânlar ekseninde belirlenen bu tanımın genelgeçer ve kapsamlı bir mahiyet arz etmemesi sebebiyle kavram karmaşasına zemin hazırlayacağı ifade edilmektedir.¹¹ Mekân eksenli tanımın Mekke ile Medine’ye uzak coğrafyalarda gerçekleşen nüzûllere de teşmil edilmesi hemen yukarıda da değinildiği üzere Hz. Peygamber’e nispet edilen bir haberin teviline dayanmaktadır. Mekke ile Medine çevresi için zikredilen mevkiler her ne kadar coğrafi mesafeler açısından kabul edilebilir gözüксе de Mekkî-Medenî tasnifinde Beytûlmakdis ile Tebük’ü kapsayacak şekilde “Şâmî” âyetlerin/sûrelerin olduğuna dair bir sınıflandırmanın öne çıkmadığı müşahede edilir. Bununla birlikte kıraat ve hadis âlimi Ca’berî (ö. 732/1332), Mekkî ve Medenî sûreleri tasnif ederken Câbir b. Zeyd’in (ö. 92/711-12) 86’sı Mekkî; 28’i Medenî olmak üzere toplamda 114 sûreyi ihtiva eden nüzûl tertibine yer verdikten sonra seferî âyetlerin ise Hicâzî (Kasas 28/85), Şâmî (Zuhruf 43/45), Irâkî (Mâide 5/3) ve Habeşî (Mâide 5/3) âyetler olmak üzere

⁷ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 45.

⁸ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 45; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 273.

⁹ Ebû’l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr* (thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi vd.), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1404/1983, VIII, 201 (hadis no: 8717); Suyûtî, *el-İtkân*, I, 46.

¹⁰ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 46.

¹¹ Bk. Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, I, 159; Ahmed, *el-Mekkî ve’l-Medenî*, I, 52.

4 tane olduğunu belirtir. Fakat Hicâzî ve Şâmî âyetler Hz. Peygamber'in Mekke'de ikamet ettiği zaman diliminde nâzil olduğu için Mekkî; Irâkî ve Habeşî âyetler ise Hz. Peygamber Medine'de ikamet ettiği dönemde indirildiği için Medenî âyetler arasında kabul edilmektedir.¹²

Mekkî-Medenî'ye yönelik üçüncü ve son tanımdaki kriter ise ilâhî beyânlardaki hitâplardır. Buna göre Mekke ahalisine yönelik hitaplar Mekkî; Medine ahalisine yönelik hitaplar ise Medenî kabul edilmiştir.¹³ Hitabı/muhatap kitleyi merkeze alan bu tasnif Abdullah b. Mesûd'a (ö. 32/652-53) nispet edilen "Ey imân edenler! (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)" hitabının vâki olduğu âyetler Medine'de; "Ey insanlar! (يَا أَيُّهَا النَّاسُ)" hitabının bulunduğu âyetler ise Mekke'de nâzil olmuştur" meâlindeki ifade üzerinden temellendirilmiştir.¹⁴ İlahî beyânların tevcih edildiği zaman dilimindeki kitlelerin kimlikleri bağlamında -ki mezkûr hitaplardan "Ey insanlar!" Mekke ahalisine/müşriklere; "Ey iman edenler!" ise Medine ahalisine/müslümanlara dönüktür- ortaya koyulan bu tasnifin mekânı esas alan bir önceki tanım gibi genelgeçer ve kapsamlı bir mahiyet arz etmediği görülmektedir. Nitekim söz gelimi Ahzâb sûresinin başındaki "Ey nebî! (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ)" hitabında¹⁵ da görüldüğü üzere Kur'ân-ı Kerîm'de mezkûr hitaplarla başlamayan çokça âyet bulunmaktadır. Aynı şekilde Medenî olmalarına rağmen bünyesinde "Ey insanlar! (يَا أَيُّهَا النَّاسُ)" hitabının geçtiği sûreler de mevcuttur.¹⁶ Kezâ Mekkî olan Hac sûresinde de "Ey imân edenler! (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)" hitabıyla karşılaşılmaktadır.¹⁷ Netice itibarıyla mezkûr zaafırlarla malul bu tasnifin muayyen hitap biçimleri üzerinden sınırlandırılarak mutlak bir kriterle dönüştürülmesi pek mümkün gözükmemektedir.¹⁸ Ancak bununla birlikte selefin sözü edilen hitap çeşitlerini Mekkî-Medenî tasnifinde bir kriter ortaya koymak maksadıyla bahis konusu etmediğini; bilakis bu

¹² Burhânüddîn el-Ca'berî, *Hüsnü'l-meded fî fenni'l-aded* (thk. Cemâl b. es-Seyyid b. Rüfâ'î eş-Şâyib), Mektebetü evlâdi's-şeyh li't-türâs, Kahire 2005, s. 49-50.

¹³ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 274; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 46.

¹⁴ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 277; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 106. Tâbiûn âlimlerinden Meymûn b. Mihrân'a (ö. 117/735) nispet edilen haber ise şu şekildedir: "Ey insanlar! (يَا أَيُّهَا النَّاسُ)" ile "Ey Âdem oğulları! (يَا بَنِي آدَمَ)" hitabının bulunduğu beyânlar Mekkî; "Ey imân edenler! (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)" hitabının vâki olduğu beyânlar ise Medenîdir." Bk. *el-İtkân*, I, 106.

¹⁵ Bk. Ahzâb 33/1.

¹⁶ Bk. Bakara 2/21, 168; Nisâ 4/1.

¹⁷ Bk. Hac 22/77.

¹⁸ Bu çerçevede değerlendirmeler için meselâ bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 160; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî 'ulûmî'l-Kur'ân*, s. 58.

tespitlerinin Kur'ân-ı Kerîm'i derin mütalaalarının mahsulü olduğunu ileri sürmek daha ihtiyatlı bir yaklaşımdır.¹⁹

Bu meyanda Mekkî-Medenî'ye yönelik genelgeçer bir kriterin tespit edilememesinin şu beş temel sebebe bağlandığı ifade edilmelidir: **i)** Hz. Peygamber'den Mekkî-Medenî'ye dair herhangi bir beyânın sadır olmaması. **ii)** Mekkî-Medenî olgusunun ıstılah bakımından oturmamış olması. **iii)** Nüzûl sebebi olarak gösterilen rivâyetlerin Mekkî-Medenî ilmiyle olan ilişkisinin tam anlamıyla tespit edilememesi. **iv)** Kimi Mekkî-Medenî kriterlerinin ve bu bağlamda ileri sürülen ayırıcı özelliklerin kat'î mahiyet arz ettiği yönündeki yanlışlar. **v)** Mekkîlik-Medenîlik hususunda sahih rivâyetler bulunmasına rağmen delil olarak kullanılacak seviyede olmayan zayıf rivâyetlerin ön plana çıkarılması.²⁰

Öte yandan ilâhî beyânların Mekkî-Medenî hüviyetlerinin beraberinde onların hangi koşullarda (hazarî-seferî), günün hangi zaman diliminde (leylî-nehârî), hangi mevsimde (sayfî-şitâî), nerede, kim hakkında ve ne sûrette nâzil olduğuna dair bilgilerin yanı sıra içerdiği hükümler itibarıyla nâzil olduğu döneme yönelik konu, muhteva ve göstergeler barındıran âyetlerin tetkiki gibi spesifik hususların, kaynaklarda Mekkî-Medenî konusunu müteakiben zeyl kabilinden ele alındığı görülür.²¹ Tefsir pratiği açısından nüzûl bağlamını tasvir edici ve tamamlayıcı bilgiler olarak da düşünülebilecek bu tür ayrıntıların yanında selef âlimlerinden tevarüs edilen bütün bu tecrübe ve birikimin önemini ise tefsir ve edebiyat âlimi Ebü'l-Kâsım en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 406/1016) şu ifadeleri ortaya koyar mahiyettedir:

Kur'ân'ın nüzûlünün yanı sıra nerelerde nâzil olduğu bilgisini; Mekke (döneminin) başlangıcında, ortasında ve sonunda nâzil olanların tertibini; kezâ Medine'de nâzil

¹⁹ Bk. Muhammed İsa Yüksek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi -Referansları ve Sınırları-*, İFAV Yayınları, İstanbul 2018, s. 105. Söz konusu tanımlara dair tahlil ve teklifler için ayrıca bk. Mustafa Ünver, *Tefsir Usûlünde Mekkî-Medenî İlmi* (Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1998, s. 76-111.

²⁰ Müellifin örneklerle birlikte serdettiği maddeler için bk. Abdürrezzâk Hüseyin Ahmed, *el-Mekkî ve'l-Medenî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 127-133. Ahmed mezkûr maddeleri örnekleriyle birlikte serdettikten sonra Mekkî-Medenî olgusu özelindeki bütün ihtilafların esasında -tahmin edileceği üzere- ilk sıradaki sebepten, yani Hz. Peygamber'den bu konuda herhangi bir beyânın sadır olmamasından kaynaklandığını dile getirir.

²¹ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 282-292; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 137-157. Bununla birlikte söz konusu hususlar Zerkeşî ve Suyûtî gibi âlimlerin mezkûr eserlerinde Mekkî-Medenî gibi bilgi (معرفة) başlığı altında bir bakıma konu anlamına tekabül edecek şekilde yerini alırken (örneğin: معرفة الحضري والسفري) söz gelimi Taşköprüzâde'nin (ö. 968/1561) bu hususlara *ilim* (örneğin: علم معرفة الحضري والسفري) tavsifiyle yer verdiği görülür. Bk. Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Miftâhü's-se'âde ve misbâhü's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ul'ûm*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1405/1985, II, 344-347. Benzer tavsif için ayrıca bk. Serkiz Orpilyan- Seyyid Abdülzâde Muhammed Tâhir, *Mahzenü'l-'ulûm*, Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, İstanbul 1308, s. 48.

olanların tertibini; Mekke’de nâzil olup hükmü Medenî olanı; Medine’de nâzil olup hükmü Mekkî olanı; Mekke’de Medine ahalisi hakkında nâzil olanı; Medine’de Mekke ahalisi hakkında nâzil olanı; Mekkî olup Medenî olan âyetlere benzeyenleri; Medenî olup Mekkî âyetlere benzeyenleri; Cuhfe’de, Beytü’l-makdis’te, Tâif’te, Hudeybiye’de nâzil olanları; geceleyin ve gündüzleyin nâzil olanları; meleklerin refakatinde nâzil olanlar ile Cebrâil’in tek başına seferber edilmesi sûretiyle indirilenleri; Mekkî sûrelerdeki Medenî âyetleri; Medenî sûrelerdeki Mekkî âyetleri; Mekke’den Medine’ye nakledilenleri; Medine’den Mekke’ye nakledilenleri; Medine’den Habeşistan’a nakledilenleri; mücmel, müfesser olarak inzâl edilenleri; kimilerine göre Mekkî kimilerine göre Medenî olduğu ileri sürülerek ihtilafa medar olanları bilmek Kur’ân ilimlerinin en faziletlieleri arasındadır. Bu yirmi beş özelliği bilmeyen ve birbirinden ayırt edemeyen kimsenin Allah Teâlâ’nın kitabı hakkında konuşması helal değildir.²²

Elbette Nisâbü’rî’nin bu ifadeleri âyetlerin salt Mekkîlik ve Medenîliği özelinde değil, aynı zamanda selefîn Kur’ân-ı Kerîm’in nüzûl serencamının ayrıntılarına vakıf olma çabalarına; kezâ onun üslûp, muhteva, mana ve maksatlarının keşfine dönük hummalı çalışmalarına vurgu olarak da anlaşılmalıdır.²³ Nitekim Nisâbü’rî’nin vurguladığı hususlar bir bakıma Abdullah b. Mesûd’un (ö. 32/652-53) “Her kim ilim istiyorsa Kur’ân’ı didik didik incelesin zira Kur’ân’da öncekilerin ve sonrakilerin ilmi vardır”²⁴ minvalindeki tavsiyesinin yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Nisâbü’rî’nin mezkûr ifadelerinde dile getirdiği hususların her biri çalışmamızda müstakil olarak incelenmeyecek, bu hususlara sadece yeri geldikçe değinilecektir. Ancak Mekkî-Medenî ayrımında merkezî bir konum işgal eden “Mekkî sûrelerdeki Medenî âyetler;

²² Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râdî, “Kitâbü’t-tenbîh alâ fazli ulûmi’l-Kur’ân li-Ebi’l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed İbni’l-Hasen b. Habîb”, [Mecelletü] *el-Mevrid*, c: 17, sy: 4, Bağdat 1988, s. 307 (Risalenin tahkikli neşridir); Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 279-280; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 43-44. Nisâbü’rî hakkında bilgi için meselâ bk. Zehebî, *Siyerü a’lâmi’n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnaût vd.), Müessesetü’r-risâle, Beyrut 1402/1982, XVII, 237-238; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn* I, 144-146.

²³ Bk. Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, I, 161. Öte yandan *Ahkâmü’l-Kur’ân* müellifi Ebû Bekr İbnü’l-Arabî’nin (ö. 543/1148) de nâsih-mensûh bağlamında benzer ifadeleri dile getirir. İbnü’l-Arabî İlahi beyânların nâzil oldukları zamansal ve mekânsal bağlama dair bilgilerin tespiti hayli zor olmasının beraberinde karmakarışık bir mahiyet arz etmesinden dolayı bu bilgilerin iyi tetkik edilmesi gerektiğini izhar eden ifadelerinden sonra şöyle der: “Bu meseleyi hal yoluna koymak için bazı bilgiler gerekir. Görebildiğimiz kadarıyla Kur’ân’da bu çerçevede şu hüviyette âyetler vardır: Mekkî, Medenî, seferî, hazarî, leylî, nehârî, semâî ve arzî. Yine semâ ile arz arasında inenler ve kezâ yerin altında olmak üzere mağarada inenler de vardır.” Bk. Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, *en-Nâsih ve’l-mensûh*, (thk. Abdülkebîr el-Alevî el-Medgarî), Mektebetü’s-sekâfe ed-dîniyye, yy. 1413/1992, II, 9, 15-16.

²⁴ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, IX, 145 (8665, 8666). "من أراد العلم فليؤثر القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين"

Medenî sûrelerdeki Mekkî âyetler” yani *müstesnâ âyetler* meselesine ise birinci bölümde yer yer temas edilecek, özel olarak incelenmesi ise ikinci bölüme havale edilecektir.²⁵

B. Ayırıcı Vasıflar ve Özellikler: Zavâbıt ve Hasâis

1. Mekkî ve Medenî Âyetlerin Ayırıcı Vasıfları: Zavâbıt

İlâhî beyânların Mekkî-Medenî hüviyetlerine dair bazı alamet-i fârikaların tespit edildiği görülmektedir. Ekseriya *zavâbıt* başlığı altında ele alınan bu tür ayırıcı vasıflar söz gelimi Zerkeşî’de *alâmetler* (علامات) kelimesiyle ifadesini bulurken, Suyûtî’de ise *kurallar/kaideler* (ضوابط) şeklinde karşımıza çıkmaktadır.²⁶ Âyetler ile sûrelerin Mekkîliği ve Medenîliği açısından birer gösterge olarak değerlendirilen söz konusu tespitler mutlak birer kural/kaide olmaktan ziyade Zerkeşî’nin de dikkat çektiği üzere çoğunlukla karşılaşılan ayırıcı vasıflar/özelliklerdir ki bunlar; genele teşmil edilemez ve mutlak kâide olarak değerlendirilemez.²⁷

Ca’berî (ö. 732/1332) söz konusu alâmet-i fârikaların *semâî* ve *kıyâsî* olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirtmektedir. Buna göre *semâî* olanlar âyetlerin Mekke yahut Medine’de nâzil olduğunu bize bildiren nakillerdir.²⁸ Bunlar nüzûl sürecinin tanıkları olan sahabenin yanı sıra bu neslin talebeleri olan tâbiûndan menkûl olup²⁹ ittifakın bulunduğu bilgilerdir. *Kıyâsî* olanlar ise âlimlerin, Mekkî-Medenî oluşlarında ittifak olmayan beyânların Mekkî-Medenî hüviyetlerini belirlemek için ittifak bulunan âyetlerle konu ve üslûp bakımından kıyaslamak sûretiyle çıkarım yoluyla ulaştıkları kanaatlerdir.³⁰ Şu hâlde Mekkî-Medenî ayrımında mutlak bir ölçütün olmaması, tanımların yanı sıra bir kısım sûrelerin -kezâ âyetlerin- Mekkîlik yahut Medenîliği üzerinde ihtilafların bulunması ilk

²⁵ Nîsâbü’rî’nin zikrettiği hususlara dair örnek ve değerlendirmeleri için bk. er-Radî, “Kitâbü’t-t-Tenbîh alâ fazlî ulûmî’l-Kur’ân li-Ebî’l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed İbni’l-Hasen b. Habîb”, *el-Mevrid*, s. 307-316. Nîsâbü’rî’nin mezkûr risalesi gözden geçirildiğinde Zerkeşî’nin eserine doğrudan bu risâleyi dercettiği anlaşılır krş. *el-Burhân*, I, 279-293.

²⁶ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 275; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 106.

²⁷ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 277-278.

²⁸ Ca’berî, *Hüsnü’l-meded fî fenni’l-aded*, s. 48.

²⁹ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, I, 162.

³⁰ Müsâid b. Süleymân b. Nâsır et-Tayyâr, *el-Muharrer fî ulûmî’l-Kur’ân*, Merkezü’l-dirâsât ve’l-ma’lûmâtî’l-Kur’âniyye bi-ma’hedî’l-imâm eş-Şâtıbî, Cidde 1429/2008, s. 112.

neslin bu konuda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) doğrudan bilgi ve tavsiye almadığının da bir bakıma göstergesi olmalıdır.³¹

Kıyâs/akıl yürütme üzerinden ortaya koyulan *âlâmâta/zavâbıta*, eserlerinde temas eden Zerkeşî ile Suyûtî, yer yer şerhler düşmek sûretiyle şu kabilden bilgiler serdetmişlerdir: a) *Ey insanlar!* (يا أيها الناس) hitabı geçen bütün sûreler Mekkî, *ey iman edenler!* (يا أيها الذين آمنوا) hitabı geçen bütün sûreler ise -bu konuda Hacc sûresi özelinde ihtilaf olmakla birlikte- Medenîdir. b) Muhtevasında *kellâ* (كَلَّا) lafzının bulunduğu her sûre Mekkîdir. c) Bakara sûresi dışında Âdem ve İblis kıssasının geçtiği bütün sûreler Mekkîdir. d) Ankebût sûresinin hâricinde münafıklardan söz edilen sûrelerin hepsi Medenîdir. e) Ahkâma dair (hudûd, ferâiz) konuları muhtevi bütün sûreler Medenî iken geçmiş kavimlerin anlatılarını içeren sûrelerin hepsi Mekkîdir. f) Bakara, Âl-i İmrân ve Ra'd sûrelerinin dışında hurûf-i mukattaa ile başlayan bütün sûreler Mekkîdir. g) Secde âyetlerinin yer aldığı sûrelerin hepsi Mekkîdir.³²

Bu bağlamda ilâhî beyânların nüzûl tarihini tespit ederken müfessirin hissesine mezkûr *zavâbıtın* ışığında fikir yürütmenin de düştüğü ifade edilebilecektir. Nitekim hemen yukarıda sıralanan ölçütler gözden geçirildiğinde sûrelerin daha ziyade muhtevalarına nazaran çıkarımlarda bulunulduğu müşahade edilmektedir.³³ Mamafih genelgeçer mahiyet

³¹ Hz. Peygamber'den Mekkî-Medenî'ye dair bir beyân yahut tavsiye sadır olmadığına dair bk. Ebû Bekr el-Bâkılânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân* (thk. Muhammed İsâm el-Kudât), Dârü'l-feth li'n-neşr ve't-tevzî – Dârü İbn Hazm, Amman-Beyrut 1322/2001, I, 247.

³² Bu çerçevede bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 275-278; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 106-110. Söz konusu kriterlere dair ayrıca bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 162-163; Zekerîya Pak, *Tefsir Usûlü*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2020, s. 194-195; Müsâid b. Süleymân, *el-Muharrer fî ulûmî'l-Kur'ân*, s. 112-114.

³³ Bu çerçevede muasır araştırmacılar Muhammed Abdurrahman eş-Şâyi'in *el-Mekkî ve'l-medenî fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm* adlı çalışmada Mekkî ve Medenî sûrelerin *zavâbıtına* yönelik tespitlerinin -kimi noktalarda tartışmaya açık olmakla birlikte- dikkat çekici olduğu ifade edilmelidir. Şâyi'in tespitlerine göre: *Kellâ* (كَلَّا) ve *mâ edrâke* (وما أدراك); (Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinin hâricinde) hurûf-i mukattaa; *el-Hamd* ile başlayan sûreler ile secde âyetlerinin bulunduğu sûrelerin yanı sıra hitap olarak sadece *Yâ eyyühe'n-nâs* ibaresinin geçtiği -ki bu ibareyle birlikte *Yâ eyyühe'l-lezîne âmenû* varsa sûre Medenîdir-Mekkîdir. Kezâ *Yâ benî Âdem* hitabının geçtiği sûreler ile (Bakara sûresinin dışında) peygamber kıssalarının yanı sıra geçmiş ümmetlerden bahsedilen sûreler Mekkîdir. (Bakara sûresinin hâricinde) Âdem ile İblis'in geçtiği anlatılar ile farklı sigalarıyla *vasf* (وصف) ve *hars* (حرص) lafızlarının vârid olduğu sûreleri; ayrıca *cünûn* (جنون), *zuhurf* (زخرف), *zecr* (زجر), *tezarru'* (تضرع), *sûr* (صور), (Münâfikûn sûresinin dışında) *sayha* (صيحة), *vizr/evzâr* (وزر/أوزار), Şuayb, Sâlih, Hûd, Yûsuf, ailesine (âl/آل) nispet edilmeksizin de Firavn lafızlarının geçtiği sûreler Mekkîdir. Diğer taraftan müellife göre Medenî sûrelerin *zavâbıt* ve *alâmetleri* ise şöyledir: Farîza ve hâdleri muhtevi sûreler Medenîdir; (Ankebût sûresi dışında) münafıklardan bahsedilen sûreler Medenîdir; Sadece "*Yâ eyyühe'l-lezîne âmenû*" hitâbının bulunduğu, "*Yâ eyyühe'n-nâs*" hitâbının yer almadığı sûreler Medenîdir; cihat, cihada teşvik ve cihat ahkâmının bulunduğu sûreler Medenîdir; Ehl-i kitapla mücadeleden bahseden sûreler Medenîdir; Hz. İsa'nın (annesine nispet edilerek) İsa b. Meryem ve Mesih şeklinde zikredildiği sûreler Medenîdir; Yahudilerin muarref biçimde (اليهود) şeklinde zikredildiği sûreler Medenîdir; Nasârâ (النصارى) lafzının geçtiği sûreler Medenîdir; Ribâ lafzının muarref biçimde (الربا)

arz etmeyen bu tür çıkarımların tenkide açık olduğu da söylenebilir. Söz gelimi “يا أيها الناس” (Ey insanlar!)” hitabı geçen bütün sûrelerin Mekkî olduğunu bildiren kaideye yönelik İbn Âşûr şöyle bir tenkitte bulunur ki, bu tenkidini mezkûr hitapla başlayan ve Medenî bir sûre olan Nisâ sûresinin tefsirinde dile getirmiş olması da dikkat çekicidir. Müellife göre “يا أيها الناس” hitabına Mekke ahalisi de dâhildir. Ne var ki bu hitabın geçtiği âyetin Mekke’de nâzil olması icap etmez. Nitekim “يا أيها الناس” hitabının vârid olduğu birçok beyân ittifakla Medenîdir.³⁴ Dolayısıyla “يا أيها الناس” hitabının geçtiği bütün sûrelerin Mekkî kabul edilmesi, Nisâ sûresi örneğinde de görüldüğü gibi, bazı Medenî âyetlerin Mekkî bağlama hamledilerek yorumlanmasını beraberinde getirecektir.

2. Mekkî ve Medenî Âyetlerin Özellikleri: Hasâis

Kaynaklarda ilahî beyânların Mekkîlik ve Medenîliğini temyize yönelik ileri sürülen genel kuralların (ضوابط) yanında, Mekkî ve Medenî beyânların ayırt edici özelliklerine (خصائص) dair tespitlerle de karşılaşılır. Bu tespitlerin genel itibarıyla üslûp ve muhteva çerçevesinde ortaya koyulduğu görülür. Söz gelimi Mekkî sûrelerde şirk ve putperestliğin butlanına dikkat çeken etkili âyetler göze çarpar, onlarda itikadî vurgular öndedir. Tevhid yalnızca Allah’a ibadet etmek, peygamberlik, yeniden dirilme, hesap ve cezâ günü gibi hususlar üzerinde durulur. Muhataplar enfüsî ve âfâkî tefekküre davet edilir. Muhatapların içine düştüğü kötü, mezmum âdet ve davranışlardan bahsedilir. Rezâilden sakındırma ve fezâile teşvik ile bireysel ve toplumsal ahlakın esaslarına vurgu yapılır. Geçmiş peygamberler ile kavimlerinden söz açılır. Bu kıssalar üzerinden ibret alınması; küfrün izmihlâl bulacağı ve iman edenlerin inkâr edenlere önünde sonunda gâlip geleceği; sünnetullahın bu şekilde cereyan ettiği vurgulanır.

Kezâ Mekkî beyânlarda ehem mühime takdim edilir. Zira akaid, ahlâk ve âdetlere ilişkin hususların öğrenilmesi ibadât ile muâmelâtın inceliklerinden daha önce gelir. Öte yandan fesahat ve belâgatte hayli mahir olan Mekke ahalisine vecîz beyânlarla hitap edilir. Bunlar kısa fasılalar ile çarpıcı lafızlar üzerinden sarsıcı bir tonda muhataplara tevcih edilir,

geçtiği sûreler Medenîdir; Zinâ (الزنى) kelimesinin farklı sîgalarıyla geçtiği sûreler Medenîdir; (Kasas sûresi hâricinde) nikâh (النكاح) kelimesinin geçtiği sûreler Medenîdir; Talâk (الطلاق) kelimesinin geçtiği sûreler Medenîdir. Ayrıca cünâh (الجناح), sadakât (الصدقات), ridvânullah (رضوان الله), hudûdullah (حدود الله) ve fi sebîlillah (في سبيل الله) ifadelerinin geçtiği sûrelerin kahir ekseriyeti Medenîdir. Bk. eş-Şâyi‘, *el-Mekkî ve ‘l-medenî fi ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, yy., Riyad 1418, s. 28-50.

³⁴ Bk. *et-Tahrîr ve ‘t-tenvîr*, IV, 212.

anlamlar kasemlerle pekiştirilir. Öyle ki kısa/mufassal sûrelerin çok azı hâricinde tamamı Mekkîdir.

Medenî sûrelerde ise şeriatın incelikleri, ahkâmın detayları, medenî, cinâî, harbî, içtimâî ve uluslararası kanunlar, şahsî haklar ile ibâdât ve muâmelâta dair hususlardan bahsedilir. Yahudiler ve Hristiyanlar gibi ehl-i kitap kitleler İslâm'a davet edilir, batıl akideleri tartışmaya açılır. Hak ve hakikate karşı işledikleri cinayetlerin yanı sıra kendilerine gönderilen ilâhî kitapları tahrifleri anlatılır ve onlara aklın beraberinde tarihî tecrübenin hakemliğine müracaat etmeleri salık verilir. Ayrıca münafıklardan bahsedilir, onların gizli saklı hâlleri ortaya koyulup karakter özellikleri tahlil edilir. Din açısından arz ettikleri tehlike dile getirilir. Diğer taraftan Medenî beyânlardaki anlatımın Mekkî beyânlara nispetle daha uzun uzadıya olduğu görülür. Bu durum ise Medine ahâlisinin Mekkelilere nazaran dil ve belâgate daha az yatkın olmalarına bağlanır.³⁵

C. Mekkî-Medenî İlminin Rolü ve Tefsire Katkısı

Mekkî-Medenî bilgisinin tefsirdeki rol, katkı ve önemine dair değerlendirmelerin onun yorum pratiğindeki faydalarına (فوائد) dikkat çekilerek yapıldığı görülür. Daha ziyade nesih olgusunun ön plana çıktığı gözlemlenen söz konusu faydalar, elbette bu kadarla sınırlı değildir. Mekkî-Medenî ayrımı, nüzûl sürecinin dış bağlamına dair sağladığı bilgilerle özünden kopuk sûrette gerçekleşecek yanlış anlama ve yorumlamaların önüne geçen bir hususiyete sahiptir. Yine nesih konusunun çağrıştırdığı cihetle nas-olgu ilişkisi çerçevesinde teşrî tarihinin takip edilebilmesine ve teşrîin tedricîliğinin mahiyet ve hikmetinin kavranmasına katkı sunar. Bu siyapta mukaddem ve muahhar tarihli nasların özelde fıkıh usûlü penceresinden (elfâz) tetkikine genelde ise filolojik izahlarına zemin oluşturur.

Öte yandan Mekkî-Medenî, teşrî tarihi açısından oynadığı rol ve sağladığı katkıların beraberinde nüzûl sürecinin tarihiyle (siyer-megâzî) de katkı alışverişinde bulunur. Zira tefsir açısından bakıldığında, bütün beyânlarının Mekkî yahut Medenî olması vasfıyla Kur'ân-ı Kerîm, İslâm öncesi dönemler için de olduğu gibi, nüzûl sürecinde cereyan eden

³⁵ Bk. İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl* (nşr. Muhammed Sâlim Hâşim), Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1415/1995, I, 8; Zûrkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 167-168; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 59-60; Muhsin Demirci, *Nas-Olgu ilişkisi Bağlamında Kur'an'da Sosyal Gerçeklik*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008, s. 46-73. Söz konusu hususların üslûp ve içerik özellikleri olmak üzere iki ayrı başlık altında incelenmesine dair meselâ bk. Adnân Muhammed Zerzûr, *Ulûmü'l-Kur'ân*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1401/1981, s. 141-144; Muhammed İsa Yüksek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi*, s. 109-110.

kimi hadiselerin tarihine de kaynaklık ve şahitlik eder.³⁶ Mekkî-Medenî'nin bir diğer rolü ise Kur'ân'ın gâyelerinin/maksatlarının onun Mekke ve Medine döneminin farklı merhalelerinde nâzil olan âyetlerin üslûp özellikleriyle birlikte kavranmasını sağlamaktır. Nitekim bu sûrette bireysel, toplumsal ve evrensel anlamda ıslahı hedefleyen Kur'ân-ı Kerîm'in salık verdiği yöntem onun üslûp özellikleri üzerinden idrak edilebilecektir.

Yukarıda ifade edildiği gibi öncelikle *nesih* olgusu bağlamında dile getirildiği görülen mezkûr *fyadalar* ulemânın dilinde farklı veçheleriyle ifadesini bulmuştur. Söz gelimi mütekaddim dönem âlimlerinden Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*'nda şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir hükümle kaldırılmasını konu edinen *nesih* olgusuna³⁷ şu ifadelerle giriş yapar: “Nâsih-mensûh için en başta Mekkî ve Medenî sûreleri bilmek icap eder. Bu sûrette Mekke ile Medine'de nâzil olan emir ve hükümler bilinir. Bu hususta bir ihtilaf olduğunda ise Medine'de inenin *nâsih* olduğu dikkate alınır. Zira Medine'de inen (zaman bakımından) daha sonra inmiştir.”³⁸

Muhâsibî'nin bu tespitlerini ise Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950) “İlahî beyânların Mekke ve Medine'de nâzil olduğuna dair bilgilere yeri geldikçe temas edilir. Zira bu bilgilerin en büyük faydası nâsih-mensûh meselesinde ortaya çıkar. Öyle ki bir âyet Mekkî olup hüküm içerebilir. Bununla birlikte Medine'de nâzil olan diğer bir âyette buna muhalif bir hüküm bulunabilir. Bu durumda Medenî olan âyetin Mekkî olan âyeti neshettiği anlaşılır” şeklindeki kanaatiyle takip eder.³⁹ Muhaddis ve fakîh Ca'berî (ö. 732/1332) de Nehhâs gibi mukaddem ve muahhar tarihli nasların bilgisini sağlaması sebebiyle Mekkî-Medenî bilgisinin en büyük faydasının nâsih-mensûh ilminde ortaya çıktığını dile getirir.⁴⁰ Zerkeşî (ö. 794/1392) ise Mekkî-Medenî bilgisinin sağladığı faydalardan birinin nâsih ve mensûhu bilmek olduğunu belirtir.⁴¹ Suyûtî de Zerkeşî gibi Mekkî-Medenî bilgisinin âyetlerin

³⁶ Mekkî-Medenî'nin Siyer-Tefsir ilişkisi bağlamında sağladığı katkılar hakkında bk. Abdulcabbar Adıgüzel, “Siyer-Tefsir İlişkisinin Kökenleri Üzerine”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, Ocak-Haziran 2019, s. 283-288.

³⁷ Nesih hakkında geniş bilgi için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 151-175; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 1435-1469; Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *DİA*, XXXII, 579-581; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İFAV, İstanbul 2012, s. 221-238.

³⁸ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Akl ve fehmü'l-Kur'ân* (thk. Hüseyin el-Kuvvetlî), Dârü'l-fıkr, yy. 1391/1971, s. 394.

³⁹ Bk. Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, II, 611.

⁴⁰ Bk. Ca'berî, *Hüsnü'l-meded*, s. 48. Benzer yaklaşım için ayrıca bk. İbn Akile el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Merkezü'l-buhûs ve'd-dirâsât, Şârika 2006, I, 204.

⁴¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 273.

muahhar tarihli yani *nâsih* olanlarını tayinde fayda sağladığını belirtir ve buna usûl terminolojisinde “genel karakterli (عام) bir lafzın anlamının bu lafız kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırması”⁴² şeklinde tanımlanan ve yine nesih ile teknik açıdan farklılıklar arz etse de bu bağlamda konu edilen *tahsîs* meselesini de ilave eder.⁴³

Mekkî-Medenî’nin tefsirdeki rolüne yönelik ileri sürülen hususların *nesih* olgusu bağlamında dile getirilmiş olması, temelde nüzûl sürecinin hitama ermesiyle birlikte bilindik anlamda iki kapak arasında bir *kitap* formunu alan Kur’ân’la (mushaf) muhatap olan ve nüzûl dönemine doğrudan şahit olmamış (dolaylı) muhatapların, Kur’ân ahkâmının nüzûl sürecindeki serencâmına dair gösterdikleri merak ve hassasiyetten ileri geldiği ifade edilebilir. Nitekim pratik hayata bakan tarafla Kur’ân ahkâmının mahiyeti ve uygulanabilirliğine yönelik arayışlar seleften tevarüs edilen bilgilerin sistematik hüviyete kavuşturulması ihtiyacını da beraberinde getirmiştir. Neshin bir mesele olarak tartışılmasının sahabe dönemine kadar uzandığı değerlendirilmekle birlikte⁴⁴ nesih düşüncesinin fikhî-amelî boyutunun bir problematik olarak hicrî birinci yüzyılın sonlarına doğru mütalaa edilmeye başlandığı söylenebilir.⁴⁵ Mafâhîm bu alandaki mütalaaat tâbiûn âlimlerinden Katâde b. Diâme’nin (ö. 117/735) *en-Nâsih ve’l-mensûh fî kitâbillah* adlı eseriyle ilk semeresini vermiş, telif edilen eserlerle birlikte ise Kur’ân’ı tefsir etmek için zaruri bilgi olarak gösterilen⁴⁶ nâsih-mensûh özelinde zamanla hacimli bir literatür ortaya çıkmıştır.⁴⁷

Âlimlerin Mekkî-Medenî’nin rolüne dair mezkûr tespitleri yeniden gözden geçirilecek olursa Mekkî-Medenî bilgisinin salt nâsih-mensûh çerçevesinde katkı sağlamak üzere teşekkül eden bir konu olmadığı; bilakis nâsih-mensûhu tayin etmenin büyük oranda Mekkî-Medenî bilgisine bağlı olduğu anlaşırlar. Nitekim Muhâsibî’nin nâsih-mensûh

⁴² Ferhat Koca, “Tahsis”, *DİA*, XXXIX, 432.

⁴³ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 43. Nesih ile tahsîs arasındaki farklara dair meselâ bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1985, s. 122; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 226.

⁴⁴ Bk. Davut İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 129-132.

⁴⁵ Nesih düşüncesinin ortaya çıkışına dair tespitler için meselâ bk. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 222.

⁴⁶ Zerkeşî ile Suyûtî öncü âlimlerin (الأئمة) nâsih-mensûhun tefsirdeki önemini bildiren şu kanaatlerine yer verir: “Bir kimsenin nâsih ve mensûhunu bilmeden Allah’ın kitabını tefsir etmesi câiz değildir.” Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 158; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 1435.

⁴⁷ Nâsih-mensûh literatürüne dair bk. İbn Nedîm, Ebû’l-Ferec Muhammed b. İshâk el-Bağdâdî, *el-Fihrist* (nşr. İbrâhim Ramadân), Dârül’-ma’rife, Beyrut 1417/1997; Abdulhamit Birişik, “Nesih” (Literatür), *DİA*, XXXII, 584-586; Cerrahoğlu, *Tefsir usûlü*, s. 127-128; Sait Şimşek, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Ekin Yayınları, İstanbul 2004, s. 81-85.

tayininin evvelâ Mekkî-Medenî bilgisinden başladığı şeklindeki kanaati ile Nehhâs ve Ca'berî'nin bu bilginin katkısının “en fazla” nâsih-mensûhta ortaya çıktığı yönündeki değerlendirmeleri Mekkî-Medenî'nin nesih meselesine sağladığı katkıyı niteleyen vurgular olarak okunabilir. Aynı şekilde Zerkeşî ile Suyûtî'nin de Mekkî-Medenî bilgisinin tefsire katkılarında “birisinin” nâsih-mensûhu bilmek olduğunu belirttikleri görülür.

Şu hâlde Mekkî-Medenî'nin temelde âyet ve sûrelerin ne zaman ve nerede nâzil olduğunu, yani nüzûl sürecinin dış bağlamını konu edindiği; mamafih bağlamdan kopuk bir şekilde yapılacak kimi yanlış anlama ve yorumlamaların önüne geçerek Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağladığı ifade edilebilir. Bu hususiyetiyle tefsir pratiğinin büyük oranda eksenini belirleyen Mekkî-Medenî'nin “hüküm istinbatına olan ihtiyaçtan dolayı ortaya çıkmış ahkâm içerikli işlevsel bir mekanizma”⁴⁸ olmaktan ziyade onun tefsire katkılarında *birinin* “âyetlerin tarihî bir yolla izah edilip açıklanması bakımından mühim rol oynayan”⁴⁹ nâsih-mensûha meşrû bir hareket zemini teşkil etmek olduğu söylenebilir.

Takip eden başlık altında da değinileceği üzere kimi sahabe ve tâbiûn âlimlerinin Kur'ân âyetlerini yorumlama sürecinde bağlam bilgisinin önemine özellikle vurgu yaptıkları, onların bu hassasiyetinin ise bilahare ilim erbâbınca dikkate alındığı müşahade edilir. Söz gelimi Kur'ân'ı tefsir edecek kimselerin muayyen sahalarda bilgi sahibi olması gerektiğini dile getiren Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815) ilk sırada Mekkî-Medenî'yi, ikinci sırada ise nâsih-mensûhu zikreder.⁵⁰ Kezâ ulûmü'l-Kur'ân'a dair ilmî birikimi tahlil ve tenkitleriyle *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ında etraflıca inceleyen Suyûtî'nin ise bu eserinde ilk olarak Mekkî-Medenî konusunu mütalaa etmesi de bir bakıma bu bahsin öncelik ve ehemmiyetini gösterir niteliktedir.

Ulemânın Mekkî-Medenî'nin tefsirdeki rol ve katkısına yönelik değerlendirmeleri elbette şimdiye kadar temas edilenlerle sınırlı değildir. Örneğin Mekkî-Medenî bilgisiyle nebevî davetin yanı sıra teşrî tarihinin merhalelerinin takip edilebileceğini dile getiren Kurtubî'ye (ö. 671/1273) göre bu bilgi; Allah'ın İslâm'ın erken döneminde (Mekkî dönemde) kullarını ne ile muhatap kıldığıнын, İslâm davetinin (Medenî dönemdeki) son

⁴⁸ Ayşenur Fidan, “Kur'ân Dilinde Mekkî ve Medenî Âyetlerin Bütünlüğü” *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri* (Doktora Tezi), İstanbul 2021, s. 19.

⁴⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 123. (Kısmî tasarrufla aktarılmıştır.)

⁵⁰ Bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîz*, I, 114.

safhalarında onları neye davet ettiğinin; kezâ İslâm'ın erken döneminde neleri farz kıldığının ve davetin son safhalarında bu vecibelere neleri eklediğinin tefrik edilebilmesini sağlar. Aynı şekilde nâsih-mensûhun tayininde de rol oynar.⁵¹

Öyleyse Mekkî-Medenî bilgisi, Kur'ân-ı Kerîm'in teşrî/hüküm koyma açısından hikmet dolu tedriciliğinin belirgin özellikleriyle kavranmasını; İslâm siyasetinin fert ve toplumu eğitime hususundaki üstünlüğünün de teslim edilmesini beraberinde getirir.⁵² Söz konusu tedriciliği ana hatlarıyla; Allah Teâlâ'nın "kendi özgün kelâmını inzâl buyururken muhatapları ve onların etrafında gelişen olayları dikkate alması"⁵³ şeklinde tanımlanan nas-olgusu ilişkisi perspektifinden ele alan Muhsin Demirci, Kur'ân-ı Kerîm'in indiği toplumun temel dinamiklerini gözetmesini ve buna mukabil ortaya koyduğu sıralı düzenlemeleri şu ifadelerle tahlil etmektedir:

Vahiy zincirinin son halkasını oluşturan Kur'ân, inzâl süresi boyunca tedricen indirilerek bir taraftan muhatap kabul ettiği toplumun ihtiyaçlarına cevap vermiş; diğer taraftan da o toplumdan sonsuzluk alemine uzanan hayat çizgisinde fert ve cemiyet için ihtiyaç duyulan evrensel prensipler koymuştur. (...) Son ilâhî vahyin amacı bu olunca elbette ki o, indirildiği toplumu, bütün insanlığa model teşkil edecek 'ideal bir ümmet' seviyesine getirmeliydi. İşte bu noktadan hareket eden Kur'an, muhatap olarak kabul ettiği toplumun öteden beri alışageldiği ve sürdürdüğü âdet, gelenek ve değerlerin olduğunu, bütün bunların da bir anda terkedilmesinin mümkün olamayacağı gerçeğini göz önüne alarak teşride bir siyaset takip etmeye başlamıştır. Bunun önce itikâdî ve ahlâkî konular üzerinde durularak bir alt yapı oluşturulmuş; ardından da mükellefiyetin alanına girecek hususlar çeşitli zaman aralıklarıyla emirler ve yasaklar şeklinde muhataplara takdim edilmiştir.

⁵¹ Bk. Ebû Abdullah el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî vd.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1426/2006, I, 38-39.

⁵² Bk. Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 161; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1977, s. 167. Öte yandan İbn Hacer (ö. 852/1449), Kur'ân'ın nüzûl tertibindeki (التتزيل ترتيب) ilâhî hikmete Hz. Âişe ile ona mushaf tertibiyle alakalı bir meselesini arz etmek üzere gelen bir Iraklı arasında geçen diyalog bağlamında dikkat çeker. Buhârî'de geçen ilgili rivâyette Hz. Âişe'nin "Kur'ân'da ilk olarak cennet ve cehennem konu eden *mufasssal*/kısa sûreler nâzil oldu. İnsanlar içinde bulundukları dalâletten İslâm'a rücû edince helal ve haramı bildiren beyânlar indirildi. Şayet ilk başlarda 'içki içmeyin!' beyânı nâzil olsaydı insanlar 'içkiyi zinhar bırakmayız!' derlerdi. Kezâ 'zina etmeyin!' emri inseydi 'zinayı asla bırakmayız!' derlerdi" şeklindeki ifadelerini İbn Hacer şöyle şerh eder: "Hz. Âişe bu ifadeleriyle nüzûldeki tertibin (tedriciliğin) hikmet-i ilahîyesine işarette bulunur. Nitekim Kur'ân'dan ilk nâzil olan beyânlar tevhide çağırıcı, itaatkâr müminin cennetle; isyankâr kafirin ise cehennemle müjdelendiğini içerir. İnsanlar bu çağrılarını anlayıp mutmain olunca bu kez ahkâma dair beyânlar inzâl edilmiştir." Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 6; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî şerhü Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz vd.), Dârü's-selâm, Riyad 1421/2000, IX, 49, 51.

⁵³ Muhsin Demirci, *Nas-Olgusu ilişkisi Bağlamında Kur'an'da Sosyal Gerçeklik*, s. 31.

Böylece söz konusu vahiy, bir taraftan ‘iman-ahlâk’ zeminini oluştururken, diğer taraftan da daha Mekke döneminden başlamak ve genelde nazarî planda kalarak umûmî, küllî hükümlerin konulmasına mukaddime olmak üzere, onlara atıflarda bulunma şeklinde teşrii bir yöntem gözetmiştir. Medine döneminde ise, söz konusu olan bu prensip ve kuralların pratik hayata tatbik imkânı doğmuş ve hedeflenen ‘ideal ümmet’ modeli böylece her geçen gün daha da mükemmelleştirilerek, sonuçta elde ettiği “modellik” vasfını evrensel bir yapıya kavuşturmuştur.⁵⁴

Muhsin Demirci’nin bu tespitleri bir bakıma teorik açıdan şer’î hükümlerde küllî maksatları önceleyen ve bu maksatların saptanması için tümevarım yöntemini kullanan bir düşünce modelini benimseyen Şâtıbî’nin (ö. 790/1388)⁵⁵ Mekkî-Medenî olgusuna yaklaşımına açıklık getirmektedir. Şöyle ki Şâtıbî, Medenî sûrelerin Mekkî sûrelerin mefhumu üzerine inşa edilerek inzâl edildiğini dile getirmektedir. Aynı şekilde Mekke döneminde zaman itibarıyla sonra nâzil olan beyânlar bu dönem içerisinde daha önce inen beyânların; Medine döneminde zaman bakımından sonra nâzil olanlar ise yine bu dönem içerisinde daha önce indirilen beyânların mefhumları üzerine inşa edilmiştir. Nitekim Medenî hitapların manalarının temelleri ekseriya Mekkî beyânların hitaplarına dayanır.⁵⁶ Öyle ki Şâtıbî’nin de dikkat çektiği gibi mefhum bakımından süreklilik arz eder mahiyette ve tedricî sûrette gönderilen beyânlarla ortaya koyulan düzenlemeler için taraf-ı ilâhîce öngörülen süre yaklaşık yirmi üç yıldır. Bu sürenin ilk on iki senesi -her iki dönemin kendi içerisindeki merhaleler de nazarda tutularak- Mekke’de bir alt yapı oluşması, kalan sürenin ise Medenî hükümlerin hayata geçirilmesi için takdir edilmiştir.⁵⁷

Bu meyânda Şâtıbî’nin tümevarım yöntemi üzerinden dikkat çektiği ve özelde fıkıh usûlünün elfâz bahsine genel olarak ise filolojik izahlara taaaluk eden yönüyle Mekkî-Medenî ayrımının rolüne dair tespitlerine de temas edilmelidir. Şâtıbî, muahhar tarihli hitapların mukaddem tarihli hitapların mefhumuna dayanmasından hareketle muahhar tarihli

⁵⁴ Muhsin Demirci, *Nas-Olgı ilişkisi Bağlamında Kur’an’da Sosyal Gerçeklik*, s. 45-46.

⁵⁵ Bk. Mehmet Emin Maşalı, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum -Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi-*, OTTO, Ankara 2016, s. 45.

⁵⁶ Bk. Ebû İshâk İbrâhim eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Süleymân b. Hasen Âl Selmân), Dârü İbn Affân, Huber 1417/1997, IV, 256.

⁵⁷ Bk. Muhsin Demirci, *Nas-Olgı ilişkisi Bağlamında Kur’an’da Sosyal Gerçeklik*, s. 46.

âyetlerin mücmeli tebyîn ve tafsîl, umûmu tahsîs, mutlağî takyîd ve tamamlanmamış bir hükmü de ikmâl edeceğini dile getirmektedir.⁵⁸

Kezâ Mekkî-Medenî ayrımı üzerinden teşrîdeki tedricîliğin yanı sıra yaklaşık yirmi üç yıla yayılan nebevî davetin birey, toplum ve hukuka bakan yönleriyle tetkik edilmesi, aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatını, faaliyetlerini, siyâsî ve askerî mücadelelerini konu edinen siyer ve megâzî sahasına da doğrudan katkı sağlar. Nitekim ilk dönem İslâm tarihi özelinde de hicret öncesi ve sonrası dönem yani Mekke ve Medine dönemleri olmak üzere yapılan teknik bir ayrım söz konusudur. Mekke dönemi Hz. Peygamber'in aldığı ilk vahyi tebliğ etmesiyle başlamış, Medine dönemi ise yine Hz. Peygamber'in son vahyi tebliğ etmesinin ardından çok geçmeden nihayet bulmuştur.⁵⁹ Şu hâlde Kur'ân'ın nüzûl tarihinin İslâm'ın Mekke ve Medine döneminin tarihiyle iç içe olmasından hareketle ilâhî beyânlar ile siyer ve megâzî rivâyetlerinin ilişkisinden bahsedilebilir. Söz konusu ilişki bir taraftan Kur'ân-ı Kerîm'in siyer ve megâzî için bilgi ve onay kaynağı olmasıyla; diğer taraftan ise siyer ve megâzî rivâyetlerinin tefsire sağladığı katkılarla açıklanabilir.⁶⁰

Bütün bunların yanında Mekkî-Medenî bilgisi Kur'ân'ın üslûp özelliklerinin anlaşılmasında ve onun gösterdiği bireysel, toplumsal ve evrensel gâyelerin vizyon ve misyon olarak idrak edilmesinde rol oynar. Nitekim “her makâmın bir makâli vardır” fehvâsınca muktezây-ı hâle mutabakat belâğatin en temel özelliklerindendir. Mekkî ve Medenî âyetlerin üslûp özellikleri, Kur'ân okuyucusu mezkûr misyonunu ifa ederken muhatabının gönlüne, onun psikolojik durumunu gözeterek hitap etmesine katkı sunar. Öyle ki Kur'ân'a yapılan her davet teşebbüsüne özgü konular ve bu konulara uygun hitap özellikleri vardır. Muhatap kitlelerin yetiştirme tarzları, inançları ve içinde bulundukları çevrelerin farklı nitelikleri söz konusudur. Dolayısıyla davet misyonunda, Kur'ân'ın söz gelimi mümin, müşrik, münâfık ve ehl-i kitap kitlelere yönelik hitaplarında gözlemlenen çeşitli üslûp özelliklerinin takip edilmesi bu misyonda rehber olacaktır.⁶¹

⁵⁸ Bk. Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, IV, 256.

⁵⁹ Örneğin Suyûtî, “Son nâzil olan âyetler (آخر ما نزل)” konusu bağlamında Hz. Peygamber'in Bakara 2/281'in indirilmesinin ardından dokuz ila seksen bir gün sonra vefat ettiğini bildiren rivâyetleri zikreder. Bk. *el-İtkân*, I, 178-179.

⁶⁰ Bk. Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis*, s. 56.

⁶¹ Bk. Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis*, s. 55-56.

Son olarak, Mekkî-Medenî bilgisine gösterilen ilgi ve hassasiyet aynı zamanda Kur'ân'ın herhangi bir değişiklik ve tahrife maruz kalmadan günümüze ulaştığını gösteren vesika kabilindendir. Daha önce Ebü'l-Kâsım en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 406/1016) ifadeleri üzerinden de dikkat çekildiği üzere Kur'ân'ın nerede, ne zaman, hangi koşullarda, günün hangi demlerinde yahut yılın hangi mevsimlerinde indirildiği gibi bir manada spesifik bilgilerin önemine yapılan vurgular Kur'ân'ın lafızları ve metni için olduğu kadar onun anlam-yorum boyutunu muhafazaya dönük çabalar olarak da değerlendirilebilir.⁶²

II. Mekkî-Medenî Ayrımının Erken Dönemdeki İzdüşümleri

A. Mekkî-Medenî Ayrımında Rivâyetlerin Kaynak Değeri

Tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân'a dair kaynaklar gözden geçirildiğinde âyetlerin nâzil olduğu mevziler ile zaman dilimlerine taalluk eden bilgileri içeren rivâyetlerin anahatlarıyla iki kısma ayrıldığı söylenebilir. Birinci kısım ilâhî beyânların Mekkî veya Medenî oluşunu doğrudan yahut dolaylı atıflarla bildiren rivâyetlerdir. Bunlar başta sebeb-i nüzûl⁶³ olmak üzere genel olarak Kur'ân vahyinin tarihsel bağlamına ilişkin veriler içeren rivâyetlerdir. Söz gelimi Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın (ö. 55/675) Enfâl sûresinin Bedir Gazvesi'nde indirildiğini bildiren şâhitliği ile Hz. Âişe'nin (ö. 58/678): “Bakara sûresi sadece Hz. Peygamber'in [eşi olarak] beraberinde bulunduğu zamanlarda indirildi”⁶⁴ şeklindeki tecrübesini aktaran rivâyetler bu kısma örnek olarak gösterilebilir.

Hz. Âişe'nin Bakara sûresinin Medenî olduğunu dolaylı bir biçimde bildiren söz konusu rivâyet zamansal açıdan tahlil edildiğinde şu hususlar anlaşılır: Bakara sûresi, Hz. Aişe Hz. Peygamber'in eşi olarak yanında bulunduğu zamanlarda nâzil olduysa Hz. Peygamber'le ne zaman evlendiği tespit edilir. Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile hicretin ilk senesinin Şevvâl ayında yahut ikinci senesinin başlarında evlendiği yönünde iki farklı görüş öne çıkmaktadır. Bu evlilik ise Hz. Peygamber vefat edene kadar dokuz yıl sürmüştür. Mamafih nüzûlü Medine döneminde başlayan ve zamana yayılan Bakara sûresinin Medenî

⁶² Bk. Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 161.

⁶³ Sebeb-i nüzûl konusunun Mekkî-Medenî ile ilişkisi ikinci bölümde ele alınacaktır.

⁶⁴ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 6; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IX, 49.

bir sûre olduğu ve nüzûlünün hangi zaman aralığında gerçekleştiği Hz. Âişe'nin mezkûr rivâyetinden dolayı olarak anlaşılmaktadır.⁶⁵

Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın anlattığına göre ise Bedir Gazvesi'nde kardeşi Ümeyr katledilir. Sa'd ise müşrik ordusundan Saîd b. el-Âs'ı öldürür, kılıcını ganimet olarak alır ve Hz. Peygamber'in huzuruna varır. Hz. Peygamber Sa'd'a (elindeki ganimetle birlikte) ganimetlerin toplandığı *kabaza* (القبض) gitmesini emreder. Sa'd kendisine söyleneni yapıp geri dönerken "kardeşim öldürüldü, bir de (ganimet olarak aldığım) kılıcım elimden alındı" diye düşünür, kendisini hayli perişan hisseder, derken Enfâl sûresinin indirildiğini öğrenir. Çok geçmeden Hz. Peygamber ona gidip kılıcını geri almasını söyler.⁶⁶ Sa'd b. Vakkâs'ın şahitliğini aktaran bu rivâyetin, İbn Abbâs'ın "Bedir sûresi" diye de tesmiye ettiği Enfâl sûresinin⁶⁷ nâzil olduğu zaman dilimine doğrudan atıfta bulunduğu ve bu sûrenin Medenî olduğuna işaret ettiği görülür. Nitekim Bedir Gazvesi'nin hicretten sonra 2/624 senesinde gerçekleştiği malumdur.

İkinci kısımdaki rivâyetler ise sûrelerin Mekkî-Medenî hüviyetlerini doğrudan niteleyen muhtevaya sahiptir. Mekke ile Medine'de nâzil olan sûreleri içeren bu tür rivâyetler aynı zamanda kronolojik nüzûl tertibini de ihtiva etmektedir. Ayrıca bu rivâyetlerin bazılarında kimi sûrelerin *müstesnâ âyetlerine* dair kayıtlarla da karşılaşılmaktadır.⁶⁸ Kur'an'ın 114 sûresinin tamamını içerenler olduğu gibi sadece Mekkî yahut Medenî sûreleri veya bunların bir kısmını ihtiva edenlerin de bulunduğu söz konusu rivâyetler arasında sahabeden başta Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-88)⁶⁹ olmak üzere Hz.

⁶⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 201.

⁶⁶ Bk. Ebü'l-Hasen el-Vâhidî, *Esbâbü nüzûli'l-Kur'an* (thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl), Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1411/1991, s. 234-235; Suyûtî, *Lübâbü'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl*, Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, Beyrut 1422/2002, s. 121.

⁶⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, II, 356.

⁶⁸ Örneğin Mücâhid'in İbn Abbâs'tan aktardığı sûre tertibinde Mekke'de nâzil olan En'âm sûresinin Medenî âyetlerine (151 ila 153'üncü âyetler) işarete bulunduğu görülür. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 49.

⁶⁹ İbn Abbâs'a farkı tarikler üzerinden nispet edilen sûre tertipleri ve bu çerçevede değerlendirmeler için bk. Esra Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, KURAMER Yayınları, İstanbul 2016, s. 58-72; "Mekkî-Medenî Sure Tertipleri: Hz. Âişe, İbn Abbâs-Kurayb, Mücâhid ve Katâde Rivâyetleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:1 (2017), s. 226-231.

Âişe⁷⁰ ve Hz. Osman'a (ö. 35/656)⁷¹ nispet edilen kronolojik sûre tertipleri mevcuttur. Kezâ nüzûl tertibine dair sahabeden nakledilen bilgileri muhtelif varyantlarla aktaran Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12),⁷² Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721),⁷³ İkrime el-Berberî (ö. 105/723),⁷⁴ Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Katâde b. Diâme (ö. 117/735),⁷⁵ Atâ el-Horasânî ö. 135/753),⁷⁶ Ali b. Ebû Talha (ö. 143/760),⁷⁷ İbn Cüreyc (ö. 150/767), gibi tâbiûn ve tebeû't-tâbiîn neslinin âlimleri de bulunmaktadır.⁷⁸

Bu çerçevede söz konusu rivâyetlerin genel itibarıyla sahip olduğu muhtevaya dair bir izlenim oluşturmaları gayesiyle Atâ el-Horasânî'nin İbn Abbâs'a isnad ederek aktardığı nüzûl tertibinin bir kısmına yer verilecektir. İlgili rivâyete göre İbn Abbâs şöyle demiştir: “Bir sûrenin başı Mekke’de nâzil olduğunda o sûrenin Mekke’de indirildiği kabul edilirdi. Sonrasında Allah Teâlâ bu sûrenin içeriğini [inzâl ettiği âyetlerle] dilediği gibi artırır. Kur’ân’dan ilk nâzil olan sûre Alak’tır; sonra Kalem, Müzzemmil, Müddessir, Tebbet, Tekvîr, A’lâ, Leyl, Fecr, Duhâ, İnşirah (...) [Mekke döneminde indirilen toplamda 86 sûreyi

⁷⁰ Tâbiûndan Kâsım b. Muhammed’in Hz. Âişe’ye nispet ettiği ve on beş Mekkî sûreyi ihtiva eden rivâyet için bk. Ebû Bekr İbnü’l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, II, 9-11; Rivâyete dair değerlendirmeler için bk. Esra Gözeler, “Mekkî-Medenî Sure Tertipleri: Hz. Âişe, İbn Abbâs-Kurayb, Mücâhid ve Katâde Rivâyetleri”, s. 225-226.

⁷¹ Gözeler, İsmail Cerrahoğlu’nun *Tefsir Usûlü* adlı eserinde Hz. Osman’a nispet edilen söz konusu tertibi muasırı Abdurrahman Habenneke el-Meydânî’den (1927-2004) naklen yer verdiğini ifade eder. Bk. Esra Gözeler, *Kur’ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 96-100. Söz konusu tertip için ayrıca bk. Abdurrahman Habenneke el-Meydânî, *Kavâ'idü't-tedebbürî'l-emsal li-Kitâbillah*, Dârü'l-kalem, Dimaşk-Beyrut 1400/1980, s. 178-184 krş. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 86-87.

⁷² Söz konusu tertip için meselâ bk. Ca'berî, *Hüsnü'l-meded*, s. 292-294; Bikâî, *Mesâ'idü'n-nazar*, I, 164-165.

⁷³ Mücâhid’in İbn Abbâs’tan naklettiği tertip için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 48-49.

⁷⁴ İkrime ile Hasan-ı Basrî’den gelen rivâyet için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 50-52.

⁷⁵ Katâde tarikiyle gelen ilgili rivâyet için bk. Hâris el-Muhâsibî, *el-Akl ve fehmü'l-Kur’ân* (thk. Hüseyin el-Kuvvetlî), Dârü'l-fıkr, Beyrut 1391/1971, s. 395-396; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 57.

⁷⁶ Atâ tarikiyle İbn Abbâs’a isnâd edilen liste için bk. İbnü'd-Düveys el-Becelî, *Fezâilü'l-Kur’ân vemâ ünzile mine'l-Kur’âni bi-Mekke ve Medîne* (thk. Gazve Büdeyr), Dârü'l-fıkr, Dimaşk 1408/1987, s. 33-34; Alemüddîn es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ'* (thk. Abdülhak Abdüddâyim Seyfî'l-Kâdî), Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, Beyrut ty., I, 106-111; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 54-56.

⁷⁷ Ali b. Ebû Talha’ya nispet edilen rivâyette sadece Medine’de nâzil olan sûreler yer almaktadır. İsim isim serdedilen bu sûrelerin ardından “Bu sûrelerin dışındakiler Mekke’de nâzil olmuştur” şeklindeki ifadesiyle Mekke’de nâzil olan sûrelere sadece işarette bulunmakla yetinmektedir. Bk. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fezâilü'l-Kur’ân* (thk. Mervân el-Atıyye vd.), Dârü İbn Kesîr, Dimaşk-Beyrut ty., s. 365.

⁷⁸ Yukarıda zikredilen isimlerin yanı sıra yine İslâm’ın ilk üç nesline mensup şahsiyetler ile muhtelif müfessirlere dayandırılan Mekkî-Medenî tertipleri hakkında tespit ve değerlendirmeler için bk. Esra Gözeler, *Kur’ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 57-109; “Mekkî-Medenî Sure Tertipleri: Hz. Âişe, İbn Abbâs-Kurayb, Mücâhid ve Katâde Rivâyetleri”, s. 225-238.

sayar] sûreleri indirildi. Sonrasında Medine’de ise Bakara, Enfâl, Âl-i İmrân, Ahzâb (...) [Medine döneminde inzâl edilen toplamda 28 sûreyi sayar] sûreleri indirildi.”⁷⁹

Bu siyakta hem klasik hem de modern dönem kaynakları tetkiki neticesinde toplamda yirmi dört tane kronolojik sûre tertibi tespit eden Esra Gözeler’in,⁸⁰ aralarında çok büyük farklılıklar bulunmayan; tasniflerdeki farklılaşmanın ise daha ziyade Mekkî yahut Medenî dönem içerisindeki sûrelerin sıralamasında ortaya çıktığı görülen bu tertiplere dair tahlilleri dikkat çekicidir. Öyle ki Esra Gözeler’in, söz konusu tertiplerde gözlemlenen ittifak, benzerlik, farklılık, özgünlük ve muayyen sûrelerin nüzûl sıralarının tayininde öne çıkan kimi ihtilafların yanı sıra bu tertiplerde yer verilen bazı kronolojik detaylar gibi hususlar çerçevesinde ortaya koyduğu değerlendirmelerin hayli önemli olduğu ifade edilmelidir.⁸¹ Nitekim bu değerlendirmeler bahis konusu kronolojik tertipler arasında radikal farkların bulunmadığını ortaya koymakta ve muhtemel istinsah hatalarından kaynaklanan cüzî tertip farklılıklarına da açıklık getirmektedir.

B. Mekkî-Medenî Karşısında Sahabenin Tutumu

Tarihsel süreçte Mekkî-Medenî çerçevesinde ortaya koyulan tanım, tasnif ve kriterlerin yanı sıra onun tefsirdeki rol ve katkılarına yönelik farklı değerlendirmelere bakıldığında bu ayrımın Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından bahis konusu edilip edilmediği, kezâ sahabîlerin bu konuya karşı ilgisinin olup olmadığı yönünde bir istifhamın oluştuğu düşünülebilir. Kelâm ve fıkıh âlimi Bâkîllânî (ö. 403/1013), bir Kur’ân savunusu mahiyetinde kaleme aldığı *el-İntisâr li’l-Kur’ân* adlı eserinde ilâhî beyânların Mekkî-Medenî hüviyetlerinin sahabîlerce hıfzedildiğinde bir kuşku bulunmadığını belirtir. Nitekim sahabîler, Kur’ân-ı Kerîm’i hıfz ve tazim noktasında gösterdikleri duyarlılığı onun Mekke ile Medine dönemlerinde nâzil olan âyetlerini ve bunların nüzûlüne zemin hazırlayan sebep

⁷⁹ İlgili rivâyet için bk. İbnü’l-Dureys, *Fezâilü’l-Kur’ân*, s. 33-34; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 54-56.

⁸⁰ Söz konusu kronolojik sûre tertipleri şunlardır: **1.** Kurayb (ö. 98/716) < İbn Abbâs; **2.** Atâ el-Horasânî < İbn Abbâs; **3.** Ebû Sâlih < İbn Abbâs (I); **4.** Ebû Sâlih < İbn Abbâs (II); **5.** İbn Cüreyc < Atâ el-Horasânî < İbn Abbâs; **6.** Hz. Âişe; **7.** Ma’mer b. Râşid (ö. 153/770) < İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) < Muhammed b. Nu’mân b. Beşîr (ö. 64/684); **8.** Hz. Osmân; **9.** Câbir b. Zeyd; **10.** Yezîd en-Nahvî (ö. 131/748) < İkrime ve Hasan-ı Basrî; **11.** Katâde (I); **12.** Katâde (II); **13.** Katâde (III); **14.** Mücâhid; **15.** Ali b. Ebî Talha. **16.** İbn Şihâb Zührî; **17.** Ömer b. Muhammed b. Abdülkâfi (4/10-11. yüzyıl); **18.** Dâni (ö. 444/1053); **19.** Mâverdi (ö. 450/1058); **20.** Hâzin (ö. 741/1341); **21.** Zerkeşî (ö. 794/1392); **22.** Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415); **23.** Bikâi (ö. 885/1480); **24.** Diyârbekrî (ö. 966/1582). Bk. Esra Gözeler, *Kur’an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 57-109.

⁸¹ İlgili değerlendirmeler için bk. Esra Gözeler, *Kur’an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 107-109.

ve durumları ihata etmek için de göstermişlerdir. Bâkılânî'ye göre onların bu özverili tutumu Hz. Peygamber'in "Bana Mekke'de Kur'ân'dan şu kadarı nâzil oldu; Medine'de bu kadarı nâzil oldu, bilirsiniz" şeklinde bir açıklamasının olmamasına ve dahası ashâbına bu meselenin üzerine eğilmelerine yönelik bir tavsiyesinin bulunmamasına rağmen kendisini göstermiştir. Zira aksi bir durum, yani Mekkî-Medenî'nin öğrenilmesi hususunda nebevî bir yönlendirme söz konusu olsaydı bu bilinir ve yaygınlık kazanırdı. Hz. Peygamber'in ashabına bu konuda herhangi bir yönlendirmesinin bulunmaması ise temelde bu meseleye dair ilâhî bir emrin sâdır olmamasından ileri gelmektedir.⁸²

Bu noktada Bâkılânî'nin *Evvelü mâ nezele* konusuyla aynı başlık altında değindiği Mekkî-Medenî'ye dair çıkarımının, esas itibarıyla bu konudaki kimi ihtilafların Kur'ân metninin tahrif ve tağyir edildiğine delil teşkil ettiği yönündeki iddia ve şüpheleri ortadan kaldırmaya matuf olduğu ifade edilmelidir.⁸³ Zira sûrelerin Mekkîlik ve Medenîliğini gösteren kronolojik nüzûl tertipleri Hz. Peygamber'e istinad etmez; bilakis kimi sahabîlerin şahsî ilgi ve takipleriyle teşekkül etmiş ve sonraki nesillere aktarılmıştır. Mamafih İbn Âşûr'un (ö. 1973) tespitinde de ifadesini bulduğu gibi nüzûl tertipleri "*müttefekun aleyh* değildir ve mutlak bir senedle intikal etmemiştir."⁸⁴ Bu sebeptendir ki, kimi âyet ve sûrelerin Mekkî yahut Medenî oluşlarında ihtilaflar gündeme gelmiş, bu çerçevede re'y ve ictihada dayanarak görüş ortaya koyulmuştur. Ancak söz konusu ihtilafların kahir ekseriyeti çözüme kavuşturulmuştur.⁸⁵

Bununla birlikte bazı ilim erbâbının da dikkat çektiği gibi haddizâtında Mekkî-Medenî bilgisinin öğrenilmesini teşvik eden ilâhî yahut nebevî bir direktifin olması tabîî akış içerisinde pek de gerekli değildi. Zira nüzûl dönemi müslümanları indirilen sûre ve âyetlerin Mekkî-Medenî hüviyetlerine dair bir açıklama yapılmasına ihtiyaç duymuyorlardı. Vahyin nüzûlüne; dahası nerede, ne zaman ve hangi sebepler sonucunda indirildiğine doğrudan şahitlik ediyorlardı ki, hayatlarını Hz. Peygamber'in refakatinde geçiren sahabenin büyük çoğunluğu için ileri sürülebilecek olan bu durum, onların nüzûl döneminin ortam ve bağlam

⁸² Öte yandan Bâkılânî, Mekkî-Medenî bilgisinin tahsilinin müminlere farz kılınmadığını; fakat ahkâmın bilinebilmesi için nâsîh-mensûhun tarihinin bilinmesinin kimi ilim erbâbının vazifesi olduğunu belirtir. Nitekim her ne kadar Hz. Peygamber'den bir nas vârid olmasa da tarih itibarıyla ilk inen beyânın Mekkî (yani mensûh) sonra inenin Medenî (yani nâsîh) olduğu tespit edilebilir. Bk. *el-İntisâr*, I, 247.

⁸³ Bk. Bâkılânî, *el-İntisâr*, I, 236-237.

⁸⁴ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXV, 237.

⁸⁵ Bk. Bâkılânî, *el-İntisâr*, I, 247-248.

bilgisine dair ince detaylara muttali olduğunu da gösterir mahiyettedir. Aynı şekilde nüzûlün gerçekleştiği mevziler ile zaman dilimlerinin bilgisine yönelik sahabîler nezdinde gösterilen bu hassasiyet, evvelâ tâbiûn nesli olmak üzere sonraki nesiller tarafından da tevarüs edilmiştir. Haddizâtında bu durum çok sayıda rivâyet üzerinden gerek tefsirlerde gerekse ulûmü'l-Kur'ân'a dair eserlerde de kendini göstermektedir.⁸⁶ Söz gelimi Saîd b. Cübeyr, Atâ b. Ebû Rebâh ve Hasan-ı Basrî gibi tâbiûnun önde gelen âlimlerinden ilim alan ve yedi kıraat imamından biri olan Ebû Amr b. Alâ'nın (ö. 154/771)⁸⁷ Mücâhid b. Cebr'den Mekke döneminde indirilen sûrelerdeki Medenî âyetleri kendisine özetle aktarmasını istediğini bildirmesi; Mücâhid'in de hocası İbn Abbâs'tan bu çerçevede öğrendiği bilgileri Ebû Amr'a aktarması bahis konusu ilgi ve hassasiyeti gösteren örneklerden biridir.⁸⁸

Öte yandan nüzûl sürecine şahitlik etme bakımından daha kıdemli olan sahabîlerin bu sürecin gelişmelerine dair tecrübelerinin diğer sahabîlere kıyasla hâliyle daha geniş olduğu da dikkate alınmalıdır. Örneğin dinde derin anlayışlı olması için Hz. Peygamber'in (s.a.v.) özel duasına mazhar olup⁸⁹ kendisinden muhtelif tarikler üzerinden nüzûl tertipleri nakledilen ve Tercümânü'l-Kur'ân sıfatıyla anılan Abdullah b. Abbâs'ın (ö. 68/687-88) ondan yaşça büyük olan Übey b. Ka'b (ö. 33/654 [?]) ile yaşadığı tecrübe bu durumu bir bakıma ortaya koyar niteliktedir. Zira İbn Abbâs şöyle demiştir:

Hem muhacirlerden hem de ensârdan olmak üzere Resûlullah'ın ashabının büyüklerinin yanından ayrılmazdım. Onlara Resûlullah'ın gazve ve seriyyeleri ile bu hadiseler hakkında nelerin nâzil olduğunu sorardım. Her ne zaman onlardan birinin yanına varsam Resûlullah'a olan yakınlığımdan dolayı yüzü aydınlanırdı. Günün birinde Übey b. Ka'b'a -ki ilimde rûsûh sahibi olanlardandır- Kur'ân'ın Medine'de nâzil olan kısmını sordum. O da: 'Medine'de yirmi yedi sûre indirildi. Diğerleri ise Mekke'de nâzil oldu' dedi.⁹⁰

İbn Abbâs'ın bu tecrübesi onun ilmî tecessüsünün beraberinde sûrelerin Mekkî-Medenî hüviyetlerinin henüz sahabe döneminde bir mesele olarak telakkî edilmeye başladığını da gösterir. Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemde gerçekleştiği

⁸⁶ Bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 161; Subhî Sâlih, *Mebâhis*, s. 178; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis*, s. 46.

⁸⁷ Hakkında geniş bilgi için bk. Tayyar Altıkulaç, "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, X, 94-96.

⁸⁸ İlgili rivâyetler için meselâ bk. Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, II, 316; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 48-50.

⁸⁹ Bk. Buhârî, "İlim", 17; "Vudû", 10.

⁹⁰ Muhammed b. Sa'd ez-Zühri, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1421/2001, II, 320.

anlaşılan bu görüşmede İbn Abbas'a nispetle "kıdemli" bir sahabî olan Übey b. Ka'b'ın Birinci Akabe Biatı'nı (621) takiben Hz. Peygamber tarafından Medine'ye gönderilen Mus'ab b. Ümeyr (ö. 3/625) vesilesiyle müslüman olduğu, Medineli ilk vahiy kâtibi olarak görev aldığı ve hicretten sonraki dönemde de Hz. Peygamber nezdinde son derece önemli vazifeler üstlendiği bilinmektedir.⁹¹ Mamafih bu hususiyetleriyle Übey b. Ka'b'ın İbn Abbâs'la paylaştığı bilgi ve tecrübe, doğrudan hicret sonrası dönemde Kur'an'ın nüzûl kronolojisini bizzat takip eden bir kişiden çıkmış olmaktadır.

Öte yandan Suyûtî (ö. 911/1505), Bâkılânî'nin Mekke-Medenî bilgisi için öncelikle ashâb ile tâbiûnun hafızasına başvurulması gerektiğini izhar eden kanaatini zikrettikten sonra Abdulah b. Mesûd'un (ö. 32/652-53) "Kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a kasem ederim ki, Allah'ın kitabından nâzil olan her sûrenin nerede indiğini, her âyetin de kimin hakkında indirildiğini biliyorum. Allah'ın kitabını benden daha iyi bilen ve kendisine ulaşılabilir birinin olduğunu bilsem hemen ayağına giderdim"⁹² meâlindeki ifadesine yer vermektedir.

Mekke'de Hz. Peygamber'den sonra Kur'an'ı ilk kez yüksek sesle tilavet etmesinin yanında bir âyeti ezberinden okuyan ilk sahabî olan,⁹³ kezâ Hz. Peygamber'den yetmiş kûsûr sûreyi bizzat dinleyen ve ashâb içinde Kitâbullah'ı en iyi bilenler arasında yerini alan⁹⁴ Abdullah b. Mesûd'un bu ifadesi mercek altına alındığında, onun Kur'an vahyinin inzâline sebep teşkil eden gelişmelerin yanı sıra vahyin indiği mekânların bilgisine de muttali olduğu anlaşılır. Deyim yerindeyse vahyin seyrinin mekânsal, aynı şekilde zamansal bağlam ve şartlarının bilgisine gösterdiği itina, bu bilgiye muttali olabilmek için taşıdığı motivasyonu ihsas eden bu ifadeler, bilahare ulûmü'l-Kur'an bünyesinde Mekke-Medenî ve sebep-i nüzûl kapsamında ele alınacak hususların tefsir faaliyetinin temel taşları mesâbesinde olduğundan da haber verir niteliktedir.

⁹¹ Übey b. Ka'b hakkında geniş bilgi için bk. Bünyamin Erul, "Übey b. Ka'b", *DİA*, XLII, 272-274.

⁹² Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 8; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 115; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 47. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî *Câmi'u'l-beyân*'ında bu rivâyete tefsir ilmine teşvik bağlamında yer verir (bk. *Câmi'u'l-beyân*, 'an te'vili âyi'l-Kur'an' (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî vd.), Dârü Hicr, Kahire 1422/2001, I, 75.) İbn Kesîr ise tefsirinde söz konusu rivâyeti kurrâ sahâbîlerden bahsederken zikreder. (İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, I, 52.).

⁹³ Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, I, 466; Suyûtî'nin ihtisarla naklettiği söz konusu rivâyet için bk. *el-İtkân*, I, 48

⁹⁴ Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 8; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IX, 59.

C. Nüzûl Dönemi Sonrasında Bağlam Bilgisine Duyulan İhtiyaç

Sahabîler, Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken onun tebliğ ve tebyin ettiği, şahsiyetinde bütün öğretilerini muşahhas hâle getirdiği⁹⁵ Kur'ân vahyini idrak edip özümsemiş ve gereğine uygun şekilde bir hayat tarzı benimsemişlerdir. Nüzûl vasatının doğrudan tanıdığı olan ve Hz. Peygamber'e -imkânları ölçüsünde-⁹⁶ mülazemet eden bu nesil, aynı zamanda Kur'ân'ın doğrudan muhataplarıydı. Dolayısıyla âyet ve sûrelerin nüzûlüne sebep olan hadise ve gelişmelerden, nüzûlün bağlam ve ikliminden haberdardılar. Âyetlerden murat edilen mana ve maksatları takip ve idrak edebiliyorlardı. Bununla birlikte manalarını etraflıca kavramaları için kendi dillerinde indirilen ilâhî kelâmlarda⁹⁷ bir açıklamaya ihtiyaç duyduklarında ise vahyin emîni (*emînü'l-vahy*) Hz. Peygamber'e müracaat edebiliyor, bilgiyi doğrudan kaynağından alabiliyorlardı. Zira Kur'ân'ın ilk muhataplarına tâbî olacak sonraki nesillerin ihtiyaç duyacağı bu bilgilere ulaşabilmesi için söz konusu hassasiyetin gösterilmesi gerekiyordu.⁹⁸

Hz. Peygamber'in ahirete irtihaliyle birlikte ise yeni bir dönem başladı. Medine döneminde baş gösteren ve İslâm devletinin sınırlarının Arap Yarımadası'nı aşmasıyla neticelenen fetih hareketleri hulefâ-yi râşidîn devrinde de devam etti. İslâm toprakları hayli genişledi, farklı coğrafyalardan Arap olmayan unsurlar İslâm'a girdi. Ana dili Arapça olmayan, Arap kültürüyle yetişmeyen, yetişse dahi farklı idrak ve görgü seviyesine sahip olan ve her şeyden önce Kitâbullah'la iki kapak arasında *mushaf/metin* formundayken

⁹⁵ Hz. Peygamber'in ahlâkı/karakteri hakkında kendisine soru yöneltilmesi üzerine Hz. Âişe: "Sen hiç Kur'ân okumaz mısın? Hz. Peygamber'in ahlâkı Kur'ân'dı (كان خلقه القرآن)" diyerek mukabelede bulunur. Nevevî Hz. Âişe'nin "ahlâkı Kur'ân'dı" ifadesini şöyle açıklar: "Hz. Peygamber'in ahlâkının Kur'ân olması; Kur'ân'a göre amel etmesi, onun çizdiği sınırlara riayet etmesi, âdâbını kuşanması, mesel ve kıssalarından ibret alması, beyânları üzerinde etraflıca tefekkür etmesi (tedebbür) ve güzel bir şekilde tilavet etmesidir." Bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ en-Nevevî, *el-el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Dârü İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut 1392, VI, 26. İlgili hadis için ayrıca bk. Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 139.

⁹⁶ Sahâbenin doğrudan Hz. Peygamber'den hadis/ilim alamama nedenleri; **a)** çobanlık, ziraat yahut ticaretle meşgul olmaları, seferde bulunmaları veya başka şehirlerde yaşamaları sebebiyle her zaman Hz. Peygamber'i doğrudan dinleme imkânının olmaması; **b)** yaşı küçük olan, İslâm'a geç giren yahut Hz. Peygamber'le geç mülâkî olanların ondan hadis dinlemek için fazla vakitlerinin kalmaması; **c)** Hz. Peygamber'in sadece aile efradının bilebileceği ahvâle her sahâbinin muttali olamaması şeklinde izah edilir. Bk. Ayşe Esra Şahyar, "Sahâbenin Tâbî'undan Hadis Rivâyeti", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: VIII, Sayı: 1, Yıl: 2010, s. 126.

⁹⁷ Bk. Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücuhi't-te'vîl* (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz), Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1418/1998, III, 250 (Yûsuf 12/2 tefsirinde).

⁹⁸ Bk. Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (thk. Heyet), İstanbul 2006, VII, 269 (Yûsuf 12/2 tefsirinde).

tanışan farklı anlayış ve kültür kodlarıyla yetişmiş bu insanlar, hâliyle nüzûl döneminin bağlam ve ikliminden uzaktı. Nitekim kelâm-ı ilâhînin *hitabına* doğrudan mazhar olunan nüzûl döneminin canlı ikliminin son bulmasıyla birlikte ilk halife Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde Yemâme’de gerçekleşen savaşı müteakip (12/633) Hz. Ömer’in (ö. 23/644) tavsiyesiyle Kur’ân derlenerek iki kapak arasına getirilmiş ve nihayet Hz. Osman’ın hilafetinin ilk yıllarında duyulan lüzum gereği *imam mushaftan* çoğaltılan mushaflar (*mesâhifü ’l-emsâr*) İslâm hâkimiyetindeki muhtelif merkezlere gönderilmişti.⁹⁹

İşbu dönemde dünyaya gelen yahut müslüman olan kitlelerin Kur’ân tasavvuru bilindik anlamda kitap formuna kavuşan mushaf üzerinden şekilleniyordu. Elbette yeni İslâm beldelerinin halklarına İslâm’ı öğretmek, kezâ askerî ve bürokratik işleri sevk ve idare etmek için bu beldelere intikal eden sahabîler buralarda tedris halkaları oluşturarak bütün yönleriyle Kur’ân’ı ve sünneti öğretmeye başlamışlardı. Bu ilmî faaliyetler neticesinde Mekke, Medine ve Kûfe’de çeşitli medreseler oluşmuştu. Bu medreselerin hocaları tabiatıyla sahabîler, öğrencileri ise -özellikle tefsirde temayüz eden *mevâliden* olmak üzere- tâbiîlerdi.¹⁰⁰ Ne var ki, kimi yeni İslâm beldelerinde fitnelerin zuhûr etmesiyle insanların arasında ihtilafların baş göstermesi, her fırkanın kendi görüşünün haklılığını ispat için evvelâ Kur’ân’a sarılması ve bunun tabîî sonucu olarak bağlamından kopuk birtakım yanlış ve fasit tevillerin ortaya çıkması gibi nedenlerden dolayı Kur’ân’ın doğru bir şekilde tefsir edilmesine şiddetle ihtiyaç duyulmuştu. Bunun gerçekleştirilmesi ise zikri geçen tefsir medreselerindeki mesailere bağlıydı.¹⁰¹

Bu nevezhur durumu ikinci râşid halife Hz. Ömer ile Mekke tefsir medresesinin kurucusu İbn Abbâs arasında geçen şu hadise bir bakıma ortaya koymaktadır: Denildiğine göre Hz. Ömer bir gün ümmetin peygamberinin yegâne olmasına rağmen fertlerinin ihtilaf içinde olmalarının altında yatan sebepleri kendi kendine sorgular, bunun üzerine İbn Abbâs’ı istişare etmek üzere yanına çağırır. Bir araya geldiklerinde İbn Abbâs’a peygamber ve kıble

⁹⁹ Derleme (cem‘) ve çoğaltmaya (istinsâh) zemin hazırlayan hadiseler ile bu faaliyetlerin seyrine dair bk. Muhsin Demirci, *Kur’ân Tarihi*, İFAV, İstanbul 2015, s. 155-169.

¹⁰⁰ Bk. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve ’l-müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire ty., I, 76-77. Söz konusu medreseler hakkında ayrıca bk. Muhsin Demirci, *Tefsîr Tarihi*, İFAV, İstanbul 2015, 91-94; Zehebî, *et-Tefsîr ve ’l-müfessirûn*, I, 77-95.

¹⁰¹ Muhsin Demirci, *Tefsîr Tarihi*, s. 90-91.

birliğine rağmen ihtilafın nasıl mümkün olduğu sorusunu yöneltir. İbn Abbas ise bu soruya şu ifadelerle cevap verir:

Müminlerin emîri! Kur'ân bize indirildi (إِنَّمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ), biz de onu okuduk. Ne hakkında nâzil olduğunu bildik. Gelgelelim bizden sonra Kur'ân'ı okuyacak ama ne hakkında nâzil olduğu bilgisinden yoksun olacak topluluklar gelecek. Hâl böyleyken her topluluğun kendine göre görüşü olacak, böyle olunca da ihtilafa düşecekler. Bunun sonucunda da karşı karşıya geleceklerdir.

Evveleminde İbn Abbâs'ın bu cevabını işitmekten pek hoşnut olmayan Hz. Ömer'in çok geçmeden İbn Abbâs'a hak verdiği ve kanaatinin doğruluğunu teslim ettiği ifade edilmektedir.¹⁰² Öyle ki Endülüslü fıkıh ve dil âlimi Şâtıbî (ö. 790/1388) de İbn Abbâs'ın ortaya koyduğu mezkûr görüşün ne kadar isabetli olduğunu teyit sadedinde bir âyet yahut sûrenin *ne hakkında* nâzil olduğu bilgisine sahip olmanın o âyetin muhtevasının ortaya çıkışına, yorumuna ve onunla neyin kastedildiğine dair bilgiyi de beraberinde getireceğini dile getirir. Aksi takdirde âyetin yorumunda farklı vecihlerin ileri sürüleceğini ve birbirinden tamamen farklılık arz eden görüşlerin zuhurunun kaçınılmaz olacağını vurgulamaktadır.¹⁰³

Bu noktada Kûfe tefsir medresesinin kurucusu Abdullah b. Mesûd'un hemen bir önceki başlıkta dikkat çekilen "...Allah'ın kitabından nâzil olan her sûrenin nerede indiğini, her âyetin de kimin hakkında indirildiğini biliyorum..." şeklindeki ifadesinin genel olarak sahabenin Kur'ân'a dair hatırı sayılır bilgilerinin beraberinde ilâhî beyânların inzâl edildiği bağlamın bilgisine gösterdikleri itinayı da temsil ettiği söylenmelidir. İlk müslümanlardan olması hasebiyle nüzûl sürecinin hemen her safhasının seyrini bizzat takip eden Abdullah b. Mesûd'un¹⁰⁴ gösterdiği bu hasassiyetin ilerleyen satırlarda temas edileceği üzere söz gelimi Hz. Ömer ile Hz. Ali tarafından da benimsendiği görülmektedir. Haddizâtında Abdullah b. Mesûd'un Kûfe'deki özel talebelerinden olan Mesrûk b. el-Ecda'ın (ö. 63/683 [?]): "Sahabîler ilmi; Hz. Ömer, Hz. Ali, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Ebû'd-Derdâ ve Abdullah b. Mesûd olmak üzere altı kişiden almışlardır. Bu altı kişinin ilminin kaynağı ise Hz. Ali ile

¹⁰² Bk. Ebû İshâk İbrâhim eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, Mısır ty., I, 182-183. İlgili rivâyet için ayrıca bk. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 102-103.

¹⁰³ Şâtıbî'nin bu minvâlde değerlendirmeleri için bk. *el-İ'tisâm*, II, 183-184.

¹⁰⁴ Örneğin Abdullah b. Mesûd'un: "Mufasssal sûreler Mekke'de nâzil oldu. Başka herhangi bir sûre indirilmeden yıllarca bu sûreleri okuduk" şeklindeki şahitliği bu hususta fikir verir mahiyettedir. Söz konusu rivâyet için bk. Ebû'l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat* (thk. Tarık b. Avdullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Dârü'l-harameyn, Kahire 1415/1995, VI, 258; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 110.

Abdullah b. Mesûd'dur" şeklindeki ifadesinde saydığı isimlerin Kur'ân'a hizmetlerinin yanında söz konusu ilâhî metnin doğru bir biçimde anlaşılması ve yorumlanması hususundaki hassasiyetleri herkes tarafından bilinmektedir.¹⁰⁵

Elbette bu çerçevede öne çıkan kimi rivâyetlerin penceresinden görebildiklerimizin dışında, Kur'ân'ın nüzûl sürecine ve bu sürecin dış bağlamına dair farklı tanıklıkları olan, bağlam bilgisinin önemini vurgulayan ve bu hususta kimi eksik noktaları tamamlayan bilgi ve tecrübeleri örneğin sebeb-i nüzûl rivâyetleri üzerinden bize aktarılan ve nispeten "meçhul" kalan sahabîlerin olduğu da unutulmamalıdır.¹⁰⁶

Sahabenin hafızasında ilâhî beyânların hangi bağlamda nâzil olduklarını gösteren bilgilerin beraberinde, nüzûl tarihine ışık tutan ayrıntıların bulunduğunu bize aktaran rivâyetlerle de karşılaşılır. Bu durum örneğin Hz. Ömer ile Yahudiler arasında geçen şu hadisede müşahade edilir: Buhârî'nin "...Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim..." meâlindeki âyetin¹⁰⁷ tefsirine dair naklettiği rivâyete göre Yahudilerin Hz. Ömer'e: "Siz bir âyet okuyorsunuz ki, o âyet eğer bizim için inseydi [orada zikredilen günü] bayram bilip kutlardık" demesi üzerine Hz. Ömer: "Ben o kastettiğiniz âyetin ne zaman ve nerede indirildiğini; nüzûlü esnasında Resûlullah'ın nerede olduğunu pekâlâ biliyorum. Arefe günüydü, Allah'a and olsun biz de Arafat'taydık" diyerek mukabelede bulunmuştur.¹⁰⁸

İbn Kesîr (ö. 774/1373), Hz. Ömer'in nüzûlüne şahitlik ettiği söz konusu âyetin Veda haccında cumaya tekabül eden arefe günü nâzil olduğuna dair rivâyetlerin kabule şayan olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁹ İbn Abbâs'ın özel talebelerinden olan Saîd b. Cübeyr'in (ö. 94/713 [?]): "Hz. Peygamber bu âyet nâzil olduktan sonra seksen bir gün daha yaşadı" şeklindeki ifadesi ise bu âyetin indirildiği zaman diliminin tayinine dair mühim bir detayı içermektedir.¹¹⁰ Hz. Ömer'in ilgili âyetin nâzil olduğu an ve mekâna yönelik doğrudan

¹⁰⁵ Mesrûk'un ifadeleri için bk. Celâleddin es-Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi takrîbi'n-Nevevî* (thk. Ebû Kuteybe Nazar el-Fârâyâbî), Mektebetü'l-kevser, Riyad ty., II, 677-678.

¹⁰⁶ Subhî Sâlih, *Mebâhis*, s. 178.

¹⁰⁷ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ Bk. Mâide 5/3.

¹⁰⁸ (Buhârî, "Tefsîr", 2; "Meğâzî", 77; "İmân", 32. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VIII, 86-88; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VIII, 342.)

¹⁰⁹ Ebû'l-Fida' İmâdüddîn İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm* (thk. Sâmî Muhammed es-Selâme), Dârü Taybe, Riyad 1418/1997 III, 29. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VIII, 79-81.

¹¹⁰ İlgili rivâyet için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VIII, 80-81; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut-Dimaşk 1404/1984, II, 287.

şâhitliğini aktarması ise dikkat çeken bir husustur. Kezâ İbn Abbâs'tan mezkûr âyet (Mâide 5/3) bağlamında aktarılan “Hz. Peygamber vefât edene kadar ahkâma dair beyânlar nâzil olmaya devam etti” şeklindeki rivâyet¹¹¹ de sahabîlerin nüzûlün kronolojik seyrine gösterdiği itinaya delalet eden bir başka örnek olarak değerlendirilebilir.

Yine bu çerçevede ilk müslümanlardan olup hicrete kadar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanında büyüyen, Hz. Peygamber'e kâtiplik ve vahiy kâtipliği yapan, Kur'ân ve hadis konusundaki derin ilminden dolayı da Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer tarafından özellikle fikhî meselelerde görüşlerine müracaat edilen¹¹² Hz. Ali'nin (ö. 40/661) tecrübesini aktaran bir rivâyet onun Kur'ân'ın beraberinde nüzûl sürecinin seyrine vukûfunu göstermektedir. En son vefât eden sahâbî Ebû't-Tufeyl'in (ö. 100/718-19) aktardığına göre Hz. Ali bir konuşması esnasında: “Bana soru sorun, Allah'a yemin ederim, kıyamet gününe kadar olup bitecekler hakkında her ne sorsanız size cevap verebilirim. Bana Allah'ın kitabından sorun. Her bir âyetin geceleyin mi yoksa gündüzleyin mi; ova da mı yoksa dağ başında mı nâzil olduğunu bilirim. Dahası ne hakkında nâzil olduğunu da” demesi üzerine İbnü'l-Kevvâ, Zâriyât sûresinin “*O esip tozu toprağı savuran rüzgarlara; ağırlık yüklenen bulutlara; kolaylıkla akıp giden gemilere; bütün işleri, rızıkları, yağmurları taksim eden meleklerle yemin olsun ki*” meâlindeki ilk âyetlerinin¹¹³ anlamını sormuştur. Bunun üzerine Hz. Ali: “Meselenin özünü kavramak için sor, karşındakini zor duruma sokmak maksadıyla değil!”¹¹⁴ diye söze başladıktan sonra mezkûr âyetler hakkında gerekli açıklamaları yapmıştır.¹¹⁵

İbn Hacer (v. 852/1449), Hâricilerin önderleri arasında olan Abdullah İbnü'l-Kevvâ el-Yeşkürî ile Hz. Ali arasında bu kabilden birçok konuşmanın geçtiğini kaydeder. Ayrıca İbnü'l-Kevvâ'nın Hz. Ali'yi zor durumda bırakacak sorular sormak için fırsat kolladığını da

¹¹¹ Ebü'l-Hasen el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn* (nşr. es-Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdürrahîm), Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye-Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, Beyrut ty., II, 12.

¹¹² Hz. Ali'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında geniş bilgi için bk. Ethem Ruhi Fığlalı-Mehmet Yaşar Kandemir, “Ali”, *DİA*, II, 371-378.

¹¹³ ﴿وَالذَّارِيَّاتِ ذُرُوءًا (1) فَالْحَامِلَاتِ وُقُورًا (2) فَالْجَارِيَّاتِ يُسْرًا (3) فَالْمَقْسِمَاتِ أَمْرًا (4)﴾ Zâriyât 51/1-4.

¹¹⁴ “سل تفقها ولا تسأل تعنتا” Fıkıh/tefakkuh kelimesinin gizli kalan meseleleri, bir anlamda meselenin özünü anlamayı mündemiç olduğuna dair meselâ bk. Ebü'l-Kâsım Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, yy. ty. II, 496; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, 68.

¹¹⁵ Bk. Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân* (thk. Mustafa Müslim Muhammed), Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1410/1989. II, 241; Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân* (thk. Ebû Bilâl uneym b. Abbâs b. Guneym), Dârü'l-vatan, Riyad 1418/1997, V, 250; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, I, 61; XIX, 468; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, VIII, 761-762.

ifade eder.¹¹⁶ Bilahare Hâricîlerden ayrılarak tekrar Hz. Ali'nin tarafında saf tutacak olan İbnü'l-Kevvâ'nın dikkat çeken siyasi kimliğinin beraberinde muhtelif rivâyetlerde de görüleceği üzere nobran ve ısrarcı bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılır.¹¹⁷

Sıffîn Savaşı'nda (37/657) gündeme gelen *tahkîme* karşı itirazlarıyla söz konusu dönemin siyasal atmosferinde kendini gösteren Hâricîlerin *İni'l-hükmi illâ lillâh* (إن الحكم إلا لله)¹¹⁸ âyet-i celîlesini sloganlaştırarak vaziyet aldıkları bilinmektedir.¹¹⁹ Bu fırkanın tefsir anlayışının zâhirî anlam arayışı ve sathîlikten öteye geçmediğini ifade eden Muhammed Hüseyin Zehebî (ö. 1977), fırka mensuplarının ilâhî beyânların maksatlarına dair bir mesai harcamaktan da imtina ettiklerini dile getirmektedir. Öyle ki onların bu tutumları, mezhebî sâiklerle istidlâlde bulundukları âyetler ile ortaya attıkları iddialar arasındaki mutabakat şöyle dursun bu âyetler mezhebî prensip ve gayeleriyle çeliştiğinde dahi ciddiyetini korumuştur.¹²⁰ Diğer bir ifadeyle, söylemlerine delil olarak kullandıkları âyetlerin aleyhlerine delil teşkil edebileceğine yönelik teennîden yoksundurlar, bu zihniyetin sahipleri söylenmek istenene değil söylenene dikkat kesilirler. Bu durumda Zehebî'nin değerlendirmelerinde ifadesini bulan bu zihniyet için sebep-i nüzûl, Mekkî-Medenî ve nâsih-mensûh gibi murâd-ı ilâhîyi sağlıklı bir şekilde anlama noktasında kaçınılmaz olan unsurların kıymet-i harbiyesinden söz edilemeyecektir.

Nitekim İbn Âşûr da Mekkî-Medenî ile son derece yakın teması olan ve âyetlerin nâzil olduğu zaman ve mekâna dair kritik bilgiler sağlayan sebep-i nüzûl rivâyetlerini mütalaa ederken Hâricî zihniyetin yaklaşımına değinmiş, bu bağlamda sebep-i nüzûlün tefsirdeki rolünü incelerken bu rollerden birisini “Mücmel beyânın tebyîni ve müteşâbih beyândaki teşâbühün bertaraf edilmesi” şeklinde tespit etmiştir. Buna göre İslâm ümmeti için hidayet ve teşrî kaynağı olarak gönderilen Kur'ân-ı Kerîm, bu dinin mensuplarının ilâhî mesajları kolaylıkla idrak edebilmeleri için teşrî ve tehzîbe (eğitim, ıslah etme) yönelik küllî

¹¹⁶ Bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân* (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Mektebetü'l-matbû'âtî'l-islâmiyye, Beyrut 1423/2002, IV, 549-550.

¹¹⁷ İbnü'l-Kevvâ'nın muhtelif Kur'ân âyetlerinin tefsirine dair Hz. Ali'ye yönelttiği sorular için meselâ bk. San'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, II, 241-242; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 671 (İbrâhîm 14/28 hk.); XIV, 515 (İsrâ 21/12 hk.); XV, 370 (Kehf 18/84 hk.); XV, 426-427 (Kehf 18/103 hk.); XXI, 563-564 (Tür 52/4 hk.).

¹¹⁸ “Hüküm verme yetkisi yalnız Allah'a aittir” Bk. Yûsuf 12/40. Ayrıca bk. En'âm 6/57; Yûsuf 12/67.

¹¹⁹ Tahkîm hadisesi hakkında meselâ bk. İsmail Yiğit, “Sıffîn Savaşı”, *DİA*, XXXIX, 107-108; Ethem Ruhi Fıçlalı, “Hâricîler”, *DİA*, XVI, 169-174; Kenan Ayar, “Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008), Sayı: 1, s. 45-88.

¹²⁰ Bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, II, 229-232.

beyânlarla gelmiştir. Kur’ân’ın bu özelliği ise kendisini ümmetin âlimlerinin küllî prensipler üzerinden cüzî meselelere dair işlettikleri istinbât kabiliyetinde göstermektedir.¹²¹

İbn Âşûr, özetle aktardığımız bu girizgahtan sonra, âyetler yorumlanırken lafızlarının cüzî anlamlara hamledilmesinin uygun olmadığını, hamledildiği takdirde ise neticede özneyi murâd-ı ilâhîden uzaklaştıracağını dile getirmektedir. Yine aynı şekilde kendisiyle *husûsun* kastedildiği bir lafzı/ibareyi *umûma* ya da *mutlâkı mukayyede* hamletmek de aynı sonuca götürecektir. Nitekim böylesi bir tutum özneyi murâd-ı ilâhîye dair bir kafa karışıklığına, daha da ötesi murâd edileni kökünden anlaşılmaz hâle sokmaya sevkedecektir.¹²²

İbn Âşûr, Kur’ân âyetlerinin anlaşılmasında bağlam bilgisi açısından kritik rol üstlenen sebep-i nüzûlün bu veçhesinin önemini Hâricîlerin tutumuyla örneklendirme yoluna gitmektedir. Hemen yukarıda zikredilen hususlardan sarfinazar ederek yanılgıya düşen Hâricîlerin zihniyetini ise tâbiûndan İbn Sîrîn’in (ö. 110/729) şu ifadeleri üzerinden tanımlamaktadır:

Hâricîler, müşrikler hakkında indirilen vaîd (tehdit/azap) âyetlerini müslümanların aleyhine kullandılar. Bu sûrette günah işlemeleri sebebiyle (müslümanları) tekfir ederek bidat bir görüş ortaya koydular. Nitekim Harûrîler (Hâricîler Sıffîn Savaşı’ndan sonra Harûra’da toplandıkları için bu şekilde de nitelendirilmektedir) tahkîm hadisesinin yaşandığı gün Hz. Ali’ye ‘Hüküm verme yetkisi yalnız Allah’a aittir’ demişlerdi. Hz. Ali ise bunun üzerine: ‘Bu kendisiyle bâtılın kastedildiği hak/doğru bir sözdür’ diyerek mukabelede bulunmuştu.¹²³

Hz. Ali’nin İbnü’l-Kevvâ ile arasında geçen diyalogunda sarfettiği “Her bir âyetin geceleyin mi gündüzleyin mi; ova da mı yoksa dağ başında mı nâzil olduğunu bilirim. Dahası ne hakkında nâzil olduğunu da” şeklindeki ifadelerinin, genel hatlarıyla tasviri yapılan Hâricî zihniyetle birlikte düşünüldüğünde daha manidar bir nitelik arz ettiği söylenebilir. Zira Kur’ân âyetlerini sathî ve üstünkörü bir biçimde okuyarak istidlâlde bulunan bu

¹²¹ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 50.

¹²² Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 50.

¹²³ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 50. İbn Âşûr, Ebû Bekr İbnü’l-Arabî’den (ö. 543/1148) nakille Zâhirîlerin kökeninin Hâricîlere dayandığını; “*Lâ hükme illâ lillâh*” şeklindeki söylemlerini ‘Hüküm verme yetkisi yalnız Allah’a aittir’ (Yûsuf 12/40) beyânından zâhiren aldıklarını ancak bu âyetteki *hüküm* kelimesiyle neyin murâd edildiğini anlamadıklarını kaydetmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, 164. Öte yandan Abdullah b. Ömer’in (ö. 73/693) İbn Sîrîn’in kanaatine paralellik arz eden görüşü için bk. Şâtîbî, *el-İtisâm*, II, 183-184. Hz. Ali’nin cevabı için ayrıca bk. Müslim, “Zekât”, 157.

zihniyete karşı Hz. Ali'nin dikkat çektiği hususlar, ilâhî sözlerin indiği dış bağlama dair bilgilerin önemine yapılan bir vurgu olarak da değerlendirilebilir. Aynı şekilde Hz. Ali tarafından bu arka plan muvacehesinde murâd-ı ilâhînin keşfine götüren doğru yöntemin vurgulandığı çıkarımında da bulunulabilir. Nitekim onun dikkat çektiği hususlar bir taraftan Kur'ân'ın muhtevasına dair hâkimiyetini ihsas ederken diğer taraftan bu muhtevânın delâletlerinin doğru bir biçimde kavranması gerektiğini de göstermektedir. Öyle ki umûmiyetle mezhebî/siyâsî saiklerle sorular yönelttiği anlaşılan İbnü'l-Kevvâ'ya “(meseleyi) kavramak için sor; karşıdakini zor durumda bırakmak için değil!” şeklindeki uyarısının haddizâtında Hz. Ali'nin Kur'ân'ın yanlış anlaşılıp yorumlanmasına karşı duyduğu endişeden ileri geldiğini söylemek bir varsayımdan ibaret olmayacaktır.

Nitekim Hz. Ali'nin bu endişesini ortaya koyan bir başka hadise Kûfe mescidinde yaşanmıştır. Vaaz ve nasihatleri, özellikle de tefsir ilmindeki üstünlüğüyle tanınan tâbiî âlim Dahhâk b. Müzâhim'in (ö. 105/723) aktardığına göre Hz. Ali Kûfe mescidine girdiğinde bir kıssacının (قاصص) insanlara bir şeyler anlattığını görür, derhal kıssacının başına dikilir ve ona: “Nâsih-mensûhu biliyor musun?” diye sorar. Kıssacı “hayır” cevabını verince bu kez “Peki Kur'ân'ın Mekkî ve Medenî'sini biliyor musun?” sorusunu yöneltir. Kıssacının cevabı yine “hayır” olunca Hz. Ali: “Hem kendini hem de başkalarını helâk ettin, senin derdin şöhret!” der.¹²⁴

Öte yandan Şâtıbî (ö. 790/1388), hayatı boyunca mücadele ettiği bidatlar aleyhine kaleme aldığı *el-İ'tisâm* adlı eserinde İslâm toplumunda ayrışmaya zemin hazırlayan sebepleri serdederken bunların temelde şeriatın maksatlarından bihaber olunmasından kaynakladığını dile getirmektedir. Zan üzerine bina edilen yersiz ve tahkikten uzak anlam arayışlarının bu sûrette neşvünema bulduğuna işaret eden Şâtıbî, bu bağlamda “okudukları Kur'ân boğazlarından aşağı inmeyen” Hâricî zihniyetin yaklaşımına dikkat çekmekte ve

¹²⁴ Bk. Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Minhâcû 's-sünneti 'n-nebeviyye fî nakzı kelâmi 'ş-şî'ati ve 'l-kaderiyye* (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), yy. 1406/1986, VIII, 46. Kaynaklarda söz konusu kıssacıya sadece nâsih-mensûhu bilip bilmediğinin sorulduğunu içeren nakillerle karşılaşılır. Ayrıca kıssacıya soru soran kişinin İbn Abbâs olduğunu bildiren nakiller de aktarılır. Kezâ mescitte karşılaşılan kimsenin kıssacı (قاصص) değil de bir kadı (قاضی) olduğunu bildiren aktarımlar da mevcuttur. Bk. Nehhâs, *en-Nâsih ve 'l-mensûh*, I, 414; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *en-Nâsih ve 'l-mensûh fî 'l-Kur'âni 'l-kerîm* (thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bündârî), Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1406/1986, s. 5-6; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 1435.

dilden kalbe intikal etmeyen, yani *tefakkuhtan* uzak bir biçimde Kur'ân okumanın sadra şifa olmayacağına işaret etmektedir.¹²⁵

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama safhalarında yol gösterici hususlara dikkat çekmekle birlikte bu safhalardaki olumsuzluklara neden olan unsurları ortaya koyan Mâlikî fakîhleri Bakıllânî ile Şatıbî'nin, eserlerinin telif sebeplerine bakıldığında her ikisinin de esasen Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması ve yorumlanması da dâhil olmak üzere bütünüyle onu müdafaa maksadıyla kaleme aldıkları görülür.¹²⁶ Burada şunu da ifade edelim ki, şimdiye kadar ashâbın dilinden aktarılan ve Kur'ân'ın doğru ve bütüncül anlaşılmasına yönelik vurgunun öne çıktığı görülen ifadelerin, muhtelif dönemlerde İslâm toplumunda vuku bulan sosyal ve siyasal ayrışmalar paralelinde gündeme gelmiş olması dikkat çeken bir başka husustur.

Netice itibarıyla nüzûl sürecine şahitlik ettikten sonra Hz. Peygamber'in irtihâlini takiben iki kapak arasında bir kitap hüviyetine kavuşan Kur'ân-ı Kerîm'le muhatap olmaya devam eden Hz. Ömer, Abdullah b. Mesûd, Hz. Ali ve İbn Abbâs gibi ilmî kişilikleriyle öne çıkan sahabîlerin -yanı sıra talebeleri tâbiûnun- Kur'ân vahyinin nâzil olduğu zaman, mekân ve şartların bilgisine yönelik vurgularının tedvin döneminde bilahare tespit edilecek konu başlıkları (Mekkî-Medenî, Sebeb-i nüzûl, Nâsih-mensûh) için -deyim yerindeyse- birer işaret fişegi mesabesinde olduğu ileri sürülebilir.

¹²⁵ Hz. Peygamber'in "Âhir zamanda toy, aklı kıt bir topluluk gelecek. Bu kimseler Kur'ân'ı okuyacak ama [dilleriyle okudukları] boğazlarını [gırtlaklarını] geçip [kalplerine inmeyecek]" şeklinde tavsif buyurduğu kimselerin Hâricîler ile ilişkilendirildiği görülür. İlgili hadis için bk. Buhârî, "İstîtâbe", 6; Müslim, "Zekât", 157; Tirmizî, "Fiten", 25 (hadis no: 2188); Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Âridatü'l-ahvezî bi-şerhi Sahihi't-Tirmizî*, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut ty., IX, 37-38. Bu çerçevede Şatıbî'nin değerlendirmeleri için ayrıca bk. *el-İ'tisâm*, II, 182.

¹²⁶ Bâkıllânî, *el-İntisâr li-sıhhati nakli'l-Kur'ân ve'-red 'alâ men nehalehu'l-fesâd bi'z-ziyadeti ev nuksân*'ını en genel manada Kur'ân-ı Kerîm'in ve ona hizmet eden Kur'ân ilimlerinin mâhiyetine yönelik kasıtlı söylemleri bertaraf etmeye matuf bir çalışma olarak kaleme almıştır. Şatıbî'nin *el-Havâdis ve'l-bid'a ve'l-İ'tisâm bi's-sünne*'si ise onun ömrü boyunca bizzat mücadele ettiği nevzuhûr anlayış ve yorumlar, ezcümle bidatlere cevap niteliği taşır.

III. Mekkî-Medenî Ayrımının Klasik ve Modern Tefsir Literatüründeki Yansımaları

A. Klasik Dönem

Sûrelerin Mekkî yahut Medenî oluşlarının yanı sıra nâzil oldukları zaman dilimi itibarıyla bir sûrenin diğer âyetleriyle ayrıışan ve tevkîfî olarak bu sûrenin bünyesine ilhâk/vaz' edilen *müstesnâ âyetlerin* bilgisi müfessirlerin sûrelerin tefsirine başlarken temas ettiği hususlardan olagelmıştır. Esasen bu tür kayıtların, sûrelerin hüviyetini belirten bilgiler olduğu, kezâ sûrelerin ihtiva ettiği konular ile sûrelerde hâkim olan üslûbun yanında sûrelerin içerdiği mesajlar hakkında bir izlenim oluşmasına zemin hazırlayan ön bilgiler mesabesinde olduğu söylenebilir. Nitekim hâlihazırda hemen her mushafta karşılaşıldığı üzere sûrelerin Mekkî-Medenî hüviyetlerini belirten bu tür kayıtlar sûrelerin ikliminden haber veren göstergeler olarak da değerlendirilebilir.

Tarihsel süreçte husule gelen tefsir literatüründe Mekkî-Medenî ayrımının bir mesele olarak ele alınış biçimi değişiklikler göstermekle birlikte bu konuya temas etmek bir gelenek hâlini almıştır. Takip eden paragraflarda da değinileceği üzere kimi müfessirler sûrelerin Mekkî-Medenî'ye dönük hususiyetlerine kısaca değinmekle yetinirken kimi müfessirlerin bunu tefsir sürecine taşınması gereken bir husus olarak daha ziyade dikkate aldıkları, kezâ bu hassasiyetlerini tefsirlerinin mukaddimelerinde bir mesele olarak mütalaa ettikleri; sûrelerin tefsirine başlarken bu konuyu -tabir caizse- bir hareket alanı olarak tayin ettikleri ve nihayet Mekkî-Medenî ayrımının tefsir pratiğine yansımalarını ortaya koyma cihetine gittikleri görülür.

Mekkî-Medenî ayrımının bütün tefsir literatüründeki yansımalarının detaylı bir sûrette tetkiki oldukça güç olmakla birlikte tabiatıyla bu çalışmanın sınırlarını da aşmaktadır. Hâl böyleyken Mekkî-Medenî'nin rivâyet boyutunun yanı sıra onun dirayete bakan yönünü kanaatimizce tefsire en kapsamlı şekilde yansıtan İbn Âşûr'un,¹²⁷ bu çerçevede atıfta

¹²⁷ İbn Âşûr'un Mekkî-Medenî özelindeki hassasiyetini gösteren bir ayrıntıyla Neml sûresinin tefsirinde karşılaşılr. Bu sûrenin ittifakla Mekkî kabul edildiğini aktaran müellif, Tefsîr-i Beyzâvî'ye hâşîye yazan Hafâcî'nin "bu sûrenin bazı âyetlerinin Mekkî olduğu kanaatini taşıyanlar vardır" minvalindeki ifadesine değinir ve şu değerlendirmeyi yapar: "Muhtemelen (Hafâcî) sehven 'Mekkî' demiştir. Zira doğrusu 'bazı âyetlerinin Medenî olduğu' şeklinde olmalıdır. Nitekim sûrenin bazı âyetlerinin Mekkî olduğu yönündeki görüşe Hafâcî'nin hâricinde herhangi bir eserde tesadûf etmedim." İbn Âşûr'un bu ifadelerinden onun ulaşabildiği bütün kaynakları Mekkî-Medenî'ye sağlayacağı bilgi ve katkı bakımından özellikle tetkik ettiği yönünde bir çıkarımda bulunulabilir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIX, 215.

bulunduğu kaynaklar içerisinde daha ziyade ön plana çıkan eserler tetkik edilecektir. Bu sûrette hem İbn Âşûr'un yararlandığı kaynaklara dair bir izlenim oluşması hem de ilerleyen bölümlerde daha geniş bir şekilde inceleneceği üzere *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'inde bu ayrımı nasıl ele aldığının selefleriyle mukayese edilebilmesi amaçlanmaktadır. İbn Âşûr'un, tefsirinde esas aldığı başta Câbir b. Zeyd'in (ö. 93/711-12) Mekkî-Medenî tertibinin yanında kendilerinden kronolojik sûre tertipleri yahut nüzûl tarihine dair bilgiler tevarüs edilen sahabe ve tâbiûn âlimlerinin hâricinde Mekkî-Medenî özelinde şu müellifleri referans gösterdiği müşahade edilmektedir:

Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815), Nehhâs (ö. 338/950), Sa'lebî (ö. 427/1035), Mâverdi (ö. 450/1058), Begavî (ö. 516/1122), Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Atıyye (ö. 541/1147), Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Tabersî (ö. 548/1154), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), İbnü'l-Hassâr (ö. 611/1214), Kurtubî (ö. 671/1273), Kevâşî (ö. 680/1281), Beyzâvî (ö. 685/1286), İbnü'n-Nakîb el-Makdisî (ö. 698/1298), Ebû'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310), Nizâmeddîn en-Nisâbûrî (ö. 730/1329 [?]), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Suyûtî (ö. 911/1505), Şehâbeddîn el-Hafâcî (ö. 1069/1659) ve Âlûsî (ö. 1270/1854).

İbn Âşûr'un genel itibarıyla klasik tefsir literatüründe temsil yetkisi kabul görmüş isimlere atıfta bulunduğu görülmekle birlikte, mezkûr isimler arasından özellikle Mukâtil b. Süleymân, İbn Atıyye, İbnü'l-Hassâr, Kurtubî ve Suyûtî ön plana çıkmaktadır. Bu isimlere Mekkî-Medenî özelinde müteaddit kere atıf yapan İbn Âşûr, adı geçen diğer isimleri ise çok az sayıda (1 yahut 2 defa) referans göstermektedir.¹²⁸ Bununla birlikte Taberî (ö. 310/923), Taberânî (ö. 360/971) ve Vâhidî (ö. 468/1076) gibi âlimlere ise yer yer Mekkî-Medenî'ye katkı sağlayan nakillerin beraberinde; genelde tefsir özelinde ise sebep-i nüzûl rivâyetleri bağlamında müracaat ettiği gözlemlenmektedir.¹²⁹

İbn Âşûr'un Mekkî-Medenî özelinde öne çıkan kaynakları arasından özellikle Mukâtil b. Süleyman, İbn Atıyye ve Kurtubî'nin bu konuya yaklaşımları takip eden başlıklarda ana hatlarıyla ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte her ne kadar İbn Âşûr, bu üç isme kıyasla oldukça sınırlı atıfta bulunmuş olsa da Yahyâ b. Sellâm ile

¹²⁸ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIV, 335; XXI, 137; XVIII, 139; XXII, 247; XXVI, 71; XXVIII, 343; XXX, 489, 571 vd.

¹²⁹ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 199; XXX, 587.

Zemahşerî de mezkûr isimlerin arasına eklenmiştir. Bu iki ismin istisna tutulmasının nedenleri ise şöyle açıklanabilir: Öncelikle Yahyâ b. Sellâm, hem tedvin dönemi müfessirlerindendir hem de Mekkî-Medenî olgusunu tefsirinde bir mesele olarak mütalaa etmiştir. Dahası gerek Mağrib gerekse Maşrik bölgesi tefsirciliğinin önemli bir kaynağı hâline gelmiştir. Ayrıca Yahyâ b. Sellâm'ın *Tefsîr*'i -kısmen de olsa- günümüze ulaşan ve keşfedilen tefsirler arasında Mekkî-Medenî'yi öncelikli bir mesele olarak ele alan belki de ilk tefsirdir. Diğer taraftan Zemahşerî ile muasırı İbn Atıyye'nin tefsirciliklerinin mukayese edildiği bilinmektedir. Mamafih hâliyle biri Maşrik bir diğeri ise Mağrib bölgesinden olmak üzere tefsir ilminin zirveleri kabul edilen bu iki muasır âlimin Mekkî-Medenî'ye yaklaşımlarının keyfiyeti de merak konusudur.

Öte yandan İbn Âşûr, Suyûtî'nin Mekkî-Medenî konusunu etraflı bir şekilde ele aldığı *el-İtkân*'ına çokça müracaat etmektedir. Suyûtî'nin ise bu konu özelinde *en-Nâsih ve'l-mensûh* sahibi İbnü'l-Hassâr'dan yaptığı aktarımlar kemiyet bakımından dikkat çekicidir. Söz gelimi İbnü'l-Hassâr'ın “Medenî sûreler ittifakla 20; Mekkî yahut Medenî oluşunda ihtilaf bulunan sûreler 12 tanedir; geri kalan sûreler [82 sûre] ise Mekkîdir” şeklindeki kanaatini zikreden Suyûtî ardından İbnü'l-Hassâr'ın bu tespitlerini serdettiği manzûmesine yer vermiştir.¹³⁰ Ayrıca *müstesnâ âyetlere* dair bilgileri de yine İbnü'l-Hassâr'a nispet ederek eserine almıştır.¹³¹ Kezâ İbn Âşûr da tefsirinde bu bilgilere doğrudan ve dolaylı şekilde çok sayıda atıfta bulunmaktadır. Bununla birlikte İbnü'l-Hassâr ile Suyûtî'nin Mekkî-Medenî çerçevesindeki yaklaşımları müstakil olarak incelenmeyecek; bilakis teorik ve pratik yansımalarına yeri geldikçe atıfta bulunmakla iktifa edilecektir.

Ancak takip eden başlıklarda Mukâtil b. Süleymân, Yahyâ b. Sellâm, Zemahşerî, İbn Atıyye ve Kurtubî'nin sûrelerin Mekkî-Medenî hüviyetlerini tayin etme tavırlarının yanı sıra kimi sûrelerin bünyesindeki *müstesnâ âyetlere* yönelik tetkikleri, kezâ Mekkî yahut Medenî olduğunu belirttikleri sûrelerin tefsirinde tutarlı bir tavır sürdürüp sürdürmedikleri ve genel olarak mezkûr ayrımı tefsir pratiğine ne sûrette yansıttıkları ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışılacaktır. Bu çerçevede klasik dönem tefsirleri özelinde bir izlenim oluşmasını

¹³⁰ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 57-59. Söz konusu manzûmenin Türkçe tercümesi için bk. Muhammed Şerif Kahraman “Mekkî-Medenî Manzûmeler Üzerine Bir İnceleme”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 16, Aralık 2021, s. 190-192.

¹³¹ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 84-105.

amaçlayan tetkiklerden sonra Mekkî-Medenî ayrımının modern dönem tefsirlerindeki yansımalarına yer verilecektir.

1. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrû'l-Kur'ân*

Mücâhid b. Cebr, Atâ b. Ebî Rebâh, Dahhâk b. Müzâhim gibi tefsir ilminde temayüz eden tâbiî âlimlerden ilim ahzeden Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) tefsire dair kaleme aldığı üç eseri¹³² arasından *Tefsîrû'l-Kur'ân*'ı, Kur'ân'ın baştan sona tefsir edildiği ilk çalışma olarak kabul edilmektedir.¹³³ Özellikle kelâm ve hadis ilmindeki yaklaşım ve tasarrufları nedeniyle haleflerince hem cerh hem de tezkiye edilerek yâd edilen Mukâtil'in¹³⁴ bununla beraber tefsir ilmindeki yetkinliği teslim edilmiş, kimi istisnaları olmakla birlikte zamanla tefsir otoritelerince müracaat edilen bir isim hâline gelmiştir.¹³⁵

Mukâtil'in tefsirinde esas aldığı Mekkî-Medenî tasnifine dair bir atıfla Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Delâilü'n-Nübüvve*'sinde karşılaşılmaktadır.¹³⁶ Suyûtî'nin de *el-İtkân*'ında

¹³² Mukâtil'in tefsire dair diğer iki eserinden biri ahkâm âyetlerinin tefsirine yönelik *Tefsîrû'l-hamsi mie âye*'si bir diğer ise *el-Vücûh ve'n-nezâir*'idir.

¹³³ Mukâtil'in hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri hakkında bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, I, 153-179; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 105-106; Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleymân", *DİA*, XXXI, 134-136.

¹³⁴ Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Basımevi, İstanbul 1973, I, 300; Suat Mertoğlu, "Mukâtil b. Süleymân ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü" *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, C. 26, Sy. 50 (2021/1), s. 216. Mukâtil'in tenkide medar yönlerine dair değerlendirmeler için ayrıca bk. Mesut Kaya, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*, İFAV, İstanbul 2022, s. 32.

¹³⁵ Söz gelimi Suat Mertoğlu'nun tespitine göre Taberî tefsirinde, Mukâtil'e tek bir atıfta bulunmakla yetinmiştir (Kehf 18/19'uncu âyetin tefsirinde). Mertoğlu, -bu konuda kesin bir kanaat ortaya koymanın zor olduğunu ihsas etmekle birlikte- İbn Ebî Hâtim'in ise Mukâtil b. Süleymân'ın rivâyetlerinden sarfinazar ettiğini dile getirir. Fakat Mukâtil'in görüşleri zamanla Mâturidî, Ebü'l-Leys Semerkandî, Sa'lebî, Vâhidî, Tabersî, Râzî ve İbn Kesîr gibi âlimlerin tefsirlerinde daha fazla yer almıştır. Öte yandan Mukâtil'e tabir caizse iade-i itibar edilmesinde rivâyetlerinin çokça yer bulduğu Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyân*'ının tedavüle girmesi rol oynamıştır. Mukâtil'in tefsirciliğinin yanı sıra onun tefsir rivâyetlerinin tarihsel süreçte nispeten muteber bir hâl almasına yönelik tahliller için bk. Suat Mertoğlu, "Mukâtil b. Süleymân ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü" *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, C. 26, Sy. 50 (2021/1), s. 204-206; Mehmet Akif Koç, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2005, s. 19-23, 89-90, 95.

¹³⁶ Mekkî sûrelerden Fâtiha, A'râf ve Meryem'in zikredilmediği söz konusu rivâyetteki nüzûl tertibi şu şekildedir: **Mekkî sûreler:** 1/Alak, 2/Kalem, 3/Müzzemmil, 4/Müddessir, 5/Tebbet, 6/Tekvîr, 7/A'lâ, 8/Leyl, 9/Fecr, 10/Duhâ, 11/İnşirâh, 12/Asr, 13/Âdiyât, 14/Kevser, 15/Tekâsür, 16/Mâûn, 17/Kâfirûn, 18/Fil, 19/Felak, 20/Nâs, 21/İhlâs, 22/Necm, 23/Abese, 24/Kadr, 25/Şems, 26/Burûc, 27/Tîn, 28/Kureyş, 29/Kâria, 30/Kıyâmet, 31/Hümeze, 32/Mürselât, 33/Kâf, 34/Beled, 35/Târık, 36/Kamer, 37/Sâd, 38/Cin, 39/Yâsîn, 40/Furkân, 41/Fâtır, 42/Tâhâ, 43/Vâkıa, 44/Şu'arâ, 45/Neml, 46/Kasas, 47/İsrâ, 48/Yûnus, 49/Hûd, 50/Yûsuf, 51/Hicr, 52/En'âm, 53/Sâffât, 54/Lokmân, 55/Sebe, 56/Zümer, 57/Mü'min, 58/Duhân, 59/Fussilet, 60/Şûrâ 61/Zuhruf, 62/Câsiye, 63/Ahkâf, 64/Zâriyât, 65/Ğâşiye, 66/Kehf, 67/Nahl, 68/Nûh, 69/İbrâhîm, 70/Enbiyâ, 71/Mü'minûn, 72/Secde, 73/Tûr, 74/Mülk, 75/Hâkka, 76/Meâric, 77/Nebe, 78/Nâziât, 79/İnşikâk, 80/İnfîtâr, 81/Rûm, 82/Ankebût. **Medenî Sûreler:** 1/Mutaffifin, 2/Bakara, 3/Âl-i İmrân, 4/Enfâl, 5/Ahzâb, 6/Mâide, 7/Mümtehine, 8/Nisâ, 9/Zilzâl, 10/Hadîd, 11/Muhammed, 12/Ra'd,

Beyhakî'den nakille yer verdiği söz konusu tasnif mürsel olarak İkrime ile Hasan-ı Basrî'ye nispet edilmektedir. Bununla birlikte Beyhakî zikrettiği bu rivâyette eksik olan sûrelerin –ki Fâtiha, A'râf ve Meryem olmak üzere Mekkî sûrelerdir- varlığından bahsetmekte ve Mücâhid kanalıyla İbn Abbâs'tan gelen farklı bir rivâyetin mezkûr tertipteki eksikleri telafi ettiğini belirtmektedir. Nihâî olarak ise İbn Abbâs'a nispet edilen rivâyetle birlikte ortaya çıkan Mekkî-Medenî tasnifinin başta Mukâtil'in tefsirinde olmak üzere sâir âlimlerin eserlerinde de görülebileceğini dile getirmektedir.¹³⁷

Bu noktada “âyetlerin ilk anlamına, yani âyetlerin nüzûl devrinde indiği sırada muhataplarına ne ifade ettiğini belirlemeye yönelen, muhatapların kim/kimler olduğunu, âyetlerin muhataplarına ne söylediğini ve âyetleri oluşturan ifadelerin muhataplarca nasıl anlaşıldığını tespit etmeye çalışan”¹³⁸ Mukâtil b. Süleymân'ın Mekkî-Medenî ayrımını tefsir pratiğinde ne ölçüde dikkate aldığı sorusu merak uyandırmaktadır. Mukâtil, mushaf tertibine göre telif ettiği *Tefsîrû'l-Kur'ân*'ında sûrelerin tefsirine başlarken sûrenin Mekkî yahut Medenî oluşuna dair kayıtlar düşmekte, bu hususta şayet ihtilaflar varsa kısaca temas etmekte¹³⁹ ve sûrenin bünyesinde nâzil oldukları dönem bakımından sûrenin diğer

13/Rahmân, 14/İnsân, 15/Talâk, 16/Beyyine, 17/Haşr, 18/Nasr, 19/Nûr, 20/Hacc, 21/Münâfikûn, 22/Mücâdele, 23/Hücurât, 24/Tahrîm, 25/Saf, 26/Cum'a, 27/Teğâbün, 28/Fetih, 29/Tevbe. İlgili rivâyet için bk. Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, VII, 142-144.

¹³⁷ Bk. Ebû Bekir Ahmed el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-ş-şerî'a* (nşr. Abdülmü'tî Kal'acî), Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye – Dârü'r-reyyân li't-türâs, Beyrut ty., VII, 144; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 53-54. Mukâtil'in *Tefsîr*'inin tahkikli neşrini gerçekleştiren Abdullah Mahmûd Şehhâte, Beyhakî'nin bu kanaatini Suyûtî üzerinden tenkit etmektedir. Şehhâte'ye göre Mukâtil'in *Tefsîr*'inde sûrelerin Mekkîlik yahut Medenîliğine dair kayıtlar ile Suyûtî'nin *el-İtkân*'ında Beyhakî'den naklen yer verdiği Mekkî ve Medenî sûrelerin tertibini içeren rivâyetle mukayese edildiğinde bir uyumsuzluk ortaya çıkmaktadır. Şehhâte bu durumu Beyhakî'nin rivâyetiyle Mukâtil'in tefsirinde esas aldığı Mekkî-Medenî sûreler tasnifinin tam anlamıyla mutabakat arz etmesinden ziyade benzerlik gösterdiği yönündeki çıkarımıyla açıklamaktadır. Şöyle ki Beyhakî'nin rivâyetinde Medenî sûreler 29 adet iken Mukâtil'in *Tefsîr*'inde bu sayı 24'tür. Mamafih Mukâtil'in *Tefsîr*'inde Mekkî sûreler 90; Medenî sûreler ise 24 adettir. *Tefsîr*'de Medenî sûreler şunlardır: Fâtiha, Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, Enfâl, Tevbe, Nûr, Ahzâb, Muhammed, Fetih, Hücurât, Hadîd, Mücâdele, Haşr, Mümtehine, Cum'a, Münâfikûn, Talâk, Tahrîm, Mutaffifîn, Kadr, Beyyine ve Nasr. Şihâte'nin mezkûr görüşleri ile Mukâtil'in *Tefsîr*'indeki Mekkî ve Medenî sûrelerin tasnifine dair tespitlerini içeren liste için ayrıca bk. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrû Mukâtil ibni Süleymân* (thk. Abdullah Mahmûd eş-Şehhâte), Müessesetü't-târîhi'l-arabî, Beyrut 1423/2002, V, 255-266.

¹³⁸ İsmail Çalışkan, *Tefsîr Tarihi*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, s. 122. (Kısmî tasarrufla aktarılmıştır)

¹³⁹ Söz gelimi Mukâtil, Fâtiha sûresinin cumhûr müfessirlerin aksine Medenî olduğunu yönündeki görüşünü destekleyen Mücâhid ve İbn Abbâs rivâyetlerine yer vermekte bu sûrenin Mekkî olduğuna dair görüşü ise temriz sigasıyla zikretmekle yetinmektedir. Bk. Mukâtil, *Tefsîr*, I, 35.

âyetleriyle ayrıışan ve tevkifî olarak ilgili sûrenin bünyesine ilhâk edilen *müstesnâ âyetlere* işarete bulunmaktadır.¹⁴⁰

Mukâtil'in Mekkî-Medenî özelinde işaret ettiği bu hususları ilgili âyetlerin tefsirine yansıtırken standart bir tutum benimsemediği gözlemlenmektedir. Şöyle ki Mukâtil'in kimi zaman âyetin nâzil olduğu döneme dair herhangi bir atıfta bulunmaksızın âyet ile ilişkilendirilen ve âyetin nâzil olduğu dönemin anlaşılmasını sağlayacak detay içeren sebeb-i nüzûl rivâyetine yer verdiği ve âyetin nâzil olduğu döneme dair dolaylı bir kanaatin oluşmasına zemin hazırladığı görülmektedir.¹⁴¹ Ancak diğer yandan söz gelimi Mekkî bir sûredeki Medenî âyetle (müstesnâ âyet) ilişkilendirdiği fakat âyetin nâzil olduğu döneme delalet eden herhangi bir ayrıntı içermeyen sebeb-i nüzûl rivâyetini sadece zikretmekle yetindiği de müşahade edilmektedir.¹⁴²

Öte yandan Mukâtil'in *müstesnâ âyet* olarak işarete bulunduğu âyetleri yorumlarken bazen de doğrudan âyetlerin nâzil olduğu döneme temas ettiği de vakidir. Söz gelimi Mukâtil'e göre Mekkî bir sûre olan İbrâhim sûresinin “*Allah'ın nimetine nankörlükle karşılık veren ve sonunda kavimlerini helâk yurduna sürükleyenleri görmez misin?; Onlar cehenneme girecektir. Orası ne kötü bir yerleşim yeridir!*” meâlindeki 28 ile 29'uncu âyetleri¹⁴³ Medine'de indirilmiştir.¹⁴⁴ Mukâtil bu âyetlerin tefsirine her iki âyetin de Medenî olduğunu dile getirerek başlamaktadır. Öyle ki ona göre her iki âyet Medine döneminde,

¹⁴⁰ Örnek olarak Mukâtil'in, Mekkî sûreler olmakla birlikte bünyesinde Medenî âyetlerin de bulunduğu En'âm ile Hûd sûrelerindeki müstesnâ âyetlere yönelik kayıtları için bk. Mukâtil, *Tefsîr*, I, 547-548; II, 269-270. Öte yandan *müstesnâ âyetler* hakkında bk. Zerküş, *el-Burhân*, I, 287-290; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 84-105.

¹⁴¹ Meselâ 71, 73-76 ile 107-109'uncu âyetleri Medine; geri kalan âyetleri ise Mekke döneminde nâzil olan ve Mekkî bir sûre olan İsrâ sûresinin Medine döneminde indirilen 71'inci âyeti bağlamında Yahudilerle alakalı zikrettiği rivâyet için bk. Mukâtil, *Tefsîr*, II, 512, 545. Yine Mekkî bir sûre olup bünyesinde Medenî âyetler barındıran Hûd sûresinin ensârdan olan bir sahabî ile alakalı olarak yer verdiği rivâyet için bk. Mukâtil, *Tefsîr*, II, 300-301.

¹⁴² Meselâ Mekkî bir sûre olan Hûd sûresinin Medenî olduğunu belirttiği 12 ile 17'nci âyetlerinin tefsiri için bk. Mukâtil, *Tefsîr*, II, 273-274, 277.

¹⁴³ ﴿لَمْ تَرِ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ (28) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ (29)﴾

¹⁴⁴ İbn Âşûr'a göre İbrâhim sûresinin tamamı cumhûrun kanaatine göre Mekke döneminde nâzil olmuştur. Katâde'ye nispet edilen görüşe göre 28 ile 29'uncu âyetleri (bir görüşe göre sûrenin 30'uncu âyeti de Medenîdir) Medine döneminde nâzil olmuştur. Ancak İbn Âşûr sûrenin mezkûr âyetlerinin Bedir Savaşı'na iştirak eden müşrikler hakkında dolayısıyla Medine döneminde nâzil olduğuna dair görüşü tevehhüm/kuruntudan ibaret görmekte ve ilgili âyetleri Mekkî dönem bağlamında yorumlama cihetine gitmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 177; 227-230.

hicretin ikinci senesinde gerçekleşen Bedir Savaşı'na katılan müşrikler hakkında nâzil olmuştur.¹⁴⁵

Son olarak Mukâtil'in bir sûrenin bünyesinde *müstesnâ âyet* bulunduğunu belirtmeksizin sadece sûrenin Mekkî yahut Medenî oluşuna işaret ettiği sûrelerin tefsirinde bir tutarlılık olup olmadığına temas etmek yerinde olacaktır. Örneğin gerek tamamının gerekse bir kısmının nâzil olduğu dönem açısından ihtilafı bir sûre olduğu bilinen Mâûn sûresi¹⁴⁶ Mukâtil'e göre Mekkî bir sûredir.¹⁴⁷ Mukâtil bu kanaatine rağmen sûrenin “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki; ‘Onlar namazlarını ciddiye almazlar; Yaptıkları ibadetleri gösteriş için yaparlar; Ufacık bir yardıma dahi engel olurlar” meâlindeki 4 ila 7’nci âyetlerini¹⁴⁸ Medine döneminde başlayan nifak hareketinin failleri olan münafıklarla ilişkilendirerek yorumladığı görülmektedir. Mukâtil'e göre bu sûrede namaz kılmalarına rağmen takbih edilen kimseler münafıklardır. Bu kimseler namazın vaktinin geçecek olmasını umursamaz; kıldıkları zaman da insanların göreceği şekilde riya maksadıyla bunu gerçekleştirirler.¹⁴⁹

Öte yandan Mukâtil'in hemen yukarıda “ufacık bir yardım” şeklinde meâli verilen sûrenin 7’nci âyetindeki “mâûn” kelimesini “farz kılınan zekât (الزكاة المفروضة)” diye yorumlamış olması da hayli dikkat çekicidir. Nitekim bilindiği üzere zekâtın müesses bir ibadet olarak Medine döneminde farz kılındığında görüş birliği vardır.¹⁵⁰ Ayrıca *zekât* kelimesinin Mekkî sûrelerde nisab miktarına ulaşan mallar üzerinden verilen ve şartları

¹⁴⁵ Mukâtil'e göre âyette sözü edilen müşriklerin mazhar oldukları “nimet”, açlığın yanı sıra ölüm ve esaret korkusundan emin kılınmaları; “nankörlükleri” ise mezkûr nimeti ihsan eden rabbin bilgisini kendilerine ulaştıran resûlî tezkîp ederek şirklerine devam etmeleridir. Mamafih onlar Bedir Savaşı'nda katledilerek helak edildikten sonra kıyamet günü geldiğinde cehenneme gireceklerdir. Mukâtil mezkûr iki âyetin İbrâhim sûresinin Medenî iki âyeti olduğunu zikretmekle iktifa etmiş, bu âyetlerle ilişkilendirilen ve İbn Abbâs ile Hz. Ömer gibi sahabî râvîlere nispet edilen rivâyetleri ise herhangi bir atıfta bulunmaksızın doğrudan tefsirine yansıtmıştır. Bk. Mukâtil, *Tefsîr*, II, 406. Her iki âyetin Bedir Savaşı'na iştirak eden Benî Muğîre ve Benî Ümeyye hakkında nâzil olduğunu bildiren rivâyetler için meselâ bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 669-677; Suyûtî, *Lübâbü'n-nukûl*, s. 153; *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Merkezü hicr li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire 1424/2003, VIII, 547-550.

¹⁴⁶ Mâûn sûresinin; a) Mekkî b) Medenî ve c) Bir kısmının Mekkî (1 ila 3'üncü âyetleri) bir kısmının ise Medenî olduğuna (4 ila 7'nci âyetleri) dair görüşler için bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 563.

¹⁴⁷ Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 869.

¹⁴⁸ ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (4) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (5) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ (6) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (7)﴾

¹⁴⁹ Bk. Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 871.

¹⁵⁰ Bk. Mehmet Erkal, “Zekât”, *DİA*, XLIV, 197.

belirlenmiş bir uygulamadan ziyade *sadaka* anlamına karşılık geldiği de bilinmektedir. Kaldı ki sadaka vermek her iki dönemde de (Mekke ve Medine) bir vecibe olarak tayin edilmiştir.¹⁵¹ Fakat Mukâtil sûrenin söz konusu âyetlerinin Medine döneminde nâzil olduğuna dair bir kayıt düşmemiş, sûrenin Mekkî olduğunu belirtmesine rağmen bu âyetleri Medenî bağlamda yorumlama cihetine gitmiştir.

2. Yahya b. Sellâm, *Tefsîrû'l-Kurân*

Endülüslü kıraat âlimi Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053), hicrî ikinci asrın ilk çeyreğinde Kûfe'de dünyaya gelen (d. 124/742), ardından göç ettiği Basra'da Hasan-ı Basrî'nin talebelerinden kıraat dersleri alan, burada hadis ilmiyle iştigal edip ilmiyle şöhret kazandıktan sonra ise Mısır üzerinden Kayrevan'a giden Yahyâ b. Sellâm'ın (ö. 200/815) bu şehirde yazdığı tefsiri için “mütakaddim âlimlerin eserleri arasında Yahyâ'nın *Tefsîrû'l-Kurân*'ının bir benzeri yoktur” demiştir.¹⁵² Dânî'nin bu sitayişkâr ifadesini bir bakıma tavzih eden İsmail Cerrahoğlu (ö. 2022), Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin İslâmî ilimleri ve İslâmî kültürü toplayan bir ansiklopedi mahiyetinde olduğunu; selef âlimlerinin görüş ve fikirlerini, kezâ nakil, tenkit ve tercihlerini ihtiva etmesi cihetiyle Yahyâ'nın tefsirine muttali olamayan Taberî'nin (ö. 310/923) tefsirine nispetle bir öncelik kazandığını; mamafih rivâyet ile dirayeti bir araya getirmesiyle de bu tefsir türünün ilki olma özelliğini taşıdığını belirtmektedir.¹⁵³

Bununla birlikte Yahyâ b. Sellâm'ın tefsiri, me'sûr-nazarî metotla meydana getirilmiş bir eser olmasına rağmen Muhammed Fâzıl b. Âşûr'un (ö. 1970) ifadesiyle tefsir tarihinin kayıp halkası olagelmıştır ki haddizâtında bu durum İfrîkiyye havzasının -özellikle de ilk asırlardaki- tefsir birikiminin kaderidir. Muhammed Fâzıl b. Âşûr'a göre Yahyâ b. Sellâm'ın tefsir tarihindeki yeri takdir edildiğinde onun İbn Cüreyc'den (ö. 150/767) Taberî'ye uzanan tarihsel süreçte tefsir ve tefsirciliğe sağladığı katkı anlaşılabilecek, kezâ imâmü'l-müfessirîn Taberî'nin tefsir anlayışını bir bakıma kime borçlu olduğu da ortaya

¹⁵¹ Bu çerçevede değerlendirmeler için bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve'te-tenvîr*, XVIII, 6; XXIV, 240.

¹⁵² Bk. Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 397; Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1402/1983, II, 372. Yahyâ b. Sellâm'ın hayatı ve eserleri hakkında dair ayrıca bk. İsmail Cerrahoğlu, *Yahya ibn Sellâm ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara Üniversitesi Basımevi 1970, s. 13-18; Cerrahoğlu, “Yahyâ b. Sellâm”, *DİA*, XLIII, 263-264.

¹⁵³ Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 223-224.

çıkacaktır.¹⁵⁴ Fâzıl b. Âşûr'un bu kanaatinin, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinde takip ettiği yöntemin, bir asır sonra Taberî tarafından uygulanacak metodun erken örneğini oluşturmasından ileri geldiği söylenebilir. Ne var ki yakın zamana kadar Yahyâ'nın temsil ettiği bu halka ihmal edilmiş ve onun benimsediği tefsir tarzının Taberî tarafından geliştirildiği düşünülmüştür.¹⁵⁵

Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin ancak bir kısmının günümüze ulaşabilmiş olması bu eserin tefsir tarihindeki talihsizliğinin bir diğer vechesidir.¹⁵⁶ Tefsir tarihi açısından bir hayli önemi haiz olmakla birlikte yakın tarihte yeniden keşfedilen bu eserin elimizdeki tahkikli neşri Nahl sûresiyle başlayıp Sâffât sûresiyle nihayete ermektedir.¹⁵⁷ Ancak İbâzî müfessir Nûh b. Muhakkem el-Hevvârî¹⁵⁸ (ö. 280/983 civarı) ile Endülüslü âlim İbn Ebû Zemenîn'in¹⁵⁹ (ö. 399/1008) Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirini ihtisar ederek husule getirdikleri eserleri Yahyâ'nın tefsirinin tamamına yakınının tevarüs edilmesi açısından büyük önem arz etmektedir.¹⁶⁰

el-Hevvârî'nin bilinen tek eseri olan *Tefsîrû kitâbillâhi'l-azîz*'ini büyük ölçüde Yahyâ'nın tefsirini kendi akîdesine uygun hâle getirerek oluşturduğu kanaati hâkimdir.¹⁶¹

¹⁵⁴ Bk. Muhammed Fâzıl b. Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâlüh*, Mecma'ü'l-buhûsi'l-islâmiyye, yy. 1417/1997, s. 27-28. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Taberî *Câmi'u'l-beyân*'ında senesinde Yahyâ b. Sellâm'ın bulunduğu tek bir rivâyete yer vermektedir. Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 427 (Bakara 2/196 tefsirinde).

¹⁵⁵ Bk. Mesut Kaya, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*, s. 34.

¹⁵⁶ Muhammed Fâzıl b. Âşûr eserin bütün yazma nüshalarının yekûnuna nazaran üçte ikilik bir kısmının günümüze ulaştığını belirtir. Bk. Muhammed Fâzıl b. Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâlüh*, s. 29. Muhammed Tâhir b. Âşûr ise Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin hicrî 383 tarihli kadim bir fragmanına vâkıf olduğunu dile getirir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, 100. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Tâhir b. Âşûr, Yahyâ b. Sellâm'a biri namazın farz kılındığı zaman dilimine dair kanaati bir diğeri ise Beyyine sûresinin Mekkî olduğu yönündeki görüşü olmak üzere sadece iki hususta atıfta bulunmuştur. Her hâlükârda müellifin Yahyâ'ya ilâhî beyânların nüzûl tarihlendirmesi bağlamında atıfta bulunmuş olması dikkat çekicidir. İlgili atıflar için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 443, 467. Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin geç tanınması ve nüshalarının durumuna dair değerlendirmeler için ayrıca bk. Cerrahoğlu, *Yahya ibn Sellâm ve Tefsirdeki Metodu*, s. 22-49; Hüseyin Oral, *Anlaman İlk İzleri*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2022, s. 134-135.

¹⁵⁷ Muhammed Fâzıl b. Âşûr 1966 senesinde neşrettiği *et-Tefsîr ve ricâlüh* adlı eserinde Yahyâ'nın tefsirinin elli yıldan daha fazla bir süredir tanındığını belirtir. Bk. Fâzıl b. Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâlüh*, s. 29. Tunuslu araştırmacı Hind Çelebî (ö. 2021) Tunus kütüphanelerinde bulunan üç yazma nüshası üzerinden söz konusu eserin tahkikli neşrini yapmıştır (*Tefsîrû Yahyâ b. Sellâm*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, I-II, Beyrut 1425/2004).

¹⁵⁸ Hayatı ve ilmi şahsiyeti hakkında bk. Hatice Cerrahoğlu Teber, "Hevvârî", *DİA*, Ek-1, 554-555.

¹⁵⁹ Hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri hakkında bk. Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", *DİA*, XIX, 449; Ali Karataş, "Endülüslü Tefsir Geleneği ve Müfessir İbn Ebî Zemenîn", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 40, Erzurum 2013, s. 296-298.

¹⁶⁰ Bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, (nâşirin mukaddimesi), I, 19.

¹⁶¹ Bk. Hatice Cerrahoğlu Teber, "Hevvârî", *DİA*, Ek-1, 554.

İbn Ebû Zemenîn ise *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîz*'inin mukaddimesinde Yahyâ'nın tefsirini okuduğunu, eserde çokça tekrarlarla karşılaştığını, bu eserde sarfinazar edildiği takdirde tefsir açısından bir eksikliği beraberinde getirmeyeceğini düşündüğü rivâyetlerin bulunduğunu belirtmektedir. Bu hususların eserin hacmini artırdığı fikrinden hareketle ve ilim talipleri için istifadeli olması mülâhazasıyla eseri ihtisara giriştiğini dile getirmektedir. Ayrıca o, Yahyâ'nın tefsir etmediği noktalara eğildiğini, irab ve lûgat açısından ilavelerde bulunduğunu, bunu da nahiv âlimlerinin yanı sıra fukahânın tevil metodunu takip eden dâilcilerin görüşlerini izleyerek gerçekleştirdiğini ifade etmektedir.¹⁶²

Yahyâ b. Sellâm'ın eserinin günümüze ulaşan en erken tarihli tam tefsirlerden olması -ki Kuzey Afrika ve Endülüs'te telif edilen ilk Kur'ân tefsiri olduğu değerlendirilmektedir- onun Mekkî-Medenî ayrımını nasıl mütalaa ettiği hususunu daha ilginç kılmaktadır. Toplamda yirmi iki sûrenin tefsirini ihtiva eden elimizdeki nüshada, Yahyâ'nın sûrelerin Mekkî yahut Medenî oluşlarına dair kayıtlar düştüğü, *müstesnâ âyetler* içeren sûrelerin ilgili âyetlerine de işarette bulunduğu görülmektedir. Yahyâ'ya göre söz konusu yirmi iki sûreden tamamı Mekkî olan sûreler: İsrâ, Kehf, Meryem, Tâhâ, Enbiyâ, Müminûn, Furkân, Şuarâ, Neml, Kasas, Rûm, Lokmân, Secde, Sebe, Fâtır (Melâike), Yâsîn ve Sâffât sûreleridir.¹⁶³ Tamamı Medenî olan sûreler ise Nûr ile Ahzâb sûreleridir.¹⁶⁴ Öte yandan Nahl sûresinin ilk kırk bir âyeti Mekkî; geri kalan elli sekiz âyeti Medenîdir.¹⁶⁵ Hacc sûresinin dört âyeti -ki 52 ila 55'inci âyetleri Mekkîdir- *müstesnâ* olmakla birlikte Medenîdir.¹⁶⁶ Yine ilk on âyeti Medenî; geri kalan elli dokuz âyeti ise Mekkî olan Ankebût sûresi de Mekkî bir sûredir.¹⁶⁷

Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin hâlihazırdaki matbu nüshasında bulunmayan mukaddimesinin yer aldığı yazma nüshaların henüz keşfedilmeyi beklediği ifade edilmelidir. Ancak İbn Ebû Zemenîn tefsirinin mukaddimesinde Yahyâ b. Sellâm'dan yaptığı nakillerle

¹⁶² Bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîz* (thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukâşe-Muhammed b. Mustafa el-Kenz), el-Fârûku'l-hadîse, Kahire 1423/2002, I, 111.

¹⁶³ İlgili kayıtlar için yukarıdaki sûre sıralamasına göre bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, I, 101, 171, 213, 251, 297, 392, 468, 495; II, 532, 577, 643, 669, 684, 744, 774, 799, 822.

¹⁶⁴ İlgili kayıtlar için yukarıdaki sûre sıralamasına göre bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, I, 422; II, 697.

¹⁶⁵ Bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, I, 49.

¹⁶⁶ Bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, I, 353.

¹⁶⁷ Bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, II, 615.

onun tefsirinin bu yitik bölümüne dair bir kanaat oluşmasına vesile olmuştur.¹⁶⁸ Hevvârî'nin tefsirinde de İbn Ebû Zemenîn'in mukaddimesindekilere benzer iktibaslarla karşılaşılmaktadır. Ancak İbn Ebû Zemenîn'in Yahyâ'ya nispet ederek (قال يحيى) alıntılardığı hususları Hevvârî'nin ilim erbâbına (قال بعض أهل العلم) nispet ederek aktardığı görülmektedir.¹⁶⁹ Kezâ Hevvârî'nin mukaddimesi İbn Ebû Zemenîn'e kıyasla daha farklı konuları da içermektedir.¹⁷⁰ Özellikle İbn Ebû Zemenîn'in Yahyâ'nın tefsirini doğrudan ihtisar ettiği ve eserinin mukaddimesinde Kur'ân tarihine ilişkin birkaç rivâyet¹⁷¹ zikrettikten sonra Mekkî-Medenî konusuna intikal ederek sadece bu bahse değinmekle yetinmesi bizi bu konunun Yahyâ b. Sellâm nezdinde öncelikli bir mesele olduğu yönünde bir tespitte bulunmaya sürüklemektedir. Nitekim ilerleyen satırlarda da değinileceği üzere Yahyâ b. Sellâm, Kur'ân'ı tefsir edecek kimsenin bilmesi gereken konular arasında ilk sırada Mekkî-Medenî'yi zikretmiştir.

İbn Ebû Zemenîn'in aktardığına göre Yahyâ b. Sellâm, pek azı hâricinde sûrelerin tek seferde nâzil olmadığını fakat Hz. Peygamber'in nâzil olmaya başlayan sûrelerin isimlerini belirttiğini ve her bir sûrenin nüzûlü tamamlanıncaya kadar inen âyetleri ilgili sûrenin muayyen mevzilerine yerleştirilmesini emrettiğini nakletmektedir. Hz. Peygamber'in bu yönlendirmesi neticesinde ise kimi Mekkî sûrelerde Medenî, kimi Medenî sûrelerde ise Mekkî beyânlar yer almıştır. Bu ameliye Cebrâil'in yönlendirmesiyle Hz. Peygamber tarafından tevkîfî olarak gerçekleştirilmiştir.¹⁷²

Öte yandan Mekkî âyetler Medenî âyetlerden önce inzâl edilmiştir. Nihai olarak meydana gelen mushaf tertibi ise sûrelerin nüzûl sırasından farklıdır. Mushaf tertibinde Mekkî sûreler ile Medenî sûreler ardı sıra gelmemiş, sûrelerin bu tertipteki mevzileri (nebevî direktifle) tayin edilmiştir. Kezâ (Müslümanların) Medine'ye intikal edildiğinde hayata geçirecekleri hükümlerin bir kısmının Mekke'de indirildiği de vâkidir. Ayrıca (sûrelerde)

¹⁶⁸ İbn Ebû Zemenîn'in Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinden naklettiği rivâyetlerin tarih bilgisi hakkında bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîz*, I, 114.

¹⁶⁹ Meselâ bk. Nûh b. Muhakkem el-Hevvârî, *Tefsîrû kitâbillâhi'l-azîz* (thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî), Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1990, I, 69.

¹⁷⁰ Hevvârî'nin ilk ve son nâzil âyetler, yedi harf meselesi, Kur'ân'ın cem'i, mushaflar, Mekkî-Medenî ayrımı, re'y ile tefsir, Kur'ân'ı tefsir etmek için bilinmesi gereken konular gibi konulara değindiği mukaddimesi için bk. Hevvârî, *Tefsîrû kitâbillâhi'l-azîz*, I, 61-72.

¹⁷¹ İlgili rivâyetler için bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîz*, I, 111-113.

¹⁷² Bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîz*, I, 113.

tertip/sıralanış bakımından kimi âyetlerden daha sonra yerini alan ancak tarih itibarıyla daha önce nâzil olan bazı âyetler de bulunmaktadır.¹⁷³

Mekkî-Medenî ayrımında kronolojik tasnifi esas aldığı Mekkî âyetlerin Medenî beyânlardan daha önce nâzil olduğunu belirterek ihsas eden Yahyâ b. Sellâm, tanımı ihtilafa medar olan bu ayrımın hicret kriterini baz alan yaklaşımı benimsediğini şu ifadeleriyle ortaya koymaktadır: “Mekke’de ve dahi Hz. Peygamber henüz Medine’ye ulaşmadan evvel Medine yolunda nâzil olanlar Mekkîdir. Hz. Peygamber’e Medine’ye vâsıl olduktan sonra çıktığı seferlerde nâzil olan beyânlar da dâhil olmak üzere indirilenler de Medenîdir.”¹⁷⁴

Yahyâ’nın Hz. Peygamber’e hicret esnasında ve Medine’ye ulaşmadan önce indirilen âyetlerin Mekkî olduğuna yönelik kanaatini teyit eden değerlendirmesiyle ise Kasas sûresinin “*Kur’an’ı sana farz kılan Allah, şüphesiz seni dönülecek bir yere döndürecektir ...*” meâlindeki 85’inci âyetinde¹⁷⁵ karşılaşılmaktadır. Söz konusu âyette geçen ve hemen yukarıda “dönülecek bir yer” şeklinde meâli verilen “me‘âd (معاد)” lafzını “Mekke” diye tefsir eden Yahyâ, Süddî’nin (ö. 127/745) tefsirinde “Kur’ân’da ne Mekkî ne de Medenî olan âyet bu âyettir. Yani bu âyet ne Mekkî ne de Medenîdir. Zira o, Hz. Peygamber’e hicret esnasında henüz Medine’ye ulaşmadan evvel Cuhfe’de indirilmiştir” şeklinde bir yorumunun bulunduğu bahsetmekte ve şu ifadeleri sarfetmektedir: “Bana ulaşan bilgilere göre Hz. Peygamber hicreti esnasında Mekke’den Medine’ye doğru yola çıktığında, Cuhfe mevkiindeyken kendisine Cebrâil geldi ve ‘Memleketin Mekke’yi özlüyor musun?’ dedi. Hz. Peygamber ‘Evet’ cevabını verince (Cebrâil): ‘*Kur’an’ı sana farz kılan Allah, şüphesiz seni dönülecek bir yere döndürecektir*’ (âyetiyle) karşılık verdi. (Buradan) ‘seni terk ettiğin doğum yerine oranın ahalisine galip bir şekilde geri döndüreceği’ (anlaşılmaktadır).”

Yahyâ’nın bu yorumu Süddî’nin aksine onun mezkûr âyetin Medenî olduğu yönündeki kanaatini teyit eder niteliktedir. Süddî’nin ilgili âyetin indirildiği mekâna yapmış olduğu vurguya -ki Kurtubî benzer kanaate İbn Abbâs’a nispet ederek yer vermiştir-¹⁷⁶

¹⁷³ Bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîz*, I, 113.

¹⁷⁴ Bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîz*, I, 113; Hevvârî, *Tefsîrû kitâbillâhi'l-azîz*, I, 69.

¹⁷⁵ ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

¹⁷⁶ Bk. Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 329.

karşılık hicret merkezli Mekkî-Medenî ayrımını benimseyen Yahyâ'ya göre haddizâtında Kasas sûresinin tamamı Mekkîdir.¹⁷⁷

Yahyâ b. Sellâm'ın İbn Ebû Zemenîn'in tefsirinin tahkikli neşrinde esas alınan yazma nüshalarda sâkıt olduğu anlaşılan fakat Hevvârî'nin tefsirinde karşımıza çıkan ifadelerine göre ise “Ey iman edenler (يا أيها الذين آمنوا)” hitabı Medenî; “Ey insanlar! (يا أيها الناس)” hitabı ise çoğunluğu Mekkî olmakla birlikte hem Mekkî hem de Medenî âyetlerde yer almaktadır.¹⁷⁸ Yahyâ'nın Mekkî-Medenî ayrımında hitap edilen kitleyi esas alan tasnife dair dolaylı mütalaasını içeren bu ifadelerinden sonra Kur'ân tefsirinin ancak şu on iki dala (خصلة) dair bilgiye sahip olan kişiler tarafından yapılabileceğini dile getirmektedir. Söz konusu dallar şunlardır: Mekkî-Medenî, nâsih-mensûh, takdîm-tehîr, maktû'-mevsûl, hâs-âm, izmâr ve Arap dili.¹⁷⁹ Yahyâ'nın Mekkî-Medenî ayrımını ilk sırada zikretmesi ve ardından bir bakıma bu ayrımın teknik neticesi olan nâsih-mensûha, ardından da dil ve kıraat bahislerine intikal etmesi onun rivâyet ile dirayeti bir araya getiren tefsir yöntemi hakkında da fikir verir niteliktedir. Peki Yahyâ b. Sellâm tefsir pratiğinde Mekkî-Medenî ayrımını ne ölçüde dikkate almaktadır?

Söz gelimi nâzil olduğu dönemin yanı sıra *müstesnâ âyetlerine* dair ihtilafların bulunduğu¹⁸⁰ Hac sûresinin, Yahyâ b. Sellâm'a göre 52 ila 55'inci âyetleri hâricinde tamamı Medine döneminde nâzil olmuştur.¹⁸¹ Yahyâ'nın bu kanaatinin İbn Abbâs, Dahhâk, Katâde ve Hasan-ı Basrî'nin görüşlerine dayandığı anlaşılmaktadır.¹⁸² Hac sûresinin 52 ila 55'inci âyetlerinin¹⁸³ tefsirinde umûmiyetle Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'da namaz kılarken

¹⁷⁷ Bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, II, 577, 613.

¹⁷⁸ Bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîz*, I, 113; Hevvârî, *Tefsîrü kitâbillâhi'l-azîz*, I, 69.

¹⁷⁹ Bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîz*, I, 114.

¹⁸⁰ Söz konusu ihtilaflar için meselâ bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz* (thk. er-Rehâle el-Fârûk vd.), Dârü'l-hayr, Katar 1428/2007, VI, 210; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVII, 180.

¹⁸¹ Bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, I, 353. Yahyâ b. Sellâm'ın Mekkî bir sûre olmakla birlikte ilk on âyetinin Medenî olduğunu dile getirdiği Ankebût sûresinin bu âyetlerini Medenî dönem bağlamında yoruma tabi tuttuğu görülür. Bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, II, 615-619.

¹⁸² Mekkî olan bu sûrenin söz konusu âyetlerinin (Hac 22/52-55) Medenî olduğuna dair sahabe ve tabiün görüşlerine dair bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVII, 180.

¹⁸³ Hac 22/52-55'inci âyetlerin meâli şöyledir: “Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğu şeytan ile de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir.”; “Bunu Allah, şeytanın kattığını kalplerinde hastalık bulunanlar ve yürekleri katılmış olanlar için sınama vesilesi kılmak için yapar. Şüphesiz zalimler derin bir ayrılığa düşmüşlerdi”; “Bunu bir de kendilerine ilim verilenlerin, onun rabbın tarafından gelmiş kesin gerçek olduğunu anlamaları, ona iman etmeleri ve böylece bütün kalpleriyle ona bağlanmaları için

Necm sûresini okuduğu esnada şeytanın telkiniyle müşriklerin putlarını öven ifadeler sarfetmesine binâen nâzil olduğuna yönelik ifadelerle karşılaşılmaktadır.¹⁸⁴ Yahyâ b. Sellâm'ın sûrenin *müstesnâ âyetleri* olarak gösterdiği bu âyetleri Katâde (ö. 117/735) ile Kelbî (ö. 146/763) rivâyetleri üzerinden Mekke döneminde gerçekleşen ve Garânîk Olayı¹⁸⁵ diye de bilinen bu hadiseyle ilişkilendirerek yorumladığı fakat herhangi bir tenkitte bulunmadığı görülmektedir.¹⁸⁶ Benzer tutum Hevvârî ile İbn Ebû Zemenîn'de de müşahade edilmektedir.¹⁸⁷ Ne var ki Hac sûresinin ilgili âyetlerinin Garânîk Olayı ile irtibatlandırılarak yorumlanması bu çerçevede esas alınan rivâyetlerin uydurma olduğu tespitinden hareketle isabetsiz bulunmuştur.¹⁸⁸

Yahyâ b. Sellâm'ın Mekkî-Medenî ayrımını ele alırken sebep-i nüzûl rivâyetlerinin yanı sıra ilgili âyetlerin nâzil olduğu döneme dair detay ve yorum barındıran nakilleri de dikkate alarak hareket ettiği anlaşılmaktadır.¹⁸⁹ Bununla birlikte görebildiğimiz kadarıyla zikrettiği rivâyetleri umûmiyetle kritiğe tâbi tutmamaktadır. Netice itibarıyla Yahyâ'nın bu çerçevedeki tasarrufları gözden geçirildiğinde onun ekseriya muhtasar açıklamalar yapmakla iktifa ettiği ve tefsirinde daha ziyade "tercih ettiği" görüşlere yer vermekle yetindiği söylenebilir.

yapar. Muhakkak ki Allah iman edenleri dosdoğru bir yola iletir.;" "İnkâr edenler ise, kıyamet kendilerine ansızın gelinceye veya sonu olmayan günün azabı kendilerini yakalayınca kadar Kur'an hakkında hep şüphe içinde kalacaklardır."

¹⁸⁴ Meselâ bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 204-206; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VI, 262-265; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, V, 441-444.

¹⁸⁵ Garânîk Olayı hakkında geniş bilgi için bk. İsmail Cerrahoğlu, "Garânîk", *DİA*, XIII, 361-365.

¹⁸⁶ Bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, I, 384.

¹⁸⁷ Bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîz*, III, 186; Hevvârî, *Tefsîrü kitâbillâhi'l-azîz*, III, 123.

¹⁸⁸ Müfessirlerin bu çerçevedeki kanaatlerinin yanı sıra Hz. Peygamber'in putları övücü sûrette herhangi bir ifadeye bulunmasının imkânsız olduğuna dair değerlendirme ve tespitler için bk. Muhsin Demirci, *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar*, İFAV, İstanbul 2017, III, 350-355. Öte yandan İbn Âşûr, söz konusu âyetlerin Garânîk Olayı ile ilişkilendirilerek yorumlanmasını tekellûf olarak değerlendirir ve kimi müfessirlerin rivâyetleri etraflıca düşünmeden garip hadiseleri öne çıkarma cihetine gittiğini belirtir. Kaldı ki sûrenin iç bağlamı açısından bakıldığında da mezkûr olayla alakalı rivâyetlerin bahis konusu edilmesinin zorlama bir yaklaşım olduğu anlaşılabacaktır. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVII, 303.

¹⁸⁹ Yahyâ b. Sellâm, ilk kırk bir âyetinin Mekkî, geri kalan âyetlerinin Medenî olduğunu belirttiği Nahl sûresinin tefsirinde bu kanaatine sadık kaldığı görülür. Sûrenin ilk kırk bir âyetini Mekke dönemi bağlamında tefsir ettikten sonra sûrenin geri kalan âyetlerinin Medenî olduğunu hatırlatır ve bu âyetleri Medenî döneme mahsus bazı vakıaları zikrederek tefsir etme cihetine gider. Meselâ bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, I, 85, 87-88.

3. Zemahşerî, *el-Keşşâf*

Endülüslü dil âlimi ve müfessir Ebû Hayyân (ö. 745/1344), hemşehrisi İbn Atıyye (ö. 541/1147) ile Cârullah Zemahşerî'yi (ö. 538/1144) mukayese ederken her ikisinin de tefsir ilminin süvarileri/ustaları (فارسا علم التفسير) olduğunu belirttikten sonra İbn Atıyye'nin tefsirinin daha ziyade nakil ihtiva ettiğini, daha kapsamlı ve özlü olduğunu; Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ının ise daha muhtasar ve derinlikli olduğunu dile getirmektedir.¹⁹⁰ Ebû Hayyân'ın muasır her iki âlimin tefsirleri için sarfettiği ifadelerin yansımaları onların Mekkî-Medenî'ye yaklaşımlarında da görülmektedir. Öyle ki Zemahşerî'nin bu çerçevede muasırı İbn Atıyye'ye nispetle daha kısa ve sınırlı bilgiler verdiği müşahade edilmektedir.¹⁹¹

Zemahşerî, sûrelerin tefsirine başlarken onların Mekkî yahut Medenî oluşlarının beraberinde yer yer bu husustaki ihtilaflar¹⁹² ile sûrelerin âyet sayıları hakkında bilgilere değinmektedir. Ancak kimi sûrelerin bünyesinde yer alan *müstesnâ âyetlere* İbn Atıyye'ye nispetle daha az yerde işarette bulunduğu gözlemlenmektedir.¹⁹³ Görebildiğimiz kadarıyla Zemahşerî, mezkûr bilgilerin neredeyse tamamını seleflerine herhangi bir atıfta bulunmaksızın zikretmektedir. Fakat söz gelimi Muhammed sûresini tefsirine başlarken

¹⁹⁰ Bk. Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît* (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd.), Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1413/1993, I, 113. Muhammed Fâzıl b. Âşûr, Endülüslü âlim İbnü'l-Ebbâr'dan naklen Zemahşerî ile İbn Atıyye'nin çağdaş olmalarına rağmen tefsirlerinde birbirlerinden istifade etmediklerini; ancak bu müfessirlerin tefsirlerinde müşterek usûl ve kaynakları esas aldıklarını dile getirir. Bk. *et-Tefsîr ve ricâlüh*, s. 52. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına dair değerlendirmeler için ayrıca bk. Mesut Kaya, *Şerh ve Hâşiyeleri Bağlamında el-Keşşâf'ın Tefsire Etkileri: Tefsir Tarihine Bibliyografik Bir Katkı*, İlâhiyât, Ankara 2015, s. 30-34; Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü: Zemahşerî'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi*, İSAM Yayınları, Ankara 2019, s. 30-34.

¹⁹¹ Çalışmamızda esas aldığımız tahkikli neşirde (Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1418/1998) muhakkiklerin Mekkî-Medenî özelinde köşeli parantez içerisinde zikrettikleri ilave bilgiler dikkate alınmamıştır. Söz konusu neşir yazma nüshalar üzerinden -her ne kadar nüsha farklılıkları gösterilmemiş olsa da- tahkik edilerek hazırlandığı için esas alınmıştır. Bu neşirdeki ilaveler *el-Keşşâf*'ın Mekkî-Medenî özelinde herhangi bir tasarrufta bulunulmadığı anlaşılan el-Matbaatü'l-Âmire (Bulak, ty.) baskısıyla mukayese edilebilir. Gözden geçirdiğimiz diğer üç *el-Keşşâf* neşrinin künye bilgileri ise şu şekildedir: el-Matbaatü'l-Âmire, I-II, Bulak, ty.; Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî (nşr. Ebû Abdullah ed-Dânî b. Münîr Âl Zehevî), I-IV, Beyrut 1427/2006; Dârü'l-Marife (nşr. Halîl Memûn Şîhâ), Beyrut 1430/2009.

¹⁹² Sûrelerin nâzil olduğu döneme dair temas ettiği ihtilaflar için meselâ bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 332; VI, 130, 409, 411, 413, 417 vd. Öte yandan Zemahşerî'nin diğer sûrelerden farklı olarak Nasr sûresinin nüzûl tarihine dair düştüğü kayıt dikkat çekicidir. Buna göre Nasr sûresi Veda haccında, Mina'da nâzil olmuştur ve Medenî sayılır. Kezâ bu sûre, en son nâzil olan sûre kabul edilir. Bk. *el-Keşşâf*, VI, 450.

¹⁹³ Zemahşerî'ye göre bünyesinde *müstesnâ âyetler* bulunan sûreler şunlardır: En'âm, A'râf, Nahl, Hac, Furkân, Rûm, Zuhurf, Duhân ve Muhammed.

“Mücâhid’e göre Medenîdir, ancak Dahhâk ile Saîd b. Cübeyr ise Mekkî olduğunu söylemişlerdir” şeklinde kayıt düştüğü de vakidir.¹⁹⁴

Zemahşerî meselâ Fâtiha sûresinin Mekkî bir sûre olduğunu belirtmiş ardından bu sûrenin hem Mekke’de hem de Medine’de olmak üzere iki defa indirildiğine dair bir görüşün bulunduğunu dile getirmiştir. Fakat sûrenin tefsirinde bu görüşü tetkik etme cihetine gitmemiştir. Ne var ki, Mekkî bir sûre olan Hicr sûresinin “*Kuşkusuz sana tekrar tekrar okunan (âyetlerden) yedisini (سبعا من المثاني) ve yüce Kur’ân’ı verdik*” meâlindeki 87’nci âyetindeki¹⁹⁵ “*tekrar tekrar okunan (âyetlerden) yedisi*” ibaresinin tefsirlerde Fâtiha sûresiyle de yorumlandığı bilinmektedir.¹⁹⁶ Hicr sûresinin Mekkî olduğunu belirten Zemahşerî, sûrenin mezkûr âyetini de Fâtiha sûresiyle ilişkilendirerek yorumlamış, yine bu âyete dair farklı yorumlara yer vermeyi ihmal etmemiştir.¹⁹⁷

Anlaşılan o ki Zemahşerî’nin sadece işaret etmekle yetindiği ve Fâtiha sûresinin Medenî olduğu yönündeki görüş, esasında Hicr sûresinin mezkûr âyetinin sûrenin *müstesnâ âyeti* olduğu ve Medine döneminde indirildiği yönünde Hasan-ı Basrî’ye (ö. 110/728) nispet edilen kanaate dayanmaktadır.¹⁹⁸ İbn Âşûr’un da değindiği üzere ilgili âyetin Medenî olduğu yönündeki bu isabetsiz görüş, Fâtiha sûresinin Medenî bir sûre olduğu varsayımından ileri gelmektedir. Halbuki Fâtiha sûresi Mekkîdir.¹⁹⁹ Zemahşerî’nin Fâtiha sûresinin nüzûl dönemine dair ihtilafa işaret etmekle yetindiği noktada ise devreye *el-Keşşâf* üzerine hâşiye yazan Şerefüddîn et-Tîbî (ö. 743/1343) girmektedir.

Tîbî, Fâtiha sûresinin Mekkî bir sûre olduğu yönündeki görüşü tefsir ve kıraat âlimi Ebü’l-Abbâs el-Kevâşî (ö. 680/1281) ile Kâdî Beyzâvî’ye (ö. 685/1286) dayandırarak vermektedir. Bu nakillerde dikkat çeken husus ise Beyzâvî’nin Fâtiha sûresinin Mekkîliğini Hicr sûresinin Fâtiha sûresi ile ilişkilendirilen 87’nci âyetinin de Mekkî oluşuyla irtibatlandırmasıdır. Hâl böyleyken Tîbî tarafından sûrenin Mekkîliğine dair yapılan

¹⁹⁴ Bk. *el-Keşşâf*, V, 514. Kezâ meselâ En‘âm sûresinin müstesna âyetlerine dair bilgiyi İbn Abbâs’a nispet ederek vermektedir. Bk. *el-Keşşâf*, II, 320.

¹⁹⁵ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾

¹⁹⁶ Söz konusu âyetin tefsirinde öne sürülen görüşlerin değerlendirilmesi için bk. Muhsin Demirci, *Kur’ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*, III, 136.

¹⁹⁷ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 396, 416.

¹⁹⁸ İlgili görüş için bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIV, 5.

¹⁹⁹ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIV, 5. Ayrıca bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, I, 69.

nakillerin, selefi Zemahşerî'nin kısıtlı bir şekilde değindiği hususlara bir bakıma tetimme kabilindendir.²⁰⁰

Öte yandan Mekkî-Medenî ayrımında hicret merkezli tanımı esas aldığını izhar eden Zemahşerî'nin²⁰¹ her ne kadar tefsirinde Mekkî-Medenî olgusunu öncelikli bir mesele olarak mütalaa etmediği anlaşılsa da gerek kimi sûrelerin tefsirine başlarken işarette bulunduğu *müstesnâ âyetlerin* nüzûl bağlamına göre yorumunu gerekse sebep-i nüzûl yahut tefsir rivâyeti olarak aktarılan kimi haberleri dikkate alarak tefsirine yansıttığı da görülmektedir.²⁰² Söz gelimi Zemahşerî, Rûm sûresinin Mekkî olduğunu belirtmekle birlikte “*O hâlde akşama erdiğinizde ve sabaha çıktığınızda Allah'ı tesbih edin!*” meâlindeki 17'nci âyetini²⁰³ istisna tutar. Bu âyetin *namaza* delalet ettiğine dair bir görüşün bulunduğunu söyledikten sonra ise İbn Abbâs'a (ö. 68/687-88) yöneltilen “Kur'ân'da beş vakit namazın olduğunu gösteren beyân var mı?” şeklindeki soru üzerine onun “evet” mukabelesinde bulunduğunu ve bu âyeti okuduğunu nakleder. Öyle ki mezkûr âyetteki “akşama erdiğinizde (حين تمسون)” ifadesi akşam ve yatsı namazlarına; “sabaha çıktığınızda (وحيث تصبحون)” ifadesi ise sabah namazına delalet etmektedir. Ayrıca sûrenin “*Göklerde ve yerde bütün hamdler yalnız Allah'a aittir. Günün sonuna doğru ve öğlene eriştiğiniz zaman da Allah'ı tesbih edin!*” meâlindeki bir sonraki âyetindeki (Rûm 30/18)²⁰⁴ “günün sonuna doğru (وعشيا)” ifadesi ikinci namazına; “öğlene eriştiğiniz zaman (وحيث تظهرون)” ifadesi ise öğle namazına işaret etmektedir. Hulâsa Zemahşerî bu nakillerin ardından farazî bir soru sormak sûretiyle şu değerlendirmelerde bulunur:

Şayet ‘Hasan-ı Basrî neden bu âyetin Medenî olduğu kanısındadır?’ diyecek olursan onun: ‘Beş vakit namaz Medine’de farz kılındı; Mekke’de ise vakitleri belli olmaksızın iki rekât kılınması bir vecibeydi’ şeklindeki görüşünü sana hatırlatırım. Nitekim

²⁰⁰ Bk. Şerefüddîn et-Tîbî, *Fütûhü'l-ğayb fi'l-keşfi 'an knâ'i'r-rayb* (thk. Muhammed Abdürrahîm Sultânü'l-ulemâ vd.), Vahdetü'l-buhûs ve'd-dirâsât, Dubai 1434/2013, I, 677; Nâsirüddîn Ebû Saîd el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (thk. Muhammed Subhî Hasen b. Hallâk-Mahmûd Ahmed el-Atraş), Dârü'r-reşîd-Müessesetü'l-îmân, Beyrut 1421/2000I, 7.

²⁰¹ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 22.

²⁰² Zemahşerî'nin örneğin Mâûn sûresinin ilk üç âyetinin Mekke; geri kalan dört âyetinin ise Medine döneminde nâzil olduğunu ifade eder ve sûrenin son dört âyetini Medenî dönem bağlamını (münâfıkların namaz ve zekât karşısındaki tutumları) nazarda tutarak yorumlar. Bk. *el-Keşşâf*, VI, 439-444.

²⁰³ ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾

²⁰⁴ ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾

çoğunluğun görüşü beş vakit namazın Mekke’de farz kılındığı yönündedir. Kezâ Hz. Âişe’den nakledildiğine göre: ‘Namaz (ilk başta) iki rekât olarak farz kılındı. Resûlullah Medine’ye geldiğinde ise seferî namazların rekât sayısında bir değişikliğe gitmedi fakat mukîm durumdayken kılınacak namazların rekât sayısını artırdı.’²⁰⁵

Sonuç olarak Zemahşerî’nin Mekkî-Medenî meselesindeki genel tutumunun -Ebû Hayyân’ın da dikkat çektiği üzere- onun İbn Atıyye’ye kıyasla daha muhtasar olmakla birlikte lugavî-edebî derinliğin daha ziyade ön plana çıktığı tefsir anlayışıyla paralellik arz ettiği ileri söylenebilir. Hâl böyleyken Ebû Hayyân’a göre Zemahşerî’ye nispetle daha ziyade nakle dayanan, daha kapsamlı ve özlü bir tefsir ortaya koyan İbn Atıyye’nin Mekkî-Medenî olgusunu nasıl ele aldığı merak konusudur.

4. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*

el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-azîz adlı tefsiriyle Endülüs tefsir geleneğinin zirve ismi kabul edilen İbn Atıyye’nin (ö. 541/1147) tefsirde naklin/rivâyetin yanı sıra dirayet cihetiyle de ön plana çıktığını ifade eden Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), onun bu hususta mütebassırâne hareket ettiğini, mevzû ve hurâfât kabilinden sayılan ahbâr ve âsârdan eserini koruduğunu dile getirmektedir.²⁰⁶ İbn Atıyye’nin tefsirinin Ebû Hayyân’ın ifadesiyle muasırı Zemahşerî’ye nispetle daha kapsamlı oluşu onun Mekkî-Medenî olgusunu ele alışına da yansımıştır. Hatta denilebilir ki, onun Mekkî-Medenî ayrımını mütalaa biçimi kendinden önceki gerek Doğu gerekse Batı (Mağrib) tefsir ulemâsının mütalaalarından daha kapsamlı bir mahiyet arz etmektedir. Elbette bu tespiti müfessirlerin her bir sûrenin tefsirine başlarken bir bakıma gelenek hâline getirdikleri Mekkî-Medenî kayıtlarının yanı sıra müstesnâ âyetler bağlamındaki tetkiklerini göz önünde tutarak ileri sürmüş bulunuyoruz.

²⁰⁵ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 563, 570. İbn Atıyye ise Rûm sûresinin Mekkî olduğunu ve bu hususta bir ihtilafa vakıf olmadığını dile getirir. Söz konusu âyetlerin tefsirinde ise söz konusu ifadelerin beş vakit namaza işaret ettiğine dair görüşlere yer verir. Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, VII, 5, 15.

²⁰⁶ Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 473. Hayatı, ilmî kişiliği ve tefsir anlayışına dair ayrıca bk. Abdulhamit Birişik, “İbn Atıyye”, *DİA*, XIX, 338-340; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 138-141. Halefleri İbn Atıyye’nin *el-Muharrerü’l-vecîz*’ine bigâne kalamamış ve tefsirlerinde çokça atıfta bulunmuşlardır. Şentürk’ün tespitine göre İbn Atıyye’nin tefsirine; Ebû Hayyân (ö. 745/1344) “1911”, Âlûsî (ö. 1270/1854) “559”, Kurtubî (ö. 671/1272) “488”, İbn Âşûr (ö. 1973) “328” [Ancak görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr’un İbn Atıyye’ye yaptığı atıflar 400 civarındadır.], Şevkânî (ö. 1250/1834) 132, Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyîş (ö. 1332/1914) “13 ila 17”, Seâlibî (ö. 875/1471) “12”, İbn Kesîr (ö. 774/1373) “8” ve Râzî (ö. 606/1210) “4” atıfta bulunmuştur. Mezkûr atıfların yanı sıra İbn Atıyye ile muasırı *Mecma’ü’l-beyân* sahibi şîî müfessir Tabersî’nin (ö. 548/1154) -Mushaf tertibine göre- Mekkî-Medenî listeleri için bk. Mustafa Şentürk, *Kur’ân’ın Sünnî ve Şîî yorumu -İbn Atıyye ve Tabresî Örneği-*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 62, 133-139.

Sûrelerin -özelde ise *müstesnâ âyetlerin*- Mekkî yahut Medenî hüviyetleri üzerinden genel olarak müfessirlerin nüzûl tertibinde esas aldıkları kronolojinin yansımalarının yanında sebep-i nüzûl rivâyetlerinin bu bağlamda tetkiki, kezâ sûrelerin iç bağlamına nazaran mütalaaları ve nüzûl kronolojisi açısından mukaddem ve muahhar tarihli nasların nâsih-mensûh bağlamında incelenmesi gibi hususlar, tabiatıyla sûrelerin ilgili yerlerinin tefsirinde görülebilecektir. Diğer bir ifadeyle müfessirlerin Mekkî-Medenî ayrımını ele alışları salt sûrelerin tefsirine başlarken bu çerçevede düştükleri kayıtlarla ölçülemez. Ancak bununla birlikte bu kayıtların, müfessirlerin Mekkî-Medenî'yi bir mesele olarak nasıl ele aldıklarına dair güçlü bir intiba oluşmasına zemin hazırladığı da rahatlıkla ileri sürülebilir. Öyle ki Mekkî-Medenî'ye dair bilgileri sûrelerin tefsirine başlarken detaylandıran müfessirlerin sûreleri tefsir ederken bu detayları daha ziyade tatbik cihetine gittiği kanaatindeyiz.

Mekkî-Medenî ayrımında hicret eksenli tanımı esas alan İbn Atıyye,²⁰⁷ hemen her sûrenin tefsirine sûrenin Mekkî yahut Medenî oluşunun yanı sıra sûrenin müstesnâ âyetlerine dair bilgiler vererek başlamaktadır.²⁰⁸ Söz konusu bilgileri; İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), Mücâhid (ö. 103/721), Dahhâk (ö. 105/723), İkrime (ö. 105/723), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Katâde (ö. 117/735), Süddî (ö. 127/745), Atâ el-Horasânî (ö. 135/753) gibi doğrudan sahabe ve tâbiûn âlimlerine isnad ederek veya Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/)²⁰⁹, Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815)²¹⁰, Muhammed

²⁰⁷ İbn Atıyye; “Hz. Peygamber’e hicretten sonra nâzil olanlar Medine’de inmemiş olsa dahi Medenî sayılır. Aynı şekilde herhangi bir sefer esnasında (herhangi bir mevkide) nâzil olanlar, kezâ Mekke’de nâzil olanlar da Medenî sayılır. Hicretten önce nâzil olanlar ise Mekkî kabul edilir” minvâlindeki kanaatini ortaya koymuştur. Bk. *el-Muharrerü’l-vecîz*, II, 459; III, 80.

²⁰⁸ Müellifin Mü’minûn sûresinin Mekkî yahut Medenî oluşuna dair bir kayıt düşmediği görülmektedir. Bu sûrenin ittifakla Mekkî olduğu yönündeki kanaat ön plana çıkmasına rağmen (bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XV, 5; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVIII, 15.) İbn Atıyye bu kanaati doğrudan destekleyen herhangi bir imada bulunmamış; aksine sûrenin “(Müminler) zekâtı verirler” meâlindeki 4’üncü âyetindeki *zekât* lafzını Taberî gibi “mallar üzerinden tahakkuk eden farz zekât (الزكاة المفروضة في الأموال)” şeklinde yorumlama cihetine gitmiştir (Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XVII, 11.). Halbuki İbn Âşûr’un da dikkat çektiği gibi mezkûr âyetin Medine döneminde farz kılınan zekât vecibesıyla tefsir edilmesi isabetli değildir. Bilakis Mekkî sûrelerden olan Fussilet (7’nci âyet) ile Meryem’de (55’inci âyet) de zikri geçen *zekât* bu dönem bağlamında okunduğunda *sadaka* şeklinde anlaşılmalıdır. (*et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVIII, 6-7.). Bununla birlikte İbn Atıyye’nin esasen zekât lafzını Mekkî-Medenî ayrımı bağlamında yorumlarken bu hassasiyeti gösterdiği müşahede edilir. İbn Atıyye’nin Mekkî âyetlerdeki *zekât* lafzını yorumlayışına dair meselâ bk. *el-Muharrerü’l-vecîz*, VI, 515; VIII, 68.

²⁰⁹ Mukâtil b. Süleymân’a atıfları için meselâ bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, III, 509; IV, 444; VI, 568; VIII, 666.

²¹⁰ Bk. *el-Muharrerü’l-vecîz*, VI, 568.

b. Hasan en-Nakkâş (ö. 351/962)²¹¹, Salebî (ö. 427/1035)²¹² ve Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî (ö. 440/1048-49)²¹³ gibi tefsir ve kıraat âlimlerine nispet ederek verdiği görülmektedir. Bununla birlikte gerek sahabe ve tâbiûn gerekse tefsir âlimlerinin bir kısmının yahut çoğunluğunun (جمهور من الصحابة والتابعين/ جمهور المفسرين/ بعض المفسرين/ في قول الجمهور) sûrelerin Mekkî yahut Medenî oluşlarına dair kanaatlerini gösteren kayıtlar da düşmektedir.²¹⁴ Öte yandan kimi sûrelerin Mekkî yahut Medenî oluşlarını “görüşlerine itibar edilen âlimlerin icmâsıyla (بإجماع) ve “tevil ehlinin icmasıyla (بإجماع من أهل التفسير/المفسرين)”,²¹⁵ “ehl-i tefsirin icmasıyla (بإجماع من المتأولين)”,²¹⁶ gibi *icmâ* kayıtlarıyla vermesi İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-vecîz*'inde bu çerçevede dikkat çeken bir başka husustur.²¹⁸ İbn Atıyye'nin sûrelerin Mekkî-Medenî hüviyetlerine yönelik nakilleri yeri geldikçe tahlil ve tenkit ettiği, ihtilaflara değindiği ve şahsî kanaatlerini yer yer ortaya koyduğu da ifade edilmelidir.²¹⁹ Ayrıca sırası geldikçe sûrenin tamamının yahut muayyen âyetlerinin (müstesnâ âyetlerinin) nâzil olduğu döneme ilişkin sebep-i nüzûl rivâyetlerini zikrettiği ve sûrenin ilgili mevzilerinde bu rivâyetleri tenkit ve tahlile tabi tuttuğu da görülmektedir.²²⁰

Söz gelimi selefte nispet ederek 27 ile 28'inci; bir diğer görüşe ise 27 ila 29'uncu âyetleri hâricinde tamamının Mekkî olduğunun belirttiği Lokmân sûresinin;²²¹ “*Eğer yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem, denizler de mürekkep olsa, arkasından buna yedi deniz*

²¹¹ İbn Atıyye'nin Musullu tefsir, kıraat ve hadis âlimi Nakkâş'a yaptığı atıflar için meselâ bk. *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 217, 243, 299, 485, 501, 556. Nakkâş hakkında geniş bilgi için bk. Abdulhamit Birişık, “Nakkâş”, *DİA*, XXXII, 328-329.

²¹² Salebî'ye atıfları için bk. *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 485, 695.

²¹³ İbn Atıyye'nin aslen Kayrevan yakınlarındaki Mehdiye'den olup Endülüs'e yerleşen tefsir ve kıraat âlimi Mehdevî'ye yaptığı atıflar için meselâ bk. *el-Muharrerü'l-vecîz*, VII, 85; VIII, 439, 632. Mehdevî hakkında geniş bilgi için bk. Tayyar Altıkulaç, “Mehdevî”, *DİA*, XXVIII, 367-368.

²¹⁴ Meselâ bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 158, 317, 604 vd.

²¹⁵ Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 742.

²¹⁶ Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 326, 535.

²¹⁷ Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 525, 544, 567, 575.

²¹⁸ İbn Atıyye'nin Mekkî-Medenî çerçevesinde *icmâ* kavramını kullanımına dair tahlil ve değerlendirmeleri ihtiva eden müstakil çalışma için bk. Saîd b. Muhammed Sa'd eş-Şehrânî, *Cühûdü'l-İmâm İbn Atıyye fî hikâyeti'l-icmâ' fî'l-mekkî ve'l-medenî*, Câmi'atü'l-Ezher Külliyyetü Usûli'd-dîn ve'da'veti'l-İslâmiyye bi'l-Menûfiyye, ty.

²¹⁹ Meselâ bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, V, 168; VI, 210; VIII, 604, 647, 680.

²²⁰ Meselâ bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, IV, 444 (Yûnus sûresinin 40'ıncı ve 94'üncü âyetleri hk.); 536 (Hûd sûresinin 12'nci, 17'inci ve 114'üncü âyetleri hk.); VIII, 307 (Münâfikûn sûresi hk.); 485 (İnsân sûresinin 24'üncü âyeti hk.); 556 (Mutaffîfîn sûresi hk.).

²²¹ Sûrenin müstesnâ âyetlerine dair görüşler İbn Abbâs ile Katâde'ye nispet edilmektedir. Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, III, 40 (Ayrıca bk. 1 numaralı dipnot).

daha eklense, imkânı yok, Allah'ın kelimeleri yazmakla bitmez. Muhakkak ki Allah, kudreti dâimâ üstün gelen, her hükmü ve işi hikmetli ve sağlam olandır.” meâlindeki 27’nci âyetinin²²² tefsirinde bu âyetin sebep-i nüzûlüne dair İbn Abbâs’tan bir rivâyet aktarmaktadır. Buna göre Yahudilerin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Medine’de *rûh* hakkında soru sormaları üzerine nâzil olduğu yönünde nakillerin de bulunduğu, mamafih Medenî bir âyet olduğu da değerlendirilen İsrâ sûresinin “*Resûlüm! Sana rûhun ne olduğunu soruyorlar. De ki: Rûh Rabbimin bir emrinden, sadece O’nun bileceği işlerdendir. Bu hususta size pek sınırlı bilgi edinme imkânı verilmiştir.*” meâlindeki 85’inci âyetindeki²²³ “size pek sınırlı bilgi edinme imkânı verilmiştir” beyânından hareketle Yahudiler yine Hz. Peygamber’e: “Bize içinde Allah’ın kelâmı ve hükümleri olan Tevrat verildiği hâlde bu ifadeyle kastedilen nasıl biz oluyoruz, sana (gelen beyânlar) her şeyin açıklayıcısı (تبيينا لكل شيء) mı oluyor şimdi?” şeklinde bir soru yöneltirler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Tevrat, çok olanın az bir kısmıdır (التوراة قليل من كثير)” buyurarak Allah’ın ilminin nâmütenâhî olduğuna dikkat çeker. Bunun üzerine de Lokmân sûresinin yukarıda meâli verilen 27’nci âyeti nâzil olur.²²⁴

İbn Atıyye bu âyetin tefsirinde mezkûr rivâyetin esas alınmasının en sahih yaklaşım ve kezâ âyetin de Medenî olduğunu dile getirir. Söz konusu âyetin Kureyşli müşriklerin “Muhammed’in sözleri son bulacak, eli de zayıflayacak”; “Muhammed’in söyleyeceği ne de çok söz varmış” şeklindeki ifadeleri üzerine Mekke döneminde nâzil olduğunu ihsas eden sebep-i nüzûl rivâyetlerini ise kısaca zikretmekle yetinir ve herhangi bir değerlendirmede bulunmaz.²²⁵ Zemahşerî ise söz konusu âyetin nüzûlüne; müşriklerin yanı sıra Yahudilerin mezkûr soruları Hz. Peygamber’e doğrudan sormalarının zemin hazırladığına dair yorumlara yer verir ve âyetin Mekkî yahut Medenî oluşuna yönelik ihtilafların bu aktarımlardan kaynaklandığını dile getirir. Fakat Zemahşerî, Lokmân sûresinin Mekkî olduğunu belirtmekle birlikte söz konusu âyetin tefsirinde şahsî kanaatini ortaya koymaz.²²⁶

²²² ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

²²³ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

²²⁴ Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VII, 57. Söz konusu rivâyetin bir başka varyantı için ayrıca bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 307. Suyûtî, İbn Atıyye’nin tefsirinde esas aldığı şekliyle Lokmân sûresinin ilgili âyetinin İsrâ sûresinin 85’inci âyetiyle ilişkisini ortaya koyan sebep-i nüzûl rivâyetiyle zikreder. Bk. Suyûtî, *Lübâbü'n-nükûl*, s. 169-170.

²²⁵ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VII, 57-58.

²²⁶ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 5, 22.

Öte yandan İbn Atıyye muasırı Zemahşerî'den farklı olarak Mâûn sûresinin tamamının Mekke döneminde nâzil olduğu kanaatindedir. Öyle ki Zemahşerî, mezkûr sûrenin ilk üç âyetinin Mekki; kalan dört âyetinin ise Medenî olduğunu dile getirmekte ve namazlarına gereken önemi vermeyen kimselerin kınandığı 4 ile 5'inci âyeti münafıkların yanı sıra fâsık müslümanlar ile yorumlama cihetine gitmektedir. Ayrıca Zemahşerî'ye göre -Abdullah b. Mesûd ile Hz. Aişe'nin *mâûn* kelimesine dair açıklamalarına da (insanların birbirlerinden ödünç almayı alışkanlık edindiği balta, tencere vb. şeyler) yer vermekle birlikte- sûrenin son âyetindeki *mâûn* lafzından maksat *zekât*tır.²²⁷

İbn Atıyye ise tamamının Mekki dönemde nâzil olduğunu belirttiği bu sûrenin mezkûr âyetlerini bu dönem bağlamında yorumlar. Müellif eserinde yer verdiği rivâyete göre Mâûn sûresi Mekke döneminde İslâm'ı benimsemekte zorlanan, onun hakikatini idrak edemeyen ve fitne çıkaran kimseler hakkında nâzil olmuştur. Söz konusu rivâyette bahsedilen bu tür kimseler zâlim, nobran ve zayıf karakterleri gereği yoksullara kötü davranmış ve belki de bazı zamanlar eziyet etmek maksadıyla müslümanlarla birlikte namaz kıldıkları da olmuştur. Öyle ki İbn Cüreyc (ö. 150/767) bu sûrenin her hafta çok sayıda hayvan boğazlayan Ebû Süfyân'ın (ö. 31/651-52) kendisine bir yetimin gelip yardım talep etmesine onu asasıyla kovarak mukabelede bulunması üzerine nâzil olduğunu aktarmıştır.²²⁸ Ayrıca İbn Atıyye, sûredeki "*mâûna* engel olurlar" ibaresini söz konusu kimseleri niteleyen bir vasıf olarak yorumlamış ve "Allah'ın kullarına çok az faydası dokunanlar" diye açıklamıştır. Ancak bununla birlikte Hz. Ali (ö. 40/661) ile Abdullah b. Ömer'e (ö. 73/693) nispet ederek *mâûn* lafzının *zekât* şeklinde tefsir edildiğine de dikkat çekmiştir.²²⁹

5. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*

Endülüslü tefsir, hadis ve fıkıh âlimi Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) Kur'ân ile tefsirin faziletlerinin yanı sıra Kur'ân ve tefsirle kurulan ilişkide kuşanılması gereken usûl ve âdâbdan; re'y ile tefsir, yedi harf, Kur'ân'ın cem ve tertibi, garîbü'l-Kur'ân ve i'câzü'l-Kur'ân'a kadar uzanan farklı konuları mütalaa ettiği *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirinin mukaddimesinde, bu eserinde rivâyet-dirayet bütünlüğüne

²²⁷ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 440-444.

²²⁸ Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 695.

²²⁹ Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 696.

itina göstereceğini izhar etmiştir.²³⁰ Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) Kurtubî'nin bu hacimli tefsiri için "rivâyet tarıkına itina etmiş, dirayet itibariyle de muvaffakiyet göstermiştir" diyerek ortaya koyduğu tespit,²³¹ Şemsüddîn ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348) Kurtubî için sarfettiği "çok yönlü, mütebahhir, öncü bir âlimdir" şeklindeki ifadesinin bir bakıma teyididir.²³²

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde "sâhibü'l-Kur'ân" olan kimsenin mülazemet etmesi ve bilmesi gereken hususlardan bahsederken bunlardan birinin Mekkî-Medenî bilgisi olduğunu belirtmektedir. Öyle ki Mekkî-Medenî bilgisi bu kimseye; Allah'ın İslâm'ın erken döneminde (Mekkî dönemde) kullarını ne ile muhatap kıldığını, İslâm davetinin (Medenî dönemdeki) son safhalarında onları neye davet ettiğini; kezâ İslâm'ın ilk döneminde neleri farz kıldığını ve davetin son safhalarında bu vecibelere neleri eklediğini tefrik edebilmesini sağlayacaktır. Öte yandan müellife göre Medenî âyetler ekseriya Mekkî âyetleri nesheder; fakat bunun tersi imkân dâhilinde değildir. Zira mensûh hükümlerin nüzûlü onu nesheden hükümlerden (nâsîh) daha önce gerçekleşmiştir.²³³

Mekkî-Medenî ayrımının tefsirdeki rolünü bir anlamda ihtiva ettiği mesaj ve hükümleriyle Kur'ân'ın nüzûl sürecinin kronolojik takibi üzerinden açıklayan Kurtubî, bu ayrımın teknik bir neticesi olan *nesh* olgusuna da vurgu yaparak vahiyle koyulan ahkâmın mahiyetinin kronolojik seyrine, yani pratik hayata taalluk eden yönüyle Mekkî-Medenî'nin

²³⁰ Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 8.

²³¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 524.

²³² Bk. Celâlüddin es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (thk. Ali Muhammed Umeyr), Mektebetü Vehbe, Kahire 1396/1976, s. 92. Kurtubî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve tefsirciliğine dair geniş bilgi için bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, II, 336-342; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 103-115; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 228-229.

²³³ Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 38-39. Kurtubî ayrıca âyet ve sûrelerin tertibinin ictihadî yahut tevkifî olarak gerçekleşip gerçekleşmediğine yönelik ihtilaflara değindikten sonra bu konuda her ne kadar kanaatini açık bir şekilde ortaya koymasa da Ebû Bekr el-Enbârî'nin (ö. 328/940) Katâde'ye (ö. 117/735) nispet ettiği nüzûl tertibine yer vermekte ve tertibin tevkifiliğini savunan Enbârî'nin -deyim yerindeyse- vurgulu ifadelerine dikkat çekmektedir. Enbârî'ye göre "Her kim nakli bir kenara koyar, varılan icmâyı da görmezden gelir ve sûreleri nâzil oldukları yerler olan Mekke ile Medine'yi esas alarak tanzim etmek isterse (örneğin) Fâtiha sûresinin (tertipte) nerede bulunacağını bilemez. Zira bu sûrenin nâzil olduğu mevkiye/mekâna dair ihtilaf söz konusudur. Kezâ (meselâ) Bakara sûresinin 235'inci âyetini 240'lı âyetlerin başına kaydırmak zorunda kalır. Mafâhîh her kim Kur'ân'ın nazmını bozarsa onu yok saymış demektir, Hz. Peygamber'in bize rabbinden aktardıklarını reddetmiş demektir." Öte yandan Kurtubî'nin yer verdiği söz konusu rivâyete göre; Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, Enfâl, Tevbe, Ra'd, Nahl, Hac, Nûr, Ahzâb, Muhammed, Fetih, Hücurât, Rahmân, Hadîd, Mücâdele, Haşr, Mümtahine, Saf, Cum'a, Münâfikûn, Teğâbûn, Talâk, Tahrim (İlk on âyet), Zilzâl ve Nasr olmak üzere toplamda 27 adet Medenî sûreyi ihtiva etmektedir. Liste dışında kalan sûreler ise (87 adet) Mekkîdir. Kurtubî'nin mezkûr ihtilaflar çerçevesinde zikrettiği rivâyetler için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 96-100.

önemine dikkat çekmiş olmaktadır. Bu bağlamda Medine döneminde nâzil olan kimi âyetlerin Mekkî sûrelerin bünyesine ilhâk edildiğine de değinen²³⁴ Kurtubî, sûrelerin tefsirine başlarken onların Mekkî yahut Medenî hüviyetlerinin yanı sıra kimi sûrelerin bünyesindeki *müstesnâ âyetleri* belirten kayıtlar düşmeyi de ihmal etmemiştir.²³⁵ Söz konusu kayıtların kahir ekseriyetini; İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), Mücâhid (ö. 103/721), Dahhâk (ö. 105/723), İkrime (ö. 105/723), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Katâde (ö. 117/735), Süddî (ö. 127/745), Atâ el-Horasânî (ö. 135/753) gibi doğrudan sahabe ve tâbiûn âlimlerine isnad etmekle birlikte yer yer Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763),²³⁶ Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767),²³⁷ Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815)²³⁸ ve Ebû Abdillâh el-Vâkîdî (ö. 207/823)²³⁹ gibi tebe-i tâbiîn âlimlerine de atıfta bulunduğu görülmektedir. Kurtubî'nin Mekkî-Medenî çerçevesinde bu ilk üç nesil âlimlerinin yanında -az sayıda da olsa- Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950),²⁴⁰ Ebû İshâk es-Sa'lebî (ö. 427/1035)²⁴¹ ve Ebû'l-Hasen el-Mâverdî (ö. 450/1058)²⁴² gibi müfessirlere de atıfta bulunduğu ifade edilmelidir.²⁴³

²³⁴ Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, I, 99.

²³⁵ Görebildiğimiz kadarıyla Kurtubî, sadece Hicr sûresinin nâzil olduğu döneme dair bilgi vermemiştir. Bu sûre söz gelimi Mâverdî'ye göre Fâtihâ sûresiyle ilişkilendirilen 87'nci âyeti haricinde ittifakla Mekkî bir sûredir. Bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XII, 174; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 147.

²³⁶ Kurtubî'nin Kelbî'ye atıfları için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, 5; XX, 280; XXII, 128; XXII, 519.

²³⁷ Kurtubî'nin Mukâtil'e atıfları için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XVI, 5, XVII, 5, 252; XIX, 5; XX, 71; XXII, 128, 519.

²³⁸ Kurtubî'nin Yahyâ'ya atıfları için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XVI, 228, 333; XXII, 390.

²³⁹ Kurtubî'nin, Vâkîdî'nin Kadr sûresinin Medine'de indirilen ilk sûre oluşuna dair rivâyetine atfı için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XXII, 390.

²⁴⁰ Bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XIX, 143, 239; XX, 432

²⁴¹ Bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XIX, 239; XXI, 313.

²⁴² Bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 432; XIX, 143, 239; XXI, 135, 313.

²⁴³ Kurtubî'nin bu bağlamda dikkat çeken bir atfı Tekâsür sûresi özelinde Buhârî'ye (ö. 256/870) yaptığı atıftır. Buhârî'nin Tekâsür sûresinin Medenî olduğunu rivâyet ettiğini belirten Kurtubî, bu görüşünü bir dönem Kurtuba'da da tahsil görmüş olan selefi Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'ye (ö. 543/1148) dayandırır. *Ahkâmü'l-Kur'an* sahibi İbnü'l-Arabî, Buhârî'nin Enes b. Mâlik'e isnad ederek naklettiği rivâyete göre Hz. Peygamber: "Âdem oğlunun bir vadi dolusu altını olsa iki vadi dolusu olsun ister. Âdem oğlunun karnını topraktan başka bir şey doldurmaz; fakat Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder" buyurmuştur. Übey b. Ka'b ise: "Biz 'Elhâkümü't-tekâsür' sûresi nâzil olana değin Hz. Peygamber'in bu beyânının Kur'an'dan [bir âyet] olduğunu düşünüyorduk" demiştir (Buhârî, "Rikâk", 10.) İbnü'l-Arabî, mezkûr hadisin "sahih ve latif bir nas (نص صحيح مليح)" olduğunu ancak bu rivâyetin [neye delalet ettiğinin] tefsircilerin gözünden kaçtığını belirtir. Öyle ki müfessirler bu sûrenin Mekkî olduğunu ifade ederler. Öte yandan Kurtubî, Tekâsür sûresi için "Bütün müfessirlerin görüşüne göre bu sûre Mekkîdir" kaydını düşmüş; fakat sûrenin Mekke'nin yanı sıra Medine döneminde nâzil olduğuna işaret eden sebeb-i nüzûl rivâyetlerine de yer vermiştir. Bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XXII, 448-451; Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an* (nşr. Muhammed

Kurtubî, selef ve halef âlimlerine ismen yaptığı atıfların yanı sıra sûrelerin Mekkî-Medenî hüviyetlerine dair söz konusu isimlerin ittifakını yahut cumhurun/çoğunluğun görüşünü bildiren lafızlar zikretme cihetine de gitmektedir. Müellifin bu çerçevede meselâ Âl-i İmrân ve Nûr sûreleri için “icmâ ile Medenîdir”, Meryem ile Zuhur sûreleri için “icmâ ile Mekkîdir”; Tâhâ ve Enbiyâ sûreleri için “çoğunluğun görüşüne göre Mekkîdir (في قول الجميع)”, Rûm sûresi için “sûrenin tamamı Mekkîdir; bu konuda ihtilaf yoktur”; Ahzâb sûresi için “(Bu sûre) bütün âlimlere göre Medenîdir” gibi kayıtlar düştüğü görülmektedir. Ancak bununla birlikte İbn Âşûr, Kurtubî’nin “icmâ ile Medenîdir” şeklinde kayıt düştüğü Nûr sûresinin 58’inci âyetinde, bu âyetin Mekkî olduğunu bildiren bir kayıttan söz etmektedir. İbn Âşûr, Kurtubî tarafından icmâ ile Medenî olduğu ifade edilen bu sûrenin bünyesinde Mekkî bir âyet bulunmasının uzak olduğunu ve haddizâtında ilgili âyetin tefsirinde esas aldığı sebab-i nüzûl rivâyetinin Medine dönemiyle alakalı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca âyetin tefsirindeki “Mekkîdir (مكية)” kaydının esasında “Muhkemdir (محكمة)” şeklinde olduğunu; fakat yazma nüshadaki muhtemel bir tahriften kaynaklanan bir yanlışlık bulunduğunu dile getirmektedir. İbn Âşûr söz konusu tahrifin Hafâcî (ö. 1069/1659) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi âlimlerin tefsirlerine de intikal ettiğini söylemektedir.²⁴⁴ Hakikaten de söz gelimi Âlûsî, Nûr sûresinin tefsirine başlarken Kurtubî’nin sûrenin 58’inci âyetini Mekkî kabul ettiğini belirtmektedir.²⁴⁵ Öte yandan Kurtubî’nin tefsirinin çalışmamızda esas aldığımız matbu nüshasında aynı hata göze çarpmakla birlikte eserin muhakkiki -İbn Âşûr gibi- ilgili âyetin Mekkî olduğuna dair bir kayıtlarla karşılaşmadığını; nitekim sûrenin icmâ ile Medenî olduğu kaydının sûrenin tefsirine başlarken düşüldüğünü dipnotta belirtmiştir.²⁴⁶

Yine bu çerçevede kimi zaman şahsî kanaatini de ortaya koyan Kurtubî, yeri geldikçe sûrelerin nâzil olduğu ortamın şartlarına dair bilgiler de vermektedir.²⁴⁷ Şu hâlde Kurtubî’nin

Abdulkâdir Atâ), Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1424/2002, IV, 442. Ebû Bekr İbnü’l-Arabî’nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi için ayrıca bk. Ahmet Baltacı, “İbnü’l-Arabî, Ebû Bekr” *DİA*, XIX, 488-491.

²⁴⁴ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVIII, 139

²⁴⁵ Bk. Şehâbeddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i-l-mesânî* (thk. Fâdî el-Mağribî vd.), Müessesetü’r-risâle, Beyrut 1431/2010, XVIII, 164.

²⁴⁶ Bk. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XV, 332.

²⁴⁷ Kurtubî’nin Mekkî-Medenî çerçevesinde ortaya koyduğu şahsî kanaatleri için meselâ bk. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XIII, 197; XX, 111. Sûrelerin nâzil olduğu dönemin şartlarına dair temasları için meselâ bk. XIII, 403; XVII, 48. Öte yandan Kurtubî’nin bir sûrenin nâzil olduğu zaman dilimine dair düştüğü kayıtlardan belki de en ilginç bir kısmı doğrudan Bedir Gazvesi’yle alakalı olan Enfâl sûresi hakkındadır. Müellif bu sûre için “Hasan, İkrime, Câbir ve Atâ’nın görüşüne göre Enfâl sûresi Medenî-Bedrî sûredir” kaydını düşmüştür. Bk. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, IX, 441.

gerek eserinin mukaddimesinde önemini vurguladığı gerekse seleflerine nispetle daha ziyade üzerinde durduğu anlaşılan Mekkî-Medenî ayrımını tefsir pratiğine nasıl yansıttığı bir merak konusudur.

Söz gelimi Kurtubî, Kâf sûresinin tamamının Hasan-ı Basrî, Atâ el-Horasânî, İkrime ve Câbir b. Zeyd'in kanaatlerine göre Mekkî olduğunu belirtir. İbn Abbâs ile Katâde'nin ise sûrenin “Biz gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yarattık. Ama bize en ufak bir yorgunluk bile dokunmadı.” meâlindeki 38'inci âyetini²⁴⁸ istisna tuttuklarına değinir. Söz konusu âyetin tefsirinde ise Katâde ile Kelbî'ye nispet ederek verdiği sebab-i nüzûl rivâyetinde bu âyetin Medine Yahudileri hakkında nâzil olduğunu dile getirir. Bu rivâyete göre Yahudiler, Allah Teâlâ'nın gökleri ve yeri altı günde yarattığını; bu yaratılışın pazar günü başlayıp cuma günü sona erdiğini ve nihayet cumartesi günü Allah Teâlâ'nın istirahatâ çekildiğini iddia etmişlerdir. Yaratıcının kendisine dinlenme günü olarak seçtiği bu günü de Yahudiler istirahat günü olarak belirlemişlerdir. Allah Teâlâ da Yahudileri tekzip için bu âyeti inzâl etmiştir.²⁴⁹

Kurtubî'nin söz konusu rivâyeti sadece zikretmekle yetinip herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı görülmektedir. Bu noktada İbn Âşûr'un söz konusu âyetin tefsirine dair mütalaalarının dikkat çekici olduğu söylenmelidir. Zira İbn Âşûr'un Mekkî-Medenî bağlamında ortaya koyduğu değerlendirmelerinde müteaddit kere atıfta bulunduğu Kurtubî'nin yanı sıra selefi İbn Atıyye'nin kanaatlerine yönelik tetkikleri göze çarpmaktadır.

İbn Âşûr, Kurtubî ile Suyûtî'nin²⁵⁰ (ö. 911/1505) mezkûr sebab-i nüzûl rivâyeti gereğince sûrenin 38'inci âyetini müstesnâ âyet kabul ettiklerini, yani Yahudilerin iddialarını Medine'de ortaya attıklarını, mamafih âyetin de iddialarına cevap olarak Medine'de nâzil olduğu kanaati taşıdıklarını ifade eder. Kurtubî ile Suyûtî'nin kanaatlerine göre söz konusu âyet, Mekke döneminde nâzil olan Kâf sûresinin bünyesine bilahare ilhâk edilmiştir. Ne var ki İbn Âşûr bu yaklaşımı isabetli bulmaz. Zira her ne kadar âyetin zikri geçen rivâyet mihverinde yorumlanması onun dakik anlamını ortaya çıkarsa da bu durum söz konusu âyetin Medine'de indirilmiş olmasını gerekli kılmaz. Nitekim Allah Teâlâ

²⁴⁸ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾

²⁴⁹ Bk. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, XIX, 425, 460. Söz konusu rivâyet için ayrıca bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 413.

²⁵⁰ Suyûtî Kâf 50/38'i sûrenin tek müstesnâ âyeti olarak zikretmiştir. Bk. *el-İtkân*, I, 102.

Yahudilerin benimsediği inanç ve düşünceleri bilmektedir ve Resûlünü vahiy yoluyla daha önce bunlardan haberdâr etmiştir.

Haddizâtında Yahudilerin fikirleri İslâm öncesinin Mekkelileri tarafından üzerinde konuşulan, kıssalar ve anlatılar üzerinden müttali olunan şeylerdi. Bi‘setten sonraki dönemde ise Mekkeliler Yahudilere peygamberliğe ve peygamberlere dair sorular soruyorlardı. Netice itibarıyla Allah Teâlâ’nın Yahudilerin kuruntularını bertaraf etmeyi onların yanlış ve yersiz düşüncelerinin duyulur hâle geleceği zamana ertelemesi düşünülemez. Bilakis bu tür kuruntular insanlar arasında yayılma göstermeden onların batıl olduğunu bildiren beyânlar nezd-i ilâhîden (nebîsine) gelebilir.²⁵¹

İbn Âşûr, bahis konusu 38’inci âyetin mâkabliyle münasebetine temas ederken sûrenin, kâinatın yaratılışından bahsedilen özellikle 6-10 ile 15’inci âyetlerinin²⁵² Tevrat’ta icmâlen zikredilen hususlara yakınlık arz etmesi üzerine Mekke’deki bazı Yahudilerin Allah’ın gökleri ve yeri altı günde yarattığına ve yedinci gün dinlenmeye çekildiğine dair konuşmalar yaptıklarını belirtmektedir. Hâl böyleyken sûrenin kâinatı yaratırken Allah’a en ufak bir yorgunluğun dahi dokunmadığını bildiren 38’inci âyetinin, müşriklerin ilâhî kelâmları yalanlamaları, yine Yahudilerden işittikleri ve “Allah’ın istirahatata çekildiği” minvalindeki söylemleri üzerine nâzil olduğu düşünülmelidir. Nitekim İbn Atıyye’nin Kâf sûresinin “icmâ ile Mekki” olduğunu bildiren kaydı, ilgili âyetin sûredeki konumunda bu şekilde yorumlanmasını daha anlaşılır kılacaktır. Hâsıl-ı kelâm bu âyetin Medine’deki Yahudiler hakkında nâzil olduğunu söylemek zorlama bir yaklaşımdır. Zira o dönemde Yahudiler sadece Medine’de bulunmuyorlar, Mekke’ye de uğruyorlardı.²⁵³

Sonuç olarak Mekki-Medenî özelinde nakledilen bilgileri doğrudan selef âlimlerine nispet ettiği ve bu çerçevedeki ittifak ve ihtilaflara işarette bulunduğu görülen Kurtubî’nin, bu ayrımı hemen yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere sebep-i nüzûl rivâyetlerinin yanı

²⁵¹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVI, 274.

²⁵² “Üstlerindeki göğe bakmazlar mı? Onu nasıl bina ettik, nasıl donattık! Onda hiçbir düzensizlik ve eksiklik yoktur; Yeryüzünü de yaydık ve orada sabit dağlar yerleştirdik. Orada her türden iç açıcı çift bitkiler bitirdik; Bütün bunlar, içtenlikle Allah’a yönelen her kulun gönül gözünü açmak ve ona öğüt ve ibret vermek içindir; Gökten de bereketli bir su indirip onunla kullar için rızık olarak bahçeler ve biçilecek taneler (ekinler), birbirine girmiş kat kat tomurcukları olan yüksek hurma ağaçları bitirdik ve böylece onunla ölü bir beldeye hayat verdik. İşte (dirilip kabirlerden) çıkış da böyledir.” (Kâf 50/6-10); “İlk yaratmada âcizlik mi gösterdik ki (yeniden yaratamayalım)? Doğrusu onlar, yeniden yaratılış konusunda şüphe içindedirler.” (Kâf 50/15).

²⁵³ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVI, 325; İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, VIII, 29, 56-57.

sıra kimi zaman sûre içi bağlamı²⁵⁴ dikkate alarak tefsir pratiğine yansıttığı görülmektedir. Öte yandan bir sûrenin Mekkî yahut Medenî hüviyetiyle uyuşmayan yorumları tenkide tabi tuttuğu da ifade edilmelidir.²⁵⁵

B. Modern Dönem

Önceki alt başlıklarda Mekkî-Medenî ayrımının klasik dönem tefsirlerindeki yansımalarını muayyen isimler üzerinden ortaya koyulmaya çalışılmıştı. Bu çerçevede incelenen isimler, başta Mukâtil b. Süleymân, İbn Atıyye ve Kurtubî olmak üzere İbn Âşûr'un Mekkî-Medenî konusunda öne çıkan müracaat kaynakları arasındaydı. Yahyâ b. Sellâm ile Zemahşerî ise bu noktada daha geri planda kalmalarına rağmen tefsir tarihindeki müstesnâ yerlerine binaen ayrı tutulmuştu. Mekkî-Medenî ayrımının mahiyetinin beraberinde tefsir pratiğindeki rolünün modern dönem tefsirlerinde ne sûrette ele alındığı sorusu ise, bu dönemin farklı coğrafyalarında yaşamış ve başta tefsir olmak üzere muhtelif sahalarda kalem oynatmış dört ilim adamının tefsirleri üzerinden incelenecektir. XVIII. yüzyıldan itibaren bütün İslâm âleminin batıdan gelen çok yönlü taarruzlarının etkisinin son derece hissedildiği coğrafyalarında yaşayan bu ilim adamlarının öncelikle tefsir anlayışlarından bahis açılacak ardından Mekkî-Medenî ayrımına yaklaşımları ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Telif ettikleri tefsirlerin yanı sıra sosyal-siyasal kimlikleriyle de ön plana çıkan söz konusu isimler Mısır'dan Muhammed Abduh (1849-1905) ile talebesi Reşîd Rızâ (1865-1905), Hint alt kıtasından Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî (1903-1979) ve son olarak Bilâdüşşâm havzasından Muhammed İzzet Derveze'dir (1888-1984).

Konumuz çerçevesinde mezkûr isimlerin tercih edilmesindeki sebep ise modern dönem tefsir tarihi açısından düşünüldüğünde bu isimlerin, başta nüzûl tarihi ve kronolojisine önem atfeden metot benimsemelerinin beraberinde İbn Âşûr'la aynı dönemde

²⁵⁴ Kurtubî'nin sûrenin iç bağlamı çerçevesinde âyetin nâzil olduğu döneme dair çıkarımına dair bir örnek için (Nahl 16/126 hk.) bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XII, 461-462.

²⁵⁵ Söz gelimi Kurtubî, "ittifakla Mekkî" olan Duhâ sûresinin "Seni yoksul bulup zengin etmedi mi?" meâlindeki 8'inci âyetinin tefsirinde "sana nasip ettiği fetihlerle seni zengin kıldı; kâfirlerin mallarını da sana ganimet eyledi" minvalinde dile getirilen yorumları Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) ifadeleri üzerinden tenkit eder. Kuşeyrî'nin ifadesiyle "Bu yorum tetkike muhtaçtır; çünkü sûre Mekkîdir. Dahası cihâd Medine döneminde farz kılınmıştır." Bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XXII, 335, 347. Bu noktada Fahreddin Râzî'nin söz konusu âyetin Medine dönemine bakan yönüyle de yorumlanabileceğine dair şu fadesi hayli dikkat çekicidir: "(Hz. Peygamber'in evlilik, hicret ve ganimetler vesilesiyle zengin kılınması/îmkânlar bahşetmesi) her ne kadar bu âyet nâzil olduktan sonra gerçekleşmiş olsa da bunların gerçekleşeceği zaten malum olunca olup bitmiş gibi kabul edilmiştir." Bk. Fahreddin Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, Dârü'l-fikr, Beyrut 1401/1981, XXXI, 219.

yaşamış, benzer siyasal ve sosyal iklime tanıklık etmiş ve aynı zamanda da güçlü temsil yönleriyle öne çıkmış olmalarıdır. Nitekim bu yeni iklimle birlikte Kur'ân ve tefsire yönelik yeni telakkiler, buna mukabil yeni yaklaşımlar ve yöntemler zuhur etmiştir.²⁵⁶ Takip eden başlıklarda değineceğimiz üzere bu yaklaşım ve yöntemlerde Abdurrahman ve Reşid Rızâ'da -kezâ bilahare ele alacağımız İbn Âşûr'un yaklaşımında da- ıslâh/salâh; Mevdûdî'de temelde ıslâh ve öze dönüş ajandasıyla döneminin münevverlerine Kur'ân'ın ruhunu aktarmak, onun saf ve hakiki mesajını ulaştırmak gayesi; Derveze'de ise özellikle genç nesli muhatap alarak tenzîlin hikmetini, Kur'ân'ın prensiplerini ve genel olarak Kur'ân'ın ele aldığı hususları yeni bir üslûp ve tertiple ortaya koymaya çalışmak vurgusunun hâkim olduğu görülmektedir. Adı geçen müfessirlerin klasik dönemden gelen birikimin ışığında, benimsedikleri üslûp ve yöntem doğrultusunda temelde Kur'ân ve tefsirin maksatlarını asrın idrakine uygun bir şekilde ortaya koymaya çalıştıkları ifade edilebilir. Her ne kadar Abdurrahman-Reşid Rızâ'nın *Tefsîrü'l-menâr*'ı ile İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'inde olduğu gibi anahatlarıyla Kur'ân'ın gaye ve hikmet eksenli anlaşılmasına karşılık gelen makâsîdî/gâî yorum vurgusu kendini belli etmese de Mevdûdî'nin; "Kur'ân'ın ruhunu, onun saf ve hakiki mesajını tefsirinin muhataplarına ulaştırmak gayesi"; Derveze'nin ise "tenzîlin hikmeti ve Kur'ân'ın prensiplerini ortaya koymaya çalışma hedefi" bir anlamda makâsîdî/gâî yorum vurgusu olarak da okunabilir.

Bu meyanda uzun ömürlü bir müfessir olan İbn Âşûr'un (1879-1973) 1905 senesinde vefat eden Muhammed Abdurrahman ile 1903 senesinde Tunus'ta görüştüğü, onun ilmî ve ıslahâtçı görüşlerine özel ilgi gösterdiği belirtilmelidir.²⁵⁷ Hemen yukarıda zikri geçen ve üç farklı İslâm coğrafyasından olan dört ilim adamının genelde tefsir özelde ise Mekkî-Medenî'ye yaklaşımlarına dair tetkiklerin ardından çalışmamızın ikinci bölümünde İfrîkiye havzasından Tunuslu İbn Âşûr'un tefsir anlayışı ve Mekkî-Medenî ayırımına yaklaşımı müstakil olarak incelenecektir. Bu sûrette aynı dönemde farklı coğrafyalarda yaşamış müfessirlerin yaklaşımlarının benzer ve farklı yönleri takip edilebilecektir.

²⁵⁶ Bu çerçevede tahlil ve değerlendirmeler için bk. Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, TDV İSAM Yayınları, Ankara 2018, s. 65-96; Mustafa Öztürk, *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019, s. 251-283; İsmail Çalışkan, *Tefsir Tarihi*, s. 245-256.

²⁵⁷ Bk. Belkâsım el-Ğâlî, *Şeyhu'l-câmi'i'l-a'zam Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr: Hayâtühû ve âsârühû*, Dârü İbn Hazm, Beyrut 1417/1996, s. 49-50; Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, XIX, 332. Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'inde "üstâd" ve "imâm" şeklinde tavsif ettiği Abdurrahman'a iki yerde atıfta bulunmaktadır. Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 151; XXIII, 221.

Adı geçen müfessirlere dair incelemelere geçmeden önce modern dönemde Mekkî-Medenî'yle irtibatı olan bazı hususlar üzerinde durmak yerinde olacaktır. Fakat bu hususların her birinin müstakil birer araştırma konusu olmasından hareketle belli başlı noktalara dikkat çekilmekle iktifa edilecektir. Bunlardan ilki akademik bir disiplin olarak XVIII. yüzyılın son çeyreği ile XIX. yüzyıla denk gelen dönemde Batı'nın Doğu ile ilgisinin kurumsallaşma sürecinde oryantalistlerce Kur'ân üzerine başlatılan çalışmalardır. Kıta Avrupası ve Anglo-Sakson çevrede yürütülen bu çalışmaların temelinde İslâm kaynaklarının güvenilirliği tartışması yer almaktadır. Üç ana konuda gelişme gösterdiği değerlendirilen söz konusu çalışmalar; **i) Kur'ân metni ii) Tefsir tarihi iii) Müslümanların hayatında ve İslâm düşüncesinde Kur'ân'ın rolüne dair yapılan çalışmalardır.**²⁵⁸ İlk iki kategorideki araştırmaların genellikle edebî ve tarihî mahiyette olduğunu ifade eden Esra Gözeler, Kur'ân metni üzerine yapılan çalışmaların ise iki ayrı kategoride tasnif edilebileceğini dile getirmektedir. Bunlardan ilki Kur'ân'ın kaynağını bulma çabası; ikincisi ise Kur'ân'ın metin düzeninin yeterli görülmemesi sonucunda Kur'ân'ın yeniden tertip etme denemesidir.²⁵⁹ Bu çerçevede farklı yaklaşımlar benimseyen ve XIX ile XX. yüzyıllarda öne çıkan isimler ise şunlardır: Gustaw Weil (1808-1889), Theodor Nöldeke (1836-1930), John Medows Rodwell (1808-1900), Wiliam Muir (1819-1905), Hubert Grimme (1864-1942), Hartwig Hirschfeld (1854-1954), Richard Bell (1876-1952), Régis Blachère (1900-1973), William Montgomery Watt (1909-2006).²⁶⁰

Esra Gözeler, batılı araştırmacıların sûre tertiplerinde gözlemlenen benzer ve farklı yönlerle, kezâ bunların İslâm geleneğindeki genel telakkiden ayrılan taraflarına değindikten sonra sûrelerin tarihlendirilmesinde esas alınan temel ölçütlerin; “kaynaklardan zamanları bilinen tarihi olaylara açık referanslar ile sûrelerin konuları ve edebî özellikleri” olduğu, yine söz konusu tarihlendirmede müslüman âlim ve müfessirlerin tercihlerine de yer verildiği tespitinde bulunmuştur.²⁶¹

²⁵⁸ Bk. Esra Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 123.

²⁵⁹ Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 123.

²⁶⁰ Söz konusu isimlerin âyet ve sûrelerin tertibinin yanı sıra Kur'ân kronolojisine ilişkin yaklaşımlarına dair tespit ve değerlendirmeler için bk. Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 127-199; Neal Robinson, *Kur'an'ı Keşfetmek: Örtülü Bir Metne Çağdaş Bir Yaklaşım* (çev. Süleyman Kalkan), KURAMER Yayınları, İstanbul 2018, s. 113-137; Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu: Muhammed İzzet Derveze Örneği*, Araştırma Yayınları, İstanbul 2009, s. 17-20.

²⁶¹ Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 197.

Diğer bir husus; Batı merkezli oryantalist çalışmaların İslâm dünyasındaki ilmî araştırmalara tesiri meselesidir. Kur'ân tarihi, metin tenkidi, klasik kaynakların tahkik edilerek neşredilmesi ve sûrelerin nüzûl tertibiyle ilgili çalışmalarının bir kısmının diğer dillere ve bu arada Arapçaya tercüme edilmesinin İslâm dünyasında yeni ilmî çalışmaların yapılmasına etki etmiş ve bu etkiler ilk olarak İngiliz sömürgesi altındaki Hindistan'da ortaya çıkmıştır.²⁶² Bu çerçevede söz gelimi Mirza Ebul Fazl'ın (ö. 1956) ilk baskısı 1911 yılında neşredilen İngilizce Kur'ân çevirisinde sûreleri nüzûl tertibine göre sıralamış, eserinde iki sûre hâricinde genel olarak Theodor Nöldeke'nin nüzûl tertibini esas almıştır. Aynı bölgeden benzer bir çalışma ortaya koyan bir diğer isim Sait Yakub Hasan'dır (ö. 1940). Bu isim 1924 senesinde neşrettiği *Kitâbu'l-hüdâ* ve daha sonra yayımladığı *Keşşâfu'l-hüdâ* adlı eserinde çeşitli sûrelerin ihtiva ettiği konuları tarihî sıralamaya göre/kronolojik olarak tefsir etmiştir.²⁶³

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinin; **i)** Mevcut mushaf tertibine göre **ii)** Nüzûl sırasına göre **iii)** Konularına göre olmak üzere hangi yöntemle tefsir edilmesinin daha faydalı ve verimli olacağına yönelik tartışmalar Hindistan'tan sonra Mısır'da da gündeme gelmiştir. Mushaf tertibinin kutsiyetine halel getireceği düşüncesiyle kimi çekinceler dile getirilmekle birlikte bu çerçevede farklı görüşler ortaya atılmıştır. Söz gelimi Mısırlı bir bürokrat olan Yusuf Râşid 1950'li yıllarda “Kur'ân'ın Allah'ın indirdiği şekil üzere tertip edin (رتَّبوا القرآن الكريم كما

²⁶² Bk. Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, s. 17, 20. İslâm dünyasında Mekkî-Medenî ayırımına yönelik bazı eleştirel yaklaşımların dillendirildiği de görülür. Söz gelimi ulûmü'l-Kur'ân bağlamında hâkim olan geleneksel tasavvura yönelttiği eleştirileri kapsamında Mekkî-Medenî'yi de ele alan Mısırlı ilim ve fikir adamı Nasr Hâmid Ebû Zeyd (ö. 2010) bu ayrımı nas-olgu ilişkisi çerçevesinde tahlil etme cihetine gider. Buna göre Mekkî-Medenî gerek içerik gerekse terkip ve yapı düzeyinde Kur'ân metninin biçimlenişine katkısı bulunan iki önemli süreç arasındaki ayrımdır. Öyle ki Kur'ân, canlı tarihsel olguyla olan karşılıklı etkileşimin bir ürünüdür. Mekkî-Medenî de bu etkileşimin genel karakteristiklerini belirlemektedir. Mamafih Mekkî-Medenî'nin yanı sıra esbâb-ı nüzûl bilgisi salt fikhî ve şer'î hüküm istinbatı (nâsih-mensûh, âmm, mukayyed) için bir hareket noktası olarak değerlendirilemez. Ayrıca -eleştirileri olmakla birlikte- hicret eksenli Mekkî-Medenî ayırımına sıcak bakan müellife göre; “Mekkî-Medenî ayırımında başvurulacak kriter, bir taraftan olguya, diğer taraftan da Kur'ân metnine dayanmalıdır. Olguya dayanmalıdır; çünkü metnin hareketi olgunun hareketiyle bağlantılıdır. Bu kriter, içerik ve yapı itibarıyla da metne dayanmalıdır. Zira, metnin Mekkî-Medenî kısımlarına damgasını vuran, onun olgu içindeki hareketinin etkileridir.” Zira olgunun hareketine bakıldığında Mekke'den Medine'ye yapılan hicretin, sırf mekansal bir intikal olmadığı görülür. Mekkî-Medenî kapsamında ortaya koyulan kriterleri de (üslup, muhteva vd.) yetersiz bularak eleştiren müellifin bu konudaki tahlil ve değerlendirmeleri için bk. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı* (çev. Mehmet Emin Maşalı), OTTO, Ankara 2013, s. 116-144. Nasr Hâmid'in yaklaşımı üzerine tahlil ve eleştiriler için ayrıca bk. Ömer Özsoy, “Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Nass-Olgu İlişkisi Bağlamında ‘Ulûmu'l-Kur'ân Eleştirisi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 3-4, Yaz-Sonbahar, 1994, ss. 237-246; Muhammed Furkan Cinisli, *Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Ulûmu'l-Kur'ân Eleştirisi* (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019, s. 70-81.

²⁶³ Sözü edilen isim ve eserler ile Hindistan'da bu çerçevede çalışmalar ortaya koyan Muhammed Ecmel Han ile Haşim Emir Ali'nin eserleri hakkında bilgi için bk. Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, s. 20-21.

”(أنزله الله) başlıklı makalesiyle konuyu gündeme getirmiştir. Fakat dönemin Ezher Üniversitesi rektörü, Muhammed Abdullah Draz’dan (ö. 1958) bu talebe cevap mahiyetinde bir rapor hazırlamasını istemiş, Draz da kaleme aldığı raporunda söz konusu talebe ciddi tenkitlerle mukabelede bulunmuştur.²⁶⁴

Bu siyakta kimi oryantalistler, kasıtlı ajandaya sahip bazı araştırmacılar ile - Zürkânî’nin (ö. 1948) ifadesiyle- İslâm düşmanlarının Mekkî ve Medenî sûrelerin üslûp ve muhtevasının Hz. Peygamber’in içinde bulunduğu çevre ve toplumla olan etkileşimin bir ürünü olduğuna, Kur’ân’ın âyet ve sûrelerinin irtibatsız ve insicamsız olduğuna, yine Mekkî ve Medenî sûreler arasında bir bağın bulunmadığına; dahası Mekkî ve Medenî sûrelerin nüzûl sıralamaları, üslûp ve muhtevaları itibarıyla kimi noksanlıklarla malul olduğuna yönelik bazı iddialarına reddiye sadedinde kitap ve kitap bölümü ölçeğinde birtakım çalışmaların kaleme alındığı belirtilmelidir.²⁶⁵

Üçüncü bir husus; bu dönemde Kur’ân-ı Kerîm’in en faydalı ve verimli şekilde nasıl tefsir edilebileceğine yönelik arayışlar çerçevesinde onun nüzûl sırasına göre tefsir edilmesi yönünde bir yaklaşım filizlenmiştir. Bu doğrultuda ilk adımı atan isim Filistinli ilim ve aksiyon adamı Muhammed İzzet Derveze’dir (ö. 1984). Daha önce de ifade edildiği gibi Derveze’nin nüzûl kronolojisine göre kaleme aldığı *et-Tefsîrû ‘l-hadîs*’i genel özelliklerinin yanında Mekkî-Medenî açısından da ilerleyen başlıklarda müstakil olarak incelenecektir. Derveze’nin dışında yine Bilâdüşşâm havzasından Molla Huveyş ed-Deyrezûrî (ö. 1978)

²⁶⁴ Bk. Okumuş, *Kur’an’ın Kronolojik Okunuşu*, s. 21-22. Draz’ın söz konusu talebe tenkitlerini içeren makalesi için ayrıca bk. Muhammed Abdullah Draz, “Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûl Sırasına Göre Tertib Edilmesi Teklifine Edebî Eleştiri” (çev. Ahmet Nedim Serinsu), *Kur’an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 19, 20, 21; 1999, s. 191-209. Öte yandan yine bir başka Mısırlı âlim Emîn el-Hûlî; “Kur’ân tefsirinde en ideal yöntemin onu konularına göre tasnif edip bir konuyla ilgili bütün âyetleri topladıktan sonra onları nüzûl sırasına göre sıralamayı ve edebî bir yöntemle açıklamayı önererek bunun zorunlu olduğunu belirtmiş ve böylece Kur’ân tefsirinde ‘edebî tefsir’ diye adlandırılan ve konu bazında nüzûl tertibini de içeren yeni bir yöntem geliştirmeye çalışmıştır.” el-Hûlî’nin bu yaklaşımını eşi Aîşe Abdurrahmân tatbik etme cihetine gitmiştir. Bk. Okumuş, *Kur’an’ın Kronolojik Okunuşu*, s. 22-23. Emîn el-Hûlî’nin bu çerçevedeki görüşleri için ayrıca bk. Emîn el-Hûlî, *Kur’ân Tefsirinde Yeni Bir Metod* (çev. Mevlüt Güngör), Bayrak Matbaası, İstanbul 1995, s. 71-75.

²⁶⁵ Meselâ bk. Zürkânî, *Menâhilü ‘l-irfân*, I, 169-186; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi ‘l-Kur’ân*, 165-233. Öte yandan Mısırlı ilim ve fikir adamı Abdülmüteâl es-Saîdî (ö. 1966), Reinhart Dozy (ö. 1883) ve Joseph Carlyle (ö. 1804) gibi şarkiyatçıların Kur’an’ın nazm ve üslûbuna yönelik eleştirilerine reddiye olarak kaleme aldığı *en-Nazmü ‘l-fennî fî ‘l-Kur’ân* adlı eserinde Kur’an’daki 114 sûrenin içeriğini özetlemiş, âyet ve sûrelerin tertibini, bunlar arasındaki münasebetleri incelemiştir. Saîdî bu eserinde semâvî bir kitap olması haysiyetiyle beşerî kitaplardan ayrılan, kendine has mukaddime (Fâtîha sûresi) ve bölümleri (sûreleri) olan Kur’ân-ı Kerîm’in sûrelerinin nüzûl tarihi ile gayelerine dair bilgiler vermiştir. Söz konusu eser Hz. Osman, Übey b. Ka’b, Abdullah b. Mesûd, Abdullah b. Abbâs ve Cafer-i Sâdık’ın mushaflarındaki nüzûl tertipleri ve bu tertiplerin benzer ve farklı yönlerine dair değerlendirmeleri içermesi açısından ayrı bir önemi hâizdir. Bk. Mustafa Taha Güler, “Saîdî, Abdülmüteâl”, *DİA*, Ek-2, 449; Abdülmüteâl es-Saîdî, *en-Nazmü ‘l-fennî fî ‘l-Kur’ân*, Mektebetü ‘l-âdâb bi ‘l-Cemâmîz, Kahire ty., s. 3-4, 9-28, 42-44, 63-64 vd.

Beyânü'l-me'ânî, Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî ise (ö. 2004) *Me'âricü't-tefekkür ve dekâikü't-tedebbür* adıyla nüzûl sırasına göre tefsir telif etmiştir.²⁶⁶ Yine Faslı ilim ve fikir adamı Muhammed Âbid el-Câbirî'nin (ö. 2010) *Fehmü'l-Kur'âni'l-hakîm: et-Tefsîrû'l-vâzih hasebe tertîbi'n-nüzûl'*²⁶⁷ ile Mehmet Zeki Duman'ın (ö. 2013) *Beyânü'l-Hak* isimli eserleri muasır dönemde nüzûl sıralamasına göre düzenlenen tefsirler arasında zikredilmelidir.²⁶⁸

1. Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*

Yenilikçi ve ıslahatçı kimlikleriyle öne çıkan Muhammed Abduh (1849-1905) ile talebesi Muhammed Reşîd Rızâ'nın (1865-1935) imzasını taşıyan *Tefsîrû'l-Menâr*, esas itibarıyla Muhammed Abduh'un Kahire'de 1898-1940 yılları arasında çıkan ve siyasal-kültürel konuları ele alan *el-Menâr* dergisinde neşredilen tefsir dersi notlarının onun ölümünden sonra Reşîd Rızâ tarafından Yûsuf sûresinin sonuna kadar devam ettirilmesiyle ortaya çıkan bir eserdir. Söz konusu çalışmanın Nisâ sûresinin 125'inci âyetine kadarki kısmı

²⁶⁶ ed-Deyrezûrî ile el-Meydânî'nin tefsir yöntemleri ve nüzûl tertibine yaklaşımları hakkında bk. Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, s. 25-28; Nisa Derya Demir, *Kur'an'ın Kronolojik Yaklaşımına Tefsiri Meselesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2015, s. 130-135; Necmettin Çalışkan, *Habenneke ve Nüzûl Sıralı Tefsiri*, Şule Yayınları, İstanbul 2017, s. 101-102, 123-125.

²⁶⁷ Câbirî, tefsirinde takip ettiği yöntemi şöyle gerekçelendirir: “Bu tefsiri mushaf sıralamasına göre değil de iniş sıralamasına göre yapmayı tercih etmiş olmamız, sadece Kur'an'ın ‘oluş ve oluşturma’ yönü ve vahyin iniş süreci açısından değil, aynı zamanda siret-i nebevînin ve Muhammedî davetin gidişatı açısından da son derece uyumlu bir seçimdir. Bu tefsirde söylediğimiz onca sözü birkaç kelime ile ifade etmek gerekirse, burada yaptığımız şeyin ‘Kur'an'ı siyer ile Siyeri de Kur'an ile yorumlamak’ olduğunu tereddüt etmeden söyleyebiliriz.” Bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân: Nüzûl Sırasına Göre Tefsir* (çev. Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul 2013, s. 15-16. Câbirî'nin *Fehmü'l-Kur'ân*'ından önce kaleme aldığı *Kur'an'a Giriş (Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm)* adlı eserinde değindiği Kur'an'ın *oluş ve oluşturma sürecine* dair değerlendirmeleri için ayrıca bk. Câbirî, *Kur'an'a Giriş* (çev. Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul 2010, s. 23-29. Öte yandan Câbirî -ki oryantalistlerin ortaya koyduğu nüzûl sıralamalarını da tenkit eder- rivâyetlere dayanan nüzûl tertibi listelerinin büyük ehemmiyeti hâiz olmakla birlikte yeterli olmadığını; bu sebeple bütün rivâyetlerden istifade edilerek yeni bir liste yapılmasının gerekli olduğunu belirtir. Zira böyle bir liste yapmaktaki esas amaç, Kur'an metninin oluşum sürecini Muhammedî davetin seyrine uyumluluk esas çerçevesinde tanıyıp ortaya koymaktır. Coşkun'un ifadesiyle: “Bu çerçevede Câbirî, özellikle sûrelerin içlerinde anlatılan hususlardan yola çıkarak rivâyetler üzerinde birtakım kritikler yapar ve neticede mevcut nüzûl sıralaması listelerinde bazı değişikliklerin yapılmasını gerekli görür.” Müellif söz konusu değişikliklerin zorunlu olmadığını da düşünmekle birlikte sûrelerin nüzûl sıralamasını şu yedi aşamaya tasnif eder: 1) Nübüvvet, rubûbiyet, ulûhiyet 2) Diriliş, hesap ve kıyamet sahneleri 3) Şirk eleştirisi 4) Mekke dışındaki kabilelerle iletişim 5) Muhasara ve Habeşistan'a hicret 6) Muhasara sonrası ve hicret hazırlıkları 7) Hz. Peygamber Medine'de. Söz konusu aşamalar ve bu aşamalarda nâzil olan sûrelere dair bilgi ve değerlendirmeler için bk. Muhammed Coşkun, *Kur'an Yorumunda Yeni Bir Ufuk: Câbirî ve Tefsir Anlayışı*, Fikir Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 200-244.

²⁶⁸ Duman'ın eserinin özelliklerine dair bk. Mehmet Zeki Duman, “Neden Yeni Bir Tefsir?: Beyânü'l-Hak Adlı Eserimizin Özellikleri ve Tefsire Getirdiği Yenilikler Hakkında Bir Deneme”, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 2 (1), Konya 2009, ss. 105-115.

Abduh'a aittir.²⁶⁹ Bununla birlikte Abduh'un Kur'an'ın otuzuncu cüzü özelinde hazırladığı *Tefsîrû cüz'i 'Amme'*si müstakil olarak neşredilmiştir (Kahire 1322).²⁷⁰ Bu arada XVIII. yüzyıldan itibaren yaşanan siyasal gelişmelerin her şey gibi yeni Kur'an ve tefsir telakkilerinin zuhurunu zorladığı; özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren geleneğin çağın gerekleri itibarıyla ıslahını öneren bir yaklaşım biçiminin kendini hissettirdiği ifade edilmelidir. Bu bakımdan İslam dünyasının modernleşme sonrasında karşılaştığı problemlerin aşılması yolunda atılacak önemli bir adım olarak İslam'ın ihyası ve tecdidini dile getiren bu anlayışın en önemli ve etkili şahsiyetlerinin Muhammed Abduh ile talebesi Reşid Rıza olduğu söylenebilir.²⁷¹

Abduh, tefsir anlayışını ortaya koyarken tefsirin iki kısma ayrıldığını dile getirir. İlki Allah ve kitabından uzaklaştıran kuru, içi boş tefsirdir. Bu tür tefsir lafız tahlilleri ve cümle irablarının yanı sıra mütalaa edilen ibarelerin işaret ettiği fennî nüktelere yönelik yorumlamalara karşılık gelir ki bu nevi yaklaşımlara tefsir demek münasip değildir. Aksine bu anlayış nahiv ve meânî gibi sahalarda yapılan temrinler/alıştırmalar kabilindendir.²⁷²

İkinci kısma dâhil olan tefsir ise, Abduh'un beş temel şart üzerinden mahiyetini ortaya koyduğu tefsir anlayışdır. Ona göre Kur'an-ı Kerim'in en üst seviyede tefsir edilebilmesi için özetle şu hususlar gereklidir: **i)** Kur'an'ın kelime ve terkiplerinin hakiki anlamlarını anlamak. Bunu gerçekleştirirken söz konusu kelime ve terkiplere dair aktarılan tahlillerle iktifa etmeden dil âlimlerinin tecrübesinden istifade ederek lafızların nüzûl dönemindeki karşılıklarını tespiti yönelmek; **ii)** Kur'an'ın üslûbuna vâkıf olmak; **iii)** İlm-i ahvâl-i beşerden (sosyal tarihten) haberdâr olmak; **iv)** Bütün insanlığın Kur'an ile nasıl hidayet bulduğunu bilmek; **v)** Hz. Peygamber ve ashâbının hayatını (siyer) bilmek.²⁷³

Abduh'a göre makbul olup yapılması gereken ve farz-ı kifâye mesabesindeki tefsir ameliyesi mezkûr şartlarla oluşabilir. Ancak bu şartlar bir araya geldiğinde müfessir kelâm-ı ilâhînin murâdını, aynı şekilde akâid ve ahkâma taalluk eden yönleriyle teşrîin hikmetini

²⁶⁹ M. Sait Özervarlı, "Reşid Rızâ", *DİA*, XXXV, 17.

²⁷⁰ Bk. M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh", *DİA*, XXX, 486.

²⁷¹ Mehmet Emin Maşalı, "Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsıd Merkezli Yaklaşım (Reşid Rıza ve İbn Âşûr Örneği)", *Makâsıdî Tefsir: Kur'an-ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, KURAMER Yayınları, İstanbul 2018, s. 262-263.

²⁷² Bk. Muhammed Abduh-Reşid Rızâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-hakîm (Tefsîrû'l-menâr)*, Dârü'l-Menâr, Kahire 1366/1947, I, 25.

²⁷³ Abduh'un bu çerçevede geniş tahlilleri için bk. Muhammed Abduh-Reşid Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr*, I, 21-25.

kavrayabilir. Ruhlar bu sûretle ilâhî mesajlara cezbedilebilir ve mucibince amel edilmesi ve ruhların kelâm-ı ilâhîde mündemiç bulunan hidayete sevk edilmesi sağlanabilir. Öyle ki bütün bunlar “hidayet ve rahmet (kaynağı)” olan Kur’ân’ın bu yönünün tahakkuk edebilmesi içindir. Kezâ mezkûr bütün şartların yanı sıra muttali olunması gereken bilgilerin arkasındaki hakiki maksat Kur’ân ile hidayet bulmaktır.²⁷⁴ Esasen Abduh’un Kur’ân’ı tefsire kalkışmasındaki temel gayesi de budur.²⁷⁵

Kur’ân’ı tefsir etmekteki arzu ve beklentisini “insanları dünya ve âhiret hayatında saadete erişmelerini sağlayan bir rehber olması haysiyetiyle *Kitâb*’ı anlamak” şeklinde tavsif eden Abduh’un Fâtiha sûresinin tefsirine başlarken bu sûrenin Mekkî olduğunu belirtmesinin ardından Mekkî-Medenî konusunun üzerinde genişçe durduğu görülür. Genel itibarıyla üslûp ve muhteva açısından Mekkî ve Medenî sûrelerin özelliklerine (*hasâis*) temas ettikten sonra Mekkî-Medenî ayırımında hicret eksenli tanımı esas aldığını ihsas eder.²⁷⁶ Bu ayırımın nâsih-mensûhun bilinmesine katkı sağladığına da değinir.²⁷⁷

Abduh söz gelimi Fâtiha sûresinin Mekkî bir sûre olduğu yönündeki kanaatini ortaya koyduktan sonra bu çerçevede gündeme gelen ihtilafları *Evvelü mâ nezele* konusu bağlamında değerlendirmektedir. Abduh’un bu husustaki nihaî kanaati ise Fâtiha sûresinin mutlak sûrette ilk nâzil olan ilâhî beyân olduğu yönündedir ve Alak sûresinin ilk âyetlerini de bu hususta istisna etmemektedir.²⁷⁸

²⁷⁴ Maşalı, *Tefsîrül-menâr*’da Yûnus 10/3’üncü âyetin tefsirinde *Makâsıdü’l-Kur’ân* başlığı altında Kur’ân’ın maksatlarından uzunca bahsedildiğini belirtir. Bu temel maksatların ötesinde çok sayıda tali cüzî maksadın varlığına işaret edildiğini de dile getiren Maşalı, şu hususların Kur’ân’ın küllî maksatları olarak takdim edildiğine dikkat çeker: “1) Allah’a ve ahirete imanın ve amel-i salihin ıslahından ibaret olan ıslah. 2) Peygamberlik kurumu ve peygamberlerin görevleri hakkında insanların bilgi eksikliği içinde bulundukları hususların beyân edilmesi. 3) İslam’ın selim fitrat, akıl-fikir, ilim-hikmet, burhan-hüccet, gönül-vicdan ve hürriyet-istiklal dini olduğunun beyân edilmesi. 4) İnsanın sosyal ve siyasal yönden ıslahı. 5) İbadetler ve yasaklar bakımından İslam ahkâmının sahip olduğu temel özelliklerin ortaya konulması. 6) İslam’ın yönetim/siyaset anlayışının beyân edilmesi. 7) Malî ıslahın nasıl gerçekleşeceğini beyân edilmesi. 8) Harp nizamının ıslahı. 9) Kadınlara insanî, dinî ve medenî hakların verilmesi. 10) Köleliğin ilgası.” Bk. Mehmet Emin Maşalı, “Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsıd Merkezli Yaklaşım (Reşid Rıza ve İbn Âşûr Örneği)”, *Makâsıdı Tefsir: Kur’ân-ı Kerîm’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, s. 264-265.

²⁷⁵ Bk. Muhammed Abduh-Reşid Rızâ, *Tefsîrül-menâr*, I, 25. *Tefsîrül-menâr* müelliflerinin tefsir anlayışları hakkında geniş bilgi için ayrıca bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 763-770, 778-783; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, II, 405-433; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 239-242; İsmail Çalıışkan, *Tefsir Tarihi*, 262-272.

²⁷⁶ Bk. Muhammed Abduh-Reşid Rızâ, *Tefsîrül-menâr*, I, 32-33. Abduh’un Mekkî ve Medenî sûrelerin üslûp ve muhteva özelliklerine dair değerlendirmeleriyle Nisâ sûresinin tefsirinde de karşılaşılr. Bk. *Tefsîrül-menâr*, IV, 32-321.

²⁷⁷ Muhammed Abduh-Reşid Rızâ, *Tefsîrül-menâr*, I, 34.

²⁷⁸ Abduh’un bu konudaki gerekçeleri için bk. *Tefsîrül-menâr*, I, 35.

Öte yandan Bakara sûresinin icmâ ile Medenî kabul edildiğine değinen müellif, bu sûrenin büyük bölümünün hicretin ilk dönemlerinde indirildiğini belirtir. Sûrelerin tefsirine başlarken yeri geldikçe sûreler arasındaki münasebetlere de temas eden ve bu hususun önemini altını çizen Abduh, Bakara sûresinin Mekkî bir sûre olan Fâtiha'dan sonra tertipteki yerini almasının bu sûre ile arz ettiği muhteva ilişkisinden ziyade Kur'ân'ın en uzun sûresi olmasından kaynaklandığını dile getirir. Kezâ uzun sûreler (*tivâl*) de Bakara sûresini takiben mushaf tertibindeki yerlerini almıştır ki, bu sûrelerin tertibinde [kronolojik açıdan] Mekkî-Medenî oluşlarına riayet edilmemiştir. Öyle ki Medenî sûreler Mekkî sûrelerden önce yer almıştır. Aynı şekilde sûreler uzundan kısaya doğru da sıralanmamıştır. Söz gelimi En'âm sûresi Mâide sûresinden daha uzun olmasına rağmen mushaf tertibinde Mâide sûresinden sonra gelir. Tertipte genel olarak *tivâl* sûrelerin uzunluk hususiyetlerinin beraberinde mevzileri itibarıyla kendilerinden önce ve sonra gelen sûreler ile münasebetlerinin nazarda tutulduğu da ifade edilebilir.²⁷⁹ Yine sair bütün Mekkî ve Medenî sûreler de mushaf tertibinde karışık bir şekilde sıralanmıştır. Zira Mekkî ve Medenî sûrelerin üslûp ve muhteva açısından farklılıklar arz etmesi Kur'ân okuyucusunu diri tutmak, sıkılmasının önüne geçmek içindir.²⁸⁰

Abduh'un Mekkî-Medenî bağlamında Nisâ sûresine ilişkin değerlendirmelerinin dikkat çekici olduğu da ifade edilmelidir. Abduh bu çerçevede âlimlerin; içinde *Ey insanlar!* (يا أيها الناس) hitabı geçen bütün sûrelerin Mekkî; *Ey iman edenler!* (يا أيها الذين آمنوا) hitabı geçen sûrelerin ise Medenî olduğu yönündeki çıkarımlarına dair mülâhazalarını ortaya koyar. Ona göre Nisâ sûresinin *Ey İnsanlar!* (يا أيها الناس) hitabıyla başlayan ilk âyetindeki bu hitâbın *Tefsîrû'l-Celâleyn* -ki o, bu eseri tefsirinde öncelikli müracaat kaynağı olarak benimsemiştir- müelliflerinden Suyûtî'nin yaptığı gibi Mekke ahâlisine hasredilmesi isabetli değildir. Nitekim sûrenin -indirildiği dönem açısından ihtilâflı olan bir âyeti dışında-²⁸¹ Medenî olduğu bilinmektedir. Ayrıca ilgili âyetteki *insanlar* (الناس) lafzı *beşer* türü için kullanılan cins isimdir.

²⁷⁹ Bu çerçevedeki çıkarımlara dair ayrıca bk. Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr*, VIII, 294-295.

²⁸⁰ Bk. Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr*, I, 105.

²⁸¹ Abduh'un burada sûrenin 58'inci âyetini kastettiği anlaşılmaktadır. Mekke'nin fethinde Kabe'nin anahtarının teslimi hadisesiyle ilişkili rivâyete binaen söz konusu âyetin mevzi itibarıyla Mekke'de inzâl edildiğini mamafih ilgili âyetin Mekkî olduğunu ileri sürenler olmuştur. Bu hususta meselâ bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, II, 1; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 64.

Abduh, *Tefsîrû'l-Celâleyn*'de yer alan mezkûr kanaati İbn Abbâs'a dayandıran Râzî'den naklen zikrettikten sonra yine Râzî'nin usûlcü müfessirlerin söz konusu hitabın bütün mükellefleri teşmil eden genel bir hitap olduğu hususunda hemfikir olduklarını, haddizâtında en doğru yaklaşımın da bu olduğunu belirttiğine değinir.²⁸² Ardından hayatının ilk yıllarından bir anekdot paylaşır. Buna göre Abduh'un tefsire dair öğrendiği ilk bilgi bizzat rahmetli babasından işittiği "Allah Teâlâ Mekke ahalisine *Ey İnsanlar!* (يا أيها الناس); Medine ahalisine ise *Ey iman edenler!* (يا أيها الذين آمنوا) buyurarak hitapta bulunmuştur. Kâfirlere ise "Ey kâfirler! (يا أيها الذين كفروا)" hitabıyla sadece Tahrîm sûresinde hitap etmiştir ki bu da "*Ey kâfirler, bugün mazeret belirtmeyin!*" âyetidir.²⁸³ Burada ise kâfirlere ahirette bu şekilde seslenileceği bildirilmiştir."

Abduh bu anekdotu takiben *Ey İnsanlar!* (يا أيها الناس) hitabının A'râf, Yûnus, Hac, Neml ve Melâike (Fâtır) gibi Mekki sûreler ile Bakara, Nisâ, Hûcûrât gibi Medenî sûrelerde de zikredildiğini dile getirir. Müellife göre elbette bütün bu sûrelerde yer alan söz konusu hitap daha ziyade Mekke ahalisine tevcih edilmiştir. Ancak bununla birlikte bu hitapla Medenî sûrelerde esas itibarıyla bütün mükellef kitleler murat edilmiştir. Hâl böyleyken Abduh, Nisâ sûresinin ilk âyetindeki söz konusu hitabın Mekke ahalisine mahsus olduğu yönünde bir kanaatin İbn Abbâs'tan sâdır olmadığı görüşündedir. Aksine İbn Abbâs'ın da aslında hemen yukarıda babasından aktardığı hususlar minvalinde bir kanaat ortaya koyduğunu fakat onun görüşünü bize aktaranların kimi tasarruflarda bulunduklarını ve söz konusu hitabı (يا أيها الناس) teşmil eden her bir ferde hamlettiklerini değerlendirir. Öyle ki Suyûtî de her ne kadar *el-İtkân*'ında Nisâ sûresinin Medenî olduğunu tespit etmiş olsa da (Celâleyn) tefsirinde bunun aksini söylemiştir.²⁸⁴

Reşîd Rızâ da Nisâ sûresinin tamamının Medenî dönemde nâzil olduğunu belirtir ve hocası Abduh'un değerlendirmeleri paralelindeki görüşlerini nispeten etraflıca ortaya koyar. Bu çerçevede sûrenin nüzûl tarihine işaret eden Buhârî rivâyetine yer veren Reşîd Rızâ, ilgili

²⁸² Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr*, IV, 322-323; Ayrıca bk. Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, IX, 163-164.

²⁸³ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ Tahrîm 66/7.

²⁸⁴ Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr*, IV, 323. Suyûtî'nin söz konusu tercih ve değerlendirmeleri için ayrıca bk. *el-İtkân*, I, 64. Suyûtî *Tefsîrû'l-Celâleyn*'de sûrenin ilk âyetindeki "Ey İnsanlar (يا أيها الناس)" hitabını "Mekke ahalisi (أهل مكة)" şeklinde yorumladığı görülürken *ed-Dürrü'l-mensûr*'unda sûrenin Medenî olduğunu bildiren rivâyetlere yer vermekle birlikte mezkûr hitap için herhangi bir şerh düşmemiştir. Bk. Celâleddîn el-Mahallî-Celâleddîn es-Suyûtî, *Tefsîrû'l-Celâleyn el-müyesser* (thk. Fahreddîn Kabâve), Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 2003, s. 77; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, IV, 208.

rivâyete göre Hz. Âişe Nisâ sûresinin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile evli olduğu zaman diliminde nâzil olduğunu belirtmiştir.²⁸⁵ Mamafih Hz. Peygamber ile Hz. Âişe'nin evliliğinin hicretin ilk senesinde Medine'de gerçekleştiği dikkate alındığında Nisâ sûresinin de tabiatıyla Medine döneminde indirildiği anlaşılr.

Diğer yandan Kurtubî'nin (ö. 671/1273) Nisâ sûresinin Mekke'nin fethi sırasında Kabe'nin anahtarının Hz. Peygamber tarafından hicabe vazifesini uhdesinde bulunduran Osman b. Ebî Talha ile amcasının oğlu Şeybe b. Osman'a tevdi edilmesi hadisesiyle ilişkilendirilen “*Kuşkusuz Allah emanetleri ehline vermenizi emrediyor (...)*” meâlindeki 58'inci âyetini²⁸⁶ istisna tuttuğu ve bu âyetin Mekkî olduğu yönündeki kanaatine iştirak etmez.²⁸⁷ Aynı şekilde Nehhâs'ın (ö. 338/950) Hz. Peygamber'in söz konusu âyeti tilavet ederek Kabe anahtarlarını mezkûr isimlere teslim ettiğini bildiren sebep-i nüzûl rivâyetini esas alarak Nisâ sûresinin Mekkî bir sûre olduğunu ileri sürdüğü görüşü de “bâtıl bir istidlâl” olarak değerlendirir.²⁸⁸ Nitekim Reşîd Rızâ'ya göre sûrenin bir âyetinin hicretten sonra Mekke'de inmiş olması sûrenin tamamının Mekkî olmasını gerektirmez. Kaldı ki bahse konu anahtar teslimi hadisesine dair kimi rivâyetler Hz. Peygamber'in ilgili olay muvâcehesinde söz konusu âyeti okumasının bu âyetin içerdiği hükmü açıklamak için ihticâc kabilinden olduğunu göstermektedir.²⁸⁹ Yani daha önce nâzil olan bir âyetin mazmunundaki hükme dikkat çekmek için yeri geldiğinde farklı bir bağlamda Hz. Peygamberce istidlal yahut istişhad maksadıyla okunmuş olabilir.

Reşîd Rızâ, hocası Abduh'un değerlendirmelerine ek olarak tefsir pratiğinde Mekkî-Medenî ayrımının iki yönden ele alınabileceğini dile getirir. İlki ilâhî beyânlarla ilişkilendirilen nüzûl dönemi hadiselerinin açıklığa kavuşturulması ve mümkünse ayrıntılı bir şekilde nüzûlün gerçekleştiği tarihin tahdit edilmesidir. Bu durumda (tefsir edilecek)

²⁸⁵ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 6.

²⁸⁶ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾

²⁸⁷ Kurtubî'nin söz konusu kanaatinin yanı sıra bütün din ve şariat bahislerini tazammun ettiğini mamafih ahkâma taaaluk eden konuların esaslarını içerdiğini dile getirdiği Nisâ sûresi 58'inci âyete dair mütalaaları için bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 5, 423-429.

²⁸⁸ Nehhâs, Nisâ sûresinin Mekkî olduğunu belirtir. Sûrenin 58'inci âyetinin tefsirinde âyetin nüzûlüne sebep olarak gösterilen hadiseyi de zikreder. Ancak görebildiğimiz kadarıyla âyetin tefsirini ilgili rivâyet çerçevesinde tahsis etme cihetine gitmez. İbn Abbâs ve İbn Zeyd gibi selef âlimlerinin görüşlerine de yer vererek âyetin mefhumunu umûma hamledilmesinin daha iyi olacağını ihsas eder. Bk. Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Câmi'atü Ümmi'l-kurâ, Mekke 1409/1988, II, 7, 119-121.

²⁸⁹ Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, IV, 320.

âyetlerin Mekke’de hicretten önce yahut sonra indirilmiş olması pek farklılık arz etmeyecektir. Reşîd Rızâ’nın bu ifadelerinden nüzûlünün ne zaman gerçekleştiğinin tespiti imkân dâhilinde olan ilâhî beyânların bu sûretle nâzil oldukları mevzi ve zaman dilimi çerçevesinde anlaşılıp yorumlanabileceği yönünde bir çıkarıma varılabilir. Zira nüzûlün vakıalarla olan ilişkisinin beraberinde nüzûlün gerçekleştiği zaman dilimi ayrıntılarıyla tahdit edilebildiğinde ilâhî beyânların bağlamsal delâletleri açığa çıkarılabilir. Böylelikle âyetlerin lafız, üslûp ve muhtevaları üzerinden Mekkî yahut Medenî hüviyetlerinin tayin edilmesine ihtiyaç duyulmaz.

İkincisi ise Mekke’den Medine’ye hicretten önceki ve sonraki zaman dilimlerinde dinin durumunun, teşrî özelinde takip edilen/benimsenen yolun ve Kur’ân’ın üslûbunun vuzuha kavuşturulmasıdır. Nitekim muhakkik âlimler mezkûr hususlar perspektifinden bakarak hicretten sonra nâzil olan âyet ve sûrelerin Medenî olduğu görüşünü tercih etmişlerdir. Elbette bu kanaatleriyle detaylı bir şekilde hicretten sonra inen her bir âyetin doğrudan doğruya Medine şehrinde indirilmiş olduğunu kastetmemişlerdir. Bilakis söz konusu Medine’den maksat sınırları içerisindeki müslümanların caydırıcı güce sahip olduğu, birliklerini sağlayan düzenlerinin bulunduğu İslâm başkenti Medine’dir. Hâl böyleyken Mekke’nin fethedildiği zamanlarda yahut Vedâ haccında nâzil olan âyetlerin hükmü Hudeybiye ve Bedir gibi Hz. Peygamber’in ibadet yahut gazve amacıyla intikal ettiği mekânlarda nâzil olan âyetlerin hükmündedir. Çünkü Hz. Peygamber Medine’ye geri dönmek üzere bu şehirden geçici olarak ayrılmıştır.²⁹⁰

Hocası Abduh’a nispetle Mekkî-Medenî konusunu daha geniş mütalaa ettiği görülen Reşîd Rızâ’nın sûreler bağlamında istisna tutulan âyetlere (*müstesnâ âyetler*) dair değerlendirmesi de dikkat çekicidir. Bu konuya yeri geldikçe parmak basan müellif örneğin Mekke döneminin sonlarında indirilen En’âm sûresi özelinde bahis konusu edilen *müstesnâ âyetler* bağlamındaki ihtilaflara değinir. Nüzûl sebebi olarak aktarılan kimi rivâyetlerin tenkide tabi tutulmaksızın tefsire yansıtılmasının Mekkîlik-Medenîlik açısından da problem oluşturduğuna işaret eder. Zira daha önce nâzil olan bir beyân muhteva itibarıyla istidlal ve istişhada elverişli olduğu için farklı bir zaman diliminde gerçekleşen bir hadise karşısında Hz. Peygamber tarafından okunup hatırlatılabilir. Hz. Peygamber’in bu tasarrufu ise bize sebep-i nüzûl rivâyeti kisvesinde intikal edebilir. Bu bakımdan sebep-i nüzûl olarak aktarılan

²⁹⁰ Bk. Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr*, IV, 320-321. Reşîd Rızâ ayrıca Mekkî ve Medenî sûrelerin üslûp ve muhteva özelliklerine genişçe temas eder. Bk. *Tefsîrû'l-menâr*, IV, 321.

rivâyetlerin iyi tetkik edilmesi gerekir. Öyle ki sahabeden “şu hadise üzerine bu âyet nâzil oldu” şeklinde aktarılan kimi rivâyetler esasında ilgili âyetin hüküm, mefhum ve delalet gibi açılardan sözü edilen hadise ile ilişkilendirilmeye müsait olmasından ileri gelebilir. Mamafih Mekkî-Medenî çerçevesinde gündeme gelen müstesnâ âyetler açısından da bu durumun tetkiki önem arz etmektedir.

Reşîd Rızâ bu noktada şu ifadelere yer vermiştir: “Mekkî bir sûrede Medenî; Medenî bir sûrede ise Mekkî âyetler bulunabilir. Bu durumda yapılacak olan şey sadece sahih senetli, sarîh metinli ve bu bağlamda tartışma ve ihtimallere kapalı rivâyetlerle sabit olan bilgileri esas almaktır.”²⁹¹ Bu meyanda Reşîd Rızâ’nın hocası Abduh’u takip ederek sûreler arasındaki münasebetlere değindiği gibi²⁹² sûre bütünlüğü açısından âyetler arasındaki münasebetlere siyak-sibak bağlamında dikkat çektiği de ifade edilmelidir. Söz gelimi A‘râf sûresinin tamamının Mekke döneminde nâzil olduğunda icma bulunduğunu belirten Reşîd Rızâ, bu sûrenin Medine döneminde indirilen kimi âyetleri de ihtiva ettiğini ileri süren görüşlere katılmaz. Gerekçe olarak ise sûrenin iç bağlamının buna müsaade etmediğini gösterir.²⁹³

Son olarak Abduh’un Mekkî-Medenî bağlamında sûrelerin nüzûl tarihine dair tetkiklerine *Tefsîrû cüz’i ‘Amme’*’sinde oldukça sınırlı temas ettiği söylenmelidir. Abduh bu eserinde umûmiyetle sûrelerin Mekkî yahut Medenî oluşuna dair kayıtlar düşer ve yeri geldikçe bu husustaki ihtilaflara kısaca temas eder.²⁹⁴ Onun bu tutumu söz konusu eserinde okuyucunun doğrudan ihtiyaç duymayacağı ihtilaflı hususlar ile irab vecihlerine yer vermekten kaçınarak kolay okunup takip edilmesi için çaba sarfetmesine ve ilâhî kelâmın hidayet mesajını ön plana çıkarma gayretini gütmesine bağlanabilir.²⁹⁵ Abduh’un söz konusu eserinde takip ettiği yönetime dair bir izlenim oluşması için Mekkî-Medenî açısından ihtilafa medar olan Mâûn sûresini nasıl tefsir ettiği anahatlarıyla şöyle özetlenebilir:

²⁹¹ Bk. Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrû’l-menâr*, VII, 284. Reşîd Rızâ’nın istisna tutulan âyetlerin yanı sıra bir sûrenin bünyesine farklı bir zaman diliminde nâzil olan âyetin/âyetlerin tevkîfî olarak *ilhâk* edilmesine dair değerlendirmeleri için ayrıca bk. *Tefsîrû’l-menâr*, VII, 285-286.

²⁹² Bu çerçevede meselâ bk. Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrû’l-menâr*, XI, 142; XII, 2.

²⁹³ Sûrenin istisna tutulan âyetlerine dair rivâyetler ile Reşîd Rızâ’nın bu çerçevedeki değerlendirmelerine dair bk. Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrû’l-menâr*, VIII, 294-295.

²⁹⁴ Meselâ bk. Muhammed Abduh, *Tefsîrû cüz’i ‘Amme*, Matbaatü Mısır, Kahire 1341, s. 39, 133.

²⁹⁵ Muhammed Abduh, *Tefsîrû cüz’i ‘Amme*, s. 2.

Bilindiği üzere Mâûn sûresinin tamamının yahut bir kısmının (1-3 ile 4-7'nci âyetler) nâzil olduğu dönem hususunda ihtilaflar mevcuttur. Özellikle sûrenin 4 ile 7'nci âyetlerinin Medine döneminde indirildiği görüşünden hareketle bu dönem bağlamında, bilhassa münâfıklarla ilişkilendirilerek yorumlandığı görülür. Bu âyetlerde namazlarını ciddiye almayan, gösteriş maksadıyla kılan ve çok basit yardımları (mâûn) esirgeyen kimseler yerilir. Abduh ise bu sûrenin tamamının Mekkî olduğu yönündeki kanaatini ortaya koyar. Bununla birlikte Mâûn sûresiyle ilişkilendirilen tefsir rivâyetlerinden sarfınazar ederek sûrenin ilgili âyetlerinde tavsîfi yapılan insan tiplemesi üzerinde durur. Halbuki sûrenin ilk üç âyetinin Âs b. Vâil ile, Ebû Cehil, Velîd b. Muğîre gibi müşriklerin önde gelenleriyle; diğer dört âyetinin ise başta Abdullah b. Übey olmak üzere münâfıklarla ilişkilendiren kimi rivâyetlerle karşılaşmaktadır.²⁹⁶

Ne var ki Abduh, sûrede sözü edilen vasıflara sahip insan tiplerini genel itibarıyla inanç, ibadet ve ahlaka bakan açılardan tahlil etmekle yetinir. İlgili âyetlerin mefhûm-ı muhâlifine nazaran işlenmesi salık verilen amelleri ve kuşanılması gereken müslüman karakterini anlatır. Ancak *mâûn* lafzını yorumlarken bu lafzı zekât vecibesi şeklinde tefsir eden kimi müfessirler gibi sözü *zekâta* -ki Medine döneminde farz kılındığı malumdur- getirir. Elbette bu yoruma ilgili âyetin doğrudan tefsiri olarak değil; okuyucunun bu âyetten alması gereken bir mesaj, çıkarması gereken bir vazife/ders olarak yer verir. Buna göre Hz. Peygamber'in nübüvvetine hakkıyla iman eden ve bu sûreyi okuyan kimseler dini yalanlayanlardan mı yoksa onu tasdik edenlerden mi olduklarının bilincine varmalıdır. Zira namaz, oruç ve zekât gibi insandan şuurla eda etmesi istenilen ibadetlerin pratik hayata akis ve tesiri için çaba sarfedilmezse zilletten, kezâ başka milletlerin tasallutundan kurtulmak mümkün olmayacaktır.²⁹⁷ Anlaşıldığı kadarıyla müellif, Mekkî-Medenî ekseninde dile getirilen ihtilaflar ile bu ihtilafların sûrenin yorumundaki etkisine değinme yoluna gitmemiş; *Tefsîrû cüz'i 'Amme'*sinin mukaddimesinde de vurguladığı gibi bu sûrenin tefsirinde de Kur'ân'ın "hidayet ve rahmet" yönünü ön plana çıkarmış, okuyucuların amelî ve ahlakî açıdan *islâh*ını hedefleyen, mesaj yönü ağır basan bir yöntem benimsemiştir.

²⁹⁶ Söz konusu rivâyetler için meselâ bk. Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 350; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IX, 243-244.

²⁹⁷ Bk. Muhammed Abduh, *Tefsîrû cüz'i 'Amme'*, s. 161-165.

2. Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*

Hayatı boyunca ilmî, sosyal ve siyasal faaliyetlere aktif bir şekilde öncülük eden Pakistanlı âlim ve mütefekkir Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin (1903-1979) bu gayretlerinin arka planında özelde İngiliz genelde ise Batı uygarlığının meydan okumaları, işgal ve sömürü düzeni karşısında başta Hint alt kıtası müslümanları için öze/köklere dönüşü amaçlayan ıslâh projesinin hayata geçirilmesi yatmaktaydı. Nitekim Pakistan'ın kuruluşunda öncü bir figür olan Mevdûdî, Cemâat-i İslâmî teşkilatının liderliğini yürütmüş, en büyük gayesini de Pakistan'ın dünyaya örnek teşkil edecek modern bir İslâm devleti olarak kurulması şeklinde belirlemişti. Öyle ki Mevdûdî'nin İslâm'da anayasa konusunda gayet ayrıntılı bir şekilde hazırladığı anayasa taslağı Pakistan ve diğer bazı İslâm ülkelerindeki çalışmaları etkilemiştir. Eserlerinin büyük çoğunluğunu Urduca kaleme alan Mevdûdî, tefsir, hadis, siyer, akaid fıkıh, siyaset ve eğitim gibi muhtelif alanlarda telifler ortaya koymuştur.²⁹⁸

1942 senesinde telifine başladığı *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ını 1972 senesinde tamamlayabilen Mevdûdî, bu eserini döneminin münevverlerine Kur'ân'ın ruhunu aktarmak, onun saf ve hakiki mesajını ulaştırmak gayesiyle kaleme aldığını ifade eder. O, *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ının geleneksel tarzda kaleme alınan bir çalışma olmadığını mamafih medrese tahsili görmüş, Arapçaya vâkıf kimselerin üzerinde derin tetkiklerde bulunmasını hedefleyen bir mahiyet arz etmediğini belirtir. Müellife göre söz konusu eser esasen orta seviyede tahsil görmüş kimseler ile Arapça bilmeyen ve Kur'ân ilimlerinin geniş hazinelerinden yararlanma imkânından yoksun olan münevverlere hitap etmeyi hedeflemektedir. Hâl böyleyken daha ziyade ilim erbabını ilgilendiren tefsir bahislerine girmekten kaçınılmış, hedeflediği kitle için faydadan hâli olan tartışmalı konuların üzerinde durulmamıştır. Öyle ki Mevdûdî'nin gayesi okuyucunun bu eser vasıtasıyla Kur'ân'ın anlamını açıkça kavraması ve Kur'ân'ın kendisine vermek istediğini almasını sağlamaktır.²⁹⁹

²⁹⁸ Mevdûdî'nin hayatı, eserleri, görüşleri ve yaşadığı dönem hakkında geniş bilgi için bk. Anis Ahmad, "Mevdûdî", *DİA*, XXIX, 432-437; Mustafa Özel, "Bir Yirminci Yüzyıl Müfessiri: Mevdûdî", *Mevdûdî: Hayatı, Görüşleri ve Eserleri*, (Doğumunun Yüzüncü Yılı Anısına Sempozyum), İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 44-61; Abdulhamit Birişik, "Ebü'l-Al'lâ Mevdûdî'nin Kur'ân Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 2, 2011, s. 2-9.

²⁹⁹ Bk. Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân -Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri-*, (trc. Heyet), İnsan Yayınları, İstanbul 2005, I, 8. (Çalışmada ilgili eserin Türkçe tercümesinden yararlanıldı. Fakat zaman zaman İngilizce tercümesine de müracaat edildi Muhammad Akbar & Abdul Aziz Kamal M. A. tarafından hazırlanan *Meaning of the Qurân*'ın (Islamic Publications (Pvt.) Limited, Lahor, t.y.). Anlama katkı sağlayacağı düşüncesinden hareketle kimi kelime ve kavramların İngilizce karşılıklarına da parantez içerisinde işaret edildi.

Urduca kaleme aldığı söz konusu eserinde kaynak dili (Arapça) hedef dile (Urduca) aktarırken kendine has dil ve üslûp özellikleri, muhtevası, iç ve dış bağlamı, anlatım teknikleri ve ezcümle kendine mahsus tabiatı olan Kur'ân'ın³⁰⁰ herhangi bir kitap/metin gibi tercüme edilemeyeceğinin üzerinde durmakta ve bu siyakta şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

Kur'an'ın her suresi, aslında İslâm davetinin belirli bir safhasında nazil olan bir hutbedir. Bu bakımdan bu surelerin belli bir arka planı ve kendisine bağlı olarak indikleri şartlar vardır. Arka planı ve nüzûl sebebi ile sure arasında da derin bir ilişki bulunmaktadır. Sureler bu özellikleri dikkate alınmadan motamot tercüme edilirse yapılan tercüme tamamıyla anlamsız kalacaktır.³⁰¹

Bu çerçevede motamot tercümenin zaafını giderebilmek maksadıyla Kur'ân'ı kelime kelime Urduçaya çevirmek yerine önce Kur'ân'ın orijinal ibaresini okuyup ne demek istediğini kavradıktan sonra, üzerinde oluşturduğu etkiyi olduğu gibi, eksiksiz bir biçimde kendi diline aktarma gayreti gösterdiğini dile getirir. Aynı şekilde Kur'ân'ı motamot tercüme etmektense bu azîz kitabı açık ve anlaşılabilir olan (mübîn) Arapçasından Urduçaya aktarmaya çalıştığını; arada kopukluklar oluşmaması için de konuşma dilini yazı diline dönüştürdüğünü belirtir.³⁰²

Öte yandan her şeyden önce okuyucunun Kur'ân'ın mahiyetini/tabiatını (*the real nature of the Qurân*) kavraması gerektiğine değinen Mevdûdî, başlangıç noktası olarak Kur'ân'ın vahyedilmiş bir kitap olduğuna inansın ya da inanmasın bizzat Kur'ân'ın ve onu bize tebliğ eden hâtemü'l-enbiyâ Hz. Muhammed'in öne sürdüğü Kur'ân'ın, tüm insanlığı hak yola davet eden ve onları hidayete kavuşturan mesajlardan müteşekkil ilâhî bir rehber/kılavuz olduğu iddiasını göz önünde bulundurmalıdır. Kur'ân'ın mahiyeti/tabiatı kavrandıktan sonra onun konusu (*subject*), ana teması (*central theme*), hedef ve gayesi (*aim and object*) tespit edilmelidir.³⁰³

Mevdûdî'ye göre esasen Kur'ân'ın ele aldığı konu *insandır*. Öyle ki Kur'ân, insanı felâha yahut helâka götüren hayat tarzlarını anlatır. Kur'ân'ın bütününde vurgulanan ana tema ise *hak* olanın beyânı ve buna dayanan *doğru yola* davettir. Kur'ân vahyinin hedef ve

³⁰⁰ Mevdûdî'nin bu çerçevedeki tespitleri için ayrıca bk. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 15-18.

³⁰¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 11.

³⁰² Bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 12.

³⁰³ Müellifin bu konudaki mülâhazaları için bk. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 17-19.

gayesi ise insanı *doğru yola (right way)* çağırarak ve cahilliği nedeniyle kaybettiği yahut günahkârlığı nedeniyle yüz çevirdiği *hidayeti* ona sunmaktır. Kur'ân'ın konusu, ana teması ve hedefi idrak edildiğinde onun üslûp, konu ve örgüsünde uyumsuzluk ve kopukluk olmadığı anlaşılır ki, Kur'ân'ın başından sonuna kadar ele alınan farklı hususlar *ana temayla* (hakkı beyân ve doğru yola davet) son derece uyum içerisinde. Kezâ Kur'ân bir şeyi sadece kendi amaç ve hedefine uygun olduğu ölçüde anlatır, belirtir veya o şey hakkında hüküm verir. Gereksiz ve ilgisiz detaylar üzerinde durmaz.³⁰⁴

Mevdûdî, Kur'ân'ı Kerîm'in mesajının tam manasıyla kavranabilmesi için âyetlerin indiği dönemin arka planının nazarda tutulması gerektiğini belirtir. Bunun için her sûrenin başına müstakil birer giriş bölümü yazdığını ve bu sûretle de sûrenin nüzûl zamanını, nâzil olduğu dönemin şartlarını, İslâm davetinin bu dönemde hangi merhalede olduğunu ve davetin karşılaştığı zorlukları ele aldığını ifade eder. Bütün bunların yanında şayet sûrenin bünyesinde farklı dönemlerde nâzil olmuş âyetler bulunuyorsa imkân nispetinde bu bilgilere yer verdiğini dile getirir. Yeri geldikçe de tefsir ettiği sûrenin diğer sûrelerle münasebeti üzerinde durur.³⁰⁵

Mevdûdî'nin her bir sûrenin tefsirine başlarken sûrenin nüzûl tarihinin beraberinde deyim yerindeyse *hüviyetini* tanımlar mahiyette nüzûlün arka planında (*background*) baş gösteren gelişmelerden bahsetmesi, kezâ sûrede hâkim olan üslûp, konu ve muhtevaya dair tespitlerde bulunması, onun sûrelerin muhteva bütünlüğünün yanı sıra âyetler arasındaki insicama atfettiği önemi gösterir niteliktedir. “Nitekim Mevdûdî'ye göre, her bir sûre, farklı âyetlerin ve konuların tam bir uyum içerisinde bir araya getirilmesinden oluşmuş bir mantık örgüsüne sahiptir. Bir sûrenin tam olarak anlaşılabilmesi için, o sûrenin kendi mantık örgüsünü anlamaya ve sûrenin içerdiği konu bütünlüğünü yakalamaya özen gösterilmelidir.”³⁰⁶

³⁰⁴ Müellifin bu çerçevede geniş değerlendirmeleri için bk. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 19-20. Öte yandan Mevdûdî'nin Kur'ân'ın mahiyet, konu ve gayelerinin kavranması bağlamında dile getirdiği tatbik ve aksiyon vurgusunun hayli dikkat çekici olduğu söylenmelidir: “ (...) bir kimse Kur'an'ın mesajını pratiğe aktarmaksızın O'nu ruhunu tam anlamıyla kavrayamaz. Çünkü Kur'an, ne kolayca okunacak bir soyut teori ve fikirler kitabıdır ne de ancak üniversite ve manastırlarda incelenebilecek dinî bir muamma kitabıdır. O, insanları bir harekete davet etmek ve bu harekete uyanların etkinliklerini, bu amacı elde edebilmeleri için yönlendirmek üzere gönderilmiş bir kitaptır.” *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 37.

³⁰⁵ Bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 12.

³⁰⁶ Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, s. 357.

Ayrıca müellife göre nüzûl sebepleri bilinmeden Kur'ân'daki birçok konu tam anlamıyla kavranamaz. Mamefih bir konuyu açıklığa kavuşturan sosyal, tarihsel vb. şartlar bilinmelidir. Zira Kur'ân bir bütün olarak tek seferde, bir anda indirilmemiş; bilakis çeşitli safhalarda, İslâmî hareketin gereklerine göre tencimen inzâl edilmiştir.³⁰⁷ Kur'ân'ın nüzûlünün farklı zaman dilimlerinde ve olgularla ilişkili olarak peyderpey gerçekleşmiş olması tabiatıyla inzâl edilen âyet ve sûrelerin üslûp ve muhtevasına da yansımıştır.

Mevdûdî bu siyapta Mekkî ve Medenî sûrelerin dil, üslûp ve içerik özellikleri üzerinde durur. Bu özellikleri betimlerken bir yandan da İslâm davetinin Mekke ile Medine devirlerindeki safhalarından bahseder. İslâm davetinin merhalelerini Mekke döneminde iki; Medine döneminde bir olmak üzere üç safhaya ayırır. Buna göre Mekke döneminin ilk üç-dört yıllık zaman dilimini ilk; geri kalan dokuz yıllık süreç ise ikinci safhayı ifade eder. On yıllık Medine dönemi ise bir bütün olarak İslâm davetinin üçüncü safhasını oluşturur. Müellif söz konusu safhalara karşılık gelen zaman dilimlerinde nâzil olan âyetlerin nüzûlüne arka plan teşkil eden hadise ve gelişmelerden genişçe bahis açarak bu bilgilerin önemini vurgular. Öyle ki davetin her safhasında husule gelen kimi sosyal, siyasal vb. değişiklikler kendine has problemleri beraberinde getirdiğinden her özel durum için Hz. Peygamber'e (s.a.v.) âyetler indirilmiştir. Bu âyetler söz konusu hadise ve gelişmelerin (arka plan) bilgisi ışığında anlaşılıp yorumlanmalıdır. Bu noktada nüzûlün/nâzil olan sûrelerin *arka planı* tabiriyle bir bakıma nas-olgu ilişkisi perspektifinden meseleye yaklaştığını ihsas eden Mevdûdî'nin, Kur'ân-ı Kerîm'in indiği toplumun temel dinamiklerini gözetmesini ve buna mukabil ortaya koyduğu sıralı düzenlemeleri bu pencereden yorumladığı ifade edilebilir.³⁰⁸

Diğer yandan Mevdûdî'ye göre farklı zaman dilimleri ve bağlamlarda inen Mekkî ve Medenî sûreler arasındaki farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda sûrelerin tertibinin niçin nüzûl sırası esas alınarak, kronolojik biçimde düzenlenmediği anlaşılabacaktır. Nitekim İslâm düşmanlarının ileri sürdüğü ve Kur'ân'ın ne kronoloji ne de herhangi bir düzene dayalı olarak neşredilmediği, ayrıca en uzun sûreleri en başa koyma cihetine gitmekle iktifa edildiği yönündeki saçma, bir o kadar da basit tahmin ve zanları haddizâtında Kur'ân'ın tertibine dayanak teşkil eden hikmetten nasiplenmemiş bir cehalete dayanmaktadır. Esas itibarıyla Kur'ân, bütün çağlara hitap eden bir kitap olmasına rağmen yirmi üç yıl zarfında İslâmî

³⁰⁷ Bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 20-21.

³⁰⁸ Müellifin Mekkî ve Medenî sûrelerin dil ve üslûp özelliklerine, İslâm davetinin muhtelif safhalarında hangi hadise ve gelişmelerin yaşandığına; buna mukabil indirilen âyetlerde/sûrelerde nasıl bir üslûbun hâkim olduğuna dair değerlendirmeleri için bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 21-25.

hareketin geçtiği çeşitli merhalelerin gerektirdiklerine göre parça parça inmek durumundaydı. Bu nedenle hareketin kademe kademe ilerleyen gelişimine uygun biçimde doğal akışta meydana gelen kronolojik nüzûl sırasının, nüzûlün tamama ermesiyle (ve Kur'ân'ın mushaf formunu almasıyla) birlikte bu yeni süreç için uygunluk arz etmeyeceği açıktır.³⁰⁹ Hâl böyleyken sûrelerin tertibinde değişen şartlara uygun biçimde yeni bir düzenleme gerekliydi. Zira her dönemdeki İslâm toplumlarının ihtiyaçlarına uygun olması için, nüzûlü tamama eren *Kitâb*'ın tertibinin kronolojik tertipten farklı olmasının gerektiği açıktır.³¹⁰

Bu meyânda Mevdûdî'nin hâlihazırdaki mushaf tertibinin hikmetine de değindiği ifade edilmelidir. Müellife göre mushafta benzer konuları içeren sûrelerin gruplandırmaya tabi tutulması minvalindeki bir düşünce Kur'ân'ın gayesine aykırıdır. Şöyle ki, Kur'ân üzerinde incelemede bulunulan herhangi bir aşamada tek yönlülüğe (*one sidedness*) mahal vermemek için Mekkî sûrelerin Medenî sûrelerin arasına karışması, Medenî sûrelerin Mekkî sûrelerin ardındaki yerini alması; aynı şekilde İslâmî hareketin ilk safhalarında nâzil olan sûrelerin daha sonraki safhalarda nâzil olanların arasına girmesi esastır. Böylece bir bütün olarak İslâm'ın panoraması okuyucunun önünde kalıcı bir şekilde dalganmalıdır. Hâsıl-ı kelâm mushafın mevcut tertibinin hikmeti de budur.³¹¹

Mevdûdî ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in hâlihazırdaki sûre tertibinin Kur'ân'ın cem' ve istinsah çalışmalarını gerçekleştiren halifelerin ictihâdına dayanmadığı; bilakis Hz. Peygamber'in nezaretinde tevkiî biçimde tahakkuk ettiği kanaatindedir. Zira Hz. Peygamber her ne zaman bir sûre nâzil olsa vahiy kâtiplerini çağırarak, kelime kelime bu sûreyi imlâ etmiş; tertipte hangi sûrenin hangi sûreden önce veya sonra yer alması gerektiğini vahiy katiplerine emretmiştir. Yine aynı şekilde tam bir sûre formunda inzâl edilmeyen âyetler grubu/pasajlar/bölümler yahut başlı başına bir âyet indirildiğinde ise bunların hangi sûrenin bünyesine ilhâk/vaz' edileceğini de belirtmiştir. Başta cehrî namazlar olmak üzere muhtelif vesilelerle yaptığı Kur'ân tilâvetleri üzerinden de ashâbının söz konusu âyet ve

³⁰⁹ Bk. Maudidi, *The Meaning of the Qurân* (English Rendering by: Muhammad Akbar; Edited by: Abdul Aziz Kamal M. A.), I, 20-21 krş. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 25-26.

³¹⁰ Mevdûdî bu hususu şöyle açıklar: "Kur'an her şeyden önce Müslümanları hayatlarını düzene sokma ile ilgili görevleri konusunda da donatmak zorundaydı. Ayrıca onları, İslâm'dan habersiz olan kişilere Kur'an'ın mesajını iletme üzere de hazırlamalıydı. Devamlı uyanık olmaları için onlara, geçmiş peygamberlerin ümmetleri arasında ortaya çıkan sapıklık ve kötülükleri hatırlatmalıydı. Bu nedenle Alâk ve benzeri Mekkî sureler değil de Bakara ve benzeri Medenî sureler Kur'an'ın baş kısımlarına yerleştirilmeliydi." Bk. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 26.

³¹¹ Bk. Abul A'la Maududi, *The Meaning of the Qurân*, I, 20.

sûreleri okuduğu tertip üzere hıfzetmelerini salık vermiştir. Mamafih bugünkü mushaf tertibi, vahyin emîni Hz. Peygamber'in nezaretinde takarrür eden söz konusu tertiple ayniyet arz etmektedir.³¹²

Mevdûdî'nin Kur'ân'ın mahiyeti/tabiatı, konusu ve ana temasının yanı sıra onun hedef ve gayesi bağlamında sûrelerin nüzûlüne zemin teşkil eden arka plan penceresinden nüzûl tarihlendirmesini yaparken Mekkî-Medenî'yi nasıl mütalaa ettiği, bu ayrımı tefsirine ne sûrette yansıttığı merak konusudur. Müellif, sûrelerin nüzûl tarihine dair değerlendirmelerde bulunurken sahabe ile tâbiûndan gelen nakillerin beraberinde halef âlimlerinin kanaatlerine de yer vermektedir.³¹³ Seleflerinden naklettiği bilgilerin yanında şahsî mütalaalarıyla da şekillenen kanaatine göre sûrelerin İslâm davetinin hangi safhasında, hangi zaman diliminde indirildiğine yönelik çıkarsamalarda bulunmaktadır.³¹⁴

Müellif ayrıca söz gelimi Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ sûreleri gibi nüzûlü zamana yayılan sûrelerin nüzûl süreçlerini göz önünde bulundurarak bunları bölümlendirme cihetine gitmiştir. Söz konusu bölümlendirme ilgili sûrenin âyet gruplarının/bölümlerinin hangi zaman aralıklarında indirildiğine yönelik tespitleri içerir.³¹⁵ Nâzil olduğu döneme dair ihtilafların bulunduğu kimi sûrelerin Mekkî-Medenî dönemlendirmesini yaparken nüzûle zemin teşkil eden tarihsel arka planı nazarda tuttuğu ve bu çerçevede bir hükme vardığı müşahede edilir.³¹⁶ Bununla birlikte müellife göre kimi âyet ve sûrelerin muayyen bir zaman ve mekânda indirildiğine dair aktarılan rivâyetler bahse konu beyânların o anda ve o mevzide indirildiğine mutlak sûrette delalet etmeyebilir. Bu kabilden rivâyetlerin iyi tetkik edildikten sonra bir kanaat ortaya koyulması gerekir.³¹⁷ Müellifin bütün bu mütalaaları esnasında sûre

³¹² Bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 26-27; Maudidi, *The Meaning of the Qurân*, I, 20-21.

³¹³ Meselâ bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 247, 263-264.

³¹⁴ Bu çerçevede meselâ bk. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 43; III, 7, 395; VI, 113.

³¹⁵ Meselâ bk. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 43-46, 232-234, 321-324.

³¹⁶ Meselâ bk. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, V, 256; VII, 291-295.

³¹⁷ Mevdûdî söz gelimi Felak ve Nâs (Muavvizeteyn) sûrelerinin muhtevasına bakıldığında bunların Mekke döneminin başlangıcında nâzil olduğunun anlaşıldığını belirtir. Gelgelelim çok sonraları Yahudiler, münafıklar ve müşriklerin Medine'de muhalefeti şiddetlendiğinde Hz. Peygamber'e bu iki sûreyi okuması telkin edilmiştir. Müellif, yukarıda özetle aktarmaya çalıştığımız kanaatini şöyle tavzih eder: "Bir sure veya ayetin filan yerde, filan olay üzerine nazil olduğu söylenmişse bunun anlamı o sure veya ayetin o anda ilk defa nazil olduğu değildir. Bazen daha önce nazil olmuş bir sure veya ayetin , bir olay nedeniyle Rasulullah'a tekrar okuması bildirildiği için muhataplara cevap olarak okunduğundan bu ayet veya surenin o anda yeni nazil oldukları zannedilir. Bize göre Muavvizeteyn için de aynı şey geçerlidir." Bk. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 314.

bütünlüğünün yanı sıra âyetler arasındaki münâsebet ve insicamı göz önünde bulundurduğu bir kez daha ifade edilmelidir.

Mevdûdî'ye göre örneğin adını ilk âyetinde geçen *isrâ* kelimesinden alan İsrâ sûresinin bu ilk âyeti, sûrenin mi'rac hadisesi esnasında indirildiğini göstermektedir. Hadis ve siyer kaynaklarında da bu hadisenin Medine'ye hicretten bir yıl kadar önce meydana geldiği aktarılmaktadır. Öyleyse İsrâ sûresi Mekke döneminde indirilen son sûrelerden biridir. Diğer taraftan sûrenin nâzil olduğu zaman dilimi itibarıyla Hz. Peygamber'in on iki yıldan beri tevhidi tebliğ etmiş, düşmanları ise onun bu mücadelesini akamete uğratmak için ellerinden geleni yapmıştı. Böylesi bir vasatta, her şeye rağmen husule gelen küçük bir İslâm toplumu her türlü tehlikeye karşı durmaya hazır hâle gelmişti. Evs ve Hazreç gibi Medine'nin nüfuzlu kabilelerinin kahir ekseriyeti İslâm olmuştu. Bu nedenle Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicret edip bütün müslümanları bir araya getirerek İslâm ilkelerine dayalı bir devlet kurma zamanı gelmişti. Mi'rac hadisesi esnasında vaziyet böyleydi ve Hz. Peygamber mi'rac dönüşünde bu sûrenin mesajını beraberinde getirmişti.³¹⁸

Mekke devrinin sonuna doğru nâzil olan İsrâ sûresinin tarihî arka planını onun mazmunundaki hicret mesajına nazaran, sûrenin hedef ve gâyelerine de işarette bulunarak bu şekilde özetleyen Mevdûdî, sûrenin Mekkî olduğu yönündeki kanaatine bağlı kalarak onu Mekkî bağlamda yorumlama cihetine gitmiştir. Mevdûdî söz gelimi sûrenin 85'inci âyetinin nâzil olduğu döneme ilişkin ihtilaflara kaynaklık eden rivâyetlere işarette bulunur. Fakat sûrenin ana temasının yanı sıra sûre içi bağlamın sağladığı imkândan hareketle ilgili âyeti sûrenin Mekkî hüviyetine uygun şekilde tefsir eder. Bunu yaparken de nüzûl sebebi olarak ileri sürülen rivâyetlerin anlaşılmasında bazı eksikliklerin olduğuna değinir. Mevdûdî'nin İsrâ sûresinin *rûh*la ilgili 85'inci âyetinin tefsirindeki mülâhazalarına geçmeden önce sûrenin *müstesnâ âyet*lerinden biri olarak gösterilen bu âyetle ilişkilendirilen sebab-i nüzûl rivâyetlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

el-İtkân'ında sûreler bağlamında istisna tutulan âyetler konusunu genişçe ele alan Suyûtî, İsrâ sûresinin bünyesinde de kimi müstesnâ âyetlerin yer aldığından bahsetmektedir.³¹⁹ Söz konusu müstesnâ âyetlerden birisi de sûrenin “Sana rûhun ne

³¹⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, 73.

³¹⁹ Suyûtî'nin İsrâ sûresinin müstesnâ âyetlerine dair aktarımları için bk. *el-İtkân*, I, 92-93. Bu konuda ayrıca bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 6.

olduğunu soruyorlar (...)” meâlindeki bahis konusu 85’inci âyetidir.³²⁰ Suyûtî, Buhârî’nin *Sahîh*’inde de kendisine yer bulan bir rivâyetin bu âyetle ilişkilendirilerek öne çıkarılarak âyetin Medenî olduğu yönünde bir görüşün ileri sürüldüğünü dile getirmektedir.³²¹ Abdullah b. Mesûd’un bizzat aktardığı ilgili rivâyete göre kendisi Hz. Peygamber’le (s.a.v.) beraber bir tarlada iken bulundukları mevkiden Yahudiler geçmiş ve kendi aralarında “Ona (Hz. Muhammed’e) rûhun ne olduğunu sorun” diye konuşmuş, kısa bir istişarenin ardından da Hz. Peygamber’e mezkûr soruyu yöneltmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber bir müddet tepkisiz kalmıştır. İbn Mesûd bu esnada Hz. Peygamber’e vahiy geldiğini anlamış, yerinden doğrulmuştur. Gönderilen vahiy tamam bulduğunda ise Hz. Peygamber İsrâ sûresinin 85’inci âyetini okumuştur.³²²

İbn Mesûd’un aktardığı bu rivâyeti şerheden İbn Hacer (ö. 852/1449) ise söz konusu rivâyetin bir başka tarîkinde, zikri geçen tarlanın ensardan kimi sahabîlere ait olduğuna delalet eden ibareye dikkat çeker (في حث للأنصار/ensara ait bir tarlada) ve bu ibarenin söz konusu hadisenin Medine’de gerçekleştiğini gösterdiğini dile getirir. Ancak yine İbn Hacer’in değindiğine göre Tirmizî’nin (ö. 279/892) *Sünen*’inde geçen ve rivâyetin İbn Abbâs’a nispet edilen bir başka varyantında ise Kureyşlilerin Yahudilere “bize bir şey söyleyin de bu adama (Hz. Peygamber’e) soralım” demeleri üzerine Yahudilerin “ona rûhun ne olduğunu sorun” şeklinde karşılık verdikleri nakledilmiştir.³²³ İbn Hacer ilgili âyetin nüzûlünün farklı hadiseler muvâcehesinde tekrarlanmış olduğu ihtimalini de göz önünde bulundurmakla birlikte soruyu doğrudan Yahudilerin sorduğunu bildiren Buhârî rivâyetinin tercihe şayan olduğunu ihsas etmektedir.³²⁴ Nitekim anlaşılacağı üzere Yahudilerle temasın daha ziyade Medenî dönemde vaki olduğu görüşü hâkimdir. Mamafih bu hadisenin Medine devrinde gerçekleşmiş olması muhtemeldir.³²⁵

³²⁰ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

³²¹ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 92.

³²² İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Tefsîr”, 13.

³²³ İlgili rivâyet için bk. Tirmizî, “Tefsîr”, 17 (hadis no: 3140).

³²⁴ Bk. İbn Hacer, *Fethü’l-bârî*, VIII, 510. Söz konusu rivâyetler için ayrıca bk. Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûl*, s. 299-300; Suyûtî, *Lübâbü’n-nükûl*, s. 164-165.

³²⁵ İbn Âşûr İsrâ sûresinin hicretten bir buçuk sene kadar önce indirildiği görüşündedir. Ona göre sûrenin bahis konusu 85’inci âyetindeki “sana soruyorlar/يسألونك” ifadesindeki zamirin (هم) mercii âyetlerin nazmı gereği önceki âyetlere işaret eder (bk. İsrâ 17/76). Mamafih Hz. Peygamber’e *rûh* hakkında soru soran kimseler Kureyşlilerdir. İbn Âşûr bu yorumunu yukarıda yer verilen Tirmizî rivâyetine dayandırır. Öte yandan Kureyşliler ile Yesrib ahali arasında sıhrıyet, ticaret ve dostluk gibi muhtelif vesileler üzerinden bağlantıların vaki olduğunu dile getiren İbn Âşûr’un, Kureyşlilerin Yesrib’de ikamet eden Yahudilerle

Mevdûdî ise âyette geçen *rûh* kelimesinin *can* ve *insan ruhu* anlamıyla karşılandığı şeklinde yaygın bir yargının varlığından söz eder. Buna göre Hz. Peygamber'e (s.a.v.) insan ruhunun tabiatı/mahiyeti hakkında sorulmuş buna cevaben de onun Allah'ın emrinde olduğu söylenmiştir. Ancak Mevdûdî âyete bu anlamın verilmesini kabul etmekte tereddüt yaşadığını dile getirir. Zira böyle anlam verilmesi ancak âyetin siyak-sibakı göz ardı edildiğinde söz konusu olabilir. Aksi takdirde âyetteki ifadeler bağlantısız (*incoherent*) bir nitelik arz edecektir. Öyle ki 85'inci âyete kadarki âyetler ile bu âyetten sonra gelenler arasında insan ruhuyla alakalı bir suâlin iliştilmesi pek anlamlı değildir.³²⁶

Hâl böyleyken söz konusu âyet sûre içindeki bağlamına (*context*) uygun olarak okunduğunda âyetteki *rûh* kelimesinin vahyi getiren melek olduğu anlaşılır. Kezâ bu âyet müşriklerin "Kur'ân'ı nereden alıp getiriyorsun?" sorusuna verilen bir cevaptır. Bu cevapla bir bakıma şu kastedilmiştir: "Ey Muhammed, bu insanlar sana Rûh'un (*The Spirit*) ne olduğunu yani Kur'ân'ın kaynağını, dahası Kur'ân'ı hangi vasıta ile elde ettiğini soruyorlar. Öyleyse onlara de ki: Bu Rûh bana rabbimin emriyle gelir; fakat sizin bilginiz o kadar azdır ki siz beşer kelâmı ile ilâhî kelâmın tabiatını tefrik edecek kabiliyette değilsiniz. Kur'ân'ın birileri tarafından uydurulduğuna dair şüphe duymanızın nedeni de tam olarak budur."³²⁷

Netice itibarıyla Mevdûdî, âyetteki *rûh* kelimesinin İbn Abbâs, Katâde ve Hasan-ı Basrî gibi selef âlimlerince de *Cebrâil* şeklinde yorumlandığını dile getirmiş³²⁸ ve bu yorumun tercih edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Zira müellife göre bu yorum ilgili âyetin öncesinde ve sonrasında yer alan âyetlerle de mükemmel bir uyum arz etmektedir. Kaldı ki, bu yaklaşım bizzat Kur'ân tarafından da desteklenmektedir.³²⁹

zaman zaman muhatap olduklarına dikkat çektiği görülür. İbn Âşûr ayrıca İbn Mesûd'un bizzat yaşadığı hadiseyi aktardığı rivâyete de değinir. Her iki rivâyetin sıhhatini de göz önünde bulundurarak telif cihetine de gidilebileceğini belirten müellif aynı zamanda âyetin mükerreren indirilmiş olabileceğine yahut Hz. Peygamber'e karşılaştığı durum müvacehesinde daha önce indirilmiş bu âyeti okumasının emredilmiş olma ihtimaline de değinir. Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 6, 194-197.

³²⁶ Sûrenin 81 ila 84'üncü âyetleri meâlen şöyledir: "De ki: Hak geldi, batıl yok oldu; kuşkusuz batıl yok olup gitmeye mahkumdur"; "Biz Kur'ân'ı ancak mü'minlere şifa ve rahmet olarak indiriyoruz. O, zâlimlerin ise ancak ziyânını artırır."; "İnsana nimet verdiğimizde yüz çevirip yan çizer. Kendisine şer dokununca da umutsuzluğa düşer."; "De ki: 'Herkes kendi yapısına uygun işler görür. Rabbiniz, en doğru yolda olanı daha iyi bilir.'" 86'ncı âyet ise meâlen şu şekildedir: "Andolsun, dileydik biz sana vahyettiğimizi tamamen ortadan kaldırırdık; sonra bu konuda bize karşı kendine hiçbir yardımcı da bulamazdın."

³²⁷ Bk. Abul A'la Maududi, *The Meaning of the Qurân*, III, 638.

³²⁸ Söz konusu yorumlar için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 70-71; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, V, 82.

³²⁹ Bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, 134 krş. Abul A'la Maududi, *The Meaning of the Qurân*, III, 638. Müellife göre "...Allah, mahşer günüyle günüyle korkutmak için, kendi emrinden olan Rûh'u kullarından dilediğine indirir." (Mü'min 40/15); "Böylece sana da biz kendi emrimizden bir Rûh vahyettik. Sen kitap

Son olarak Mevdûdî'nin Mekkî-Medenî açısından kimi ihtilaflara medar olan Mâûn sûresini ise İbn Abbâs, Katâde ve Dahhâk'ın görüşlerine dayandırarak Medenî kabul ettiği ifade edilmelidir.³³⁰ Bu sûrenin içinde onun Medenîliğine dair bir işaret olduğunu dile getiren müellif, namazlarını gafletle ve gösteriş maksadıyla kılan türden münafıkların Medine'de bulunduklarından söz açar. Öyle ki İslâm ve müslümanlar Medine'de sosyal ve siyasal açılardan güçlü olduğu için bu şehirde yaşayan bazı şahıslar çıkarları için müslüman gibi görünüyor, namaz için mescide zoraki geliyorlardı. Bu kimselerin cemaate iştirak etmeleri müslüman olarak kabul edilmeleri içindi. Oysa Mekke'de böyle şeyler söz konusu değildi. Zira Mekke döneminde gösteriş için namaz kılmaya ihtiyaç yoktu. Nitekim iman ehli kimseler için dahi namaz kılmak, dahası bunu cemaatle yapmak hayli güç bir şeydi.³³¹ Ayrıca *mâûn* kelimesini de “kendisinde insanlar için fayda bulunan küçük ve az bir şeye denir” şeklinde açıklayan müellif, dinî bir vecibe olan zekâtın da bir anlamda *mâûn* kabilinden olduğunu, nitekim zekâtın bir kavram olarak “pek çok maldan, yoksullara verilen küçük bir pay” manasına karşılık geldiğini dile getirmiştir.³³²

3. Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*

İngiliz işgaline karşı başlatılan Filistin direniş hareketi içinde aktif rol oynayan, kaleme aldığı eser ve makaleleriyle Arap milliyetçiliğinin oluşmasında ve direniş hareketinin şekillenmesinde etkili bir şahsiyet olan Nabluslu Muhammed İzzet Derveze (1888-1984), fikir ve siyaset arenasında olduğu gibi tefsir ve tarih sahasında da döneminin etkin isimlerinden biridir. Faaliyetlerini bir dönem Fransız mandasındaki Dimaşk'ta sürdüren Derveze, işgal kuvvetleri tarafından defalarca idarî takibâta uğramış, tevkif edildiği bu şehirde tutukluluğu süresince hapisanede hem Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş hem de bazı eserlerini kaleme almıştır. Suriye'deki Fransız askerî yönetiminin çökmesinin ardından serbest kalmış ancak bu defa da Suriye'yi işgal eden İngilizler'in sultasına dayanamayarak 1940 senesinde Türkiye'ye kaçmıştır. Ülkeye izinsiz girdiği için bu kez burada tutuklanarak Manisa cezaevine nakledilen Derveze, başta *et-Tefsîrû'l-hadîs* adlı hacimli tefsiri olmak

nedir iman nedir bilmiyordun...” (Şûrâ 42/52) şeklinde meâl verdiği âyetler söz konusu yaklaşımı desteklemektedir.

³³⁰ Mevdûdî selevin bu görüşünü Ebû Hayyân'dan nakleder. Bu konuda bk. Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahrû'l-muhît*, VIII, 517.

³³¹ Bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 253.

³³² Bk. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 261.

üzere sayısı elliyi bulan eserlerinin bir kısmını da burada yazmıştır. Yaklaşık beş yıl süren Türkiye ikametinin ardından Suriye'ye dönen müellif, hayatının sonuna kadar kendisini ilmî çalışmalara vermiştir.³³³

Derveze'nin *et-Tefsîrû'l-hadîs*'i metot itibarıyla muasırları Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Mevdûdî gibi âlimlerin tefsir çalışmalarından ayrılır. Bu eser adı geçen müfessirlerin eserlerinden farklı olarak nüzûl tertibine göre kaleme alınmıştır. Derveze, *Asru'n-nebî* (Dimaşk 1365/1947), *Sîretü'r-resûl mine'l-Kur'ân* (Kahire 1367/1948) ve *ed-Düstûrû'l-Kur'ânî fî şu'ûni'l-hayât* (Kahire 1376/1956) olmak üzere üç eserini telif ettikten sonra kendisinde tam bir tefsir kaleme alma düşüncesinin oluştuğunu belirtir. Bu düşüncesinin temelinde zikri geçen kitaplarında Kur'ân'ın konularını bölümler hâlinde mütalaa ettikten sonra Kur'ân'ın tamamını ele alıp okuyucuya sunma gayesinin yattığını dile getirir. Buna göre müellif tenzîlin hikmetini, Kur'ân'ın prensiplerini ve genel olarak Kur'ân'ın masaya yatırdığı hususları yeni bir üslûp ve tertiple ortaya koymaya çalışacağını belirtir. Zira müellifin kanaatine göre genç nesil geleneksel yöntemden muzdariptir dahası ondan yüz çevirme noktasındadır. Bu durum ise gençler ile dinlerinin kutsal kitabı arasındaki bağın kopmasını beraberinde getirmiş, onları üzüntü ve endişeye sevketmiştir.³³⁴

Derveze *et-Tefsîrû'l-hadîs*'ini ikmâl ettikten sonra bu eserine bir mukaddime mesabesinde *el-Kur'ânü'l-mecîd*'ini kaleme almıştır.³³⁵ Kur'ân tarihi ve ulûmü'l-Kur'ân konularının yanı sıra ideal tefsir yöntemi üzerinde durduğu bu eserinde tefsirinde de takip ettiği metodu maddeler hâlinde sıralar. Özetle aktarmak gerekirse müellif tefsir yönteminde şu adımları takip etmiştir:

I) Nazm ve siyak açısından doğru anlaşılmasını sağlamak maksadıyla sûreleri bölüm ve fasıllara ayırmak. **II)** Gerekli görülen yerlerde garib kelime ve tabirlerin tavzihi. **III)** Cümlelerin medlûlünün icmâlen açıklanması. **IV)** Âyetlerin nüzûlü münasebetiyle yahut bu çerçevede nakledilen rivâyetlere kısaca işaret etmek; âyetlerin mefhum ve ahkâmıyla alakalı dile getirilen hususlara temas etmek; gerekli görülen yerlerde değerlendirmelerde bulunmak. **V)** Bölümlerde ahkâm, prensip, hedef, telkin ve yönlendirmeleri; teşrîf, ahlakî, içtimaî ve rûhî hikmetleri gözler önüne sermek. Hayatın ve beşerî kavramların/mefhumların akış ve

³³³ Derveze'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Zekeriya Kurşun, "Derveze, Muhammed İzzet", *DİA*, IX, 187-188; Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, s. 33-56.

³³⁴ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, Kahire 1421/2000, I, 5.

³³⁵ Müellifin bu eseri *et-Tefsîrû'l-hadîs*'inin ikinci baskısına dercedilmiştir. Çalışmamızda *el-Kur'ânü'l-mecîd*'in eserin müstakil neşrine (Sayda-Beyrut ty.) müracaat edilmiştir.

gelişiminin gerektirdiği şekilde mülahazalarda bulunmak. Öyle ki *et-Tefsîrû'l-hadîs*'in dayandığı en temel nokta da budur. Bu nokta Kur'ân tefsirinde ve Kur'ânî davette de esas kabul edilmeli ve buna son derece ihtimam gösterilmelidir. **VI)** İslâm davetinin koşullarının ve seyrinin anlaşılmasını sağlamak amacıyla bölümlerin siyer ve nüzûl ortamına ilişkin içeriklerini ortaya koymak. Nitekim nüzûl dönemi atmosferinin göz önüne serilmesi Kur'ân'ın birçok maksadının ortaya çıkmasını beraberinde getirecektir. **VII)** Kur'ân'ın muhkem ilkelerini pekiştirmesi için vasıta olarak gönderilen müteşâbih beyânlara (الجمال والفصول الواسطية الدعوية) dikkat çekmek. Bu noktada itnâba kaçmadan ve siyakı gözeterek âyetlerde murat edileni ortaya koymaya çalışmak.³³⁶ **VIII)** Âyetler, bölümler ve sûreler arasındaki bağlantıları açıklamak. Siyak ve konu açısından ilişkili olan cümlelerin/beyânların bu ilişkisine atıfta bulunmak. Bu sûrette Kur'ân'ın âyetleri, kezâ bölümleri arasında irtibat ve insicamın bulunmadığına yönelik kuruntular bertaraf olacaktır. **IX)** Tefsir, açıklama, yorum (tevil), siyak ve delaleti ortaya koyma gibi hususlarda mümkün mertebe Kur'ân'ın lafız, terkip ve cümlelerinden istifade edilmiştir. **X)** İtnâb ve tekrardan kaçınmak için *el-Kur'ânü'l-mecîd*'de ele alınmış konularda bu esere atıfta bulunulmuştur. **XI)** Kolay anlaşılır, akıcı bir üslûp takip edilmiştir. **XII)** Tekrar eden kelimeler, bunların medlûlleri ve mükerrer konular ilk geçtikleri yerde uzatmalardan kaçınılarak yeterli bir şekilde açıklanmış, yeri geldikçe bu açıklamalara atıflarda bulunulmuştur.³³⁷

Her bir sûrenin tefsirine başlarken sûrelerin nitelik, içerik ve öne çıkan özelliklerini ihtiva eden; sûrelerin nüzûl ve mushaf tertibindeki mevzilerine dair akla gelen hususları, kezâ Mekkî sûrelerdeki Medenî, Medenî sûrelerdeki Mekkî âyetlerin rivâyetlere nazaran sıhhat tetkikini ve gerekli yerlerde bu çerçevedeki değerlendirmeleri barındıran kısa girişler kaleme alan Derveze, tefsirinin nüzûl tertibine göre telif etmesinin altında yatan sebebi bu metodun Kur'ân'ın anlaşılması için en üstün yol olmasına bağlar. Nitekim bu yöntem üzerinden hem nebevî sîretin kronolojisinin hem de tenzîlin durum ve merhalelerinin takibi daha net bir şekilde yapılabilecektir. Mamafih okuyucu kendisini bütün ilişkileri, boyutları, mefhumları ile birlikte nüzûl ortamının atmosferi içerisinde bulacaktır. Böylece tenzîlin hikmeti kendisine âyan olacaktır.³³⁸

³³⁶ Derveze'nin bu maddeye dair açıklamaları için bk. *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 8 (1 numaralı dipnot).

³³⁷ Derveze'nin özetle aktardığımız maddeleri için bk. *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 6-9.

³³⁸ Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 9. Öte yandan Derveze, Kur'ân'ın en iyi şekilde anlamak ve yorumlamak için takip edilecek en ideal yöntemi müstakil bir bölüm tahsis ederek *el-Kurânü'l-mecîd*'inde etraflıca ele alır. Bk. *el-Kur'ânü'l-mecîd*, Menşûrâtü'l-mektebeti'l-asriyye, Sayda-Beyrut ty., s. 141-216.

Daha önce pek örneği görülmeyen bir teşebbüste bulunduğunun farkında olan Derveze, bu girişiminin meşruiyetini temellendirme cihetine gider. Nüzûl tertibine göre bir tefsir kaleme almanın mevcut mushafın kutsiyetine hâlel getirip getirmeyeceğini sorgulayan müellif, tefsir çalışmasının “tilâvet edilen bir mushaf” olmaması ve haddizâtında teknik/fennî-ilmî bir faaliyet olması nedeniyle nüzûl tertibine göre bir tefsir ortaya koymakta beis olmadığına kanaat getirir. Zira her bir sûrenin tefsiri mushaf tertibinden bağımsız olarak müstakil bir çalışma olabilmektedir. Şu durumda bu tür bir çalışma mushafın kutsiyetine hâlel getirmeyecektir. Kaldı ki tarihte ve hâlihazırda kimi meşhur âlimler bazı âyet ve sûreler özelinde tefsir çalışmaları ortaya koymuşlardır. Hatta Hz. Ali’nin nüzûl tertibine göre bir mushaf yazdığı da bize aktarılmaktadır ki ne onun söz konusu mushafıyla ne de yukarıda dikkat çekilen müstakil âyet ve sûre tefsirleriyle alakalı bir tenkit yahut inkâra şahit olunmuştur.³³⁹

Bu siyakta Derveze’nin mushaf tertibinin son hâlini alış serencamını üç gruba tasnif ettiği rivâyetler üzerinden tetkik cihetine gittiği ifade edilmelidir.³⁴⁰ Derveze, Hz. Peygamber döneminde bu çerçevede yürütülen faaliyetleri bize aktaran rivâyetlerin güçlü isnatlarla gelmediği yönünde bir kanaat ortaya koyar. Rivâyetlerin bu durumunun ise kişiyi fikir yürütmenin beraberinde tevakkufta bulunmaya sevkettiğine değinir. Hulefâ-yi râşidîn döneminde mushaf özelinde yürütülen faaliyetlerden haber veren rivâyetler için de benzer tespitlerde bulunur.³⁴¹ Fakat Derveze son kertede Kur’ân’ın erken dönem tarihine dair kesin tespitlerde bulunmanın zorluğunu ihsas etmekle birlikte bu çerçevede ulaştığı neticeleri Kur’ân’ın bizzat kendisinin ve bu bağlamda aktarılan ve tercihe şayan olan rivâyetlerin de teyit ettiğini belirtir. Müellifin nihaî kanaati Kur’ân-ı Kerîm’in Hz. Peygamber hayattayken

³³⁹ Bk. Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 9. Derveze nüzûl tertibine göre kaleme almayı planladığı tefsir çalışmasını dönemin Suriye müftüsü Ebû'l-Yûsr Âbidîn (ö. 1981) ile Halep müftüsü Abdülfettâh Ebû Gudde’nin (ö. 1997) fetvalarıyla teyit ettirir. Söz konusu fetvalar için bk. *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 9-12.

³⁴⁰ İlk gruptaki rivâyetler Kur’ân’ın Hz. Peygamber vefat ettiğinde henüz herhangi bir sûrette cem edilmediğini; Kur’ân’ın cem ve tertibinin Hz. Peygamber’in vefatını takiben gerçekleştiğini bildiren rivâyetlerdir. İkinci gruptaki rivâyetler bazı sahabîlerin muhtelif tertiplerle husule getirdikleri, kimi zaid kelimelerin yazıldığı; kezâ bazı eksik âyetlerin bulunduğu mushaflardan bahseden rivâyetlerdir. Bu tür rivâyetler de Hz. Peygamber hayattayken Kur’ân’ın henüz cem ve tertibinin gerçekleşmemiş olduğunu bildirir. Üçüncü gruptaki rivâyetler ise ilk iki gruptakilerin aksine Kur’ân’ın âyet ve sûrelerinin Hz. Peygamber hayattayken tedvin ve tertip edildiğini gösterir. Dahası bilahare muayyen kriterler üzerinden düzenlemesi yapılarak istinsah edilecek olan Mushaf-ı Osmânî’nin Hz. Peygamber’in tevkifi olarak bildirdiği şekilde tertip edildiğini bildiren rivâyetler de bu gruba dâhildir. Müellifin söz konusu rivâyetleri tetkikine dair bk. Derveze, *el-Kur’ânü'l-mecîd*, s. 52-74.

³⁴¹ Derveze, *el-Kur’ânü'l-mecîd*, s. 74, 86.

muayyen bir düzen/tertip üzere tedvin ve hıfz/muhafaza edildiği; âyet ve sûrelerin muntazam bir şekilde tertibe tabi tutulduğu şeklindedir.³⁴²

Derveze, tefsirinde esas aldığı nüzûl tertibinin ise meşhur hattat Kadırgalı Mustafa Nazif Efendi tarafından yazılan ve Meşîhatü'l-makâri'i'l-mısıriyye³⁴³ (Kahire/Mısır) makamınca onaylanıp neşredilen mushaftaki tertip olduğunu belirtir. Tefsirinde bu tertibe sûre başlarında işaret etmiştir. Elbette Derveze'nin muttali olduğu tek tertip bu değildir. Suyûtî'nin *el-İtkân*'ında yer verdiği Câbir b. Zeyd, İkrime ve Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen nüzûl sıralamalarının³⁴⁴ yanı sıra Hâzin'in (ö. 741/1341) *Lübâbü't-te'vîl*'inin mukaddimesinde zikrettiği nüzûl tertibine de muttali olduğunu belirtir.³⁴⁵ Hâl böyleyken Kadırgalı Mushafındaki tertipten farklılık arz eden kimi rivâyet ve görüşlere de işaret eder, bu tertibe muhalif kimi kanaatlerini yer yer izhar etmekten de geri durmaz. Kimi sûreler bünyesindeki müstesnâ âyetlere dair aktarılan görüşlere yönelik tenkit ve değerlendirmelerde bulunur.³⁴⁶ Diğer taraftan gözden geçirdiği tertipler arasında takdim-tehirin beraberinde sûrelerin Mekkî-Medenî oluşları bakımından da kimi farklılıkların olduğunu dile getiren müellif, tam manasıyla tenkit süzgecinden geçmiş yahut güçlü ve güvenilir isnatlara dayanan bir nüzûl tertibinin bulunmadığını ifade eder. Mamafih sûrelerin nüzûl tertibine dair bir görüş ortaya koymak bir bakıma ihtimaller üzerinden konuşmak demektir.³⁴⁷

Öte yandan Derveze'ye göre muhtevaları üzerinden görüldüğü kadarıyla bölümlerinin (fasıllarının) tek seferde yahut peşpeşe nâzil olmadığı anlaşılan çok sayıda Mekkî ve Medenî sûre bulunmaktadır. Bu sûrelerin bazı bölümleri bazı bölümlerinden önce nâzil olmuş; kezâ farklı zaman dilimlerinde de sûrenin geri kalan bölümleri indirilmiştir. Aynı şekilde sûre içerisindeki mevzisi itibarıyla daha önce yer alan kimi bölümler daha sonra yer alan kimi bölümlerden sonraki zamanlarda indirilmiş olabilir ki bu durumun tam tersi de söz konusudur. Yine bu sûrelerin bölümleri, bütün bölümler indirilip tamamlandıktan sonra

³⁴² Derveze, *el-Kur'ânü'l-mecîd*, s. 82, 91.

³⁴³ Bu müessesenin Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde faaliyet gösteren Mushafları İnceleme ve Kıraat Kurulu Başkanlığı'na benzer faaliyetler yürüttüğü söylenebilir.

³⁴⁴ Söz konusu nüzûl tertipleri için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 48-58.

³⁴⁵ Hâzin'in yer verdiği söz konusu nüzûl tertibi için bk. Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Tefsîrû'l-Hâzin el-müsemma Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl -ve me'ahû Tefsîrû'l-Beğavî el-müsemma Me'âlimü't-tenzîl-* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhin), Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1415/1995, I, 14-15.

³⁴⁶ Meselâ bk. *et-Tefsîrû'l-hadîs*, II, 7, 11, 15, 18; III, 442; IV, 7, 34 vd.

³⁴⁷ Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 12-13.

derlenmiş (telif edilmiş), nüzûl sıralarının tayininde de bu sûrelerin ilk bölüm yahut bölümleri (muhteva bakımından) etkili olmuştur. Kimi sûrelerin ise nüzûl sıralamasındaki mevzisinin takdim ve tehirinin uygun olduğu durumlar da söz konusudur. Son olarak Medenî olduğu bize aktarıldığı hâlde Mekkî; yine Mekkî olduğu bize aktarıldığı hâlde Medenî olması daha münasip gözüken sûreler de mevcuttur.³⁴⁸

Bütün bunlarla birlikte sahabe ve tâbiûn nesline istinat eden nüzûl tertiplerinin tamamen doğru olmadığı, bunlara itimat edilemeyeceği anlaşılmamalıdır. Nitekim Mekkî sûrelerin büyük çoğunluğu tek seferde inmiş yahut bölümleri peşpeşe indirilmiştir ki, bu sûrelerin siyak, nazm ve muhtevaları bunu bize zaten ihsas etmektedir. Kezâ umûmiyetle Mekkî bir sûrenin nüzûlü tamamlanmadan diğer bir sûre nâzil olmaya başlamamıştır. Kaldı ki birçok Mekkî ve Medenî sûrenin muhtevası nakledilen nüzûl tertiplerinin doğruluğunu ya da en azından doğruya yakınlığını ilham etmektedir.³⁴⁹ Tabiatıyla bu ihtimali durum yer yer müfessiri tevakkufa sürüklemekte; bazı sûrelerin ise nüzûl sıralamasının yaklaşık olarak tayin edilmesini ve bu konuda tercihte bulunmayı beraberinde getirmektedir.³⁵⁰

Derveze, bütün bu durumları göz önünde bulundurmakla birlikte daha önce de değinildiği gibi tefsirinde hattat Kadırgalı'nın mushafındaki³⁵¹ nüzûl tertibini esas aldığını belirtir. Zira müellif, tefsirinde takip etmeyi hedeflediği yöntem için söz konusu tertibin pratik açıdan faydalı olduğu kanısındadır. Öyle ki mezkûr tertip, özellikle Kur'ân'ın aşama aşama seyreden nüzûlünün manzaralarının takibinin beraberinde bu manzaraların atmosferinin hissedilebilmesi, dahası Kur'ân'ın ve tenzîlin hikmetinin anlaşılması için gayet elverişlidir. Söz konusu mushaftaki Mekkî ve Medenî sûrelerin sıralaması şu şekildedir:

Mekkî sûreler: 1/Alak, 2/Kalem, 3/Müzzemmil, 4/Müddessir, 5/ Fâtiha, 6/Mesed, 7/Tekvîr, 8/A'lâ, 9/ Leyl, 10/Fecr, 11/Duhâ, 12/ İnşirâh, 13/As, 14/Âdiyât, 15/Kevser, 16/Tekâsür, 17/Mâûn, 18/Kâfirûn, 19/ Fil, 20/ Felak, 21/ Nâs, 22/İhlâs, 23/Necm, 24/Abese, 25/Kadr, 26/Şems, 27/Bürûc, 28/Tîn, 29/Kureyş, 30/Kâria, 31/Kıyâme, 32/Hümeze, 33/Mürselât, 34/Kâf, 35/Beled, 36/Târik, 37/Kamer, 38/Sâd, 39/A'râf, 40/Cin, 41/Yâsîn, 42/Furkân, 43/Fâtır, 44/Meryem, 45/Tâhâ, 46/Vâkıa, 47/Şu'arâ, 48/Neml, 49/Kasas, 50/İsrâ,

³⁴⁸ Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 13.

³⁴⁹ Derveze'nin Mekkî ve Medenî sûrelerin özelliklerine; ilâhî beyânların nâzil olduğu zaman dilimlerine, âyet ve sûrelerin tertibine yönelik işaretler bulunduğu dair tespitleri için bk. *el-Kur'ânü'l-mecîd*, s. 99-110; 123-125.

³⁵⁰ Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 13.

³⁵¹ Bu mushafın özellikleri hakkında bk. Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 14.

51/Yûnus, 52/Hûd, 53/Yûsuf, 54/ Hicr, 55/ En‘âm, 56/Sâffât, 57/Lokmân, 58/Sebe, 59/ Zümer, 60/Mü‘min, 61/Fussilet, 62/Şûrâ, 63/Zuhruf, 64/Duhân, 65/Câsiye, 66/Ahkâf, 67/Zâriyât, 68/Ğâşiye, 69/Kehf, 70/Nahl, 71/Nûh, 72/İbrâhîm, 73/Enbiyâ, 74/Mu‘minûn, 75/Secde, 76/Tûr, 77/Mülk, 78/Hâkka, 79/Meâric, 80/Nebe, 81/Nâziât, 82/İnfîtâr, 83/İnşikâk, 84/Rûm, 85/Ankebût, 86/Mutaffîfîn.

Medenî sûreler: 1/Bakara, 2/Enfâl, 3/Âl-i İmrân, 4/Ahzâb, 5/Mümtahine, 6/Nisâ, 7/Zilzâl, 8/Hadîd, 9/Muhammed, 10/Ra‘d, 11/Rahmân, 12/İnsân, 13/Talâk, 14/Beyyine, 15/Haşr, 16/Nûr, 17/Hac, 18/Münâfikûn, 19/Mücâdele, 20/Hücurât, 21/Tahrîm, 22/Teğâbün, 23/Saff, 24/Cuma, 25/Fetih, 26/Mâide, 27/Tevbe, 28/Nasr.

Bununla birlikte Derveze, mütalaaları neticesinde Kadırgalı mushafında yer alan nüzûl tertibinin hilafına bazı tespitlerde bulunur. Söz gelimi Fâtiha sûresi adı geçen mushaftakinin aksine Mekkî sûreler arasında ilk sırada yer almalıdır. Nitekim müellifin güvenilir rivâyetler üzerinden ulaştığı kanaate göre Fâtiha sûresi tam bir sûre olarak indirilen ilk sûredir. Alak sûresinin ilk beş âyeti ise ilk nâzil olan âyetler grubudur. Ayrıca Fâtiha sûresi “Fâtihatü’l-mushaf” olması ve namazın her rekatında okunmasının icap etmesi hasebiyle de ayrı bir hususiyeti hâizdir. Öyle ki birçok müfessir de bu sûrenin Kur’ân için harika bir berâat-i istihlâl kabilinden olduğunu söylemiştir.³⁵² Dolayısıyla *et-Tefsîrû’l-hadîs* de bu sûre ile başlamaktadır.

Öte yandan müellif, Kadırgalı mushafında Medenî sûreler arasında zikredilen Zilzâl, İnsân, Rahmân ve Ra‘d sûrelerini; muhteva ve üslûplarının tam anlamıyla Mekkî sûrelere benzemesi, kezâ bu durumu teyit eden kimi rivâyetlerin de bulunması nedeniyle Mekkî sûreler arasında sayarak tefsir ettiğini dile getirir. Ayrıca kimi sûrelerin muhtevaları üzerinden nâzil oldukları zaman dilimlerinin anlaşıldığı durumlarda hangi sûrenin hangi sûreden önce veya sonra indirilmiş olabileceğine dair mülâhazalarına da yeri geldikçe dikkat çekeceğini belirtir.³⁵³

Derveze, tefsirinin ikinci baskısı için kaleme aldığı mukaddimesinde ilk baskıda değinmediği bazı hususlara, yaptığı ilave ve düzenlemelere dikkat çeker. Buna göre müellif *et-Tefsîrû’l-hadîs*’inde muayyen bir nüzûl tertibini takip etmekle birlikte tefsir pratiğinde sûre bütünlüğüne hassasiyet göstermiştir. Zira sûrelerin, özellikle de uzun/hacimli Medenî sûrelerin âyet grupları ile bölümlerinin muhtevalarından bu beyânların farklı zaman

³⁵² Derveze, *et-Tefsîrû’l-hadîs*, I, 285.

³⁵³ Bk. Derveze, *et-Tefsîrû’l-hadîs*, I, 13-18.

dilimlerinde nâzil oldukları anlaşılmaktadır. Fakat sûre bölümlerinin nüzûl tarihlerini tam manasıyla tespit etmek mümkün değildir. Bununla birlikte kısa Medenî sûrelerin (örneğin Nasr, Beyyine) mefhum ve muhtevası bu sûrelerin tek seferde indirildiğini ihsas etmektedir. Ancak farklı zaman dilimlerinde nâzil olan bölümler (uzun sûreler bünyesindeki) ilâhî ve nebevî hikmet gereğince sûrelerin inzâlî tamamlandıktan sonra bir araya getirilmiş olduğu nazarda tutulmalıdır.³⁵⁴ Mekkî sûrelerde ise durum nispeten farklıdır. Mekke döneminde indirilen sûrelerin büyük bir kısmında sûre bütünlüğü açısından bakıldığında münasebetin zor kurulduğu beyânların aksine konu birliğinin olduğu göze çarpar. Öyle ki bu sûrelerin nazm ve rûhunun da ihsas ettiği üzere bölümlerinin ardı sıra nâzil olduğu anlaşılır. -Birkaçı dışında- umûmiyetle Mekkî bir sûrenin inzâlî tamamlanmadan yeni bir sûrenin indirilmediği de bu noktada ileri sürülebilir.³⁵⁵

Derveze bu bağlamda tefsirinde nihaî olarak esas aldığı nüzûl tertibine değinir. Buna göre muhtelif rivâyetlerin de sağladığı imkânla Zilzâl, İnsân, Rahmân ve Ra'd sûrelerini Kadırgalı mushafındaki aksine Mekkî sûreler arasında saydığını; Hac sûresinin bir kısmının Mekkî bir kısmının ise Medenî dönemde nâzil olduğu yönünde ihtimaller bulunmakla birlikte bu sûrenin büyük bölümünün onun Mekkî olduğunu ihsas etmesinden hareketle bu sûreyi de Mekkî sûreler arasına alarak tefsir ettiğini ifade eder.³⁵⁶ Mamafih Derveze'nin kanaatlerine göre ortaya çıkan ve 91'i Mekkî, 23'ü Medenî sûre olmak üzere nüzûl tertibi şu şekildedir (Derveze'nin Kadırgalı mushafındaki tertipten ayrılan nüzûl sıralamasındaki sûreler **kalin** (bold) harflerle gösterilmiştir):

Mekkî sûreler: 1/Fâtiha, 2/Alak, 3/Kalem, 4/Müzzemmil, 5/Müddessir, 6/Mesed, 7/Tekvîr, 8/A'lâ, 9/ Leyl, 10/Fecr, 11/Duhâ, 12/ İnşirâh, 13/Asr, 14/Âdiyât, 15/Kevser, 16/Tekâsür, 17/Mâûn, 18/Kâfirûn, 19/ Fîl, 20/ Felak, 21/ Nâs, 22/İhlâs, 23/Necm, 24/Abese, 25/Kadr, 26/Şems, 27/Bürûc, 28/Tîn, 29/Kureyş, 30/Kâria, 31/Kıyâme, 32/Hümeze, 33/Mürselât, 34/Kâf, 35/Beled, 36/Târik, 37/Kamer, 38/Sâd, 39/A'râf, 40/Cin, 41/Yâsîn, 42/Furkân, 43/Fâtır, 44/Meryem, 45/Tâhâ, 46/Vâkıa, 47/Şu'arâ, 48/Neml, 49/Kasas, 50/İsrâ, 51/Yûnus, 52/Hûd, 53/Yûsuf, 54/ Hicr, 55/ En'âm, 56/Sâffât, 57/Lokmân, 58/Sebe, 59/ Zümer, 60/Mü'min, 61/Fussilet, 62/Şûrâ, 63/Zuhruf, 64/Duhân, 65/Câsiye, 66/Ahkâf, 67/Zâriyât, 68/Ğâşiye, 69/Kehf, 70/Nahl, 71/Nûh, 72/İbrâhîm, 73/Enbiyâ, 74/Mu'minûn, 75/Secde,

³⁵⁴ Müellifin Bakara, Âl-i İmrân ve Nisâ gibi uzun sûrelerin iç bütünlüğü ve konularının bağlantı ve uyumuna dair değerlendirmeleri için bk. *el-Kur'ânü'l-mecîd*, s. 107.

³⁵⁵ Bk. Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 19.

³⁵⁶ Bk. Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 19-20.

76/Tûr, 77/Mülk, 78/Hâkka, 79/Meâric, 80/Nebe, 81/Nâziât, 82/İnfîtâr, 83/İnşikâk, 84/Rûm, 85/Ankebût, 86/Mutaffifîn, **87/Ra'd, 88/Hacc, 89/Rahmân, 90/İnsân, 91/Zilzâl.**

Medenî sûreler: 1/Bakara, 2/Enfâl, 3/Âl-i İmrân, 4/Haşr, 5/ Cuma, 6/Ahzâb, 7/Nisâ, 8/Muhammed, 9/Talâk, 10/Beyyine, 11/Nûr, 12/Münâfikûn, 13/Mücâdele, 14/Hücurât, 15/Tahrîm, 16/Teğâbün, 17/Saff, 18/Fetih, 19/Mâide, 20/Mümtahine, 21/Hadîd, 22/Tevbe, 23/Nasr.

Daha önce de değinildiği gibi Derveze her sûrenin tefsirine başlarken sûrenin nüzûl tarihine ve nüzûl tertibindeki yerine, Mekkî yahut Medenî oluşuna ve bu husustaki ihtilaflara; sûrenin üslûp ve muhteva özelliklerine, sûrenin bölümlerinin (fasıllarının) birbiriyle irtibat ve münasebetine; kezâ sûrenin siyak ve konu açısından insicam ve bütünlüğüne dair değerlendirmelerde bulunur. Müellif bu kısa girişlerinde yeri geldikçe müstesnâ âyetler meselesine de temas eder. Bu çerçevede aktarılan rivâyetleri sûrenin iç bağlamı ve konu bütünlüğü açısından tahlil ederek neticeye ulaşır. Elbette bu tür rivâyetleri tenkit süzgecinden geçirdiği gibi icabında tevakkuf cihetine de gider. Bu hususta esas aldığı mushaf tertibine (Kadırgalı) yer yer muhalafet etmekten de geri durmaz.³⁵⁷

Derveze söz gelimi nüzûl tertibinde Mekkî sûreler arasında 53'üncü sırada yer alan Hicr sûresinin bütün bölümlerinin birbiriyle bağlantılı; âyetlerinin ise gâyet uyumlu olduğunu ifade eder. Sûrede hâkim olan bu hususiyetin onun tek bir seferde indirilmiş olduğu ya da bölümlerinin sûre tamamlanana değin art arda inzâl edildiği izlenimini uyandırdığını belirtir. Bununla birlikte Derveze, Kadırgalı mushafında bu sûrenin “And olsun biz sana tekrarlanan yedi âyeti ve yüce Kur'an'ı verdik” meâlindeki 87'nci âyetinin istisna tutularak bu âyetin Medenî olduğu şeklinde bir kayıt düşüldüğünden bahseder. Ne var ki müellife göre sûrenin iç bağlamı ile konu bütünlüğünde gözlemlenen uyum, bu kaydın dayandığı rivâyete şüpheyle yaklaşmayı beraberinde getirmektedir.³⁵⁸

Hicr sûresinin mezkûr âyetinin tefsirinde “tekrarlanan yedi âyet (سبعاً من المثاني)” hakkında nakledilen birden fazla rivâyet ve görüş olduğuna değinen Derveze, Hz. Peygamber'den “Ümmü'l-Kur'an, seb'an mine'l-mesâni” dir (أم القرآن هي السبع المثاني من القرآن)” şeklinde aktarılan rivâyete³⁵⁹ binaen bu ifadeyle Fâtiha sûresinin kastedildiğini dile getirir.

³⁵⁷ Meselâ bk. Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, I, 315, 353; II, 45, 74; III, 107, 225, 351; IV, 240, 264 vd.

³⁵⁸ Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, IV, 34. Hicr sûresinin müstesnâ âyetlerine dair ayrıca bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 90-91.

³⁵⁹ Bk. Buhârî, “Tefsîr”, 3.

Fâtiha sûresinin bu şekilde tesmiye edilmesindeki sebep ise onun namazın her rekatında okunmasıdır. Öyle ki Allah Teâlâ'yı övgüyü/senâyı muhtevi Fâtiha sûresi yedi âyettir. Diğer taraftan *seb'an mine'l-mesânî* ifadesini yedi uzun sûre (*es-Seb'u't-tivâl*) diye yorumlayanlar da olmuştur. Fakat bu yaklaşım Hicr sûresinin yedi uzun Medenî sûreden (Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm ve A'râf) önce indirilmiş olması nedeniyle pek kabul görmemiştir.³⁶⁰

Derveze, Kadırgalı mushafında Hicr sûresinin ilgili âyetinin Medenî olduğuna dair kaydın *es-Seb'u'l-mesânî* ifadesinin *es-Seb'u't-tivâl* olduğunu bildiren rivâyetlerden kaynaklanmış olabileceğini belirtir. Fakat bununla birlikte rivâyetlerin kahir ekseriyeti mezkûr ifadenin Fâtiha sûresine delalet ettiğini pekiştirmektedir. Derveze de bu yaklaşımı tercihe şayan bulmaktadır. Kaldı ki *es-Seb'u't-tivâl*; âyetler sûrelerde, sûreler ise mushafta tertibe tabi tutulduktan sonra tam anlamıyla hüviyetini almıştır. Bu durum da Hz. Peygamber'in hayatının son zamanlarında gerçekleşmiştir. Mamafih *es-Seb'u'l-mesânî* ifadesinin *es-Seb'u't-tivâl* ile ilişkilendiren yaklaşımı reddetmek gayet yerindedir. Bu tutum hâliyle sûrenin 87'nci âyetinin Medenî olduğunu bildiren nakilleri reddetmeyi de beraberinde getirmektedir.³⁶¹

Öte yandan Derveze tefsirinde esas aldığı nüzûl tertibinde üçüncü sırada yer alan Kalem sûresi bağlamında müstesnâ âyetler konusuna dair kimi değerlendirmelerde bulunur. Buna geçmeden önce müellifin değerlendirmelerine zemin hazırlayan ve Kalem sûresinin hüviyetinin aksine Medenî olduğu ileri sürülen 17 ila 33'üncü âyetlerine dair tetkiklerine değinmek yerinde olacaktır.

Mekkî bir sûre olan Kalem'in Kadırgalı mushafında 17 ila 33'üncü âyetlerinin Medenî olduğunun belirtildiğini³⁶² dile getiren Derveze, dört gerekçe ileri sürerek bu görüşe katılmadığını izhar eder. Buna göre öncelikle söz konusu âyet grubu sûredeki konumu itibarıyla kendinden önce ve sonra gelen âyetlerle insicam arz etmektedir. Öyle ki sûrenin bütün âyetleri siyak ve konu bakımından hemen hemen bir bütündür. İkinci olarak ilgili âyet grubunda zikredilen mesel (*Ashâbü'l-cenne*; bk. 17'nci âyet) İslâm davetinin başlangıç merhalesinde yaşamış ilk muhatap kitleye tevcih edilmiştir. Nitekim âyetlerin muhtevası

³⁶⁰ Söz konusu rivâyetler için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 107-112; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, IV, 546-547.

³⁶¹ Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, IV, 57-58.

³⁶² Suyûtî, Mekke döneminde inen Kalem sûresinin 17 ila 33 ve 48 ila 50'nci âyetlerinin Medenî olduğunu değerlendirip istisna tutulduğunu nakleder. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 104. Bu çerçevede ayrıca bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 57-58.

bunu ihsas etmektedir. Üçüncü olarak âyetteki zamir (يُولٰٓئِهِمْ; bk. 17'nci âyet) bu âyetten daha önceki âyetlerde konu edilen kimselere râcidir. Nitekim söz konusu âyet grubu mâkablindeki âyetlerle bağlantılıdır. Dördüncü olarak ise Medenî olduğu ileri sürülen bu âyet grubunun üslûbu Mekkî beyânların tabiat ve üslûbunu hâizdir. Derveze hâl böyleyken bahis konusu âyetlerin Medenî olduğunu bildiren rivâyetin sıhhatine dair bir tespitte bulunmaktan kaçınmakla birlikte bu âyetlerin Mekkî olduğu yönündeki görüşünü izhar eder. Netice itibarıyla bu mülâhazasının doğru olması durumunda Kalem sûresinin 17 ila 33'üncü âyetlerinde geçen bahçe sahipleri kıssasının ilk nâzil olan Kur'ân kıssası olduğunu dile getirir.³⁶³

Derveze bu siyakta Mekkî sûrelerdeki Medenî âyetler hakkında nakledilen rivâyetlere dair yorumlarını müstakil bir başlık altında serdeder. Zira bu mesele tefsirinde ilk kez Kalem sûresi bağlamında konu olmuştur. Buna göre Mekkî sûrelerde Medenî âyetlerin bulunduğunu bildiren çok sayıda rivâyetle karşılaşmaktadır. Müellifin nüzûl tertibini esas aldığı Kadırgalı mushafında ise 34 Mekkî sûrenin bünyesinde toplamda 147 Medenî âyetin yer aldığı belirtilmiştir. Elbette ilgili âyet sayılarının daha fazla yahut daha az olduğunu ortaya koyan farklı rivâyetler de mevcuttur.

Derveze'ye göre Mekkî sûrelerdeki Medenî âyetlerin üzerinde etraflıca düşünüldüğünde bunların kahir ekseriyetinde Mekke döneminin ikliminin, tablolarının ve hadiselerinin hâkim olduğu görülecektir. Aynı şekilde bu âyetlerin çoğunda (sûre içi bağlam açısından bakıldığında) siyak, konu ve hatta âyetlerin öncesi ve sonrasında yer alan beyânlarla nazm bakımından tam anlamıyla uyumun vaki olduğu müşahede edilecektir. Durum böyleyken bahis konusu âyetlerin gerçekten de Medenî oldukları varsayıldığında bunların Mekkî sûrelere ilhak edilmelerinin hikmeti pek anlaşılmamaktadır. Mamafih bu âyetlerin Medenî olduklarını ve Medine'de indirildiğini bildiren sebab-i nüzûl rivâyetlerine ihtiyatla yaklaşmak yerinde olacaktır. Fakat bununla birlikte tenzîlin hikmeti gereği Mekkî sûrelerin siyakının Medenî âyetlerle desteklendiği farzedilecek olursa bu varsayımın da faydadan hâlî olduğu söylenmelidir. Şu hâlde bu çerçevede nakledilen rivâyetlerin büyük bölümünün senet itibarıyla güvenilir nitelikte olan nebevî hadisler ve sahabe kavilleri olmadığı da burada zikredilmelidir.

³⁶³ Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 378.

Bu noktada Mekkî sûrelerde Medenî âyetlerin bulunduğu fikrine bir gerekçe kabilinden şu durum akla gelmektedir: Kimi Mekkî âyetler Medine’de gerçekleşen bazı hadiseler münasebetiyle zikredilmiş yahut bu âyetlerle istiṣhatta bulunulmuştur. Ancak bu durumlara şâhit olan kimseler söz konusu âyetlerin niçin okunduğunu unutmuş ve esas meseleyi karıştırıp (iltibas) bu âyetlerin Medenî olduğu zehâbına kapılmıştır. Bütün bu ifade edilenlerin konumuzla alakalı âyetlerin büyük bölümü için geçerli olduğu söylenmelidir. Ama elbette diğer yandan kimi Mekkî sûrelerde istisna tutulan bazı âyetlerin üslûp ve muhtevasının bu âyetlerin Medenî olduğunu bildiren rivâyetlerin sıhhatini teyit ettiği de belirtilmelidir. Nitekim *et-Tefsîrû ‘l-hadîs*’te bu durum göz önünde bulundurulmuştur.³⁶⁴

Son olarak Derveze’nin Mekkî-Medenî çerçevesinde Mâûn sûresine yaklaşımına değinilecek olursa müellifin şu hususları dile getirdiği görülür: Mâûn sûresinin tamamının olduğu gibi sadece son üç âyetinin Medenî olduğunu bildiren rivâyetlerle karşılaşılır.³⁶⁵ Her ne kadar sûrenin son üç âyetinin mefhumundan da sezileceği üzere bu âyetlerinin Medenî olduğunu aktaran rivâyetlerin sahih olması muhtemel olsa dahi sûrenin tamamının Mekkî olduğu yönündeki görüş daha yakın gözükmektedir.³⁶⁶

Öte yandan sûrenin ilk üç âyetinin Mekkî tabiata sahip olduğu gözlemlenir. Öyle ki sûrenin ilk dört âyetinde geçen lafız ve mefhumlar (dini/âhiret gününü tekzip, yetime zulmetme, yoksullara sahip çıkmama, namaza gereken önemi vermemenin olumsuzluğu) Mekkî sûrelerde çokça tekrar edilir. Ayrıca Mâûn sûresinin Ebû Cehil’in yanı sıra Ebû Süfyân hakkında indirildiğini bildiren rivâyetlerle de karşılaşılır. Ne var ki namazlarını gaflet içerisinde ve gösteriş maksadıyla kılan, her türlü iyilik ve yardıma engel olan karakterlerin zemmedildiği son üç âyetin mefhumu zamansal delalet açısından Medenî olmaya müsait gözükmektedir. Zira müslüman gibi gözükp namaza gereken önemi vermeyen kişilik tipi Medine’de ortaya çıkan münafık tiplerde görülmüştür. Nitekim münafıkların bu özelliği Kur’ân’ın bir başka Medenî âyetinde³⁶⁷ de söz konusu edilmiştir. Diğer taraftan sûrenin bütün âyetleri vezin itibarıyla ittisak hâlinindedir. Kezâ son üç âyet mâkablindeki âyetlerle üslûp açısından gayet

³⁶⁴ Derveze, *et-Tefsîrû ‘l-hadîs*, I, 379.

³⁶⁵ Derveze’nin belirttiğinin aksine Mâûn sûresinin ilk üç âyetinin Mekkî; son dört âyetinin Medenî olduğuna dair rivâyetlerle karşılaşılır. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 105; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ‘t-tenvîr*, XXX, 563.

³⁶⁶ Derveze, *et-Tefsîrû ‘l-hadîs*, II, 18.

³⁶⁷ “Münâfıklar kendilerince Allah’ı aldatmaya çalışırlar. Oysa Allah, onların hilelerini sürekli başlarına geçiriyor. Onlar namaza kalktıkları zaman üşenerek kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar ve Allah’ı da pek az anarlar.” Nisâ 4/142.

uyum içerisinde. Kaldı ki sûrenin dördüncü âyetindeki /fâ/ (فويل للمصلين) harfi sûrenin son dört âyetini ilk üç âyetine bağlamaktadır.

Netice itibarıyla sûrenin son üç âyetinde sözü edilen; namazında, eyleminde ve dinî yaşamında riyakâr olan, ihtiyaç sahibinden en ufak yardımı dahi esirgeyen karakterler her toplumda ve koşulda olacaktır. Öyleyse sûrenin ilgili âyetlerinin hedefi ilk müslümanları bu mezmûm ahlaktan sakındırmaktır. Ama elbette sûrenin son üç âyetinin Medenî olduğunu bildiren rivâyetlerin sahih olduğu düşünülürse bu durumda söz konusu üç âyet indirildiğinde kendisine zâhir olan bir hikmet sebebiyle Hz. Peygamber tarafından sûrenin ilk dört âyetinin ardına ilave edildiği de söylenebilir. Bununla birlikte Derveze, sûrenin bütünündeki tevâzün ve insicam dolayısıyla Mâûn sûresinin tamamının Mekkî olduğu görüşüne yatkın olduğunu dile getirir. Zira az sayıdaki Medenî âyetin yine az sayıdaki Mekkî âyete ilave edilerek bu iki ayrı bölümden kısa bir sûre oluşturulmasındaki hikmet pek anlaşılır mahiyette değildir.³⁶⁸

³⁶⁸ Bk. Derveze, *et-Tefsîrû 'l-hadis*, II, 20.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR'UN et-TAHRÎR ve't-TENVÎR ADLI TEFSİRİNDE MEKKÎ-MEDENÎ AYRIMININ TEORİK ÇERÇEVESİ

I. İBN ÂŞÛR'UN TEFSİR ANLAYIŞINA GENEL BİR BAKIŞ

İlmî ve siyâsî geleneğe sahip bir aileye mensup olan Muhammed Tâhir b. Âşûr (1879-1973), Tunus'un Zeytûne Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak Arap dili ve edebiyatı, fıkıh usûlü ve hukuk felsefesi (makâsıdü'ş-şerî'a), hadis ve tefsir dersleri vermiş, aynı üniversitede rektörlük görevini de üstlenmiştir. Ayrıca Tunus Millî Eğitim programlarının ıslah edilmesi için oluşturulan komisyonlarda çalışmış ve ıslahatçı fikirleriyle yeni düzenlemelerin önünü açmıştır.³⁶⁹ Uzun yıllar Mâlikî kadılığı ve farklı kademelerde müftülük yapan müellif, Mâlikî şeyhülislâmlığı görevini de deruhte etmiştir (1932). Tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü, Arap dili ve edebiyatına dair telif, şerh ve hâşiye türünden kırka yakın eser kaleme alan İbn Âşûr, Zeytûne Üniversitesi'nde verdiği tefsir derslerini ilk başta *Mecelletü'z-Zeytûne*'de periyodik olarak yayımlamış daha sonra tefrika ettiği bu bölümleri bir araya getirerek klasik dirayet tefsiri niteliğinde görülen fakat kendine özgü iç plana sahip olan, bununla birlikte makâsıdî/gâî yorum anlayışını ön plana çıkaran³⁷⁰ *et-Tahrîr ve't-tenvîr mine't-tefsîr*'ini³⁷¹ meydana getirmiştir.³⁷²

İbn Âşûr *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'ini kaleme almaktaki en büyük emelinin; dînî ve dünyevî maslahatları kapsayan, ilimlere delil teşkil eden unsurların (usûl) yanı sıra halli zor meseleleri içeren ve belâgat da dâhil olmak üzere ilmî nükteleri, şeriatin temel kaidelerini ve ahlâka dair ayrıntıları ortaya koyan bir tefsir husule getirmek olduğunu belirtir. İbn Âşûr bu çerçevede geçmiş dönem müfessirlerinin pek değinmediği kimi incelikleri gözler önüne sermeyi üzerine düşen bir vazife olarak addettiğini, müfessirler arasındaki ihtilaflı konularda ise hakemlik yapmayı üstleneceğini dile getirir.³⁷³

Müellife göre farklı hacimlerde ve çok sayıda tefsir çalışması literatürdeki yerini almıştır. Fakat bu eserler muhteva bakımından umûmiyetle birbirine istinat eder

³⁶⁹ İbn Âşûr'un hayatı ve eserleri hakkında bk. Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir", *DİA*, XIX, 333-335; Belkâsım el-Ğâlî, *Şeyhu'l-câmi'i'l-a'zam*, s. 32-67. Müellifin yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal iklimi hakkında mesela bk. Belkâsım el-Ğâlî, *Şeyhu'l-câmi'i'l-a'zam*, s. 17-34; Yakup Yüksel, *Müfessir Tâhir b. Âşûr'un Tefsir İlmine Dair Görüşleri*, İlâhiyât, Ankara 2020, s. 53-78.

³⁷⁰ Bu çerçevede tahlil ve tespitler için bk. Maşalı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 127-130.

³⁷¹ Müellifin ismini bu şekilde kısalttığı tefsirinin tam adı *Tahrîrû'l-ma'ne's-sedid ve'tenvîrû'l-akli'l-cedid min tefsiri'l-kitâbi'l-mecîd*'dir.

³⁷² İbn Âşûr'un tefsiri hakkında bk. Ahmet Coşkun, "et-Tahrîr ve't-tenvîr", *DİA*, XXXIX, 429-430.

³⁷³ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 5, 7.

mahiyettedir. Taberî (ö. 3190/923), Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Atıyye (ö. 541/1147), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 671/1273), Beyzâvî (ö. 685/1286), Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) ve Şehâbeddin el-Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi öncü âlimlerin elinden çıkan tefsirler bu sahanın en önemli eserleri arasındadır. Tefsir tarihinde çığır açan kimi müfessirlerin izinden gidilerek çeşitli yaklaşımlarla ortaya koyulan çalışmalar da hâliyle büyük önemi hâizdir. Söz gelimi Kutbuddîn-i Şîrâzî (ö. 710/1311), Şerefüddin et-Tîbî (ö. 743/1342), Ömer b. Abdurrahmân el-Kazvînî (ö. 745/1345) ve Sa'düddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390) gibi âlimlerin Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı üzerine kaleme aldıkları şerh ve haşiyeler bu siyakta zikredilmelidir.³⁷⁴

İbn Âşûr, gözden geçirme imkânı bulduğu tefsirlerde hiç karşılaşmadığı hususları *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'ine taşımanın kendisine müyesser olduğunu ifade etmektedir. Zira müellif, mana ve maksatları itibarıyla ihatası hayli güç olan Kur'ân âyetlerini tefsir ederken pek az müfessirin üzerinde durduğu belâgat ilminin inceliklerini gözler önüne sermeye gayret etmiştir.³⁷⁵ Öyle ki tefsirinde i'câz vecihlerine, Arap belâgatının inceliklerine ve dilin kullanım üslûplarına değinmeye önem vermiş, aynı zamanda bîgane kalınamayacak seviyede ehemmiyet arz eden “âyetler arasındaki münasebetler” konusuna itina göstermiştir. Müellife göre esasen Râzî (ö. 606/1210) ile Bikâî (ö. 885/1144) bu konunun üzerine özellikle eğilmiş fakat birçok âyetin yorumunda doyurucu bilgiler ortaya koyamamışlardır.³⁷⁶ Ancak şu da bir gerçek ki, mushafta birbiri ardınca sıralanan sûrelerin arasındaki münasebetleri araştırmak ise müfessirin üzerine düşen bir vazife değildir.³⁷⁷

Öte yandan tefsirini yaptığı her bir sûrenin muhtevî olduğu gâyeleri, okuyucunun salt kelime ve cümle açıklamalarıyla muhatap olup kelâm-ı ilâhîdeki insicam ve güzelliği görememesi ihtimalini nazara alarak mümkün mertebe ortaya koymaya çalıştığını belirten İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'inde; *tefsir kaynaklarında bulunan bilgilerin en güzellerinin,*

³⁷⁴ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 7. *el-Keşşâf* üzerine kaleme alınan adı geçen şerh ve haşiyeler hakkında bk. Mesut Kaya, *Şerh ve Hâşiyeleri Bağlamında el-Keşşâf'ın Tefsire Etkileri: Tefsir Tarihine Bibliyografik Bir Katkı*, s. 99-103, 119-126, 134-144, 177-186; Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü: Zemahşerî'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi*, s. 71-76, 93-97, 108-110, 122-125.

³⁷⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 7.

³⁷⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 8.

³⁷⁷ İbn Âşûr'un bu kanaatinin sûrelerin tertibinin kısmen ictihadî biçimde gerçekleşmiş olma ihtimalini göz önünde bulundurmasından ileri geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıntılar için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 86-87.

hatta daha güzellerinin yer aldığını belirtmektedir.³⁷⁸ Müellif, tefsir araştırmacılarına yardımcı olması ve araştırmalarda karşılaşılabilecek muhtemel sıkıntılardan alıkoyması maksadıyla tefsirine başlamadan önce tefsirle ilişkili çeşitli konuları ele aldığı *mukaddimeler* ile girizgâh yapacağını dile getirmekte ve toplamda on müstakil mukaddime üzerinden: **I)** Tefsir, tevil ve tefsirin ilim oluşu; **II)** Tefsirin ilişkili olduğu ilimler (استمداد علم التفسير); **III)** Nakle dayanmayan tefsirin sıhhati ve re'y ile tefsirin manası; **IV)** Müfessirin gâyesinin ne olması gerektiği; **V)** Sebeb-i nüzûl; **VI)** Kıraatler; **VII)** Kur'ân kıssaları; **VIII)** Kur'ân'ın isimleri, âyetler, sûreler ve bunların tertipleri ve isimleri; **IX)** “Kur'ân cümlelerinin taşıdığı anlamlara bunlardan murâd edilen hususlar olarak itibar edilir” meselesi; **X)** İ'câzü'l-Kur'ân konularını mütalaa etmektedir.

A. Tefsir İlminin Mahiyeti

İbn Âşûr, eserinin birinci mukaddimesinde *tefsir* ve *tevil* kavramlarının yanı sıra tefsirin bir ilim olarak mahiyetini tetkik eder. *Tefsir* kelimesinin etimolojik tahliline hatırı sayılır yer vermekle birlikte nihaî olarak bu kelimenin “herhangi bir söz/kelâm yahut lafzın delalet ettiği anlamı muhatabına daha iyi izah eden bir başka sözle açıklamak ve ortaya çıkarmak” manasına karşılık geldiğini belirtir.³⁷⁹ Müellife göre *tefsir* kelimesinin ıstılâhî anlamı ise şöyledir: “Tefsir, gerek ayrıntılı olarak gerekse ayrıntıya girmeden Kur'ân lafızlarının manalarını ve bunlardan elde edilen hususların açıklanmasını inceleyen ilimdir.”³⁸⁰ İbn Âşûr'un nispeten detaylandığı bir başka tanımda ise tefsirin gâyesine dair bir kayıt düştüğü görülür. Buna göre *tefsir*: “Kendi zevk ve idrâkleriyle Arap dilinin inceliklerine muttali olamayan kimselerin Allah Teâlâ'nın murâdını anlayabilmesi için Kur'ân'ı (ayrıntılı bir şekilde) açıklamaktır.” Öyle ki bu faaliyet bir anlamda mezkûr inceliklerden haberdar olmayan kimsenin kendi kendine Arapların sözleri ile üslûplarını kavrayabilmesi gâyesini gütmektedir.³⁸¹

Tefsir kelimesinin sözlük ve terim anlamlarını bu şekilde tarif eden müellif bir sonraki adımda ise *tefsirin konusuna* intikal eder. İbn Âşûr'a göre tefsirin konusu manalarının yanı sıra kendisinden istinbat edilen hususların araştırılması cihetiyle Kur'ân

³⁷⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 8.

³⁷⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 10.

³⁸⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 10-11.

³⁸¹ Bk. Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Eleyse's-subhü bi-karîb*, Dârü's-selâm, Kahire 1427/2006, s. 160.

lafızlarıdır.³⁸² Müellif *tefsirin* bu itibarla kıraat ilminden ayrıldığını dile getirir. Bu durumu da -erbâbınca da dile getirildiği üzere- genel olarak ilimlerin salt konuları ile bu konuların haysiyet bakımından birbirinden ayrılmasına bağlar. Nitekim tefsirin bir ilim olarak sayılması “tesâmüh/esneklik”³⁸³ kabilindendir. Zira bir kavram olarak *ilim* muayyen kriterlerle kayıtlıdır. Öyle ki *ilim* lafzı şu dört mefhuma delâlet edebilir: **i)** Mantıkçılarda “ilim ya tasavvur (*kavram*) ya da tasdiktir (*hüküm*)” şeklinde ifadesini bulduğu gibi idrakin/algının bizzat kendisine; **ii)** “Akıl” denilen melekeye; **iii)** Cehlin/cehaletin zıddı olan kesin tasdike/hükme; **iv)** Küllî kazıyyelere yâni bir disiplinin çatısı altında nazar-ı itibara alınan önermelere delalet eder ki bunlar bir disiplinde delil/burhân teşkil eden haberî önermelerdir.³⁸⁴

İlim lafzının bir kavram olarak medlûllerinin farklı perspektiflerden nasıl telakki edildiğini bu şekilde özetleyen İbn Âşûr, tefsirin araştırma konularının (*mebâhis*) ise bu ilimde kendilerine istinat edilen önermeler/kazıyyeler olmamasından hareketle tefsirin araştırma konularının *küllî* bir mahiyeti hâiz olmadığını ifade eder. Müellif bu konuların (*mebâhis*) tam aksine ekseriya cüzî tasavvurlardan/kavramlardan ibaret olduğunu belirtir. Bu durumu da tefsir ameliyesinin haddizâtında tek tek lafızların açıklanması ile mana istinbatına karşılık gelmesine bağlar.³⁸⁵

Öte yandan Kur’ân lafızlarının tefsirini müstakil bir ilim olarak gören kimselerin şu **altı gerekçeden** birisini esas alarak kanaat ortaya koyduğunu ifade eden İbn Âşûr bu gerekçelerden **ilkini** “tefsirin araştırma konularının çok sayıda ilmin yanında küllî kaidelerin istinbatına zemin hazırlaması” şeklinde tanımlar. Nitekim ona göre bu konular sâir ilimler ile küllî kaidelerin dayanakları ve menşeleri konumundadır.³⁸⁶ **İkinci gerekçe** ise ilim

³⁸² Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 12.

³⁸³ İbn Âşûr’un tefsirin bir ilim olması haysiyetiyle kullandığı “tesâmüh” kelimesini Tehânevî’den (ö. 1158/1745’ten sonra) nakille “Bir lafzın, kullanıldığı bağlamda anlamının açık olduğuna itimatla makbul bir alaka kastetmeksizin ve buna delalet eden bir karine tayin etmeksizin hakikî anlamının dışında kullanılmasıdır” şeklinde izah eden Enes Büyük’ün bu bağlamda “Tefsirin ilim sayılmasında mecazî bir kullanım söz konusudur” şeklindeki değerlendirmesi dikkat çekicidir. Bk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, “Tefsir, Tevil ve Tefsir’in İlim Oluşu Hakkında” (çev: Enes Büyük), *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 2, Güz 2016, s. 160. “Tesâmüh (*allegory*)” hakkında ayrıca bk. Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsûatü keşşâfi istilâhâtü’l-fünûn ve’l-’ulûm* (thk. Ali Dehrûc), Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1996, I, 427.

³⁸⁴ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 12.

³⁸⁵ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 12.

³⁸⁶ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 12.

erbâbınca yapılan ilimler taksiminde de karşılaşıldığı üzere bir ilmin *mesâil*inin o ilimde dayanak olarak kabul edilen küllî önermeler olması şartı aklî ilimlere hastır. Ne var ki şer‘î ve edebî ilimlerde bu şarttan söz edilmez. Bilakis bu ilimlerle uğraşan kişi için konuların başlı başına ilmî fayda sağlaması kafidir. Fakat tefsir bunun çok üstünde bir keyfiyet arz etmektedir. Zira tefsir ilmi Allah Teâlâ’nın kelâmından murâd edileni ortaya çıkarmak gibi ulvî bir gâyeyi mesele edinmektedir.³⁸⁷

İbn Âşûr **üçüncü gerekçeyi** ise yine mantık ilmi perspektifinden tavzih cihetine gider. Buna göre kimi muhakkik âlimler nazarında *lafzî tarifler* tasdikâttır. Durum böyleyken lafzî tarifler kazıyye hükmündedir ve bunlardan müteaddit manaların türetilmesi bu tarifleri küllîlik/tümellik konumuna taşır. Müellif bu noktada “anlamca kapalı olan bir lafzı daha kolay anlaşılır bir başka lafızla açıklamak” şeklinde tanımlanan³⁸⁸ *lafzî tarifi* (*ta’rif-i lafzîyi*) tefsir ameliyesi bağlamında Arap şiiri vb. unsurlarla istişhata bulunmakla ilişkilendirir ve tefsir özelinde benimsenen bu tutumun ise bir mesele hakkında ortaya koyulan deliller mesabesinde olduğunu ifade eder.³⁸⁹

İbn Âşûr **dördüncü gerekçede** Kur’ân âyetlerinin tefsiri esnasında tefsir ilminin kimi küllî kaidelere kayıtsız kalamayacağını zikreder. Söz gelimi tefsir usûlünün ana konularından olmakla beraber diğer ilmî disiplinlerle de ilişkisi olan nesih, tevîl ve muhkem âyetler gibi meseleler mütalaa edilirken bu konulara taalluk eden kaidelerin göz önünde bulundurulduğuna dikkat çeker. Ayrıca bu nevi kaideler tağlîb yoluyla “ilim” olarak nitelenmiştir.³⁹⁰ Bu noktada tefsir ilminin, alakadar olduğu diğer ilimlerin küllîlerini cüzî/tikel sûrette bir araya getirip murâd-ı ilâhîyi ortaya koyma gâyesi güden bir “çatı ilim” hüviyeti taşıdığı şeklinde bir değerlendirmede bulunmak isabetli gözükmektedir.

Esasında tefsirin hissesine teşrî (ahkâm) usûlünün yanı sıra külliyâtını kapsayan açıklamaların düştüğünü **beşinci gerekçeden** söz ederken dile getiren İbn Âşûr, tefsirin işbu sebeple “ilim” olarak nitelenmeye lâyık olduğunu kaydeder. Ne var ki müfessirler, Kur’ân’ın manalarını etraflıca araştırmaya girişmiş ancak altından kalkılamayacak bir işle

³⁸⁷ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 13.

³⁸⁸ Bk. Ömer Türker, “Tarif”, *DİA*, XL, 28.

³⁸⁹ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 13. Konuyla alakalı etraflı değerlendirmeler için bk. Mahmut Ayyıldız, *Tefsirin Mahiyeti Üzerine: Muhammed et-Tâhîr İbn Âşûr’un Müdevven Bir İlim Olarak Tefsire Yaklaşımı*, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019, s. 194-195.

³⁹⁰ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 13.

karşılaştıkları için bundan büyük ölçüde sarfinazar etmek durumunda kalmışlardır.³⁹¹ Müellif nihâi söz kabilinden yer verdiği **altıncı gerekçede** ise âlimlerin sâir ilimlerin tedvininden daha önce tefsir ilmiyle iştigal ettiklerini ve bu mecrada hayli münazarada bulunduklarını ifade eder. Böylesi bir uğraşın onlara Kur'ân'ın üslûp özellikleri ile nazımının inceliklerine dair meleke kazandırdığını; kezâ Kur'ân-ı Kerîm üzerinde uzmanlığı beraberinde getiren küllî ilimler sahasında da yetkinlik verdiğini ilave eder.³⁹²

İbn Âşûr, tefsirin İslâmî ilimlerin membaı³⁹³ olmakla birlikte bu ilimlerin en kıdemlisi ve en üstünü olduğunu ifade eder. Nitekim tefsirin ilk örnekleri kimi sahabîlerin Kur'ân'ın anlamlarına dair bizzat Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sordukları sorularda görülmüştür. Ayrıca henüz nüzûl döneminde ilk örnekleri görülen ve bilahare her nesilde bu ilimle meşgul olan ve bu sahada eser telif eden yetkin şahsiyetlerin çıkması da kuşkusuz tefsire verilen ehemmiyeti gösterir.³⁹⁴ Bu noktada İbn Âşûr'un nüzûl dönemi tefsir faaliyetleri için kullandığı *ilim* kelimesinin günümüzde *disipline* de karşılık gelen anlamından ziyade kanaatimizce Kur'ân-ı Kerîm'in -pratik boyutlarıyla- mesaj ve maksatlarını anlama ve buna dair bilgi edinmeye matuf bir öğrenme faaliyetine denk düştüğü söylenebilir.

İbn Âşûr, Gazzâlî'nin *memdûh şer'î ilimler*³⁹⁵ arasında ilk iki sırada Kitâb (Kur'ân-ı Kerîm) ile Sünnet'i³⁹⁶ saydığını ve onun “Kitâb bilgisi” ile Kur'ân'ın lafızlarının ezberlenmesinden ziyade manalarının anlaşılmasını kastettiğini belirtir.³⁹⁷ Nitekim müellife göre Kâdî Beyzâvî'nin de tefsir ilmini dinî ilimlerin öncüsü (رئيس العلوم الدينية) şeklindeki tavsifi bu çerçeveye oturmaktadır.³⁹⁸ Ancak bununla birlikte tefsir ilmi, çatısı altındaki Mekkî-

³⁹¹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 13.

³⁹² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 13.

³⁹³ Bk. İbn Âşûr, *Eleyse's-subhü bi-karîb*, s. 160.

³⁹⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 13-15.

³⁹⁵ İlimler dünyevî ve dinî/şer'î; bu iki kategoriyi de “memdûh” ve “mezmûm” olmak üzere taksim etme cihetine giden Gazzâlî Mahmûd/övgüye mazhar şer'î ilimleri *usûl*, *furû*, *mukaddimât* ve *mütemmimât* olarak sıralamakta ve mezmûm/yeriye medâr şer'î ilimlerden bahsederken bunların şer'î oldukları zannıyla şer'î ilimler cümlesinden sayılan ilimleri kastettiğinin kaydını düşer. Söz konusu taksimlere dair bk. Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Dârü'l-minhâc, Cidde 1432/2001, I, 62-66.

³⁹⁶ Kitâb/Kur'ân ile Sünnet'i *usûl* ilimleri arasında sayan Gazzâlî, bu ilimlere *ümmetin icmâi* ile *sahâbe sözlerini* de dâhil eder. Bk. Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, I, 64.

³⁹⁷ Bk. Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, I, 65-66.

³⁹⁸ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 13-14; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, I, 5.

Medenî ve nesih olgusunun yanı sıra fıkıh usûlünde de kendisine yer bulan umûm, husûs vb. istinbât kaidelerine nazaran değerlendirilecek olursa bu sefer *öncü ilim* olmanın aksine Gazzâlî'nin nitelemesiyle lafız ve manalarla ilişkili boyutuyla *usûl* kategorisinin tamamlayıcılarından yani İslâmî ilimlerin *mütemmim*lerinden³⁹⁹ olacaktır.⁴⁰⁰

İbn Âşûr *tevilin* mahiyetini de sorgular. Bu kavramın; **a)** *tefsir* ile eş değer olup olmadığı **b)** daha özel bir hususiyet arz edip etmediği **c)** birbirinden tamamen farklı anlama gelip gelmediği hususunun müfessirlerce her daim tartışıldığına dikkat çeker. Nitekim tefsir-tevil ayrımına dair çeşitli yaklaşımlar göze çarpmaktadır. Bir tarafta her iki kavramın aynı delaleti hâiz olduğu ileri sürülürken diğer tarafta tefsirin zâhir/literal anlamı, tevilin ise müteşabih manayı ifade ettiği savunulur. Bir başka yaklaşım ise tevilin usûl ilmi açısından karşılığını ortaya koymaya matuftur. Buna göre tevil: “Lafzın zâhirî manasının bir delile istinaden bir başka muhtemel manaya sarfedilmesidir.”⁴⁰¹

İbn Âşûr *tevilin* delâletlerine dair hemen yukarıda serdettiği karşılıkların haddizâtında istilâhî tanımlar olduğunu, mamafih bu tanımların tartışmaya kapalı bulunduğunu (لا مشاحة في الاصطلاح) ifade eder. Bununla birlikte *tevilin tefsir* kavramıyla eş değerlik taşıdığını ifade eden ilk yaklaşım tercihe şayandır. Nitekim tevilin bu özelliği lugat ve rivâyet verileri üzerinden de teyit edilebilmektedir. Hâl böyleyken kelime anlamı itibarıyla “sözü maksûd olan gâyeye ircâ etmek” anlamına gelen *tevil*, lafız bağlamında “maksûd olan mana; mütekellimin lafızla murâd ettiği anlamlar” demektir ve tefsire muadil anlam skalasını mündemiçtir. Nitekim Hz. Peygamber’in “Allah’ım onu dinde fakih yani derin anlayışlı kıl ve ona tevilini öğret! (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)” şeklindeki duasını⁴⁰² alan İbn Abbâs bu nebevî niyazla esasında: “Ona Kur’ân’ın manalarını öğret/Kur’ân’da murâd edilen manaları anlamaya onu âmâde (hazırlıklı) eyle!” anlamına gelen temenniye mazhar olmuştur.⁴⁰³

³⁹⁹ Gazzâlî’de *mütemmimât/tamamlayıcı ilimler* şeklinde ifadesini bulan ilimler usûl/aslî ilimlerin yâni Kur’ân ve Sünnet’in sübutunun yanı sıra anlaşılmasına yardımcı olan Tefsir, kıraat, fıkıh usûlü, ricâl ilmi gibi ilimlerdir. Bk. Gazzâlî, *İhyâu ulûmi’-d-dîn*, I, 65-66.

⁴⁰⁰ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 13-14.

⁴⁰¹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 16.

⁴⁰² İlgili rivâyet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (thk. Şuayb el-Arnaût – Âdil Mürşid), Müessesetü’r-risâle, Beyrut 1416/1995, V, 65 (hadis no: 2879). İlgili hadisin yorumunda İbn Âşûr’a mesnet teşkil eden değerlendirmeler için bk. İbn Hacer, *Fethü’l-bârî*, VII, 127.

⁴⁰³ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 16.

B. Tefsirin İlişkili Olduğu İlimler (*İstimdâdü ‘ilmi’t-tefsîr*)

İbn Âşûr, *ilmin istimdâdı* ile bir ilmin meselelerinin bu ilmi tedvin edenlerce daha önceden mevcut olan bilgilere dayanılarak hal yoluna koyulmasının kastedildiğini ifade eder. Bu sûrette bir ilmin tedvini istenilen kıvamda gerçekleştirebilecektir. Bununla birlikte bir ilimde bahis konusu olan her husus o ilmin tedvini için *meded* kabilinden değildir. Zira bir ilmin tedvininde “meded/yardıma dokunacak” olan şey, bu ilim için başlı başına gerekli olmalıdır. Öyle ki bir ilim dalında bir meseleyi detaylı bir şekilde açıklamak için diğer ilim dallarından naklen ortaya koyulan şeyler o ilim dalı açısından *meded* sayılmaz. Söz gelimi Râzî’nin *Mefâtihi’l-gayb*’ında kendisine yer bulan bu nevi açıklamaların çoğu tefsir ilmiyle ilişkili değildir. Elbette -tefsir özelinde konuşulacak olursa- böylesi açıklamalar için başı sonu belli bir çerçeve çizmek de pek mümkün gözükmemektedir. Zira müfessirlerin ilmî birikim ve kabiliyetleri ölçüsünde farklılık arz eden bir durum söz konusudur. Netice itibarıyla Arap olsun olmasın bir müfessir için tefsir ilminin istimdâdı/yararlandığı ilimler: **a)** Arap dili, **b)** rivâyet ilimleri, **c)** Arap tarihi, **d)** fıkıh usûlüdür. Ancak bununla birlikte kimi ilim erbâbınca kelâm ile kıraat ilimleri de tefsirin yararlandığı ilimler arasında sayılmıştır.⁴⁰⁴

Bu çerçevede tefsirin Arap dilinden istimdâdı yani yardım almasıyla kastedilen şey Arapların hem günlük konuşmalarının hem de edebî dillerinin maksatlarının bilinmesidir. Çünkü “Arapça bir kelâm olan Kur’ân-ı Kerîm’in manaları Arap dili kaideleri bilinerek anlaşılır”. “Arap dili kaideleri (*kavâ’idü’l-‘arabiyye*)” ise sözcükbilim (*metnü’l-lügâ*), sarf, nahiv, meânî ve beyân ilimleri olmak üzere Arap dil ilimlerinden oluşan muayyen bir kümeye işaret eder. Öte yandan Arapların hutbe ve şiirlerinde, kezâ ediplerin ifadelerinde kendisine yer bulan dil kullanımları da (*isti‘mâlü’l-‘arab*) bu cümledendir.⁴⁰⁵ Meânî ve beyân ilimleri de tefsirde kritik önemi hâizdir. Zira bu iki ilim, âyetlerin muhteva olduğu anlamların yanı sıra ilâhî beyânlarda mündemiç olan i‘câz vecihlerini ortaya koymakta, dahası Kur’ân belâğatinin inceliklerini gün yüzüne çıkarmaktadır.⁴⁰⁶ Ayrıca gerek günlük

⁴⁰⁴ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 18.

⁴⁰⁵ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 18.

⁴⁰⁶ Belâğât disiplinin üç sac ayağından ikisini teşkil eden meânî ve beyân ilimlerinin önemini Zemahşerî’nin “Yetkin bir fakih, mütekellim, tarihçi, vâız, nahivci veya dilci olmak yetkin bir müfessir olmak için kâfi gelmez. Ancak Kur’ân’a has ilimler olan meânî ile beyânda fâik konumda olan kimse tefsirde yetkinleşebilir” minvalinde mezkûr iki ilme yaptığı vurgulu ifadeleriyle destekleyen müellif, Kur’ân’ın i‘câzının göz önüne serilebilmesinin –Abdülkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078-79) ve Sekkâkî (ö. 626/1226) gibi âlimlerin tespitlerine de yer vererek- bu iki ilme bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Bk. İbn Âşûr, *et-*

gerekse edebî konuşma ve yazılarında bir vasıta olarak dili harikulade seviyede kullanabilen hâlis Arapların yaratılışları itibarıyla sahip oldukları bu zevk ve kabiliyetlerini öğrenip bunlara öykünen gayr-i Arap unsurlar da söz konusu kullanımlardan (*isti‘mâlü’l-‘arab*) –İbn Âşûr’un dedesi Bû Attûr’un (ö. 1907) ifadesiyle- “son derece belîğ olduğu bilinen kelâmı” anlama noktasında istifade edebilecektir.⁴⁰⁷

Tefsirin yararlandığı bir diğer saha olan rivâyet ilmi (*‘ilmü’l-âsâr*) ise evvelemirde işkâl ve mücmellik barındıran kimi âyetlerin tefsiri sadedinde Hz. Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen haberlere karşılık gelmektedir. Fakat Hz. Peygamber’den bu kabilden nakledilen rivâyetler az sayıdadır. Nitekim Hz. Aişe’nin “Resûlullah kendisine Cebrâil’in öğrettiği kadarıyla belli sayıda âyetleri tefsir ederdi”⁴⁰⁸ şeklindeki şahitliği bunu göstermektedir. İbn Âşûr, İbn Atıyye’nin Hz. Aişe’den gelen bu bilgiye dair “[Hz. Aişe bu ifadesiyle] ancak tevkîfî olarak bildirilmesi durumunda muttali olunabilen ve Kur’ân’ın mugayyebât bahisleri ile mücmellerine taalluk eden konuları kastetmektedir” minvalinde yaptığı yoruma: “Esasında Hz. Peygamber’in tevkîfî sûrette olmayan tefsirleri de bu çerçeveye dâhildir” diyerek bir nevi itirazda bulunmuştur.⁴⁰⁹

Öte yandan vahyin nüzûlüne tanıklık eden sahabenin sebep-i nüzûl, nâsih-mensûh ve mübhemin tefsirinin yanında yine nüzûl sürecinde gerçekleşen bir hadiseyi açıklayıcı mahiyette Hz. Peygamber’den aktardıkları ve şahsî görüşlerini karıştırmadıkları rivâyetler de buraya dâhildir. Kezâ isnatlı haberlere dayanması koşuluyla söz gelimi Cum’a sûresindeki *salât* kelimesinden murat edilenin Cuma namazı olduğu hususundaki icmâda olduğu gibi üzerinde ümmetin icmâsı olan tefsire ilişkin aktarımlar da *rivâyet ilmi* kapsamındadır.⁴¹⁰

Tefsirde kıraat ilmine duyulan ihtiyaç ise farklı bir kıraatten kaynaklanan yoruma karşılık bir delil bulunması durumunda kendini gösterir. Bu durum da bir âyetten anlaşılan

Tahrîr ve’t-tenvîr, I, 18-21; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 96. Bu çerçevede değerlendirmeler için ayrıca bk. İbn Âşûr, *Eleyse’s-subhü bi-karîb*, s. 163-165.

⁴⁰⁷ “İsti‘mâlü’l-‘arab” hakkında ayrıntılı bilgi için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 21-25.

⁴⁰⁸ İlgili rivâyet için bk. Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, I, 78-79.

⁴⁰⁹ İbn Âşûr Hz. Peygamber’in bu türden tefsirine örnek olarak Bakara 2/187’nci âyetteki “fecrin siyah ipliği beyaz ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin için” ifadesini Adî b. Hâtim’e “gecenin karanlığı gündüzün aydınlığından ayırt edilinceye kadar” şeklindeki açıklamasını gösterir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 23; İbn Atıyye’nin zikredilen değerlendirmesi için ayrıca bk. *el-Muharrerü’l-vecîz*, I, 22.

⁴¹⁰ Diğer örnekler için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 25.

iki farklı manadan birinin tercih edilmesinde ya da bir yorumun diğerine nispetle öne çıkarılıp desteklenmesinde ortaya çıkar. Ayrıca tefsirde kıraatlere temas edilmesi Arapların kelâmından delil getirmek (istişhâd) gibidir. Öyle ki tefsirde *meşhûr* bir kıraat zikredildiği zaman bu kıraat lugavî bir delil olurken zikredilen *şâz* bir kıraat ise –ki sahîh bir nakil olmadığı için rivâyet açısından hüccet olmaz- kârîsinin Arap dilinin sahîh bir kullanımına istinaden okuması yönüyle bir delil teşkil eder. Elbette bir kârîye itibar edilmesi için Arapçasının kusursuz olduğunun bilinmesi gerekir. İbn Âşûr ayrıca kıraat ilminin tefsir ilminden tamamen farklı bir disiplin olduğunu düşünür. Bu kanaatini kıraatin Kur’ân lafızlarının edâsında takip edilen yönteme karşılık gelmesinin yanında, kıraatin dilbilime bakan yönüyle dilsel/lugavî delil teşkil etmesine bağlar.⁴¹¹

İbn Âşûr’u kıraatler konusuna özel bir mukaddime tahsis etmeye sevkeden âmil, genel olarak müfessirlerin Kur’ân lafızlarındaki kıraat ihtilafları ile Kur’ân’ın edâ keyfiyetinin üzerinde durmalarıdır. Müellifin kıraatler konusunu (tefsirinin mukaddimesinde) müstakil olarak incelemek mecburiyetinde hissetmesinin altında yatan sebep ise esasen *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* okuyucusunun kıraatlerin tefsir ilmiyle ne ölçüde alakalı; kıraatlerin sıhhat dereceleri hakkında bilgi sahibi olmanın ise ne denli önemli olduğuna dikkat çekmektir. Bu yüzden kıraat âlimlerine nispet edilen bir çok okuyuşun *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*’de zikredilmemiş olması normal karşılanmalıdır.⁴¹²

Öte yandan tefsir-kıraat ilişkisi açısından iki ayrı husustan söz edilmelidir. İlki; med, imâle, tahfîf, teshîl, tahkîk, cehr, hems ve ğunne gibi harf ve harekelerin telaffuzuna taalluk eden yönüyle kurrânın ihtilaflarını⁴¹³ kapsayan ve tefsirle herhangi bir ilişkisi olmayan hususlardır. Söz konusu ihtilâflar ve buna mukabil yaklaşımlar önem arz etmekle birlikte âyetlerin anlamlarına herhangi bir etkisi olmadığı için tefsir ilminden ziyade Arap diliyle ilişkilidir. İkinci husus ise birçok açıdan tefsirle alakası bulunan ve söz gelimi “*Mâliki yevmi’d-dîn - Meliki yevmi’d-dîn* (ملك يوم الدين - مالك يوم الدين)” örneğinde de görüldüğü gibi “kurrânın kelimelerin harfleri üzerindeki ihtilaflarını” kapsamaktadır.⁴¹⁴

⁴¹¹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 25.

⁴¹² Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 51.

⁴¹³ Örneğin Bakara 2/214’üncü âyetteki “حتى يقول الرسول” ibaresindeki “يقول” kelimesinin son harfinin *fetha* yahut *zamme* harekeyle mi okunacağı gibi ihtilaflar. Bu çerçevede örnek ve değerlendirmeler için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 51-55.

⁴¹⁴ Bu çerçevede tespit ve değerlendirmeler için bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 55-57. Ayrıca kıraat ilminin mahiyeti, tarihi, tefsirin yanı sıra diğer ilimlere bakan yönü, kıraatlerin özellikleri, kıraatler

İbn Âşûr, her ne kadar İslâm ülkelerinde daha ziyade yedi kıraat şöhret bulmuş olsa da tefsirinde özellikle sahabeye istinat eden, mamafih mütevâtir olan on meşhur kıraatte gözlemlenen ihtilafların üzerinde durduğunu dile getirir. Bununla birlikte eserinde Nâfi b. Abdurrahman'ın (ö. 169/785) "Kâlûn" lakabıyla bilinen İsa b. Mînâ el-Medenî (ö. 220/835) kanalıyla gelen kıraatini esas aldığını belirtir. Nitekim kıraat imamı ve râvisi olan Kâlûn'un Nâfi'den aktardığı bu kıraat Tunus ahalisinin kahir ekseriyeti tarafından takip edilmektedir.⁴¹⁵

Tefsire yardımcı bir diğer ilim Arap tarihidir (*Ahbârü'l-'arab*). İbn Âşûr, Arap edebiyatının bir cüzü olan bu sahayı lâfûgüzâftan ibaret gören kimseler için özellikle vurgulamak istediğini dile getirir. Kaldı ki, Arap tarihine dair anlatıların; Kur'ân-ı Kerîm'in vecîz üslûbunun idrak edilmesinde, âyetlerin işarette bulunduğu ince manaların anlaşılmasında katkısı inkâr edilemez. Haddizâtında Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssa ve tahkiyeler gece sohbetlerine konu olsun diye değil; bilakis öğüt ve ibret alınması için zikredilmiştir.⁴¹⁶

Bu meyânda İbn Âşûr'un Kur'ân kıssalarına dair değerlendirmelerine kısaca temas etmek yerinde olacaktır. En güzellerinin yine en güzel şekilde tahkiye edildiği⁴¹⁷ ve Kur'ân-ı Kerîm'in önemli bir kısmını oluşturan kıssalar öğüt ve ibret alınması maksadıyla Kur'ân'da yer almıştır. Söz konusu anlatılar daha ulvî amaçlara da matuftur ki bu amaçlar muhataplara dönük faydalardan da hâlî değildir. Nitekim kıssaların faydaya medar ve çarpıcı noktaları Kur'ân-ı Kerîm'in muayyen mevzilerinde muktezâ-yı hâle mutabık sûrette zikredilir, tarih kitaplarındaki gibi nizâmî/kronolojik bir anlatım takip edilmez. Kendine has vecîz üslûbu ve nazmıyla kıssaların hikâye edildiği Kur'ân'da bilindik kıssacılıktan farklı olarak bir kıssanın yer aldığı sûrenin iç bağlamının yanında muhtevasıyla olan münasebeti de ön plana çıkmaktadır. Kur'ân kıssaları bu yönüyle hatırlatma (*tezîr*) ve öğüt (*zikr*) olma özelliğini

arasındaki ihtilaflar, kıraatlerin kabul şartları, yedi harf meselesi, meşhur on kıraat, sıhhat bakımından kıraatler ve bunlar arasında tercih meselesi gibi konulara dair bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 51-64. Ayrıca İbn Âşûr'un kıraat ilmine yaklaşımına dair bk. Mustafa Hocaoglu-Murat Akkuş, "İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kıraat Olgusu" *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2014), s. 25-55.

⁴¹⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 63.

⁴¹⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 25, 64. İbn Âşûr'un bu bağlamda verdiği "İpliğini sıkıca eğirdikten sonra çözmeye kalkan kadın" (Nahl 16/92) ve "Ashâbü'l-uhdûd" (Burûc 85/4) örnekleri için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIV, 264; XXX. 241-243.

⁴¹⁷ Söz konusu tavsife dair (Yûsuf 12/3) bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, 203.

taşırlar. Bununla birlikte Kur’ân’da uygun geldiği zaman kıssalara yer verilmiş olması ise, kıssalara *burhân* ve *tibyân* vasıflarını kazandırmaktadır.⁴¹⁸

İbn Âşûr, fıkıh usûlünün ulemâ nezdinde tefsirin dayanaklarından biri olarak görülmediğini söyler. Fakat ilim erbâbı buna rağmen emir, nehiy ve umûm gibi fıkıh usûlüne ilişkin konuları tefsir bağlamında gündeme getirmekten geri durmamaktadır. Bu durum dikkate alındığında fıkıh usûlünün tefsir ile ilişkisi ve bu ilme olan katkısının iki açıdan tahakkuk ettiği ortaya çıkmaktadır: 1) Usûl ilmi, Arap dilinin kullanım biçimleri, kezâ *fehvä* ve *mefhûm-i muhâlefet* gibi dil âlimlerinin pek üzerinde durmadığı lugavî hususların anlaşılmasına katkı sağlayan konuları hâvidir. Nitekim Gazzâlî de usûl ilmini Kur’ân ve Kur’ân ahkâmına müteallık ilimlerden saymıştır. 2) Usûl ilmi istinbat kaidelerini tayin edip açıklamaktadır. Mamafih bu ilim, Kur’ân âyetlerinin şer’î anlamlarının istinbatında müfessir için “âlet” mesâbesindedir.⁴¹⁹

Kelâm ilminin tefsire katkısına gelince İbn Âşûr, Abdülhakîm Siyâlkûtî (ö. 1067/1657) ile Bağdatlı âlim Âlûsî’nin (ö. 1270/1854) *Miftâhü’l-‘ulûm* müellifi Sekkâkî’den (ö. 626/229) naklen kelâm ilmini tefsirin yararlandığı ilimler arasında saydıklarına temas eder. Tefâtânî (ö. 792/1390) ile Seyyid Şerîf Cürçânî’nin (ö. 816/1413) de mezkûr eser üzerine kaleme aldıkları şerhlerinde aynı kanaati taşıdıklarını belirtir. Bu çerçevede Siyâlkûtî’nin (ö. 1067/1657) “Tefsir ilmi Allah’ın mütekellim olmasının ispatına dayandığı için kelâm ilmine muhtaçtır” şeklindeki ifadesi ile Âlûsî’nin “Allah hakkında söylenmesi câiz olan ile konuşulması imkânsız olan hususlar kelâm ilmine dayandığı için tefsir ilmi kelâm ilmine muhtaçtır” meâlindeki kanaatini zikreder. Fakat bununla birlikte her iki âlimin tespitinde iltibas bulunduğunu ileri sürer. Şöyle ki, Kur’ân-ı Kerîm’in kelâmulullah olması henüz kelâm ilmi ortaya çıkmadan selef nezdinde zaten takarrür etmiştir ve bu durumun da tefsire bir etkisi olmamıştır. Kezâ Cenâb-ı Lemyezel hakkında konuşulması câiz yahut imkânsız olan şeyler için de durum böyledir. Mamafih kelâm ilmine sadece ulaşılması imkânsız kimi anlamlar karşısında hareket sahası oluşturmak amacıyla delil ikame edilecek bir genişlik sağlamak için ihtiyaç duyulabilir. Hâl böyleyken kelâm ilmi de tefsirde “alan

⁴¹⁸ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 64-65. Müellifin Kur’ân kıssalarının faydalarını özetlediği on madde için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 65-70.

⁴¹⁹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 25-26.

genişletmek isteyen kimse” için bir ihtiyaç olduğundan tefsir açısından istimdâd kabilinden sayılmayacaktır.⁴²⁰

Ancak İbn Âşûr, tefsire istimdâd açısından fıkıh durumunun kelâmla benzeştiği kanaatindedir. Haddizâtında Kur’ân’ı anlamak fikhî meselelerin bilinmesine müstenit değildir. Kaldı ki fıkıh ilmi tefsirden daha sonra, onun bir şubesi olarak ortaya çıkmıştır. O hâlde fıkıh ilmi tefsirin dayanaklarından değildir. İbn Âşûr bu kanaatleriyle fikhî müfessirin ihtiyaç duyduğu ilim olarak gören Suyûtî’den ayrılmaktadır.⁴²¹ İbn Âşûr’a göre bir müfessir tefsir yaparken ancak teşrî, âdâb ve sâir ilimlere bakan yönleriyle istinbat metotlarının yanı sıra metinden ulaşılan anlamların detaylandırılmasında “alan genişletmek” maksadını taşıdığı zaman fikhî meselelere ihtiyaç duyacaktır. Nitekim Beyzâvî’nin de vurguladığı gibi tefsirini genişletmek isteyen bir müfessirin usûl ve furûuyla dinî ilimlerde; bütün yönleriyle de Arap dili ve edebiyatında mâhir olması gerekmektedir.⁴²²

Öte yandan âyetlerin tefsirine dair Hz. Peygamber ile sahabeden nakledilen rivâyetlerin tefsire yardımcı (*meded*) olmalarının aksine bizzât tefsir mesabesindedir. Bazı âyetlerin başka birtakım âyetlerle tefsir edilmesinin ise *istimdâda* dâhil olmadığı bilinmelidir. Zira bu durum umûmun tahsîsi, mutlakın takyîdi, mücmelin tebyîni vb. hususlarda olduğu gibi kelâmın bir kısmını diğer bir kısmına hamletmek kabilindendir.

Son olarak tefsirin diğer ilimlerden yararlanmasının bu disiplinin İslâmî ilimlerin başı (رأس العلوم الإسلامية) olmasıyla çelişmediğine dikkat çeken İbn Âşûr, tefsirin taşıdığı bu vasfın genel itibarıyla onun İslâmî ilimlerin aslı olduğu anlamına geldiğini dile getirmektedir. Tefsir ilminin kimi İslâmî ilimlerden yardım alması ise bu ilimlere dair hususları ana hatlarıyla açıklamaktan ziyade tefsir ameliyesini daha etraflı bir biçimde ortaya koymaya matuftur. Mamafih İslâmî ilimlerin aslı olan tefsir ilmi diğer ilimler için kendisinden istimdâd edilen *asıl ilim* konumundadır.⁴²³

⁴²⁰ Bk. *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, I, 26.

⁴²¹ Bir müfessirin ihtiyaç duyacağı ilimleri fıkıh ilmi de dâhil olmak üzere on beş tane tespit eden Suyûtî’ye göre söz konusu ilimler şunlardır: Dil (*luğâ*), nahiv, sarf, isticâk, meânî, beyân, bedî, kıraat, usûlû’-d-dîn, fıkıh usûlû, nüzûl sebepleri ve Kur’ân kıssaları, nâsih-mensûh, fıkıh, mücmel ve mübhemi tebyîn eden hadisler, vehbî ilim (*ilmü ’l-mevhibe*). Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, VI, 2293-2298.

⁴²² Bk. *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, I, 26; Beyzâvî, *Envârü ’t-tenzîl ve esrârü ’t-te’vîl*, I, 5.

⁴²³ Bk. *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, I, 27.

C. Tefsirde Rivâyet ve Dirâyet Olgusu

İbn Âşûr, istimdâda konu olan ilimler dikkate alındığında Kur'ân tefsirinin büyük oranda Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbına dayanmadığı yönünde bir izlenim edinmenin kaçınılmaz olduğunu söyler. Ayrıca söz konusu ilimlerde yeterli bir seviyeye ulaşıldığında Kur'ân'ın manalarının tebellür edeceği; yine merfû ve mevkûf haberlerden sarfınazar edilerek istimdâda konu olan ilimlerin gerektirdiği şekilde tefsir yapılabileceğine kapı aralandığı da akla gelebilir. Fakat bununla birlikte re'y ile tefsirin sakıncalarını bildiren Hz. Peygamber ile sahabeye ait rivâyetlerin⁴²⁴ bu çerçeveye uyum arz etmediği de ortadadır.⁴²⁵

Çelişkili bir hâl alan bu durumun telifi İbn Âşûr'a göre kolaydır. O, re'y ile tefsirin yapılmasında bir beis olmadığını ifade eder. Nitekim husule gelen geniş tefsir edebiyatının yanı sıra Kur'ân'dan çıkarılan anlam zenginliği bu kitabı anlamaya müheyya kılınan ilim sahiplerinin eliyle gerçekleşmiştir. Ulemânın “Kur'ân'ın hayretengiz tarafları bitmez (إن القرآن لا تنقضي عجائبه)”⁴²⁶ ifadesinin işaret ettiği gibi ilim erbâbının mesâisi olmasaydı Kur'ân tefsirine dair birikim birkaç varağa sığdırılabilirdi. Kaldı ki Hz. Peygamber'in Cibrîl'in kendisine öğrettiği miktarda sayılı âyeti tefsir ettiği aktarılmaktadır.⁴²⁷ Öte yandan tefsir ameliyesi salt Kur'ân kelimelerinin Arap dili açısından izah edilmesiyle kısıtlı kalsaydı durum yine farklı olmayacaktı. Halbuki sahabe ve tabiûn neslinden bize intikal eden tefsire yönelik çok sayıda görüşün bulunduğu da bir vakıadır.⁴²⁸

Nitekim Gazzâlî (ö. 505/1111) ile Kurtubî (ö. 671/1273) de sahabenin tefsire dair ortaya koyduğu bütün görüşlerin Hz. Peygamber'den işittikleri açıklamalardan ibaret olmadığını iki sebep üzerinden tavzih etmiştir. Bunlardan ilki hemen yukarıda da işaret edildiği üzere Hz. Peygamber'in çok az sayıda âyetin tefsirini yapmış olmasıdır. İkinci sebep

⁴²⁴ İbn Âşûr'un bu çerçevede zikrettiği rivâyetler şunlardır: “Kim Kur'ân'ı kendi görüşüne göre yorumlarsa kendini cehenneme hazırlasın.” Bk. Tirmizî, “Tefsîr”, 1 (hadis no: 2951); “Kim bir ilme/bilgiye dayanmadan Kur'ân hakkında söz söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın.” Bk. Tirmizî, “Tefsîr”, 1 (hadis no: 2950); “Kur'ân'ı kendi görüşüne göre yorumlayan kimse bunda isabetli olsa dahi hata etmiş sayılır.” Bk. Ebû Dâvûd, “İlim”, 5 (hadis no: 3652); Tirmizî, “Tefsîr”, 1 (hadis no: 2952). Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in Abese 80/31'deki *ebb* lafzının anlamı hakkında kendisine sorulan soruyu cevaplamaktan kaçınmasına dair rivâyet için meselâ bk. İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 324-325.

⁴²⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 28.

⁴²⁶ İbn Âşûr'un ulemâya nispet ederek zikrettiği söz konusu ifadenin (Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 28) Hz. Peygamber ile İbn Abbâs'a nispet edildiği de görülür. Bk. Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 14 (hadis no: 2906); Suyûtî, *el-İtkân*, VI, 2313.

⁴²⁷ İlgili rivâyet için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 78-79.

⁴²⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 28.

ise sahabe tefsirinde telifi kabil olmayacak sûrette ihtilafların bulunmasıdır. Esasında sahabîlerin tefsire dair naklettikleri hususların tamamını Hz. Peygamber’den işitmiş olmaları da pek mümkün gözükmemektedir. Zira sahabeden intikal eden kimi görüşler doğrudan Hz. Peygamber’den işitilmiş olsaydı, aynı hüviyette olmayan açıklamalar dikkate alınmazdı. Ya da söz konusu tefsirî bilgilerin Hz. Peygamber’den işitildiği dile getirilseydi bu durumda herhangi bir muhalefetle karşılaşılmazdı. Mamafih her müfessirin bir âyetin anlamına dair ortaya koyduğu kanaatin onun kendi istinbatına mebni olduğu hususunda şüpheye mahal kalmamaktadır.⁴²⁹

Diğer taraftan ilâhî beyânların başta *fehîm*, *tefehühüm*, *tedebbür* ve *tevil* olmak üzere farklı boyutlarda anlaşılıp yorumlanması erken dönemden beri ilim erbâbının gündeminde olmuştur. Öyle ki ilim erbâbı, Hz. Peygamber ve ashâbından tevarüs edilen tefsirî haberlerin yanında kendi re’y ve istinbatları muvâcehesinde yorum arayışından da geri durmamışlardır.⁴³⁰ Bu siyakta re’y ile tefsirin nasıl olması gerektiğine dair bir çerçeve çizen iki âlimin ifadelerinin dikkat çekici olduğu ifade edilmelidir: *el-Keşşâf* hâşiyecisi Şerefüddîn et-Tîbî (ö. 743/1343): “Sahih tefsirin şartı [anlam verilen] lafzın [dilin] kullanımına mutabık, tekellûf ve tasannudan âzâde olmasıdır”⁴³¹ demiştir. Bunun aksi durum ise Zemahşerî (ö. 538/1144) tarafından “tefsirin bidatları (بدع التفسير)” olarak nitelenmiştir.⁴³²

Hâl böyleyken Kur’ân’ın re’y ile tefsirinin sakıncalı olduğunu bildiren rivâyetlerden kaynaklanan şüpheler nasıl bertaraf edilecektir? İbn Âşûr ilgili rivâyetlerde kastedilen *re’yi* beş madde üzerinden tavzih cihetine gitmektedir. Buna göre mezmûm olan re’ye gözlemlenen durumlar anahatlarıyla şu şekildedir:

- i) Lugavî deliller ile şeriatin maksat ve uygulamalarına dayanmadan; nâsih-mensûh ve sebep-i nüzûl gibi kritik bilgiler göz ardı edilerek, hiçbir delil dikkate alınmaksızın salt akıl yürütme yoluna gidilmesidir. Bu tutum her ne kadar kimi zaman doğru anlama ulaşmayı beraberinde getirse de ilmî bir dayanaktan yoksun olduğu için yöntem itibarıyla yanlıştır.

⁴²⁹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 28-29; Ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, I, 58.

⁴³⁰ Bu çerçevede geniş bilgi için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 29.

⁴³¹ Bk. Şerefüddîn et-Tîbî, *Fütûhü’l-ğayb fi’l-keşfi ‘an kınâ’i’r-rayb*, XI, 382.

⁴³² Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 30. Zemahşerî’nin söz konusu nitelemesine dair örnekler için bk. *el-Keşşâf*, I, 470, 513; II, 179 vd.

- ii) Kur’ân beyânlarının üzerinde hakkıyla düşünülmeden (*tedebbür*), bir âyeti tefsir ederken onu her yönüyle ihata etmeden, tefsirle ilişkili konuları nazara almadan, söz gelimi bir âyetin Arapların dil kullanımlarını dikkate almadan doğrudan lugavî delâletini esas alıp tefsir etmek gibi kısıtlı delillerle yetinilerek akla gelen ilk anlamların âyetlere hamledilmesidir. Böylesi bir yaklaşım âyetlerin mefhum ve maksatlarının anlaşılmasının önüne geçmektedir.
- iii) Tefsir yapan kimsenin bir mezhep yahut fırkaya temâyülünün olması ve Kur’ân âyetlerini kendi bakış açısına göre yorumlamasıdır. Bu tutum o kimseyi murat edilen manaya ulaşmaktan alıkoyar, ilâhî beyânların bilindik anlamlarının dışına çıkmaya zorlar. Bu tavrıyla benimsediği görüşe Kur’ân’ı tanık tutmuş olur. Mamafih taassupla malul olan akli Kur’ân’ı hakkıyla anlamasının önüne geçer.
- iv) Kur’ân yorumcusunun salt lafzın iktiza ettiği anlama dayanarak ortaya çıkan zahirî mananın murâd edilen mana olduğunu iddia etmesidir ki, bu yaklaşım bir anlamda dayatmacı bir tavrı da temsil etmektedir.
- v) Re’y ile tefsirden sakınılmasını salık veren ifadelerden maksat; (tefsir sürecinde) etraflıca düşünme ve yorumlama esnasında ihtiyatın elden bırakılmaması ve aceleci davranılmamasıdır. Nitekim kimi âlimlerin bu tutumu ısrarla benimsedikleri ve tefsirde başkasına isnat etmeden herhangi bir kanaat ortaya koymadıkları müşahede edilmektedir.⁴³³

Öte yandan İbn Âşûr’a göre Kur’ân tefsirinin nakle dayanması gerektiği konusunda ısrarcı olan kimselerin zihinlerindeki “me’sûr” kelimesinin tam olarak neye delalet ettiği pek anlaşılır gibi değildir. Şayet *me’sûr tefsir* ile sahîh yahut hasen tarikile Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kimi âyetlerin tefsirine dair söylediklerini aktaran rivâyetler kastediliyorsa bu durum Kur’ân’ın mana zenginliğinin ve onun muhtevi olduğu ilimlerden istinbat edilecek kaynakların kurutulmasını beraberinde getirecektir. Ayrıca bu kanaate sahip olanlar bir yandan tedvin ettikleri tefsirlerden dolayı bizzat kendileriyle çelişmekte diğer yandan ise ortaya koymuş oldukları yorumlar sebebiyle seleflerinin hataya düştüklerini ileri sürmüş olmaktadır. Halbuki ahabın önde gelenlerinin yanı sıra onları takip edenler mahza kendilerine Hz. Peygamber’den intikal eden tefsirî bilgilerle iktifa etmemiştir. Nitekim Hz.

⁴³³ Bk. İbn Âşûr’un örnekler üzerinden açıkladığı söz konusu maddeler hakkında bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 29-32 krş. Kurtubî, *el-Câmi’ lî-ahkâmî’l-Kur’ân*, I, 58-60.

Ömer ilmiyle temayüz eden kimselere bazı âyetlerin anlamını sormuş ve bu kimselere Hz. Peygamber'den kendilerine intikal eden bilgileri aktarmalarını da şart koşmamıştır.⁴³⁴

Kur'ân tefsirinin salt rivâyete/esere dayanması gerektiğini ileri sürenlerin bu iddialarıyla özellikle Hz. Peygamber ve sahabeden nakledilen bilgileri kastettikleri düşünülecek olursa bunun yansıması Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr* adlı tefsirinde görülebilecektir. Ancak önemli rivâyet tefsirlerinden biri olan Suyûtî'nin bu eseri özelinde bir değerlendirme yapılacak olursa, söz konusu eserin tefsir erbâbına bir alan açmaktan uzak olduğu söylenebilir. Zira Kur'ân'ın nüzûlüne şahitlik eden sahabenin çoğundan tefsire dair rivâyetlerin gelmediği ortadadır. Nitekim vahiy kâtipliği yapmasının yanında Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması hususunda ilmî kişiliğiyle tebarüz eden Hz. Ali'nin dışında sahabeden tefsire dair az sayıda rivâyet nakledilmiştir. Hz. Ali'den gelen rivâyetler tetkik edildiğinde ise sıhhat bakımından sahîh, zayıf ve mevzû rivâyetlerle karşılaşmaktadır. Ayrıca Hz. Ali'nin bizzat kendisi, kendisine lutfedilen kabiliyetle ilâhî beyânları anlamaya müheyya kılındığını dile getirerek bir anlamda re'ye dayanan yorumlarının olduğunu ihsas etmiştir. Yine bu bağlamda İbn Mesûd, Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) ve Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) gibi sahabîleri zikretmek pekâlâ mümkündür. Öte yandan Tercümânü'l-Kur'ân nâm İbn Âbbâs'ın (ö. 68/687-88) farklı râvilerce nakledilen ve kendi görüşlerine dayanan Kur'ân yorumları ise diğer sahabeye nazaran hayli fazladır.⁴³⁵

İbn Âşûr son olarak tefsirde rivâyet/eser vurgusu yapan kimselerin rivâyet/eser ile ilk tefsir kaynaklarının tedvininden önce İbn Abbâs ve İbn Mesûd gibi müfessir sahabîlerin talebelerinden nakledilen rivâyetleri kastetmeleri durumunda meselenin seyrinin değişeceğine işaret eder. Şöyle ki bu durumda rivâyet vurgusu yapan kimseler re'y ile tefsirin kapısını bizzat kendileri aralamış olurlar. Zira bu kimseler için tabiûnun herhangi bir senet zikretmeden, kezâ senetlerin mahzûf olduğunu da ima etmeden âyetlerin tefsirine dair görüş serdettiklerini itiraf etmekten başka çıkar yol bulunmamaktadır. Kaldı ki âyetler hakkında yapmış oldukları yorumlarda bir hayli göze çarpan ihtilaflar tâbiûn tabakası müfessirlerinin re'yları ile tefsir yaptıklarını apaçık ortaya koymaktadır. Bu kabilden rivâyetlerin Taberî'nin (ö. 310/923) yanı sıra onun yöntemini benimseyen müfessirlerce de

⁴³⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 32.

⁴³⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 32.

tefsirlere dercedildiğini söyleyen İbn Âşûr, Taberî'nin tefsirinde sahabe ve tâbiûn kavillerine yer vermekle iktifa ettiğini; ancak bununla birlikte Arapların dil kullanımlarından da istişhatta bulunarak selefin ileri sürdüğü görüşler arasında tercih yoluna gitmekten geri durmadığını ifade eder.⁴³⁶ Mamafih Taberî'nin bu tutumu, tefsirde salt rivâyetle sınırlı kalmadığının göstergesidir. Ayrıca Taberî'nin benimsediği bu tutum tefsirinde bir metot (*nehc*) olmaktan ziyade bir tarz (*tarîk*) mahiyetinde karşılık bulmuştur.⁴³⁷ Haddizâtında bu tarz tefsir anlayışı Taberî'den önce Endülüslü âlim Bakî b. Mahled'de (ö. 276/889)⁴³⁸, kezâ İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938) ve İbn Merdûye (ö. 410/1020) gibi Taberî'nin muasırları âlimlerce de benimsenmiştir.

İbn Âşûr bu çerçevede tefsir anlayışlarını lugavî tefsir geleneğini temsil eden Ferrâ (ö. 207/822) ile Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]); ardından gelen Zeccâc (ö. 311/923), Rummânî'yi (ö. 384/994); yine bu isimlerin izinden giden Zemahşerî (ö. 538/1144) ve İbn Atıyye (ö. 541/1147) gibi müfessirleri sitayişle anar ve usûlünce yapılan re'y ile tefsirin -bunun her ne kadar kaçınılması gereken bir teşebbüs olduğu vehmi yaygın olsa da-⁴³⁹ bir bakıma üstünlüğünü vurgular.⁴⁴⁰

D. İbn Âşûr'a Göre Kur'ân, Tefsir ve Müfessirin Gâyesi

Daha önce de değinildiği gibi İbn Âşûr tefsiri; “sahip oldukları dilsel tecrübe ve idrâkleri itibarıyla Arap dilinin inceliklerine muttali olamayacak kimselerin anlaması için Allah Teâlâ'nın murâdını açıklamak” şeklinde tanımlamıştı. Tefsirin gâyesine yönelik bir vurgunun da göze çarptığı bu tanımın bir bakıma müfessirin hissesine düşen görev ile edinmesi gereken gâyeye de işarette bulunduğu söylenebilir. Müellifin tefsir ve müfessirin

⁴³⁶ Taberî'nin tefsirinin özellikleri ve tefsir yöntemine dair değerlendirmeler için bk. Mesut Kaya, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*, s. 85-91.

⁴³⁷ Mesut Kaya, Taberî'nin tefsirinde gözettiği ilkeleri (usûl ve kaideler) hüccet (delil), rivâyet, icmâ, Kur'ân'ın zahiri, Arap Dili'ndeki istimal, siyak (âyet ve âyetlerin bütünlüğü/ sözün akışı ve bağlamı), mübhemât ve akl-ı selîm olmak üzere toplam sekiz maddede tetkik etmektedir. Bk. Mesut Kaya, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*, s. 91-97.

⁴³⁸ Bir diğer Endülüslü âlim İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) Taberî'nin tefsiri de dâhil olmak üzere İslâm âleminde benzerinin yazılmadığını söylediği ve Zehebî'nin (ö. 748/1348) de aynı kanaati paylaştığı söz konusu eserin kütüphanelerde herhangi bir nüshasına rastlanılmadığı ifade edilmektedir. Bakî b. Mahled'in hadisçiliği de nazarda tutularak *et-Tefsîrü'l-kebîr* adlı yitık eserinin Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı ile mukayese edilmesinden hareketle Bakî'nin tefsirinin rivâyet tefsiri olduğu yönünde bir tahminde bulunulmaktadır. Bk. M. Yaşar Kandemir, “Bakî b. Mahled”, *DİA*, IV, 542.

⁴³⁹ Bk. İbn Âşûr, *Eleyse's-subhü bi-karib*, s. 161.

⁴⁴⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 32-33. Müellifin re'yle tefsir bağlamında bâtinî ve işârî tefsire yönelik değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 33-37.

gâyesine dair değerlendirmelerine geçmeden önce Kur'ân-ı Kerîm'in gâyesine/maksadına dair tespitlerine temas etmek gerekirse şu hususların öne çıktığı ifade edilebilir: Lafızlarının anlaşılıp yorumlanması cihetiyle tefsir ilminin konusu olan Kur'ân-ı Kerîm, bütün insanların salâh bulması, rahmete mazhar olması ve kendilerine murâd-ı ilâhînin ulaşması maksadıyla Allah tarafından indirilen bir kitaptır.⁴⁴¹ Bu çerçevede Kur'ân'ın en ulvî gâyesi ise sırasıyla bireyin, toplumun ve nihayet âlemin (ümrân) salâha kavuşmasıdır. Çünkü Allah Teâlâ inzâl buyurduğu kitapla dinin maksatlarının korunması için gerekli olan hususları açıklamayı murat etmiştir.⁴⁴²

Bu meyânda İbn Âşûr'un dinî gâyeleri/maksatları belirtmek için kullandığı kavramlara kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Mehmet Emin Maşalı'nın tespitine göre İbn Âşûr'un gâye ve maksatlar için kullandığı kavramları iki grup altında toplamak mümkündür: “Bunlardan ilki ‘makâsîdû’sherî’a’, ‘maksadû’sherî’a’, ‘kasdû’sherî’a’, ‘makasîdû’sşâri’ gibi ‘maksad’, ‘makasîd’ ve ‘kasd’ kelimelerini ‘şerî’a’, ‘şer’’, ‘şâri’ gibi kelimelere nispetle kullandığı terkiplerdir. İkinci gruptaki kavramlar ise ‘makâsîdû’l-Kur’ân’ ve ‘maksûdû’l-Kur’ân’ şeklinde ‘maksûd’ ve ‘makâsîd’ kelimelerini Kur’ân kelimesine nispet ederek kullandığı terkiplerdir. İbn Âşûr'un bu kullanımlarda kimi zaman dinin teşrîî maksatlarını, kimi zaman ise Kur’ân’ın nüzûlüne esas teşkil eden maksatları kasdettiği açık bir biçimde görülmektedir.”⁴⁴³ İbn Âşûr *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*’inde “makâsîdû’sherî’a” kavramına çok yerde bir bütün olarak dinin ve Kur’ân’ın dinî, ahlakî ve hukukî maksatları anlamını yüklemiş; yine aynı kavramı “teşrîî maksatlar” şeklinde daha dar anlamda da kullandığı olmuştur. “Maksadû’sherî’a” kavramını ise genelde teşrîî maksatları ifade etmek için; eserinde bir yerde zikrettiği, “kasdû’sherî’a” kavramını ise “hikmet”in eşanlamlısı olarak kullanmıştır. Öte yandan “makâsîdû’sşâri’” kavramını biri “teşrîî maksat” diğeri “vahye esas teşkil eden maksat” anlamına gelecek şekilde iki yerde kullandığı görülmektedir.⁴⁴⁴

İbn Âşûr tefsirinde “maksûdû’l-Kur’ân” kavramını Kur’ân’ın zâhirî delaleti anlamında; “makâsîdû’l-Kur’ân” kavramını ise: **i)** Kur’ân’ın nüzûlü ile amaçlanan genel

⁴⁴¹ Müellifin işarette bulunduğu âyet-i kerîme için bk. Nahl 16/89.

⁴⁴² Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 38-39.

⁴⁴³ Mehmet Emin Maşalı, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 130.

⁴⁴⁴ İbn Âşûr’un mezkûr kavramları kullandığı bağlamlar ve örnekler için bk. Maşalı, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 132.

gâye ve maksatlar; **ii**) Kur'ân'da bazı konuların ele alınışıyla güdülen gâyeler; **iii**) Kur'ân'da özellikle belli bir üslûp özelliğinin kullanılması anlamlarını karşılayacak şekilde kullanmıştır.⁴⁴⁵ Bu çerçevedeki tetkikleri neticesinde Kur'ân-ı Kerîm'in açıklamak üzere geldiği asıl maksatları (المقاصد الأساسية) sekiz maddede derleyen İbn Âşûr, tefsir alanında faaliyet yürütecek kimsenin bu hususlara muttali olması gerektiğinin altını çizmektedir. Söz konusu maksatlar şunlardır: **i**) İtikadı düzgün hâle getirmek ve sahih itikadı öğretmek; **ii**) Ahlâkı güzelleştirmek; **iii**) Kanun koymak/teşrî; **iv**) İslam ümmetinin yönetimine/siyasetine dair prensipler sunmak; **v**) Kıssaların yanı sıra geçmiş toplumlara dair anlatılara yer vermek; **vi**) Muhatapları dini gereği gibi anlama ve yaymaları noktasında eğitmek; **vii**) Öğüt, uyarı, yasak ve müjdelerde bulunmak; **viii**) Kur'ân'ın i'câzını ortaya koymak.⁴⁴⁶

İbn Âşûr'un Kur'ân'ın nüzûlüne esas teşkil eden maksatlar olarak sıraladığı bu hususlar incelendiğinde: “Onları çerçeveyeleyen ana maksadın ‘ıslah’ yani ‘itikadi, vicdani, ahlaki yönlerden ferdin ve toplumun ıslahı’ olduğu görülür. Bu yönüyle İbn Âşûr'un Kur'ân'ın nüzûlüne esas teşkil eden genel gâyeleri bireysel ve toplumsal ‘ıslah’a indirgediği söylenebilir”.⁴⁴⁷

Öte yandan İbn Âşûr'a göre Allah Teâlâ kullarına Kur'ân'ın lafızları üzerinden açık ve anlaşılır bir hitapla seslenmiş, bu lafızlarıyla ne murat ettiğinin bilinip künhüne varılmasını da muhataplarına vazife olarak yüklemiştir. Nitekim bu vazifenin çerçevesi de “*Bu Kur'ân feyiz ve bereket yüklü öyle şerefli bir kitaptır ki, onu sana, insanlar âyetleri üzerinde derin ve etraflıca düşünsünler ve temiz akıl sahipleri ondan gereken ders ve öğüdü alsınlar diye indiriyoruz*” meâlindeki âyet-i kerîmeyle çizilmiştir.⁴⁴⁸ Kur'ân' her ne kadar bütünüyle ihata edilmesi mümkün olmasa da insanın/müfessirin takat ve ilmî seviyesinin el verdiği ölçüde murâd-ı ilâhîyi araştırmakla yükümlü olduğu ifade edilmelidir.

Bununla birlikte Arap dilini Kur'ân vahyinin tecelligâhı ve murâdının konuşlandığı satıh olarak tayin eden Allah Teâlâ, vahyinin ilk muhatapları olarak Arap toplumunu

⁴⁴⁵ Bk. Maşalı, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 133-134.

⁴⁴⁶ Geniş bilgi için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 40-42; Maşalı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 134-142.

⁴⁴⁷ Maşalı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 134.

⁴⁴⁸ ﴿كَتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ Sâd 38/29.

seçmiştir. Allah Teâlâ'nın böylesi bir tercihte bulunmuş olması elbette kimi âyetlerde⁴⁴⁹ de işaret buyurulduğu gibi muayyen hikmetlere dayandığı bilinmektedir. Söz gelimi Arap dilinin en fasih, yayılımı kolay ve az lafızda çok anlam barındıran bir dil olması bu hikmetlerin sadece bir kısmıdır. Elbette Kur'ân'ın Arapça olarak indirilip Araplara hitap etmesi onun mahza bu toplumu esas alıp onunla sınırlı kaldığı anlamına gelmemektedir. Bilakis belli bir zaman ve zeminle kayıtlı olmayan ilâhî mesajların gâyesi Arapların nezdinde bütün insanlığın ahvâlinin ıslahıdır.⁴⁵⁰

Şu hâlde Kur'ânın esas maksatlarını ortaya koyma gâyesini taşıyan tefsir ilminde bu gâyeye matuf faaliyeti üstlenecek olan müfessirin gâyesi nedir? Bu soruyu özetle “Müfessirin gâyesi bizzat ulaştığı kanaatleri ve Allah Teâlâ'nın kitabında murat ettiklerini eksiksiz bir biçimde açıklamaktır” şeklinde cevaplayan İbn Âşûr, müfessirin amacı doğrultusunda, onun ana hatlarıyla Kur'ân'ın nüzûlüne esas teşkil eden gâyeleri, kezâ Kur'ân'ın dil, ifade, üslûp ve örf özelliklerini (*âdâtü'l-Kur'ân*)⁴⁵¹ bilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁴⁵² Müfessir ayrıca söz konusu hususların bilgisini tefsire yansıtırken Kur'ân'ın beşer kelâmına nazaran belâgî/edebî üstünlüğünü ortaya koyabilmeli, onun i'câz vecihlerine dikkat çekebilmelidir.⁴⁵³ Son olarak müellifin, tefsirin konusuna yönelik yapmış olduğu “İrşat, hidayet ve âdâbın yanı sıra İslam toplumunun kendi içinde ve hemhâl olduğu diğer topluluklarla muamelelerindeki ahvâlinin ıslahına ilişkin hususları da içine alan bir biçimde Kur'ân-ı Kerîm'in manalarını dilsel ve edebî delaletleriyle birlikte açıklamak”⁴⁵⁴ şeklindeki nispeten ayrıntılı tanımında, Kur'ân'ın gâyeleri/maksatları bağlamında müfessir ile tefsirin gâyelerini özetlediği müşahade edilmektedir.

II. et-TAHRÎR ve't-TENVÎR'DE MEKKÎ-MEDENÎ AYRIMI

İbn Âşûr'un Mekkî-Medenî olgusuna ilk olarak Kur'ân, âyet ve sûrenin tanım ve mahiyetinin yanı sıra âyet ve sûrelerin tertip ve isimlerine tahsis ettiği sekizinci

⁴⁴⁹ Meselâ bk. Yûsuf 12/2; Tâhâ 20/113; Fussilet 41/3; Zuhruf 43/3; Ahkâf 46/12.

⁴⁵⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 39.

⁴⁵¹ Müellif bu konuya dair değerlendirmeleri için bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 124-131. Bu konu hakkında inceleme için ayrıca bk. Mustafa Öztürk, “Âdetü'l-Kur'ân: Kur'an'ın İfade ve Üslûp Örfü”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* Cilt: 5, Sayı: 2 (Güz 2018), ss. 315-341.

⁴⁵² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 41-42.

⁴⁵³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 102.

⁴⁵⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 70, 102.

mukaddimesinde, erken dönem mushaf tertipleri bağlamında değindiği görülmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken sahabîlerin oluşturdukları şahsî mushafları sûre tertibi bakımından farklılıklar barındırmaktaydı. Mushafında sûreleri âyet sayısı bakımından uzundan (*tivâl*) kısaya (*kisâr*) doğru sıralayan sahabîler olduğu gibi, mushafını bilgisi ölçüsünde nüzûl tertibine göre tanzim eden sahabîler de vardı. Örneğin Hz. Ali'nin mushafında sûreler; önce Mekkî sonra ise Medenî olmak üzere nüzûl sırasına göre düzenlenmişti. Hz. Osman döneminde tanzim edilerek *imam mushaf* adını alan ve *tivâl* sûrelerle başlayıp *kisâr* sûrelerle nihayet bulan mushaf tertibinde Mekkî ve Medenî sûreler karışık bir şekilde yerini almıştı.⁴⁵⁵ Ancak bununla birlikte takip eden süreçte Mekkî ve Medenî sûrelerin tayininde az denilebilecek seviyede ihtilaf söz konusu olmuştu. Bu çerçevede Mekkî ve Medenî sûrelerin nüzûl tertibine dair Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Atâ el-Horasânî (ö. 135/753) ve Câbir b. Zeyd'den (ö. 93/711-12) olmak üzere her biri İbn Abbâs'a nispet edilen üç rivâyetin ön plana çıktığını ifade eden İbn Âşûr, tefsirinde Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibini esas aldığını belirtmiştir.⁴⁵⁶

İbn Âşûr sûrelerin tefsirine başlarken girizgâh kabilinden muayyen hususlara temas etmektedir. Bir anlamda “sûrenin mukaddimesi” denilebilecek bu bölümde tefsirini yapacağı sûrenin ismi, sûrenin tamamının yahut muayyen âyetlerinin (*müstesnâ âyetler*) Mekkî ya da Medenî oluşu; sûreyle ilişkilendirilen sebep-i nüzûl rivâyetleri, sûrenin âyet sayısı ve nüzûl tertibindeki sırası gibi konulara temas etmektedir. Değindiği bu konularda ihtilafa medar herhangi bir husus varsa buna dikkat çekmekte, gerekli gördüğü durumlarda ise sûrenin ilgili âyetlerinin tefsirinde bu hususu mütalaa edeceğine işaretle bulunmaktadır.

Aynı şekilde her sûrenin mukaddimesinde “sûrenin maksatları/gâyeleri” başlığı altında sûrede hâkim olan tema ile sûrenin içerdiği konuları ana hatlarıyla ele almaktadır. Ayrıca Kur'ân'ın esas maksatları bağlamında sûrenin üslûp ve muhteva özelliklerini de dikkate alarak sûrenin hangi maksatlara matuf olarak indirildiğine yönelik tahlillerde bulunmaktadır. Bütün bu mütalaalarını ise sûrenin Mekkî yahut Medenî hüviyetini göz önünde bulundurarak yürüttüğü anlaşılmaktadır. Nitekim görebildiğimiz kadarıyla Mekkî-Medenî ayrımı İbn Âşûr'un tefsir pratiğinde başat rol oynamaktadır. Öyle ki müellifin Mekkîlik-Medenîlik yönünden her bir sûrenin nâzil olduğu dönemi incelemeye genişçe yer

⁴⁵⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 87-88.

⁴⁵⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 90.

ayırıldığı, bu çerçevedeki ihtilafları hal yoluna koyma çabası gösterdiği ve ulaştığı kanaatleri de sûrenin tefsirine taşıdığı görülmektedir. İbn Âşûr'un bu kapsamda Mekkî-Medenî ile ilişkili konuları göz önünde bulundurarak kendisine hareket alanı belirlediği de ifade edilmelidir.

Nitekim kelâm-ı ilâhînin mana ve maksatlarının doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanmasında kritik rol üstlenen Mekkî-Medenî tasnifi, başta sebep-i nüzûl rivâyetleri olmak üzere nüzûl sürecinin dış bağlamı hakkında bilgi sağlayan nakillerle alışveriş hâlinindedir. Diğer taraftan Kur'ân'ın nazmı ve i'câzıyla doğrudan irtibatlı olan âyet ve sûrelerin tertibi meselesinin Mekkî-Medenî ile alakası ortadadır. Öyle ki esas itibarıyla tevkîfî biçimde gerçekleşen mushaf tertibinin takarrür etmesiyle birlikte nispeten önemini yitiren nüzûl tertibi ve kronolojisi, Mekkî-Medenî'nin mihverini teşkil etmektedir. Çünkü mevcut mushaf tertibinde âyet ve sûrelerin kronolojik açıdan dönemlendirilmesi ve nâzil oldukları dönem bağlamında anlaşılıp yorumlanabilmesi, Mekkî-Medenî perspektifinden sağlanabilecektir. Yine temelde âyet ve sûrelerin tertibi kapsamında incelenen âyetler ve sûreler arasındaki münâsebetler ve bu konulara bakan yönleriyle sûre bütünlüğü ve siyak-sibâk gibi Kur'ân'ın yapısal, metinsel ve yorumsal boyutlarına taalluk eden hususların da Mekkî-Medenî ile muhtelif açılardan bağlantılı olduğu görülmektedir.

A. Mekkî-Medenî Ölçütü

Mekkî-Medenî ayrımına ilişkin üç farklı tanımdan birinci bölümde bahsetmiştik. Mekân, muhatap kitle ve hicreti esas alan söz konusu tanımlar arasından Suyûtî'nin ifadesiyle “en meşhur” tanımı benimseyen İbn Âşûr, buna göre Mekke'den Medine'ye gerçekleştirilen hicretten (622) önce inen ilâhî beyânların Mekkî; hicretten sonra nâzil olanların ise Medenî olduğunu kabul etmektedir.⁴⁵⁷ Bu kanaatini çeşitli vesilelerle hatırlatan müellif, söz gelimi Fetih sûresinin tefsirine başlarken bu hususa değinmiştir. İbn Âşûr'a göre Fetih sûresi meşhur tanıma göre Medenîdir. Nitekim âyetler hicretten sonra ister Medine'de ister başka herhangi bir bölgede indirilmiş olsun Medenî sayılır. Öyle ki Fetih sûresi hicretin altıncı senesinde, Hudeybiye Antlaşması'nın (6/628) sonrasına, Hayber Gazvesi'nin (7/628) ise öncesine tekabül eden zaman diliminde Mekke'ye yakın bir bölgede (Kürâ' yahut Dacnân'da) bir gece vakti inzâl edilmiş *leylî* bir sûredir.⁴⁵⁸ Hâl böyleyken hicretten sonra

⁴⁵⁷ Söz konusu tanımlar için meselâ bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 273-274; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 45-46.

⁴⁵⁸ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, 141.

nâzil olan Fetih sûresi mekân bakımından Mekke civarında indirilmiş olsa da Medenî sûreler arasındaki yerini almıştır. Görüldüğü üzere İbn Âşûr, Mekkî-Medenî'ye yönelik *meşhur tanıma*, adı geçen sûrenin bir gece vakti indirilmiş olduğu (*leylî*) ayrıntısıyla birlikte yer vermiştir.

Bu noktada Kur'ân'ın nüzûl sürecinde hicretten önceki ve sonraki zaman dilimlerinde indirilen sûrelerin yanında hicret safhasında nâzil olan âyet ve sûrelerin bulunduğu da temas edilmelidir. Suyûtî, Yahya b. Sellâm'a (ö. 200/815) nispet ederek *el-İtkân*'ında yer verdiği "Mekke'de ve dahi Hz. Peygamber henüz Medine'ye ulaşmadan evvel Medine yolunda indirilenler Mekkîdir. Hz. Peygamber Medine'ye vardıktan sonra yaptığı seferlerde kendisine indirilenler ise Medenîdir."⁴⁵⁹ şeklindeki bilginin ardından: "Bu rivâyette keşfedilmeyi bekleyen bir ayrıntı olduğu anlaşıyor (وهذا أثر لطيف). O da hicret esnasında nâzil olan beyânların ıstılahî açıdan Mekkî olduğu ayrıntısıdır." diyerek hicret sırasında indirilen ilâhî beyânların hüviyetine dair kanaatini ortaya koymaktadır.⁴⁶⁰

İbn Âşûr ise Kasas sûresinin tefsirine başlarken bu sûrenin tâbiûn âlimlerinin çoğunluğuna göre Mekkî olduğunu dile getirdikten sonra sûrenin "*Resûlüm! Kuşkusuz Kur'ân'ı sana indirip (onu okumayı, tebliğ etmeyi ve ona uymayı) farz kılan Allah, seni mutlaka dönülecek yere tekrar döndürecektir.*" meâlindeki 85'inci âyetinin⁴⁶¹ hicret etmek üzere memleketinden ayrılan Hz. Peygamber'i teselli maksadıyla Medine yolunda Cuhfe mevkiinde indirildiğine dair bir görüşe dikkat çeker.⁴⁶² Müellif, bu görüşe itibar edilmesinin sûrenin Mekkîliğine hâlel getirmeyeceğini belirtir. Nitekim "Mekkî" denildiği zaman Hz. Peygamber henüz Medine'ye ulaşmadan önce nâzil olan âyet ve sûreler kastedilmektedir. Yine aynı şekilde "Medenî" tavsifiyle de nüzûlü Mekke'de gerçekleşse dahi Hz. Peygamber Medine'ye vardıktan sonraki süreçte indirilenler murat edilmektedir.⁴⁶³ Yine sûrelerin Mekkîlik-Medenîliğinde her bir sûrenin nüzûlünün tamam bulduğu dönem değil; bilakis

⁴⁵⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 45; Ayrıca bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 275.

⁴⁶⁰ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 45.

⁴⁶¹ ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ Kasas 28/85.

⁴⁶² İbn Âşûr söz konusu âyetin tefsirinde "dönülecek yer (me'âd)" ifadesinin Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret etmek üzere arkasında bıraktığı memleketi Mekke şeklinde de yorumlanabileceğini belirtmektedir. Nitekim Mekkî olan ve hicret esnasında inzâl edilen Kasas sûresinin bu âyetinde hakiki anlamda "dönülecek yer" onun ayrıldığı Mekke'ye işarette bulunmaktadır. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 192-193.

⁴⁶³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 61.

inmeye başladığı zaman dilimi esas alınır.⁴⁶⁴ Görünen o ki İbn Âşûr, Suyûtî'nin Yahya b. Sellâm'a nispet ederek eserinde yer verdiği bu kanaati tefsirine taşıyarak hicret esnasında nâzil olan sûrelerin -tabir caizse "hicrî âyetlerin"- Mekkî kabul edileceği yönündeki kanaatini yorum pratiğine yansıtmiş olmaktadır.

Bu çerçevede Kasas sûresinin nâzil olduğu zaman diliminde Ankebût ve Mutaaffî'nin sûrelerinin yanı sıra Vâkıa sûresinin birtakım âyetlerinin de indirildiğine dair kimi rivâyetleri aktaran İbn Âşûr, söz konusu sûrelerin nüzûl dönemlerine dair mülâhazalarını da ortaya koymaktadır.⁴⁶⁵ Bu vesileyle İbn Âşûr'un Mutaaffî'nin sûresi özelinde dikkati celbeden kimi saptamalarından söz etmek isabetli olacaktır. Nitekim kanaatimizce müellifin bu tespitleri aynı zamanda Mekkî-Medenî bilgisinin nebevî davetin merhalelerinin takibinde üstlendiği role dair fikir vermesi açısından önem arz etmektedir.⁴⁶⁶ İbn Âşûr, nâzil olduğu dönem bakımından ihtilafa konu olan Mutaaffî'nin sûresinin tefsirine geçmeden önce sûrenin Mekkî yahut Medenî oluşunu bildiren muhtelif rivâyetleri zikreder. Ardından Kelbî (ö. 146/763) ile Mekkî-Medenî tertibinde rivâyetini esas aldığı Câbir b. Zeyd'in "Bu sûre Mekke ile Medine arasında indirildiği için Mekkîdir" minvalindeki kanaatlerine yer verir. Sûrenin Mekkîliğini ileri süren bu görüşün hemen ardından ise "Medenîlikte ilâhî beyânların hicretten sonra indirilmiş olması dikkate alınır. Nitekim tefsir erbâbının yaklaşımı da böyledir" şeklinde bir değerlendirmede bulunur.⁴⁶⁷

Öyle ki, Mutaaffî'nin sûresi ismini kök itibarıyla *tatfîf* (تطفيف) yani "ölçü ve tartıda hile yapmak" anlamına gelen kelimeden almıştır.⁴⁶⁸ İbn Âşûr ise "ölçü ve tartıda hile yapanlar" yahut Elmalılı Muhammed Hamdi'nin (ö. 1942) ifadesiyle "alırken dolgun, verirken eksik ölçenler"⁴⁶⁹ anlamına karşılık gelen *mutaaffî'nin* ve hâliyle zem ve nehyedilen bu fiilin Mekke ve Medine'de yaygın olması nedeniyle bahse konu sûrenin Mekke ile Medine arasında (hicret esnasında) indirildiği görüşündedir. Sûrenin bu süreçte nâzil olmasının çok

⁴⁶⁴ İbn Âşûr'un nâzil olduğu dönem açısından ciddi ihtilaflara medar olan Hadîd sûresi hakkındaki değerlendirmelerini yaparken dile getirdiği bu kanaat için bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXVII, 353.

⁴⁶⁵ Ankebût sûresi hakkında bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XX, 199-200; Vâkıa sûresinin ilgili âyetleri hakkında bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXVII, 279.

⁴⁶⁶ Ankebût 29/46 bağlamında benzer bir örnek için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXI, 5-9.

⁴⁶⁷ *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXX, 187.

⁴⁶⁸ Bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi 'l-Kur'ân*, II, 397; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 333.

⁴⁶⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (nşr. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2023, VI, 273.

ince bir mesaj taşıdığını ihsas eden müellif, bu süre üzerinde; “Mekke döneminde indirilen son sûredir”, “Medine döneminde indirilen ilk sûredir” şeklinde ihtilaflar olduğuna temas eder. Bütün bunlardan sonra “sûrenin Mekke ile Medine arasında indirildiğini ileri sürmek gâyet makbul gözükmektedir” diyerek nihaî kanaatini ortaya koyar.⁴⁷⁰ Nitekim İbn Âşûr’un aktardığına göre esasen Câhiliye devrinden tevarüs edilen bu ticârî ahlaksızlığın (*tatfîf*) Mekke’nin yanı sıra Medine’de sürdürüldüğüne şâhit olan Hz. Peygamber, hicret esnasında nâzil olan bu sûreyi Medine’ye ulaştıktan sonra insanlara tebliğ ederek onları ıslah cihetine gitmiştir. Bu yüzden İbn Âşûr, sûrenin nüzûlünün bu maksadı muhtevi olduğunu belirtir ve tabiatıyla sûrenin Mekke ile Medine arasında, henüz menzile ulaşılmadan indirilmesinin de bir amaca matuf olduğunu dile getirir. Bu amaç ise Hz. Peygamber’in ayak basacağı Medine’de yaygın olan söz konusu ahlaksızlığı hemen temizlemesi ve umûma malolacak bu yaygın çirkinliğe daha fazla şâhit olunmamasını sağlamaktır.⁴⁷¹

Öte yandan nüzûlü Medine döneminde, Bakara sûresinden sonra başlayan Nisâ sûresi İbn Âşûr’un kanaatine göre hicretin yedinci senesi dolaylarında nâzil olmuş ve nüzûl müddeti de uzun sürmüştür. Bakara sûresinde icmâlen bahsedilen ahkâma ilişkin konuların (yetim ve kadınlarla alakalı hükümler, miras ahkâmı, sosyal hayatı düzenleyen hükümler vd.) ilgili sûrede detaylandırılması da bu durumu teyit etmektedir. Bununla birlikte müellif, sûrenin nüzûl tarihine dair yapılan farklı değerlendirmeler⁴⁷² içerisinde onun “Ey insanlar! (*Yâ eyyühe’n-nâs*)” hitabıyla başladığı için Mekke’de nâzil olduğunu ileri süren görüşün en şaşırtıcı görüş olduğuna dikkat çekmektedir. İbn Âşûr bu görüşün “Ey insanlar!” hitabını muhtevi beyânların Mekkî olduğunu kabul eden yaklaşımdan ileri gelmiş olabileceğini belirtmektedir.⁴⁷³

Mekkî-Medenî ayrımında muhatap kitleyi esas alan tanıma göre sûreyi bu şekilde dönemlendirme cihetine gidenlerin olduğuna işaret eden İbn Âşûr, sûrenin Mekkî olduğunu

⁴⁷⁰ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 187.

⁴⁷¹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 188. Ayrıca bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, VIII, 556.

⁴⁷² Meselâ Nisâ sûresinin baş tarafının Mekke’de; son tarafının Medine’de nâzil olduğunu ileri sürenler olmuştur. Kezâ sûrenin hicret esnasında nâzil olduğunu ileri süren görüşü İbn Âşûr uzak bir ihtimal olarak değerlendirmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IV, 212.

⁴⁷³ İbn Âşûr, benzer bir duruma Medine döneminde indirilen Hucurât sûresinin tefsirinde de dikkat çekmektedir. Bu sûrenin meâlen “Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık” ifadeleriyle başlayan 13. âyetinin *Yâ eyyühe’n-nâs* hitabıyla başlamasından dolayı Mekke döneminde nâzil olduğu yanlışına kapılanların olduğundan bahseden İbn Âşûr, sûrenin tefsir erbâbının ittifakıyla Medenî olduğunu kaydetmektedir. Nitekim Suyûtî de sûrelerde nâzil olduğu dönem itibarıyla istisna tutulan âyetler konusu bağlamında Hucurât sûresinden bahis açmamıştır. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVI, 213, 258.

dile getirenlerin mekânı esas alan ayrımı benimsemiş olabileceğini belirtir. Şöyle ki Mekke'nin fethine rastlayan zamanlarda ve tabiatıyla hicretin sonrasına tekabül eden dönemde inmeye devam eden bu sûrenin mekân itibarıyla Mekke'de nâzil olan âyetlerinin bulunması nedeniyle Mekkî bir sûre olduğu da düşünülmüş olabilir. Nitekim Mekkî (yahut Medenî) denildiğinde kavramsal olarak hem mekân hem de hicret eksenli bir delâletin söz konusu olduğu bilinmektedir.⁴⁷⁴

Sonuç olarak İbn Âşûr, Mekkî-Medenî'ye yönelik yapılan tanımların yanı sıra bu çerçevede esas alınan kimi kriterlerin neden olduğu karmaşalara yeri geldikçe dikkat çekmektedir. Ancak onun Mekkî-Medenî ayrımında esas aldığı tanımın hicret eksenli tanım olduğu ifade edilmelidir. Öyle ki şimdiye kadar aktarılan örneklerin beraberinde müellifin Kasas sûresinin mukaddimesinde bu sûre için “*Mekkî* lafzıyla murat edilen Hz. Peygamber'in Medine'ye henüz ulaşmadan önce nâzil olan sûreler; *Medenî* lafzıyla murat edilen ise nüzûlü Mekke'de gerçekleşmiş olsa dahi Hz. Peygamber Medine'ye ulaştıktan sonra nâzil olan sûrelerdir” minvalindeki ifadelerinin yanı sıra Hucurât sûresinin mukaddimesinde “tefsir erbâbının ittifakıyla bu sûre Medenîdir; yani hicretten sonra nâzil olmuştur” şeklinde düştüğü kayıtlar onun benimsediği Mekkî-Medenî tanımını gösteren referanslar mesabesinde.⁴⁷⁵

B. Mekkî ve Medenî Sûrelerin Ayırıcı Vasıfları ve Özellikleri

İbn Âşûr'un Mekkî-Medenî özelinde değindiği ayırıcı vasıflar (*zavâbit*) ile özellikler (*hasâis*) gözden geçirildiğinde klasik kaynaklarda karşılaşılan mutad göstergelere işarette bulunduğu görülür. Müellif daha ziyade Mekkîlik alametlerine temas ederek bir çerçeve çizer ve buna mukabil dolaylı yoldan Medenî sûrelerin özelliklerine de işarette bulunur. Öyle ki Kur'ân-ı Kerîm'in büyük bölümünü teşkil eden Mekkî sûrelerin üslûp ve muhteva özelliklerine dair tetkiklerde bulunurken söz gelimi bu dönemde inzâl edilen âyetlerde daha ziyade tevhid bahsinin hâkim olduğunu, zem ve tevbih ifadeleriyle çoğunlukla müşriklerin muhatap alındığını;⁴⁷⁶ *yâ eyyühe'n-nâs* hitabıyla başlayan âyetlerin ekseriya Mekkî Kur'ân'ın (القرآن المكي) üslûbu olduğunu,⁴⁷⁷ Mekkî âyetlerde Ehl-i kitabın akide

⁴⁷⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, 212.

⁴⁷⁵ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 61; XXVI, 213.

⁴⁷⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr* XIII, 76; XVII, 141.

⁴⁷⁷ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 6; XVII, 182.

problemlerinin söz konusu edilmediğini⁴⁷⁸ ve Yahudilere karşı yürütülen mücadeleden bahseden herhangi bir söylemin bulunmadığını ifade eder.⁴⁷⁹ Kezâ müfessire göre Bakara ile Âl-i İmrân hâricinde hurûf-i mukattaa ile başlayan sûreler, âyetlerinde *tehaddîn*in daha ziyade öne çıktığı Mekke döneminde indirilmiştir.⁴⁸⁰ Ayrıca Allah'a hamd ile başlayan (الحمد لله) Fâtiha, En'âm, Kehf, Sebe ve Fâtır sûrelerinin hepsinin Mekkî olduğunu ifade eden İbn Âşûr, bu sûrelerin mushaf tertibi itibarıyla mushafın başında (Fâtiha, En'âm), ortasında (Kehf) ve son çeyreğinde (Sebe, Fâtır) yerini aldığını belirtir. Allah'a hamd ile başlayan bu beş sûrenin Kur'an'ın dörtte birlik bölümünü teşkil etmesi ise dikkati calip bir durumdur.⁴⁸¹

İbn Âşûr'un Mekkî sûreler bağlamında yeri geldikçe değindiği bu hususlar üzerinden dolaylı olarak Medenî beyânlara has özellikler hakkında bir tasavvur oluşmasına zemin hazırladığı ifade edilebilir. Bu doğrultuda Mekkî beyânlar hakkında anılan özelliklerin ihsas ettiği vecihle söz gelimi -istisnaları bulunmakla birlikte- ahkâma taalluk eden,⁴⁸² *yâ eyyühe'l-lezîne âmenû* hitabını içeren, sarîh bir biçimde Ehl-i kitap ile münafıklardan bahseden; yine mübhem olarak atıfta bulunulan ancak bağlam itibarıyla Ehl-i kitabın yanı sıra münafıklara delalet eden ifade, zamir ve bilcümle ibarelerin Medine döneminde inzâl edildiği söylenebilir. Nitekim Medenî sûrelerde dinî-akîdevî anlayış ve uygulamalar bağlamında yapılan reddiyeler çoğunlukla Ehl-i kitaba yöneliktir.⁴⁸³

Öte yandan İbn Âşûr'un Mekkî ve Medenî beyânların özelliklerine dair hususlara dikkat çekmekle yetinmediği; bilakis tefsir pratiğinde bu hususları dikkate aldığı ifade edilmelidir. Öyle ki müellif nüzûl sürecini nazarda tutarak dönemsel açıdan Kur'an'ı; Mekkî Kur'an (*el-Kur'ânü'l-mekkî*) ve Medenî Kur'an (*el-Kur'ânü'l-medenî*) olmak üzere nitelemeye tabi tutar. Bu çerçevede bir bütün olarak sûrenin, aynı şekilde âyet ve âyet gruplarının üslûp ve muhtevasını; âyetlerin siyak-sibâkını (iç bağlam), diğer âyetlerle münasebetlerini; kezâ dış bağlama dair rivâyetleri göz önünde bulundurarak ilâhî beyânların

⁴⁷⁸ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, 212; XI, 229; XV, 251; XXIII, 325.

⁴⁷⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, 85.

⁴⁸⁰ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 206, 213; XVII, 180.

⁴⁸¹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, 135.

⁴⁸² İbn Âşûr, Mekke döneminin sonlarına doğru bir cemaat kıvamına gelen Müslümanların bireysel ve toplumsal ilişkilerini düzenleyen hükümlerin İsrâ sûresi (bk. İsrâ 17/23-38) ile En'âm sûresinin dışında böylesine peş peşe sıralandığı bir başka Mekkî sûre bulunmadığını ifade etmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 6.

⁴⁸³ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 367.

nüzûl tarihine dair tahlil ve tespitlerde bulunur. Örneğin bazı âyetlerinin indiği döneme dair kimi ihtilafların söz konusu olduğu Ra'd sûresinin tefsirinde, bu sûrenin bünyesinde Mekkî ve Medenî âyetlerin yer aldığını belirttikten sonra; “Sûrenin muhtevasına bakıldığında Mekkî Kur’ân’ın üslûp özelliklerini taşıdığı görülmektedir. (Sûrede) Allah’ın vahdâniyetine istidlâlde bulunulması, kezâ müşriklerin tevbih ve tehdit edilmesi de bu durumu göstermektedir” diyerek hem üslûp hem de muhteva üzerinden sûrenin Mekkîliğine değinir ve sûrenin tefsirinde de bu kanaatine sadık kalır.⁴⁸⁴

Yukarıda da işaret edildiği üzere İbn Âşûr’un Mekkî ve Medenî sûrelerin ayırıcı vasıfları ve özellikleri bağlamında temas ettiği noktalar elbette bu kadarla sınırlı değildir. Müellif söz konusu özelliklere değinmekle kalmamış; aksine bu çerçevede gündeme gelen ihtilafları rivâyet ve dirayet tecrübesiyle hal yoluna koyma cihetine gitmiştir. Söz gelimi Mekkî-Medenî ayrımının rolünü ortaya koyarken bu olguyla ilişkisi kurulan tefsir ve sebebi nüzûl rivâyetlerinin yanı sıra genel olarak dış bağlam bilgisini muhtevi haberlerin hem senet hem de metin bakımından tetkik ve tenkidini yapmış, mütalaaları neticesinde ise murâd-ı ilâhînin en sahih şekilde açığa çıkarılmasında tercihe şâyân olan rivâyetleri esas almıştır. Keza ilgili rivâyetlerdeki şahıs, mekân, zaman dilimi; hülâsa nüzûl tarihlendirmesi açısından önem arz eden detayların altını çizerek âyetler için sıhhatli bir yorum zemini inşa etmeye gayret etmiştir. Bu süreçte yeri geldikçe seleflerini tenkit etmekten de geri durmamıştır.

C. Mekkî-Medenî ile İlişkili Konular

1. Âyetlerin Tertibi

İbn Âşûr, kimi zaman belli âyet grupları kimi zaman ise tam bir sûre şeklinde peyderpey indirilen Kur’ân’ın âyet tertibinin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tevkîfî biçimde belirlendiğini kaydeder.⁴⁸⁵ Sûrelerinin belli miktardaki bölümlerini ifade eden ve Kur’ân’a has bir tabir olan “âyet” kelimesinin⁴⁸⁶ Kur’ân’ın üslûp ve nazmının sâir Arap

⁴⁸⁴ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIII, 76.

⁴⁸⁵ Âyetlerin tertibinin tevkîfî olduğuna dair ayrıca bk. Bâkîllânî, *el-İntisâr*, I, 59-60; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 353; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 394-404; Mennâ‘ el-Kattân, *Mebâhis fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 133-134.

⁴⁸⁶ İbn Âşûr’un bir kavram olarak *âyet* lafzı için yer verdiği bir başka tanımın “Manaları itibarıyla müstakil olup fasılalar ile hitama eren cümlelerdir (*el-Cümelü’l-müstakilletü bi-ma’ânihâ el-muhtetemeti bi-fevâsıl*)” şeklinde olduğu görülür. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XI, 314. Müellifin *âyet* lafzına dair değerlendirmeleri için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 445-446.

kelâmına üstünlük ve özgünlüğünü ifade eden *mübtekerâtü'l-Kur'ân* (مبتكرات القرآن) olgusundan⁴⁸⁷ ileri geldiğini söyleyen müellif, âyetlerde hâkim olan tevkîfî tertibin de haddizâtında onun i'câz vecihlerinden birisi olduğunu vurgular. Öyle ki Bilmen'in ifadesiyle “tertibinde pek mühim bir irtibat ve insicam”⁴⁸⁸ bulunan âyetlerin dizilişine yapılacak en ufak bir müdahale, Kur'ân'ın i'câzına halel getirecektir.⁴⁸⁹

Öte yandan vahyin ışığında belirlenen ve Hz. Peygamber'in ömrünün son yıllarındaki *arzalarda* takip ettiği âyet dizilişleri, hâlihazırda elimizde bulunan mushaflarda da aslını muhafaza etmektedir. Nitekim himayesinde Kur'ân-ı Kerîm'in cem' işleminin gerçekleştiği Hz. Ebû Bekir'in bu işlemde başkan olarak görev alan Zeyd b. Sâbit'ten mushaf yazmasını talep ettiği; âyetlerin tertibi hususunda ise Zeyd'e herhangi bir muhalefette bulunmadığı bilinmektedir. İbn Âşûr'un bu ifadeler üzerinden, Hz. Ebû Bekir'in vaktiyle vahiy katipliği de yapmış olan Zeyd b. Sâbit'e gösterdiği bu muvafakat ile nüzûl sürecinin sonuna gelindiğinde ashâb nezdinde zaten takarrür etmiş bulunan âyet tertibine dikkat çektiği anlaşılmaktadır. Öyle ki Hz. Peygamber'in kıldırıldığı cehrî namazlarda yahut başka vesilelerle gerçekleştirdiği Kur'ân tilavetlerinde sahabenin dinleme yoluyla Hz. Peygamber tarafından muayyen bir tertip üzere okunan bölümlerin tamamını yahut bir kısmını ezberlediği vakidir.⁴⁹⁰ Kaldı ki döneminin önde gelen Mâlikî âlimlerinden Mâzerî'nin (ö. 536/1141), “Kur'ân'ın bütün bölümlerini (أجزاء) ezberleyen yüzlerce sahabî vardı” şeklindeki tespiti sahabenin mezkûr tutumunu gözler önüne sermektedir.⁴⁹¹ Ayrıca duyduklarını yazıya geçirmekten ziyade kuvvetli hafızalarına nakşeden ilk muhataplar arasında aynı zamanda Hz. Peygamber'in aldığı ilâhî direktif doğrultusunda Kur'ân vahyini yazıyla kaydetme işini üstlenen katipler de bulunmaktaydı. Vahyin yazılarak kayda

⁴⁸⁷ Kur'ân'ın üslûbunun şiir ile hatâbetten ayrıldığını ifade eden İbn Âşûr, Kur'ân âyetlerinin bir mektup misali gönderildiğini; içerdiği beyânların ise ezberlenip tilavet edilmesinin murat edildiğini belirtir. Kur'ân'ın bu özelliklerinin onun i'câz vecihlerinden olduğunun altını çizen müellif, haddizâtında onun nazmının daha önceki dönemlerde benimsenen kelâma ilişkin/sözel hususiyet ve tavırlardan ayrıldığını ve özgün bir hüviyeti haiz olduğunu vurgular. *Mübtekerâtü'l-Kur'ân* hakkında daha geniş bilgi için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 120-124.

⁴⁸⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 21.

⁴⁸⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 79.

⁴⁹⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 79.

⁴⁹¹ Bk. Bikâî, *Mesâ'idü'n-nazar*, I, 426. İbn Âşûr'un da değindiği üzere; Hz. Peygamber henüz hayattayken Zeyd b. Sâbit, Muâz b. Cebel, Ebû Zeyd, Übey b. Ka'b, Ebû'd-Derdâ, Abdullah b. Ömer, Ubâde b. Sâmî, Sa'd b. Ubeyd, Mücemmi' b. Cârîye ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi sahabîler Kur'ân'ın tamamını bir araya getirmişlerdi (cem'). Aralarında miktar bakımından farklılıklar olmakla birlikte sahabenin ekserisi Kur'ân'ın çoğunu hıfzetmişti. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 92.

geçirilmesindeki hikmeti ise ilâhî beyânların zabtına yönelik şüphe yahut unutma yaşanması durumunda muhatapların müracaat edeceği bir kaynak olması şeklinde yorumlayan İbn Âşûr, buna karşın böylesi bir durumun asla baş göstermediğini ifade etmektedir.⁴⁹²

Aynı şekilde Hz. Ebû Bekir'in hilafetinde Kur'ân'ın cem' işlemi gerçekleşirken de herhangi bir sûrenin âyetlerinin tertibi bağlamında tereddüt, itiraz yahut ihtilaf içeren bir vakıa yaşanmamıştır. Kaldı ki cem' işlemi neticesinde husule gelen âyet tertibi nüzûl sürecinin tanıkları olan sahabîlerin hafızalarındaki tertiple mutabakat arz etmiştir. Bu noktada Suyûtî'nin *el-İtkân*'ından istimdâtta bulunan İbn Âşûr, İmâm Mâlik'in (ö. 179/795) önde gelen talebelerinden İbn Vehb'in (ö. 197/813) bizzat hocasından işittiği şu ifadeyi nakletmektedir: “Kur'ân-ı Kerîm Resûlullah'tan işitildiği şekliyle telif edilmiştir”. Kezâ Kur'ân ilimleri üzerine yapmış olduğu çalışmalarla da bilinen Arap dili ve edebiyatı âlimi İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) “Âyet/ler bir konu hakkında bilgi edinmek isteyen kimseye cevap olarak nâzil oluyordu. Sonrasında Cibrîl, Resûlullâh'a ilgili âyetin [bulunacağı sûre içerisindeki] yerini bildiriyordu” meâlindeki ifadeleri de İbn Âşûr'a göre âyetlerin tertibinin ilâhî gözetim altında, tevkîfî bir biçimde gerçekleştiğini ortaya koyan bir değerlendirmedir.⁴⁹³

Sahabenin bir âyet indirildiği zaman “bu âyeti şu hususların zikredildiği sûreye koyun”⁴⁹⁴ fermân-ı nebevîsiyle muhatap olması âyetlerin tertibinin tevkîfî biçimde gerçekleştiğini gösteren bir başka husustur. Bu husus aynı zamanda kimi sûrelerin bünyesinde hem Mekkî hem de Medenî âyetlerin bulunmasının nedenini ortaya koymaktadır. Zira tek seferde bir bütün olarak indirilen sûrelerin yanında nüzûlleri zamana yayılan sûreler de bulunmaktadır. Neticede her bir sûrenin Kur'ân-ı Kerîm'de müstakil bir bölüm olarak nihâî formuna kavuşması Hz. Peygamber'in marifetiyle tevkîfî bir biçimde gerçekleşmiştir.⁴⁹⁵ İbnü'l-Enbârî'nin de belirttiği gibi Kur'ân'daki harflerin, âyetlerin ve dahi sûrelerin hepsinin nizâmı (ittisâk) Hz. Peygamber'in rehberliğinde son hâlini almıştır.

⁴⁹² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 79. Kur'ân metninin yazıyla tespitinin serencâmına dair bk. Muhsin Demirci, *Tefsîre Giriş*, İSAM Yayınları, 2013, 18-21.

⁴⁹³ Bk. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 79, Suyûtî, *el-İtkân*, I, 403.

⁴⁹⁴ İlgili rivâyet için bk. Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 9 (hadis no: 3086); Ebû Dâvûd, “Salât”, 124 (hadis no: 786).

⁴⁹⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 92.

Bu durumda herhangi bir sûrenin mushaftaki sırasını ileriye yahut geriye almaya kalkan kimse Kur’ân’ın nazmını ifsat etmiş olacaktır.⁴⁹⁶

2. Sûre Bütünlüğü

“Sûre” kelimesine dair yapılan etimolojik tahliller arasında bu sözcüğün bir yerleşim yerini yahut barınağı çevreleyen duvar anlamına gelen “sûr/سور” lafzından türediği yönünde bir tespitin öne çıktığı görülür.⁴⁹⁷ Söz konusu kelimenin bu kökten türediği dikkate alındığında Zemahşerî (ö. 538/1144) ile Bikâî’nin (ö. 885/1480) de dikkat çektiği üzere bir şehri çevreleyen duvarlar misâli bütüncül bir anlamı ihata eden cümleleri ihtiva etmesi⁴⁹⁸ ya da İbn Atıyye (ö. 541/1147) ile Râzî’nin (ö. 606/1210) değindiği gibi sınırları içerisinde muayyen konuları içeren bir bünye olması hususiyetiyle⁴⁹⁹ Kur’ân’ın her sûresi için bütünlük arz eden bir çerçeveden söz edilebilecektir. Nitekim İbn Âşûr’un *sûre* kelimesinin ıstılahına dair yapılan tahliller arasından “çevreleyen duvar” anlamına gelen “sûr” kelimesini esas alan tanımı öne çıkarması, Kur’ân’ın 114 müstakil bölümünün (sûre) her birinin içsel bütünlüğüne yönelik bir vurgu olarak da değerlendirilebilir.⁵⁰⁰

Öyle ki İbn Âşûr’a göre *sûre*; başlangıcı ve sonu belli, kendine has bir ismi olan, bünyesinde bulunduğu sûrenin diğer âyetleriyle aynı maksatlara yoğunlaşan en az üç âyetten müteşekkil,⁵⁰¹ nüzûlüne sebep olan bir hadiseden neşet eden yahut aralarında anlam uyumu

⁴⁹⁶ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 79; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 406-407.

⁴⁹⁷ Kelimenin ıstılahı ve sözlük anlamlarına dair ayrıca bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, I, 326-327; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 246-247; Ebü’l-Bekâ el-Kefevî, *el-Küliyyât* (nşr. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısırî), Müessesetü’r-risâle, Beyrut 1419/1998, s. 493-494. “Sûre” kelimesinin kökenine dair tahliller için ayrıca bk. Enes Büyük, *Sûre Kavramının Semantik Analizi*, Fecr Yayınları, Ankara 2021, s. 89-98.

⁴⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 218-219; Bürhânüddîn el-Bikâî, *Nazmü’d-dürer fî tenâsübi’l-âyât ve’s-süver*, Dârü’l-kitâbi’l-islâmî, Kahire ty., I, 162.

⁴⁹⁹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, I, 52-53; Râzî, *Mefâtihi’l-gayb*, II, 128.

⁵⁰⁰ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 85, 336. Öte yandan İbn Âşûr, “sûre” tabirinin bir Kur’ân ıstılahı olarak nüzûl sürecinde kullanılmaya başladığını ve bu isimlendirmenin müşrikler de dâhil olmak üzere söz konusu dönemin Arap toplumunda yaygınlık kazandığını belirtir. Nitekim “tehaddî âyetleri” olarak bilinen âyetlerde Kur’ân’ın muarızlarına; “(Kur’ân sûrelerine) benzer bir sûre” (Bk. Bakara 2/23; Yûnus 10/38) “(Kur’ân sûrelerine) benzer on tane sûre” (Bk. Hûd 11/13) getirmeleri yönünde yapılan meydan okumalarında “sûre” kelimesi kullanılmıştır. Hemen burada atıfta bulunulan tehaddî âyetlerinin yer aldığı üç sûreden -Bakara sûresi Medenîdir- Yûnus ile Hûd sûrelerinin Mekki sûreler olduğu da ifade edilmelidir. Öte yandan üzerinden meydan okunan şeyin isim-müsemma boyutunun yanı sıra karşılık geldiği miktar bakımından muhataplarca bilinmesi gerektiğini hatırlatan müellif, tehaddîye konu olan âyetlerden daha önce birtakım sûrelerin zaten nâzil olduğunu ve sûre kelimesinin neye delalet ettiğinin pekâlâ bilindiğini dile getirir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 84.

⁵⁰¹ İbn Âşûr’un bir sûrenin asgarî üç âyetten müteşekkil olması hakkında işarete bulunduğu rivâyet için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, II, 400-401. Ayrıca Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın da sûreyi; “Kur’ân’ın ekallî üç âyeti hâvî ve bir kitâb-ı mahsus gibi husûsî ismi hâiz aksâm-ı mahsûsasından her birine ‘sûre’ denilmiştir”

bulunan beyânları içeren Kur’ân bölümlerini ifade etmektedir.⁵⁰² Müellifin, Ca‘berî’nin (ö. 732/1332) “Başlangıcı (fâtîha) ve sonu (hâtîme) olan ve en az üç âyetten oluşan Kur’ân (beyânlarıdır)” şeklindeki sûre tanımının yanı sıra Suyûtî’nin (ö. 911/1505) “Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tevkîfî bir biçimde bildirilen ve kendine has ismi olan Kur’ân bölümleridir” şeklinde *el-İtkân*’ında yer verdiği tanımı dikkate almakla birlikte yukarıda da atıfta bulunulduğu üzere Zemahşerî, İbn Atıyye, Râzî ve Bikâî gibi âlimlerin yer verdiği tanımları da bir bakıma telif ederek *sûre* kavramına daha şümullü bir hüviyet kazandırdığı anlaşılmaktadır.⁵⁰³

Mamafih İbn Âşûr’un tanımı gözden geçirildiğinde bu tanımda sınır, hacim ve isim vurgusunun beraberinde özellikle iki hususun dikkat çektiği görülmektedir. Buna göre bir sûreyi sûre yapan temel özelliklerden biri âyetlerinin aynı maksatlara yoğunlaşmış olması; bir diğeri ise aralarında anlam uyumu olan beyânların bulunmasıdır. Müellifin sûre tanımına eklediği *maksatlar* ile *aralarında anlam uyumu olan beyânların* (المعاني المتناسبة) doğrudan *sûre bütünlüğüne* atıfta bulunduğu ileri sürülebilir. Bu noktada genel olarak her bir sûrenin muhteva itibarıyla tematik bir bütünlük arz ettiğini; bünyesindeki âyetler arasında akış ve anlam bakımından münasebet bulunduğunu ifade eden olgu için -her ne kadar bu hususta kavramsal açıdan bir ittifak bulunmasa da-⁵⁰⁴ *sûre bütünlüğü* tabirini tercih etmiş bulunuyoruz.

şeklinde tanımladığı görülür. *Sûre* kelimesinin lugatte menzile-i refî’a yani yüksek rütbe ve bir medîneyi, yani büyük bir şehri ihâta eyleyen bir *sûr* olmak üzere iki farklı manaya geldiğini belirten Elmalılı, kelimenin ikinci anlamına nazaran *sûre* kelimesini şöyle açıklar: “Kur’ân’ın yeryüzünde yüksek bir medeniyet tesis edeceğine işâreten her sûresi büyük bir sûru bulunan müstahkem bir şehre ve bunun zımında her âyet de bir konağa teşbih edilmiş olur.” Bk. Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 105.

⁵⁰² Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 84, 336.

⁵⁰³ Ca‘berî ile Suyûtî’nin *sûre* tanımları için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 364; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 347.

⁵⁰⁴ Söz konusu kavramlaştırma teşebbüslerinin sûrenin *maksatlarını* da içine alan ve “sûre bütünlüğü”, “sûrede konu bütünlüğü”, “sûrenin ekseni (mihver)”, “sûrenin kimliği”, “sûrenin omurgası (amûd)” vb. nitelemelerle özellikle XX-XI. yüzyılda ortaya koyulan çalışmalarda yer aldığı görülür. Sûrelerin tema, anlam ve maksatlarını ortaya koymaya matuf tetkikler Muhammed Abduh ile talebesi Reşid Rızâ’nın *Tefsîrü’l-Menâr*’ında kimi açıklamalarla yerini alırken, Hint alt-kıtası müfessirlerinden örneğin Hamîdüddîn Ferâhî’nin *Nazmu’l-Kur’ân* adlı tefsirinde *amûd*; Seyyid Kutub’un *Fî zilâl’i-Kur’ân*’ında *mihver*; Abdullah Draz’da ise *küllî nizâm*, Câbirî’de *vahdetü’s-sûre* nitelemeleriyle karşımıza çıkar. Bu kavramlaştırmaya dair tetkikler için meselâ bk. Şahin Güven, *Erdemli Toplumun İnşası*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 29-34; Şahin Güven, “Tefsir İlminin Bir Alt Disiplini Olarak ‘Makâsıd’-s-Süver””, *Bilimname*, XXXV, 2018/1, s. 109-110; Ali Kaya, “Sure Mukaddimelerinde Verilen Bilgiler Çerçevesinde Müfessirlerin ‘Sure Bütünlüğü’ne Yaklaşımları (Klasik-Çağdaş Karşılaştırılması)”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c: 6, sy: 11, Haziran 2019, s. 35-40. Ayrıca bk. Abdulhamit Birişik, “Sûre”, *DİA*, XXXVII, 538.

a. Sûrelerin Maksatları

İbn Âşûr her sûrenin tefsirine başlarken sûrenin ismi, Mekkî yahut Medenî oluşu, âyet sayısı ve mushaf tertibindeki yeri gibi bilgilere yer verdikten sonra müstakil başlık altında sûrenin gâyelerini/maksatlarını ele alır. Bu başlıkları da genelde şu formlarda ifade eder: أغراض هذه السورة / أغراضها / مقاصد هذه السورة / من مقاصد هذه السورة.⁵⁰⁵ Bu başlıklar altında değindiği hususlar gözden geçirildiğinde ise sûreye izafe edilen *maksad/garaz* kelimesinin lafzî anlamının beraberinde sûrenin muhtevi olduğu konulara da delalet ettiği anlaşılır.⁵⁰⁶ Öyle ki İbn Âşûr, bir sûrenin maksatlarından bahsederken bu sûrenin hüviyetini, yani Mekkî yahut Medenî oluşunu özellikle göz önünde bulundurur. Ardından anahatlarıyla sûrenin, Kur’ân’ın maksatlarına⁵⁰⁷ taalluk eden yönlerine değinir ve sûrede hâkim olan tema ile sûrenin içerdiği konuları inceler.⁵⁰⁸ Bu noktada müellifin *maksat* kelimesini delalet açısından *mevzu/konu* kelimesini de içine alacak şekilde kullandığı belirtilmelidir.

Esasen *maksat* ve *mevzu* kelimelerinin, anlam farklılığının yanında anlamsal yakınlık taşıdığı da değerlendirilmektedir. Şöyle ki, “sûrenin konuları” tabiri bir sûrenin genel olarak kapsadığı konulara icmâlen delalet ederken “sûrenin maksatları” ifadesi ise bir sûrenin muhtevası itibarıyla ortaya koymayı hedeflediği gâyelere karşılık gelmektedir. Ancak haddizâtında bu gâyeler sûrenin hâvî olduğu bütün konu ve manalara dönüktür.⁵⁰⁹ Hâl böyleyken İbn Âşûr’un “sûrenin maksatları/gâyeleri” şeklinde yer verdiği başlıkların,

⁵⁰⁵ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VII, 123; XIII, 76; IX, 247; XI, 78; XII, 198; XVIII, 140; XXIV, 7 vd.

⁵⁰⁶ Müellifin *maksad* ve *garaz* kelimelerini bu minvalde kullandığına dair meselâ bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 203. Müellif, çok sayıda konu ve hüküm ihtiva etmesi sebebiyle “Füstâtü’l-Kur’ân” olarak anılan Bakara sûresinin⁵⁰⁶ konularını (أغراض) tam manasıyla ihata etmenin pek imkân dâhilinde olmadığını dile getirir. Hâl böyleyken bu sûre özelinde bir istisna yaparak girizgâh kısmında “Sûrenin İçeriği/İçerikleri (محتويات هذه السورة)” şeklinde bir başlık atma yoluna gittiğini belirtmektedir. Ardından sûrenin ihtiva ettiği konuları anahatlarıyla zikreder. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 203-206.

⁵⁰⁷ Daha önce de değinildiği üzere Kur’ân’ın maksatları anahatlarıyla şunlardır: i) Kur’ân’ın nüzûlü ile amaçlanan genel gâye ve maksatlar; ii) Kur’ân’da bazı konuların ele alınışıyla güdülen gâyeler; iii) Kur’ân’da özellikle belli bir üslûp özelliğinin kullanılması.

⁵⁰⁸ İbn Âşûr örneğin Mülk sûresinin gâyelerini ortaya koyarken “Bu sûredeki gâyelerin genel itibarıyla Mekkî sûrelerde mutad olarak karşılaşılan gâyeler gibi cereyan ettiği görülmektedir” dedikten sonra sûrede işlenen konuları sıralar. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, 7-8. Kezâ Nahl sûresinin gâyelerini ele alırken “Sûrenin büyük bölümünün ihata ettiği konuların Allah’ın uluhiyyette tek olduğunu gösteren çok çeşitli delillerin yanı sıra şirk dininin nasıl bir bozgunculuk olduğunu gösteren deliller (olduğu görülür)” diyerek sûrenin içeriğine dair bilgiler verir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIV, 94-96. Öte yandan müellifin İsrâ sûresinin gâyelerini ortaya koyarken dile getirdiği “Bu sûrenin gâyelerinin dayandığı direk (عماد) Hz. Muhammed’in nübüvvetini isbat etmektir” şeklindeki ifadelerinin sûrenin tematik eksenine dikkat çektiği anlaşılır. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XV, 7-9.

⁵⁰⁹ Her iki kavrama dair değerlendirme ve tenkitler için bk. Muhammed Abdullah b. Rebî’a, *İlmü makâsıdî’s-süver*, Mektebetü’l-Melik Fehd el-vataniyye, Riyad 1432, s. 8.

sûrelerin içerdiği bütün konu ve manaların beraberinde Kur’ân’ın maksatlarını ortaya koymaya matuf bir mahiyet arz ettiği rahatlıkla söylenebilir. Diğer bir ifadeyle İbn Âşûr, - ilerleyen satırlarda da görüleceği üzere- “sûrenin maksadı” ibaresiyle sûrenin içerdiği konuları, bunların birbirleriyle uyum ve irtibatını; nihayet nüzûl döneminden günümüze yansıyan yönleriyle Kur’ân’ın maksatları bağlamında; bireysel, toplumsal ve evrensel ıslah açısından taşıdığı mesajları kastetmektedir.⁵¹⁰ Nitekim müellif yine bu çerçevede sûrelerin muayyen gâyeleri hedefleyerek nâzil olduğunu ifade etmekte ve aynı şekilde Kur’ân’ın bütün âyetlerinin de açık gâyeler içerdiğini; her bir âyette kastedilen manaların ise kibrine mağlup kimseler haricinde herkesçe anlaşılabilir olduğunu dile getirmektedir.⁵¹¹

Tefsir literatüründe *makâsîdû’s-süver* tabiri İbn Âşûr’dan çok daha önce kullanılmıştır. Söz gelimi Arap dili, tefsir ve hadis âlimi Fîrûzâbâdî’nin (ö. 817/1415) de *Besâirü zevi’t-temyîz* adlı eserinde bahis, konu ve bölüm anlamlarına tekabül edecek şekilde *maksad* kelimesini kullandığı görülmektedir.⁵¹² Diğer taraftan yine hicrî IX. asır müfessirlerinden Bikâî (ö. 885/1480) kaleme aldığı *Mesâ’idü’n-nazar li’l-işrâf alâ makâsîdî’s-süver* isimli eserinde münâsebet olgusu penceresinden özellikle sûrelerin maksatlarını dikkate alarak bir yorum anlayışı benimsediğini izhar etmiştir. Nitekim Bikâî bu eserini âyetler ve sûreler arasındaki münasebetleri hususen mütalaa ettiği *Nazmü’d-dürer fî tenâsübi’l-âyât ve’s-süver* adlı tefsirini kaleme alırken münasebet olgusuna haddinden fazla eğilmesinden dolayı kendisine yöneltilen tenkitlere bir cevap sadedinde yazdığını belirtmiştir.⁵¹³

Bikâî’ye göre her bir sûrenin başıyla sonunun (ilk ve son âyetlerinin) mahreği/medârı olan ve sûrede kendisiyle çıkarımda bulunulan bir maksadı vardır. Müellif ayrıca sûrelerin isimlerinin, hâvî olduğu maksatların ve âyetleri arasındaki münasebetlerin bir örüntü oluşturduğu mülâhazasıyla şu tespitini dile getirir: “Bir sûrenin isminden murat edilenleri bilen kimse sûrenin maksadını da bilir. Sûrenin maksadına muttali olan kimse ise sûrenin

⁵¹⁰ İbn Âşûr örneğin Mu’minûn sûresinin gâyelerinden bahis açarken bu sûrenin âyetlerinin Allah’ın vahdâniyetinin hakikatini, şirk ve şirkin esaslarının temelsizliğini (butlânının) ortaya koyma mihrinde/ekseninde deveran ettiğini dile getirir. Ardından sûrenin konularını içerdikleri mesajlara atıfta bulunarak özetler. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVIII, 6-7.

⁵¹¹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 337; XXIV, 231.

⁵¹² Meselâ bk. Mecdüddîn Muhammed b. Yâkub el-Fîrûzâbâdî, *Besâirü zevi’t-temyîz fî letâîfi’l-kitâbi’l-‘azîz* (thk. Muhammed Ali en-Neccâr), Lecnetü ihyâi’t-türâsi’l-islâmî, Kahire 1416/1996, I, 25, 127; II, 326 vd.

⁵¹³ Bk. Bikâî, *Nazmü’d-dürer*, XXII, 443-445; Necati Kara, “Nazmü’d-dürer”, *DİA*, XXXII, 463.

âyetlerinin, kıssalarının ve bütün kısımlarının birbiriyle olan münasebetini bilir.”⁵¹⁴ *Makâsıdü’s-süver* konusunu tefsir ilminin bir alt disiplini olarak belirlediği anlaşılan Bikâî,⁵¹⁵ bu bahsi bir ilim olarak ise şöyle tanımlar: “Sûrelerin maksatlarının araştırıldığı bu ilmin konusu Kur’ân’ın âyet ve sûreleridir. Amacı bir sûrenin bütün âyetlerinin tefsirinin hakkıyla bilinmesi, faydası ise tefsir ilminde derinleşmektir. Nitekim bu disiplin tefsir faaliyetinde kolaylık sağlar. Aynı zamanda bu disiplin tefsir ilminin kısımlarındandır ve ilk sırada gelir.”⁵¹⁶

Nazmü’d-dürer’ini telifine ara vererek âyetler ve sûreler arasındaki münasebetleri ve bu bağlamda sûrelerin maksatlarını tefsirinde ne sûrette ve hangi amaçla öne çıkardığını bir bakıma gözler önüne sermek için *Mesâ’idü’n-nazar*’ını kaleme alan Bikâî’nin bu eserinde mezkûr hususları ortaya koyarken *Nazmü’d-dürer*’indekine nispetle daha sistemli bir yöntem takip ettiği anlaşılmaktadır. Öyle ki *Mesâ’idü’n-nazar*’ını her bir sûrenin ismi/isimleri, Mekkîlik-Medenîliği ile âyet sayısının yanı sıra sûrenin maksatları ve sûrenin faziletlerine dair bilgileri müstakil başlıklar altında incelemeye hasretmiştir.⁵¹⁷

Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr da her ne kadar âyetlerin birbiriyle olan münasebetlerini ele almadaki yetersizliğini tenkit etmiş ve *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*’inde kendisine sınırlı sayıda atıfta bulunmuş olsa da her sûrenin tefsirine başlarken bir anlamda Bikâî’nin adımlarını takip etmiştir.⁵¹⁸ İbn Âşûr daha önce de değinildiği gibi her sûrenin mukaddimesinde sûrenin ismine/isimlerine dair mülâhazalarına; sûrenin Mekkîlik-Medenîliğine dair tetkiklerine; sûrenin nüzûl tertibindeki sırasına, yeri geldikçe sûrenin tarihlendirilmesine yönelik tespitlerine ve sûrenin âyet sayısına dair bilgilere yer

⁵¹⁴ Bk. Bikâî, *Mesâ’idü’n-nazar*, I, 149, 182. Bikâî’nin sûrelerin isimlerini sûrelerin maksatlarının yanı sıra âyetleri arasındaki münasebetlerle ilişkilendirmesine karşın İbn Âşûr sûrelerin muayyen isimler taşımasının sûrelere müracaatın yanında müzakere edilmelerini kolaylaştırmak amacına matuf olduğunu belirtmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 90.

⁵¹⁵ Bu konuda tetkikler için bk. Şahin Güven, *Erdemli Toplumun İnşası*, s. 28-29; Şahin Güven, “Tefsir İlminin Bir Alt Disiplini Olarak ‘Makâsıdü’s-Süver’”, *Bilimname*, XXXV, 2018/1, s. 108-114.

⁵¹⁶ Bk. Bikâî, *Mesâ’idü’n-nazar*, s. 155.

⁵¹⁷ Bikâî’nin *makâsıdü’s-süver* bahsini tefsirde öncelikli bir alt disiplin olarak kabul ettiği de düşünüldüğünde onun *Mesâ’idü’n-nazar*’ının tabir câizse sûrelerin hüviyetlerinin beraberinde muhteva ve maksatlarını tetkik açısından bir rehber kitap olma özelliğini taşıdığı söylenebilecektir. Bu çerçevede Bikâî’nin örneğin İhlâs sûresi özelinde sûrenin kimliği ve maksatlarına yönelik mülâhazalarını karşılaştırmak için bk. *Nazmü’d-dürer*, XXII, 344-348; *Mesâ’idü’n-nazar*, III, 279-298.

⁵¹⁸ İbn Âşûr’un bu konuda yetersiz bulunduğu bir diğer isim Fahreddin Râzî’dir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 8. Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr’un Bikâî’ye yaptığı atıflar çok sınırlı sayıdadır. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*’de Bikâî’ye; İsrailiyâta dair sadece bir referansın yanı sıra sûre isimlerine yönelik az sayıda atıflarının olduğu görülmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 723; XXVIII, 186; XXX, 563, 571, 610.

vermektedir. Ardından sûrenin tematik eksenini oluşturan konuları sûrenin maksatları başlığı altında mütalaa etmektedir. Mamafih Bikâî ile İbn Âşûr'un bu çerçevedeki yaklaşımlarının oldukça benzerlik arz ettiği belirtilmelidir.⁵¹⁹ Ancak İbn Âşûr'un Bikâî'nin aksine -ki Bikâî mushaf tertibinin tevkifi olduğu kanaatindedir-⁵²⁰ sûreler arasındaki münasebetlere temas etmediği görülmektedir. İbn Âşûr'un bu tutumunun -bir sonraki başlıkta değinileceği üzere- sûrelerin mushaftaki tertibinin tevkifi olduğu yönündeki kanaatini ön plana çıkarmakla birlikte bu tertipte kısmen sahabe ichtihadının vâki olduğu ihtimalini de nazarda tutarak sûreler arasındaki münasebetleri kurmanın müfessirin hissesine düşmediği yönündeki kanaatinden ileri geldiği anlaşılmaktadır.⁵²¹

Bu noktada İbn Âşûr'un tefsirinde bizzat takip ettiği yöntemden söz ederken âyetler arasındaki münasebetleri, hâliyle sûre bütünlüğünü göz önünde bulundurduğunu gösteren şu ifadelerinin hayli dikkate şayan olduğu belirtilmelidir:

İhata ettiği gâyeleri (أغراض) ortaya koymadığım hiçbir sûre olmadı. Sadece kelime ve cümlelerin manalarını açıklamakla yetinmedim; bilakis tefsir(im)e müracaat eden kimselere Kur'ân'ın sanki birbirinden ayrı bölümlerden teşekkül ettiği intibasını vermemesi ve bu kimselerin Kur'ân'ın [tabiatıyla sûrelerin] insicam ve güzelliklerinden mahrum kalmaması için bunu gerçekleştirdim.⁵²²

Nitekim müellif, sûrelerin maksatları çerçevesinde dile getirdiği bu hususların hemen öncesinde tefsirinde âyetler arasındaki münasebetleri ortaya koymaya ehemmiyet gösterdiğini de belirtir.⁵²³ Şu hâlde sûrelerin konu ve maksat bütünlüğü ile doğrudan ilişkili olmasından hareketle âyetler ve sûreler arasındaki münasebetleri ifade eden *münâsebâtü'l-Kur'ân* olgusunun mahiyetinin yanı sıra bu olgunun İbn Âşûr'un tefsirinde nasıl makes bulduğuna temas etmek yerinde olacaktır.

⁵¹⁹ Bu çerçevede her iki müfessirin meselâ İhlâs sûresi özelindeki tetkiklerini karşılaştırmak için bk. Bikâî, *Mesâ'idü'n-nazar*, III, 279-298; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 609-611.

⁵²⁰ Bk. Bikâî, *Nazmü'd-dürrer*, IV, 199.

⁵²¹ İbn Âşûr'un mushaf tertibindeki sûreler arasındaki münasebetleri kurmanın müfessirlerin hissesine düşen bir iş olmadığı yönündeki kanaati için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 8.

⁵²² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 8.

⁵²³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 8.

b. Münâsebâtü'l-Kur'ân

Âyetler ve sûreler arasında mana ve maksatlar bakımından ilişkilerin bulunduğunu ifade eden *münâsebâtü'l-Kur'ân* (ya da literatürdeki adıyla *münâsebâtü'l-â-yât ve's-süver/tenâsübü'l-ây ve's-süver*), Bikâî'ye göre âyetlerin mevcut tertibine neden olan hususların bilgisini temin etmektedir. Ayrıca her bir sûredeki beyânların muktezây-ı hâle mutabakatının tespit edilmesinin beraberinde bütün cümlelerde murat edilenlerin (*maksûd*) ortaya çıkarılmasına da fayda sağlamaktadır. Kezâ Bikâî'ye göre -ki selefi Râzî de yakın kanaattedir-⁵²⁴ münâsebât ilmi, Kur'ân'ın nazmına taalluk eden yönüyle belâgatın keşfedilmesi gereken bir sırrı olarak karşımızda durmaktadır.⁵²⁵ Nitekim âyetleri arasında pek latif bir imtizaç, bir münasebet bulunan Kur'ân-ı Mübîn'in⁵²⁶ Râzî'nin ifadesiyle “ince manalarının (letâif) çoğunun açığa çıkarılması, âyetlerin tertibi ile âyetler arasındaki bağlantıların kurulmasına tevdi edilmiştir”.⁵²⁷ Şu hâlde Kur'ân'ın dil ve üslûbunun taşıdığı üstün vasıfların kelime ve cümle düzeyindeki yansımaları onun kendine has metin yapısı çerçevesinde değerlendirilebilecektir.⁵²⁸ Münâsebât ilminin âyetler arasındaki anlam ilişkisini incelediği ve bir bakıma metin içi bağlamın (siyak-sibâk) takibini konu edindiği göz önünde tutulduğunda bu ilmin Kur'ân'ın anlaşılmasında üstlendiği rol de takdir edilecektir.⁵²⁹

Nitekim Zerkeşî, münâsebât konusuna bu ilmin kıymetini aklın takdir edeceğine ve bu ilim vasıtasıyla sözü söyleyenin ne dediğinin değerinin bilineceğine dikkat çekerek giriş yapar ve bu olguyu şöyle tanımlar: “Âyetlerin başlarının sonlarıyla olan ilişkisini; umûm-husûs, aklîlik-hissîlik gibi alaka türlerinden biriyle ya da sebep-müsebbeb, illet-malûl, benzerlik-zıtlık gibi zihnî bağlarla anlam irtibatını ortaya koymaktır.” Zerkeşî diğer yandan

⁵²⁴ Râzî'nin “Kur'ân, lafızlarındaki fesahat ve anlamlarındaki yücelik itibarıyla nasıl mucize (mu'ciz) ise âyetlerinin tertibi ve nazmı itibarıyla da aynı şekilde mucizedir (mu'ciz).” minvalindeki değerlendirmeleri için bk. *Mefâtihi'l-gayb*, VII, 139 (Bakara 2/285'in tefsiri).

⁵²⁵ Bk. Bikâî, *Nazmü'd-dürrer*, I, 6. İbn Atıyye'nin benzer yaklaşımı için bk. *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, 44.

⁵²⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985, I, 28.

⁵²⁷ Bk. Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, X, 145. Münâsebât olgusunun mahiyeti ve tarihsel gelişimine dair ayrıca bk. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 191-195; Mehmet Faik Yılmaz, “Münâsebâtü'l-â-yât ve's-süver”, *DİA*, XXXI, 568-570.

⁵²⁸ Bu çerçevede tahliller için bk. Muhammed İsa Yüksek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi*, s. 67-69.

⁵²⁹ Bu kapsamda değerlendirme ve tespitler için mesela bk. Ali Galip Gezgîn, “Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb ile Sûrelerin Tertibinin Tevkîfiliğinin Kur'ân'ın Metin İçerik Bağlamı Açısından Önemi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2018/1, Sayı: 30, ss. 1-47.

âyetler arasındaki münasebetleri dikkate almanın tefsir pratiği açısından faydasını şöyle tavzih eder: “İrad edilen kelâmın parçaları birbiriyle bütünleştirildiğinde (anlam açısından) irtibat güçlenir. Böylece beyânlar arasındaki uyum, bölümleri arasında uyumluluk olan muhkem bir bina misali olur”⁵³⁰

Zerkeşî’nin münâsebât olgusunun önemine vurgu yapan değerlendirmelerini kimi müfessirlerin kanaatleriyle teyit etme cihetine gittiği de görülür. Söz gelimi Ebû Bekr İbnü’l-Arabî’nin (ö. 543/1148) “Anlam itibarıyla bütünlük arz eden tek bir cümle ve muntazam bir yapı misali Kur’ân âyetleri arasındaki irtibatların ortaya koyulması çok mühim bir konudur.” minvalindeki ifadeleri münâsebât olgusunun önemine dikkat çeker niteliktedir.⁵³¹ Ancak bununla birlikte münâsebet olgusuna karşı mesafeli bir tutum benimseyen âlimlerin olduğundan da bahseden Zerkeşî, örneğin İzzeddin b. Abdüsselâm’ı (ö. 660/1262) bu isimler arasında zikretmektedir. İzzeddin b. Abdüsselâm’a göre münâsebet ilmi güzel bir ilim olmakla birlikte bunun pratik açıdan söz konusu olabilmesi için belli şartlar gerekmektedir. Buna göre bir sözün (kelâm) bir diğeriyle irtibatının sağlanmasının yolu bu sözlerin başı ile sonunun bağlantılı olduğu bir konuda vaki olmasından geçmektedir. Kaldı ki farklı sebepler muvacehesinde vücut bulan ifadelerin birbiriyle irtibatlandırılması tekellüfû beraberinde getirecektir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm yirmi küsur yıllık bir süreç içerisinde farklı sebeplere binaen nâzil olmuştur. Mamafih farklı zamanlarda nâzil olan beyânlar arasında bir irtibatın varlığından söz etmek isabetli değildir.⁵³²

İzzeddin b. Abdüsselâm’ın kanaatine yakın bir duruş sergileyen ancak münâsebet konusunu daha sert bir üslûpla tenkit ettiği görülen bir diğer isim Yemenli müfessir Şevkânî’dir (ö. 1250/1834). Başta Bikâî olmak üzere mushaf tertibindeki âyetler arasında münasebet kurmaya çalışan âlimleri zemme medâr olan re’y ile tefsir yapmakla itham eden Şevkânî, bu mesaînin beyhude ve zorlama olduğunu belirtir. Ayrıca âyet ve sûrelerin tertibinin tevkîfî, dolayısıyla katî olarak takarrür ettiğini, hâl böyleyken nüzûl tertibi açısından hangi beyânın önce hangisinin daha sonra nâzil olduğunun tam olarak bilinemeyeceğini dile getirir. Netice itibarıyla birçok sebep-i nüzûl rivâyetinin sıhhatinin

⁵³⁰ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 131; ayrıca bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 110. Şâtıbî’nin âyetler arasındaki münasebeti nazarda tutarak sûrelerin bütüncül bir yaklaşımla okumaya tabi tutulmasına yönelik değerlendirmeleri için bk. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 265-269.

⁵³¹ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 132.

⁵³² Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 132-133; Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1838.

tartışmaya açık olduğu da düşünüldüğünde ahkâma dair beyânlar, âyetlerde muhatap alınan kitleler ve hitaplarda konu edilen hususlar vb. unsurların yorumunda *münâsebât* olgusu seferber edildiğinde isabetsiz neticelerin alınacağı ortadadır.⁵³³

İbn Âşûr ise İzzeddîn b. Abdüsselâm ile Şevkânî'nin aksine âyetlerin tertip ve ittisâkının (insicamının) tevkîfî olmasından ileri gelen mükemmelliği nedeniyle dizi dizi ilerleyen âyetler arasında gâyenin/maksadın yanı sıra bir konudan diğerine intikal bakımından münasebetin bulunduğunu belirtir. Zira bu durum, muttasıl ve insicamlı ifadelerde gözlemlenen bir üslûp özelliğidir. Öyle ki birbirini takip eden âyetlerde serdedilen beyânlar arasında bağlantının olduğunu gösteren /fâ/, /lâkin/ ve /bel/ (فاء، لكن، بل) gibi atıf harfleri ile muhtelif istisna edatlarının bulunması bu özelliği teyit eder niteliktedir. Ama elbette bu nevi harf ve edatların bulunması her durumda âyetler arasında açık bir bağlantının söz konusu olduğu anlamına da gelmemektedir.⁵³⁴

İbn Âşûr, münâsebât olgusuna Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ında mütalaa ettiği şu noktaya atıfta bulunarak dikkat çekmektedir: “‘Âyetler arasında münasebet aranmaz’ şeklinde bir kuruntu besleyen kimselerin öncelikle her âyetin kendinden önce zikredilen hususların tamamlayıcısı olup olmadığını gözden geçirmesi; şayet âyetler (zâhir itibarıyla) mâkablinden bağımsız ise de bu beyânlarla olan münasebetini araştırması gerekir.”⁵³⁵ Âyetler arasındaki münasebetlerin ortaya çıkarılmasının müfessirin üzerine düşen bir vazife olduğunu bu şekilde vurgulayan İbn Âşûr, tabiatıyla sûrelerin iç bütünlüğüne de dikkat çekmiş olmaktadır. Mezkûr hususların tefsir pratiği açısından öneminin altını çizen müellifin bu çerçevede bazı tespitlerde bulunduğu görülmektedir.

İbn Âşûr söz gelimi bir âyetin kimi zaman kendinden önceki âyetlerin ardındaki mevzisini almasının nüzûl sürecinin kendine has tabiatından ileri geldiğine değinir. Şöyle ki, bir sûrede mevzilenen bir âyet, mevzisinin taraf-ı ilâhîce münasip görülmesi nedeniyle mâkablinden bağımsız bir muhteva arz edebilir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine inzâl edilenleri muayyen bir akış içerisinde okumakla emredilmiş, o da gerekeni yapmıştır. İbn Âşûr bu durumu tavzih sadedinde Meryem sûresinin “Cebrâil [de ki]; ‘Biz melekler

⁵³³ Bk. Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethü'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min 'ilmi't-tefsîr* (thk. Abdurrahman Umeyre), yy. ty., I, 171-173; Adil Bor, *Bir Yöntem Olarak Makâsîdî Tefsir: İbn Âşûr Örneği*, İFAV, İstanbul 2022, s. 147-148.

⁵³⁴ Müellifin bu çerçevede verdiği örnek için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 79-80; V, 170.

⁵³⁵ Zerkeşî'nin bu konudaki değerlendirmeleri için bk. *el-Burhân*, I, 133.

ancak rabbinin emriyle ineriz”⁵³⁶ meâlindeki âyetinin yine aynı sûrenin “İşte bu, kullarımızdan Allah’a karşı gelmekten sakınanlara miras kılacağımız cennettir”⁵³⁷ meâlindeki âyetinden hemen sonra yerini almasını örnek olarak gösterir. Rivâyete göre Hz. Peygamber vahiy beklentisi içinde olmasına rağmen Cebrâil günlerce görünmemiş, bir zaman sonra Hz. Peygamber’e birtakım âyetleri tebliğ etmek üzere geldiğinde ise Hz. Peygamber’in itâbıyla karşılaşmıştır. Buna binaen Allah Teâlâ Cebrâil’e “Biz melekler ancak rabbinin emriyle ineriz” meâlindeki âyeti Hz. Peygamber’e okumasını emretmiştir.

İbn Âşûr’un bahse konu âyetin tefsirine; “bu âyetin konum itibarıyla alışılmışın dışında olduğu görülüyor” diyerek başladığı ve hemen yukarıda ana hatlarıyla aktarılan sebep-i nüzûl rivâyetine yer verdiği görülmektedir. İbn Abbâs’tan gelen ve Buhârî ile Tirmizî’nin de eserlerinde kendisine yer bulan bu rivâyetin⁵³⁸ sıhhatinde şüphe olmadığını belirten müellif, bu âyetin Hz. Peygamber’in Cebrâil’e hitaben “Bizi pek ziyaret etmez oldun” şeklindeki itâbına cevaben nâzil olduğunu vurgulamaktadır. “Biz melekler ancak rabbinin emriyle ineriz” meâlindeki âyetin muhatabının takdiren “Ey Cebrâil de ki” şeklinde olduğunu kaydeden İbn Âşûr, Cebrâil’in Hz. Peygamber’e tevcih ettiği cevabın Kur’ân nazmına uygun bir şekilde geldiğini de belirtmektedir.

Mamafih âyetin başındaki atıf harfî /vâv/ (و), mahzûf olan “De ki (قل)” lafzını bir önceki âyete atfetmektedir. Böylece Meryem sûresinin ilgili bölümündeki âyetlerin muhatapları farklılık arz etmekle birlikte “kıssanın kıssaya atfı” gerçekleşmiş olmaktadır. Allah Teâlâ da peygamberine Cebrâil’e hitaben indirdiği 64’üncü âyeti sûrenin bu mevkiinde okumasını emretmiştir. Zira muktezâ-yı hâle uygun bir şekilde indirilen söz konusu beyân Kur’ân’dan bir bölüm olması için inzâl edilmiştir.⁵³⁹ Velhâsıl, Hz. Peygamber’in Meryem sûresinin 64’üncü âyetinden önce zikri geçen peygamber kıssalarının bitiminde Cebrâil’e yukarıda aktarıldığı gibi bir söylemde bulunmuş; Cebrâil’in cevaben söyledikleri ise -her ne

⁵³⁶ Meryem 19/64.

⁵³⁷ Meryem 19/63.

⁵³⁸ Bk. Buhârî, “Bed’ü’l-halk”, 6; Tirmizî, “Tefsîrû’l-Kur’ân”, 19 (hadis no: 3158).

⁵³⁹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVI, 139; Söz konusu âyetin tefsiri için ayrıca bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, VI, 49; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, V, 248-250.

kadar zâhiren mâkabliyle doğrudan münasebet arz etmese de- 64'üncü âyet olarak sûredeki yerini almıştır.⁵⁴⁰

İbn Âşûr'un dikkat çektiği bir diğer benzer durum ise sûrenin iç bağlamı açısından bakıldığında öncesi ve sonrasıyla -zâhiren- bir nevi münasebetin bulunduğu yahut herhangi bir münasebetin gözlemlenmediği âyetlerin olmasıdır. Müellif bir sebep icabı sûrenin akışında konumlanan bu kabil âyetlere misal olarak Kıyâme sûresinin 16 ila 19'uncu âyetlerini gösterir. Şöyle ki, “Resûlüm! Vahyi çarçabuk alıp ezberlemek için dilini kıpırdatma; Kuşkusuz onu kalbinde toplamak ve okutmak bize aittir; O hâlde, bize onu okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et” meâlindeki âyetlerin sûrenin diğer âyetleriyle ilk etapta münasebetinin olmadığı müşahade edilir. Hâlbuki söz konusu âyetlerin nüzûl sebebi incelendiğinde bu âyetlerin sûrenin bütünüyle ilişkili olduğu anlaşılır.

Buhârî ile Müslim'in *Sahih*'lerinde yer verdiği rivâyete göre Hz. Peygamber, Cebrâil vahiy getirdiği zaman kendisine tebliğ edilen beyânları unutmamak için dilini ve dudaklarını kıpırdatarak tekrar ediyor, bundan dolayı da bir hayli zorlanıyordu. Bu hadise üzerine Kıyâme sûresinin 16 ila 19'uncu âyetleri nâzil oldu.⁵⁴¹ İbn Âşûr, bu rivâyetin Hz. Peygamber'in Kıyâme sûresinin ilk âyetleri nâzil olurken dudaklarını kıpırdattığına delâlet ettiğini belirtir. Kezâ bahse konu âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamber'e yapılan söz konusu tavsiyeyi muhtevi âyetlerin müstakil bir sûre olarak indirilmediğini; bilakis Kıyâme sûresinin henüz nüzûlü devam ederken nâzil olduğunu ve nihayet sûrenin âyetleri arasına *ilhâk* edilerek hâlihazırdaki mevkilerini aldığını dile getirir.⁵⁴² Netice itibarıyla Hz. Peygamber'i bir bakıma teselli eden ilgili âyetler, müşriklerin ölümlerinin yeniden diriltileceğini/ba'sı inkârını tevbîh; kıyâmet gününün dehşetengiz ahvâlini ise tavsif eden âyetler arasındaki yerini almıştır.⁵⁴³

Öte yandan İbn Âşûr'a göre bir âyetin kendinden önce gelen âyetlerle açık bir münasebetinin bulunmaması müfessiri hayret içerisinde bırakmamalıdır. Zira herhangi bir âyet muayyen bir sebebe binaen indirilmiş olabilir. Kezâ âyetin nüzûlüne sebep olan hadise

⁵⁴⁰ *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XVI, 139. Benzer mahiyette bir diğer örnek için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, 80, 357-358.

⁵⁴¹ Bk. Buhârî, “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 75; Müslim, “Salât”, 147; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 476; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XXI, 425-426; Suyûtî, *Lübâbü'n-nukûl*, s. 281.

⁵⁴² Bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXIX, 349.

⁵⁴³ Bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, 80-81.

de bu âyetin bilahare bünyesinde yer alacağı sûrenin nüzûl süreci esnasında gerçekleşebilir. Yine bu âyet, bulunduğu sûrenin en son nâzil olan âyetinden daha sonraki bir zaman diliminde, yani sûrenin nüzûlü tamamı erdikten sonra (Hz. Peygamber tarafından bir vesileyle) okunmuş/tilavet edilmiş olabilir.⁵⁴⁴ Müellif bu ifadelerine Bakara sûresinin namazlara, özellikle de orta namaza (*es-Salâtü'l-vüstâ*) devam edilmesinin vurgulandığı “Namazları, özellikle orta namazı vaktinde, eksiksiz ve şartlarına uygun olarak kılmaya devam edin.” meâlindeki 238’inci âyetinin tefsirinde açıklık getirmektedir.

İbn Âşûr açıklamasına sûrede siyak itibarıyla boşanma ahkâmından söz edilen âyetleri⁵⁴⁵ takiben bir anda namaz bahsine geçilmesindeki gibi ani konu değişikliklerinin gözlemlendiği durumların Kur’ân âyetlerinde karşılaşılan bir hususiyet olduğunun altını çizerek başlar. Ardından ilâhî beyânlarda mündemiç bulunan maksatların birinden diğerine aralarında güçlü bir bağlantı olmadan da intikal edilebildiğine değinir. Öyle ki Kur’ân-ı Kerîm esasen bâblara göre tertip edilmiş, ele alınan meseleler de konu başlıklarına yayılmış bir ders kitabı olmaktan ziyade bir hatırlatma (*tezkiye*) ve öğüt (*mev’iza*) kitabıdır. Yine bu ilâhî kitap, İslâm toplumuna hidayet, teşrî, öğüt ve eğitim vadeden ilâhî bildiriler mecmuasıdır. Bu ilâhî mecmuada kimi hususlar yerine göre aralarında irtibat ve münasebet olmadan da bir araya gelebilir. Mamafih Kur’ân’da bahis konusu edilen bir maksadın anlaşılması bir âyetten daha sonra indirilen bir başka âyetin ihtiva ettiği diğer bir maksatla da sağlanabilir.⁵⁴⁶

⁵⁴⁴ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 81. Hz. Peygamber’in muhtelif vesilelere binaen istişhâd/ihcâc kabilinden tilavet ettiği bazı âyetler kimi sahabilerce o esnada nâzil olduğu düşünülmüştür. İbn Âşûr’un bu durum hakkındaki değerlendirmelerine çalışmanın üçüncü bölümünde temas edilecektir.

⁵⁴⁵ Bk. Bakara 2/227-237.

⁵⁴⁶ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, 465. Öte yandan İbn Âşûr, Kur’ân’ın gâyelerinin münasebât olgusuyla olan ilişkisini şöyle tahlil eder: “Kur’ân-ı Kerîm’in en büyük gâyesi ümmeti bütün yönleriyle ıslah etmektir. Aynı ıslah gâyesi imana davet etmek, dalaletten alıkoyup iman ve İslâm’a ittiba etmelerini sağlamak cihetiyle kâfirler için de geçerlidir. Kezâ müminlerin ahlâkını düzeltmek, ihtidâlarını sabit kılmak ve nefislerini tezkiye etmelerini sağlamak da mezkûr gâyeye dâhildir. Mamafih Kur’ân’ın gâyeleri İslâm’a davet sürecinde doğrudan muhataplar konumundaki toplumun ahvâliyle irtibatlıdır. Hâl böyleyken Kur’ân’ın her bir âyeti bir diğerinden müstakil bir hüviyet taşır. Bununla birlikte her âyetin mesajı ıslaha ve bu bağlamda istidlâlde bulunulan hususlara dönüktür. Şu hâlde Kur’ân âyetlerinin anlam akışı bakımından teselsül arz etmesi icap etmez. Nitekim Kur’ân’ın durumu karşılaştığı farklı vakaları (hal yoluna koymak için) ele alan bir hatibin durumuna benzer. Şöyle ki, Kur’ân bir münasebete binaen -tıpkı mezkûr durumdaki hatip gibi- ele aldığı bir konuda bir durumdan diğerine intikal edebilir. Bundan dolayıdır ki âyetlerinde, nüzûlünü gerektiren sebepler olsun olmasın Kur’ân’da çok sayıda ara cümle (cümle-i mu‘teriza) de bulunmaktadır. Zira Kur’ân’ın her cümlesi hikmet, irşat ve yanlış olanı düzeltmeye matuf mesajları ihata etmektedir.” Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 81.

İbn Âşûr'un bu ifadelerinden âyetler arasındaki münasebetlerin salt konu ve muhteva üzerinden kurulamayacağı; kezâ kimi âyetlerde mündemiç olan maksatların keşfinin yerine göre diğer âyetlerdeki maksatların teşhis edilmesinden geçtiği anlaşılmaktadır. Mamafih bilindik anlamda bir kitap olmaktan ziyade kendine has üslûp ve nazmının beraberinde maksatları da olan Kur'ân-ı Kerîm'in her bir âyetinin bir diğeriyle mutlak sûrette ve doğrudan irtibatlı olduğunu ileri sürmek isabetli değildir. Bununla birlikte İbn Âşûr'a göre âyetlerin mushaftaki nihai mevzilerinin Hz. Peygamber tarafından tayin edildiğini içeren rivâyetler oldukça az sayıdadır. Hâl böyleyken âyetlerin sûrelerdeki mevzilerini münasebet bakımından araştırmak müfessirin üzerine düşen bir vazifedir. Müfessirin de bu noktada bir neticeye ulaştırabilecek vesileler araması; aksi takdirde zorlama yorumlara düşmemek için bu teşebbüsten geri durması gerekmektedir.⁵⁴⁷

c. Sûreler Bağlamında Müstesnâ Âyetler ve İlhâk Olgusu

Âyetlerin tertibinin yanı sıra münâsebât konusuyla da doğrudan ilişkili olan *ilhâk* olgusuna (âyetlerin Hz. Peygamber'in yönlendirmesiyle bir sûrenin bünyesine katılması/eklenmesi); Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *Mekkî Sûrelerdeki Medenî Âyetler* ve *Medenî sûrelerdeki Mekkî Âyetler* (*el-Âyâtü'l-medeniyyât fi's-süveri'l-mekkiyye*; *el-Âyâtü'l-mekkiyye fi's-süveri'l-medeniyye*) başlıkları altında temas ettiği⁵⁴⁸; Suyûtî'nin (ö. 911/1505) ise müstakil bir *fasıl*da mütalaa ettiği *müstesnâ âyetler* (*âyâtün müstesnâtün*) konusu bağlamında değindiği görülmektedir. Suyûtî bununla birlikte *el-İtkân*'ında müstesnâ âyetlere dair delillere ihtisarla yer verdiğini, bu delillerin incelenmesini ise nüzûl sebeplerine hasrettiği *Lübâbü'n-nükûl* adlı eserine havale ettiğini belirtmektedir.⁵⁴⁹

Zerkeşî mezkûr başlıklar altında; Mekkî sûrelerde yer alan Medenî âyetler ile Medenî sûrelerde bulunan Mekkî âyetleri zikretmekle iktifa etmektedir. Fakat o da halefî Suyûtî gibi sebep-i nüzûl konusunu işlerken bu meseleye de değinmektedir. Zerkeşî'ye göre kimi âyetler özel sebeplere binaen nâzil olabilir ve bu âyetlerin her biri Kur'ân'ın nazmı ile hüsn-i siyakına riayet edilerek bunlarla münasebeti bulunan âyetlerle birlikte (bünyesinde

⁵⁴⁷ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 81.

⁵⁴⁸ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 287-290.

⁵⁴⁹ Suyûtî Mekkî sûrelerdeki Medenî; Medenî sûrelerdeki Mekkî âyetlerin durumunu incelediği bu konuyu *fasıl* başlığı altında ele almaktadır. Ancak müellifin, İbnü'l-Hassâr'ın bu konudan bahsederken sarfettiği *âyâtün müstesnâtün* (آيات مستثناة) tabirini esas aldığı anlaşılmaktadır. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 84-85.

bulunduğu sûredeki) mevzisini alabilir. Elbette bu durum ilgili âyetlerin mevzilerinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahiy yoluyla bildirilmesiyle gerçekleşir.⁵⁵⁰ Aynı şekilde Nehhâs'ın (ö. 338/950), "Bir sûre Mekkî olabilir; fakat Mekkî olan bu sûrenin bünyesine bilahare Medine'de nâzil olan bir âyetin eklenmesi Hz. Peygamber tarafından emredilebilir. Bu durum kendisine vahiyle bildirildiği için elbette Hz. Peygamber'den başkası bu tasarrufta bulunamaz" minvalindeki ifadeleri de *ilhâk* olgusunun mahiyetini ortaya koymaktadır.⁵⁵¹

Müstesnâ âyetler konusunu müstakil bir mesele olarak ele alan Suyûtî ise bu bağlamda Beyhâkî (ö. 458/1066), İbnü'l-Hassâr (ö. 611/1214) ve İbn Hacer'in (ö. 852/1449) görüşlerini zikrederek konuya giriş yapar, ardından bünyesinde *müstesnâ âyetler* barındıran sûreleri mushaf tertibine göre tetkik eder.⁵⁵² Beyhakî bu çerçevede: "Mekke'de nâzil olan bazı sûrelerin bünyesinde bilahare ilhâk edilen Medenî âyetler vardır"⁵⁵³ demiştir. İbnü'l-Hassâr'ın kanaati ise "Mekkî ve Medenî sûrelerde müstesnâ âyetler mevcuttur. Bu *istisna* meselesinde nakilden ziyade ictihada dayanan kimselerin olduğu da görülmektedir" şeklindedir. Son olarak İbn Hacer'in görüşü ise şöyledir: "Bazı öncü âlimler Medine'de indirilen fakat Mekkî sûrelerde yer alan âyetler konusuna itina göstermiştir. Bunun aksi durumla yani Mekke'de nâzil olan bir beyânın bilahare Medine'de inen bir sûrenin bünyesinde yer aldığıyla ise pek nâdir karşılaştım."⁵⁵⁴

Bu siyakta İbnü'l-Hassâr'ın müstesnâ âyetler meselesinde nakilden ziyade ictihada dayanan kimselerin de bulunduğu yönündeki ifadesinin dikkat çekici olduğu söylenmelidir. İbn Âşûr'un da parmak bastığı gibi *müstesnâ âyetler* meselesinde ictihadın söz konusu olması, âyetlerin sûrelerdeki nihaî mevzilerini bildiren merfû rivâyetlerin az sayıda olmasından ileri gelmektedir. Zira İbn Âşûr'un da değindiği gibi işbu sebepten dolayı âyetlerin konum itibarıyla bulundukları yerlerle olan münasebetlerinin araştırılması müfessirin dirayetine havale edilmiştir.

⁵⁵⁰ Zerkeşî'nin bu çerçevede verdiği örnekler için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 119-121.

⁵⁵¹ Bk. Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, II, 481.

⁵⁵² Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 84-105.

⁵⁵³ Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, VII, 144.

⁵⁵⁴ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 84; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IX, 51-52. Müstesnâ âyetler konusunda naklin yanı sıra nakiller ışığında ictihadın da söz konusu olabileceğine dair ayrıca bk. Müsâid b. Süleymân et-Tayyar, *el-Muharrer fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 106.

İbn Âşûr da sûrelerin tefsirine başlarken yeri geldikçe değindiği *müstesnâ âyetler* meselesini, *ilhâk olgusunu* göz önünde bulundurarak ele almaktadır. Farklı dönemde yahut aynı dönemin farklı zaman dilimlerinde nâzil olan fakat bir sûrenin bünyesinde bir araya gelen âyetlerin ilhâk durumunu sebep-i nüzûl rivâyetleri, sûrenin iç bağlamı ve bütünlüğü, münâsebât olgusu ve nazma uygunluk perspektifinden değerlendirme cihetine gitmektedir.⁵⁵⁵ İbn Âşûr’un bu mesaisinde çağdaşı Reşîd Rızâ’nın (ö. 1935) “Mekkî bir sûrede Medenî; Medenî bir sûrede ise Mekkî âyetler bulunabilir. Bu durumda yapılacak olan şey sadece sahih senetli, sarîh metinli ve bu bağlamda tartışma ve ihtimallere kapalı rivâyetlerle sabit olan bilgileri esas almaktır” şeklindeki kanaatinde ifadesini bulan hassasiyeti gösterdiği belirtilmelidir.⁵⁵⁶ Bu hassasiyetine paralel olarak *müstesnâ* olması muhtemel âyetleri ilhâk olgusu çerçevesinde değerlendirdiği ve ilgili âyetlerin Mekkî yahut Medenî oluşlarını hesaba katarak yorumladığı da görülür. Başka bir deyişle bahse konu âyetlerde söz gelimi Mekkî bir âyetin Medenî; Medenî bir âyetin ise Mekkî olduğu göz önüne alındığında bunların nasıl anlaşılacağını alternatif yorumlar üzerinden ortaya koyar.⁵⁵⁷

Şu var ki, bir sûrenin bünyesine ilhâk edilen âyetlerin sadece nâzil oldukları dönem (Mekke, Medine) bakımından farklılık arz etmesi icap etmez. Medine döneminde nâzil olmaya başlayıp nüzûlü zamana yayılan ve aynı süreç içerisinde başka sûrelerin de indirildiği bilinen Bakara sûresinde⁵⁵⁸ de vâki olduğu gibi bir sûrenin bünyesinde aynı dönemin farklı zaman dilimlerinde nâzil olan ve bilahare bu sûrenin muayyen mevzilerine *vaz* ‘ yahut edilen *ilhâk* edilen âyetler de bulunabilir. Nitekim İbn Âşûr’un Hz. Peygamber’in talimatları doğrultusunda sûredeki nihai mevzilerini alan âyetlerin bu durumunu; münâsebât (siyak-sibak, konu bütünlüğü) ve tarihsel akış (kronoloji; meselâ teşrî tarihi) bağlamında örneğin; “bu âyetin bu mevziye *vaz* edilmesine neden olan ilişki/münasebet” gibi şerhler düşerek tavzih cihetine gittiği görülür.⁵⁵⁹ Müellif bu bağlamda yeri geldikçe kimi müfessirlerin görüşlerini eleştirir. Örneğin cumhûra göre Mekkî olduğu yönündeki kanaatin

⁵⁵⁵ Örnek için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VII, 37, 122-123; XII, 181; XXVI, 238; XXVII, 87, 122; XXVIII, 151; XXI, 181, 204.

⁵⁵⁶ Bk. Muhammed Abduh-Reşîd Rızâ, *Tefsîrü’l-menâr*, VII, 284. İbn Âşûr’un hassasiyetini gösteren bir örnek için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIV, 76, 174-175.

⁵⁵⁷ Örnek için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXI, 181-182; XXVI, 20-21.

⁵⁵⁸ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 202. Nüzûl süreçleri kesişen sûreler hakkında ayrıca bk. IX, 246.

⁵⁵⁹ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, 60, 193, 231, 317; V, 16-17; VI, 103, 126; XVII, 227; XXV, 339.

ön plana çıktığı Meryem sûresinin Kur’ân’daki on beş secde âyetinden⁵⁶⁰ biri olan 58’inci âyeti⁵⁶¹ Mukâtil b. Süleymân’a (ö. 150/767) göre Medine döneminde indirilmiştir.⁵⁶² Fakat İbn Âşûr Mukâtil’in bu görüşünü şöyle tenkit eder: “Bu görüş söz konusu âyetin kendinden önceki âyetlerle olan ilişkisi nazarda tutulduğunda doğru değildir. Elbette ilgili âyetin nüzûlünde sûreye ilhâk edilmiş olması ileri sürülebilir fakat bu durum da pek muhtemel gözükmemektedir.”⁵⁶³

Öte yandan İbn Âşûr’a göre bir âyet, nüzûlü tamamlanmış bir sûrenin bünyesine daha sonra da ilhâk edilebilir. Söz gelimi İbn Abbâs’ın “son nâzil olan âyet (*âhirü mâ nezele*)” hakkında *Sahîh-i Buhârî*’de geçen rivâyetine göre Bakara sûresinin “*Allah'a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı bir günden sakının...*” meâlindeki 281’inci âyeti⁵⁶⁴ nâzil olduğunda⁵⁶⁵ Cebrâil Hz. Peygamber’e: “Muhammed, bu âyeti Bakara sûresinin 280’inci âyetinin yanına koy” şeklinde bir telkinde bulunmuştur.⁵⁶⁶ Mezkûr âyetin nüzûlü sona eren Bakara sûresindeki mevzisini Cebrâil’in Hz. Peygamber’e tam olarak bildirdiğini, buna mukabil Hz. Peygamber’in gerekli tasarrufta bulunduğunu izhar eden bu rivâyette de görüldüğü üzere bir âyetin, nüzûlü tamamlanmış bir sûrenin muayyen bir mevzisine ilhâkı söz konusu olabilir. Ama elbette bu durum sûrede ne mana bakımından münasebetsizlik ne de nazm açısından

⁵⁶⁰ Secde âyetleri (secde-i tilâvet) hakkında bk. Abdurrahman Çetin, “Tilâvet Secdesi”, *DİA*, XLI, 157; Muhsin Demirci, *Tefsîr Terimleri Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2016, s. 250.

⁵⁶¹ “İşte bunlar, Allah’ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerden olup, Âdem’in zürriyetinden, Nuh ile birlikte gemide taşıdıklarımızın neslinden, İbrâhim ve İsrâil’in zürriyetinden, kendilerine hidayet yolunu gösterip seçkin kıldığımız kimselerdendir. Onlara Rahmân’ın âyetleri okunduğu zaman ağlayarak secdeye kapanırlardı.” Meryem 19/58.

⁵⁶² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, II, 619; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, V, 204.

⁵⁶³ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVI, 57. Müellifin bir başka tenkidi için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XI, 78.

⁵⁶⁴ ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُزْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾

⁵⁶⁵ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Tefsîrü’l-Kur’ân”, 53.

⁵⁶⁶ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, 97; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 176-181; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 298 krş. Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, IV, 421. Benzer bir durumun Hadîd sûresinin muayyen âyetleri için de söz konusu olduğunu belirten İbn Âşûr, sûrenin “Size ne oluyor da Allah yolunda harcama yapmıyorsunuz” meâlindeki 10’uncu âyetinden itibaren sûrenin geri kalan kısmının Medine döneminde nâzil olduğunu kaydetmektedir. Fakat sûrenin Mekke’de nâzil olan ilk kısmıyla hicretten sonra Medine’de nâzil olan geri kalan bölümü arasında mana ve nazm itibarıyla benzerlik bulunmaktadır. Mamafih farklı zaman ve mekânlarda nâzil olan âyetlerin Hz. Peygamber’in talimatına binaen aynı sûrenin bünyesine ilhâk edildiği anlaşılmaktadır. Bu meyânda müellifin Hadîd sûresinin hangi dönemde nâzil olduğu hususunda yaşanan ciddi ihtilafın başka hiçbir sûrede görülmediğinin de altını çizdiği ifade edilmelidir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 81; XXVII, 353.

uyumsuzluk doğurur.⁵⁶⁷ Zira Derveze'nin (ö. 1984) ifadesiyle, Hz. Peygamber'in söz konusu tasarrufta bulunurken bu kabilden âyetlerin; sûre içi bağlam (siyak-sibak) ve konu bakımından münasebetinin yanı sıra ilhâk edildikleri mevzide değinilen konuyu bağlam açısından desteklemelerini nazarda tuttuğu söylenebilir.⁵⁶⁸

3. Sûrelerin Tertibi

a. Mushaf Tertibi

Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyedilen, ilki Fâtihâ sonuncusu Nâs sûresi olmak üzere 114 sûreyi ihtiva eden ve mushaflarda yazılan [ilâhî] kelâm olan Kur'ân-ı Kerîm,⁵⁶⁹ Hz. Peygamber döneminde sûrelere ayrılmıştır.⁵⁷⁰ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm henüz o dönemde isimleriyle birlikte 114 sûreye taksim edilmiş, bu taksime şahsî mushafı bulunan Abdullah b. Mesûd'un dışında herhangi bir kimse de muhalefet etmemiştir.⁵⁷¹ Hakikaten de Kur'ân'ın cem' işlemi esnasında cumhûr sahabenin sûrelerin toplam sayısı (114) hususunda ihtilaf yahut tereddüte düştüğüne dair bir bilgiye rastlanmamaktadır.⁵⁷² Diğer yandan Hz. Peygamber döneminden beri sûrelerin hacimleri bellidir. Keza sûreler, bizzat Hz.

⁵⁶⁷ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 465. Hz. Peygamber'in ilâhî emre binaen bir âyeti bir sûrenin muayyen bir mevzisine yerleştirmesine dair bir başka örnek için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIV, 258-259.

⁵⁶⁸ Bk. Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 114.

⁵⁶⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 71.

⁵⁷⁰ Kur'ân'ın sûrelere ayrılmasının faydalarına da Zemahşerî'ye atıfla değinen İbn Âşûr, *el-Keşşâf* müellifinin şu ifadelerine yer verir: "Her sahada eser kaleme alan müellifler eserlerini müstakil başlıklar altında bölümlere ayırırlar. Bir eseri bölümlere taksim etmenin faydaları şunlardır: [Hakkında bahis açılan] türler, ait oldukları kümenin altında tasnif edilip [serimlendiği] zaman bütün hepsinin tek bir nev' altında takdim edilmesine nazaran daha iyi ve anlaşılır bir mahiyet arz eder." Nitekim yine Zemahşerî'ye göre Kur'ân'ın yahut herhangi bir metnin okuyucusu, okuduğu metinden bir bölümü nihayete erdirip bir diğer bölüme intikal ettiği zaman okuma motivasyonu yükselir. Bu durum adeta bir yolcunun belli bir mesafeye katettikten sonraki heyecanını hatırlatır." Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 86; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 219; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 429.

⁵⁷¹ Abdullah b. Mesûd, Felak ve Nâs (Muavvizeteyn) sûrelerini bunların Hz. Peygamber'e Allah'a sığınması için okuması tavsiye edilen dualar olması hasebiyle özel mushafına almamıştır. Bunların yerine sabah namazlarına okunan Kunût dualarını *el-Hale' ve'l-Hane'* (الخلع والخنق) sûresi adıyla mushafına kaydetmiştir. Mushafında ayrıca Fîl ile Kureyş sûrelerine tek bir sûre olarak yer vermiştir. İbn Âşûr, İbn Mesûd'un bu tasarrufunun Kur'ân'ın nüzûlüne dair telakkisinden ileri geldiğini ifade etmiştir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 85.

⁵⁷² Suyûtî, sûrelerin sayısının 114 olduğunda icmâ bulunduğunu belirtmekle birlikte Enfâl ve Berâe (Tevbe) sûrelerini tek sûre sayan zayıf bir görüşe göre bu sayının 113 kabul edildiğini de söyler. Ayrıca Abdullah b. Mesûd'un Felak ve Nâs sûrelerini (*Muavvizeteyn*) özel mushafına almaması sebebiyle sûre sayısının 112'de kaldığı; kezâ Übey b. Ka'b'ın yine özel mushafına kunût dualarını alması sebebiyle de sûre sayısının 116'ya yükseldiği bilgisine yer verir. Bk. *el-İtkân*, II, 421-422.

Peygamber'in kıldırıldığı namazlardaki kıraatlerinin yanı sıra her yılın ramazan ayında -o gün itibarıyla kendisine inzâl edilen sûrelerle- gerçekleştirdiği *arzalara* göre hıfzedilmiştir.⁵⁷³

Nüzûl sürecinde muhtelif malzemeler üzerinde yazıya geçirilerek muhafaza edilen ilâhî beyânların, ilk râşid halife Hz. Ebû Bekir döneminde cem' edilerek derli toplu bir hüviyete (*suhuf*) büründürülmesinin ardından Hz. Osman devrinde hâlihazırdaki tertipli formuna kavuşturulduğu (*mushaf*) bilinmektedir.⁵⁷⁴ Bununla birlikte bünyesinde 114 sûreyi barındıran ve artık iki kapak arasında mushaf formuna kavuşan Kur'ân-ı Kerîm'de sûrelerin tertibinin âyetlerin tertibi gibi tevkîfî mi yoksa sahabenin ictihadıyla mı gerçekleştiği hususunun tartışmalı bir mesele olduğu görülmektedir. İbn Âşûr'un sıklıkla atıfta bulunduğu *el-İtkân*'da bu meseleyi inceleyen Suyûtî, cumhûr ulemânın kanaatinin söz konusu tertibin ictihadî olarak gerçekleştiği yönünde olduğunu kaydetmektedir. Buna ek olarak söz gelimi İbn Fâris'e (ö. 395/1004) göre tertibin kısmen ictihadî kısmen ise tevkîfî⁵⁷⁵; Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), Kirmânî (ö. 500/1106'dan sonra) ve *el-Keşşâf* üzerine hâşiye yazan Tîbî'ye (ö. 743/1343) göre ise tamamen tevkîfî biçimde gerçekleştiğine de değinmektedir.⁵⁷⁶

İbn Âşûr ise sûrelerin tertibi konusunda iki yaklaşımın öne çıktığına, Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) serdettiği görüşler üzerinden dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki sûrelerin tertibinin muhtemelen Hz. Peygamber'in talimatları çerçevesinde gerçekleştiğidir. İkincisi ise söz konusu tertibin sahabenin ictihadıyla belirlenmiş olabileceğidir.⁵⁷⁷ İbn Âşûr, tertibin tevkîfî olduğunu ihtimal dâhilinde gören ilk yaklaşımı Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053): "Cibrîl Hz. Peygamber'e âyet ve sûrelerin mevzilerini bildiriyordu."⁵⁷⁸ şeklindeki çıkarımı ile vahiy kâtibi Zeyd b. Sâbit'in: "Biz Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in huzurunda rikâ'

⁵⁷³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 85.

⁵⁷⁴ Kur'ân'ın nüzûl sürecinde yazıyla tespitinin yanı sıra onun "mushaf" hüviyetini kazanmasının serencamına dair bk. Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 155-173; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 49-74; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 20-23; *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 87.

⁵⁷⁵ Sûrelerin tertibinin belirlenme keyfiyetine yönelik a) tevkîfî b) ictihadî olmak üzere ileri sürülen iki zıt yaklaşımın yanı sıra söz konusu tertibin kısmen tevkîfî, kısmen de ictihadî olduğunu değerlendiren uzlaştırmacı bir yaklaşım da mevcuttur. Bk. Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 188-189.

⁵⁷⁶ Âlimlerin ileri sürdüğü gerekçeler için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, II, 405-407; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 353-358; Ebû Ca'fer el-Gırnâtî, *el-Burhân fî tertîbi süveri'l-Kur'ân*, s. 52-54.

⁵⁷⁷ Bk. Bâkılânî, *el-İntisâr*, I, 60, 293. Ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 97.

⁵⁷⁸ Müellifin Endülüslü kıraat âlimi Ebû Amr ed-Dânî'ye nispet ederek zikrettiği ifadeyi Kurtubî ile Suyûtî Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî'ye dayandırarak nakleder. Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 98; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 406-407.

(parşömen, rak) üzerinde telif ederdik.” şeklinde aktardığı tecrübesi üzerinden açıklama cihetine gitmektedir.”⁵⁷⁹

İbn Âşûr bu çerçevede İbn Atıyye’nin kanaatine de temas etmektedir. Buna göre İbn Atıyye, selefi Bâkılânî’nin: “Bugün elimizde bulunan mushaftaki sûre tertibinin (nihâf olarak) Hz. Osman ile Zeyd b. Sâbit’in elinden çıktığı anlaşılmaktadır.” şeklindeki görüşü hakkında: “Ancak bununla beraber elimize ulaşan rivâyetler ışığında *es-Seb’u’t-tivâl*, *Havâmîm* ve *el-Mufasssal*⁵⁸⁰ olmak üzere birçok sûrenin Hz. Peygamber zamanında tertibe tabi tutulduğu anlaşıyor. Ama elbette o süreçte tertipteki yeri belirlenmeyen sûreler de bulunuyordu. Mamafih tertibe tâbî tutulmayan bu sûreler (Hz. Osman döneminde) imâm mushaf tanzim edilirken (Zeyd b. Sâbit) tarafından mushaftaki sıralarına tevdi edildi.” minvalinde bir değerlendirmede bulunmuştur.⁵⁸¹ İbn Atıyye’nin değerlendirmelerinin ihsas ettiği üzere sûrelerin büyük bir kısmının Hz. Peygamber döneminde tertip edildiği; geri kalan kısmının tertip işleminin ise sahabeye tevdi edildiği anlaşılmaktadır. Fakat bununla birlikte İbn Hacer’in ifadesiyle: “Sûrelerin bazılarının yahut kahir ekseriyetinin sahabenin ictihâdına göre tertibe tâbî tutulması bu işin esasında tevkîfî olduğuna engel teşkil etmemektedir.”⁵⁸²

İbn Âşûr’a göre sûrelerin bir kısmının tertipteki yerlerinin Hz. Peygamber hayattayken belirlendiğinde kuşku bulunmamaktadır. Öyle ki, nüzûl döneminde muhtelif malzemelere yazılarak takarrür eden, Hz. Ebû Bekir döneminde *suhuf* olarak⁵⁸³ cem’ edilen ve Hz. Osman döneminde çoğaltılarak muayyen şehirlere gönderilen *imam mushaftaki* tertip bugün elimizde bulunan mushaftaki tertiple aynı özellikleri taşımaktadır. Ayrıca bugün

⁵⁷⁹ İlgili rivâyet için bk. Tirmizî, “Menâkıb”, 74 (hadis no: 3954). Beyhakî, Zeyd b. Sâbit’in “te’lif ile sûrelerin âyetlerini yazmayı kastettiğini belirtir. Bk. Ebû Bekir Ahmed el-Beyhakî, *el-Câmi’ü li-Şu’abü’l-imân* (Abdulâlî Abdülhamîd Hâmid), Mektebetü’r-rüşd nâşirûn, Riyad 1323/2003, I, 343 (hadis no: 169).

⁵⁸⁰ *es-Seb’u’t-tivâl* (Yedi uzun sûre) Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En’âm, A’râf ve Tevbe sûreleridir. “Havâmîm” ise “Hâ-mîm” ile başlayan Mü’min, Fussilet, Şûrâ, Zuhuruf, Duhân, Câsiye ve Ahkâf sûreleridir. *Mufasssal* sûreler ise Kâf sûresinden itibaren Nâs sûresine kadar olan sûrelerdir. Bk. Abdulhamit Birışık, “Sûre”, *DİA*, XXXVII, 538-539. Sûrelerin âyet sayılarına göre gruplar hâlinde isimlendirilmesine dair ayrıca bk. Suyûtî, *el-İtkân*, II, 412-416.

⁵⁸¹ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 86. Ayrıca bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, I, 39-40; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 355.

⁵⁸² İbn Hacer, *Fethü’l-bârî*, IX, 53; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 410.

⁵⁸³ İbn Âşûr’un kanaatine göre Hz. Ebû Bekir’in gerçekleştirdiği cem’ uygulaması müstakil sahîfelere yazılı vaziyette bulunan sûrelerin bir araya getirilmesini kapsamaktadır. Her bir sûrenin müstakil olarak yazıldığı sahîfeler (ya da *suhuf*) bu dönemde muhafaza maksadıyla bir araya getirilmiştir. Ayrıca bu sahîfeler “sûreleri tertipli bir mushaf” hüviyetini hâiz değildi. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 87. Öte yandan söz konusu cem’ faaliyetinin mahiyetine dair tespit ve değerlendirmeler için bk. Mehmet Emin Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı*, s. 49-60.

elimizde bulunan mushafın ilk sûreleri olan uzun sûrelerin (*tivâl*) de Hz. Peygamber zamanında takarrür eden tertiple uyumlu olduğu ifade edilmelidir. Kaldı ki *tivâl*, *evsât* ve *kısâr* mufassallar olmak üzere *Riyâdu'l-Kur'ân*'ı⁵⁸⁴ farz namazlarda okumak sünnetti. Mamafih Kur'ân'ın yarısından fazlasını teşkil eden ve sayıları altmış dördü bulan bu sûrelerin muayyen bir tertibe göre tilavetinin Hz. Peygamber tarafından icra edildiği anlaşılmaktadır. İbn Âşûr'un çizdiği çerçeveye göre *tivâl* ve *mufassal* sûrelerin tertibinin Hz. Peygamber döneminden tevarüs edildiği noktasında herhangi bir şüpheyne mahal kalmamaktadır.⁵⁸⁵

Öte yandan imam mushafın oluşturulması faaliyetinin öncülüğünü yapan Hz. Osman ile Zeyd b. Sâbit sahabenin önde gelen Kur'ân hafızlarındandı. Bizzat Hz. Peygamber'in kıraatinin beraberinde Hz. Peygamber'in bizzat kıraatlerine muttali olduğu hafızların kıraatlerinde takip ettiği tertibi mümkün mertebe izleyenler arasından özellikle Zeyd, Medine döneminde Hz. Peygamber'in yanından ayrılmamıştı. Öyle ki bilahare gündeme gelen Kur'ân'ın cem' faaliyeti arefesinde bu görevi üstlenmesini arzu eden Hz. Ebû Bekir tarafından kendisine "akıllı ve güvenilir bir genç" olduğu sitayişle hatırlatılacak olan Zeyd,⁵⁸⁶ vaktiyle arza-i ahîrede bulunmuş ve Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den başından sonuna kadar iki defa dinlemişti. Hz. Osman'ın hilafeti döneminde mushaf üzerine yapılan çalışmalarda ise Hz. Peygamber'in kıraat ettiği tertip üzere mushaf sıralamasını tanzim etmişti.⁵⁸⁷

İbn Âşûr bir taraftan da sûrelerin tertibinin ictihada dayalı olarak gerçekleştiği noktasında öne sürülen iki gerekçeye dair değerlendirmelerde bulunur. Bu gerekçelerden biri özel mushaflar edinen sahabîlerin bu mushaflarının tertip bakımından farklılıklar barındırmasıdır. Diğer gerekçe ise başta Hz. Osman'ın Enfâl ile Berâe sûrelerinin mushaftaki durumuna dair tasarrufunun aktarıldığı rivâyet olmak üzere sûrelerin tertibinin ictihadî biçimde gerçekleştiği izlenimi veren rivâyetlerdir.⁵⁸⁸

⁵⁸⁴ Mufassal sûrelerin ortak adı olan *Riyâdu'l-Kur'ân* (Kur'ân'ın bahçeleri) hakkında bk. Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 242-243.

⁵⁸⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 86-87

⁵⁸⁶ Bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIII, 227.

⁵⁸⁷ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 87; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 189-190.

⁵⁸⁸ Bu konuda ayrıca bk. Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 135-136.

H. Peygamber (s.a.v.) hayattayken özel mushaflar edinen Abdullah b. Mesûd, Übey b. Ka'b ve Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe gibi sahabîlerin sûre tertipleri farklılıklar arz etmiştir. Dahası mushafını sûrelerin nüzûl sırasına göre tertip eden sahabîler de olmuştur. Söz gelimi sûreler, H. Ali'nin özel mushafında nüzûl sırasına göre sıralanmış, hâliyle Mekkî ve Medenî sûreler nüzûl kronolojisine göre sırasıyla bu özel mushaftaki yerini almıştı.⁵⁸⁹ Sahabe-i kirâmın husule getirdiği bu özel mushaflarda âyet ve sûrelerin tertipleri ile sûrelerin taksiminde bir standart olmadığı da bilinmektedir.⁵⁹⁰ Elbette bu mushafların şahsa özel mahiyet arz etmesi söz konusu tertip farklılıklarını anlaşılır kılmaktadır. Übey b. Ka'b ile Abdullah b. Mesûd gibi sahabîlerin mushaflarında ise sûreler âyet sayıları bakımından uzundan (*tivâl*) kısaya (*kısâr*) doğru sıralanmıştı. Nitekim bilahare H. Osman'ın himayesinde çoğaltılarak muayyen beldelere gönderilen mushaftaki (imam mushaf) sûre tertibi de benzer şekildeydi.⁵⁹¹ Bu siyakta mezkûr sahabîlerin mushaflarının imam mushaftaki tertibe nazaran içerdiği farklılıkların, sûrelerin tertibinin ictihâdî biçimde gerçekleştirildiğine yönelik bir delil olarak ileri sürüldüğü ifade edilmelidir.⁵⁹²

Öyle ki İbn Âşûr, sûrelerin tertibinin ictihâdî biçimde gerçekleştiği düşüncesine kapı aralayan kimi rivâyetleri de tetkik cihetine gitmektedir. Örneğin mushafın nihaî biçimde tertip faaliyetini takip eden süreçte İbn Abbâs ile H. Osman arasında geçen ve Enfâl ile Berâe (Tevbe) sûrelerinin arasına fâsıla maksadıyla besmelenin yazılmama sebebinin konuşulduğu rivâyete⁵⁹³ dair değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Müellifin mülahazalarına göre sahabe, sûrelerin birini diğerinden ayırmak maksadıyla fâsıla alameti olarak besmele yazıyordu. Fakat mezkûr iki sûrenin arasına söz konusu fâsıla alametini koymamışlardı.

⁵⁸⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 87-88; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 406.

⁵⁹⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 246.

⁵⁹¹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 88.

⁵⁹² Bk. Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 186.

⁵⁹³ Ebû Dâvûd ile Tirmizî'nin eserlerinde yer verdiği söz konusu rivâyet meâlen şöyledir: "İbn Abbâs anlatıyor: 'Osman b. Affân'a: 'Enfâl sûresi *mesânî*; Berâe sûresi de *miûndan* birer müstakil sûre olduğu hâlde ikisini birleştirip aralarına besmele yazmayarak neyi amaçladınız? Bir de her iki sûreyi yedi uzun sûrenin (*es-Seb'u't-tivâl*) arasında mevzilendirmişsiniz' dedim. Osman bunun üzerine şunları söyledi: 'Öyle zaman oluyordu ki H. Peygamber'e çok sayıda sûre inzâl ediliyordu. O da kendisine bir Kur'ân vahyi indirildiğinde kimi vahiy kâtiplerini yanına çağırarak: 'Şu âyetleri şu konuların zikredildiği yere koyun' buyururdu. Enfâl sûresi Medine döneminde indirilen ilk sûrelerdendir. Berâe sûresi ise Kur'ân'ın son nâzil olan beyânlarındandır. Dahası her iki sûrede anlatılanlar birbirine benzemektedir. Hâl böyleyken Berâe sûresinin Enfâl sûresine dâhil olduğunu sandım, derken H. Peygamber irtihal eyledi. Doğrusu bize bu konu hakkında bir açıklama da yapmamıştı. Mamafih ben de bu iki sûreyi birleştirdim. Aralarına da besmele satırını yazmadım. Nihayet her iki sûreyi de es-Seb'u't-tivâl'in arasına yerleştirdim.'" Bk. Tirmizî, "Tefsîrû'l-Kur'ân", 9 (hadis no: 3086); Ebû Dâvûd, "Salât", 124 (hadis no: 786); Bîkâî, *Mesâ'idü'n-nazar*, I, 443. Bu rivâyetin isnadının zayıf olduğuna dair bk. Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 137.

Onların bu kararı Berâe sûresinin müstakil bir sûre olup olmadığı hususunda o an için emin olamamalarından ileri geliyordu. Elbette ilgili mevziye besmeleyi yazmak onlar için tercihe şâyândı ancak bunu tatbik etmeye cesaret bulamamışlardı.⁵⁹⁴ Zira Hz. Peygamber'den bu konuda bir bilgi işitilmediği için en başta Hz. Osman bu hususta bir tasarrufta bulunmaktan imtina etmiş ve imam mushafta Berâe sûresinin başına besmele yazılmamıştı.⁵⁹⁵ Esasen Hz. Ebû Bekir döneminde cem' edilen ve Hz. Osman devrine intikal eden suhufta da besmelenin bahis konusu sûrelerin arasına yazılmamış olması Hz. Osman'ın nezdinde belirleyici olmuştur. Nitekim İmam Mâlik (ö. 179/795) de “Enfâl ile Berâe sûrelerinin arasına besmelenin yazılmaması halefın selefine ittibâsından kaynaklanmıştır” şeklindeki tespitiyle bu duruma dikkat çekmiştir.⁵⁹⁶

Daha önce de değinildiği gibi İbn Âşûr, Hz. Peygamber'den Enfâl ile Berâe sûrelerinin müstakil birer sûre olduğuna dair net bir bilgi intikal etmediği için aralarına besmele yazmayarak her iki sûreyi bir bakıma birleştirme cihetine giden Hz. Osman'ın bu tasarrufunun “sûrelerin tertibi ictihâda mebnidir” yönünde bir kanaate kapı araladığını ihsas etmektedir. Görüldüğü kadarıyla İbn Hacer'in *Fethü'l-bârî*'sinde Enfâl ve Berâe sûreleriyle alakalı rivâyete dair yaptığı inceleme İbn Âşûr'a ilham kaynağı olmuştur. Nitekim İbn Âşûr'un bu konu bağlamında temas ettiği ve hemen aşağıda da üzerinde duracağımız bir başka rivâyetin şerhinde Enfâl ile Berâe sûrelerinin mushaftaki durumuyla ilişkili olarak İbn Hacer'in: “Bütün sûrelerdeki âyetlerin tertibi tevkifiydi. Ancak Hz. Peygamber Berâe sûresine dair bir açıklama yapmadığı için Hz. Osman kendi ictihadına binaen bu sûreyi Enfâl sûresine izafe etti” şeklinde bir değerlendirmede bulunduğu görülmektedir.⁵⁹⁷

İbn Âşûr'un -İbn Hacer gibi- bu konu kapsamında dikkat çektiği bir başka rivâyete göre Abdullah b. Mesûd, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her rekâtta *nezâiri* yani mana ve muhteva

⁵⁹⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 88. Bununla birlikte başta müşriklere yönelik bir ultimatomla başladığı için rahmet ve muştı ifade etmesi sebebiyle (Bk. Tevbe 9/1) Berâe sûresinin başına besmele yazılmaması gibi muhtelif nedenlere dair sahabeye ait görüşler mevcuttur. Bu görüşlere dair meselâ bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, III, 389-390; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, X, 93-95.

⁵⁹⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, 101. İbn Âşûr'un “Besmele Fâtîha sûresinin ilk âyeti midir?” ile “Besmele her sûrenin ilk âyeti midir?” sorularının cevabı mahiyetindeki değerlendirmeleri için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 138-146.

⁵⁹⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 144; X, 102. Ayrıca bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, IV, 101.

⁵⁹⁷ Bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IX, 53. Suyûtî ise Beyhâkî'nin de kâil olduğu gibi Berâe ile Enfâl sûreleri dışında bütün sûrelerin tertibinin tevkifi olduğu yönündeki görüşün sadra şîfa olduğunu dile getirmektedir. Bk. *el-İtkân*, II, 412.

bakımından birbirine yakın olan sûreleri⁵⁹⁸ okuduğundan bahsetmiştir. İbn Mesûd'un seçkin talebesi Alkame b. Kays'a (ö. 62/682) bu sûrelerin hangileri olduğu sorulduğunda ise "İbn Mesûd'un tertibine göre olmak üzere mushaftaki ilk yirmi mufassal sûre ile Duhân ve Nebe sûreleri idi" diyerek karşılık vermiştir.⁵⁹⁹ Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr bu rivâyetin Hz. Peygamber dönemindeki sûre tertibi ile bilahare imam mushafta takarrür edecek tertibin ayniliğine yönelik delaletinden hareketle cumhur ulemânın çok sayıda sûrenin Hz. Peygamber zamanında tertibe tâbi tutulduğu kanaatinde olduğunu belirtmektedir.⁶⁰⁰ Öyle ki kimi sûrelerin sahabe ictihadiyla mushaftaki sıralarına yerleştirilmesi de esasında başta Kur'ân'ı (cehrî) tilaveti olmak üzere Hz. Peygamber'in uygulamalarına müstenittir. Zira nüzûl sürecinin şahitleri olmalarının beraberinde Hz. Peygamber'in âyet ve sûrelerin tertibine dair rehberliğine ve Kur'ân tilavetlerine tanıklıkları olan, aynı şekilde Kur'ân'ın yazılı bir metin olarak teşekkülünde rol üstlenen kimi sahabîlerin bu çerçevedeki nihaî tasarrufları menşe itibarıyla haddizâtında tevkîfidir. Bu bağlamda Nevevî'nin (ö. 676/127), sahabenin henüz Hz. Peygamber hayattayken hâlihazırdaki mushaf tertibi üzere Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzettiklerine işaret eden şu ifadesi kayda değerdir: "Kur'ân-ı Azîz Hz. Peygamber devrinde şimdiki mushaflarda olduğu gibi bir araya getirilmişti (*kâne müellefen*). Ancak bu bir araya getirme bir mushaf bünyesinde değil ricâlin ezberlemesi sûretiyle gerçekleşmişti."⁶⁰¹

İbn Âşûr'un bu çerçevede incelediği bir başka rivâyet ise Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçen ve Hz. Âişe'ye bir Iraklı'nın gelerek kendisinden mushafını göstermesini istediği ve böylece tertipsiz durumdaki mushafını Hz. Âişe'nin yardımıyla tertipli hâle getirmeyi arzu ettiği hadise ile alakalıdır. İbn Âşûr bu hadisenin mesâhif-i Osmâniyye henüz muayyen merkezlere gönderilmeden önce baş gösterdiğini dile getirmiştir.⁶⁰² İbn Hacer ise bu konuda

⁵⁹⁸ Hz. Peygamber'in namazlarında kıraat ettiği söz konusu sûrelerin hangileri olduğuna dair tespitler için meselâ bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, II, 336-337.

⁵⁹⁹ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 6; "Ezân", 116.

⁶⁰⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 88. Her ne kadar İbn Mesûd'un mushaf tertibinde Mushaf-ı Osmânî'ye nispetle birtakım farklılıklar mevcut olsa da konu başlığımız altında İbn Hacer'e atıfla daha önce de belirtildiği gibi kimi sûrelerin sahabenin ichtihadına bağlı olarak tertibe tâbi tutulması tertibin esasında tevkîfî olduğuna engel teşkil etmemektedir.

⁶⁰¹ Bk. Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn en-Nevevî, *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân* (thk. Muhammed el-Haccâr), Dârü İbn Hazm, Beyrut 1414/1994, s. 185. Ayrıca bk. Bikâî, *Mesâ'idü'n-nazar*, I, 426.

⁶⁰² Bk. Muhammed Tâhir b. Âşûr, *en-Nazarü'l-fesîh 'inde medâyıkü'l-enzâr fî'l-Câmi's-sahîh*, Dârü's-selâm, Tunus 1428/2007, s. 194.

ısrarcı olan Iraklının mushafının muhtemelen Hz. Osman mushafına nazaran birtakım farklılıklar barındıran İbn Mesûd'un mushaf tertibini içerdiğini belirtmektedir.⁶⁰³

İbn Âşûr'a göre Hz. Âişe'nin Iraklıya: “Hangi âyeti -İbn Âşûr'un şerhiyle ‘hangi sûreyi’-⁶⁰⁴ önce okuduğunun sana ne zararı var? İlk başlarda cennet ile cehennemden bahseden mufassal sûreler indirildi. İnsanlar İslâm oldukça helal ve harama dair beyânlar indirilmeye başladı.”⁶⁰⁵ şeklindeki cevabı Kur’ân’ı muayyen bir tertibe göre okumanın gerekmediği şeklinde yorumlanmıştır. Zira söz konusu hadisin zâhirine göre sûrelerin tertibi şöyle dursun âyetlerin tertibinin dahi ictihadî olarak gerçekleştiği yönünde bir vehim oluşmaktadır.

Öte yandan Hz. Peygamber’in (s.a.v.) cehrî bir namazın kıraatinde mutat tertipten farklı olarak Bakara > Nisâ > Âl-i İmrân sıralamasıyla okuması⁶⁰⁶ Kâdî İyâz’ın (ö. 544/1149) ifadesiyle başta İmâm Mâlik (ö. 179/795) olmak üzere Mâlikî âlimlerinin çoğunluğunca sûrelerin tertibinin ictihadî biçimde gerçekleştiğine delil olarak gösterilmiştir.⁶⁰⁷ Endülüslü âlim Kâdî İyâz gibi Mâlikî kadılığı vazifesini hayatının bir döneminde üstlenen İbn Âşûr, aynı ekolün mensubu olmasına rağmen eslâfının sûrelerin ictihadî sûrette tertip edildiği yönündeki görüşüne katılmamaktadır. İbn Âşûr bu bağlamda Hz. Peygamber’in *küsûf* (güneş tutulması) namazını kıldırırken iki uzun sûre okuduğuna dair rivâyete değinmektedir. Cehrî kıraatle kılınan bu namazda⁶⁰⁸ okunan iki uzun sûrenin⁶⁰⁹ sıralaması İbn Âşûr’a göre o esnada namazı edâ edenlerce zâten malumdur. İbn Âşûr’un da bu sûreleri Bakara ve Âl-i İmrân şeklinde yorumladığı anlaşılmaktadır. Nitekim görebildiğimiz kadarıyla ilgili rivâyetlerde Hz. Peygamber’in *küsûf* namazında mezkûr sûreleri okuduğu sarâhaten

⁶⁰³ Bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IX, 50. Benzer değerlendirmeler için ayrıca bk. Bedreddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhü Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1421/2001, XX, 31.

⁶⁰⁴ Nitekim rivâyetin bir başka tarikiinde ifade şöyledir: “وما يضرك أية سورة قرأت”. Bk. İbn Âşûr, *en-Nazarü'l-fesîh*, s. 194.

⁶⁰⁵ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Fezâilü'l-Kur’ân”, 6.

⁶⁰⁶ İlgili rivâyet için bk. Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 203. Nevevî'nin sûrelerin tertibine dair mütalaasının beraberinde ilgili hadisin şerhi için bk. Nevevî, *el-Minhâc*, VI, 61-63.

⁶⁰⁷ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 88-89; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâidi Müslim* (thk. Yahyâ İsmâil), Dârü'l-vefâ, Mısır 1419/1998, III, 137. Ayrıca bk. Nevevî, *el-Minhâc*, VI, 61-62.

⁶⁰⁸ *Küsûf* namazının cehrî kıraatle edâ edildiğine dair hadis için bk. Buhârî, “Küsûf”, 19. Söz konusu namazın edâsının keyfiyetine dair mülâhazaları için ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 708-710.

⁶⁰⁹ İbn Âşûr'un bu sûreleri Bakara ve Âl-i İmrân şeklinde yorumladığı anlaşılmaktadır, zira görebildiğimiz kadarıyla ilgili rivâyetlerde Hz. Peygamber'in *küsûf* namazında mezkûr sûreleri okuduğu sarâhaten zikredilmemektedir

zikredilmemektedir. Hâl böyleyken imam mushafta Âl-i İmrân sûresinin Nisâ sûresine takdim edilmesi de esasında Hz. Peygamber'in kıraatine ittibâen gerçekleşmiştir.

Bununla birlikte İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in Bakara ile Âl-i İmrân sûrelerini bu tertip üzere okumasını birtakım hikmetlerle açıklama yoluna gitmektedir. Buna göre Âl-i İmrân sûresi son nâzil olan sûrelerden olan Nisâ sûresinden daha önce indiği için Hz. Peygamber Âl-i İmrân'ı Nisâ'dan önce kıraat etmiş olabilir. Keza Hz. Peygamber her ikisi de *Elif-Lâm-Mîm* ile başlayan Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinin muhteva itibarıyla münasebetini göz önünde bulundurmuş olabilir. Yine Hz. Peygamber'in mezkûr iki sûreyi *Zehrâveyn* şeklinde tek bir sıfatla nitelemiş olması⁶¹⁰ ve kimi rivâyetlerde her iki sûreyi birlikte zikretmesi⁶¹¹ bu sûrelerin mushafta ardı sıra tertip edilmesinin tevkipliğine açıklık getirebilir.⁶¹²

Diğer yandan İbn Âşûr'a göre Kur'ân-ı Kerîm'de bir sûrenin diğerinden daha önce nâzil olduğuna delalet eden beyânlar da mevcuttur. Söz gelimi 16/Nahl sûresinin “Yahudilere, sana daha önce bildirdiğimiz bazı yiyecekleri haram kılmıştık” meâlindeki 118'inci âyeti, 6/En'âm sûresinin “Yahudilere bütün tırnaklı hayvanlara haram kılmıştık” meâlindeki 146'ncı âyetine telmihte bulunmaktadır. Yani En'âm sûresinin mezkûr âyeti bu sûrenin Nahl sûresinden daha önce nâzil olduğuna delalet etmektedir. Kaldı ki mushaf tertibinde de En'âm sûresi altıncı; Nahl sûresi ise on altıncı sırada yer almaktadır. Elbette bu durum genelgeçer bir mahiyet arz etmemektedir. Nitekim en son nâzil olan âyetler arasında

⁶¹⁰ “(...) Zehrâveyn'i yani Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini okuyun. Zira bu iki sûre kıyamet günü iki bulut kümesi şeklinde çıkıp gelecekler (...)” İlgili hadisın tam metni için bk. Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 252.

⁶¹¹ “Kur'ân ve onunla amel eden Kur'ân ehli kıyamet gününde Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinin öncülüğünde çıkıp gelecekler (...)” İlgili hadisın tam metni için bk. Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 253.

⁶¹² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 89. İbn Âşûr bütün bu tetkiklerinin yanı sıra kelâm âlimi Ebû's-Senâ Şemsüddîn el-İsfahânî'nin (ö. 749/1349) Kur'ân'ın asıl ve cüzleri kadar nakil, vaz' ve tertip açısından da mütevatir olduğu yönündeki ifadelerine dikkat çekmektedir. Nitekim muhakkik ulemânın kanaati de bu doğrultudadır. Ancak İbn Âşûr, İsfahânî'nin tertipteki mütevatirlikten kastının sûrelerden ziyade âyetlerin konumu ile tertibi olduğu kaydını düşmektedir. Hâl böyleyken İsfahânî'nin ifadesine nazaran İbn Âşûr'un sûrelerin tertibinin tevkipli olduğu yönündeki kanaatinin kesinliğine bir bakıma gölge düşmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 89. İbn Âşûr ayrıca Buhâri şârihi İbn Battâl'ın “Kur'ân'ın mushaf tertibine muvafık olarak kıraat edilmesinin gerektiğine dair bir bilgiye muttali değiliz. Öyle ki Kehf sûresi Bakara sûresinden önce de pekâlâ kıraat edilebilir. Selef Kur'ân'ın ters/geriye doğru (*menküsen/münekkesen*) okunmasını nehyetmiştir. Bundan maksat ise bir sûrenin sonundan başına doğru okunmasıdır” şeklindeki ifadelerine yer vermekte ve ardından “selefin nehyi bu tutumun kerahetine hamledilebilir” diyerek kanaatini ortaya koymaktadır. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 89; Ebû'l-Hasen İbn Battâl el-Kurtubî, *Şerhu Sahihî'l-Buhârî* (thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim), Mektebetü'r-rüşd, Riyad ty., X, 239.

2/Bakara, 4/Nisâ ve 9/Tevbe sûrelerinin muayyen âyetleri gösterilmektedir. Ancak bu üç âyetin de mushaf tertibinde birçok sûreden önceki yerini aldığı görülmektedir.⁶¹³

Netice itibarıyla daha önce de değinildiği gibi İbn Âşûr'un sûrelerin tertibine dair görüşü -muasırları Mevdûdî ve Derveze gibi-⁶¹⁴ tertibin haddizâtında tevkîfî olduğu yönündedir. Sûrelerin sahabenin ichtihadiyla mushaftaki sıralarını aldığını söylemek onların mahza kendi reylerine istinat etmiş oldukları anlamına gelmemektedir. Zira bu nesil, Hz. Peygamber'in bu konudaki tavsiyelerine muhatap olmuş, onun uygulamalarına tanıklık etmiştir. Hülâsa İbn Âşûr, imam mushafta son hâlini alan sûre tertibinin, Hz. Peygamber'in son arzalarında takarrür eden, dolayısıyla vahye dayanan tertiple ayniyet arz ettiği kanaatindedir.

b. Nüzûl Tertibi

Hz. Osman döneminde sûreler Fâtîha ile başlayıp Nâs ile bitecek şekilde sıraya konmuş, sûrelerin nüzûl sırasına göre tertibinden farklı olan bu düzenlemeye “mushaf tertibi” denilmiştir.⁶¹⁵ Mekkî ve Medenî sûrelerin kronolojik açıdan gayr-i nizâmî bir şekilde mushaftaki yerini aldığı bu düzenlemeyle birlikte Burhânüddîn Ca'berî'nin ifadesiyle, duyulan ihtiyaca ve yaşanan gelişmelere binaen önem atfedilmiş olan nüzûl tertibi mensûh duruma düşmüştü.⁶¹⁶ Kanaatimizce Ca'berî'nin bu ifadesi nüzûl tertiplerinin artık hükmünü yitirdiği anlamına gelmez. Bilakis bu ifade, imam mushafın meydana getirilmesi ve çoğaltılarak muhtelif merkezlere gönderilmesiyle birlikte girilen yeni süreçte nüzûl kronolojisine göre tertip edilen kimi özel mushafların artık itibara alınmayacağı şeklinde yorumlanabilir.

İbn Âşûr da Mekkî ve Medenî sûrelerin mushaf tertibinde karışık bir şekilde yerini aldığına değinmekle birlikte sûrelerin Mekkîlik yahut Medenîliğini tayinde hatırı sayılır bir

⁶¹³ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 87. Son nâzil olan âyetlerle alakalı rivâyetlerde Bakara 2/281; Nisâ 4/176, Tevbe 9/128 âyetlerinin zikredildiği görülmektedir. Bahse konu edilen diğer âyetler için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 297-300; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 176-188. İbn Âşûr'un en son inen âyetler (*âhirü mâ nezel*) bağlamında Bakara, Nisâ ve Tevbe sûresinin ilgili âyetleriyle alakalı değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, 97; IV, 212; V, 165; VI, 68, 106; X, 110.

⁶¹⁴ Bk. Ebû'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 26-27; Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, I, 91.

⁶¹⁵ Mehmet Emin Maşalı, “Mushaf” (Bölüm 1/3), *DİA*, XXXI, 242.

⁶¹⁶ Bk. Ca'berî, *Hüsnü'l-meded*, s. 49.

ihtilafın olmadığını belirtmiştir.⁶¹⁷ Ayrıca esasında tevkifi olarak gerçekleşen mushaf tertibinin aksine sûrelerin nüzûl tertibinin üzerinde ittifak bulunmadığını ve mutlak senedle gelmediğini mamafih bu konuda tercihte bulunulabileceğini ifade etmiştir.⁶¹⁸ Nitekim İbn Âşûr *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'inde İbn Abbâs'a nispet edilen üç farklı nüzûl tertibi rivâyetinden⁶¹⁹ Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12) tarikini esas almıştır. Öyle ki bu tarik, Kur'ân ve kıraat ilimlerine dair eserleriyle tanınan Ca'berî'nin⁶²⁰ sûrelerin tertibine dair nazmettiği *Takrîbü'l-me'mûl fî tertîbi'n-nüzûl* adlı manzûmesinde esas aldığı tariktir ve Suyûtî de *el-İtkân*'ında bu tertibe yer vermiştir.⁶²¹ Fakat ilerleyen başlıklarda değinileceği üzere İbn Âşûr tefsirinde esas aldığı bu tertibe yönelik tenkitlerini ortaya koymaktan da geri durmamıştır.

Öte yandan İbn Âşûr, yeri geldikçe âyet ve sûrelerin nâzil olduğu döneme dair bilgi nakleden yahut kendisinden nüzûl kronolojisine ilişkin bilgi/rivâyet aktarılan söz gelimi Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Katâde, Atâ el-Horasânî, Ali b. Ebû Talha gibi isimlere de atıflarda bulunmuştur.⁶²² Elbette müellif bu çerçevede sadece selef âlimlerine atıfta bulunmakla sınırlı kalmamıştır. Nitekim *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'inde yer yer Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815), Nehhâs (ö. 338/950), Sa'lebî (ö. 427/1035), Mâverîdî (ö. 450/1058), Begavî (ö. 516/1122), Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Atıyye (ö. 541/1147), Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Tabersî (ö. 548/1154), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), İbnü'l-Hassâr (ö. 611/1214), Kurtubî (ö. 671/1273), Kevâşî (ö. 680/1281), Beyzâvî (ö. 685/1286), İbnü'n-Nakîb el-Makdisî (ö. 698/1298), Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), Nizâmeddîn en-Nîsâbûrî (ö. 730/1329 [?]), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Suyûtî (ö. 911/1505),

⁶¹⁷ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 90.

⁶¹⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXV, 237.

⁶¹⁹ Söz konusu rivâyetler şu isimler üzerinden gelmektedir: 1) Mücâhid < İbn Abbâs; 2) Atâ el-Horasânî < İbn Abbâs; 3) Câbir b. Zeyd < [İbn Abbâs]. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 90.

⁶²⁰ Ca'berî yaşadığı dönemin ilim (640/1242-732/1332) havzaları Halep, Musul ve Bağdat'ta (Nizamiye Medresesi) dönemin önde gelen âlimlerinden tahsil görmüş, henüz genç yaşta özellikle kıraat ilimlerinde temayüz etmiş, dersler vermiştir. Dimâşk ve Filistin'de tedris faaliyetlerinde bulunmuştur. Mısır'da da bir müddet bulunan Ca'berî'nin rahle-i tedrisinden Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339), Şemseddîn ez-Zehebî (ö. 748/1348) ve Takıyyüddîn es-Sübkî (ö. 765/1355) gibi tanınmış âlimler geçmiştir. Kur'ân ve kıraat ilimleri, hadis, fıkıh, dil, edebiyat ve tarih gibi muhtelif sahalarda çok sayıda eser telif etmiştir. Hakkında geniş bilgi için bk. M. Kemal Atik, "Ca'berî", *DİA*, VI, 527-528.

⁶²¹ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 90.

⁶²² İbn Âşûr'un mukayese ve değerlendirmede bulunmak maksadıyla yaptığı atıflar için meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, 121; VIIIb, 6; XI, 311; XIII, 75; 177; XX, 199; XXII, 133-134; XXV, 23; XXX, 624 vd.

Şehâbeddîn el-Hafâcî (ö. 1069/1659) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi çok sayıda âlimin Mekkî-Medenî'ye dair görüş ve tercihlerine temas etmiştir.⁶²³

İbn Âşûr'un tefsirinde takip edeceği nüzûl kronolojisiyle uyumlu olması nedeniyle Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibini esas aldığı söylenebilir. Her ne kadar tetkikleri neticesinde kimi zaman Câbir'in nüzûl tertibini eleştirdiği ve bu tertibe muhalif bazı görüşler ortaya koyduğu durumlar olsa da tefsirinde bu tertibin merkezî konumu işgal ettiği görülmektedir. Ayrıca İbn Âşûr'un Ca'berî'ye olan itimadı bu rivâyeti esas almasına bir diğer sebep olarak gösterilebilir. Nitekim tefsirinde Câbir b. Zeyd rivâyetinden bahsederken bu rivâyete kimi zaman "Ca'berî'nin manzûmesinde esas aldığı rivâyet"; "Caberî'nin de esas aldığı Câbir b. Zeyd'in rivâyeti" şeklindeki nitelemelerle dikkat çektiği görülmektedir.⁶²⁴

Bu meyanda İbn Âşûr'un Ca'berî'nin manzûmesine yaptığı atıfların sadece nüzûl tertibiyle sınırlı kalmadığı ifade edilmelidir. Ortaya çıkışı nüzûl dönemine uzanan sûre isimlerinin henüz o dönemde "kolay müracaat ve müzakere maksadıyla" koyulduğunu belirten müellif,⁶²⁵ her sûrenin tefsirinin arefesinde Mekkîlik-Medenîlik konusuna değindiği gibi sûrelerin isimleri (أَسْمَاءُ السُّورِ) konusuna da temas etmektedir. Bu bağlamda kimi zaman Ca'berî'nin manzûmesinden istimdatta bulunarak bazı sûrelere izâfe edilen muhtelif isimlere atıfta bulunduğu görülmektedir. Elbette bu tür atıflarında yerine göre eleştirilerini dile getirdiği de gözden kaçmamaktadır. Örneğin Mekkî bir sûre olan Sâffât sûresinin Ca'berî'nin manzûmesinde "Zebîh sûresi" şeklinde –ki bu isimlendirmenin 107'nci âyetindeki "Ve fedeynâhü bi-zibhin 'azîm" ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ ifadesinden⁶²⁶ hareketle olduğu anlaşılmaktadır-⁶²⁷ tesmiye edildiğini söyleyen İbn Âşûr, bütün tefsir ve hadis kaynaklarında

⁶²³ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, 77, 311; XIII, 75, 177; XIV, 5, 93; XV, 241; XVI, 57; XVIII, 313; XIX, 89, 215; XX, 61, XX, 133; XX, 247 vd.

⁶²⁴ Bu nevi kayıtlar için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, 133; XXII, 342; XXIII, 201; XXIV, 25; XXV, 275; XXVII, 228; XXX, 490.

⁶²⁵ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 90.

⁶²⁶ "Biz de oğlunun canına bedel (fidye) olarak ona bir kurbanlık verdik" Saffât 37/107.

⁶²⁷ İlgili ifade manzûmede: "...Kul Yûsufü Hicrûn ve En'âmün ve Zebhûn" şeklinde geçmektedir. Bk. Burhânüddîn el-Ca'berî, *Kasîdetü Takrîbü'l-me'mûl fî tertîbî'n-nüzûl* (nşr. Ahmed Sâlim b. Makâm eş-Şînkîti), Mektebü'ş-Şînkîti li'l-hıdmâti'l-ilmiye ve'l-bahsiyye, Mekke 1434/2013, s. 4; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 170.

sadece “es-Sâffât” adıyla geçen bu sûrenin “Zebîh [Zebh/Zibh]” şeklinde de anılabileceğine bir dayanak olması gerektiğini belirtmektedir.⁶²⁸

Öte yandan Ca‘berî’nin sûrelerin tertibi, Mekkî-Medenî oluşları, âyet, kelime ve harf sayıları, fâsılalar gibi hususları incelediği *Hüsnü’l-meded fî fenni’l-aded* adlı eserinde sadece Câbir b. Zeyd’in rivâyetine yer verdiği görülmektedir. Zikri geçen manzûmesini de bu rivâyet üzerinden kaleme alan Ca‘berî’nin başta Mekkî-Medenî bahsinde olmak üzere *Hüsnü’l-meded*’inde ele aldığı meseleler çerçevesinde halefleri Zerkeşî (ö. 794/1392) ile Suyûtî’ye (ö. 911/1505) -ki Suyûtî’nin *el-İtkân*’ı ulûmü’l-Kur’ân bahislerinde İbn Âşûr’un başat müracaat kaynağıdır- kaynak teşkil ettiği müşahade edilmektedir.⁶²⁹

ba. Câbir b. Zeyd Rivâyeti

İbn Âşûr’un Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Atâ el-Horasânî (ö. 135/753) ve Câbir b. Zeyd’den (ö. 93/711-12) olmak üzere İbn Abbâs’tan üç farklı nüzûl tertibi rivâyet edildiğini belirttiğine, tefsirinde ise Câbir b. Zeyd rivâyetini esas aldığına daha önce değinilmişti. Söz konusu rivâyetlerin senetleri gözden geçirildiğinde Mücâhid ile Atâ’nın nüzûl tertiplerini doğrudan hocaları İbn Abbâs’a nispet ettikleri, buna mukabil Câbir’den gelen rivâyetin ilk ravisinin ise bizzat kendisinin olduğu görülmektedir. Ancak İbn Âşûr’un Câbir’in rivâyetinden bahsederken “bu rivâyet de İbn Abbâs’tan başkasına dayanmamaktadır” şeklinde düştüğü kayıt dikkat çekicidir.⁶³⁰ Bununla birlikte İbn Âşûr’un Câbir’in nüzûl tertibine atıfta bulunurken kimi zaman kullandığı “Câbir b. Zeyd’in İbn Abbâs’tan (aktardığı rivâyette olduğu gibi)” tarzındaki ifadelerinden onun Câbir’in söz konusu tertibi İbn Abbâs’tan aldığına dair bir kuşku duymadığını ortaya koymaktadır.⁶³¹ Şu durumda Câbir b. Zeyd’in ilmî kişiliği bir merak konusu olmaktadır.

⁶²⁸ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIII, 81. Benzer bir durum bir başka Mekkî sûre olan İnşikâk’ta da söz konusudur. Ca‘berî’nin bu sûrenin 6’ncı âyetindeki “Kedhan (كدح)” kelimesinden hareketle manzûmesinde bu lafızla zikrettiği İnşikâk sûresi için İbn Âşûr: “Herhalde Ca‘berî bu kelimeyle sûrenin ismine işaret ediyor. Doğrusu ben böyle bir isimlendirmeye başka bir yerde karşılaşmadım” diyerek mülahazasını dile getirir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 217.

⁶²⁹ Meselâ bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 149, 187, 188, 276, 362; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 69, 108-109, 189; II, 347, 431 vd.

⁶³⁰ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 90.

⁶³¹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VIIIb, 7; IX, 246; XVII, 183; XVIII, 140. İbn Âşûr’un İbn Abbâs’a nispet edilen tertip rivâyetlerinin farklı tarihlerine dair değerlendirmelerde bulunduğu da görülmektedir. Meselâ bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 624.

İsmi Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve İbn Sîrîn (ö. 110/729) ile birlikte anılan ve yaşadığı dönemin Basra'sının âlimi olarak gösterilen Câbir b. Zeyd, İbn Abbâs'ın önde gelen talebelerindendir. Hocası İbn Abbâs'ın onun için: “Basra ahâlisi Câbir b. Zeyd'in ortaya koyduğu görüşün etrafında toplansa Allah'ın kitabından ihata etmiş olduğu ilimle onlara kâfi gelir.” dediğini nakleden Zehebî (ö. 748/1348), yine İbn Abbâs'ın kendisine sorulan bir soru üzerine “Aranızda Câbir b. Zeyd gibi birisi varken bir de bana mı soruyorsunuz?” diyerek Câbir'i taltif ettiğinden de bahsetmektedir.⁶³² Ebü's-Şa'sâ' künyesiyle de bilinen Câbir hakkında hocası İbn Abbâs'ın tanıklığının yanında yine doğrudan hocasından aktardığı tefsir rivâyetleri⁶³³ de bir anlamda onun Kur'ân ve tefsire dair bilgisinin kaynağını gösterir mahiyettedir. Bu vesileyle İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'inde Câbir b. Zeyd'in aktardığı tefsir rivâyetlerinin yanı sıra bizzat kendisine nispet edilen yorumlara da yer verdiği belirtilmelidir.⁶³⁴

Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibini içeren rivâyetlere intikal edilecek olursa şunlar söylenebilir: Suyûtî'nin *el-İtkân*'ında yer verdiği ve Ebü'l-Abbâs Ubeydullah b. A'yân el-Bağdâdî < Hassân b. İbrâhim el-Kirmânî < Ümeyye el-Ezdî < Câbir b. Zeyd senediyle gelen rivâyete göre sûrelerin nüzûl tertibi şu şekildedir:

Mekkî sûreler: “1/Alak, 2/Kalem, 3/Müzzemmil, 4/Müddessir, 5/Fâtiha, 6/Tebbet, 7/Tekvîr, 8/A'lâ, 9/Fecr, 10/Leyl, 11/Duhâ, 12/İnşirâh, 13/Asr, 14/Âdiyât, 15/Kevser, 16/Tekâsür, 17/Mâûn, 18/Kâfirûn, 19/Fîl, 20/Felak, 21/Nâs, 22/İhlâs, 23/Necm, 24/Abese, 25/Kadr, 26/Şems, 27/Burûc, 28/Tîn, 29/Kureyş, 30/Kâria, 31/Kıyâmet, 32/Hümeze, 33/Mürselât, 34/Kâf, 35/Beled, 36/Târık, 37/Kamer, 38/Sâd, 39/A'râf, 40/Cin, 41/Yâsîn, 42/Furkân, 43/Melâike [Fâtır], 44/Meryem, 45/Tâhâ, 46/Vâkıa, 47/Şuarâ, 48/Neml, 49/Kasas, 50/İsrâ, 51/Yûnus, 52/Hûd, 53/Yûsuf, 54/Hicr, 55/En'âm, 56/Sâffât, 57/Lokmân, 58/Sebe, 59/Zümer,

⁶³² Bk. Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 481-482; Buhârî, *et-Târihü'l-kebîr* (nşr. Muhammed Abdülmüîd Hân), Dâiretü'l-maârifî'l-'usmâniyye, Haydarabad ty., II, 204; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, Dârü'l-kitâbî'l-islâmî, Kahire 1414/1993, II, 38. Câbir b. Zeyd hakkında geniş bilgi için bk. İsmail Lütfi Çakan, “Câbir b. Zeyd”, *DİA*, VI, 537-538; Esat Özcan, *Câbir b. Zeyd Hayatı, Mezhebi ve Tefsir Anlayışı*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2022, s. 37-54.

⁶³³ Câbir'in hocası İbn Abbâs'tan aktardığı tefsir rivâyetlerime örnek olarak meselâ bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 105, 112; IV, 367; XVIII, 621; XXI, 147.

⁶³⁴ İbn Âşûr'un Câbir b. Zeyd'e nispet ederek yer verdiği tefsir rivâyetleri ve yorumlar için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 150, 474; III, 241; IV, 209; VIIa, 106; VIIb, 94; IX, 237; XVIII, 203; XIX, 183; XXII, 26; XXIX, 263; XXX, 259.

60/Mü'min, 61/Fussilet, 62/Zuhurf, 63/Duhân, 64/Câsiye, 65/Ahkâf, 66/Zâriyât, 67/Ğâşiye, 68/Kehf, 69/Şûrâ, 70/Secde, 71/Enbiyâ, 72/Nahl sûresinin ilk kırk âyeti - geri kalan kısmı Medine'de nâzil olmuştur-, 73/Nûh, 74/Tûr, 75/Mü'minûn, 76/Mülk, 77/Hâkka, 78/Meâric, 79/Nebe, 80/Nâziât, 81/İnfîtâr, 82/İnşikâk, 83/Rûm, 84/Ankebût, 85/Mutaffîfîn.”

Medenî sûreler: “1/Bakara, 2/Âl-i İmrân, 3/Enfâl, 4/Ahzâb, 5/Mâide, 6/Mümtehine, 7/Nasr, 8/Nûr, 9/Hacc, 10/Münâfıkûn, 11/Mücâdele, 12/Hücurât, 13/Tahrîm, 14/Cum'a, 15/Teğâbün, 16/Saf, 17/Fetih, 18/Tevbe.”⁶³⁵

Suyûtî'nin mezkûr senedle naklettiği sûre tertibinde dikkat çeken husus bu tertipte Nisâ, Ra'd, İbrâhîm, Muhammed, Rahmân, Hadîd, Haşr, Talak, İnsân, Beyyine ve Zilzâl sûrelerinin bulunmamasıdır. Toplamda 85'i Mekkî; 18'i Medenî olmak üzere 103 sûrenin bulunduğu bu rivâyette 1'i Mekkî, 10'u Medenî olmak üzere 11 sûre eksiktir. Bu rivâyette göze çarpan bir başka detay ise Câbir b. Zeyd'in Mekkî sûreler arasında zikrettiği Nahl sûresinin ilk 40 âyetinin Mekke'de nâzil olduğuna dair bir kayda yer vermesidir. Ayrıca Suyûtî *el-İtkân*'ında *Evvelü mâ nezele* konusu bağlamında da Câbir b. Zeyd'in tertibine değinmekte ve “doğrusu (tertipte) garip bir siyak/akış olduğu görülüyor, bu tertibin tetkik edilmesi gerekir” şeklinde bir tenkitte bulunmaktadır. Onun bu tenkidinin söz konusu tertibin başta ilk inen sûreler olmak üzere bütün sûrelerin nüzûl sıralamasına dönük bir mahiyet arz ettiği söylenebilir. Nitekim ilk inen sûrenin/âyet grubunun (Fâtiha yahut Alak 96/1-5) ardından indirilen sûrenin hangi sûre olduğu meselesi tartışmalıdır. Söz konusu tartışma bu sûrenin Müddessir yahut Kalem sûresi olabileceği ihtimali etrafında dönmektedir.⁶³⁶

Suyûtî, Ebü'l-Abbâs Ubeydullah b. A'yân el-Bağdâdî < Hassân b. İbrâhîm el-Kirmânî < Ümeyye el-Ezdî < Câbir b. Zeyd senediyle zikrettiği rivâyetinin hemen ardından ise Ca'berî'nin sûrelerin tertibine dair nazmettiği *Takrîbü'l-me'mûl fî tertîbi'n-nüzûl* adlı kasidesinde de Câbir b. Zeyd'in bu rivâyetinin esas alındığını dile getirmekte ve kasidenin tam metnine yer vermektedir.⁶³⁷ Ancak bu manzûm tertip gözden geçirildiğinde Ca'berî'nin

⁶³⁵ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167-169.

⁶³⁶ Evvelü mâ nezel (İlk nâzil olan âyetler/sûreler) bağlamında gündeme gelen ihtilaflara dair bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 158-166.

⁶³⁷ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 170-171. İlgili kaside için ayrıca bk. Ca'berî, *Kasîdetü Takrîbi'l-me'mûl fî tertîbi'n-nüzûl*, s. 2-6. Öte yandan Mekkî-Medenî sûreler üzerine kaleme alınmış manzûmeler hakkında bk.

bu manzûmesini Câbir b. Zeyd'in farklı bir sened üzerinden gelen tertibi esas alarak husule getirdiği anlaşılmaktadır. Buna göre Ca'berî'nin manzûmesinde söz konusu rivâyetin; Fudayl b. Husayn < Hassân b. İbrâhim el-Kirmânî < Ümeyye el-Ezdî < Câbir b. Zeyd tarikini esas aldığı görülmektedir. Nitekim Ca'berî'nin *Hüsnü'l-meded fî fenni'l-aded*'inde de bu tariki öne çıkardığı müşahede edilmektedir.⁶³⁸ Fudayl b. Husayn kanalıyla gelen bu rivâyeti Ebü'l-Abbâs el-Bağdâdî kanalıyla gelen rivâyetten ayıran husus ise ilkinde zikri geçmeyen sûrelerin bu rivâyette yer almasıdır. Sonuç olarak Fudayl b. Husayn'ın rivâyetine göre 86'sı Mekkî, 28'i Medenî olmak üzere sûrelerin kronolojik tertibi şu şekildedir:⁶³⁹

Mekkî Sûreler: “1/Alak, 2/Kalem, 3/Müzzemmil, 4/Müddessir, 5/Fâtîha, 6/Tebbet, 7/Tekvîr, 8/A'lâ, 9/Leyl, 10/Fecr, 11/Duhâ, 12/İnşirâh, 13/Asr, 14/Âdiyât, 15/Kevser, 16/Tekâsür, 17/Mâûn, 18/Kâfirûn, 19/Fîl, 20/Felak, 21/Nâs, 22/İhlâs, 23/Necm, 24/Abese, 25/Kadr, 26/Şems, 27/Burûc, 28/Tîn, 29/Kureyş, 30/Kâria, 31/Kıyâmet, 32/Hümeze, 33/Mürselât, 34/Kâf, 35/Beled, 36/Târik, 37/Kamer, 38/Sâd, 39/A'râf, 40/Cin, 41/Yâsîn, 42/Furkân, 43/Melâike [Fâtır], 44/Meryem, 45/Tâhâ, 46/Vâkıa, 47/Şuarâ, 48/Neml, 49/Kasas, 50/İsrâ, 51/Yûnus, 52/Hûd, 53/Yûsuf, 54/Hicr, 55/En'âm, 56/Sâffât, 57/Lokmân, 58/Sebe, 59/Zümer, 60/Mü'min, 61/Fussilet, 62/Zuhruf, 63/Duhân, 64/Câsiye, 65/Ahkâf, 66/Zâriyât, 67/Ğâşiye, 68/Kehf, 69/Şûrâ, 70/**İbrâhim**, 71/Enbiyâ, 72/Nahl sûresinin ilk kırk âyeti -geri kalan kısmı Medine'de nâzil olmuştur-, 73/Secde, 74/Nûh, 75/Tûr, 76/Mü'minûn, 77/Mülk, 78/Hâkka, 79/Meâric, 80/Nebe, 81/Nâziât, 82/İnfîtâr, 83/İnşikâk, 84/Rûm, 85/Ankebût, 86/Mutaffîfîn.”

Medenî Sûreler: “1/Bakara, 2/Âl-i İmrân, 3/Enfâl, 4/Ahzâb, 5/Mâide, 6/Mümtahine, 7/Nisâ, 8/Zilzâl, 9/Hadîd, 10/Muhammed, 11/Ra'd, 12/Rahmân, 13/**İnsân**, 14/Talâk, 15/Beyyine, 16/Haşr, 17/Nasr, 18/Nûr, 19/Hac, 20/Münâfikûn,

Muhammed Şerif Kahraman, “Mekkî-Medenî Sûreler Dair Manzûmeler Üzerine Bir İnceleme”, *Mütefekkir* 8/16 (2021), s. 185-209.

⁶³⁸ Bk. Ca'berî, *Hüsnü'l-meded*, s. 49-50. Aynı tarikle gelen rivâyet için ayrıca bk. Bikâî, *Mesâ'idü'n-nazar*, I, 164-165.

⁶³⁹ Rivâyetin bu varyantında yer alan sûreler **kalın harflerle** (bold) belirtilmiştir.

21/Mücâdele, 22/Hücurât, 23/Tahrîm, 24/Cum‘a, 25/Teğâbün, 26/Saf, 27/Fetih, 28/Tevbe.”⁶⁴⁰

Son olarak İbn Âşûr’un *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*’inde Câbir b. Zeyd’in Ca‘berî’nin manzûmesinde de kendisine yer bulan ve Fudayl b. Husayn tariki üzerinden gelen nüzûl tertibini esas aldığı belirtilmelidir.

bb. İbn Âşûr’un Câbir b. Zeyd Tertibine Eleştirileri

İbn Âşûr’un Câbir b. Zeyd’in nüzûl tertibini tefsirinde kullanmakla beraber, onu yer yer tenkit ve değerlendirmelere tabi tuttuğu görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla söz konusu tenkit ve değerlendirmelerin 5’i Mekki, 8’i Medeni olmak üzere toplamda 13 sûrenin nüzûl sırasıyla alakalıdır. İbn Âşûr’un nüzûl sıralamasında Câbir’le ittifak etmediği sûreler Mekki sûrelerden Kalem, Müzzemmil, Müddessir, Kevser ve Âdiyât; Medeni sûrelerden ise Enfâl, Ahzâb, Zilzâl, Hadîd, Rahmân, İnsân, Hac ve Mücâdele’dir.⁶⁴¹

Öte yandan İbn Âşûr, Fâtiha sûresinin Mekke’de indirilen beşinci sûre olarak zikreden Câbir b. Zeyd’in tertibine bu konuda doğrudan bir eleştiri yöneltmemekle birlikte ilk nâzil olan sûrelere dair mülâhazalarını bu sûrenin nüzûl tarihinden bahsederken ortaya koymaktadır. Hâl böyleyken Fâtiha’nın *evvelü mâ nezele* konusunda olduğu gibi nüzûl tertibi bağlamında da ihtilafa medar olması nedeniyle takip eden başlıkta İbn Âşûr’un bu çerçevedeki görüşlerine temas edilecektir. Bu sûrette söz konusu *evvelü mâ nezele* konusundaki ihtilafların Câbir b. Zeyd’in tertibi ile İbn Âşûr’un bu konudaki yaklaşımı nahiyesinden nasıl görüldüğü aktarılmaya çalışılacaktır. Ardından İbn Âşûr’un, Câbir’in nüzûl tertibine dair eleştiri ve mülâhazaları Zilzâl, İnsân, Ahzâb ve Mücâdele sûreleri üzerinden örneklendirilecektir. İbn Âşûr’un incelemeleri neticesinde husule getirdiği ve tefsir pratiğine yansıttığı nüzûl sıralaması ise müstakil bir başlık altında takdim edilecektir.

⁶⁴⁰ Bk. Ca‘berî, *Hüsni’l-meded*, s. 49-50. Aynı tarikle gelen rivâyet için ayrıca bk. Ebû Amr ed-Dânî, *el-Beyân fî ‘addi âyi’l-Kur‘ân* (Gânim Kaddûrî el-Hamed), Merkezü’l-mahtûtât ve’t-türâs, Kuveyt 1414/1994, s. 135-137; Bikâî, *Mesâ’idü’n-nazar*, I, 164-165.

⁶⁴¹ İbn Âşûr’un Câbir b. Zeyd’in nüzûl tertibine dair bazı tetkikleri hakkında bk. Şâfi Sultân Muhammed el-Acmî, “Tertîbü nüzûli’s-süver ve Mevkıfu et-Tâhir İbn Âşûr Minhu: Cem‘ ve Dirâse” *Mecelletü’ş-şerî‘a ve’d-dirâsâti’l-İslâmiyye*, Mecelletü’l-Kuveyt – Mecelletü’n-neşri’l-ilmî, Cilt: 38, Sayı: 108, 2017, s. 18-33.

bba. İlk İnen Sûrelere Dair Mülâhazaları

İbn Âşûr, Fâtiha sûresinin nüzûl tarihi ve tertibindeki durumuna dair şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

Bu sûre cumhûrun ittifakıyla Mekkîdir. Birçok âlim Fâtiha'nın ilk nâzil olan sûre olduğunu dile getirmiştir. Ancak doğru olan görüş bu sûreden evvel Alak ve Müddessir sûrelerinin indirilmiş olmasıdır. Bu sûrelerin ardından Fâtiha sûresi nâzil olmuştur. Aynı şekilde bir rivâyete göre Fâtiha'dan önce Kalem ve Müzzemmil sûrelerinin indirildiği de söylenmiştir. Fâtiha'nın Kalem sûresinin aksine peyderpey değil de tamamının tek seferde indirildiğini söyleyenler de olmuştur. Gelgelelim kimi âlimlerin Fâtiha sûresinin [Mekkî dönemin sonlarına doğru] namazın farz kılındığı zaman diliminde nâzil olduğuna yönelik kanaatleri vardır.⁶⁴² Nitekim müslümanlar namaz farz kılındığında namazlarında bu sûreyi kıraat etmişlerdir. Bu sûre Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibine göre 5'inci sıradadır. Bu sûre ne zaman indirilmiş olursa olsun Hz. Peygamber (s.a.v.) onu *Fâtihatü'l-kitâb* diye isimlendirmiş ve [mushaf tertibinde] Kur'ân'ın en başında bulunmasını emretmiştir.⁶⁴³

Bu ifadelere göre İbn Âşûr Câbir b. Zeyd gibi Fâtiha sûresinin nüzûl tertibinde 5'inci sırada yer aldığı kanaatindedir. Bununla birlikte Câbir b. Zeyd'in tertibinden farklı olarak Müddessir sûresinin, Hz. Peygamber'e ilk vahiy olarak gelen Alak sûresinden sonra, vahyin kesintiye uğradığı fetret döneminin artık son bulduğunun habercisi olarak indirildiğini belirtmektedir. Aynı şekilde bu sûrenin Müzzemmil sûresinden önce inzâl edildiğinde şüpheye mahal olmadığına altını çizmektedir.⁶⁴⁴ Bu bağlamda sûrelerin nüzûl tarihini muhtevaları üzerinden de tetkik eden müellif şu hususlara dikkat çekmektedir: Müddessir sûresinin inzâlinden sonra müşriklerin muhalefetleri şiddetlenmiş, daha sonra nâzil olan Müzzemmil sûresinde ise müşrikleri hedef alan beyânlara genişçe yer verilmiştir. Kezâ Buhârî (ö. 256/870) ile Tirmizî'nin (ö. 279/892) aktardıkları rivâyetlerden de Müddessir sûresinin namaz henüz farz kılınmadan önce indirildiği anlaşılmaktadır.⁶⁴⁵ Nitekim

⁶⁴² “Kaynaklarda İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren namaz ibadetinin mevcut olduğu ve beş vakit namaz farz kılınmadan önce sabah ve akşam olmak üzere günde iki vakit namaz kılındığı belirtilmektedir. İslâmiyet'te bugün bilinen şekliyle beş vakit namaz ise hicretten bir buçuk yıl kadar önce Mi'râc gecesinde farz kılınmıştır.” (Kismî tasarrufla aktarılmıştır). Bk. M. Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, *DİA*, XXXII, 350.

⁶⁴³ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 135-136.

⁶⁴⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 254, 292.

⁶⁴⁵ İbn Âşûr'un dikkat çektiği üzere Şihâb b. Abdullah tarikiyle gelen rivâyette Müddessir sûresinin namaz henüz farz kılınmadan indirildiğini bildiren bir ziyade bulunmaktadır. İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Tefsir”, 65/4; Tirmizî, “Tefsir”, 74 (hadis no: 3325). Ayrıca Müddessir sûresinin fetret döneminin ardından ilk indirilen

Müddessir sûresinin “*Ve Rabbini tekbir et!*” meâlindeki 3’üncü âyetindeki⁶⁴⁶ *tekbir* ile işarette bulunulan hususun, başında tekbir getirilen namaz ibadetinin farz kılınacağına delalet ettiği düşünülebilir. Öyle ki tekbiri emreden âyetten sonra gelen “*Kıyafetini de temiz tut!*” meâlindeki 4’üncü âyette de⁶⁴⁷ temizliğin/taharetin teşrîfine ima söz konusudur. Mamafih bu beyânlar üzerinden namazın farz kılınacağı yönünde bir çıkarımda bulunulabilir. Elbette bu namazla beş vakit namaz kastedilmemektedir. Söz konusu namaz İslâmiyet’in ilk yıllarında Hz. Peygamber’e farz kılınan iki vakit namazdır.⁶⁴⁸

Öte yandan Müzzemmil sûresinin Hz. Peygamber’e gece namaz kılmasının emredildiği 2’nci âyetinin de içinde bulunduğu ilk 19 âyeti İslâmiyetin ilk zamanlarında indirilmiştir.⁶⁴⁹ İbn Âşûr, sûrenin başta Hz. Peygamber’e ittibaen gece namazı kılan müslümanlar için bu vecibenin tahfifi olmak üzere bazı husuların beyân edildiği 20’nci âyetinin⁶⁵⁰ ise Medine döneminde indirilmiş olabileceğini değerlendirmektedir. Nitekim Mekkî olduğu varsayıldığı takdirde Allah yolunda cihadın zikredildiği, namaz ile zekât ibadetlerinin ifasının vurgulandığı; bu hâliyle Medine döneminin olgularını çağrıştıran bu âyet, bir mucize sadedinde gâipten haber vermiyorsa o hâlde Medenî olduğu söylenebilecektir.⁶⁵¹

Sonuç olarak İbn Âşûr’a göre namaz, vahyin kırk gün süren fetret döneminden sonra (Hz. Peygamber’e ibadet olarak) farz kılınmış, Müddessir sûresi de nübüvvetin ilk yılında

sûre olduğunu ihtiva eden Müslim (ö. 261/875) rivâyeti de İbn Âşûr’a göre bu bağlamda dikkat çekicidir. İlgili rivâyet için bk. Müslim, “İmân”, 257.

⁶⁴⁶ ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾

⁶⁴⁷ ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾

⁶⁴⁸ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, 296.

⁶⁴⁹ Bu çerçevede değerlendirmeler için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, 252-255.

⁶⁵⁰ Söz konusu âyetin (Müzzemmil 73/20) meâli şu şekildedir: “*Rasûlüm! Rabbin, senin gecenin üçte ikisine yakın kısmını, bazan yarısını, bazan da üçte birini ibâdetle geçirdiğini, beraberindeki mü’minlerden bir kısmının da böyle yaptığını elbette biliyor. Geceyi ve gündüzü yaratıp sürelerini takdir eden Allah’tır. O, gece ibâdetini gerektiği şekilde yapamayacağınızı bildiği için size lutuf ve merhametiyle muâmele edip, kolaylaştırmaya gitti. Artık Kur’ân’dan kolayınıza gelen miktarı okuyun. Allah şunu da biliyor ki, içinizden hastalar olacak; bir kısmınız Allah’ın lutfundan nasibini aramak üzere yeryüzünde dolaşacak; bir kısmınız da Allah yolunda savaşıyor. Bundan böyle Kur’ân’dan kolayınıza gelen miktarı okuyun, namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin, bir de Allah’a gönül hoşluğuyla güzel bir borç verin. Kendiniz için iyilik olarak bulursunuz. Günahlarınız için Allah’tan bağışlanma dileyin. Şüphesiz Allah, çok bağışlayıcıdır, sonsuz merhamet sahibidir.*”

⁶⁵¹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, 253.

indirilmiştir.⁶⁵² Ne var ki nüzûl tertibine dair rivâyetler Müddessir, Müzzemmil ve Kalem sûrelerinin nüzûl sıralamasında farklı ihtimalleri beraberinde getirmiştir. Hâl böyleyken bu ihtimaller göz önünde bulundurulmalıdır. Şu durumda Câbir b. Zeyd'in tertibine göre ilk Mekkî sûreler; "1/Alak, 2/Kalem, 3/Müzzemmil, 4/Müddessir, 5/Fâtiha" şeklinde iken İbn Âşûr'un çıkarımına göre mezkûr sûrelerin nüzûl sırasındaki ihtimaller şu şekildedir: **I)** 1/Alak, 2/Müddessir, 3/Kalem, 4/Müzzemmil 5/Fâtiha. **II)** 1/Alak, 2/Müddessir, 3/Müzzemmil, 4/Kalem, 5/Fâtiha. İbn Âşûr'un Müddessir sûresinin ikinci sırada nâzil olduğu kanaatini taşıdığı; fakat üçüncü sırada indirilen sûrenin Kalem mi yoksa Müzzemmil mi olduğu hususunda kesin bir neticeye ulaşamadığı anlaşılmaktadır.

bbb. Zilzâl ile İnsân Sûrelerinin Nüzûl Tarihine Dair Mülâhazaları

Câbir'in "Fudayl b. Husayn" tarikiyle gelen rivâyetinde Medenî sûreler arasında yer alan Zilzâl sûresinin nâzil olduğu döneme dair ihtilaf bulunduğu dikkat çeken İbn Âşûr, İbn Abbâs, İbn Mesûd, Mücâhid, Atâ el-Horasânî ve Dahhâk'ın bu sûrenin Mekkî olduğunu bildiren kanaatlerini zikretmektedir. Buna karşılık Katâde ile Mukâtil b. Süleymân'ın İbn Abbâs'a nispet ederek sûrenin Medenî olduğunu ileri sürdüklerine de temas etmektedir. Nihâî olarak ise: "En doğru görüş Zilzâl sûresinin Mekkî olduğu yönündedir" demektedir. Ardından Begavî (ö. 516/1122), Muhammed b. Ebü'l-Hasen en-Nîsâbü'rî (ö. 553/1158'den sonra) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi müfessirlerin de bu kanaate sahip olduğuna⁶⁵³ değinen müellif, Kurtubî'nin ise Câbir'den naklen sûrenin Mekkî olduğunu kaydettiğine sözü getirmektedir. Ancak İbn Âşûr'a göre Kurtubî muhtemelen sahabî Câbir b. Abdullah'ı kastetmiştir; nitekim Câbir b. Zeyd'in rivâyetinde bu sûre Medenî sûreler arasında sayılmaktadır.⁶⁵⁴

Sûrenin "Artık kim zerre ağırlığına bir hayır işlerse, onun mükâfatını görecektir; Kim de zerre ağırlığına bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir" meâlindeki 8 ile 9'uncu âyetlerinin⁶⁵⁵ nüzûl sebebi olarak zikredilen rivâyete binaen Medenî olduğunun ileri

⁶⁵² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 254, 291-293.

⁶⁵³ Bk. Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, VIII, 501; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, VIII, 459.

⁶⁵⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 48. Ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, XXII, 415. İbnü'l-Cevzî'nin de "Câbir" ismini mücerret bir şekilde zikrettiği ve bu zâtın sûrenin Mekkî olduğuna yönelik kanaatine yer verdiği görülmektedir. Bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IX, 201.

⁶⁵⁵ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8)﴾

sürülmektedir. Öyle ki Vâhidî'nin Mukâtil'den aktardığına göre mezkûr iki âyetin Medine'de bulunan iki adam hakkında nâzil olduğu söylenmiştir. Rivâyete göre bunlardan biri küçük günahları hiç umursamadan işlemeye devam ediyor, diğeri ise sadaka vermeyi sevdiği hâlde eline geçen çok az miktardaki maldan tasaddukta bulunmaktan hayâ ediyordu.⁶⁵⁶ İbn Âşûr bu rivâyetten dolayı birçok müfessirin sûrenin Medine döneminde nâzil olduğu kanaatini paylaştığını söyledikten sonra şöyle bir eklemede bulunmaktadır: “Aktarılan bu haber sahih olsa dahi bu durum sûrenin Medenî olmasını gerektirmez. Zîra bahse konu olan iki âyet de (Medine'de) karşılaşılan bu durum üzerine ‘şâhid’ kabilinden tilavet edilmiştir. Fakat tilaveti işitenlerce bu hadise üzerine inzâl edildiği düşünülmüştür.”⁶⁵⁷

İbn Âşûr, nüzûl döneminde gerçekleşen bazı hadiselerin kimi âyetlerin mana ve mefhumuyla münasebet arz etmesinden dolayı bu âyetlerle ilişkilendirilerek nüzûl sebebi gibi değerlendirildiğini dile getirmektedir.⁶⁵⁸ Yani bir bakıma sûrenin üslûp ve muhtevasının yanı sıra nüzûl sebebi olarak gösterilen rivâyetlerin tetkiki iyi yapılmadığı takdirde böylesi ihtilafların gündeme geleceğine imada bulunmaktadır.⁶⁵⁹ Öyle ki Zilzâl sûresinin 8 ile 9'uncu âyetlerinin nüzûl sebebi olarak gösterilen rivâyete istinaden isabetsiz bir şekilde dönemlendirilmesine benzer bir duruma İnsân sûresinde de karşılaşılmaktadır. İbn Âşûr, İnsân sûresinin **i) Mekkî ii) Medenî iii)** Bir kısmının Mekkî, bir kısmının ise Medenî olduğu yönünde üç farklı kanaatin ortaya koyulduğuna değinmekle birlikte,⁶⁶⁰ Câbir b. Zeyd'in bu sûreyi Medenî sûreler arasında zikrettiğine dikkat çekmektedir.⁶⁶¹ Ancak sûrenin üslûp ve muhtevasına bakıldığında bu sûrenin Mekkî sûrelerin özelliklerini taşıdığını ifade eden İbn Âşûr'a göre en doğru görüş sûrenin Mekkî olduğu şeklindedir. Sûrenin Medine döneminde

⁶⁵⁶ İlgili rivâyet için bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 488; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, XXII, 422-423.

⁶⁵⁷ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 495.

⁶⁵⁸ Bu konuda bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 49.

⁶⁵⁹ Benzer bir durum için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 370.

⁶⁶⁰ İbn Âşûr; İbn Ebî Talha, Katâde ve Mukâtil'in İbn Abbâs'a isnad ederek İnsân sûresinin Mekkî; Mücâhid, Câbir b. Zeyd ve Katâde'nin yine İbn Abbâs'a dayandırarak ise bu sûrenin Medenî olduğuna dair kanaatlerine yer verir. Ayrıca Hasan-ı Basrî, İkrime ve Kelbî'nin sûrenin; “O hâlde Rabbin hükmünü verinceye kadar sabret. Onlardan hiçbir günahkâra ve hiçbir nanköre itaat etme” meâlindeki 24'üncü âyetinin Medenî olduğunu söylediklerini de kaydetmektedir. Ancak İbn Âşûr bu kanaati yersiz bulur. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 370.

⁶⁶¹ Bir önceki başlık altında da (Câbir b. Zeyd Rivâyeti) görüleceği üzere Câbir b. Zeyd'in tertibine göre İnsân sûresi Medine döneminde indirilen 13'üncü sûredir. Fakat İbn Âşûr bu görüşe katılmaz; bilakis bu sûrenin -İbn Mesûd'un mushaf tertibindeki gibi- Mekke döneminde Kıyâmet sûresinden önce nâzil olan 30 yahut 31'inci sûre olduğunu ifade eder. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 370.

inzâl edildiği düşüncesine sevkeden unsur ise sûrenin “Onlar, kendi canları çekmesine rağmen yiyeceklerini yoksula, yetime ve esire yedirirler” meâlindeki 8’inci âyeti⁶⁶² için aktarılan sebep-i nüzûl rivâyetidir.⁶⁶³

Söz konusu âyetin Medine’de bir gecede yoksulu, yetimi ve esiri yedirip içiren Ali b. Ebî Tâlib’in yanı sıra ensârdan Ebü’d-Dahdâh hakkında nâzil olduğunu bildiren rivâyetler aktarılmaktadır.⁶⁶⁴ İbn Âşûr, Mekke döneminde müslümanların elinde esir tutulan kimseler olmadığından hareketle âyetteki *esir* lafzının *savaş esirine* karşılık gelemeyeceğini belirtmektedir.⁶⁶⁵ Müellife göre sûre bütünüyle Mekke kabul edildiğinde ve hâliyle henüz müslümanların muktedir olmadığı dönem açısından düşünüldüğünde, mezkûr âyetteki *esirden* muradın müşriklerin emri altında bulunan Bilâl-i Habeşî’nin yanı sıra Ammâr b. Yâsir ile annesi Sümeyye gibi köleler olduğu pekâlâ söylenebilecektir. Nitekim müşrikler, İslâm olan bu kimseleri aç bî-ilaç bırakıyor; revâ gördükleri işkencelerden dermansız kaldıklarında ise nafaka vermeden onları kendi hâllerine terk ediyorlardı.⁶⁶⁶

İbn Âşûr bu kapsamda köleliğin esaretten neşet eden bir olgu olduğuna dikkat çekmekte ve yine *esir* kelimesinin *köle* (مملوك) ve *mahpus kimse* (مسجون) gibi anlam karşılıklarının da olduğunu dile getirmektedir. Öte yandan yukarıdaki açıklamalar nazarda tutulduğunda bahse konu âyetin aynı şekilde Medine döneminde baş gösteren Bedir Savaşı’nda müslümanların eline düşen (müşrik) esirlerle ilişkilendirilemeyeceğinin de altını çizmektedir.⁶⁶⁷ Netice olarak müellifin tıpkı Zilzâl sûresinin ilgili âyetleri özelinde dikkat çektiği gibi bazı hadiseler birtakım âyetlerin muhtevasıyla uyum arz edebilmektedir. Hâliyle

⁶⁶² ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَشْكِيْنَا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾

⁶⁶³ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, 370.

⁶⁶⁴ Hz. Ali ile ilişkili rivâyet için bk. Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûl*, s. 470; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, VIII, 432. Rivâyete göre Ebü’d-Dahdâh’ın kapısına oruçlu olduğu bir günün iftar vaktinde yoksul, yetim ve esir kimseler geldi. O da elindeki ekmeklerden üç tanesini her birine verdi. Geriye evlâd ü iyâli için bir tane ekmek kaldı. Bunun üzerine ilgili âyet nâzil oldu. Bk. Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, VIII, 294-295; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, VIII, 432. Ebü’d-Dahdâh hakkında bilgi için ayrıca bk. Raşit Küçük, “Ebü’d-Dahdâh”, *DİA*, X, 309-310.

⁶⁶⁵ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, 370.

⁶⁶⁶ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, 384-385. Ayrıca bk. Suyûtî, *Lübâbü’n-nukûl*, s. 282.

⁶⁶⁷ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, 385. Bedir Savaşı’nda ele geçirilen müşrik esirlerle alakalı rivâyet için meselâ bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XXI, 461.

âyetlere mutabık olan hadiselerin de çoğu kez bu âyetlerin nüzûl sebebi olarak yorumlandığı karşımıza çıkmaktadır.⁶⁶⁸

bbc. Ahzâb ile Mücâdele Sûrelerinin Nüzûl Tarihine Dair Mülâhazaları

Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibine yönelik bir başka tenkidini Ahzâb sûresi ile Mücâdele sûresinde zikri geçen zihâr meselesi⁶⁶⁹ bağlamında yönelten İbn Âşûr, bu kez doğrudan nüzûl sıralamasında tespit ettiği problemi ele almaktadır. Konuya intikal etmeden önce her iki sûrenin de -her ikisinde de Mekke döneminde indirildiği gerekçesiyle istisna tutulan bazı âyetler olmakla birlikte- Medine döneminde indirildiğinde ittifakın bulunduğu ifade edilmelidir.⁶⁷⁰

Câhiliye Arapları arasında bir boşanma şekli olarak bilinen zihâr uygulamasının genelde “Sen bana anamın sırtı (zahr/ظهر) gibisin” cümlesiyle yapıldığından bu ismi aldığı bilinmektedir.⁶⁷¹ Müellif Ahzâb sûresinin 4'üncü âyetinde geçen “Kendilerine ‘Sen bana annemin sırtı gibisin!’ demekle annenizin yerine koyup nefsinize haram ettiğiniz eşlerinizi de sizin gerçek anneleriniz kılmadı” meâlindeki beyânın tefsirinde konuya dikkat çekmektedir. Bu âyetin tefsirinde Mücâdele sûresinin 2'nci âyetinde geçen -meâlen- “Onların anneleri ancak onları doğurmuş kadınlardır” ifadesini⁶⁷² hatırlatan müellif, bu ilâhî beyânla, hanımlarına zihâr yapan kimselerin eşlerine yükledikleri “öz annelik kimliği”nin yaratılıştan/fitrattan gelen herhangi bir dayanağının olmadığına altının çizildiğini ifade etmektedir.⁶⁷³

⁶⁶⁸ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 370.

⁶⁶⁹ Bk. Ahzâb 33/4; Mücâdele 58/1-4.

⁶⁷⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 245; XXVIII, 5.

⁶⁷¹ Zihâr hakkında bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, 10-11; Ahmet Yaman, “Zihâr”, *DİA*, XLIV, 387-390.

⁶⁷² ﴿إِنَّ أُمَّهَاتَهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾

⁶⁷³ İbn Âşûr, müfessir ve dilcilerin *zihâr*ın Câhiliye devrinde eşlerin tekrar evlenmesini ebediyyen yasak hâle sokan bir boşanma şekli olduğunu söylediklerine değinmektedir. Bununla birlikte İbn Âşûr'a göre zihâr, Yahudilerle fazlasıyla hemhâl olan Yesrib'in yanı sıra çevre nahiyelerinde yaşayan ahali tarafından tatbik edilen bir uygulamadır. Zira müellif, Mekke, Tihâme ve Necd gibi bölgelerin konuşmalarında/dilerinde zihâra dair bir şeye tesadûf etmediğini; mamafih zihârın buralarda bilinen bir şey olmadığını dile getirmektedir. Nitekim zihârın sadece “Medenî Kur'an'da” (Mücâdele ve Ahzâb sûreleri) mevzûubahis edilmiş olması da bu durumu teyit eder niteliktedir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, 11. “Zihâr” kavramına yönelik tahliller için meselâ bk. Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbuḥ* (thk. Abdülcelîl Abduḥ Şelebî), Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1408/1988, IV, 214; Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 489; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, VIII, 182-185; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXVI, 468-469.

İbn Âşûr, zihâr meselesinin Mücâdele sûresinin 2 ila 4'üncü âyetlerinde daha geniş bir şekilde ele alındığına, zihâr uygulamasının yürürlükten kaldırıldığına ve bunu tatbik eden kimsenin hangi kefarete hükümlerine tâbi olacağına açıklandığına dikkat çekmektedir. Hâl böyleyken bir bakıma zihâr meselesinin tüm boyutlarıyla ele alındığı Mücâdele sûresinin - ki sûre Zihâr sûresi olarak da anılmaktadır⁶⁷⁴ Ahzâb sûresinden önce nâzil olduğu izlenimi uyanmaktadır. Bu izlenimi bir adım daha ileri taşıyarak bir kanaate dönüştüren İbn Âşûr, gerek İbnü'd-Dureys'in (ö. 294/906) esas aldığı tertip rivâyetinde⁶⁷⁵ gerek Endülüslü âlim İbnü'l-Hassâr'ın Suyûtî'nin *el-İtkân*'ında kendisine yer bulan Medenî sûrelerin tertibine dair manzûmesinde⁶⁷⁶ gerekse yine Suyûtî'nin eserinde zikrettiği Câbir b. Zeyd rivâyetindeki sıralamanın aksine Mücâdele sûresinin Ahzâb sûresinden daha önce nâzil olduğunu ileri sürmektedir.⁶⁷⁷

Nitekim nüzûl sıralamalarını muhtevi mezkûr rivâyetlerde bu durumun tam tersi müşahede edilmektedir. Söz gelimi Câbir'in **Fudayl b. Husayn < Hassân b. İbrâhim el-Kirmânî < Ümeyye el-Ezdî** kanalıyla gelen ve Ca'berî'nin de nüzûl tertibine dair manzûmesinde esas aldığı sıralamada Ahzâb sûresi Medine döneminde nâzil olan 4'üncü, Mücâdele sûresi ise aynı dönemde nâzil olan 21'inci sûre olarak gözükmektedir.

Câbir b. Zeyd'in **Ebü'l-Abbâs Ubeydullah b. A'yan el-Bağdâdî < Hassân b. İbrâhim el-Kirmânî < Ümeyye el-Ezdî** kanalıyla gelen rivâyeti için Suyûtî'nin "Bu tertibin tetkik edilmesi gerekir" şeklinde bir kayıt düştüğünü de anımsatan İbn Âşûr, sûrelerin nüzûl tertiplerine dair rivâyetlerde fikir yürütmenin/ictihadın da söz konusu olabileceğini; mamafih bu rivâyetlerin de tenkide tâbi tutulabileceğini ihsas etmektedir. Kaldı ki kimi eksikliklerle malul bu rivâyetle Ahzâb sûresi Medine döneminde nâzil olan 4'üncü; Mücâdele sûresi ise aynı dönemde nâzil olan 11'inci sûre olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda genel olarak nüzûl tertiplerinde karşılaşılanın aksine Mücâdele sûresinin Ahzâb sûresinden daha önce indiğini söylemeye herhangi bir engel bulunmamaktadır. Nitekim Mücâdele sûresinde zihâr olgusu bütün boyutlarıyla anlatılmış, Ahzâb sûresinin 4'üncü âyetinde ise geçersiz kılındığı muhataplarca zaten malum olan bu uygulamanın mahiyeti

⁶⁷⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, 5, 12; M. Kâmil Yaşaroğlu, "Mücâdele Sûresi", *DİA*, XXXI, 438.

⁶⁷⁵ İbnü'd-Dureys'in naklettiği "Osmân b. Atâ < Atâ el-Horasânî < İbn Abbâs" tertibi için bk. İbnü'd-Dureys, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 33-34; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 54-56.

⁶⁷⁶ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 57-59.

⁶⁷⁷ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 257.

takrir edilip yine aynı âyette evlat edinme⁶⁷⁸ meselesinden söz açılarak bu durumun da artık geçersiz olduğu ortaya koyulmuştur.⁶⁷⁹

Son olarak Ahzâb sûresinin Hendek Gazvesi'nin gerçekleştiği hicretin dördüncü senesinde yahut beşinci yılının sonlarına doğru nâzil olduğunu bildiren rivâyetleri de göz önünde bulunduran İbn Âşûr, bu sûrenin Enfâl -ki müellifin tespitine göre bu sûre Medine döneminde indirilen ikinci sûredir-⁶⁸⁰ sûresinden sonra; Mâide sûresinden ise önce indirildiği yönündeki kanaate katıldığını izhar etmektedir. Binaenaleyh müellifin Mücâdele sûresinin Ahzâb sûresinden daha önce indirildiği görüşüne kâil olduğu düşünüldüğünde bu durumda Mücâdele sûresinin nüzûlünün hicretin ilk yıllarında gerçekleştiği yahut zihâr konusuna taalluk eden âyetlerinin (Mücâdele 58/2-3) yani sûrenin baş tarafının bu zaman diliminde inzâl edildiği, diğer bir ifadeyle sûrenin nüzûlünün başladığı söylenebilecektir.⁶⁸¹

c. İbn Âşûr'un Nüzûl Tertibi

İbn Âşûr'un Câbir b. Zeyd'in nüzûl sıralamasından farklı olarak anahatlarıyla; sûrelerin üslûp ve muhtevalarının yanı sıra bu sûrelerin nâzil olduğu döneme dair bilgi içeren genelde tefsir özelde ise sebep-i nüzûl rivâyetlerini tetkik ve tenkitleri; yine muhtelif zamanlarda indirilen ancak farklı sûrelerin bünyesinde bulunan kimi âyetler arasındaki münasebetlere yönelik mütalaaları neticesinde ortaya çıkan nüzûl tertibi aşağıda verilmiştir. Bu tertipteki farklılıklar İbn Âşûr'un tefsirinde esas aldığı Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibi baz alınmak sûretiyle yeniden düzenlenmiş ve İbn Âşûr'un görüşlerine paralel olarak husûle gelen nüzûl tertibi sıra numaralarıyla birlikte köşeli parantezlerle “[]” gösterilmiştir.

Müellif şayet sûrenin nâzil olduğu zaman dilimi ile nüzûl tertibindeki yerini tahmin etmeyi kolaylaştıracak atıflarda bulunmuşsa bu sûre sıra numarasıyla birlikte listeye eklenmiş ve sûrenin sıra numarası ile isminin yanına tahmin yürüttüğümüzü belirten yıldız işareti (*) koyulmuştur. Fakat İbn Âşûr'un kanaatine göre Mekkî dönemde indirilen Zilzâl, Ra'd, Hadîd ve Hac ile Medenî dönemde inzâl edilen Âdiyât sûrelerinin nüzûl sıralamaları için

⁶⁷⁸ İlgili âyet meâlen şöyledir: “Bunun gibi, evlatlık edininip ‘evladım!’ diye çağırdığınız kişileri de sizin öz çocuğunuz yapmadı.” Ahzâb 33/4.

⁶⁷⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 257; XXVIII, 6.

⁶⁸⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, 246.

⁶⁸¹ Müellifin Ahzâb sûresinin nâzil olduğu zaman dilimine dair değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 245.

açık ve yönlendirici atıflar bulunmadığından mezkûr dört sûre Mekkî sûrelerin; Âdiyât sûresi ise Medenî sûrelerin sonunda ve sıra numaralı listenin dışında yerini almıştır. Müellifin ortaya çıkan bu tertipteki her bir sûrenin sıralamasına dair değerlendirmelerine ise dipnotlarda değinilmiştir. Bu bağlamda daha önceki başlıklarda ele alınan sûrelere dair mütalaalar ise gerekli görülen yerlerde dipnotlara havale edilmiştir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr'un 90'ı Mekkî; 24'ü ise Medenî sûrelerden oluşan nüzûl tertibi şu şekildedir:⁶⁸²

Mekkî Sûreler: 1/Alak, 2/[Müddessir], 3/[Kalem], 4/[Müzzemmil], 5/Fâtiha,⁶⁸³ 6/Tebbet, 7/Tekvîr, 8/A'lâ, 9/Leyl, 10/Fecr, 11/Duhâ, 12/İnşirâh, 13/Asr, 14/Tekâsür, 15/Mâûn, 16/Kâfirûn, 17/Fîl, 18/Felak, 19/Nâs, 20/İhlâs, 21/Necm, 22/Abese, 23/Kadr, 24/Şems, 25/Burûc, 26/Tîn, 27/Kureys, 28/Kâria, 29/[İnsân]⁶⁸⁴, 30/Kıyâmet, 31/Hümeze, 32/Mürselât, 33/Kâf, 34/Beled, 35/Târik, 36/Kamer, 37/Sâd, 38/A'râf, 39/Cin, 40/Yâsîn, 41/Furkân, 42/[Rahmân]⁶⁸⁵ 43/Fâtır, 44/Meryem, 45/Tâhâ, 46/Vâkıa, 47/Şuarâ, 48/Neml, 49/Kasas, 50/İsrâ, 51/Yûnus, 52/Hûd, 53/Yûsuf, 54/Hicr, 55/En'âm, 56/Sâffât, 57/Lokmân, 58/Sebe, 59/Zümer, 60/Mü'min, 61/Fussilet, 62/Zuhuf, 63/Duhân, 64/Câsiye, 65/Ahkâf, 66/Zâriyât, 67/Ğâşiye, 68/Kehf, 69/Şûrâ, 70/İbrâhim, 71/Enbiyâ, 72/Nahl, 73/Secde, 74/Nûh, 75/Tûr, 76/Mü'minûn, 77/Mülk, 78/Hâkka, 79/Meâric, 80/Nebe, 81/Nâziât, 82/İnfîtâr, 83/İnşikâk, 84/Rûm, 85/Ankebût, 86/Mutaffifîn.

Nüzûl sırası tam olarak tespit edilemeyen Mekkî sûreler:

⁶⁸² Câbir b. Zeyd ile İbn Âşûr nüzûl tertipleri Ek'te tablo şeklinde sunulmuştur.

⁶⁸³ İbn Âşûr'un ilk nâzil olan sûrelerin tertibi için muhtemel gördüğü alternatif sıralama şu şekildedir: 1/Alak, 2/Müddessir, 3/Müzzemmil, 4/Kalem, 5/Fâtiha.

⁶⁸⁴ İbn Âşûr Câbir b. Zeyd'in tertibinde Medine döneminde indirilen sûreler arasında ve 13'üncü sırada zikredilen İnsân sûresinin bu dönemde nâzil olmadığını ileri sürmektedir. Müellife göre İnsân sûresi bilakis -İbn Mesûd'un mushaf tertibindeki gibi- Mekke döneminde Kıyâmet sûresinden önce nâzil olmuştur ve nüzûl tertibinde 30 yahut 31'inci sûre olmalıdır. Fakat İbn Âşûr, Câbir'in tertibinde Mekkî sûreler arasında 14'üncü sırada yer alan Âdiyât sûresinin Medenî olduğu kanaatini paylaşır. Hâl böyleyken Âdiyât sûresi de Mekkî sûreler listesinden çıkarılmıştır. Ayrıca İbn Âşûr'un doğrudan yönlendirici atıfları bulunmadığından nüzûl sırasını tam olarak tespit edemediğimiz Mekkî sûrelerin ayrı bir başlık altında sayılması sûrelerin nüzûl sıralamasına yansımıştır. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 370.

⁶⁸⁵ İbn Âşûr'a göre Rahmân sûresinin Mekke döneminde indirildiği görüşü tercihe daha şayandır. Müellif bu sûrenin Hicr ve Nahl sûrelerinden önce Furkân sûresinden ise sonra nâzil olduğunu; nüzûl tertibinde ise Furkân sûresinden sonra, Fâtır sûresinden önce 43'üncü sırada yer almasının münasip olduğunu ifade etmektedir. Geniş bilgi için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVII, 228.

[?/Zilzâl*]⁶⁸⁶,

[?/Ra‘d*]⁶⁸⁷,

[?/Hadîd*]⁶⁸⁸,

⁶⁸⁶ İbn Âşûr, Zilzâl sûresinin Mekkî olduğu yönündeki kanaatini ortaya koymakla birlikte onun hangi zaman diliminde indirildiğine dair bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Mamafih bu sûreyi nüzûl tertibinde sadece Mekkî sûreler arasında göstermekle iktifa etmiş bulunuyoruz.

⁶⁸⁷ Ra‘d sûresinin tamamının yahut büyük bölümünün Mekke döneminde nâzil olduğu yönündeki kanaatini ortaya koyan İbn Âşûr, tâbiûn âlimlerinin bu kanaatini destekleyen görüşlerini zikrettikten sonra İbn Atıyye’nin “Bu sûrede Medenî beyânların bulunduğu gâyet aşîkâr.” şeklindeki görüşüne de dikkat çekmektedir. İbn Âşûr, sûrenin Medenî olmaya en yakın âyetlerinin 30’uncu ve 41’inci âyetler olduğunu ifade etmektedir. Sûrenin muhteva itibarıyla Mekkî sûrelerle özdeşlik taşıdığını söyleyen müellif, sûrenin Medenîliğini vurgulayan rivâyetlerin ise zayıf olduğunu belirtmekte ve bu kanaate sevkeden unsurların da sûrenin haddizâtında Mekkî oluşuna hâlel getirmeyeceğini söylemektedir. Aynı şekilde Medine döneminde nâzil olup bu sûrenin bünyesinde ilhâk edilen âyetler de bulunmaktadır. Öte yandan bu sûrenin Mekkî olduğunu ileri süren kimseler onun Mekkî sûreler arasındaki nüzûl sırasından söz etmemişlerdir. Sadece Yûsuf sûresinden sonra İbrâhim sûresinden ise sonra nâzil olduğunu belirtmekle yetinmişlerdir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*. Ayrıca bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, V, 168.

⁶⁸⁸ İbn Âşûr, Hadîd sûresinin Mekkî yahut Medenî oluşu hususundaki ihtilaflarla başka herhangi bir sûrede karşılaşmadığını ifade etmekle birlikte sûrenin cumhûrun kanaatine göre Medenî olduğunu belirtmektedir. İbn Atıyye’nin müfessirler nezdinde bu sûrenin ittifakla Medenî kabul edildiğine yönelik kaydına da yer veren müellif, Abdullah b. Mesûd’un sûrenin; “İman edenlerin Allah’ı zikretmekten ve inen haktan dolayı kalplerinin saygı ile ürpermesinin zamanı gelmedi mi? (...)” meâlindeki 16’ncı âyeti için; “Bizim İslâm olmamızla Allah’ın bizi bu âyetle itap etmesi arasında dört yıllık bir zaman vardı” (İlgili rivâyet için bk. Müslim, “Tefsir”, 24.) şeklindeki ifadesini ve İbn Mesûd’un ilk Müslümanlardan olduğunu göz önünde bulundurarak bu âyetin Mekkî olduğunu belirtmektedir. Ancak bununla birlikte Enes b. Mâlik’in İbn Abbâs’a nispet ederek bu âyetin vahyin başlangıcından on üç yahut on dört sene sonra nâzil olduğuna yönelik verdiği bilgiyi de zikreden İbn Âşûr, her iki rivâyetin cem yahut tercihe tâbi tutulması gerektiğini kaydetmektedir. İbn Mesûd’dan gelen rivâyetin Enes b. Mâlik’in rivâyetine nazaran daha sahih senetle geldiğini ifade eden İbn Âşûr, İbn Mesûd’un rivâyetinin tercihe şayan olduğunu söylemektedir. İbn Mesûd’un, ismi geçen sahabîlerden daha önce İslâm olduğunu ve Kur’ân’ın nüzûl serencamını onlardan daha iyi bildiğini de dile getiren müellif, Hadîd sûresinin Hz. Ömer henüz İslâm olmadan önce de Müslümanlarca kıraat edildiğini (كان مقروءاً) anımsatmaktadır. İbn Atıyye’nin; “Sûrenin başlangıcı Mekkîymiş gibi gözüküyor, tabii en doğrusunu Allah bilir. Ama elbette bu sûrede Medenî âyetlerin bulunduğu da tartışılmaz” (Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, VIII, 217.) şeklindeki kanaatini de zikreden İbn Âşûr, Endülüslü selefinin bu kanaatine katıldığını ifade etmektedir. Sûrenin 9’uncu âyetinde münafıklardan söz edilmiş olmasının yanında yine 25’inci âyetinin muhtevâsından hareketle sûrede Medenî âyetlerin de yer aldığını belirten müellif, Medine döneminde nâzil olan âyetlerinin Hz. Peygamber’in tavsiyesiyle tevkîfî olarak sûrenin bünyesine ilhâk edildiğini söylemektedir. Yine İbn Âşûr’a göre cumhûrun kanaatine Medenî olan bu sûrenin -ki nüzûl tertibinde 95’inci sıradadır- dönemlendirilmesinde İbn Mesûd’un rivâyeti esas alınacak olursa sûrenin bi’setten dört sene sonra nâzil olduğu söylenebilir. Nitekim Hz. Ömer’in İslâm oluşuna sebep olarak kardeşi Fatıma’nın elinde bulunan ve Hadîd sûresinin ilk âyetlerinin yer aldığı sahîfeyi okuması gösterilmektedir. Binaenaleyh Hadîd sûresi için tayin edilen nüzûl sıralaması (Câbir b. Zeyd’e göre Medine döneminde nâzil olan 9’uncu sûredir) isabetli değildir. Kaldı ki bir sûrenin Mekkîlik ve Medenîliği o sûrenin nüzûlünün tamam bulduğu zamanın aksine nâzil olmaya başladığı zaman dilimi esas alınarak belirlenir. Aksi takdirde sûrenin indirildiği dönemi tespit etmek bir problem olarak karşımıza çıkar. Sonuç olarak Hadîd sûresi, İbn Mesûd’un rivâyeti esas alındığında bi’setten dört yıl sonra nâzil olmuştur ve nüzûl tarihi bakımından en kadim sûrelerdendir. Şu hâlde bu sûre, Hicr ve Tâhâ sûrelerinden önce; Mü’min (Ğâfir) sûresinden ise sonra indirilmiştir. Ayrıca âyetlerinin büyük çoğunluğu da Zilzâl sûresinden sonra nâzil olmuştur. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVII, 353-355. İbn Âşûr’un nüzûl tertibindeki mevzisiyle alakalı olarak -Mü’min sûresi tertipte 60’ıncı sıradadır ve tertipte Tâhâ ile Hicr sûrelerinden tabiatıyla daha sonra yerini almıştır- herhangi bir tenkit yöneltmediği görülmektedir. Bu

[?/Hac*]⁶⁸⁹.

Medenî Sûreler: “1/Bakara, 2/[Enfâl]⁶⁹⁰ 3/Âl-i İmrân, [4*/Mücâdele*], 5/Ahzâb, 6/Mâide, 7/Mümtahine, 8/Nisâ, 9/Muhammed, 10/Talâk, 11/Beyyine, 12/Haşr, 13/Nasr, 14/Nûr, 15/Münâfikûn, 16/Hücurât, 17/Tahrîm, 18/Cuma, 19/Teğâbün, 20/Saf, [21*/Kevser*]⁶⁹¹, 22/Fetih, 23/Tevbe.”

Nüzûl sırası tam olarak tespit edilemeyen Medenî sûre:

[?/‘Âdiyât*]⁶⁹²

noktada müellifin Mü'min sûresini zikretmiş olması bir soru işareti oluşturmaktadır. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIV, 75.

⁶⁸⁹ İbn Âşûr, Hac sûresinde hem Mekkî hem de Medenî beyânların bulunması nedeniyle kimi âlimlerin bu sûre için *karışık (muhtelita)* tavsifini yaptığını dile getirmekte ve İbn Atıyye'nin bu sûrenin hicretten sonra indirildiği yönündeki görüşüne de değinmektedir. Öte yandan İbn Âşûr, sûrenin “Yâ eyyühe'n-nâs” (bk. Hac 22/1) hitabıyla başlamasından hareketle onun Mekke döneminde nâzil olan sûrelerin özelliğini taşıdığı söylemektedir. Ancak bununla birlikte bu hitapla başlaması tek başına sûrenin Mekkîliğini tayin edemez. Zira ekseriya hitabın müşriklere tevcih edildiğini gösteren mezkûr sesleniş Medine'nin ilk döneminde muhatap olunan müşriklere de delalet edebilir. Müellif sûrenin muhtevasının yanı sıra muayyen âyetleri hakkında aktarılan rivâyetler çerçevesinden bakıldığında sûrenin hicret sürecinde ve sonrasında indirilen âyetlerinin olduğuna dikkat çekmektedir. Devamında ise hangi âyetlerin Mekkî ve Medenî dönemlerde ardışık sûrette indirildiğinin bilgisine ilim erbâbının muttali olamadığını dile getirmekte ve sûrenin âyetlerinin farklı zaman dilimlerinde (متفرقة) nâzil olduğunu belirtmektedir. Mamafih sûrenin tertibi Hz. Peygamber'in yönlendirmesiyle tevkifi olarak gerçekleştirilmiştir. Netice itibarıyla İbn Âşûr'a göre Hac sûresi Hz. Peygamber'in Mekke'de geçirdiği son zamanlarında nâzil olmaya başlamış ve Medine'ye hicretinden sonraki dönemde ise sûrenin nüzûlü tamam bulmuştur. Müellifin muhtelif rivâyetler ışığında değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVII, 180-183.

⁶⁹⁰ Enfâl sûresinin nüzûl tarihine dair mülahazalarını zikreden İbn Âşûr, bu sûrenin Medine döneminde Bakara sûresinden sonra nâzil olan ikinci sûre olduğu yönündeki görüşün en sıhhatli görüş olduğunu ifade eder. Buna göre Âl-i İmrân sûresi nüzûl sıralamasında Enfâl sûresinin ardından üçüncü sırada yer almaktadır. Ayrıca müellife göre bir sûrenin tertipte bir diğer sûreden sonra yerini almış olması bu sûrenin önceki sûrenin nüzûlünün sona ermesini takiben indirildiği anlamına gelmez. Öyle ki sıralamada sonra gelen sûrenin nüzûlü, sıralamada önde yer alan sûrenin nüzûlünden önce tamamlanabilir. Nitekim muhtemelen Medine döneminde ilk nâzil olmaya başlayan Bakara sûresinin nüzûlü Enfâl sûresinden daha sonra tamama ermiştir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, 246.

⁶⁹¹ İbn Âşûr Kevser sûresinin Medenî bir sûre olduğunu ve bu durumu esas alarak sûreyi tefsir edeceğini ifade etmektedir. Sûrenin Hudeybiye'de nâzil olduğu yönünde bir görüşe yer vermekte ve görüşü teyit eden açıklamalarda bulunmaktadır. Ayrıca hac ibadeti henüz farz kılınmadan evvel (hicretin 9'uncu yılında farz kılındığı görüşü daha ziyade öne çıkmaktadır) nâzil olan bu sûre hemen yakın zaman diliminde nâzil olan Fetih sûresi gibi Hz. Peygamber'i teselli amacı da taşımaktadır. Müellifin değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 571-574.

⁶⁹² İbn Âşûr Âdiyât sûresinin Medine döneminde indirildiği görüşünün tercihe daha şayan olduğunu ifade eder. Fakat bu sûrenin nüzûl sırası hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı görülür. Müellifin Âdiyât sûresinin nüzûl tarihine ilişkin değerlendirmelerine çalışmanın üçüncü bölümünde değinilecektir.

d. İbn Âşûr'un Eleştirilerine Dair Tespitler

İbn Âşûr'un Câbir b. Zeyd'in rivâyetine yönelik tetkik ve tenkitleri gözden geçirildiğinde netice olarak şunlar söylenebilir:

- i) Sûrelerin nâzil olduğu dönemlere dair bir kanaat ortaya koyulurken sebab-i nüzûl olarak gösterilen rivâyetlerin dikkatlice tetkik edilmesi gerekir. Zira bu türden rivâyetler yerine göre sûrenin/âyetin nüzûl sebebiyle ilişkili olmadığı hâlde muhtevasıyla ilişkili gözükebilir. Mamefih daha önce nâzil olan bir beyân, farklı bir zaman diliminde/dönemde gerçekleşen bir hadise üzerine (Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından) hatırlanıp tilavet edilebilir. Bu durum da tilavet edilen beyânların doğrudan bu hadise ile alakalı olarak nâzil olduğu izlenimini verebilir. Neticede söz konusu sûre ve âyetlerin tefsirinde esas alınan bu rivâyetler sebebiyle dönemlendirmede/sûrenin nüzûl tarihinin tespitinde isabetsiz neticeler ortaya çıkabilir.
- ii) Muhtelif isnadlar üzerinden erken dönemden tevarüs edilen nüzûl tertibi rivâyetlerinde kimi eksikliklerin yanı sıra kanaat farklılıkları da söz konusu olabilir. Bu durumda aralarında bir konu ekseninde münasebet bulunan âyetlerin muhteva ve delaletlerinin mercek altına alınması ve mümkün mertebe kronolojik okumaya tâbi tutulması icap eder. Nitekim Medine döneminde inen Ahzâb ve Mücâdele sûreleri örneğinde görüldüğü gibi Mücâdele sûresinde -tarih itibarıyla- daha önce karara bağlanan bir meseleye bilahare Ahzâb sûresinde atıfta bulunmaktadır. Ancak bu durumun dikkatlerden kaçtığı, dahası nüzûl sıralamasının iyi tetkik edilmeden belirlendiği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak Ahzâb sûresinin Mücâdele sûresinden daha önce nâzil olduğu şeklindeki “hatalı kanaat” canlılığını korumaktadır.
- iii) Sûrelerin bünyesinde farklı dönemlerde nâzil oldukları yönünde bir kanaat oluşmasına imkân veren âyetler (söz gelimi Mekkî bir sûrede Medenî bir âyet) bulunabilir. Âyetlerin tertibinin Hz. Peygamber'in tavsiyesiyle tevki olarak gerçekleştiği ve buna binaen Mekkî bir sûreye daha sonraları nâzil olan Medenî âyetlerin *ilhâk* edilmiş olabileceği düşünüldüğünde, sûrenin Medine döneminde nâzil olan beyânlarına bakılarak onun Medenî bir sûre olarak tespit edilmesi isabetli değildir.

- iv) Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibinde Mekkî sûrelerin sayısı 86, Medenî sûrelerin sayısı ise 28 iken İbn Âşûr'un tertibinde Mekkî sûrelerin sayısı 90, Medenî sûrelerin sayısı ise 24'tür.



4. Sebeb-i Nüzûl

a. Mahiyeti ve Tefsire Katkısı

Âyet ve sûrelerin nüzûl sebeplerini bilmenin faydaları arasında ilâhî beyânların anlamlarına vâkıf olmak, anlama-yorumlama sürecinde karşılaşılan işkâli bertaraf etmek, hükmün teşriine sebep olan hikmeti anlamak ve âm olan bir lafzın tahsisine esas teşkil eden delili tespit etmek gibi hususları zikreden Suyûtî (ö. 911/1505), bir bakıma sebeb-i nüzûlün tefsirdeki rolünü ana hatlarıyla tanımlamış olmaktadır.⁶⁹³ Vâhidî (ö. 468/1076) ise Suyûtî'den takriben beş asır önce nüzûl sebepleri üzerine kaleme aldığı eserinde sebeb-i nüzûl bilgisinin önemini şu ifadelerle vurgulamıştır: “Bir âyetin tefsirini ve onun gösterdiği doğru yolu öğrenmek, o âyetle alakalı havadisın beraberinde nüzûl sebebini ortaya koymakla mümkün olabilir.”⁶⁹⁴

Elbette Vâhidî'nin yapmış olduğu bu vurgu “her âyetin nüzûl sebebine dair bilgi mutlaka mevcuttur” minvalinde anlaşılmamalıdır. Öyle ki bizzat Vâhidî'nin belirttiği gibi esbâb-ı nüzûle ilişkin bir kanaat ortaya koymak ancak nüzûl sürecine tanık, nüzûl sebeplerine de tanıklığı yahut bilgisiyle vâkıf olanlardan yani Kur'ân'ın ilk ve doğrudan muhatapları konumundaki Hz. Peygamber (s.a.v.) ile sahabîlerden rivâyet ve semâ yoluyla nakledilen (sıhhatli) haberler üzerinden meşruiyet kazanabilir.⁶⁹⁵

et-Tahrîr ve't-tenvîr'inde sebeb-i nüzûl meselesine bir *mukaddime* yazan İbn Âşûr, esbâb-ı nüzûl; “Bazı âyetlerin inzâline sebep olan; âyetlerin taşıdığı hükümleri açıklamak, âyetlerle bağlantılı olayları anlatmak yahut bu olayların âyetlerle bir bağlantısının olmadığını ortaya koymak gibi amaçlarla nakledilen olaylar” şeklinde tanımlamaktadır. İbn Âşûr'a göre müfessirler âyetlerin nüzûl sebeplerini gâyet iştihakla araştırmış, hatta bu konunun o kadar üzerinde durmuşlardır ki kimi müfessirlerin bu mesaisi her bir âyetin bir sebebe binaen indirildiği yönünde bir vehme neden olmuştur.

⁶⁹³ Bk. Suyûtî, *Lübâbü'n-nukûl*, s. 7; *el-İtkân*, I, 190; krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 117-122. Nüzûl sebeplerini bilmenin faydalarına dair ayrıca bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 91-95; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis*, s. 74-78.

⁶⁹⁴ Bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 10. Esbâb-ı nüzûl hakkında geniş bilgi için ayrıca bk. Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, *DİA*, XI, 360-362; Muhsin Demirci, *Nas-Olgı ilişkisi Bağlamında Kur'an'da Sosyal Gerçeklik*, s. 82-92.

⁶⁹⁵ Bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 10. Bu konuda ayrıca bk. Muhyiddîn Kâfiyecî, *et-Tefsîr fî kavâ'id ilmi't-tefsîr* (thk. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehebî), Mektebetü'l-Kudsî, Kahire 1419/1998, s. 47.

Öte yandan bazı âyetlerin bizzat muhtevasında, bu âyetlerin nüzûlüne sebep teşkil eden hususlara dair işaretler görülürken bazı âyetler için de nüzûl sebebi olarak aktarılan ve rivâyetle sabit olan bilgiler vardır. Bu tür bilgilerin, bize nakledenlerin şahsî görüşlerinden berî olduğu da ifade edilmelidir. Mamafih şimdiye kadar dikkat çekilen hususlara bakılarak sebep-i nüzûlün bir mesele olarak itidal ile ifrat arasında ele alındığı söylenebilir. Kaldı ki bu mesele Kur’ân’ın anlaşılması noktasında oldukça kritik bir rol üstlenmektedir.

Tarihsel süreçte sebep-i nüzûl üzerine hayli hacimli eserler kaleme alan âlimlerin bu tutumunun, konuları geniş bir şekilde ele almaya düşkün telif tarzından kaynaklandığını ve bu durumun anlaşılabilir olduğunu belirten İbn Âşûr, ancak önde gelen müfessirlerin sıhhat derecelerine dikkat çekmeden eserlerinde zayıf rivâyetlere yer vermelerinin mazur görülemeyeceğini ifade etmektedir. Nitekim onların bu tutumu çoğu insanın zihnine her âyetin birtakım olaylar sebebiyle indirildiği kanısını yerleştirmiştir. Ne yazık ki bu durum oldukça olumsuz bir mahiyet arz etmektedir. Zira Kur’ân-ı Kerîm, İslâm toplumunun her bakımdan salâhını amaçlamaktadır ve bu doğrultuda yol göstermek için gelmiştir. Onun nüzûlü mahza hüküm koymaya (تشريع الأحكام) zemin oluşturacak hadiselerin gerçekleşmesine bağlı değildir. Elbette -çok az bir kesimi dışında- âlimler böylesi bir anlayışa sahip olmaktan çekindikleri için “sebeb-i nüzûl (hüküm) tahsis etmez” demişlerdir. Ancak bununla birlikte faraza “bütün nüzûl sebepleri âyetlerin umûmuyla alakalıdır” şeklinde bir görüş ileri sürülse dahi bu görüş âyetlerin umûmîliğine bir hâlel getirmeyecektir. Nitekim usûl âlimleri “sebebin hususî oluşu değil; lafzın umûmî oluşu dikkate alınır” diye bir prensip ortaya koymuşlardır. Tabii diğer taraftan sebep-i nüzûle dair rivâyet aktaran kimseler bu rivâyetleriyle âyetlerde umûmun tahsisi ve mutlakın takyîdinin yanı sıra âyeti bir tevile hamletmek gibi hususlar üzerinden lafızlardaki murâdı ortaya koymak istemişlerdir. Bütün bu hususlar ise söz konusu rivâyetlerin sıhhat bakımından zayıflığı ve nasıl yorumlanacağı meselesinden daha önce tefsirin faaliyetinin önünde bir engel teşkil etmektedir.⁶⁹⁶

Bu doğrultuda Vâhidî’nin “Günümüzde herkes âyetler hakkında nüzûl sebebi uyduruyor; cahilce yalan ve iftirada bulunuyorlar. Bu insanlar cehennem azabını hiç düşünmüyorlar” meâlindeki ifadelerini hatırlatan İbn Âşûr, yine Vâhidî’nin yukarıda da zikri geçen ve sebep-i nüzûle dair bilgilerin ancak nüzûl sürecinin şâhitlerinden semâ ve rivâyet

⁶⁹⁶ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 46.

yoluyla alınabileceğini içeren tespitine ver vermektedir.⁶⁹⁷ İbn Âşûr'un Vâhidî'den yaptığı bu iktibaslarla tefsirin ruhuna aykırı, esas maksadına ise mâni olan tasarrufların meşru bir zemine oturmadığını sebab-i nüzûl bağlamında vurguladığı anlaşılmaktadır.

İbn Teymiyye'nin ifadesiyle “âyetlerin anlaşılmasına yardımcı olan”⁶⁹⁸ sebab-i nüzûl rivâyetlerinin üstlendiği roller bağlamında da bir çerçeve çizen İbn Âşûr, ilk olarak bu tür rivâyetler arasında müfessirin asla müstağni kalamayacağı türden bilgilerin olduğunu belirtmekte ve kimi sebab-i nüzûl rivâyetlerinin *mücmel*in beyânı; *hafî* lafzın yahut *mûcezz* (موجز) ibarenin izahı gibi lafız ve ibarelerin delaletine ilişkin bilgiler içerdiğini dile getirmektedir. Yine bu kabilden bazı rivâyetler, alakalı olduğu âyet(ler)in doğrudan tefsirinde; bazı rivâyetler de âyetin yorumuna imkân verecek delillerin tespitinde müfessire yol göstermektedir. İbn Âşûr, bu bağlamda Buhârî'nin *Sahîh*'i⁶⁹⁹ ile İmam Mâlik'in *Muvatta*’nda⁷⁰⁰ zikredilen ve sebab-i nüzûl bilgisinin tefsir pratiği açısından önemini ortaya koyan iki ayrı rivâyete yer vermektedir. Keza müfessirin ilâhî beyânlardaki muktezâ-

⁶⁹⁷ Vâhidî'nin söz konusu ifadeleri için ayrıca bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 11.

⁶⁹⁸ Bk. Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr Mukaddime fî usûli't-tefsîr* (thk. Adnân Zerzûr), yy. 1398/1973, s. 47.

⁶⁹⁹ Buhârî'de geçen rivâyet Âl-i İmrân sûresinin 187 ile 188'inci âyetlerinin nüzûl sebebi hakkındadır. Söz konusu rivâyete göre Emevî halifelerinden Mervân b. Hakem (ö. 65/685) bevvâbına -Âl-i İmrân sûresinin 188. âyetine atıfla- şu ifadelerin yer aldığı mektubu İbn Abbâs'a iletmesini emreder: “Şayet yapıp ettikleriyle sevinen, yapmadıklarıyla da övülmekten hoşlanan kimseler azaba düşer olursa biz hepimiz azaba uğrayacağız demektir.” İbn Abbâs bunun üzerine “Söylediklerinizin bu âyetle bir alakası yok” dedikten sonra âyetin nüzûlüne sebep olan hadiseyi anlatır. Bu hadiseye göre Hz. Peygamber Yahudileri yanına çağırarak onlara bir konu hakkında soru sorar. Yahudiler vermeleri gereken cevabı gizleyip soruyla alakası olmayan bir cevapla karşılık verirler. Bununla da kalmazlar, asıl cevabı gizledikleri için sevinir bir de yaptıklarına karşılık Hz. Peygamber'den övgü beklemediklerini izhar ederler. Bu hadise üzerine “*Hani Allah, Ehl-i kitaptan: 'Bu kitabı insanlara mutlaka açıklayacak ve onu kesinlikle gizlemeyeceksiniz' diyerek söz almıştı. Onlar ise bu sözü önemsemeyip kulak ardı ettiler ve değersiz dünya menfaatine karşılık onu sattılar. Yaptıkları bu alışveriş ne kötüdür!*” “Ettikleriyle sevinen ve yapmadıkları güzel şeylerle övülmek isteyenlerin sakın azaptan kurtulacaklarını sanma! Onlar için elem dolu bir azap vardır.” âyetleri (Âl-i İmrân 3/187-188) nâzil oldu. İlgili âyetin (Âl-i İmrân 3/188) tefsiri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, 193-194; Söz konusu rivâyet ve şerhi için ayrıca bk. Buhârî, “Tefsîr”, 16; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, VIII, 295-296; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XVIII, 209-210.

⁷⁰⁰ İmâm Mâlik'in *Muvatta*’ndaki rivâyet ise Bakara sûresinin 158. Âyetiyle alakalıdır. Bu rivâyete göre Hişâm b. Urve, babası Zübeyr'in Hz. Âişe ile arasında geçen şu diyalogunu aktarmaktadır: “Genç yaşlarımdayken müminlerin annesi Âişe'ye: ‘Allah Teâlâ ‘Safa ile Merve Allah'ın nişanelerindendir. O halde hacceden yahut umre yapan bir kimsenin bu iki tepe arasında sa'yetmesinde bir mahzur yoktur’ [bk. Bakara 2/158] buyurduğuna göre Safa ile Merve arasında sa'yetmeye bir müeyyide gerekmez’ dedim. Hz. Âişe bunun üzerine: ‘Zinhar, şayet dediğin gibi olsaydı âyet ‘bu ikisi arasında sa'yetmemesinde bir sakınca yoktur’ şeklinde olurdu. Bu âyet Ensarla alakalı olarak nâzil olmuştur. Onlar (Câhiliye devrinde) Kudeyd tarafında bulunan Menat (putu) için ihrama giriyor, Safa ile Merve arasında sa'yetmekten ise çekiniyorlardı. Ne zaman ki İslâm geldi, bu durumu Hz. Peygamber'e sordular. Bunu üzerine Allah Teâlâ ‘Safa ile Merve Allah'ın nişanelerindendir. O halde hacceden yahut umre yapan bir kimsenin bu iki tepe arasında sa'yetmesinde bir mahzur yoktur’ âyetini inzâl buyurdu. Bk. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*’, “Hacc”, 42. Ayrıca bk. Buhârî, “Hacc”, 79.

yı makâma tâbi olan belagat inceliklerinin farkına varacağı nitelikte sebep-i nüzûl rivâyetleri de vardır. Öyle ki bu tür rivâyetlerin bir kısmı kelâmın makamını (makâm-ı kelâm) betimlemeye yardımcı olmaktadır.⁷⁰¹

Hülasa İbn Âşûr'a göre Kur'ân'ın maksatları açısından sebep-i nüzûlün rolü düşünüldüğünde, esasen küllî prensipleri hâvî olan ilâhî beyânların (doğrudan) cüzî meselelere hamledilmesinin isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. Zira bu tutum murâd-ı ilâhînin anlaşılmasına manidir. Yine aynı şekilde kendisiyle *husûsun* kastedildiği bir beyânın *umûma*; *takyîd* murat edilen bir beyânın ise *mutlak* manaya hamledilmesi de câiz değildir. Nitekim böylesi yaklaşımlar âyetlerde murat edilen hususlarda anlam karmaşasını beraberinde getirebilir. Kezâ esas itibarıyla kastedilen bir anlamı karartabilir. Öyle ki tarihsel süreçte kimi fırkaların bu hassasiyeti gözardı ederek kendi söylemlerini haklı çıkarma pahasına bu yanlışlığa düştükleri vakidir. Söz gelimi Hâricîlerin tahkîm hadisesindeki tutumu bu yanlışlığa örnek olarak gösterilebilir.⁷⁰²

İbn Âşûr, Kur'ân'ın birtakım hadiselerin gerçekleştiği zaman diliminde inzâl edilen beyânlarının onun bir anlamda irticâlen indirildiğine, bu durumun da Kur'ân'ın i'câzına delalet ettiğine değinmektedir. Hakikaten de kimi âyetlerde gözlemlenen bu irticâlî keyfiyet, dili belîğ bir biçimde kullanan Arapların sözlerinde hâkim olan tavırlar arasındadır. Öte yandan Kur'ân'ın bir kısım hadiselerin üzerine indirilmesi ona “öncekilerin masalları (esâtîrü'l-evvelîn)” yakıştırmasında bulunan kimselerin iddialarını çürütür niteliktedir.⁷⁰³

Son olarak İbn Âşûr, isnad açısından sahih olan sebep-i nüzûl rivâyetlerini tetkiki neticesinde bu rivâyetlerin tefsir pratiğine bakan yönleri itibarıyla beş kısımda ele alınabileceği kanaatine vardığını ifade etmektedir. Müellifin bu taksimi “Tefsir Pratiği Açısından Rivâyetlerin Tasnifi” başlığı altında ele alınacaktır.

⁷⁰¹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 47. İbn Âşûr'un âyetlerdeki belâğî özelliklere dair tetkikleri için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 108-113.

⁷⁰² İbn Âşûr bu çerçevede İbn Sîrin'in; “Onlar müşrikler hakkında indirilen vaîd âyetlerini Müslümanlara hamlettiler. Böylece büyük günah işleyen kimsenin tekfir edileceğine dair bir bid'at ortaya çıkardılar. Nitekim bu kimseler tahkîm hadisesinin baş gösterdiği gün Hz. Ali'ye ‘Hüküm verme yetkisi yalnız Allah'a aittir’ demişti. Hz. Ali ise bu çıkışa ‘Kendisiyle batılın kastedildiği doğru bir söz (ile konuşuyorlar)’ diyerek mukabelede bulunmuştu.” diyerek Hâricîler hakkında dile getirdiği kanaatini zikretmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 50. Hâricîlerin slogan hâline getirdikleri söz konusu âyet için bk. Yûsuf 12/40; Ayrıca bk. En'âm 6/57; Yûsuf 12/67.

⁷⁰³ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 50.

b. Tefsir Pratiği Açısından Rivâyetlerin Tasnifi

ba. Âyetlerin Maksadını Ortaya Koyan Rivâyetler

İbn Âşûr bu kısımda murâdın kendisiyle anlaşılacağı ve müfessirin ardına düşmesi gereken rivâyetlere dikkat çekmektedir. Meselâ *mübhemâtü'l-Kur'âna* açıklık getiren rivâyetler bu kısma dâhildir. Söz gelimi Mücâdele sûresinin “*Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah’a şikâyetinde bulunan kadının sözünü Allah elbette işitmiştir*”⁷⁰⁴ meâlindeki ilk âyetinde mübhem bırakılan kadın ile kocasının kimliğinin yanı sıra ilgili hadisenin mahiyetine dair bilgileri muhtevi rivâyetler bu kısma örnek olarak gösterilebilir.⁷⁰⁵

bb. Ahkâm Teşrîne Sebep Olan Hadiselere Dair Rivâyetler

Bu tür rivâyetler, âyetlerin inzâline vesile olan ve bu haysiyetle ahkâm teşrîne sebep teşkil eden hadiseleri ihtiva etmektedir. Bu kabilden hadiselerin zahir itibarıyla *mücmeli tebyîn* etmediği; keza *tahsîs*, *ta'mîm* ve *takyîd* cihetiyle de âyetin medûlüne muhalif olmadığı görülür. Bununla birlikte bu nevi hadiselere benzer olaylar söz konusu edildiği zaman daha önce inzâl edilen âyetlerin delaletlerine denk düştüğü de görülür. Elbette bu kısma dâhil olan rivâyetlerin, âyetlerin derinlemesine anlaşılmasında yahut içerdiği hükümlere bakılarak (yorum sürecinde) örnek olarak alınmasında katkı sağladığı söylenebilir. Ayrıca rivâyetlerde zikredilen bu tür hadiselerin hükmü *tahsîs* etmesinden endişe duyulmaz. Zira hemen hemen bütün âlimler bu bağlamda sebep-i nüzûlün hükmü *tahsîs* etmediği konusunda ve esasen hükmün *hâs* olmadığı noktasında ittifak hâlinindedir. Yani klasik usûl geleneğindeki ifadesiyle “sebebin hususiliği hükmün umûmiliğine mâni değildir”.

İbn Âşûr, bu çerçevede söz gelimi haccın ifası esnasında tıraş olmanın yasaklandığı ancak sağlık problemi olanlara tanınan ruhsatla, fidye ödemeleri hâlinde bu yasaktan muaf tutulacaklarını bildiren Bakara sûresinin 196’ncı âyeti bağlamında nakledilen sebep-i nüzûl rivâyetini örnek olarak zikretmektedir. Buhârî’de de geçen söz konusu rivâyeti bizzat

⁷⁰⁴ ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْكِي إِلَى اللَّهِ﴾ Bk. Mücâdele 58/1.

⁷⁰⁵ Âyette mübhem bırakılan kadının kimliğine dair bilgiyi de ihtiva eden ve âyetin nüzûl sebebi olarak zikredilen rivâyetlerin çok sayıda olduğunu belirten İbn Âşûr, bununla birlikte anlaşmazlık yaşadığı kocası hakkında Hz. Peygamber’le tartışan ve Allah’a şikâyetinde bulunan kadının (isminin zabtındaki farklılıklara dikkat çekmekle birlikte) Havle bnt. Mâlik; kocasının ise ensârdan Evs b. Sâmit olduğunu nakletmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, 7-8. İbn Âşûr’un bu çerçevede dikkat çektiği diğer örnekler için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 48. Ayrıca söz konusu âyetin sebep-i nüzûlüne dair bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 427-428; Suyûtî, *Lübâbü'n-nukûl*, s. 255.

aktaran Ka‘b b. Ucre’nin (ö. 52/672) “bu âyet özel olarak bana; genel olarak da size hitap ediyor” minvalindeki açıklaması oldukça dikkat çeker niteliktedir.⁷⁰⁶

bc. Muayyen Bir Şahıs Hakkındaki Rivâyetler

Bu kısma dâhil olan ve sıklıkla karşılaşılan rivâyetler, merkezinde muayyen bir şahsın bulunduğu hadiseleri içermektedir. Bu çervede inzâl edilen âyetler, gerçekleşen olayın mahiyetini ilan etmek, hükümlerini açıklamak ya da konu bağlamındaki suçu/günahı işleyecek kimseyi alıkoymak amacını taşır. Öyle ki başta müfessirler olmak üzere tefsirle ilgilenen kimselerin “(bu âyet) şu, şu kimseler hakkında nâzil oldu” şeklindeki söylemleriyle karşılaşılır. Bu kimseler o esnada zikrettikleri âyetin işarette bulunduğu durumlardan birinin rivâyet edilen hadiseyle uyuşmasından hareketle benzetme (temsil) maksadıyla bu ifadeyi sarfederler.

İbn Âşûr, bu çerçevede Buhârî’nin Âl-i İmrân sûresinin 77’nci âyetiyle ilişkili olarak aktardığı rivâyete dikkat çekmektedir. Nakledildiğine göre -özetle- Abdullah b. Mesûd, mezkûr sûrenin “Allah’a verdikleri sözleri ve ettikleri yeminler önemsiz bir dünya menfaatine satan kimseler var ya işte onların âhirette hiçbir nasipleri yoktur” meâlindeki âyetinin⁷⁰⁷ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Kim yalan yeminle bir müslümanın malını alırsa kıyamet gününde Allah’ın gazabıyla karşılaşır” şeklindeki nebevî beyânını tasdik edici mahiyette indirildiğini aktarmaktadır.⁷⁰⁸ Bununla birlikte Buhârî’in aynı bâb başlığı altında yer verdiği bir diğer rivâyette ise Abdullah b. Mesûd’un zikri geçen ifadelerini takiben aynı meclise cengâver sahabî Eş‘as b. Kays’ın (ö. 40/661)⁷⁰⁹ geldiği ve “Ebû Abdırrahmân (İbn

⁷⁰⁶ Söz konusu rivâyet; “... Sizden her kim hastalanır yahut başında bir rahatsızlık bulunduğu için vaktinden önce tıraş olmak zorunda kalırsa fidye olarak ya oruç tutsun ya sadaka versin ya da kurban kessin...” meâlindeki âyet (Bakara 2/196) bağlamında zikredilmektedir. Buhârî’nin *Sahîh*’inde yer verdiği bu rivâyete göre Abdullah b. Ma‘kil Kûfe mescidinde bulunan Ka‘b b. Ucre’nin yanına oturur ve (âyetle geçen) “fidye olarak oruç tutsun” beyânının anlamını sorar. Bunun üzerine Ka‘b şunları anlatır: “Beni Hz. Peygamber’in yanına götürdüler. Başım bittten geçilmiyordu. Resûl-i Ekrem bana: ‘Durumunun bu kadar ciddi olduğunu bilmiyordum; [fidye için] bir koyun bulabilir misin?’ dedi. Ben de ‘Hayır, bulamam’ dedim. O da ‘Peki öyleyse üç gün oruç tut ya da her birine yarım sâ‘ ölçeğinde yemek olmak üzere altı miskini doyur, saçlarını da kes’ buyurdu. Anlayacağınız bu âyet özel olarak bana; genel olarak ise sizlere hitaben inzâl edildi.” İlgili rivâyetin kaynağının yanı sıra âyetin tefsiri için bk. Buhârî, “Tefsir”, 2/32; “Muhsar”, 5, 6; *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, 216-225; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, I, 202-208. İbn Âşûr’un bu kapsamdaki diğer örnekleri için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 48.

⁷⁰⁷ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾

⁷⁰⁸ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Eymân”, 16; “Tefsir”, 3/3.

⁷⁰⁹ Eş‘as b. Kays hakkında bk. Asri Çubukçu, “Eş‘as b. Kays”, *DİA*, XI, 455-456.

Mesûd) size ne anlattı?” sorusunu sorduğu; mecliste hazır bulunanlar anlatılanı aktardığında ise: “Bu âyet benim hakkımda nâzil oldu” diyerek amcasının oğluyla yaşadığı anlaşmazlığı içeren hadise hakkında Hz. Peygamber’le arasında geçen konuşmayı naklettiği görülmektedir.⁷¹⁰

İbn Âşûr, Abdullah b. Mesûd’un delaleti *umûmî* olan âyetin yine delâleti *umûmî* olan hadis-i şerifi tasdik ettiğini dile getirmesine karşın Eş‘as b. Kays’ın bilahare meclise gelerek âyetin bizzat kendisi için inzâl edildiğini hasr sîgasıyla (فِي أَنْزَلَتْ) ifade etmesinin onun ilgili âyetin mahza kendisi hakkında indirildiği şeklindeki düşüncesinden ileri geldiğini ifade etmektedir.⁷¹¹ Nitekim müellif söz konusu âyetin (Âl-i İmrân 3/77) tefsirinde, bu âyetin siyakıyla düşünüldüğünde⁷¹² emanete hıyânet etmenin verilen sözde durmamak anlamına geldiğini, bu hususun Ehl-i kitap özelinde hatırlatılmakla birlikte bu rezilette paydaş olduğu takdirde herkesin onlara benzeyeceğini; dolayısıyla da âyetin umûm ifade ettiğini belirtmektedir. Ancak diğer yandan kimi selef âlimlerinin yanı sıra hatırı sayılır bir kesimin Buhârî rivâyetine binaen bu âyetin yalan yere yemin eden muayyen bir kimse hakkında inzâl edildiği düşüncesinde olduğuna da dikkat çekmektedir.⁷¹³

İbn Âşûr bu kısma dâhil olan rivâyetlerin herhangi bir faydası olmamasına rağmen özellikle kıssacılar ile kimi müfessirler tarafından çokça zikredildiğini dile getirmektedir. Zira bu kabilden rivâyetlerin/hadiselerin aktarılması, anlamı kasr/hasr edilen âyetlerin lafızlarında umûma delalet eden bir durum olmadığı için bu âyetlerin muayyen bir hadiseye hasredilebileceği düşüncesini beraberinde getirecektir.⁷¹⁴

bd. Birden Fazla Âyetle İlişkilendirilebilecek Rivâyetler

Bazı âyetlerin nüzûlünden önce yahut sonra meydana gelen birtakım hadiselerin bu âyetlerle mana ve muhteva bakımından münasebet arz ettiği görülür. Dahası bu tür hadiselerin kimi selef âlimlerince muhtelif âyetlerle ilişkilendirildiğini gösteren rivâyetlerle de karşılaşılır. Dolayısıyla bu âyetlerin murâdının/maksadının zikri geçen hadiselerden ibaret olduğu

⁷¹⁰ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Eymân”, 16.

⁷¹¹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 48.

⁷¹² Bk. Âl-i İmrân 3/75-76.

⁷¹³ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, 289-290.

⁷¹⁴ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 49. Müellifin bu çerçevede dikkat çektiği diğer örnekler için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 48-49.

izlenimi oluşur. Ancak bu tür yaklaşımlar, esasında bazı âyetlerle ilişkilendirilen hadiselerin bu âyetlerin mefhumunda mündemiç olduğu kanısından ileri gelmektedir. Nitekim nüzûl sebepleri özelinde sahabe arasında birtakım ihtilafların bulunması bu kısma giren hadiselerin varlığını teyit eder niteliktedir. Suyûtî'nin de *el-İtkân*'ında bu meseleyi etraflıca ele aldığı görülmektedir.⁷¹⁵

İbn Âşûr, bu kısımda ilk örnek olarak *Sahîh-i Buhârî*'de geçen ve Nisâ sûresinin 94'üncü âyetiyle ilişkilendirilen rivâyeti zikretmektedir. İbn Abbâs'ın aktardığına göre müslüman bir grup, koyununu otlatan bir adamla karşılaşır. Adam müslümanlara “es-Selâmu aleyküm” diyerek selam verir; fakat müslümanlar onun esasında müşrik olduğunu ve selam vermek sûretiyle kendisini koruma altına aldığını düşünerek adamı oracıkta öldürürler. Koyununa da el koyarlar. Bunun üzerine “Size selam veren kimseye ‘sen mümin değilsin’ demeyin” meâlindeki Nisâ 4/94 âyeti⁷¹⁶ nâzil olur.⁷¹⁷

İbn Âşûr söz konusu hadisenin hakikaten yaşandığını; nitekim İbn Abbâs'ın bu hadiseyi bizzat naklettiğini ifade eder. Ancak bununla birlikte hemen yukarıda kısmî meâlî verilen âyetin bütününü nazar-ı dikkate alındığında onun zikri geçen hadiseye mahsus inzâl

⁷¹⁵ İbn Âşûr'un bu çerçevede Suyûtî'ye atıfta bulunarak dikkat çektiği ve selefiyle benzer kanaatleri taşıdığı hususlar gözden geçirildiğinde Suyûtî'nin özetle şu noktalara temas ettiği görülür: Müfessirler bir âyet için çok sayıda nüzûl sebebi (*tea'ddüdü'l-esbâb*) zikredebilirler. Bu durumda nüzûl sebebinin hangi “ifadeler/ibareler” üzerinden aktarıldığına bakılır. Yani iki farklı müfessir aynı âyet için; “şu şu hadise hakkında nâzil oldu (نزلت في كذا)” ifadelerini kullanarak nüzûl sebebini aktarmış olabilir. Ancak esasında onlar bu ifadeler üzerinden âyetin sebeb-i nüzûlünün aksine âyetin tefsirine dair bir kanaat ortaya koymuş olurlar. Kaldı ki söz konusu âyet müfessirlerin ortaya koyduğu iki farklı yoruma hamledilebildiği takdirde mezkûr ifadelerle ortaya koyulan farklı kanaatlerin -tefsir pratiği açısından- bir çelişki barındırmadığı ileri sürülebilir. Öte yandan bir müfessir bir âyet için “şu şu hadise hakkında nâzil oldu (نزلت في كذا)” ifadesini sarfederken bir diğeri bunun tam aksi bir sebep üzerinden âyeti açıklama yoluna gidiyorsa [nüzûle sebep teşkil ettiği müşahade edilen bu aktarımdan dolayı] bu açıklama dikkate alınır ki bu da *istinbâta* dâhildir. Elbette muayyen ibarelerle aktarılan sebeb-i nüzûl rivâyetlerinde teaddüt olması hâlinde söz konusu rivâyetlerin isnadı tenkit edilir ve sahih isnadlı olanı esas alınır. Şayet aktarılan rivâyetlerin senetlerinin sıhhat bakımından eşdeğer olduğu görülürse bu durumda da râvilerden olay mahalline tanıklık edeninin aktarımı esas alınır. Diğer taraftan bir âyet, nüzûlüne esas teşkil ettiği görülen iki farklı sebeb/hadisenin (*tea'ddüdü'l-esbâb*) ardından indirilmiş olabilir. Bu durumda nüzûle sebep olarak zikredilen her iki hadise de sebeb-i nüzûl olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte Suyûtî, farklı hadiseler için bir âyetin müteaddit defa yahut **mükerreren inzâlinin** gerçekleşmesinin imkân dâhilinde olduğunu dile getirmektedir. Suyûtî'nin mütalaa ettiği bu hususlara dair verdiği örnekler için bk. *el-İtkân*, I, 210-222. Âyetlerin **mükerrer nüzûlünü** ihtimal dâhilinde gören İbn Âşûr'un bu çerçevedeki değerlendirmesine örnek olarak meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, 126, 232.

⁷¹⁶ Söz konusu âyetin tamamının meâlî şu şekildedir: “Ey iman edenler! Allah yolunda sefere/cihada çıktığınız zaman, iyice araştırın. Size selâm veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine (ganimete) göz dikerek, ‘Sen mü'min değilsin’ demeyin. Allah katında pek çok ganimetler vardır. Daha önce siz de öyle idiniz de Allah size lütufta bulundu (Müslüman oldunuz). Onun için iyice araştırın. Çünkü Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.” Nisâ 4/94.

⁷¹⁷ İlgili rivâyet ve şerhi için bk. Buhârî, “Tefsir”, 4/17; İbn Hacer, *Fethû'l-bârî*, VIII, 325-327.

edilmediği; bilakis cihâd ahkâmıyla alakalı olduğu anlaşılır. Öyle ki bahse konu âyet “*Ey iman edenler! Allah yolunda cihada çıktığınız zaman iyi araştırın...*” tenbihiyle başlamaktadır.⁷¹⁸

Nisâ sûresinin 94’üncü âyetinin sebep-i nüzûlü olarak değerlendirilebilecek bir başka hadisenin kimi sahabîlerce tefsir sadedinde zikredildiği diğer bir örnekle aynı sûrenin 65’inci âyetinin tefsirinde karşılaşılmaktadır. *Sahîh-i Buhârî*’de geçen rivâyete göre iki sahabî arasında arazi sulama kanalıyla alakalı yaşanan anlaşmazlık üzerine “*Hayır! Rabbine and olsun ki onlar aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda Resûlüm seni hakem yapmadıkça gerçek mümin olamazlar...*” meâlindeki âyet nâzil olmuştur.⁷¹⁹ İbn Âşûr’un söz konusu anlaşmazlığın taraflarından biri olan Zübeyr b. Avvâm’ın (ö. 36/656) mezkûr âyet için “bu âyetin yaşadığımız bu hadise hakkında inzâl edildiğini düşünüyorum” şeklindeki kanaatini Zerkeşî’nin ifadeleri üzerinden ele aldığı görülmektedir. Zerkeşî’ye göre sahabe yahut tabiûn tarafından “bu âyet şu hadise hakkında indirildi” denildiğinde âyetin nüzûl sebebinin aksine onların bu âyet ile ilişkilendirdikleri hadisenin tazammun ettiği hüküm kastedilir. Öyle ki bu yaklaşımın selef-i salihînce benimsendiği de bilinmektedir.⁷²⁰ Yani âyetin barındırdığı hüküm, nüzûl sürecinde yahut sonrasında gerçekleşen bir hadiseyle irtibatlandırılarak yorumlanmış olabilir.⁷²¹

İbn Âşûr bu bağlamda İbn Teymiyye’nin (ö. 728/1328) bir ifadesine dikkat çekmektedir. Buna göre sahabenin “bu âyet şunun hakkında nâzil oldu” minvalindeki görüşleri âlimlerce tartışmalı bir konu olarak değerlendirilmektedir. Zira işbu ifadeler sahabenin aktardığı merfu haber (müsned) mesabesinde midir yoksa sahabe tarafından tefsir kabilinden mi sarfedilmiştir? İbn Teymiyye bu soruyu özetle şöyle cevaplamaktadır: “Buhârî, sahabîlerin söz konusu ifadelerini merfû haber olarak değerlendirir, sâir âlimler ise bu nevi ifadeleri merfû haber olarak kabul etmez. Ancak bununla birlikte bir âyet hakkında

⁷¹⁸ İbn Âşûr’un söz konusu âyetin tefsirinde değindiği hususlar için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, V, 166-169.

⁷¹⁹ İlgili hadis için bk. Buhârî, “Tefsir”, 4/12. Suyûtî’nin sebep-i nüzûl bağlamında bu rivâyete dair tetkikleri için bk. *el-İtkân*, I, 206-207. Öte yandan İbn Âşûr, âyetin üslûbunu nazarda tutarak bu âyetin biri Zübeyr b. Avvâm diğeri ise ensârdan olmak üzere iki sahabînin anlaşmazlığına binaen indirilmiş olabileceğini ifade eder. Bununla birlikte âyetin bir münafık ile bir yahudi arasında cereyan eden husumetle alakalı olarak inzâl edildiğini bildiren başka bir rivâyeti de dikkate alarak âyetin nüzûlüne sebep teşkil etmesi muhtemel olan her iki hadisenin birbirine yakın bir zamanda gerçekleşmiş olabileceğini de belirtir. İbn Âşûr’un Nisâ 4/65’in tefsirinde bu rivâyetlere dair mütalaaları için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, V, 112-113.

⁷²⁰ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 126; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 208, 210; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVII, 218.

⁷²¹ Benzer değerlendirmeler için bk. *Dihlevî*, *el-Fevzü’l-kebir*, s. 69; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, I, 96-97.

onun hemen nüzûlünden önce husûle gelen bir *sebeb* zikredildiğinde ise bunun bütün ilim erbabınca merfû haber olarak telakki edildiği de bilinmelidir.”⁷²²

be. Mücmel ve Müteşâbih Beyânların Yanı Sıra Âyetler Arasındaki Münasebetlere Açıklık Getiren Rivâyetler

Bu kısma dâhil olan sebab-i nüzûl rivâyetleri ise *mücmel* beyânları tebyîn; müteşâbih olanların teşabühünü ise def’ eder mahiyetteki aktarımlardır. Söz gelimi “...*Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse onlar kâfirlerin ta kendileridir*” meâlindeki âyet-i kerîmeyi⁷²³ okuyan kimse, âyetteki *kim* (من) lafzını şart edatı olarak düşündüğünde, ittiba edilmesi salık verilen hükmü görmezden gelmenin hakikat inkârcılığına sürükleyeceği izlenimini edinebilir ve âyette murat edileni anlamada güçlük (ışkâl) yaşayabilir. Halbuki söz konusu âyetin sebab-i nüzûlüne müracaat edip onun Hristiyanlara hitap ettiğini, dahası *kim* (من) lafzının ism-i mevsûl olduğunu ve *Allah’ın indirdiği hükümlerin* ise İncil’e işaret ettiğini farkedirse bu tutuma sahip olan kimselerin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) karşı kâfirâne duruşlarını hayretle karşılamaz.⁷²⁴

Elbette bu kısma konu olan sebab-i nüzûl rivâyetleri mahza yukarıda değinilen hususlardan (mücmelin tebyîni, teşabühün def’i) ibaret değildir. Öyle ki kimi rivâyetlerin, âyetlerin birbiri arasındaki münasebetleri ortaya koyan yönü de bulunmaktadır. Söz gelimi Nisâ sûresinde erkeklerin, velileri konumunda oldukları ve evlilik bağı kurabilecekleri yetim kızların yanı sıra evlenebilecekleri kadınlara dair hükümleri ihtiva eden 3’üncü âyetin meramı Hz. Âişe’nin açıklamasıyla vuzuha kavuşmaktadır. Nitekim Hz. Âişe, Urve b. Zübeyr’in (ö. 94/713) sorusu üzerine “*Yetim kızlarla evlenip de adâletli davranamayacağınızdan korkarsanız, o zaman onları değil, size helâl olup hoşunuza giden kadınlardan birini, hatta bunlardan iki, üç veya dördünü birden nikâhlayabilirsiniz...*”

⁷²² *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 49; İbn Teymiyye, *Mukaddime fi’t-tefsîr*, s. 48; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 208.

⁷²³ ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ Bk. Mâide 5/44.

⁷²⁴ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 49-50. Müellifin ilgili âyete bu çerçevede yaptığı yorumlar için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* VI, 210-213. İbn Âşûr’un bu bağlamda dile getirdiği diğer bir örnek Abdullah b. Mesûd’un En’âm sûresinin 82’nci âyetiyle alakalı rivâyetidir. Bu rivâyete göre “*İman edip de imanlarına zulüm bulaştırmayanlar var ya, işte onlar güven içindedir; doğru yolu bulanlar da onlardır*” meâlindeki âyet nâzil olduğunda bu âyetin doğrudan delaleti ashaba ağır gelir. Zira ashab, âyetteki *zulm* lafzını *günah/masiyet* anlamına hamletmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber’e “İmanına günah/masiyet bulaştırmayan var mı ki?” şeklinde bir sual tevcih ederler. Hz. Peygamber de: “Lokman’ın oğluna söylediği şu ifadeyi işitmediniz mi: *Şirk gerçekten de büyük bir zulümdür*” (Lokmân 31/13) buyurur. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 50; XXI, 155-156.

meâlindeki söz konusu âyette⁷²⁵ -İbn Âşûr'un ifadesiyle- şart (...evlenip de adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız...) ile cezânın (... o zaman onları değil de, size helâl olup hoşunuza giden kadınlardan (...)) nikâhlayabilirsiniz) mülazemet bakımından sarih olmaması nedeniyle şu açıklamayı yapmıştır: “Âyette sözü edilen yetim kızlar, velilerinin himayesinde olup onların mallarına ortak olan/mallarında hakkı bulunan kimselerdir. Velisi konumundaki erkek yetim kızla evlenmek ister fakat mehir konusunda âdil davranmazsa böylesi kimseler mehir hususunda adaletli olmadıkları sürece o kızlarla evlenmekten menedilmiştir. Mamafih (bu âyette) beğendikleri başka kadınlarla evlenmeleri kendilerine emredilmiştir.”⁷²⁶

Bu noktada İbn Âşûr'un ilgili âyetin tefsirinde, yetimlere tahakkuk eden mal hakkının kendilerine tevdi edilmesi emriyle başlayan bir önceki âyetteki (Nisâ 4/2)⁷²⁷ beyân ile Hz. Âişe'nin âyette (Nisâ 4/3) dikkat çekilen vakıayı tefsir eden rivâyetini de nazarda tutarak iki âyet arasındaki münasebete temas ettiği ifade edilmelidir. Buna göre sûrenin 2'nci âyetinde *yetimler* (اليتامى) lafzıyla işarette bulunulan *yetim kızların* payına düşen hak, sûrenin 3'üncü âyetinde yeniden vurgulanarak evlilik bağlamında söz konusu edilmiş ve nihayet hakka riayet etmeyen, yani velileri oldukları yetim kızlarla evlendikleri takdirde âdil olmalarından endişe edilen kimselerin, beğendikleri başka kadınlarla evlilik bağı kurabileceği açıklanmıştır. Öyle ki yetim kızlar özelinde velilerinin adaleti sağlayamayacağından ileri gelen endişe gramatik açıdan *şart*; velilere sağlanan alternatif evlilik ruhsatı ise *cezâ* konumundadır. Hülâsa, sûrenin 2 ile 3'üncü âyetlerinin mana bakımından delâletinin ortaya koyulmasının yolu her iki âyetin Hz. Âişe'nin mezkûr rivâyetinin ışığında lafzî açıdan münasebetinin kurulmasından geçmektedir.⁷²⁸

c. Sebeb-i Nüzûl Rivâyetlerine Dair Genel Değerlendirme

İlahî beyânları anlama-yorumlama sürecinde özellikle dış bağlama dair sağladığı bilgilerle kritik rol üstlenen sebeb-i nüzûl rivâyetlerinin yine âyetlerin hangi zaman

⁷²⁵ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾

⁷²⁶ *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, 50. İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Şerike”, 7.

⁷²⁷ Söz konusu âyetin meâli şöyledir: “Yetimlere mallarını verin, temiz (helal) pis olanla (haram) değişmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak (kendi malınız gibi) yemeyin; çünkü bu, büyük bir günahdır.”

⁷²⁸ Bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, IV, 222.

diliminde nâzil olduğu bilgisini temin eden Mekkî-Medenî olgusuyla ilişkisinin önemi izahtan varestedir. İbn Âşûr'un da dikkat çektiği gibi ana hatlarıyla: Âyetlerin maksatlarının anlaşıldığı hadiselerin yanı sıra ahkâm teşrîine sebep olan; kezâ âyetin/âyetlerin muayyen bir şahısla alakalı olarak nâzil olduğunu bildiren ve tefsir açısından birden fazla âyetle ilişkilendirilmeye müsait olan hadiseleri (*te'addüdü'l-esbâb*) ihtiva eden nakilleri de içeren sebep-i nüzûlün, mücmel ve müteşabih beyânlar ile âyetler arasındaki münasebetlere açıklık getiren bilgileri barındıran bir tarafı da bulunmaktadır.

İbn Âşûr'un serdettiği bu hususiyetler mercek altına alındığında sebep-i nüzûl bilgisi vasıtasıyla nüzûl sürecinde gerçekleşen hadiselerin zaman, mekân ve fâillerine dair detayların yanı sıra teşrî edilen hükmün mahiyetinin beraberinde hükmün gündeme geldiği bağlama dair bilgilere de ulaşılabilecektir. Diğer bir ifadeyle kademeli olarak teşrî edilen hükümlerin (örneğin içkinin kademeli olarak haram kılınması) yanı sıra neshe konu olan hükümlerin nüzûl sürecindeki kronolojik serencamı sebep-i nüzûlün Mekkî-Medenî'ye bakan yönüyle birlikte takip edilebilecektir. Bununla birlikte lafız itibarıyla mücmel yahut mübhem olan beyânların tafsil ve tavzihinde sebep-i nüzûl bilgisinin katkısı, âyetlerin nâzil olduğu bağlama ve tabiatıyla döneme/zaman dilimine de açıklık getirecektir.

İbn Âşûr'un eslâfının tetkiklerini de nazarda tutarak ortaya koyduğu mezkûr tasnifte, tefsir usûlünde -geniş bir ifadeyle- “âyetlerin inişine sebep olan hadiseler” şeklinde tanımlanan sebep-i nüzûlün, tefsir pratiği açısından daha dakik karşılıklarının olduğu görülmektedir. Şu hâlde, başta İbn Âşûr olmak üzere ulemânın sebep-i nüzûl rivâyetlerine dair koyduğu şerhler bir tarafa, tefsir ameliyesinde belirleyicilik vasfını haiz olan bu olgunun Mekkî-Medenî ile ilişkisinin yanında bu ayrım üzerindeki tesir ve belirleyiciliği ne boyuttadır?

Daha önce de değinildiği gibi sebep-i nüzûl bilgisi ancak vahyin nüzûlüne şahitlik eden kimselerin yani bu süreçte baş gösteren hadiseler ile nâzil olan âyetler arasında münasebet kurabilen sahabenin nakillerine istinad edebilir. Sebeb-i nüzûlün bu yönüyle Mekkî-Medenî ile kısmen benzerlik taşıdığı söylenebilir. Mevzûbahis benzerlik sûrelerin nüzûl tertibine dair rivâyetlerin hatırı sayılır bir kısmının yine ashâba istinad eden nakillere ve onlardan ahzeden tâbiûna dayanmasından ileri gelmektedir. Fakat bununla birlikte her iki olgu için de müfessirin hissesine düşen tercih ve ictihad da söz konusudur. Şöyle ki, sebep-i nüzûl olarak aktarılan rivâyetler arasında sıhhat bakımından problemlili olanların beraberinde esasında bir yorum/tefsir olarak ortaya koyulan ancak sebep-i nüzûl kisvesinde

zikredilen rivâyetlerin de olduğu bilinmektedir. Kezâ Mekkî-Medenî'ye dair bilgilerin, dahası sûrelerin nüzûl tertibinin *müttefekun 'aleyh* olmadığı da dile getirilmektedir.⁷²⁹ Nitekim sûrelerin Mekkî-Medenî hüviyetleri açısından bakıldığında İbnü'l-Hassâr'ın da belirttiği gibi Medenî olduğunda ittifak bulunan sûrelerin sayısının 20, Medenîliğinde ihtilafların söz konusu olduğu sûrelerin sayısı 12; geriye kalan 82 sûrenin ise Mekkî olduğuna dair genel bir manzara ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte Mekkî ve Medenî sûrelerin sayıları hakkında daha ziyade öne çıkan görüşe göre Mekkî sûreler 85, Medenî sûreler ise 29 tanedir.⁷³⁰ Ne var ki, daha önce de değinildiği gibi Câbir b. Zeyd ile İbn Âşûr'un tetkikleri neticesinde ortaya çıkan farklı sayılarda da görüldüğü gibi bu sayılar farklılık arz edebilmektedir.⁷³¹ Netice itibarıyla Mekkî-Medenî konusunda olduğu gibi sebep-i nüzûl meselesinde de rivâyet-dirayet bütünlüğünün bir gereklilik olduğu; bu vazifenin de müfessirin payına düştüğü ifade edilmelidir.

Öte yandan genelde sûre, özelde ise âyetler hakkında aktarılan sebep-i nüzûl rivâyetlerinin Mekkî-Medenî ile temas ettiği noktalarda muhtelif değerlendirmelerde bulunan İbn Âşûr'un her iki olguyu da sıhhatli bir zeminde ve tutarlı bir perspektiften ele alma gayretinde olduğu ifade edilmelidir. Müellifin sûrelerin nüzûl tarihlerini, diğer bir ifadeyle nâzil olduğu zaman dilimlerini tespit ederken Mekkî-Medenî ayırımını bir anlamda üst başlık olarak takdim ettiği görülmektedir. Öyle ki müellif, tefsire başlamadan önce -şayet varsa- sûrenin tamamının yahut muayyen âyetlerinin nüzûlüne sebep teşkil eden rivâyetlere değinmekte ve bu çerçevede aktarılan rivâyetleri de sûrenin Mekkî yahut Medenî hüviyetine göre değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Müellifin sûrelerin Mekkîlik ve Medenîliğine öncelik vermesi her bir sûrenin nâzil olduğu döneme nazaran Mekkî ve Medenî olmak üzere katî bir *hüviyete* sahip olması; ancak her ne kadar Mekkî-Medenî'ye ciddi katkısı yadsınamasa da her sûre (ve âyet için) nüzûl sebebinden söz edilememesi şeklinde açıklanabilir.

İbn Âşûr aynı şekilde muayyen sûrelerde nâzil oldukları dönem açısından istisna tutulan âyetlere/müstesnâ âyetlere yönelik ihtilafları da hesaba katmaktadır. Bu

⁷²⁹ Bk. *et-Tahrîr ve'tenvîr*, XXV, 237.

⁷³⁰ İbn Akîle el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, I, 206-207.

⁷³¹ Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibinde Mekkî sûrelerin sayısı 86, Medenî sûrelerin sayısı ise 28 iken İbn Âşûr'un tertibinde Mekkî sûrelerin sayısı 91, Medenî sûrelerin sayısı ise 23'tür.

yaklaşımını tefsir pratiğine de taşıyan müellif, bünyesinde müstesnâ âyet/lerin bulunduğu değerlendirilen sûrelerin indirildiği dönemleri göz önünde bulundurarak *müstesnâ âyetlerin* nüzûl sebebi olarak aktarılan rivâyetlerin ilgili sûrelerin *hüviyet*leriyle uyumlu olup olmadığını tartışmaktadır. Bunu yaparken her bir rivâyetin sıhhat durumunu tetkik cihetine gitmekte ve muteber gördüğü rivâyetleri esas almaktadır.⁷³² Müellifin ayrıca sebep-i nüzûl rivâyetlerinin beraberinde sûrenin üslûp ve muhtevası ile âyetleri arasındaki münasebetlere ilişkin mülâhazalarını da sûrenin dönemlendirilmesinde ortaya koyduğu ifade edilmelidir.⁷³³

Hemen yukarıda da ifade edildiği gibi İbn Âşûr, kimi âyetlerin tefsirinde sebep-i nüzûl olarak zikredilen ve bu âyetlerin indirildiği döneme dair kanaat oluşmasına zemin hazırlayan rivâyetleri tefsir pratiği açısından tutarlı bir şekilde ele almaya gayret etmektedir.⁷³⁴ Müellifin tenkit ve tespitlerine bakıldığında âyetlerin tefsirinde sûre içi bağlamın (siyak) -ki sûre içi bağlam ile sebep-i nüzûlün uyuşmadığı durumlar olduğu gibi birbirini teyit ettiği durumlar da vâkidir-⁷³⁵ yanı sıra ahkâm ve siyere taalluk eden hususların nüzûl sebebi olarak ileri sürülen hadiselerle isabetsiz bir şekilde

⁷³² Bu çerçevede ittifakla Medenî olduğu aktarılan Tevbe sûresinin 113'üncü âyetinin, Hz. Peygamber'in Mekke döneminde vefat eden amcası Ebû Tâlib için istiğfarda bulunmak arzusuna binâen indirildiğine dair aktarılan rivâyeti tenkidi için meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, 97; XI, 44.

⁷³³ Örneğin Ankebût ile Mutaffîfîn sûrelerin Mekke'nin son yahut Medine'nin ilk dönemlerinde; yine aynı şekilde muayyen âyetlerinin hicret esnasında indirildiğine dair bazı sebep-i nüzûl rivâyetleri (Ankebût) ve sûrenin muhtevasına (Mutaffîfîn) yönelik değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 200; XXX, 187.

⁷³⁴ Meselâ Mekke döneminin sonlarına doğru, hicrete yakın zaman diliminde bir gecede, tek seferde nâzil olduğu rivâyet edilen En'âm sûresinin muhtelif âyetlerinin Mekke döneminin farklı zamanları ile Medine döneminde indirildiğine yönelik birtakım sebep-i nüzûl rivâyetleriyle karşılaşılmaktadır (Müellifin işarette bulunduğu ilgili âyetler ve sûrenin nüzûl tarihinde dair değerlendirmeler için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, 121-122.). İbn Âşûr, bu sûrenin ittifakla Mekkî olduğu yönündeki görüşü öne çıkarmakla birlikte ilgili rivâyetleri de dikkate alarak bir değerlendirmede bulunmaktadır. Buna göre sûrenin tek seferde indirilmiş olması onun bazı âyetleri hakkında aktarılan ve Mekke döneminin farklı zaman dilimlerinde gerçekleşen hadiseleri içeren sebep-i nüzûl rivâyetleriyle çatışmaz. Zira bu âyetler hakkındaki nüzûl sebeplerinin hicretten önceki dönemde baş gösteren hadiseleri içerdiği ortadaysa bu durumda; sûrenin nüzûlünden kısa bir süre önce nüzûle sebep teşkil edecek birçok hadisenin gerçekleşmiş olması pekâlâ mümkündür denilebilir. Hâl böyleyken (farklı zamanlarda) gerçekleşen hadiseler netice itibarıyla bahis konusu âyetlerin inzâliyle sonuçlanmıştır. Öte yandan En'âm sûresinin Mekkî olduğu nazarda tutulduğunda bu sûrenin bazı âyetleri hakkında zikredilen ve hicretten sonraki dönemde gerçekleştiği anlaşılan hadiselerle bakılarak bu âyetlerin Medenî olduğunu söylemek de uygundur. Aynı şekilde bu âyetlerin sûrenin muhtevasıyla arz ettiği kimi münasebetlere binaen (Hz. Peygamber tarafından) sûresinin bünyesine bilahare *ilhâk* edilmiş olması da gayet muhtemeldir. Nitekim nüzûle sebep teşkil eden gelişmelerin âyetlerin nüzûlüyle eşzamanlı olması lazım gelmez; bilakis nüzûl için bir sebep husule gelebilir fakat buna mukabil (taraf-ı ilâhîce inzâlî münasip görülen) hükmün teşrîi daha sonra da gerçekleşebilir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, 123. Mâide sûresinin tefsirinde benzer bir duruma dâir ayrıca bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, 266.

⁷³⁵ Sûre içi bağlam ile sebep-i nüzûlün uyuşmadığı duruma örnek olarak bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIV, 13.

ilişkilendirilmesinin tartışmaya açık yorumlara kapı araladığı görülmektedir. Bununla birlikte baş gösteren bir hadisenin yahut bu hadiseye konu olan şahıs yahut kitlenin⁷³⁶ gerek sıhhat gerekse ele alış bakımından problemli birtakım rivâyetler üzerinden kimi âyetlerin tefsiriyle irtibatlandırılması, ilâhî beyânların dönemlendirilmesinde yine çözümünü bekleyen bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷³⁷



⁷³⁶ Meselâ İbn Âşûr’a göre Mekkî bir âyetin Müslümanların Medine döneminde (toplumsal boyutta) muhatap olduğu Yahudilerle irtibatlandırılması uygun gözükmemektedir. Muayyen tavsiflerle atıfta bulunan kitlelerin sûre yahut âyetlerin nâzil olduğu döneme göre yorumlanması icap eder. Mamafih Mekkî dönem beyânlarında işaret edilen muhalif kitlenin en başta müşrikler olduğu anlaşılır. Ama elbette bununla birlikte Yahudilerin hicretten önceki dönemde Mekke’ye muhtelif vesilelerle uğradıkları da bilinmektedir. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIII 162 krş. XXVI, 325.

⁷³⁷ Söz gelimi çalışmamızın üçüncü bölümünde “Mekkî Âyetlerle İlişkilendirilen Tebûk Gazvesi: İsrâ 17/76-77” başlığı altında İsrâ sûresinin 76-77’nci âyetleri ele alınacağı üzere sûre içi bağlamın göz ardı edilerek salt nüzûl sebebi olarak gösterilen sıhhati tartışmalı rivâyetlerin tefsirde esas alınması siyere/tarihe dair asılsız kanaatlerin oluşmasına zemin hazırlayabilmektedir. Bu kapsamda dikkat çeken bir diğer örnek ise Medine döneminde (hicretin 9’uncu senesinde) nübüvvet iddiasında bulunan Müseylime ile ilişkilendirilerek yorumlanan En‘âm sûresinin 93’üncü âyetidir. İbn Âşûr, Mekkî olduğu kabul edilen bu sûrenin Medine döneminin ilerleyen safhalarında baş gösteren bu gelişme ile irtibatlandırılmasını doğru bulmamaktadır. Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VII, 375. Bu çerçevede diğer örnekler için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIII, 311; XXIV, 40-41; XXV, 352. Müseylime hakkında bilgi için bk. Ahmet Önkâl, “Müseylimetülkezzâb”, *DİA*, XXXII, 90-91.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR'UN MEKKÎ-MEDENÎ İHTİLÂFLARI BAĞLAMINDA ÂYET VE SÛRELERİN NÜZÛL TARİHİNE DAİR TETKİKLERİ

I. SÛRELERE DAİR TETKİKLERİ

Mekkî-Medenî ayırımında hicreti esas alan kronolojik yaklaşımı benimseyen İbn Âşûr, her sûrenin tefsirine başlarken sûrenin nüzûl tarihine dair etraflı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Tefsirinde Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibini merkeze almakla birlikte selef ve halef âlimlerinin sûrelerin nüzûl sıralamasına dair görüşlerini de göz önünde bulundurarak yer yer Câbir b. Zeyd'in tertibini tenkit etmekte ve incelemeleri neticesinde edindiği şahsî kanaatlerini ortaya koymaktan geri durmamaktadır.⁷³⁸ İbn Âşûr'un sûrelerin Mekkî-Medenî hüviyetlerini bildiren nakiller çerçevesinde şu ifadeleri kullanarak muhtelif kayıtlar düştüğü görülmektedir: “Bu sûre Mekkîdir”⁷³⁹; “Bu sûre ittifakla Mekkîdir”⁷⁴⁰; “Bu sûrenin Mekkî oluşunda bir ihtilaf yoktur”⁷⁴¹; “Bu sûre cumhûrun kanaatine göre Mekkîdir”⁷⁴²; “Bu sûre tâbiûn âlimlerinin çoğunluğuna göre Mekkîdir”⁷⁴³; “Cumhûrun kanaatine göre sûrenin bütünü Mekkîdir”⁷⁴⁴; “Bu sûrenin tamamı ittifakla Mekkîdir”⁷⁴⁵; “Bu sûre Mekke’de indirilmiştir”⁷⁴⁶; “Müfessirlerin çoğuna göre bu Mekkî bir sûredir”⁷⁴⁷; “Bu sûrenin Mekkî olduğunun dışında ileri sürülen herhangi bir görüşe itibar edilmez”⁷⁴⁸; “Genel kanaate göre bu sûre Mekkîdir”⁷⁴⁹; “Te’vil ehlinin arasında bu sûrenin Mekkî olduğu hususunda bir ihtilaf bulunmamaktadır”⁷⁵⁰; “Cumhûr sahabe ve tâbiûnun görüşüne göre bu sûre Mekkîdir”⁷⁵¹; “Bu sûre selef müfessirlerinin cumhûruna göre Mekkîdir”⁷⁵²; “Ulemânın çoğunluğuna göre

⁷³⁸ İbn Âşûr'un bu çerçevede müracaat ettiği ve nispeten öne çıktığı görülen kaynaklar tefsirlerden İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-vecîz*'i ile Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*'ıdır. Suyûtî'nin Mekkî-Medenî meselesini eserinin ilk konusu olarak her yönüyle işlediği *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*'ı ise başta Mekkî-Medenî olmak üzere ulûmü'l-Kur'ân bahislerinde başlıca müracaat kaynağıdır.

⁷³⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIX, 89; XXVII, 87.

⁷⁴⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, 121; XIV, 5; XV, 241 vd.

⁷⁴¹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIIIb, 6.

⁷⁴² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, 77; XIV, 93; XV, 6.

⁷⁴³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 61.

⁷⁴⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, 311; XIII, 177; XXV, 275.

⁷⁴⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 39; XXVI, 274; XXVII, 35.

⁷⁴⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 137.

⁷⁴⁷ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 203.

⁷⁴⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, 197.

⁷⁴⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIII, 201; XXX, 563.

⁷⁵⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 57.

⁷⁵¹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVII, 228.

⁷⁵² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, 418.

bu sûre Mekkîdir”⁷⁵³; “Sûrenin Mekkî olduğunda ittifak bulunmakla birlikte Medenî olduğuna yönelik bir kanaat de bulunmaktadır”⁷⁵⁴ “Bu sûre ittifakla Medenîdir”⁷⁵⁵; “Bu sûre icmâ ile Medenîdir”⁷⁵⁶; “Tevîl ehlinin ittifakıyla bu sûre Medenîdir”⁷⁵⁷; “Bu sûrenin Medenî oluşunda ilim erbâbının ittifakı vardır”⁷⁵⁸ “Bu sûre cûmhurun görüşüne göre Medenîdir”⁷⁵⁹; “Medine dışında bir yerde inmiş olsa da hicretten sonra nâzil olan bu sûre [hicreti esas alan] meşhur tanıma göre Medenîdir”⁷⁶⁰; “Bu sûrenin Mekkî yahut Medenî oluşunda ihtilaf vardır”⁷⁶¹; “Bu sûrenin [57/Hadîd] Mekkî yahut Medenî oluşu hususunda görülen ciddi ihtilaf başka hiçbir sûrede müşahade edilmemektedir”⁷⁶²

İbn Âşûr’un sûrelerin nüzûl dönemi hakkında farklı ifadeler kullanarak düştüğü bu kayıtlar gözden geçirildiğinde şöyle bir manzaranın teşekkül ettiği söylenebilir: **i)** Mekkî yahut Medenî dönemde nâzil olduğunda ittifak/icmâ bulunan sûreler; **ii)** Cumhûr ulemânın (sahabe ve tabiûn yahut halef âlimlerinin) bir sûrenin Mekkî yahut Medenî olduğunda hemfikir olduğu sûreler; **iii)** Mekkî yahut Medenî oluşunda ihtilaf bulunan sûreler.

İbn Âşûr bir sûrenin nüzûl tarihine⁷⁶³ dair mütalaalarında yeri geldikçe sûrenin tek seferde mi yoksa fasılalı olarak mı indirildiğine değinir. Mekkî yahut Medenî olan bu sûrenin bünyesinde farklı dönemde inen âyetler (*müstesnâ âyetler*) olduğuna yönelik görüşler varsa bunları tetkik eder. Bu âyetlerin üslûp ve muhteva açısından Mekkî-Medenî beyânların ayırıcı vasıfları ve özellikleri (zavâbıt-hasâis) bağlamındaki durumuna temas eder.⁷⁶⁴ Ayrıca sûrenin müstesnâ âyetleri hakkında ortaya koyduğu kanaatlerini gerekçelendirir ve bu

⁷⁵³ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 419, 553.

⁷⁵⁴ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 311, 579.

⁷⁵⁵ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVIII, 63, 130, 231.

⁷⁵⁶ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVIII, 139; XXVIII, 5.

⁷⁵⁷ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVI, 213.

⁷⁵⁸ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVIII, 139.

⁷⁵⁹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVIII, 258.

⁷⁶⁰ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVI, 141.

⁷⁶¹ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVII, 180; XXIX, 370; XXX, 187, 467.

⁷⁶² Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVII, 353.

⁷⁶³ Müellifin “sûrenin nüzûl tarihi (*târihü nüzûli’s-sûre*)” ifadesini kullandığı yerler için bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VI, 126, 137.

⁷⁶⁴ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, 144; VI, 69-70; VII, 121.

gerekçelerini ilgili âyetlerin tefsirinde ele alacağını belirtir.⁷⁶⁵ Sûrenin maksatlarını konu edildiği müstakil başlıklar altında ise sûrede hâkim olan tema, ön plana konular ve üslûp özellikleri ekseninde sûrenin nüzûl tarihiyle ilişkili hususlara dikkat çeker.

Daha önce de değinildiği gibi müellif nüzûl sürecini dikkate alarak Kur'ân'ı dönemsel açıdan “Mekkî Kur'ân (القرآن المكي)” ve “Medenî Kur'ân (القرآن المدني)” olmak üzere iki ayrı nitelermeye tabi tutmaktadır. Bu çerçevede bir bütün olarak genelde sûrenin özelde ise âyetlerin üslûp ve muhtevasını; âyetlerin siyak-sibâkını (iç bağlam) ve diğer âyetlerle münasebetlerini; kezâ dış bağlama dair rivâyetleri de göz önünde bulundurarak sûrelerin nüzûl tarihine dair tahlil ve tespitlerde bulunmaktadır. Bu çerçevede nüzûl kronolojisi ve sebep-i nüzûl rivâyetlerinin beraberinde nüzûl tarihine katkı sunan bilgiler içeren tefsir ve hadis rivâyetlerinden yararlanmaktadır. Aynı şekilde âyetlerin muhtevasında nüzûl tarihine doğrudan işaret eden detaylar,⁷⁶⁶ teşrî tarihine taalluk eden konular⁷⁶⁷ ve mefhum itibarıyla Mekkî yahut Medenî döneme delalet eden ve bizzat âyetlerde geçen kelime ve kavramlar⁷⁶⁸ gibi hususlar üzerinden çıkarımlarda bulunduğu da müşahade edilmektedir.

Bu kapsamda İbn Âşûr'un sûrelerin nüzûl tarihine yönelik tetkikleri dört sûre örneğinde incelenecektir. Bunlardan ilki âyet sayısı bakımından en uzun sûre olan (*tivâl*) ve Medenî olduğunda ittifak bulunan Bakara sûresi; ikincisi ise indirildiği döneme dair ihtilaf bulunan *kısâr-ı mufassaldan* İhlâs sûresidir. Müellifin bu iki sûrenin nüzûl tarihine dair değerlendirmelerine temas etmekle yetinilecek, ardından ise yine nüzûl tarihleri hakkında ihtilaflar bulunan Mâûn ve Kevser sûrelerini İbn Âşûr'un nasıl yorumladığına intikal edilecektir. Bu noktada Mâûn sûresi özelinde bir duruma dikkat çekmek yerinde olacaktır. Mekke, Medine ve bir kısmının Mekke bir kısmının ise Medine devrinde indirildiği yönünde farklı görüşlerin ileri sürüldüğü Mâûn sûresinin bazı klasik ve modern dönem müfessirleri tarafından nasıl tefsir edildiğine çalışmanın birinci bölümünde değinilmişti. Hâl böyleyken İbn Âşûr'un söz konusu sûreyi hangi dönem bağlamında yorumladığı bir merak konusu olarak karşımızda durmaktadır. İbn Âşûr'un bu sûrenin nüzûl tarihine ve tefsirine

⁷⁶⁵ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, 78; XIII, 177, XIV, 5; XV, 6, 242; XVIII, 5-6 vd.

⁷⁶⁶ Muhatap kitleler, tarihsel bağlamı bilinen hadiseler, gelişmeler, savaşlar vd.

⁷⁶⁷ Namaz, zekât, hac, oruç, ganimetler vd.

⁷⁶⁸ Cihad, nifak vd.

yaklaşımının incelenmesi sûretiyle müellifin, gerek selefleri gerekse muasırlarıyla benzeşen ve ayrışan kanaatlerinin mukayesesine zemin hazırlanması hedeflenmiştir.

A. Bakara Sûresinin Nüzûl Tarihi

İbn Âşûr, Bakara sûresinin geniş hacmine, üslûp ve muhteva zenginliğine atıfta bulunarak sûrenin muhteva ve maksatlarını: **i)** İslâm dininin önceki dinlere nazaran yüceliğini ve bu dinin insanoğlunu itikat, amel ve ahlâk bakımından İslâm'a aykırı her türlü fenalıktan arındırma hususundaki yöntemini ortaya koymak **ii)** Ehl-i İslâm'a bu dinin hükümlerini açıklamak ve İslâm toplumunun ıslâhını gerçekleştirmek şeklinde iki başlık altında özetleme cihetine gitmektedir. Nitekim bu sûre, Medine döneminin başlarında İslâm toplumunun teşekkül ettiği ve müslümanların kendi şehirlerinde bağımsızlıklarını kazandığı süreçte nâzil olmuştur. Mamafih erdemli şehrin (el-Medînetü'l-fâzıla) kuruluşunda İslâm toplumunu her türlü fenalıktan arındırıp salâha sevk etmek sûrenin ilk hedefleri arasındadır.⁷⁶⁹

Ana hatlarıyla bu muhteva ve maksatları mündemiç olan Bakara sûresi, İbn Âşûr'a göre hicretten sonra inen ilk sûredir. Nitekim İbn Hacer (ö. 852/1449) de sûrenin ittifakla Medenî olduğunu aktarmaktadır.⁷⁷⁰ Bununla birlikte tamamının Mekkî yahut Medenî ya da bir kısmının Mekkî, bir kısmının ise Medenî olduğu yönünde farklı görüşlerin ileri sürüldüğü Mutaaffî'nin sûresinin Medine döneminde indirildiğini düşünenler bu sûrenin Bakara sûresinden önce nâzil olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁷¹ Fakat İbn Âşûr Mutaaffî'nin sûresinin nüzûl tarihini incelerken Kelbî (ö. 146/763) ile Câbir b. Zeyd'in (ö. 93/711-12) "Bu sûre Mekke ile Medine arasında indirildiği için Mekkîdir" şeklindeki kanaatine yer vermekle birlikte muhtevası ve maksatları açısından düşünüldüğünde, bu sûrenin hicret esnasında Mekke ile Medine arasında indirilmiş olmasının bazı incelikler barındırdığına dikkat çekmektedir.⁷⁷²

Bakara sûresinin muhtevası üzerinden sûrenin nüzûl tarihini inceleyen İbn Âşûr, orucun bu sûrede farz kılındığından söz etmektedir. Buna göre hicretin ilk yılında Âşûrâ orucu, ikinci yılında ise ramazan orucu farz kılınmıştır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) hicrî

⁷⁶⁹ Müellifin bu çerçevedeki değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 203-206.

⁷⁷⁰ Bk. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VIII, 201.

⁷⁷¹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 201.

⁷⁷² İbn Âşûr'un Mutaaffî'nin sûresinin nüzûl tarihine dair değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 187-189.

ikinci yılda ilk ramazan orucunu tutmuş, ömrü boyunca da toplamda dokuz⁷⁷³ ramazan ayını oruçlu geçirmiştir. Öte yandan Hz. Âişe'nin: “Bakara sûresi sadece ben Hz. Peygamber'in [eşi olarak] beraberinde bulunduğum zamanlarda indirildi”⁷⁷⁴ şeklindeki tanıklığı da sûrenin nüzûl tarihini aydınlatıcı mahiyettedir. Nitekim Hz. Âişe'nin dokuz yaşında, hicrî ilk yılın Şevvâl ayında -bir görüşe göre ise ikinci yılının başlarında- Hz. Peygamber'le evlendiği nakledilmektedir. Hz. Âişe de haddizâtında Hz. Peygamber'le toplamda dokuz sene geçirdiğini, Hz. Peygamber vefat ettiğinde ise on sekiz yaşında olduğunu ifade etmiştir. Bu bilgilerin rehberliğinde Bakara sûresinin hicretin ilk senesinin sonlarına doğru ya da ikinci senesinin başlarında nâzil olduğu söylenebilir.⁷⁷⁵

İbn Âşûr'a göre Bakara sûresinin, hac ile umre ahkâmının yanı sıra haram aylarda ve harem-i şerifte müşriklerle savaşmanın hükümlerini de ihtiva ettiği⁷⁷⁶ dikkate alındığında sûrenin nüzûlünün hicretin beş yahut altıncı senesine kadar devam ettiği düşünülebilir. Kaldı ki sûrenin -meâlen-; “Başladığınız hac ve umreyi Allah için tamamlayın” emr-i ilâhîsiyle başlayan 196'ncı âyetinin hicretin altıncı senesinde gerçekleşen Hudeybiye Antlaşması esnasında nâzil olduğunda ihtilaf yoktur.⁷⁷⁷ Öte yandan bu âyetin devamında “Hac bilinen aylardadır” beyânıyla başlayıp “Sayılı günlerde (eyyâm-ı teşrikte telbiye ve tekbir getirerek) Allah'ı anın. Kim iki gün içinde acele edip (Mina'dan Mekke'ye) dönmek isterse, ona günah yoktur. Kim geri kalırsa ona da günah yoktur” şeklinde yine hac ahkâmı bağlamında ardı sıra gelen âyetlerin⁷⁷⁸ muhtevası düşünüldüğünde ise Bakara sûresinin nüzûlünün hicretin sekizinci senesinin sonrasına kadar uzamış olduğu da söylenebilir.⁷⁷⁹ Şöyle ki sûrenin hemen yukarıda zikredilen 196. âyeti ile 197 ila 203'üncü âyetlerinin nüzûlü arasında takriben üç senelik bir zaman söz konusudur.

⁷⁷³ İbn Âşûr'un sehven “yedi ramazan ayı” şeklinde belirttiği süreyi (*et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 202) eserinin bir başka yerinde (*et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 157) “dokuz ramazan ayı” olarak zikrettiği görülmektedir. Kaynaklarda da Hz. Peygamber'in toplamda dokuz ramazan ayını oruçlu geçirdiği belirtilmektedir. Meselâ bk. İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-sahihayn* (thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb), Dârü'l-Vatan, Riyad 1431, II, 355; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdû'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*, Müessesetü'r-Risâle-Mektebetü'l-Menâr, Beyrut-Kuveyt, 1415/1994, II, 29.

⁷⁷⁴ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 6; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX, 49, 51.

⁷⁷⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 201; II, 157.

⁷⁷⁶ İlgili âyetler için bk. Bakara 2/190-194. Bu âyetlerin Hudeybiye Antlaşması'na (6/628) ilişkin yönüne dair bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 210; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 247.

⁷⁷⁷ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 216.

⁷⁷⁸ Bk. Bakara 2/197-203.

⁷⁷⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 202.

İbn Âşûr'a göre sûrenin 197'nci âyeti itibarıyla hac konusunun yeni bir boyutuna intikal edilmektedir. Müellife göre hac menâsikinin ayrıntılı bir şekilde anlatılmaya başlandığı bu âyetten itibaren 203'üncü âyet de dâhil olmak üzere toplamda yedi âyet, Âl-i İmrân sûresinin 97'nci âyetinden sonra indirilmiştir. Zira Medine döneminde hemen Bakara sûresinden sonra nâzil olmaya başlayan Âl-i İmrân sûresinin,⁷⁸⁰ “Bundan dolayı hacca gitmeye gücü yeten insanlara, Beytullâh'ı ziyâret etmek Allah'ın bir emridir” meâlindeki âyetinde⁷⁸¹ hac vazifesi icmâlen müminlere farz kılınmış, bilahare nâzil olan Bakara 2/197-203'üncü âyetlerde ise hacda müminlere terettüp eden görevler tafsilen açıklanmıştır. Bu durumun “daha önce gelen bir beyânın sonradan açıklanması” kabilinden olduğunu dile getiren İbn Âşûr, bu âyetler özelinde de görüldüğü gibi ilâhî beyânların açıklanmasının buna ihtiyaç duyulan vakte kadar tehir edilmesinin Kur'ân-ı Kerîm'de çok defa vaki olduğunu ifade etmektedir.

Müellife göre hac ibadetinin farziyetinin yanı sıra menâsikinin mahiyetine dair beyânların (Bakara 2/197-203) hicretin dokuzuncu senesinde indirildiği anlaşılmaktadır. Müslümanların bu sene içerisinde Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) riyasetinde ifa edecekleri haclarına⁷⁸² hazırlama gâyesi güden bu âyetlerin hemen öncesinde yer alan 196'ncı âyetin söz konusu âyetlerden üç sene kadar önce nâzil olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca görüldüğü kadarıyla nüzûl zamanı bakımından aralarında üç sene kadar süre bulunan ilgili âyetler (Bakara 2/196 ile Bakara 2/197-203) Hz. Peygamber'in yönlendirmesiyle sûrenin bu mevzisine koyulmuştur. Söz konusu âyetlerin sûrenin bu mevzisine ilhâk edilmesindeki gâye ise hac ile umre vazifelerinin ifasında takip edilecek adımların Kur'ân-ı Kerîm'de bir arada bulunmasını sağlamaktır.⁷⁸³

Son olarak İbn Âşûr, Bakara sûresinin “Allah'a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı bir günden

⁷⁸⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, 143.

⁷⁸¹ “Orada apaçık deliller, alâmetler ve İbrâhim'in makâmı vardır. Oraya giren herkes emniyette olur. Bundan dolayı hacca gitmeye gücü yeten insanlara, Beytullâh'ı ziyâret etmek Allah'ın bir emridir. Kim Allah'ın emrini inkâr ederse, şunu bilsin ki, Allah'ın hiç kimseye ve hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.” Âl-i İmrân 3/97.

⁷⁸² Hicretin dokuzuncu senesinde Hz. Ebû Bekir emirliğinde yapılan hac hakkında meselâ bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Dârü'l-kitâbi'l-arabî, Beyrut 1410/1990, IV, 187-190; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Dârü Hicr, Kahire 1417/1997, VII, 223-229.

⁷⁸³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 231.

sakının...” meâlindeki 281’inci âyetinin⁷⁸⁴ en son nâzil olan âyet olduğuna yönelik görüşlerin bulunduğunu belirtmektedir. Bu noktada bir sûrenin nüzûl süreci devam ederken başka sûrelerin de aynı süreç içerisinde indirilebileceği gerçeği de hesaba katılmalıdır.⁷⁸⁵

B. İhlâs Sûresinin Nüzûl Tarihi

İbn Aşûr, İhlâs sûresinin cumhûrun kanaatine göre Mekkî olduğunu belirttikten sonra Ebü’l-‘Âliye (ö. 90/709), Dahhâk (ö. 105/723), Kurazî (ö. 108/726 [?]), Katâde (ö. 117/735) ve Süddî (ö. 127/745) gibi müfessir tâbiîlerin sûrenin Medenî olduğunu söylediklerini ifade etmektedir. Bununla birlikte sûrenin bir yandan Mekkî diğer yandan Medenî olduğunu ileri süren iki zıt görüşün de İbn Abbâs’a nispet edildiğine dikkat çekmektedir. İbn Aşûr’a göre sûrenin nüzûl tarihi üzerindeki bu ihtilafların temelinde sebep-i nüzûl rivâyetleri yatmaktadır. Şöyle ki, Übey b. Ka’b, Abdullah b. Mesûd ve Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) gibi farklı sahabîlere dayandırılan rivâyetlere göre Kureyşlilerin (müşriklerin) Hz. Peygamber’e (s.a.v.) “Bize rabbinin nesebini söyle” demesi üzerine İhlâs sûresi nâzil olmuştur.⁷⁸⁶

İbn Aşûr söz konusu rivâyetler esas alındığı takdirde İhlâs sûresinin Mekkî kabul edileceğini söylemekle birlikte, İbn Abbâs’a nispet edilen ve sûrenin dönemlendirilmesinde seyri değiştiren bir başka rivâyete de yer vermektedir. Bu rivâyete göre (müşriklerden) Âmir b. Tufeyl ile Erbed b. Rebî’a Hz. Peygamber’in huzuruna gelir. Âmir Hz. Peygamber’e “Bizi neye davet ediyorsun?” sorusunu sorunca Resûl-i Ekrem “Allah’a” diyerek mukabelede bulunur. Ardından Âmir: “Öyleyse bize ondan bahset; o altından mı, gümüşten mi yoksa demirden mi ya da ahşaptan mı?” deyince bunun üzerine İhlâs sûresi nâzil olur.⁷⁸⁷ İbn Aşûr’a göre Âmir ile Erbed’in ancak hicretten sonra Hz. Peygamber’in yanına gelerek bu soruyu

⁷⁸⁴ ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُزْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾

⁷⁸⁵ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 202. Bakara sûresinin nüzûlünün farklı zaman dilimlerine yayıldığını (fî müdedin şettâ) ifade eden İbn Atıyye, sûrenin 281’inci âyetinin son nâzil olan âyet olduğunu kaydetmektedir. Bk. *el-Muharrerü’l-vecîz*, I, 98; II, 109. Kurtubî de selefi İbn Atıyye gibi nüzûlü farklı zaman dilimlerinde gerçekleşen Bakara sûresinin bu âyetin semâdan nâzil olan son âyet olduğunu belirttikten sonra bu âyetin Mina’da, Veda haccında ve Kurban Bayramı’nda indirildiğini kaydetmektedir. Bk. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, I, 234.

⁷⁸⁶ İlgili rivâyetler için bk. Tirmizî, “Tefsîr”, 112 (hadis no: 3364, 3365); Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XXIV, 727-728; Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûl*, s. 500-501; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VIII, 518; Suyûtî, *Lübâbü’n-nukûl*, s. 313, *el-İtkân*, I, 82-83.

⁷⁸⁷ Bk. Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, VI, 532; İbnü’l-Cevzî, *Zâdû’l-mesîr*, IX, 266.

sorabilecekleri göz önünde bulundurulduğunda sûrenin Medine döneminde indirildiği söylenebilir.⁷⁸⁸

İbn Âşûr sûrenin nüzûl sebebine dair bir diğer rivâyeti ise Vâhidî'nin *Esbâbü'n-nüzûl*'ünden aktarmaktadır. Yahudi din bilginleriyle (أخبار) irtibatlı olan bu rivâyete göre aralarında Hüvey b. Ahtab ve Ka'b b. Eşref gibi isimlerin de bulunduğu ahabâr, Hz. Peygamber'e "Bize rabbini anlat, belki sana iman ederiz" demiş ve bunun üzerine İhlâs sûresi nâzil olmuştur.⁷⁸⁹

İbn Âşûr zikrettiği sebab-i nüzûl rivâyetleri çerçevesinde nihâî olarak sûrenin Mekki olduğu yönündeki görüşün en sıhhatli yaklaşım olduğunu belirtmektedir. Zira İhlâs sûresi tevhidin esasını ortaya koyan beyânları içermektedir ki haddizâtında bu muhtevaya sahip beyânların daha ziyade Mekke'de inzâl edildiği müsellemidir. Bununla birlikte sûrenin Medine döneminde indirildiğine işaret eden rivâyetler müellife göre şu şekilde tevil edilebilir: Âmir b. Tufeyl ile Erbed b. Rebî'a yahut Yahudiler, yukarıda bahsi geçen soruları sorduklarında Hz. Peygamber kendilerine cevaben İhlâs sûresini kıraat buyurmuştur. Durum böyleyken bu hadiseye tanıklık edip hadiseyi aktaran ve tabiatıyla ensârdan olan sahabî sûrenin o esnada indirildiğini zannetmiştir. Bir başka ihtimal ise bu hadiseyi müşarünileyh sahabîden bilahare nakleden râvilerin rivâyetin ibarelerini tamı tamına zabtedememiş olmalarıdır.⁷⁹⁰

İbn Âşûr Suyûtî'nin, "Kimi âlimler sûrenin (müşrikler ile Yahudilere cevâben) indirildiğine dair rivâyetleri cem etme yoluna giderek sûrenin mükerreren nâzil olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak ben *Esbâbü'n-nüzûl* adlı eserimde de belirttiğim gibi sûrenin Medenî olduğunu tercihe daha ziyade şayan buluyorum"⁷⁹¹ şeklindeki ifadesine de yer

⁷⁸⁸ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 611.

⁷⁸⁹ Vâhidî'nin yer verdiği rivâyette yahudi bilginlerin isimleri zikredilmemekte aksine "Birtakım Yahudiler Hz. Peygamber'e geldi" şeklinde bir kayıtla karşılaşmaktadır. Bununla birlikte İbn Âşûr'un andığı yahudi bilginlerin isimleri Suyûtî'nin eserinde karşımıza çıkmaktadır. Bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 500; Suyûtî, *Lübâbü'n-nukûl*, s. 313.

⁷⁹⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 611.

⁷⁹¹ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 82-83. Öte yandan Suyûtî, hicretin beşinci senesinde gerçekleşen Ahzâb savaşında Müslümanlara karşı cephe teşkil eden müttefik kuvvetlerin (ahzâb) komutanlarının Hz. Peygamber'e "Bize rabbini nesebinden bahset" demesi üzerine sûrenin nâzil olduğunu bildiren rivâyeti Taberî'den nakille değerlendiren bu rivâyetin Übey b. Ka'b'a nispet edilerek aktarılan ve Kureyşlilerin benzer soruyu sorduklarını içeren rivâyet ile birlikte düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Übey'in rivâyetindeki Kureyşlilerin/müşriklerin müttefik kuvvetlere delâlet ettiğine işaret eden Suyûtî, netice itibarıyla rivâyetler arasındaki teâruzun böylece ortadan kalktığını ve İhlâs sûresinin Medenî olduğunu dile getirmektedir. Bk.

vermektedir. Ne var ki İbn Âşûr, Suyûtî'nin bu değerlendirmesinin hemen ardından "Hâsıl-ı kelâm en sahîh olan görüş bu sûrenin Mekkî olduğudur" diyerek kanaatini ortaya koymaktadır. Nitekim sûre nüzûl tertibinde 22'nci sırada; Nâs sûresinden sonra, Necm sûresinden ise önceki yerini almıştır.⁷⁹²

C. Mâûn Sûresinin Nüzûl Tarihi ve Yorumu

İbn Âşûr âlimlerin çoğunluğuna göre Mekkî kabul edilen Mâûn sûresinin nâzil olduğu dönemle alakalı olarak üç farklı görüşün ileri sürüldüğünü belirtmektedir. İbn Abbâs'a nispet edilen her üç görüşe göre Mâûn sûresi; **i)** Mekkîdir, **ii)** Medenîdir, **iii)** Bir kısmı Mekkî (âyet 1-3); bir kısmı ise Medenîdir (âyet 4-7). Müellif, Suyûtî'nin de temriz sîgasıyla zikrettiği ve Mâûn sûresinin ilk üç âyetinin Mekke'de; geri kalan dört âyetinin ise Medine'de nâzil olduğu bildiren söz konusu görüşe değinirken "Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki" meâlindeki 4'üncü âyetinden⁷⁹³ itibaren bahsedilen kimselerle münafıkların kastedildiği şeklindeki yoruma *en-Nâsih ve'l-mensûh* sahibi Bağdatlı âlim Hibetullah b. Selâme'ye (ö. 410/1019) atıfla yer vermekte ve bu görüşü benimsediğini izhar etmektedir.⁷⁹⁴

İbn Âşûr, sûrenin maksatlarını ise şöyle sıralamaktadır: Yeniden dirilmeyi tekzip edenlerin bu şaşırtıcı hâllerine dikkat çekmek, düşkünleri hor gören, yoksullardan yemek esirgeyenlerin bu tutumlarının fenalığını ortaya koymak ve namaz ile zekât vecibelerini hafife almanın Allah'ın gazabını celbedeceğini vurgulamak. Müellif, hem Mekkî hem de Medenî âyetleri ihtiva eden bu mufassal sûrenin tefsirini ise hem Mekkî hem de Medenî bağlamda yapmaktadır. Zira sûrenin bir kısmının Mekkî; bir kısmının ise Medenî olduğu görüşüne nispetle tamamının Mekkî yahut Medenî olduğu yönündeki görüşler daha ziyade ön plana çıkmaktadır.⁷⁹⁵ Esasen İbn Âşûr'un her iki dönem bağlamındaki yorum

Suyûtî, *Lübâbü'n-nukûl*, s. 313; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXIV, 728. Ayrıca bk. Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, XV, 740-742.

⁷⁹² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 611.

⁷⁹³ ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾

⁷⁹⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 563; Mâverî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, VI, 352; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XXII, 509; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 105. Hibetullah b. Selâme, sûrenin son dört âyetinin münafıklardan Abdullah b. Übey bi Selûl hakkında ve Medine'de indirildiğini belirtir. Bk. Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-mensûh min kitâbillâhi 'azze ve celle* (thk. Züheyr eş-Şâviş-Muhammed Ken'ân), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut-Dimaşk 1404/1984, s. 205.

⁷⁹⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 564.

alternatiflerine yer vermesi, sûrenin nâzil olduğu dönem hakkındaki ihtilafların tefsire nasıl yansındığını göstermesi bakımından da dikkat çekicidir.

İbn Âşûr, “Gördün mü, o hesap ve ceza gününü yalanlayanı! [1]; İşte o yetimi itip kakar [2], yoksulu doyurmaya da önyak olmaz [3]” meâlindeki ilk üç ayetinin⁷⁹⁶ tefsirinde sûrenin nüzûl sebebi olarak gösterilen rivâyetlere değinmektedir. Buna göre Mâûn sûresini Mekki kabul edenler bu sûrenin hemen ilk âyetlerinde tavsif edilen kişinin Âs b. Vâil, Velîd b. Muğîre yahut Amr b. Âiz olduğunu ve sûrenin bunlardan birisi hakkında indirildiğini belirtmişlerdir. Öte yandan bu kişinin Ebû Süfyân b. Harb olduğu da söylenmiştir. Mezkûr tavsiflerin Ebû Süfyân’ın henüz müslüman olmadan önceki kişiliğine yakıştırılması ise şu sebebe bağlanmıştır: Ebû Süfyân İslâm olmadan önceki döneminde her hafta çok sayıda hayvan boğazlıyordu. Bir defasında bir yetim kendisinden et istemişti. Ebû Süfyân ise buna karşılık asasıyla yetime vurmuştu. Bir başka rivâyete göre ise söz konusu kişi Ebû Cehil’dir. Zira o da vâsîsi olduğu bir yetim, üstsüz başsız bir hâlde kendisine gelip hakkı olan malını istediğinde onu şiddetli bir şekilde hırpalamıştı.⁷⁹⁷

Sûreyi Medenî kabul edenler ise bu sûrenin ismi anılmayan bir münafık hakkında nâzil olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte İbn Âşûr, nüzûl sebebi olarak aktarılan görüşlerin bazı tâbiûn âlimlerine dayandığını; bu noktada sûrenin muayyen bir kimse hakkında indirilmiş olması varsayıldığında ise nüzûl sebebinin âyetin hükmünü tahsis etmeyeceğini dile getirmiştir.⁷⁹⁸

İbn Âşûr sûrenin, “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki [4], onlar namazlarını gafletle kılar [5], ona gereken önemi vermezler [6], yaptıkları işleri gösteriş için yaparlar; her türlü yardım ve iyiliği de engel olurlar [7]” meâlindeki 4 ila 7’nci âyetlerinin⁷⁹⁹ tefsirine ise 4’üncü âyetin başındaki (فَوَيْلٌ) /fâ/ edatına dikkat çekerek giriş yapmaktadır. Söz konusu edatın, başında bulunduğu âyetin öncesi ile sonrasındaki âyetleri birbirine bağladığını belirtmekte ve bu edatın *tefrî’*, *terettüp* ve *sebebiyet* anlamını verdiğini ifade etmektedir. Tefsirinde muhtelif vesilelerle /fâ/ edatının kelâma kattığı anlamlara dikkat çeken İbn Âşûr,

⁷⁹⁶ ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ (1) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ (2) وَلَا يُحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمُسْكِينِ (3)﴾

⁷⁹⁷ Âs b. Vâil ve Süfyân b. Harb ile ilgili rivâyetler için bk. Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûl*, s. 493.

⁷⁹⁸ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 565-566.

⁷⁹⁹ ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (4) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (5) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ (6) وَيُمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (7)﴾

tefrî fâ'sını (فاء التفریع) şöyle açıklamaktadır: “Bu edât, kendinden sonra gelen kelâmın/sözün bu edatın öncesindeki kelâmdan/sözden dolayı geldiğini ifade eder.”⁸⁰⁰

Şu hâlde sûrenin tamamını Mekkî kabul eden görüşe göre 4'üncü âyetteki *namaz kılanlar* (المصلين) lafzıyla ilk üç âyetle bahsi geçen; hesap ve ceza gününü yalanlayan, yetimi itip kakan ve yoksulu doyurmaya önyak olmayan kişiler kastedilmektedir. Mamefih ilk üç âyetle kendilerine yakıştırılan bu mezmûm sıfatlara takip eden âyetlerde üç tanesi daha eklenmiş olmaktadır. Bu kimselerin kıldıkları namaza *veyl* edilmesi ise söz konusu vasıflara sahip olmalarından ileri gelmektedir. Şöyle ki onların “namaz kılanlar (المصلين)” şeklinde tavsif buyurulması tehekküm (istihza) kabilindendir ki, bunun karinesi de “*ona gereken önemi vermezler* (الذين هم عن صلاتهم ساهون)” âyet-i celîlesidir. Nitekim bu âyetin “namazı ancak gösteriş için kılarlar; kendi başlarına kaldıklarında ise namazı terk ederler” şeklinde bir anlam taşıdığı söylenebilir. Ayrıca bu kimselerin hakikatte namaz kılmadıkları, dahası müslüman olmadıkları, bir başka Mekkî sûre Müddessir'de de ifadesini bulmuştur: “*Onlar da şöyle cevap verirler: Biz namaz kılanlardan değildik; yoksula da yedirmezdik.*”⁸⁰¹

Fakat diğer taraftan sûrenin tamamının yahut 4 ila 7'nci âyetlerinin Medenî olduğu görüşüne göre ilgili âyetteki *namaz kılanlardan* maksat münafıklardır. Sûrenin 4 ila 7'nci âyetlerinin Medenî olduğu düşünüldüğünde ve ilk üç âyeti Mekkî kabul edildiğinde ise “*فويل للمصلين*” âyetindeki /fâ/ edatının önceki âyetlerle bağlantı sağlamak için vaz edildiği söylenebilir. Zira Allah Teâlâ bu âyet itibarıyla buyurduğu beyânların (âyet 4-7) öncekilerle irtibat hâlinde olmasını murat etmiştir.⁸⁰² Öyle ki sûrenin ilk âyetinde müfred sîgasında gelen “*hesap ve ceza gününü yalanlayan* (الذي يكذب بالدين)” ifadesiyle “hesap ve ceza gününü **yalanlayanlar**” cinsi kastedilmiştir. Ayrıca hemen yukarıda da değinildiği gibi “namazı ancak gösteriş için kılarlar; kendi başlarına kaldıklarında ise namazı terk ederler” şeklinde anlaşılabilecek 5'inci âyet, Medenî bir sûre olan Nisâ'nın “...(*Münafıklar*) *namaza kalktıklarında tembel tembel kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar ve Allah'ı da pek az hatırlarına getirirler.*” meâlindeki 142'nci âyetiyle⁸⁰³ birlikte düşünüldüğünde münafıkların

⁸⁰⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 102.

⁸⁰¹ ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (43) وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ (44)﴾ Müddessir 74/43-44.

⁸⁰² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 566-567.

⁸⁰³ ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

namazlarını niyet ve ihlastan yoksun biçimde, ne yaptıklarını umursamadan kıldıkları bir kez daha anlaşılabacaktır.⁸⁰⁴

Sûrenin “*her türlü yardım ve iyiliği de engel olurlar* (وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ)” meâlindeki son âyetinde geçen ve sûrenin ismini aldığı *mâûn* kelimesini “mal ile yardımda bulunmak (الإعانة) (بالمال)” şeklinde açıklayan İbn Âşûr, söz konusu âyeti Mekkî bağlamda “ihtiyaç fazlası malların infak edilmesine yahut fukaraya sadaka verilmesine engel olurlar” diye yorumlamaktadır. Nitekim İslâm’ın ilk zamanlarında, zekât henüz teşrî kılınmadan önce miktarı tayin edilmeksizin sadaka vermek bir vecibe olarak belirlenmişti. İbn Âşûr, *mâûn* kelimesinin ise ev işlerinde kullanılan ve ödünç yahut hibesi durumunda sahibini zarara sokmayan kap kakak ve el âletleri gibi basit eşyalara karşılık geldiğini belirtmektedir ve bu kapsamda Hz. Âişe’nin “*Mâûn; su, ateş ve tuzdur*” şeklindeki açıklamasını da zikretmektedir. Mamafih *mâûn* kelimesinin delaletleri düşünüldüğünde sûrenin son âyetinde en ufak bir yardım ve iyilikten dahi kaçındıkları anlaşılan Mekkeli müşriklerin sonu gelmez cimriliklerinin yerildiği görülmektedir.⁸⁰⁵

Söz konusu âyet Medenî bağlamda yorumlandığında ise münafıkların ihtiyaç sahiplerini sadaka ve zekâtan mahrum bıraktıkları anlaşılmaktadır. Nitekim Mekkî bir sûre olan Tevbe’nin münafık karakterlerin özelliklerinden bahsedilen 67’nci âyetinde “*ellerini de sık tutarlar* (وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ)” buyurulmaktadır. Bu zaaflarıyla da tanınan münafıkların Mâûn sûresinde sayılan nitelikleri, sûrenin ilk üç âyetini sonraki âyetlere bağlayan *tefrî’ fâ’sının* (فويل) sağladığı akış üzerinden şöyle özetlenebilecektir: İhtiyaç sahiplerini zekât ve sadakadan mahrum bırakan bu eli sıkı münafıklar, kendi başlarına kaldıklarında terk ettikleri namazı cemiyet içerisinde gösteriş için kırlarlar. Onlar hesap ve ceza gününü yalanlar, yetimi itip kakar ve yoksulu doyurmaya da ön ayak olmazlar.

İbn Âşûr Mekkî ve Medenî âyetleri içeren bu mufassal sûrenin tefsirinin sonunda ise şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Bilinmelidir ki, Allah Teâlâ daha önce inzâl ettiği bir sûreye ilhâk etmek üzere başka bir âyet indirmeyi irade buyurursa, bu ilhâk edilecek âyetin nazmını (o sûredeki) âyetlere uygun bir şekilde takdir eder. Mamafih sonradan inzâl edilen

⁸⁰⁴ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 567-568.

⁸⁰⁵ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 568.

beyânı daha önce indirilen beyânla irtibatlı hâle getirmek için istimal olunan /fâ/ edatı *tefîrî fâ*'sı olur. Bu inceliği (tefsirimizde) daha önce gösterebileceğimiz bir vesile olmamıştı.”⁸⁰⁶

D. Kevser Sûresinin Nüzûl Tarihi ve Yorumu

Nâzil olduğu dönemle alakalı ciddi ihtilaflar bulunan⁸⁰⁷ Kevser sûresi hakkında Müslim'in *Sahîh*'inde yer verdiği Enes b. Mâlik rivâyeti, İbn Âşûr'a göre sûrenin nüzûl tarihi açısından kritik önem taşımaktadır. Söz konusu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Enes b. Mâlik'in de aralarında bulunduğu ashabıyla birlikte hafif bir uykuya dalmış, biraz sonra uyanmış ve başını kaldırarak: “*Az evvel bana bir sûre indirildi* (أنزلت عليّ آفا (سورة) ” dedikten sonra besmele çekmiş ve Kevser sûresini kıraat etmiştir. Kıraatini takiben de *kevserin* mahiyetini açıklamıştır.⁸⁰⁸

İbn Âşûr sûrenin nüzûl tarihini bu rivâyet üzerinden değerlendirirken öncelikle hadiseyi bize aktaran ve ensârdan olan Enes b. Mâlik'in hicretin henüz başlangıcında İslâm olduğuna dikkat çekmektedir. Ardından ise Hz. Peygamber'in başından geçen tecrübeyi ashâbına naklederken kullandığı *ânîfen* lafzının zâhir itibarıyla *yakın geçmiş* manasına geldiğini ifade etmektedir. Buna göre Kevser sûresinin Hz. Peygamber'e hafif uykusu esnasında gördüğü rüya ile yakın zamanlı olarak nâzil olduğu anlaşılmaktadır. Mamafih İbn Âşûr, rivâyetin muhtevası ile râvisinin durumunu göz önünde bulundurarak sûrenin Medenî olduğu tespitinde bulunmakta ve sûreyi Medenî dönem bağlamında yorumlayacağını belirtmektedir.⁸⁰⁹ Ancak bununla birlikte yer yer sûrenin Mekke

⁸⁰⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 569.

⁸⁰⁷ Söz konusu ihtilaflar için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 571. Öte yandan örneğin Kurtubî, Kevser sûresinin İbn Abbâs, Kelbî ve Mukâtil'e göre Mekkî; Hasan-ı Basrî, İkrime, Mücâhid ve Katâde'ye göre ise Medenî olduğunu kaydeder. Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XXII, 519. Ebû Hayyân da yaygın olan kanaate göre bu sûrenin Mekkî olduğunu ancak Hasan-ı Basrî, İkrime ve Katâde'ye dayandırılan görüş itibarıyla cumhûr nezdinde Medenî kabul edildiğini belirtir. Bk. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, 520.

⁸⁰⁸ Bu rivâyette Hz. Peygamber'in *kevserin* kendisine cennette bahşedilen hayır kaynağı bir nehir olduğundan ve kıyamet gününde ümmetinin bu nehirden su içeceğinden bahsettiği görülür. İlgili hadis için bk. Müslim, “Salât”, 53.

⁸⁰⁹ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 572. İbn Kesîr de tefsir ehlinde (kurrâ) birçok kimsenin Enes b. Mâlik rivâyetiyle istidlâlde bulunarak Kevser sûresinin Medenî olduğuna kanaat getirdiğini ifade eder. Ayrıca fukahânın söz konusu rivâyette Hz. Peygamber'in besmele çektikten sonra sûreyi kıraat etmiş olmasından hareketle besmelenin sûreye birlikte inzâl edildiği ve besmelenin sûreye dahil olduğu görüşünü taşıdığını da belirtir. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, VIII, 498. Öte yandan Suyûtî de Enes b. Mâlik rivâyetini hatırlatarak “Sûrenin Medenî olduğu doğrudur” tespitinde bulunur. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 81-82.

döneminde indirildiği varsayımını nazarda tutarak sûrenin bu dönem bağlamında nasıl yorumlanacağına dair kimi mülâhazalarına da yer vermektedir.⁸¹⁰

Öte yandan yine Kevser sûresinin nüzûl sebebi olarak gösterilen ve Nesâî'nin (ö. 303/915) İbn Abbâs'a nispet ederek zikrettiği bir başka rivâyetin varlığından da söz edilmelidir. İslâm düşmanlığıyla bilinen yahudi şâir Ka'b b. Eşref (ö. 3/624) ile Kureyş'in ileri gelenleri arasında geçen konuşmayı içeren bu rivâyete göre müşriklerin Hz. Peygamber'e hayırsız/soyu kesik (منبتر) deme hadsizliğinde bulunmaları üzerine Kevser sûresi indirilmiştir.⁸¹¹ Bu meyanda İbn Abbâs'tan gelen bu rivâyet ile Enes b. Mâlik'in mezkûr rivâyetinin telif edilebileceğine yönelik bir tespitle de karşılaşıldığı ve gerek İbn Abbâs rivâyetinin sıhhatinin gerekse içeriğinin tarihsel karşılığı açısından bunda bir engel bulunmadığının ileri sürüldüğü belirtilmelidir.⁸¹² Ancak sûrenin tefsirinde İbn Abbâs rivâyetine yer vermeyen İbn Âşûr, Said b. Cübeyr'in sûrenin nüzûlünü Hudeybiye Antlaşmasıyla ilişkilendiren rivâyetini tefsirine almış ve bu rivâyetin sûrenin yorumundaki etkisine de temas etmiştir.⁸¹³

Saîd b. Cübeyr'in rivâyetine göre sûrenin nüzûlü Müslümanların siyâsî ve askerî açıdan güçlenmeleriyle sonuçlanan Hudeybiye Antlaşmasının yapıldığı zaman dilimine (6/628) tekabül etmektedir.⁸¹⁴ Nitekim İbn Âşûr'a göre de Kevser sûresinin Medenî olduğunu kabul edenlerin onun Hudeybiye'de indirildiği görüşünü benimsediklerini belirtmektedir.⁸¹⁵ Müellif bununla birlikte Taberî'nin de zikrettiği bu rivâyeti nazarda tutarak Kevser sûresinin, Medine İslâm Devleti'nin müşriklerce resmen tanındığını gösteren belgenin imzalandığı Hudeybiye Antlaşmasının ardından yine bu dönemde nâzil olan Fetih sûresi misâli Hz. Peygamber'e teselli maksadıyla indirilmiş olabileceğini değerlendirmektedir.⁸¹⁶

⁸¹⁰ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 575. Diğer taraftan örneğin Muhammed İzzet Derveze, sûrenin haddizâtında üslûp ve mefhum itibarıyla Mekke olduğunu ihsas ettiğini dile getirir ve Kevser sûresinin Hz. Peygamber'e uyku esnasında nâzil olduğuna dair rivâyetin sahîh kaynaklarda yer almadığını ileri sürer. Görebildiğimiz kadarıyla Derveze, Müslim'in *Sahîh*'inde geçen rivâyeti dikkatinden kaçırmasına paralel olarak sûrenin nüzûlünü Hudeybiye Antlaşmasıyla ilişkilendiren yorumları da kayda değer bulmamıştır. Bk. İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, II, 11-12.

⁸¹¹ İlgili rivâyet için bk. Nesâî, "Tefsir", 108 (hadis no: 11643). Ayrıca bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXIV, 700; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, XXII, 530; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, VIII, 504.

⁸¹² Bk. Hâlid el-Müzeynî, *el-Muharrer fî esbâbi'n-nüzûl*, II, 1097-1098.

⁸¹³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 574.

⁸¹⁴ Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 700.

⁸¹⁵ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 572.

⁸¹⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 574-575; XXVI, 141-142; Taberî, *Câmi'ul'-beyân*, XXIV, 695-696.

Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr'un Ka'b b. Eşref'le alakalı rivâyetten sarfinazar etmesindeki sebep Hüdeybiye Antlaşmasında Hz. Peygamber'le maiyetinde bulunan Enes b. Mâlik'ten gelen rivâyetin sıhhat bakımından bağlayıcılığının yanında söz konusu rivâyetin Hz. Peygamber'i *ebter* lafzıyla niteleyenlerle alakalı rivâyetlerle muhteva benzerliği arz etmesidir. Zira bu muhtevayı hâiz rivâyetler sûreyi Mekkî döneme tevkit etmektedir. Müellif buna binâen Hüdeybiye Antlaşmasına taalluk eden kimi hususları öne çıkararak sûrenin Medenîliğini teyit etme cihetine gitmiştir. Nitekim sûrenin söz konusu antlaşmanın tarihsel bağlamı beraberinde sebep ve sonuçlarının⁸¹⁷ da hesaba katılarak okunması durumunda İbn Âşûr'un rivâyet tercihlerinin sebebi daha net anlaşılabacaktır.⁸¹⁸

Öte yandan sûrenin “*Asıl soyu kesik/hayırsız olan (ebter) sana karşı nefret duyandır*” meâlindeki son âyeti hakkında nakledilen ve Âs b. Vâil gibi Kureyş'in ileri gelenleriyle ilişkili rivâyetler⁸¹⁹ gereği sûrenin Mekkî olduğu yönünde bir kanaatin ortaya koyulduğuna dikkat çeken İbn Âşûr, buna karşın bir önceki âyette yer alan “*Rabbin için namaz kıl ve kurban kes!*” beyânının -zâhir itibarıyla da anlaşılabacağı gibi- bayram günü kılınacak namaz ile hac farızasında, yani kurban (bayramı) günü ifa edilen boğazlamaya delalet ettiğini ifade eder.⁸²⁰ Zira bilindiği gibi kurban ibâdeti Hz. Peygamber tarafından hicretten iki yıl sonra (2/624) uygulanmaya başlanmıştır.⁸²¹ Kaldı ki sûrenin maksatları açısından bakıldığında da Hz. Peygamber'e *kevserin* ihsan edildiğinin bildirilmesinin ardından namaz ile kurban emrinin birlikte zikredilmesi sûrenin hangi gâyeye matuf olarak indirildiği hakkında fikir vermektedir. Mekkî bir sûre olan Hicr'in Hz. Peygamber'e teselli olarak inzâl edilen

⁸¹⁷ Hüdeybiye Antlaşmasının sebep ve sonuçları hakkında bilgi için meselâ bk. Muhammed Hamîdullah, “Hüdeybiye Antlaşması”, *DİA*, XVIII, 297-299.

⁸¹⁸ İbn Âşûr'un sûreyi ilgili antlaşma bağlamındaki değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 574-575.

⁸¹⁹ Vâhidî'nin naklettiği bu rivâyete göre Kureyş'in ileri gelenlerinden Âs b. Vâil, Hz. Peygamber'i Mescid-i Harâm'da görür ve onunla konuşur. O esnada Kureyş'in diğer ileri gelenlerinden de Mescid-i Harâm'da bulunanlar vardır. Âs b. Vâil görüşmesini bitirip bu kimselerin yanına geldiğinde ona kiminle konuştuğunu sorarlar. O da “Şu soyu kesikle” (*zâlike 'l-ebter*) cevabını verir. Bu hadiseden önce Hz. Peygamber'in oğlu Abdullah, bir diğer oğlu Kâsım gibi vefat etmiş, Hz. Peygamber'in geride neslini devam ettirecek bir erkek evladı kalmamıştır. Âs b. Vâil'in Hz. Peygamber'i bu şekilde (ebter) nitelendirmesine binaen Kevser sûresi nâzil olmuştur. Bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 494. Bu rivâyete benzer muhtevaya sahip kimi haberlerde Âs b. Vâil'in yerine özne olarak Ebû Cehil, Ukbe b. Ebû Muayt ve Ebû Leheb gibi müşriklerin isimleri de geçmektedir. Meselâ bk. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXIX, 370-372.

⁸²⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 571-572.

⁸²¹ Bk. Heyet, *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012, V, 701. Ancak Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesi dönemde de muhtemelen hac ve kurban ibadetlerini ifa ettiği; nübüvvet geldikten sonra da ilâhî direktifler mucibince yine gerekenleri yerine getirdiği ifade edilir. Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 575.

“Söyledikleri yüzünden canının sıkıldığını elbette biliyoruz; Sen rabbini hamd ile tesbih et ve secde edenlerden (namaz kılanlardan) ol!” meâlindeki 97-98’inci âyetlerinde⁸²² de görüldüğü üzere (nüżül sürecinde) daha önce namaz ve kurban (نحر) birlikte zikredilmemiş; bilakis ikisi bir arada ilk kez Medine döneminde Kevser sûresiyle bildirilmiştir.⁸²³ Bu noktada İbn Âşûr’un Kevser sûresinin maksatlarından birisini “Hz. Peygamber’e verilen *kevser* mukabil ibadete yönelerek Allah’a şükretmesinin emredilmesi” şeklinde belirlediği söylenmelidir.⁸²⁴ İbn Âşûr ayrıca Kevser sûresinin nüżülünün hac ibadeti henüz farz kılınmadan önce gerçekleştiğini değerlendirmektedir. Öyle ki fukahânın haccın farziyeti konusunda istidlâlde bulunduğu Âl-i İmrân sûresinin 97’nci âyeti⁸²⁵ hicretin üçüncü senesinde nâzil olmuştur. Ancak müslümanlar Mekke’nin fethinin ardından hicretin dokuzuncu senesinde Hz. Peygamber’in maiyetinde hac farizalarını eda etme imkânı bulmuşlardır.⁸²⁶

İbn Âşûr’a göre sûrenin nâzil olduğu dönem, özelde ise zaman dilimine dair görünüm ana hatlarıyla bu şekildedir. Bununla birlikte sûrenin üç âyetinde zikri geçen ve delâletleri açısından yorum farklılıklarını beraberinde getiren lafızlara (*kevser*, *salât*, *nahr*, *ebter*) dair müfessirlerin yaklaşımlarının da yekûn teşkil ettiği görülmektedir.⁸²⁷ Ancak son âyette geçen “el-Ebter/الأبتر” lafzının sûrenin dönemlendirilmesi noktasında kilit rol ifa ettiği rahatlıkla söylenebilir. Yukarıda da temas edilen ve sûrenin Mekke döneminde nâzil olduğu yönünde izlenim uyandıran Âs b. Vâil gibi İslam düşmanlarıyla ilintili rivâyetlerdeki *ebter* lafzı üzerinden vefatlarıyla birlikte geride Hz. Peygamber’in neslini devam ettirecek erkek evladının kalmamasına imada bulunulduğu görülür.

Söz konusu lafzın geçtiği âyet-i kerime salt bu bağlamda yorumlandığında ortaya çıkan mefhumun Kur’ân’ın i’câzına hâlel getirdiği yönünde bir vehme kapı araladığı düşünülebilir. Zira ilgili rivâyetlerde Kur’ân tarafından asıl *ebter* olanın Hz. Peygamber’i bu

⁸²² ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (97) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (98)﴾

⁸²³ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 574.

⁸²⁴ Kevser sûresinin gâyeleri hakkında bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 572.

⁸²⁵ “Orada apaçık deliller, İbrâhim’in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir.” Âl-i İmrân 3/97.

⁸²⁶ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IV, 21-22.

⁸²⁷ Söz konusu lafızların farklı delaletlerine dair meselâ bk. Mâverîdî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, VI, 354-357; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, VIII, 247-251; Muhsin Demirci, *Kur’an Tefsirinde Farklı Yorumlar*, III, 647-653.

şekilde niteleyen kimseler olduğu vurgusunun yapıldığı göze çarpmaktadır. Ne var ki, bu siyakta isimleri anılan kimselerin biyolojik soylarının devam ettiği de bilinmektedir. Ancak İbn Âşûr, *ebter* lafzını sûrenin iç ve dış bağlamı çerçevesinde yorumlama cihetine gitmektedir. Ona göre sûrede müşrikler için sarfedilen *ebter* kelimesi üzerinden esasen; biyolojik zürriyetten daha ziyade önem ve tesir arz eden yâd-ı cemîl, risâlet, ümmet ve izzet gibi meziyetlerle Hz. Peygamber'in büyük ve sürekli hayırlara/ihsanlara mazhar olduğu cevabı verilmektedir. Bu sûrette kâfirlerin; kişinin ahlak, haysiyet ve izzet gibi manevî kimliğiyle alakası olmayan biyolojik tarafına imada bulunma çaresizliğine bizzat kullandıkları kelime (*ebter*) üzerinden hakîmâne bir üslûpla mukabelede bulunmaktadır.⁸²⁸

Netice itibarıyla Hz. Peygamber'e teselli kabilinden indirilen Kevser sûresi ona şu mesajları vermektedir: Müşrikler seni Mekke'ye varıp hac ibadetini eda etmekten şimdilik alıkoymuş olabilirler. Bu antlaşmayla (Hudeybiye) birlikte sana sonu gelmeyen hayır bahşetmiş bulunuyoruz. Öyleyse buna mukabil şükrünün edası için zamanı gelip de hacca gittiğinde sana mâni olan ve Allah'a ortak koşarak ibâdetlerini gerçekleştiren müşriklerin aksine namazın da kurban kesişin de ancak rabbın için olsun. Şüpheden olmasın, asıl hayırsız olan(lar) sana hayırsız diyen(ler)dir.

II. ÂYETLERE DAİR TETKİKLERİ

Bu kısımda Mekkî-Medenî'nin İbn Âşûr'un tefsir pratiğine nasıl yansıdığı beş başlık altında muhtelif örnekler üzerinden incelenecektir. Bu çerçevede ilk olarak nüzûlünün Mekke döneminde gerçekleştiği yönündeki kanaatlerin öne çıktığı Âdiyât sûresinin ilk beş âyetinin üzerinde durulacak ve İbn Âşûr'un Medenî kabul ettiği bu sûreyi Medenî döneme tevkit ederken esas aldığı hususlara mercek tutulacaktır. Ardından müellifin kanaatinin tefsir pratiğine yansımaya yer verilecektir. İkinci ve üçüncü başlıkta Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Mekkî bir âyeti Medenî dönemde tilâvet etmesinden kaynaklanan yorum ihtilaflarını Kamer 54/45 ile Tâhâ 20/131'inci âyetler bağlamında ele alınacak ve İbn Âşûr'un ilgili âyetlerin tefsirine yaklaşımı ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Dördüncü başlıkta ise Yahudi bilginiyken Medine döneminde İslâm olan ve bazı Mekkî âyetlerde kendisine atıfta bulunduğu değerlendirilen Abdullah b. Selâm'ın, ilgili âyetlerin tefsiriyle ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceği meselesi İbn Âşûr'un tespitleri

⁸²⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 576-577. Fazl Hasan Abbas'ın benzer değerlendirmeleri için bk. *İtkânü'l-burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 401-405.

üzerinden vuzuha kavuşturulacaktır. Beşinci ve son başlıkta ise Mekkî-Medenî'nin sîret-nüzûl ilişkisi açısından önemine dikkat çeken bir örnek Mekkî bir sûre olan İsrâ'nın 76-77'nci âyetleri bağlamında incelenecek ve İbn Âşûr'un Medine döneminin sonuna doğru gerçekleşen Tebük Gazvesi'ni mezkûr âyetlerle irtibatlandıran rivâyete yaklaşımına ve ilgili âyetleri nasıl yorumladığına temas edilecektir.

A. Rivâyet-Dirâyet Sarkacında Mekkî-Medenî: Âdiyât 100/1-5

İbn Âşûr Âdiyât sûresinin nüzûl tarihiyle alakalı ihtilafları⁸²⁹ göz önünde bulundurmakla birlikte Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibinde Mekkî sûreler arasında yer alan bu sûrenin Medine döneminde indirildiği görüşünü tercihe şayan bulmaktadır.⁸³⁰ Bu meyanda Zerkeşî ile Suyûtî'nin Âdiyât sûresini "Mekkî sûrelere/beyânlara benzeyen Medenî sûreler (ما يشبه تنزيل المكية في السور المدنية)" kapsamında zikrettiği ifade edilmelidir.⁸³¹ Öyle ki sûrede daha ziyade Mekkî sûrelerde görülen üslûp özelliklerinin hâkim olması bu sûrenin Mekke döneminde indirildiği izlenimini vermektedir.⁸³²

Vâhidî'nin Âdiyât sûresinin nüzûl sebebi olarak aktardığı rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bir süvari birliğinin başına Medine'deki ilk müslümanlardan olan Münzir b. Amr'ı (ö. 4/625)⁸³³ emir tayin ederek Benî Kinâye'ye seriyeye düzenler. Aradan bir ay geçmesine rağmen birlikten herhangi bir haber alınamayınca münafıklar "hepsi öldürüldüler" diyerek yaygara çıkarır. Bunun üzerine Allah Teâlâ "*Soluk soluğa süratle koşan atlara kasem olsun!*"⁸³⁴ âyetiyle başlayan Âdiyât sûresini inzâl buyurarak gönderilen birliğin selamette, operasyonun ise başarılı olduğunu Hz. Peygamber'e müjdelemiş olur.⁸³⁵

⁸²⁹ İbn Mesud, Câbir b. Zeyd, Ata, Hasan ve İkrime Mekkî; Enes b. Mâlik, İbn Abbâs ve Katâde ise Medenî olduğunu ifade eder. Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 497. Öte yandan İzzet Derveze, sûrenin erken dönem Mekkî sûreler arasında sayılacağını, üslûp ve muhtevasının bu fikri güçlü bir şekilde desteklediğini ifade ettikten sonra cumhûr müfessirinin de bu kanaati paylaştığını belirtir. Ayrıca bu sûrenin Medenî olduğuna dair rivâyetlerin özellikle Şîî eğilimli râvilerce gündeme getirildiğini söylemesi dikkati caliptir. Bk. Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, II, 9-10.

⁸³⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 497.

⁸³¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 284; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 112.

⁸³² İbn Âşûr'un Derveze ve Mevdûdî gibi muasırları üslûp ve muhteva özelliklerini göz önünde bulundurarak bu sûrenin Mekkî olduğu kanaatindedir. Bk. Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, II, 7; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 208.

⁸³³ Münzir b. Amr hakkında bk. Yusuf Ziya Keskin, "Münzir b. Amr", *DİA*, XXXII, 33-34.

⁸³⁴ ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ Âdiyât 100/1.

⁸³⁵ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 497; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 489; Kurtubî, *el-Câmi'*, XXII, 428.

İbn Âşûr'a göre bu rivâyet her ne kadar sıhhat açısından tenkit edilse de⁸³⁶ bu durum onun sûrenin tefsirinde esas alınmasına mâni değildir. Zira sika râvilerce aktarılan bu rivâyetin senedinde tek bir zayıf râvi bulunmaktadır. Dolayısıyla söz konusu rivâyete göre sûrenin Medenî olduğu görüşü tercihe şayandır.⁸³⁷ Bununla birlikte sûrenin Mekkî dönemde indirildiğine delil olarak gösterilen ve Hz. Ali ile İbn Abbâs arasında geçen konuşmayı muhtevi rivâyet ise şöyledir:

İbn Abbâs'ın anlattığına göre bir gün o Hicr-i İsmâîl'de otururken adamın biri gelir ve Âdiyât sûresinin ilk âyetinin (والعاديّات ضبّحاً) ne anlama geldiğini sorar. Bunun üzerine İbn Abbâs: "Allah yolunda baskın yapan, gece olunca da dinlenmeye çekilen süvarilerdir; dahası o süvariler yemeklerini hazırlar, ateşlerini yakarlar" cevabını verir. Adam cevabını alınca İbn Abbâs'ın yanından ayrılır ve o esnada Sikâye-i Zemzem'de bulunan Hz. Ali'nin yanına gider. Adam, İbn Abbâs'a sorduğu soruyu Hz. Ali'ye sorunca Hz. Ali: "Benden önce birilerine bu soruyu sordun mu?" der. Adam "evet, İbn Abbâs'a sormuştum. 'Allah yolunda savaşa koşturulan atlar demişti'" cevabını verince Hz. Ali: "Git, çağır onu bana gelsin!" der. *-Haberî alan İbn Abbâs anlatmaya devam ediyor-* Çağrısına karşılık Hz. Ali'nin yanına vardım, bana: "Bilgin olmayan konuda insanlara fetva veriyorsun! Vallâhi İslâm dönemindeki ilk gazvemiz olan Bedir'de Zübeyr ile Mikdâd'ın atları dışında hiç atımız yoktu. Hâl böyleyken soluk soluğa koşanlar nasıl atlar olsun? Bilakis soluk soluğa koşanlardan maksat Arafat'tan Müzdelife'ye; Müzdelife'den Mina'ya koşan develerdir." İbn Abbâs devamında: "Bunun üzerine görüşümden vazgeçtim ve Hz. Ali'nin görüşünü benimsedim" der.⁸³⁸

İbn Âşûr'a göre Hz. Ali'nin "Bedir Gazvesi'nde Zübeyr ile Mikdâd'ın atları dışında hiç atımız yoktu" ifadesinden gazvelerin henüz başlamadığı Mekkî dönemin, dolayısıyla sûrenin Mekkîliğinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Zira gazvelerin ilki hicretin ikinci yılındaki (624) Bedir Gazvesi'dir. Fakat bununla birlikte Hz. Ali'nin ifadelerinde sûrenin Mekkî yahut Medenî olduğuna dair sarih bir açıklamanın göze çarpmadığı da belirtilmelidir.⁸³⁹

⁸³⁶ Örneğin İbn Kesir, Ebû Bekr el-Bezzâr'ın bu rivâyetine: "Bize bu bahiste garîb bir hadis nakletmiştir (حديث غريب جداً)" şeklindeki tenkidıyla yer verir. Bk. İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 466-467.

⁸³⁷ Söz konusu zayıf râvi Hafs b. Cemî'dir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 497. Fahreddin Râzî bu sûreyi Mekkî addetmekle birlikte bu sebep-i nüzûl rivâyetine binaen sûrenin Medenî olabileceği yönündeki kanaatini de izhar eder. Ayrıca ona göre baskın/harekât şartları dikkate alındığında develerden ziyade atların bunun için daha elverişli olduğu anlaşılır. Dahası İslâm düşmanlarına karşı savaş açılmasına da Medine döneminde izin verilmiştir. Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXXII, 63-64.

⁸³⁸ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 498-499; İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 465-466. Öte yandan Zemahşerî; "Bu rivâyetin sahih olduğu kabul edilirse *dabih* kelimesinin istiâre yoluyla develere nispet edildiği söylenebilir" şeklinde bir değerlendirmede bulunur. Bk. *el-Keşşâf*, VI, 419.

⁸³⁹ İbn Mesud, İbrâhim en-Nehaî ve Mücâhid de Hz. Ali'yle aynı kanaattedir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 498-499.

İbn Âşûr söz konusu rivâyetler bağlamında âyetteki *dabh* (ضبح) lafzının sûrenin tefsirine etkisi üzerinde durur. Buna göre öncelikle *el-‘Âdiyât* (العاديّات) kelimesinin kökü olan *‘adv* (عدو) sözcüğünün özellikle at ve develer için “sûratlı bir şekilde seyretmek” anlamında kullanıldığına dikkat çeker.⁸⁴⁰ “Soluk soluğa kalmak” manasına gelen *dabh* kelimesi ise atlar için kullanıldığı gibi teşbih yoluyla insanlara izafe edildiği de olur. Bu kelime aynı zamanda atlar ile yırtıcı kuşların çıkardığı sesler için kullanılır. İbn Abbâs ise bu yansımali kelimenin “Ah ah! (أح أ)” seslerine delalet ettiğini belirtmiştir. Aynı şekilde İbn Abbâs’a göre *dabh* (ضبح)/*dıbâh* (ضباح) kelimesi lugatte; köpek ve tilki gibi yırtıcı hayvanların soluk sesleri manasına gelmekle birlikte teşbih yoluyla atlar için de kullanılmaktadır.⁸⁴¹

Lugat âlimleri ise *dabh* kelimesinin develer için kullanılmadığını; fakat develere nispet edildiğinde ise bu canlılar için kullanılan ve koşmak, seğirtmek anlamına gelen *dab’/ضبح* manasına delalet ettiğini söylemişlerdir. Söz gelimi Müberred (ö. 286/900) gibi bazı dil âlimleri, sûrenin ilk âyetindeki *el-‘Âdiyât* kelimesinin develere hamledilmesi durumunda bu anlama geleceğini belirtmişlerdir. Bununla birlikte telaffuz kolaylığı açısından *ibdâl* yoluyla *dabh*’ın *dab’* lafzı yerine kullanıldığını söyleyen dilciler de olmuştur. Şu hâlde *el-‘Âdiyât* lafzı develere hamledilerek yorumlandığında *dabh* kelimesi bu canlıların atlar gibi soluk soluğa koştuğuna delalet eder. Hâl böyleyken ilk âyette üzerine kase edilenler (*el-‘Âdiyât*) hacın menâsikinde (Arafat’tan Müzdelife’ye; Müzdelife’den Mina’ya intikal esnasında) kullanılan develere işaret eder. Develerin üzerine kase edilmesi ise hac farızasının ifâsında insanlara yardımı dokunan bu canlıları tazim içindir. Nitekim âyetteki kasemi işiten kimseler, yani ilk muhataplar, bu kase üzerinden neye dikkat çekildiğinin pekâlâ farkındaydılar. Zira gerek müşrikler gerekse müslümanlar nezdinde hac menasiki bir hayli önem arz etmekteydi.⁸⁴²

⁸⁴⁰ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 498.

⁸⁴¹ *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 498. Ayrıca Bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur’ân*, II, 381; Zemahşerî, *Esâsü’l-belâğa* (thk. Muhammed Bâsil Uyûnü’s-sûd), Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1419/1998, I, 573; Muhammed b. Ebû Bekr er-Râzî, *Muhtârü’s-sihâh*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1987, s. 158. Öte yandan İbn Atıyye, İbn Abbâs’a dayandırılan ve *dabh* kelimesinin ancak köpek ve at gibi hayvanlara nispet edilebileceğini ifade eden görüşü sıhhatli bulmadığını dile getirir. Aksine dededen tutun baykuş ve tavşana kadar muhtelif hayvanlar için bu kelime kullanılmaktadır. Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, VIII, 672-673. Buna mukabil Taberî, *dabh* kelimesinin develer için kullanılmadığı; bilakis bu lafızla âyette kastedilenin atlar olduğu kanaatindedir. Bk. Taberî, *Câmi’ü’l-beyân*, XXIV, 574.

⁸⁴² *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, 499.

Şu durumda sûrenin yorumunun mihverini ilk âyetteki *el-Âdiyât* lafzının yanı sıra cümledeki konumu hâl yahut *adv*n tür ve keyfiyetinin açıklayıcısı olarak düşünülebilecek *dabh* kelimesine hamledilen anlamların teşkil ettiği söylenebilir. Sûrenin takip eden dört âyetinde (Âdiyât 100/2-5) ise ilk âyete atıfla üzerine kasem edilen unsurlarla, sûrenin diğer âyetlerinde (Âdiyât 100/6-11)⁸⁴³ verilen mesajların gerçeklik ve önemine dikkat çekilmiş olmaktadır.

İbn Âşûr, sûrenin nüzûl tarihiyle ilişkilendirilen ve biri bu sûrenin nüzûl sebebi olduğunu bildiren (Benî Kinâne seriyyesi) diğeri ise Hz. Ali ile İbn Abbâs arasında geçen ve sûrenin ilk âyetlerinin tefsirine açıklık getiren rivâyetlerin ışığında sûreyi yorumlamaktadır. Sûrenin Medenî olduğu yönündeki kanaatini izhar eden İbn Âşûr, Hz. Ali'nin sûrenin ilk âyetlerinin gazvelerde istifade edilen atlarla ilişkilendirilemeyeceği; bilakis hac menasikinin ifâsı esnasında hacıları taşıyan develerle irtibatlandırılarak yorumlanabileceği yönündeki görüşünü dikkate almakla birlikte onun bu görüşünde sûrenin Mekkî yahut Medenî olduğuna dair sarîh bir göndermenin bulunmadığının da altını çizmektedir. Fakat İbn Âşûr, Hz. Ali'nin bu ifadeleriyle müslümanların Mekke döneminde gazaya çıkmadığını, dahası Bedir Gazvesi'nde (2/624) dahi ellerinde sadece iki tane atın bulunduğunu söyleyerek Âdiyât sûresinin Mekkî dönemde indirildiğine imada bulunduğunu belirtmektedir. Öyle ki hac ibadeti Mekke'nin fethinden (630) önce müminlere farz kılınmakla birlikte bu ibadet Mekke döneminde de bütün Araplar tarafından bilinmekteydi. Nitekim "İslâm'ın doğuşu sırasında Kâbe'yi tavaf, umre, Arafat ve Müzdelife'de vakfe, kurban kesme gibi âdetler devam ettirilmekte, hac putperest gelenekleriyle birlikte sürdürülmekteydi."⁸⁴⁴ Diğer taraftan sûrenin ilk beş âyetindeki kasemlerin cevabı olarak gelen "*İnsan gerçekten rabbine karşı pek nankördür*" meâlindeki 6'ncı âyetteki⁸⁴⁵ *insân* lafzı ile kâfirlerin kastedildiği; yine bu âyetin müşriklerin önde gelenlerinden Velîd b. Muğîre hakkında nâzil olduğu da nakledilmiştir.⁸⁴⁶

⁸⁴³ "İnsan gerçekten rabbine karşı pek nankördür [6]. Hiç şüphesiz buna kendisi de şahittir [7]. Hiç şüphesiz o mal sevgisine aşırı derecede düşkündür [8]. Fakat o bilmiyor mu ki, bir gün gelecek kabirlerde bulunanlar diriltilip dışarı atılacak [9]. Sinelerdeki sırlar ortaya serilecek [10]. İşte o gün Rablerinin, onların her hâlimden haberdâr olduğu anlaşılacaktır [11]."

⁸⁴⁴ Abdülkerim Özaydın, "Hac" (İslâm'da), *DİA*, XIV, 387.

⁸⁴⁵ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾

⁸⁴⁶ Bk. Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 326; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IX, 209.

Şu hâlde sûredeki kasemlerin cevabı olarak gelen âyetlerin (Âdiyât 100/6-11) manalarının üzerinde durulduğunda,⁸⁴⁷ Medine'nin geç döneminde müslümanlara farz kılınan hac ibadetinin ve bu ibadetin ifâsında insanlara musahhar kılınan hayvanların öneminin Mekke döneminde de bilindiği, Hz. Ali'nin de bu durumu göz önünde bulundurarak sûrenin nâzil olduğu döneme (Mekke) atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır. İbn Âşûr ise Vâhidî'nin aktardığı ve sûreyi Medenî döneme tevkit eden sebep-i nüzûl rivâyetini öne çıkarmakla birlikte, Hz. Ali'nin sûrenin Mekkî bağlamda da yorumlanmasına imkân veren görüşünden sarfinazar etmemiştir. Ancak sûrenin Medenî olduğu yönündeki kanaatine de sadık kalmıştır. Şöyle ki, *el-Âdiyât* lafzının develerle ilişkilendirilerek hem Mekkî hem de Medenî dönem bağlamında yorumlanması mümkündür. Nitekim İbn Âşûr'a göre (ilahî irade tarafından) sûrenin ilk beş âyetindeki lafızların tercih edilmesi ve mezkûr her iki canlıya hamledilerek yorumlanabilmesi Kur'ân'ın eşsiz nazmı ile i'câzının göstergesidir.⁸⁴⁸ Netice itibarıyla İbn Âşûr'un, hem atlar hem de develerle ilişkilendirerek yorumladığı Âdiyât sûresinin ilk beş âyetinin alternatif meâlleri şu şekildedir:

Atlar:

“Soluk soluğa koşan; koşarken (taşlara çarpan) toynaklarından kıvılcımlar çıkaran atlara; sabah vakti baskın düzenleyen süvarilere,⁸⁴⁹ dört nala koştururken yeri toza dumana katanlara; derken düşmanların ortasında bitenlere and olsun!”

Develer:

“Soluk soluğa koşan develere; geceleyin konakladıklarında kafileler için ateş yakıp yemek hazırlayanlara; kurban günü sabahında güneş doğarken Müzdelife'den Mina'ya

⁸⁴⁷ Söz konusu âyetlerin meâli şöyledir: “Gerçekten insan Rabbine karşı çok nankördür [6]; Buna hiç şüphesiz kendisi de şahittir [7]; O, malı aşırı sevmesi ve onu biriktirmeye olan tutkusu yüzünden son derece cimridir [8]; Fakat o bilmiyor mu ki, bir gün gelecek kabirlerde bulunanlar diriltilip dışarı atılacak [9]; Sînelerdeki sırlar ortaya serilecek? [10]; İşte o gün Rablerinin, onların her hâlimden bütünüyle haberdâr olduğu anlaşılacaktır [11].”

⁸⁴⁸ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 501.

⁸⁴⁹ İbn Âşûr *el-Muğîrât* (المغیرات) lafzının mecâz-ı aklî yoluyla *el-Âdiyât* kelimesine isnad edildiğini belirtir. Zira baskın düzenleyenler atlar değil; atların üstündeki süvarilerdir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 500. Ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, XII, 428.

hızlıca sürülen ve yeri toza dumana katan; derken Cem‘‘e (Müzdelife‘ye)⁸⁵⁰ ulaşırken develere and olsun!’’⁸⁵¹

B. Medine Döneminden Haber Veren Mekkî Âyet: Kamer 54/45

İbn Âşûr, nüzûl sebebi olarak *inşikâku‘l-kamer* hadisesinin⁸⁵² gösterildiği Kamer sûresinin tamamının cumhûra göre Mekkî kabul edildiğini belirtir. Bununla birlikte Mukâtil b. Süleymân‘ın sûrenin; “Yoksa onlar ‘biz yenilmez bir topluluğuz’ mu diyorlar?; Yakında o topluluk da yenilecek ve arkalarını dönüp kaçacaklar; Ama asıl vadeleri kıyamet günüdür ve kıyâmet günü şüphesiz daha dehşetli ve daha acıdır.” meâlindeki 44 ila 46‘ncı âyetlerinin⁸⁵³ Medine döneminde, hicretin ikinci senesinde gerçekleşen Bedir Gazvesi‘de nâzil olduğunu bildiren görüşüne yer verir.⁸⁵⁴ İbn Âşûr‘a göre Mukâtil‘in bu kanaatinin temelinde Hz. Peygamber‘in (s.a.v.) Bedir Gazvesi‘nde bu âyetleri tilavet etmesi yatmaktadır.⁸⁵⁵

İbn Âşûr sûrenin nüzûl tarihinden bahsederken Hz. Âişe‘nin “Ben oyun oynayan genç bir kız iken Hz. Peygamber‘e Mekke‘de ‘Hayır, kıyamet, onların (görecekları asıl azabın) vaktidir. Kıyamet (azabı) ise daha müthiş ve daha acıdır’⁸⁵⁶ âyeti nâzil oldu”

⁸⁵⁰ “Müzdelife Hz. Âdem ile Havvâ burada buluştuğu, insanlar toplanıp bir araya geldikleri, akşam ve yatsı namazları yatsı vakti girdikten sonra birlikte kılındığı için Cem‘ (toplanma, bir araya gelme) diye de isimlendirilmiştir.” Dursun Ali Şeker, “Müzdelife”, *DİA*, XXXII, 239.

⁸⁵¹ Bk. *et-Tahrîr ve‘t-tenvîr*, XXX, 498-501.

⁸⁵² İbn Âşûr, müfessirlerin çoğunluğunun Kamer sûresinin “*Vakit yaklaştı ve ay yarıldı*” meâlindeki ilk âyetinin, müşriklerin Hz. Peygamber‘den nübüvvetini ispat edecek bir mucize istemeleri üzerine indirildiği görüşünde olduklarını ifade eder. Buna göre müşriklerin söz konusu istekleri üzerine *inşikâku‘l-kamer* (ayın yarılmayı) mucizesi gerçekleşmiştir. Nitekim Buhârî, Müslim ve Tirmizî‘de geçen ve muhtelif varyantlarla nakledilen ilgili hadise göre Mekkeliler Hz. Peygamber‘den bir mucize göstermesini istemiş bunun üzerine *inşikâku‘l-kamer* mucizesi gerçekleşmiştir. Ancak Tirmizî rivâyetinin aksine Buhârî ile Müslim rivâyetlerinde sûrenin bu hadise üzerine indirildiğine dair bir kayıtla karşılaşmamaktadır. Sûrenin bu hadise üzerine indirildiğine yönelik kanaatlerin daha ziyade Tirmizî‘nin Enes b. Mâlik‘ten naklettiği rivâyete dayandığı anlaşılmaktadır. Zira Enes b. Mâlik‘in rivâyetinde Kamer sûresinin ilk iki âyetinin zikri geçen hadise üzerine indirildiğini belirten kayıt mevcuttur. Bk. *et-Tahrîr ve‘t-tenvîr*, XXVII, 165-171; Buhârî, “Menâkıb”, 27; “Menâkıbu‘l-Ensâr”, 36; Müslim, “Sıfatü‘l-kıyâme”, 46; Tirmizî, “Tefsîr”, 54 (hadis no: 3285, 3286). Müfessirlerin hicretten önce gerçekleşen *inşikâku‘l-kamer* hadisesine yaklaşımları ve bu çerçevede değerlendirmeler için bk. Muhsin Demirci, *Kur‘ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*, III, 242-247. Ayrıca bk. İlyas Çelebi, “İnşikâku‘l-kamer”, *DİA*, XXII, 343-345.

⁸⁵³ ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرُونَ﴾ (44) سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ (45) بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذًى وَأَمْرٌ ﴿46﴾

⁸⁵⁴ Bk. *et-Tahrîr ve‘t-tenvîr*, XXVII, 165; Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 175, 184. Ayrıca bk. İbnü‘l-Cevzi, *Zâdü‘l-mesîr*, VIII, 87; Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi‘l-Kur‘ân*, XX, 71.

⁸⁵⁵ Bk. *et-Tahrîr ve‘t-tenvîr*, XXVII, 165.

⁸⁵⁶ Kamer 54/46.

şeklindeki tanıklığını⁸⁵⁷ zikreder ve buna binaen Kamer sûresinin hicretten beş yıl kadar evvel nâzil olduğunu belirtir. Zira Hz. Peygamber ile Hz. Âişe'nin nikah akdi hicretten üç yıl kadar önce –veya dördüncü yılın sonlarında- yapılmıştır. Hz. Âişe'nin o günlerde altı yaşında olduğu nazarda tutulduğunda mezkûr âyetin takribî iniş zamanı anlaşılabacaktır. Diğer taraftan kimi müfessirlere göre sûrenin ismini aldığı *inşikâk-ı kamer* hadisesi ise hicretten beş sene evvel baş göstermiştir. Ayrıca İbn Abbâs'a göre “O topluluk yakında bozguna uğrayacak ve arkalarını dönüp kaçacaklardır” meâlindeki 45'inci âyetin nüzûlüyle Bedir Gazvesi arasında yedi yıllık bir zaman dilimi mevcuttur.⁸⁵⁸

İbn Âşûr'a göre sûrenin “*Yoksa onlar, ‘biz yenilmez bir topluluğuz’ mu diyorlar?*” meâlindeki 44'üncü âyeti mâkablindeki âyetlerle⁸⁵⁹ düşünüldüğünde mefhum itibarıyla sûrenin nâzil olduğu dönemde müşriklerin; Hz. Peygamber'e galip gelecekleri, onun (sa) Allah'ın elçisi olmadığı ve Allah tarafından desteklenmeyeceği inanç ve iddiasına sahip oldukları, bu inanç ve iddialarını Hz. Peygamber'in tevhid mücadelesine karşı söylem ve eylemleriyle izhar ettikleri ve Medine döneminde gerçekleşen Bedir Gazvesi'nde ise Kamer sûresinde zikre medar olan bu söylemlerini yeniden dile getirdikleri anlaşılmaktadır. Nitekim bir rivâyete göre Bedir Gazvesi'nde Ebû Cehil “Bugün Muhammed ve ashâbına karşı galip geleceğiz” demiştir.⁸⁶⁰

İbn Âşûr sûrenin *müstesnâ âyetlerini* (Kamer 54/44-46) sûre bütünlüğünü göz önünde bulundurarak yorumlamakta ve bu âyetlerin sûrenin geri kalanı gibi Bedir Gazvesi'nden çok daha önce Mekke döneminde indirildiğini ifade etmektedir. Hâl böyleyken ilgili âyetleri Medenî döneme tevkit eden rivâyetleri İbn Abbâs'tan aktarılan bir yorumla tavzih etme cihetine gitmektedir. İbn Âşûr, İbn Abbâs'ın “müşrikler yenilmez bir topluluk olduklarını Bedir Gazvesi'nde dile getirmişlerdir” şeklindeki yorumunu şöyle açıklamaktadır: “İbn Abbâs'ın bu ifadesinden söz konusu âyetlerin Bedir Gazvesi'nden önce indirildiği anlaşılmaktadır. Çünkü “*o topluluk bozguna uğrayacak...*” (Kamer 54/45) âyetinde geçen “bozguna/hezimete uğrayacak (سيهزم)” fiilindeki gelecek kipi müşriklerin

⁸⁵⁷ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, “Tefsîr”, 54/5; “Fezâilü'l-Kur'ân”, 6.

⁸⁵⁸ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVII, 166.

⁸⁵⁹ Sûrenin ilk âyetlerinde (âyet 1-8) *inşikâku'l-kamerden* bahsedildikten sonra sâbık peygamberlerin kıssalarına intikal edilir (âyet 9-42). Bu âyetlerde “Nûh, Âd, Semûd, Lût ve Firavn kavimlerinin de peygamberlerini yalanladıkları belirtilerek bunların uğradıkları cezalar etkileyici bir üslûpla anlatılır.” Bk. Kâmil Yaşaroğlu, “Kamer Sûresi”, *DİA*, XXIV, 276.

⁸⁶⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVII, 212.

Bedir'deki hezimetini önceden ihtar etmekte, gelecekte haber vermektedir.”⁸⁶¹ Diğer bir ifadeyle bu ihtar, Hz. Peygamber'e gelecekteki zaferlerin müjdesidir ki Bedir'de olduğu gibi Hendek Gazvesi'nde de “o topluluk(lar)” bozguna uğrayacak ve bir gece vakti gerisin geriye kaçacaklardır.⁸⁶²

Öte yandan söz konusu âyetin Medine döneminde indirildiği görüşünü kabul edilemez bulan Suyûtî,⁸⁶³ Kamer sûresinin 45'inci âyetini “Hükmü nüzûlünden sonraya kalan beyânlar- Nüzûlü hükmünden sonraya kalan beyânlar (ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله)” başlığı altında ve Zerkeşî'nin “nüzûl hükümden daha önce gerçekleşmiş olabilir (عن حكمه)” şeklindeki tespiti bağlamında yer verir. Nitekim Hz. Ömer, Mekke'de nâzil olan “O topluluk yakında bozguna uğrayacak ve arkalarını dönüp kaçacaklar” meâlindeki bahis konusu âyet hakkında o an için zihninde bir karşılık bulamamış ve “Hangi topluluk?” sorusunu sormuştur. Fakat Bedir Gazvesi gerçekleşip Kureyşliler bozguna uğratıldığında ve Hz. Peygamber'in müşriklerin arkasından kılıcını kınından çekmiş vaziyette bu âyeti tilavet ettiğine şahit olduğunda mezkûr beyânın delaletini idrak etmiştir.⁸⁶⁴

Görebildiğimiz kadarıyla tamamı Mekkî olan Kamer sûresinin Hz. Peygamber'e gelecekteki zaferlerinden haber verir mahiyette inen 44 ila 46'ncı âyetlerinin nüzûl sebebi olarak zikredilen muayyen rivâyetler,⁸⁶⁵ bu âyetlerin Bedir Gazvesi'nde indirildiği izlenimini vermektedir. Ancak İbn Âşûr'un da dikkat çektiği gibi Mekkî dönemde indirilen âyetlerin yeri geldiğinde Hz. Peygamber tarafından Medenî dönemde tekrar tilavet edildiği de göz önünde tutulmalıdır. Öyle ki Zerkeşî'nin de değindiği gibi sahabe ve tabiûnun “bu âyet şuna dair/şunun üzerine nâzil oldu (نزلت هذه الآية في كذا)” şeklindeki tabirlerinden ilgili âyetin o âna/bağlama mahsus yeniden nâzil olduğu anlaşılmamalı; aksine yeni durum ve gelişmeler muvacehesinde daha önce indirilmiş âyetin “şimdi”ye dair anlam-yorum karşılığının olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.⁸⁶⁶

⁸⁶¹ Bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXVII, 211-212.

⁸⁶² Bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXVII, 213.

⁸⁶³ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 102-103.

⁸⁶⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 238-239; Ayrıca Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 128. Rivâyetin farklı varyantları için Bk. Suyûtî, *ed-Dürrü 'l-mensûr*, XIV, 85-88.

⁸⁶⁵ Bk. Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân*, XXII, 157-158; Suyûtî, *ed-Dürrü 'l-mensûr*, XIV, 85-88.

⁸⁶⁶ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 125-126.

Netice itibarıyla Hz. Peygamber (s.a.v.), yıllar önce onu müjdeleyen ilâhi beyânları Bedir Gazvesi'nde yeniden tilâvet etmek sûretiyle İbn Atıyye'nin ifadesiyle “istişhâdda bulunmuştur (فإنما كان رسول الله في بدر مستشهداً بالآية)”.⁸⁶⁷ Zira kendisine (sa) vadedilen şey gerçekleşmiştir. Bu noktada İbn Hacer'in söz konusu âyetler hakkında “Allah'ın daha önce Mekke'de vadettiği şeyin tevili Bedir Gazvesi'nde açığa çıkmıştır” şeklinde yaptığı değerlendirme de dikkat çekicidir.⁸⁶⁸ Son olarak ilgili âyetler bağlamında müşahade edilen bu vakıa ve tecrübenin Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat sadedinde, gaybdan haber veren Kur'ânî bir mucize olduğu yönünde kanaatlerin dile getirildiği ifade edilmelidir.⁸⁶⁹

C. Hz. Peygamber'in Tilâvetinin “Nüzûl” Zannedilmesi: Tâhâ 20/131

Habeşistan'a yapılan ilk hicretten (614) kısa bir süre önce, bi'setin dördüncü senesinin sonlarında yahut beşinci senesinde indirilen ve ilk âyetleri Hz. Ömer'in İslâm olmasına vesile olan Tâhâ sûresinde, *istisna tutulan âyetler* bulunmakla birlikte İbn Âşûr'un da aralarında bulunduğu birçok müfessir, sûrenin tamamının Mekke döneminde indirildiği kanaatini paylaşmaktadır.⁸⁷⁰ Sûrenin 130 ile 131'inci âyetleri ise *müstesnâ âyetler* olarak gösterilmektedir. 130'uncu âyetin Medenîliğini kayıtlayan herhangi bir rivâyetin öne çıkmadığı görülürken⁸⁷¹ nüzûl sebebi olarak aktarılan rivâyetlere binaen 131'inci âyetin Medine döneminde indirildiği yönünde görüşler ortaya koyulmuştur.⁸⁷²

İbn Âşûr bu bağlamda “*O kâfirlerden/müşriklerden bir kısmının fâni hayatta kendilerini sınamak için verdiğimiz dünya nimetlerinde gözün kalmasın. [Bil ki] rabbinin sana vereceği sevap/mükâfat onların sahip olduklarından mutlak hayırlı ve kalıcıdır.*”

⁸⁶⁷ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VIII, 153-154.

⁸⁶⁸ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, V, 545.

⁸⁶⁹ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVII, 213. Ayrıca bk. Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl* (thk. Yûsuf Ali Bûdeyvi-Muhyiddîn Dîb Mistû), Dârü'l-kelimi't-tayyib, Beyrut 1419/1998, III, 406; Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dârü ihyâi'l-kütübî'l-arabiyye, yy. 1376/1957, XV, 5605. Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'anı Kerimin Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, VII, 3560-3561.

⁸⁷⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, 179-181; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 63; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VI, 77; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, V, 268; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 5. Ayrıca Fahreddîn Râzî, Tâhâ sûresinin Mekke'de indirilen ilk sûreler arasında olduğunu belirtir. Bk. Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, XXII, 4.

⁸⁷¹ Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 93.

⁸⁷² İlgili sebab-i nüzûl rivâyetleri için bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 313-314; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 93-94; *Lübâbü'n-nükûl*, s. 173-174.

meâlindeki 131'inci âyetin⁸⁷³ nüzûl sebebi olarak aktarılan rivâyete yer vermektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) azatlı kölesi Ebû Râfi'nin (ö. 40/660[?]) bizzat yaşadığı hadiseye göre Hz. Peygamber günün birinde misafir ağırlayacak olur. Elinde ikrâm edecek bir şeyler bulunmadığından Ebû Râfi'yi bir miktar un alması için yahudi bir adama gönderir ve ödemesini Recep ayının başında yapacağını iletmesini belirtir. Yahudi ise ancak bir rehin karşılığında unu verebileceğini söyleyince Ebû Râfi geri dönüp Hz. Peygamber'e olup biteni anlatır. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Vallâhi ben yerde de gökte de emîn bir kimseyim" buyurur. [Zırhını yahudiye rehin olarak verir]⁸⁷⁴. Ebû Rafi bu hadiseyi aktardıktan sonra "Ben Hz. Peygamber'in daha yanından ayrılmadan bu âyet nâzil oldu"⁸⁷⁵ ilavesinde bulunmuştur.

İbn Âşûr: "Bu rivâyet sahih kabul edildiği takdirde Ebû Râfi'nin, Hz. Peygamber söz konusu âyeti tilavet ettiği esnada nâzil olduğu düşüncesine kapılmış olabileceği (فهو من اشتباه التلاوة بالنزول) hesapta tutulmalı" der ve ekler: "Muhtemelen Hz. Peygamber zikri geçen hâdisi üzerine bu âyeti hatırladı ve okudu. Ebû Râfi de daha önce işitmediği bu âyeti o esnada nâzil oldu zannetti yahut Hz. Peygamber'in tilâvetini nüzûl diye tabir etti (أطلق النزول على التلاوة)." Kanaatini bu şekilde özetleyen İbn Âşûr, sebep-i nüzûl rivâyetlerinde buna benzer birçok durumla karşılaştığını da hatırlatır.⁸⁷⁶

Bu noktada İbn Atıyye'nin söz konusu rivâyete dair mülâhazalarına değinilmelidir. *el-Muharrerü'l-vecîz* sahibi, Ebû Râfi rivâyetinin ilgili âyetin nüzûl sebebi olamayacağını ifade etmektedir. Zira Mekkî olan bu âyetin Medine devrinde, hatta Hz. Peygamber'in âhir ömründe gerçekleşen bir hadiseyle ilişkilendirilerek yorumlanması isabetli değildir. Kaldı ki mezkûr rivâyette de anlatıldığı gibi Hz. Peygamber'in zırhı bir yahudinin elinde rehin iken

⁸⁷³ ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾

⁸⁷⁴ Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr, örneğin İbn Atıyye gibi Hz. Peygamber'in zırhını yahudiye rehin olarak verdiği ve vefat ettiği esnada zırhının rehin olarak bulunduğu şeklindeki detaya değinmemiştir. Ne var ki bu detay, Hz. Peygamber'in vefatına yakın gerçekleşen bu hadisenin Medine devrinde olduğunu daha açıkça ortaya koyar niteliktedir.

⁸⁷⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, 180; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XVI, 214; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 312-313; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 93-94.

⁸⁷⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, 180; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VI, 146. Suyûtî'nin bu çerçevede örnekler üzerinden değerlendirmeleri için bk. *el-İtkân*, I, 223-224.

Medine’de vefat etmiştir. Ayrıca söz konusu âyetin (Tâhâ 20/131) mâkablindeki âyetlerle konu bakımından bağlantısı ortadadır.⁸⁷⁷

Nitekim Hz. Peygamber ve ona inananların büyük sıkıntılar çektiği dönemde inen Tâhâ sûresinin söz konusu âyetlerinde daha iyi imkânlar içerisinde olan müşriklerin müslümanları sindirme çabalarına dair atıfların olduğu görülmektedir. Buna mukabil peygamberlerine karşı benzer tutumları sergileyen geçmiş kavimlerin ilâhi cezalara dûçar olduklarından haberdâr olmaları hasebiyle müşrikler için de böylesi bir durumun gerçekleşmesi yönünde beklentilerin müslümanlarda oluşması tabiidir. Ancak müslümanlara ilâhî irade ile belirlenmiş vade dolmadıkça bu inkârcıların kökünü kazıyan bir ceza gelmeyeceği bildirilmekte; müminlerin İslâm mesajının hedefine ulaşması için bu tür beklentilere bel bağlamak yerine karşılaştıkları zorluklara katlanmaları, sürekli bir ibadet bilinci ve disiplini içinde mücadeleye devam etmeleri istenmektedir.⁸⁷⁸

Bu kapsamda son olarak Derveze’nin bir bakıma İbn Âşûr’un değerlendirmelerini tavzih eden tespitleri şu şekilde özetlenebilir: Öncelikle her ne kadar söz konusu rivâyette (Ebû Râfî rivâyeti) anlatılanların doğruluğu muhtemel olsa da bu rivâyet kütüb-i sittede geçmemektedir. Ayrıca bu rivâyette anlatılan kıssa siyer kronolojisi açısından ilgili âyetle dönemsel farklılık barındırmaktadır. Kezâ söz konusu âyet, mâkablindeki âyetlerle konu ve anlam örgüsü bakımından sıkı bağlantı içindedir. Muhteva ve bağlam itibarıyla da bir başka Mekkî sûre olan Hicr’in 88’inci âyetiyle⁸⁷⁹ benzerlik arz etmektedir. Mamafih Mekke döneminde indirilen Tâhâ sûresinin 131’inci âyetinin Medenî olduğunu bildiren görüşleri kabul etmek mümkün gözükmemektedir.⁸⁸⁰

D. Mekkî-Medenî İhtilaflarının Ortasında Bir İsim: Abdullah b. Selâm

Abdullah b. Selâm, babası gibi yahudi din âlimiyken (*hibr*)⁸⁸¹ İslâm olmuş, sahabe arasında ilmiyle temayüz eden Muaz b. Cebel (v. 17/638) gibi bir sahabî tarafından

⁸⁷⁷ Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, VI, 146. Kurtubî de İbn Atıyye’ye atıfta bulunarak aynı kanaatte olduğunu izhar eder. Ayrıca Bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XIV, 163-164.

⁸⁷⁸ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVI, 340-342; Heyet, *Kur’ân Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, III, 660-661.

⁸⁷⁹ “Kâfirlere bir kısmını faydalandığımız şeylerde sakın gözün kalmasın. Onlara karşı mahzun olma ve müminlere (şefkat) kanadını indir.” Hicr 15/88.

⁸⁸⁰ İzzet Derveze, *et-Tefsîrü’l-hadîs*, III, 217-218.

⁸⁸¹ *Hibr/ahbâr*ın mahiyeti ve Kur’ân-ı Kerîm’de zikredildiği yerlere dair bk. Osman Cilacı, “Ahbâr”, *DİA*, I, 485-486; Heyet, *Kur’ân Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, II, 278-279.

kendisinden ilim alınması gereken dört kişiden biri olarak gösterilmiş⁸⁸² ve ashâbın önde gelenleri (من خواص أصحاب النبي) arasında sayılmıştır.⁸⁸³ Müslüman olduktan sonra sahabe arasında mutena bir konuma yükseldiği gibi İslâm olmadan önce de din adamı kimliğiyle kavmi nezdinde karizmatik bir şahsiyet olarak görülen Abdullah b. Selâm'ın (ö. 43/663-64) nüzûl sürecinin farklı dönemlerinde indirilen âyetlerin tefsiriyle irtibatlandırılması onun ne zaman müslüman olduğunu merak konusu kılmaktadır.⁸⁸⁴ Yahudî geleneğine dair ilmî birikim ve tecrübesini yeri geldikçe Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbıyla da paylaşan Abdullah b. Selâm'ın müslüman olma zamanıyla alakalı farklı bilgilerle karşılaşılmaktadır. Söz gelimi Hz. Peygamber henüz Mekke'de iken müslüman olduğunu bildiren nakiller olduğu gibi ihtidasının Medine devrinin sonlarında (8/629-30) gerçekleştiğini aktaran haberler de mevcuttur. Fakat daha ziyade kabul gören yaklaşıma göre Abdullah b. Selâm, Hz. Peygamber hicret yolculuğunun sonunda Medine'ye ulaştığı esnada huzûr-ı nebevîye gelmiş, birtakım sorular sormuş,⁸⁸⁵ Hz. Peygamber'le aralarında geçen konuşma vesilesiyle de Müslüman olmuştur.⁸⁸⁶

Kendisine atıfta bulunulduğu mülâhazasıyla muhtelif âyetlerin tefsiriyle ilişkilendirilen Abdullah b. Selâm bu çerçevede: İslâm olmadan önce Allah'ın âyetlerini

⁸⁸² Diğer üç kişi Uveymir Ebü'd-Derdâ', Selmân-ı Fârisî ve Abdullah b. Mesûd olarak zikredilir. Bk. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, III, 266.

⁸⁸³ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, II, 414. Abdullah b. Selâm hakkında geniş bilgi için bk. İzzeddin İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* (thk. Ali Muhammed Muavvız-Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut ty., III, 265-266; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, II, 413-426; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), yy., Kahire 1429/2008, VI, 190-193.

⁸⁸⁴ Abdullah b. Selâm'ın bir din bilgini (*hibr*) olması onu sâbık dindaşları olan Yahudiler nezdinde mutena ve tesirli bir konuma yerleştirmekteydi. Ahbâr kesiminin halk üzerindeki karizma ve etkisinin yüksek olması hasebiyle İslâm olmaları durumunda halkın da buna meyletmesi kaçınılmaz olacaktı. Nitekim bu durum "Yahudi ahbârından on kişi bana iman etse yeryüzündeki Yahudilerin cümlesi bana iman eder." (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 229; hadis no: 8555.) meâlindeki hadiste de ifadesini bulmaktadır. Bununla birlikte benzer lafızlarla ancak "ahbâr" zikredilmeksizin; "Yahudilerden on kişi bana iman etse Yahudilerin cümlesi bana iman eder" şeklinde Buhârî'de geçen ve daha meşhur olduğu gözlemlenen rivâyette ise (bk. "Menâkıbu'l-ensâr", 52 krş. Müslim, "Sıfatü'l-kıyâme", 31.) Hz. Peygamber'in işaret buyurduğu on yahudinin, onun (sa) Medine'yi teşrifinde veya daha öncesinde bu şehirde bulunan Yahudi kabilelerinin reisleri olduğu değerlendirilmiştir. Bu nahiyeden bakıldığında din âlimlerinin aynı zamanda kabile liderleri olmalarının tebea üzerindeki nüfuzlarını pekiştirdiği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in işaret ettiği on kişiden Abdullah b. Selâm ve Abdullah b. Sûriyâ hâricindeki yahudi âlimlerin ise İslâm olmadıkları ifade edilir. Bk. İbn Hacer, *Fethü'l-barî*, VII, 344; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XVII, 93.

⁸⁸⁵ Söz konusu sorular kıyamet alametlerinden ilk zuhur edecek şeyin ne olduğu; cennet ehlinin ilk yiyeceklerinin mahiyeti ve çocuğun anne ile babasına benzemesinin/çekmesinin ne sûrette olacağı şeklindedir. Bk. Buhârî, "Ehâdisü'l-enbiyâ", 1; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, II, 414-415.

⁸⁸⁶ Bk. Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, II, 414-416; İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, VI, 191; Mustafa Fayda "Abdullah b. Selâm", *DİA*, I, 134.

(Tevrat) tilavet eden, ona secde eden ve inanıp güvenen (Âl-i İmrân 3/113-114,⁸⁸⁷ iyiliği emredip kötülükten sakındıran (Âl-i İmrân 3/110);⁸⁸⁸ Kur'ân nâzil olmadan önceki ilâhî kitaplara iman etmiş olmakla birlikte Hz. Muhammed'e nübüvvet geldiğinde ona imanını izhar eden (Bakara 2/4, 64, 121; Âl-i İmrân 3/110, 199; Nisâ 4/136 vd.),⁸⁸⁹ hakkı/gerçeği gizlemeyen (Bakara 2/146),⁸⁹⁰ hıyanet içinde olmayan (Âl-i İmrân 2/76),⁸⁹¹ hakkâniyet sahibi (Enâm 6/20),⁸⁹² hemen İslam öncesi dönemde Ehl-i kitabın sâlihleri arasında yer alan (Mâide 5/71; A'râf 7/169; Tevbe 9/34)⁸⁹³ kişiler arasında gösterilir.⁸⁹⁴

Bütün bunların yanında İsrâiloğulları hakkındaki Kur'ân kıssalarının künhüne ve Tevrat'a vâkıf (Nisâ 4/16; Enâm 6/114);⁸⁹⁵ ilimde rusûh sâhibi (Nisâ 4/162),⁸⁹⁶ hayırda ön safta (Mâide 5/66)⁸⁹⁷ olmakla da tavsif olunduğu değerlendirilen Abdullah b. Selâm'ın gördüğü bir rüya münasebetiyle Hz. Peygamber tarafından cennetin yanı sıra sağlam kulba (العروة الوثقى) tutunmakla müjdelendiği de kaynaklarda karşımıza çıkmaktadır.⁸⁹⁸ Mezkûr âyetlerin çoğu Medenî olmakla birlikte⁸⁹⁹ Abdullah b. Selâm ile ilişkilendirilen Mekkî âyetlerde ise onun daha ziyade İslâm olmadan önceki ahvâline atıflarda bulunulduğu müşahede edilmektedir.⁹⁰⁰ Söz konusu âyetlerin doğrudan Abdullah b. Selâm hakkında

⁸⁸⁷ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, 57-58.

⁸⁸⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, 51; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 678.

⁸⁸⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 237, 531, 697; IV, 53, 207; V, 229; VI, 18; IX, 138 vd.

⁸⁹⁰ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, 40.

⁸⁹¹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, 285.

⁸⁹² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, 171.

⁸⁹³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, 279; IX, 164; X, 175.

⁸⁹⁴ Bu kişiler arasında Varaka b. Nevfel, Dihye el-Kelbî, Suheyb-i Rûmî, Selmân-ı Fârisî ve Muhayrîk en-Nadrî gibi isimler de zikredilir. Meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 237; VI, 28; XV, 233; XX, 143 vd. İbn Âşûr bu bağlamda yahudî gelenekten gelip İslâm olan Abdullah b. Selâm'la birlikte bir diğer isim Muhayrîk'a yer verse de bu zâtın İslâmlığına dair dakik bir kaydın olmaması ulemâ arasında ihtilafı müncer olmuştur. İbn Hacer'in *el-İsâbe*'si haricindeki sahabe biyografilerinde hayatına yer verilmediği ifade edilen Muhayrîk hakkında bilgi için bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, II, 159-160; Mehmet Efendioğlu, "Muhayrîk en-Nadrî", *DİA*, XXXI, 22.

⁸⁹⁵ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 513; IV, 274; VIII/I, 16.

⁸⁹⁶ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, 28.

⁸⁹⁷ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, 254.

⁸⁹⁸ Meselâ bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 19; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 33; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, 212.

⁸⁹⁹ Örneğin Vâhidî, Abdullah b. Selâm hakkında nâzil olan âyetler arasında Bakara 2/146, 208; Nisâ 4/136'yı zikrederken (Bk. *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 47, 69, 188) Abdullah b. Selâm'ın indirilmesine sebep/vesile olduğu âyetler arasında da Âl-i İmrân 3/111, 113 ile Mâide 5/55'i gösterir. Bk. *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 122, 201.

⁹⁰⁰ Meselâ bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, 171; VIII/I, 16; IX, 29, 238, 164; XX, 143. Ayrıca Hz. Peygamber hicret maksadıyla Medine'ye yola çıktığında nâzil olduğu ifade edilen Kasas sûresinin -ki Medine'ye tam

indirildiğini bildiren rivâyetler olduğu gibi bu âyetlerin Abdullah b. Selâm gibi kimselerle ilişkilendirilebileceğini izhar eden yaklaşımlar da mevcuttur.⁹⁰¹ Hâl böyleyken özellikle Mekkî âyetlerin nüzûl sebebi olarak gösterilen ve Abdullah b. Selâm'ın zikredildiği nakillerin tetkik edilmesi sıhhatli yorum yapılabilmesi için önem arz etmektedir. Zira Abdullah b. Selâm'ın Medine döneminde müslüman olduğu düşünüldüğünde Mekkî âyetleri doğrudan onunla irtibatlandırarak yorumlamak anakronizm izlenimi verebilir. Hâl böyleyken doğrudan onun hakkında nâzil olduğu değerlendirilen Mekkî âyetleri mercek altına almak yerinde olacaktır.⁹⁰² Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr'a göre doğrudan Abdullah b. Selâm hakkında indirildiği değerlendirilen Mekkî âyetler Hûd 11/17,⁹⁰³ Ra'd 13/36⁹⁰⁴ ile 43⁹⁰⁵ ve Ahkâf 46/10'dur.⁹⁰⁶ İbn Âşûr'un Hûd 11/17'ye dair değerlendirmelerine değinildikten sonra mushaf tertibi gözetilerek Râ'd ile Ahkâf sûrelerinin ilgili âyetlerine intikal edilecektir.

intikal sağlanana kadar söz konusu yolculuk Mekkî dönemin son demleri olarak telakki edilir- 52 ve 53'üncü âyetlerinin tefsirinde *kendilerine daha evvel kitap verilen kimselerin* Abdullah b. Selâm ve kimi Medineli Yahudiler (yine Varaka b. Nevfel gibi Mekke'de bulunan Nasrânîler) oldukları; İslam olduklarını izhar etmek için Hz. Peygamber'in Medine'ye vâsıl olmasını gözledikleri şeklinde bir tespitle karşılaşılr. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 143. Ayrıca hicretten önce nâzil olan son sûre şeklinde bir tavsifin de yapıldığı (Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 200) Ankebût sûresinin 46'ncı âyetinin tefsirinde Abdullah b. Selâm'ın Hz. Peygamber'in hicret yolculuğunun nihâyetinde İslam olduğuna dair kayıt için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, 7. Öte yandan yine Mekkî bir sûre olan *İsrâ*'nın 107'nci âyetindeki *kendilerine ilim verilenlerden* muradın Abdullah b. Selâm, Selmân-ı Fârisî gibi Yahudî ve Hristiyanlar olduğu; dahası bu sûre inzâl edildikten sonra zikri geçen isimlerin Müslüman olmaları hasebiyle bu âyetin gaybdan/gelecekte haber veren bir mucize kabilinden olduğu da değerlendirilmiştir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 233.

⁹⁰¹ Meselâ hemen yukarıda zikri geçen Kasas sûresinin 52 ile 53'üncü âyetlerinin tefsirinde “kendilerine daha evvel kitap verilen kimseler” ifadesi açıklanırken Kurtubî, Katâde'den naklen “Abdullah b. Selâm [vd.] hakkında nâzil oldu (أنها أنزلت في عبد الله بن سلام)” şeklinde bir kayda yer verirken İbn Âşûr bu âyeti “kendilerine kitap verilen kimselerden murâd/maksat Abdullah b. Selâm gibi kimselerdir” diye yorumlar. Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, XVI, 294 krş. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XVIII, 278; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 143.

⁹⁰² Bu kapsamda Mekkî ve Medenî sûrelerde Abdullah b. Selâm ile ilişkilendirilen âyetlerin tefsir rivâyetleri çerçevesinde kritiğini ele alan çalışmalar için meselâ bk. Sami Kılınçlı, “Mekkî Sûrelerde Abdullah b. Selâm ile İlişkilendirilen Âyetler Bağlamında Tefsir Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Aralık 2019, 23 (2), s. 831-853; “Medenî Sûrelerde Abdullah b. Selâm ile İlişkilendirilen Âyetler Bağlamında Tefsir Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019/2, Cilt: 6, Sayı: 11, s. 487-516.

⁹⁰³ “**Rabbi katından açık bir delile dayanan kimse**, yalnız dünyalık isteyen kimse gibi midir?...” Hûd 11/17.

⁹⁰⁴ “**Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler**, sana indirilen Kur'an ile sevinirler...” Rad 13/36.

⁹⁰⁵ “... ‘Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah ve bir de **kitap hakkında bilgisi bulunanlar yeter.**’” Rad 13/43.

⁹⁰⁶ “De ki: ‘Ne dersiniz? Şâyet bu, Allah katından ise ve siz onu inkâr etmişseniz, **İsrailoğullarından bir şahit** de bunun benzerini (Tevrat'ta görerek) şahitlik edip inandığı halde, siz yine de büyüklük taslamışsanız (haksızlık etmiş olmaz mısınız?)...’” Ahkâf 46/10.

Hûd sûresinin tamamı cumhûra göre Mekkîdir. Bununla birlikte sûrenin 12, 17 ve 114'üncü âyetlerinin Medine döneminde nâzil olduğuna dair görüşlerle karşılaşılmaktadır.⁹⁰⁷ İbn Âşûr da cumhûr ulemânın yaklaşımını benimsemiş ve sûrenin tamamının Mekke döneminde nâzil olduğunu dile getirmiştir. İbn Âşûr'a göre sûrenin mezkûr üç âyetinin istisna tutulmasının temelinde ise bu âyetler hakkında aktarılan sebeb-i nüzûl rivâyetleri yatmaktadır.⁹⁰⁸

Hûd sûresinin “Rabbi katından açık bir delile dayanan kimse, yalnız dünyalık isteyen kimse gibi midir? Kaldı ki, bu delili Rabbinden bir şâhit (Kur'an) ve bir de ondan (Kur'an'dan) önce bir önder ve bir rahmet olarak (indirilmiş olan) Mûsâ'nın kitabı (Tevrat) desteklemektedir (...)” meâlindeki 17'nci âyetinin yorumu Abdullah b. Selâm'la ilişkilendirilmektedir. İbn Âşûr'a göre âyetteki “Rabbi katından açık bir delile dayanan kimse (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ)” ifadesini muayyen bir şahıs yahut kesime hasretmek isabetli olmamakla birlikte “delile/beyyineye dayanan kimseler” Araplarla yaşamını sürdüren ve Mekke ahalisinin aşına olduğu Hıristiyanlara hamledilebilir.⁹⁰⁹ Söz gelimi nüzûl dönemi Mekke'sinde Varaka b. Nevfel, Dihye el-Kelbî gibi İslâm'ın hak din olduğuna kanaat getiren kimseler bulunmaktaydı. Öte yandan âyetteki mezkûr ifade Hıristiyanlarla birlikte Yahudilerle irtibatlandırılarak da yorumlanabilir. Nitekim Abdullah b. Selâm gibi hicretten sonra müslüman olan Yahudiler doğru bir anlayışa sahip olduklarını söz konusu delili/beyyineyi idrak ederek göstermişlerdir. Esasen âyette zikredilen delil/beyyine gayet aşikardır ve bu “*delile* dayanan kimseler” *delile* zâten iman beslemektedir.⁹¹⁰ Nitekim âyetteki *delil/beyyine* ile Hz. Peygamber'in nebî olarak gönderileceğinin Tevrat ve İncil'de müjdelenmesi kastedilmektedir. Hıristiyanların *delile* dayanmaları İslâm'dan önceki dönemde doğru sözlü elçiyi (Hz. İsa) tekzip etmemeleridir. Yahudilerin bir *delile* dayanmaları ise her ne kadar Hz. İsa'yı inkâr etmiş olsalar da kutsal kitaplarında kendilerine müjdelenen elçinin gelmesini beklemeleri şeklinde açıklanabilir.

⁹⁰⁷ Sûrenin *müstesnâ âyetleri* ve sûrenin nüzûl tarihine dair bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, 311-312; İbn Atıyye, *el-Muharerrü'l-vecîz*, IV, 536, 548-549.

⁹⁰⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, 312.

⁹⁰⁹ Bu tavsîfin Kur'ân-ı Kerîm'de farklı bağlamdaki istimali için meselâ bk. Muhammed 47/14.

⁹¹⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, 27.

İbn Âşûr, âyetin lafız ve siyakının⁹¹¹ verdiği imkânla -ki müellife göre âyetteki zamir ve ism-i işaretlerin birden fazla anlam ve yorum ihtimaline kapı araladığı nazarda tutulmalıdır.⁹¹² Hûd 11/17'yi bu mihverde tefsir etmekte ve özetle şöyle bir yorum ortaya koymaktadır: Hz. Muhammed'in nebî olarak geleceği bilgisine Tevrat ve İncil'den muttali olan Abdullah b. Selâm gibi iman ehli yahudi; Varaka b. Nevfel gibi istikamet ehli Hristiyanlarla sana (Hz. Peygamber'e) Kur'ân'ı uydurdu diyen (bk. Hûd 11/13) ve yalnız dünyalık isteyen kimseler bir olur mu? Kaldı ki bu *delil*i rabbinden bir şâhit (Kur'ân) ve bir de Kur'ân'dan önce önder ve rahmet olarak indirilmiş Tevrat desteklemektedir.⁹¹³

Abdullah b. Selâm ile ilişkilendirilen diğer iki Mekki âyetin yer aldığı Ra'd sûresinin ise tamamının yahut büyük bölümünün Mekke döneminde nâzil olduğunu bildiren rivâyetler bulunmakla birlikte⁹¹⁴ sûrenin Medenî olduğunu ileri süren görüşlerle de karşılaşılmalıdır.⁹¹⁵ İbn Âşûr, İbn Atıyye'nin sûrede çok sayıda Medenî âyet bulunduğu yönündeki kanaatini⁹¹⁶ hatırlatmakta ve sûrenin Medenî olmaya en yakın âyetlerinin 30⁹¹⁷

⁹¹¹ İbn Âşûr, âyetteki *delil/beyyinenin* anlamının söz konusu âyetin siyakında tebellür ettiğini ifade eder. Buna göre sûrenin 13 ila 16'ncı âyetlerinin meâlleri şöyledir: “Yoksa ‘onu (Kur'an'ı) uydurdu’ mu diyorlar? De ki: ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah’tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi uydurma on süre getirin.’”; “Eğer size (bu konuda) cevap veremedilerse, bilin ki o (Kur'an) ancak Allah’ın ilmiyle indirilmiştir ve O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Artık Müslüman oluyor musunuz?”; “Kim yalnız dünya hayatını ve onun zinetini isterse, biz onlara yaptıklarının karşılığını orada tastamam öderiz. Orada onlar bir eksikliğe uğratılmazlar.”; “İşte onlar, kendileri için âhirette ateşten başka bir şey olmayan kimselerdir. (Dünyada) yaptıkları şeyler, orada boşa gitmiştir. Zaten bütün yapmakta oldukları da boş şeylerdir.”

⁹¹² İlgili âyete (Hûd 11/17) dair yorum farklılıklarına esas teşkil edebilecek rivâyet ve atıflar için meselâ bk. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 461-462; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 85-89; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, IV, 311-314.

⁹¹³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, 26-30.

⁹¹⁴ Söz gelimi Mucâhid bu kanaatini İbn Abbas'a isnad eder. Ali b. Ebî Talha ile Said b. Cübeyr'in de İbn Abbas'a dayandırdıkları bu kanaat Katâde'nin de görüşünü de temsil eder. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 75. Ayrıca bk. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 91; Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, VIII, 359.

⁹¹⁵ İbn Abbâs'a nispet edilen bir diğer görüş bu şekildedir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 75. Ayrıca bk. İbnü'd-Dureys, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 34; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVIII, 235; Öte yandan Suyûtî, sûrenin 8-13 ile 31'inci âyetlerin Medenî olduğunu kaydeder. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 89-90.

⁹¹⁶ İbn Atıyye ayrıca “Âmir b. Tufeyl (v. 11/632) ve Erbed b. Rebîa hakkında nâzil olan bütün beyânlar Medenî'dir” der. Öyle ki İbn Atıyye'nin Ra'd sûresinin 13'üncü âyetinin nüzûl sebebi olarak zikrettiği rivâyette mezkûr iki isim geçmektedir. Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, V, 168, 190-191; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 76.

⁹¹⁷ Mukâtil ile İbn Cüreyc'in naklettiği bir rivâyete göre Hudeybiye Antlaşması esnasında Hz. Peygamber'in antlaşma metnine besmele yazılması talebine müşriklerin itiraz etmesi üzerine Ra'd 13/30 nâzil olmuştur. Söz konusu antlaşmanın hicretin 6'ncı yılında (628) yapıldığı düşünüldüğünde bu âyetin Medenî olması gerekir; fakat İbn Âşûr bu ihtimali uzak görür. İbn Âşûr bu siyakta Hz. Peygamber ilâhî emre ittibâen: “er-Rahmân'a secde edin!” buyurduğunda Kureyşlilerin “er-Rahmân da ne?” şeklindeki çıkışlarına binaen ilgili âyetin nâzil olduğunu bildiren rivâyeti zikreder. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 76. Ayrıca bk. Mukâtil, *Tefsîr*, II, 377-378. Rivâyetin farklı tarikleri için ayrıca bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 529-532.

ile 41'inci⁹¹⁸ âyetleri olduğunu ifade etmektedir. Fakat sûrenin üslûp ve muhtevasında Mekkî beyânların özellikleri hâkimdir. Sûrenin Medenî olduğunu bildiren nakiller ise muteber değildir (أخبار واهية). Ayrıca kimi Mekkî sûrelerde de olduğu gibi Ra'd sûresinde de Medine döneminde nâzil olup bu sûrenin bünyesine ilhâk edilen âyetler bulunmaktadır. İbn Âşûr sûrenin Medenî âyetleri de ihtiva ettiğine işaret etmekle birlikte son tahlilde sûrenin Mekkîlik hüviyetini hâiz olduğunu vurgulamaktadır.⁹¹⁹ Nitekim müellifin tefsirinde benimsediği tutumun; bir sûrenin Mekkî yahut Medenî hüviyetini tayin ettikten sonra sûrenin *müstesnâ âyetlerine* dair rivâyetleri sûre bütünlüğü ve sûre içi bağlam çerçevesinde incelemek olduğu söylenmelidir. İbn Âşûr'a göre bir sûrenin Mekkî-Medenî hüviyeti, bu sûrenin âyetlerinin hangi bağlamın (Mekkî, Medenî) esas alınarak yorumlanacağını belirlemektedir. Ancak bununla birlikte söz gelimi Mekkî bir sûrenin bünyesinde Medenî olan/Medenî olması muhtemel olan âyetleri Medenî bağlamda da yorumladığı ve âyetlerin alternatif anlamlarına da dikkat çektiği görülmektedir.

İbn Âşûr, Ra'd sûresinin 36'ncı âyetindeki; *"Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler sana indirilen Kur'ân ile sevinirler"* âyetini, sûrenin Mekkî olduğunu dikkate alarak tefsir etmektedir. Buna göre Kur'ân'ın inzâlî karşısında Ehl-i kitaptan şu iki zümrenin sevincinden bahsedilebilecektir: İlki Varaka b. Nevfel gibi "Peygamber'e indirileni dinlediklerinde hakkı tanıdıklarından ötürü gözleri dolan"⁹²⁰ ve ona inzâl edileni tasdik edip sevinen Hristiyanlardır. Bu kimseler kendilerine henüz İslam daveti ulaşmadan ve Hz. Peygamber Mekke'deyken Kur'ân'ın nüzûlünden haberdar olmuşlardır. İkinci zümre ise Kur'ân'ın Tevrat'ı tasdik ederek geleceğini bilen ve Hz. Peygamber'in davetinin sadece Araplarla sınırlı kalacağını zanneden Yahudilerdir. Zira onlar Tevrat'ı tasdik edici mahiyette gelen Kur'ân'ı müşriklere karşı kendi lehlerinde kullanmışlardır.⁹²¹ Diğer yandan Kur'ân'ın nüzûlünü sevinçle karşılamayan ve Mekke'den uzak beldelerde yaşayan Yahudiler ile

⁹¹⁸ İbn Âşûr, kimi müfessirlerin yaptığı gibi yeryüzünün/arzın etrafından eksiltildiğini haber veren bu âyet-i kerîmenin Medenî olduğu esas alınırsa bu âyetin, müşriklerin elinde bulunan Mekke ile Medine'nin müminlerin tahakkümüne geçtiği/gececeği minvalinde yorumlanmasını isabetli bulur. Hâl böyleyken "yeryüzü/arz" Kureysli müşriklerin hâkim oldukları toprakları; "etrâf" ise bölge Araplarının coğrafi konum itibarıyla güney ve kuzey taraflarını yani Mekke ve Medine'yi imlemektedir. İbn Âşûr nihâi olarak sûrenin indiği dönem yahut ilgili âyetin iniş sebebinden bağımsız olarak bu âyetin Enbiyâ 22/44'te olduğu gibi müşriklerin mağlup olacakları uyarısında bulunduğunu belirtir. Bk. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XIII, 171-172.

⁹¹⁹ *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XIII, 75-76. Ayrıca bk. Mâverdî, *en-Nüket ve 'l-'uyûn*, II, 455; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, IV, 302; İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, III, 501; Muhammed Eroğlu, "Hûd Sûresi", *DİA*, XVIII, 281.

⁹²⁰ Bk. Mâide 5/83.

⁹²¹ Bu bağlamda ayrıca bk. Bakara 2/89.

Hristiyanların kahir ekseriyeti de burada bahis konusu edilebilecektir. Zira Ehl-i kitabın mezkûr iki zümresi de uzak beldelerdeki dindaşları gibi İslam davetinin umûmu şâmil olduğunu öğrendiklerinde bu daveti inkâr cihetine gitmekten geri durmamışlardır.⁹²² Ayrıca Mekke ahalisinin İslâm'ın Mekke döneminde de Yahudî âlimlerle muhtelif vesilelerle temaslarda bulunduğu unutulmamalıdır.⁹²³

İbn Âşûr söz konusu âyette Ehl-i kitap mensuplarının Kur'ân vahyine mukabil tavırlarının “[sana indirilen Kur'ân'a] iman ederler” yerine “sevinirler” şeklinde tavsif edilmesini edebî/belîğ üslûba bağlar. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere sûrenin Mekkî olduğu esas alındığında Abdullah b. Selâm ile Selmân-ı Fârisî'nin yanı sıra Necrân ve Yemen Hristiyanlarından bilahare müslüman olacak kimselerin ilgili âyet indirildiğinde henüz İslâm olmadıkları, salt kendi dinleri nâmına sevinmelerinden anlaşılabacaktır. Öte yandan Ra'd sûresinin tamamının yahut bu sûrenin 36'ncı âyetinin Medenî olduğu varsayıldığında da bu yorum işkâl arz etmeyecektir.⁹²⁴

Ra'd sûresinin 43'üncü âyetinde ise hakikati inkâr edenlerin/kâfirlerin, Hz. Peygamber'in *mürsel/resûl* olmadığı şeklindeki iddialarına cevap olarak Resûl-i Ekrem'e: “Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah ve bir de kitap (Tevrat) hakkında bilgisi bulunanlar yeter”⁹²⁵ demesi emredilmiştir. Burada konu edilen “kitap hakkında bilgisi bulunanlar (ومن عنده علم الكتاب)”dan murâdın kimler olduğuna dair muhtelif yorumlar yapılmaktadır.⁹²⁶ İbn Âşûr bu ibarenin, Kitap (Tevrat) hakkında bilgisi olan herkese delalet edebileceğini,⁹²⁷ Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde İslâm olan Abdullah b. Selâm'a

⁹²² Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 156-157.

⁹²³ Buna delalet eden Mekkî âyetler için meselâ bk. Ra'd 13/43; Kasas 28/52; Ankebût 29/47. Bu minvalde değerlendirmeler için ayrıca bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, 20.

⁹²⁴ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 157.

⁹²⁵ ﴿كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ Bk. Ra'd 13/43.

⁹²⁶ Meselâ Katâde'ye nispet edilen görüşe göre bu kimse/kimselerin Abdullah b. Selâm, Selmân-ı Fârisî, Temîm ed-Dârî; Said b. Cübeyr'e nispet edilen görüşe göre se Hz. Cebrâil; Hasan-ı Basrî, Mücâhid ve Dahhâk'a nispet edilen görüşe göre ise Allah Teâlâ olduğu yönünde kanaatler serdedilir. Bk. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 119. Yine bu kimselerin Yahudî ve Nasrânî âlimler olduklarının yanı sıra Hz. Ali'nin işaret edildiği yönünde nakillerle de karşılaşılmaktadır. Bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 341-342.

⁹²⁷ İbn Âşûr, bu kimseler için “kendilerinde Kitap hakkında bilgi bulunan herkes” şeklinde bir teşmile gidilebileceğini dile getirmekle birlikte bu tavsifin Ehl-i kitap âlimlerine -özellikle de ahbâra- hamledilebileceğini de ifade eder. Öte yandan mezkûr tavsifteki kimsenin Hz. Peygamber'e vahiy getiren melek Hz. Musa'ya vahiy getiren Nâmûs'la (Cibril'le) aynı melek olduğuna şahitlik eden Varaka b. Nevfel'in olabileceğini de değerlendirir. Öyle ki Mekke ahâlisi, o dönemde Tevrat ve İncil'e müttali yegâne âlim olan Varaka'nın bu tanıklığından haberdardır. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 176; Varaka b. Nevfel'le alakalı hadis için ayrıca bk. Buhârî, “Bed'ü'l-vahy”, 3.

hasredilemeyeceğini dile getirmektedir. Zira sûre Mekkî'dir.⁹²⁸ İbn Âşûr bu kanaatini bu âyetle ilişkilendirilen bir rivâyet üzerinden de pekiştirmektedir. Söz konusu rivâyete göre Ebû Bişr⁹²⁹ (ö. 124/742) Said b. Cübeyr'e (ö. 94/713[?]) âyette bahsedilen "kendisinde kitap hakkında bilgi bulunan kimse"nin Abdullah b. Selâm olup olmadığını sorar. Bunun üzerine Said b. Cübeyr: "Sûre Mekkî iken böylesi bir durum kâbil mi?" karşılığını verir.⁹³⁰

Öte yandan söz konusu âyetin Medenî olduğunu kabul ederek âyetteki ibarenin Abdullah b. Selâm'a delalet ettiğini söyleyenler bir tarafa,⁹³¹ *Sünen-i Tirmizî*'de geçen ve Abdullah b. Selâm'ın Ra'd 13/43'ün bizzat kendisi hakkında nâzil olduğunu belirttiği rivâyet de bu kanaati destekler niteliktedir.⁹³² Kurtubî, söz konusu âyetin tefsirinde bu rivâyete yer verip "kendisinde kitap hakkında bilgi olan kimsenin Abdullah b. Selâm olduğunu ileri sürenler Tirmizî hadisine dayanmaktadır" dedikten sonra bu âyetin özelde Abdullah b. Selâm; lafzın el verdiği ölçüde ise bütün müminler hakkında inmiş olmasında bir mani bulunmadığını dile getirmektedir. Zira kitap ve peygamberlik hakkında putperest müşriklerden ziyade Yahudiler ile Hristiyanların bilgi sahibi olduğu aşıkardır. Daha önce de değinildiği gibi müşriklere cevap olarak inen bu âyet, onların tefsire muhtaç hususları Ehl-i kitaba müracaat ederek çözme cihetine gittiklerini de bir anlamda ortaya

⁹²⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 176; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, XII, 99. İbn Kesîr'in de bu minvâlde tespitinde bulunduğu görülür. Âyetin Abdullah b. Selâm hakkında nâzil olduğuna dair Mucâhid'den gelen rivâyeti temriz sığasıyla zikreden İbn Kesîr, ilgili rivâyet için "garîb bir ifade" tenkidinde bulunur. Söz konusu garabetin teknik açıdan (sened, metin) olabileceği gibi İbn Kesîr'in üslûbundan ilgili âyetin Mekkî olmasına rağmen Medenî yorumun yapılmasına matuf olduğu da anlaşılır. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm*, IV, 473.

⁹²⁹ Bu zât Cafer b. Ebî Vahşiyye İyâs el-Basrî'dir.

⁹³⁰ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 75. Âyetin ilgili ibaresini "Kitap hakkında bilgi onun (Allah Teâlâ'nın) katındandır (*ve min 'indihî 'ilmü'l-kitâb*)" anlamına gelecek şekilde kıraat edenlerin de bulunduğunu tâbiûn âlimlerine nispet ederek aktaran Kurtubî, bu şekildeki kıraatin sûrenin Mekkî olduğuna kani olanlar tarafından daha ziyade tercih edildiğini belirtir. Kıraat bu vecih üzere olduğunda mezkûr ibâre "Allah Teâlâ'nın nezdine" delalet eder. Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, XII, 99. Ne var ki Taberî ilgili ibareyi bu kıraate göre tefsir etmenin söz konusu kıraatin sıhhat probleminden dolayı tercihe şayan olmadığını ifade eder. Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 587. Öte yandan Fahreddin Râzî'ni Saîd b. Cübeyr'in Ebû Bişr'e verdiği cevaba yaptığı yorum hayli dikkat çekicidir. Râzî: "Sûre Mekkî olsa bile bu âyet Medenî'dir. Dahası Aynı şekilde şu husushî da akla gelmektedir: (âyetin mefhumuna ve Abdullah b. Selâm gibi kimselerin yorumda esas alınmasına binaen) Nübüvetin isbatı yalan söylemekten masum olmayan bir yahut iki kişinin sözüne bırakılacak bir durum değildir." Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XIX, 71.

⁹³¹ Ebû Hayyân, Katâde ile Mucâhid'e nispet edilen görüşlere binaen âyetteki ifadenin Abdullah b. Selâm gibi kimselere hasredilmesinin ancak bu âyetin Medenî kabul edilmesi durumunda sahih olacağını söyler ve şu ilavede bulunur: "Kaldı ki, cumhûr müfessirînin kanaati âyetin Mekkî olduğu yönündedir." Bk. Ebû Hayyân, *el-Bahrû'l-muhît*, V, 390. Öte yandan Ebüssuûd Efendi'nin ihtilafları göz ardı ederek bu âyetin ittifakla Medenî olduğunu dile getirmesi dikkat çekicidir. Bk. Ebüssuûd Efendi, *İrşâdû'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'ânî'l-kerîm*, Dârü ihyâi't-türâsî'l-arabî, Beyrut ty., V, 29.

⁹³² Söz konusu hadis için bk. Tirmizî, "Tefsîr", 45 (3256). Tirmizî bu hadisin garîb olduğunu ifade eder.

koymaktadır.⁹³³ Bu noktada İbn Âşûr'un nihâi olarak "kitap hakkında bilgi sahibi olanlar"ı Tevrat ile İncil'in açık ve sembolik delaletlerine vâkıf olan Ehl-i kitap âlimleri şeklinde yorumladığı ifade edilmelidir. Nitekim ona göre âyette "Ehl-i kitap" yerine "*kitap hakkında bilgiye sahip olanlar*" ifadesinin kullanılması özellikle Ehl-i kitabın âlimlerini işaret eder mahiyettedir.⁹³⁴

Abdullah b. Selâm ile ilişkilendirilen bir başka âyet ise Mekke döneminde nâzil olan Ahkâf sûresinin 10'uncu âyetidir.⁹³⁵ Sûrenin "*Ve de ki: Ne dersiniz, ya o Allah'tan inmiş de siz onu inkâr etmişseniz! Üstelik İsrâiloğullarından bir şâhit/tanık (شاهد) onun bir benzerine şâhit olup iman ettiği halde siz büyüklük tasladınız. Şu kesindir ki Allah hak tanımayan topluluğu doğru yola iletmez.*" meâlindeki bu âyetindeki "İsrâiloğullarından bir şâhit" ifadesinin Abdullah b. Selâm'a işaret ettiği görüşünden hareketle bu âyetin Medine döneminde nâzil olduğu ileri sürülmüştür.⁹³⁶

Âyette zikredilen ve Kur'ân'ın Allah Teâlâ'nın katından indiğine ve Hz. Peygamber'in doğru sözlü olduğuna şâhitlik eden şahsın kimliği hakkında farklı görüşlerin olduğu görülmektedir. Söz gelimi bu şâhidin: **a)** Hz. Mûsâ **b)** Kimliği dakik olarak bilinmeyen İsrâiloğullarından bir şahıs **c)** İsrâiloğullarından Âmin b. Yâmin isimli bir kimse olduğu nakledilmektedir.⁹³⁷ Müşriklere hitap edilen bu âyette İsrâiloğullarına atıfta bulunulması bir yandan âyetin Medenî olduğu izlenimini oluştururken diğer yandan Mekkelilerin daha ziyade Medine'de yaşayan Yahudilere ne ölçüde aşına oldukları sorusunu akla getirmektedir. Bu noktada Mekkelilerin başta ticaret olmak üzere muhtelif vesilelerle

⁹³³ Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XII, 98, 101. Nehhâs'ın bu doğrultudaki değerlendirmesi için ayrıca bk. *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 509.

⁹³⁴ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, 176. Öte yandan İbn Âşûr, "Ehl-i kitap" ifadesinin geçtiği Hadîd 57/29'u tefsir ederken Kur'ân-ı Kerîm'in bu tavsifi İslâm dinini kabul etmeyen Yahudi ve Hristiyanlar için kullandığını dile getirir. Nitekim "Ehl-i kitap"taki "kitap"tan maksat Tevrat ve İncil'dir. Ayrıca her ne kadar Müslümanların bir kitabı olsa da Kur'ân ıstılâhında Müslümanlara Ehl-i kitap vasfı itlak edilmez. Bu noktada İbn Âşûr'un verdiği örnek de dikkat çekicidir. Şöyle ki Abdullah b. Selâm Kur'ân'da "*Kitap hakkında bilgisi bulunan*" (Ra'd 13/43) ve "*İsrailoğullarından bir şâhit de bunun benzerini (Tevrat'ta görerek) şâhitlik edip (inandığı halde)*" (Ahkâf 46/10) şeklindeki tavsiflerle anılmıştır. Zira bir kimse Hz. Peygamber'e iman ettiği zaman o kimseden "Ehl-i kitap" vasfı kalkar. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVII, 429-430.

⁹³⁵ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنْ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

⁹³⁶ Müfessirlerin kahir ekseriyetinin Mekki kabul ettiği bu sûrede de Medine döneminde nâzil olduğu değerlendirilerek istisna tutulan âyetler bulunmaktadır. Meselâ bk. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, V, 270; İbnü'l-Cevzî, *Zâdül'-mesîr*, VII, 368-369; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 175. Sûrenin 10'uncu ve 35'inci âyetleri ile (Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VII, 608;) 15 ila 18'inci âyetlerinin Medenî olduğunda dair kayıtlar mevcuttur (Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 101-102).

⁹³⁷ Meselâ bk. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, V, 273; İbnü'l-Cevzî, *Zâdül'-mesîr*, VII, 373-374.

Medine ve Hayber Yahudileriyle temas kurdukları, yine az sayıdaki Mekke Yahudileriyle irtibat hâlinde oldukları ifade edilmelidir. Dahası Hz. Peygamber İslâm davetine başladığında, müşriklerin karşılaştıkları Yahudilere dinler ve peygamberler hakkında sordukları; Yahudilerin de onlara Hz. Mûsâ'nın peygamberliği ve Tevrat hakkında bilgi verdikleri bilinmektedir.⁹³⁸

İbn Âşûr, Şa'bî ile Mesrûk'un görüşünü esas alarak âyetteki *şâhid*in muayyen bir kimse olmadığını belirtmektedir. Nitekim Endülüslü âlim İbn Abdülber de (ö. 463/1071) el-*İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*'ında Abdullah b. Selâm'ın biyografisinde Şa'bî ile Mesrûk'un bu görüşünü tercih etmiştir.⁹³⁹ Ne var ki âyetteki *şâhid*in Abdullah b. Selâm olduğuna delâlet eden hadis rivâyetleri âyetin yorumunda etkisini göstermektedir. Daha önce Ra'd 13/43 bağlamında da zikri geçen ve sıhhati açısından terk edilmeye müsait olduğu görülen Tirmizî rivâyeti⁹⁴⁰ bir tarafa, "*İsrailoğullarından bir şâhit de (buna) tanıklık etmiştir* [Ahkâf 46/10] âyeti Abdullah b. Selâm hakkında nâzil oldu" meâlindeki Buhârî rivâyetinin,⁹⁴¹ Ahkâf 46/10'un yorumundaki etkisini hissettirmektedir. Fakat bununla birlikte Buhârî rivâyetinin metninin sonunda karşımıza çıkan ve Buhârî'nin söz konusu hadisi aldığı hocası Abdullah b. Yûsuf'un (ö. 218/833) şüphesine işaret eden ifadeye pek dikkat çekilmediği anlaşılmaktadır. Bu ifadeye göre Abdullah b. Yûsuf şu hususu dile getirmiştir: "(Bu hadisi kendisinden aldığım) Mâlik, söz konusu âyetin nüzûlüne dair nakledilen bu bilgiyi (Abdullah b. Selâm hakkında olduğunu idrâc sadedinde) acaba kendisi mi dile getirdi yoksa rivâyetin bizzat kendisinde mi bulunuyordu?"

Bu noktada Abdullah b. Yûsuf'un tereddütünü ihsas eden ifadenin rivâyetin aslından olmadığını (müdreç) İbn Hacer ile Aynî'nin (ö. 855/1451) tetkiklerinden anlaşıldığı belirtilmelidir.⁹⁴² Her iki hadis âliminin tetkiklerinin söz konusu âyetin Mekki dönemde nâzil olduğuna dair bir kanaate ve âyetin bu bağlamda yorumlanabileceğine zemin hazırladığı söylenebilir. Şu hâlde Mesrûk ve Şa'bî gibi tâbiûn müfessirlerinin Abdullah b.

⁹³⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, 19.

⁹³⁹ Bu görüşünü seleften Şa'bî ve Mesrûk'a dayandırır. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, 20-21. Ayrıca bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, VII, 278.

⁹⁴⁰ İlgili hadis için bk. Tirmizî, "Menâkıb", 36 (3803). Tirmizî'nin "garîb hadistir" kaydıyla eserine aldığı bu rivâyette Ahkâf 46/10 için Buhârî rivâyetinden farklı olarak Abdullah b. Selâm'ın; "(Bu âyet) benim hakkımda nâzil olmuştur" şeklindeki ifadesiyle karşılaştırılır.

⁹⁴¹ İlgili rivâyet için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 19.

⁹⁴² Bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, VII, 164-165; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XVI, 379.

Selâm'ın Medine döneminde İslâm olduğu; mamafih Mekkî olan Ahkâf sûresinin tefsiriyle ilişkilendirilemeyeceği yönündeki kanaatleri de bu perspektiften mütalaa edilmelidir.⁹⁴³

Öte yandan İbn Âşûr, söz konusu âyetin Medine döneminde indirilip Hz. Peygamber'in emriyle bilahare Ahkâf sûresinin bünyesine yerleştirilmiş olabileceğini de muhtemel görmektedir. Bu durumda âyetin hitabının müşriklere değil Medine ve çevresindeki Ehl-i kitap mensuplarına tevcih edildiği göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca âyetin Mekkî olduğu kabul edildiğinde ise Allah Teâlâ'nın Abdullah b. Selâm'ın bir zaman sonra Medine'de İslâm olacağını Resûl-i Ekrem'e daha önceden haber verdiğini düşünmekte de bir beis yoktur.⁹⁴⁴

Netice itibarıyla İbn Âşûr'un incelemeleri gözden geçirildiğinde Mekkî âyetlerdeki; “*Rabbi katından açık bir delile/beyyineye dayanan kimse*” (Hûd 11/17), “*Kitap hakkında bilgi sahibi olan kimse*” (Ra’d 13/36) ve “*Kur’ân’ın Allah Teâlâ’nın katından indiğine ve Hz. Peygamber’in doğru sözlü olduğuna tanıklık eden kimse* (شاهد)” (Ra’d 13/43; Ahkâf 46/10) şeklindeki tavsiflerin bir yahudi âlimi iken Medine devrinin başlangıcında İslâm olan Abdullah b. Selâm’la ilişkilendirilerek yorumlanmasında bir engel bulunmadığı anlaşılmaktadır.

E. Mekkî Âyetlerle İlişkilendirilen Tebük Gazvesi: İsrâ 17/76-77

Mekke devrinde indirilen son sûrelerden olan İsrâ sûresinde anahatlarıyla tevhid vurgusu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvveti ile Kur’ân’ın Allah katından indirilen mu‘ciz bir kitap olduğunun isbatı, İsrâ mucizesinin gerçekleştiği ve Hz. Peygamber’e daha önce hiç kimsenin mazhar olmadığı faziletlerin ihsan edildiği gibi hususların üzerinde durulmaktadır.

⁹⁴³ Söz konusu kanaatleri muhtevi rivâyetler için meselâ bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XXI, 125; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-‘azîm*, VII, 278; Derveze, *et-Tefsîrû’l-hadîs*, V, 11-12. Ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethû’l-bârî*, VII, 165. Mesrûk’un söz konusu kanaatinden kaynaklanan ihtilafları telif kabilinden tespitler için bk. Muhsin Demirci, *Kur’ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*, III, 124.

⁹⁴⁴ Bk. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVI, 21. Benzer kanaat İbn Atıyye ve Kâsımî’de de görülmektedir. Meselâ Kâsımî ilgili âyetin Medenî kabul edilerek Mekkî olan bu sûrede istisna tutulmasına bir ihtiyaç olmadığını; bu âyetin hadise vuku bulmazdan evvel ihbâr kabilinden olduğunu ifade eder. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de bunun gibi örneklerle karşılaşılmalıdır (Meselâ bk. A’râf 7/48). Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, VII, 614-615; Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, XV, 5344-5345. Bu siyakta Abdullah b. Selâm’ın gelecekte İslâm olacağını önceden haber verilmesini *Delâilü’n-nübüvve* bağlamında değerlendirenler de olmuştur. Meselâ bk. Arif Aytekin, “*Delâilü’n-nübüvve’ye Konu Teşkil Eden İki Sahabî: (Selmân-ı Fârisî ve Abdullah b. Selâm)*”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: I, Sayı: 1, 2017, s. 27-40. Öte yandan meselâ Âlûsî, gelecekte haber verme durumunu imkân dâhilinde görürken Abdullah b. Selâm ile ilgili hadis rivâyetlerini nazarda tutarak âyetin Medenî olduğunu tespit etmenin yerinde olduğunu belirtir. Bk. Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, XXV, 71.

Ayrıca İbn Abbâs'a nispet edilen görüşe göre Tevrat'ın bütün muhtevası İsrâ sûresinin on beş âyetinde mündemiçtir. Ne var ki, İbn Âşûr İbn Abbâs'ın bu ifadesinden Kur'an'ın Tevrat'ta bulunan her hususu aktardığının anlaşılmasında gerektiğini dile getirmektedir. Aksine bu ifade ile Tevrat'taki hükümlerle muvafakat arz eden Kur'an ahkâmı kastedilmiştir.⁹⁴⁵

İbn Âşûr'a göre Kasas sûresinden sonra, Yûnus sûresinden ise önce nâzil olan İsrâ sûresinin muhtelif âyetlerinin Medenî dönemde indirildiğine yönelik görüşler mevcuttur.⁹⁴⁶ İbn Âşûr, sûrenin Medenî olduğu değerlendirilerek istisna tutulan bu âyetlerine dair mülâhazalarını dile getirirken böylesi değerlendirmelerin bu âyetlerde ahkâma taalluk eden hususların zâhir itibarıyla müslümanların hicret öncesindeki durumlarına mutabık gözükmemesinden ileri geldiğine dikkat çekmektedir. Hâl böyleyken özellikle ahkâma ilişkin konuları içeren ilgili âyetlerin Medine devrinde indirildiği yönünde bir izlenim oluşmaktadır. Ne var ki İbn Âşûr'a göre bu âyetlerin nüzûl zamanı Mekke'de müslüman toplumun sayıca arttığı devreye tekabül etmektedir. Mamafih müslüman toplumun kendi içlerindeki muamelelerini ilgilendiren teşrîî hükümler gündeme gelmeye başlamıştır.⁹⁴⁷ Esasen İsrâ ile En'âm sûreleri dışındaki Mekkî sûrelerde, ahkâma ilişkin beyânların ardı sıra zikredildiğine de pek rastlanılmamaktadır.⁹⁴⁸

Sûrenin nüzûl tarihi açısından önem arz eden ve sûrenin ismini aldığı *İsrâ* hadisesinin ne zaman gerçekleştiği hususunda ihtilafların olduğu görülmektedir.⁹⁴⁹ İbn Âşûr, İsrâ'nın hicretten bir yıl beş ay kadar önce gerçekleştiği yönünde bir kanaat ortaya koymanın en doğru yaklaşım olacağını ifade etmektedir. Sûrenin İsrâ hadisesinden sonra indirildiği göz önünde bulundurulduğunda ise bu tarih bi'setten yaklaşık on iki sene sonrasına, yani hicretten bir buçuk sene öncesine tekabül etmektedir. Öte yandan sûreye İsrâ hadisesinin

⁹⁴⁵ İbn Âşûr'un sûrenin gâyeleri hakkında değerlendirmeleri için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 7-9.

⁹⁴⁶ Sûrenin 60, 73-81; 85, 88 ve 107'nci âyetlerinin Medine döneminde indirildiği nakledilir. Ayrıca İsrâ sûresi Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibinde ellinci sûredir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 6-7, 187; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 92-93.

⁹⁴⁷ Sûrenin bu kapsamdaki âyetleri için bk. İsrâ 17/23-38.

⁹⁴⁸ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 6, 65.

⁹⁴⁹ İsrâ hadisesinin Birinci ve İkinci Habeşistan hicretlerinden sonra, *hüzün senesini* takip eden dönemlerde hicretten bir sene kadar önce gerçekleştiğine yönelik rivâyetlerin muteber kabul edildiği görülmektedir. Bk. Salih Sabri Yavuz, "Mirac", *DİA*, XXX, 133; İbn Kesîr, *es-Sîre en-Nebeviyye*, II, 93, 107.

zikredilerek başlanması onun bu hadiseyi müteakip nâzil olmasını da iktiza etmez. Bilakis sûrenin bu hadiseden bir müddet sonra indirildiğini söylemek daha isabetli olacaktır.⁹⁵⁰

Sûrede istisna tutularak Medenî olduğu ileri sürülen âyetlerden: “*Seni o yerden (Mekke'den) sürüp çıkarmak için neredeyse seni sıkıştıracaklardı. Bunu yapabilselerdi senin ardından orada pek az kalırlardı.*” meâlindeki 76'ncı âyet⁹⁵¹ ile “*Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerimiz hakkındaki kanun böyledir. Bizim kanunumuzda hiçbir değişme bulamazsın.*” meâlindeki 77'nci âyetin⁹⁵² bağlamı İbn Âşûr'a göre müşriklerin Hz. Peygamber'den kendi kuruntularına ve muhayyel tanrılarına besledikleri inançlarına müsâmaha ve meyil göstermesi yönündeki beklentilerini bildiren 73'üncü âyete atıfla okunduğunda anlaşılmaktadır. Ayrıca İbn Âşûr'un sûrenin 73 ila 75'inci âyetlerinin⁹⁵³ tefsiri sadedinde kimi müfessirlerce nakledilen rivâyetlerin sıhhatinin fitneye yol açmaması için tenkide tabi tutulmasına özellikle vurgu yaptığı görülmektedir.⁹⁵⁴

İbn Âşûr bu çerçevede tamamının Mekke döneminde indirildiği kanaatini paylaştığı bu sûrenin 77'nci âyetinin tefsirinde, Yahudilerin nebîler yurdu Şâm diyarına gitmesi yönündeki tavsiyeleri üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Şâm'ı fethetmek için Bizanslılara

⁹⁵⁰ *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 6.

⁹⁵¹ ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

⁹⁵² ﴿سَنَّةً مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾

⁹⁵³ “Onlar, sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için az kalsın seni ondan şaşırtacaklardı. (Eğer böyle yapabilselerdi) işte o zaman seni dost edinirlerdi. [73] Eğer biz sana sebat vermiş olmasaydık az kalsın onlara biraz meyledecektin. [74] İşte o zaman sana, hayatın da ölümün de katmerli acılarını tattırırdık. Sonra bize karşı kendine hiçbir yardımcı bulamazdın. [75]” İsrâ 17/73-75.

⁹⁵⁴ İbn Âşûr, bu âyetlerin tefsirinde sıhhat bakımından problemlili ve yanlış anlama ve yorumlamalara kapı aralayan rivâyetlerle karşılaşıldığını belirtir ve özetle şu değerlendirmeleri yapar: Müşriklerin Hz. Peygamber'in tebliğini dinlemek için birtakım talepleri olmuştu. Buna göre müşriklerin ileri gelenleri kendilerince ayaktakımından gördükleri Bilâl, Ammâr b. Yâsir, Habbâb b. Eret gibi sahabîlerin Hz. Peygamber'le görüşme yaptıkları esnada gözlerine gözükmemelerini istemişlerdi. Ayrıca müşrikler, muhayyel tanrıları ve inanç kuruntularını taciz eden ilâhî beyânları duymak istemediklerini ve Hz. Peygamber'den bu ayrıcalığı kendilerine tanımasını istediklerini dile getirdiler. İbn Âşûr'a göre tefsir kaynaklarında karşılaşılan kimi rivâyetler, müşriklerin mezkûr taleplerine Hz. Peygamber tarafından olumlu karşılık verildiği yönünde bir intibaya yol açmaktadır. Filvâki Hz. Peygamber, dinin ve İslâm davetinin maslahatını göz önünde bulundurarak mesajını müşriklere tebliğ etmek maksadıyla, söz gelimi onlara karşı takındığı sert tavır ve tutumu hafifletmek (*tahfîfü'l-iğlâz*) sûretiyle onların bir kısım isteklerine olumlu karşılık vermiştir. Adı geçen sahabîler de bu duruma rıza göstermiş, maslahat icabı maruz kaldıkları durumu hazmetmiş ve müşriklerin ileri gelenleri mescide geldikleri zaman oradan uzaklaşmışlardır. Neticede Hz. Peygamber'in gerek şahsiyetine gerekse vazifesine halel getirebilecek en ufak bir durum ne fikir ne söz ne de eylemde gerçekleşmiştir. Zira Hz. Peygamber her daim ilâhî sıyanet altında olmuş; Bikâî'nin ifadesiyle *ismet* mucibince muhafaza buyurulmuştur. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 172-175. Ayrıca bk. Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, XI, 489. İbn Âşûr'un atıfta bulunduğu ilgili rivâyetler için bk. Kurtubî, *el-Câmi*, XIII, 133-135 krş. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, V, 67-68.

karşı Tebûk Gazvesi'ni (Receb 9/Ekim 630) başlattığını ve Tebûk'e vâsıl olduğunda ise bu âyetin nâzil olduğunu bildiren bir rivâyete dikkat çekmektedir.⁹⁵⁵ İbn Atıyye gibi bu rivâyetin asılsız olduğu tespitinde bulunan İbn Âşûr, haddizâtında hadis ve siyer kaynaklarında Tebûk Gazvesi'nin sebeplerinin ortaya koyulduğunu dile getirmektedir.⁹⁵⁶ Öyle ki Yahudilerle ilişkilendirilen söz konusu rivâyeti “bu rivâyet tetkik edilmelidir (فيه نظر)” diyerek cerheden İbn Kesîr de son tahlilde bu rivâyetin sahih kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Zira Hz. Peygamber, Yahudilerin gündeme getirmesiyle değil bilahare Medenî dönemde nâzil olacak Tevbe sûresinin ilgili âyetlerinin⁹⁵⁷ buyruğuna imtisalen Tebûk seferinin emrini vermiştir.⁹⁵⁸ Öte yandan bu rivâyetin esas alınarak söz konusu âyetin Medenî olduğuna yönelik kimi kanaatlerin ileri sürüldüğü de görülür ki, yukarıda da temas edildiği üzere sûre Mekke döneminde nâzil olmuştur. Binaenaleyh bu durum pek muhtemel gözükmemektedir.⁹⁵⁹

Netice itibarıyla İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in müşrikler tarafından zorla Mekke'den çıkarılması,⁹⁶⁰ diğer bir tabirle sürülmesi durumunda, onu buna maruz bırakanların çok

⁹⁵⁵ Söz konusu rivâyetler için Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 18-19; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, V, 69-70; Kurtubî, *el-Câmi'*, XIII, 136-137.

⁹⁵⁶ “İslâm-Bizans ilişkileri, Resûl-i Ekrem'in Herakleios'a İslâm'a davet mektubu göndermesi ve onun elçiye güzel muamelede bulunup elçiye hediyelerle uğurlamasıyla dostane başlamıştı. Ancak Mûte Savaşı'ndan itibaren (Cemâziyelevvel 8 / Eylül 629) o yıllarda Sâsânîler'e karşı önemli zaferler kazanan Bizans'ın âni bir saldırısından endişe ediliyordu. Vâkıdî Müslümanların bu dönemde en çok Rumlar'dan çekindiklerini bildirir.” İsmail Yiğit, “Tebûk Gazvesi”, *DİA*, XL, 228. Tebûk Gazvesi ve sebepleri hakkında ayrıca bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, IV, 155-186; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, VII, 144-150.

⁹⁵⁷ İbn Kesîr bu çerçevede Tevbe sûresinin şu iki âyetini zikreder: “Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.” Tevbe 9/29. “Ey iman edenler! Kafirlerden (öncelikle) yakınınızda olanlarla savaşın ve sizde bir sertlik bulsunlar. Bilin ki Allah kendisine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir.” Tevbe 9/123. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, V, 101.

⁹⁵⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, V, 101. İbn Kesîr aynı yerde -söz konusu rivâyet sahih kabul edilecek olursa- Ebû Umâme'den gelen “Kur'ân üç yerde inzâl edilmiştir: Mekke'de, Medine'de ve Şâm'da” şeklindeki hadiste zikri geçen Şâm'ı, Şamlı muhaddis Velid b. Müslim'in (ö. 195/810) Beytû'l-Makdis olarak yorumladığını dile getirmiştir. Ancak İbn Kesir, onun bu yorumundan ziyade Şâm'ın Tebûk şeklinde tevîl edilmesinin daha yerinde olacağını ifade etmiştir. İlgili hadis için bk. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, VIII, 201.

⁹⁵⁹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 180-181; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, V, 521; İzzet Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, III, 415-416. Taberî'ye göre bu âyetin tevîlinde en doğru tercih Katâde ile Mucâhid'den gelen rivâyetlerdir. Bu rivâyetlerle birlikte sûre içi bağlam da göz önünde bulundurulduğunda ilgili âyetlerin Kureyşli müşriklerle ilişkili olduğu anlaşılır. Mamafih Yahudiler bu âyetler bağlamında zikre medar değildir. Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 20. Benzer değerlendirmeler için ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XIII, 136.

⁹⁶⁰ Medenî bir sûre olan Bakara'nın “Sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın!” meâlindeki 191'inci âyetinde Hz. Peygamber'in Mekke'yi terk etmek zorunda kalmasına vaktiyle müşriklerin sebep olduğuna atıfta bulunulduğu ifade edilir.

geçmeden helak olacaklarına; böylesi ilâhî cezaya Hûd, Sâlih, İbrâhim ve Lût gibi sâbık enbiyânın kavimlerinin düçar olduğunu bildiren 76 ile 77'nci âyetlerin tefsirinde şu hususları dile getirmektedir: Mekke'li müşrikler, Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretine sebep olmuş, öncesinde Hz. Peygamber'in bu yönde adım atacağına dair pek tahminde yürütememişlerdir. Fakat söz konusu sürgüne Allah Teâlâ mahal vermeyecek; Hz. Peygamber de emr-i ilâhîye imtisalen Medine'ye hicret ederek Mekke'yi gerisinde bırakacak, o an için Hz. Peygamber'i zorla Mekke'den çıkaranlar değil; Mekke'yi terk etmesine sebep olanlar ise Hz. Peygamber'in hicretinden iki sene sonra vuku bulacak Bedir Gazvesi'nde (2/624) kavimleriyle birlikte helak/ölüm ile tanışacak ve bu sûrette Allah'ın vaadi gerçekleşecektir. Onlardan geride kalanlardan ise müslüman olanlar dahi olacaktır.⁹⁶¹ İbn Âşûr ayrıca hicretten yaklaşık bir buçuk sene önce nâzil olan bu âyetlerin Hz. Peygamber'in yakın gelecekteki hicretine imada bulunduğunu, onu hicrete maruz bırakanların ise bundan böyle Mekke'de barınamayacaklarını⁹⁶² dile getirmektedir.⁹⁶³

III. GENEL DEĞERLENDİRME

- i) İbn Âşûr, tefsirinde Câbir b. Zeyd'in nüzûl tertibini merkeze almakla birlikte bir sûrenin nâzil olduğu döneme dair farklı görüşleri de zikrettiği görülmektedir. Bununla birlikte nihaî olarak şahsî kanaatini ortaya koymaktadır. Ayrıca yeri geldikçe hadis kaynaklarına müracaat etmekte ve sûrelerin nüzûl tarihiyle ilişkili rivâyetlere, kezâ bu rivâyetler üzerine yapılan açıklamalara da atıfta bulunmaktadır.
- ii) İbn Âşûr sûrelerin nüzûl tarihinin tespitinde ihtilafa neden olan unsurlara dikkat çekmektedir. İhlâs ve Kevser sûreleri örneklerinde de gözlemlendiği gibi sebep-i nüzûl rivâyetleri sûrelerin nüzûl tarihinin belirlenmesinde etkin rol oynamaktadır. Şu hâlde bir sûrenin sebep-i nüzûlü olarak nakledilen haberler sûrenin üslûp, muhteva, bütünlük ve maksatları açısından da incelenmelidir. Bu sûrette zaman, mekân ve şahıslar bakımından teâruz arz eden farklı sebep-i nüzûl rivâyetlerinin anlaşılmasına imkân doğacaktır.⁹⁶⁴

⁹⁶¹ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 178-180; ayrıca bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 540.

⁹⁶² Bk. “*Bunu yapabilselerdi senin ardından orada pek az kalırlardı*” İsrâ 17/76.

⁹⁶³ Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, 179; ayrıca bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 19-21.

⁹⁶⁴ Bu duruma bir başka örnek olarak İbn Âşûr'un Mekki kabul ettiği fakat Medeni olduğu yönünde kanaatlerin de ileri sürüldüğü Âdiyât sûresi gösterilebilir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 497, 499.

Nitekim İhlâs sûresinin nüzûl sebebine dair aktarılan rivâyetlerde de görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine döneminde baş gösteren bir gelişme karşısında daha önce yani Mekke döneminde indirilmiş bir sûreyi (yahut âyeti) tilavet etmiş olabilir.⁹⁶⁵ Böylesi ihtimallerin göz önünde bulundurulması sebab-i nüzûl rivâyetlerinin birden fazla olması durumunda (*te'addüdü'l-esbâb*) kimi âlimlerce bir çözüm olarak ortaya koyulan mükerrer nüzûl olgusunun daha sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesine zemin hazırlayacaktır. Öyle ki rivâyetlerin teaddüdü durumunda kabul, red, tercih, cem ve telif gibi seçeneklerin yanında rivâyetleri *tevil* şeklinde bir çözüm yolu da bulunmaktadır.

- iii) Bir önceki maddede de dikkat çekildiği gibi Hz. Peygamber Medine döneminde karşılaştığı bir durum karşısında Mekkî bir âyeti tilavet etmiş olabilir (mesela bk. Kamer 54/45, Tâhâ 20/131). Fakat onun bu tasarrufu hadiseye tanık olanlarda ilgili âyetin o esnada nâzil olduğu düşüncesine kapı aralamış yahut söz konusu hadise bilahare ilgili âyetin nüzûl sebebi olarak aktarılmış olabilir. Bu durumda ilgili rivâyetler sıhhat bakımından tenkidin beraberinde bu âyeti/âyetleri bünyesinde bulunduran sûrenin Mekkî-Medenî hüviyeti, bütünlüğü ve iç bağlamı nazarda tutularak mütalaa edilmelidir. Ayrıca esasında tefsir/yorum kabilinden olup sebab-i nüzûl formunda aktarılan çok sayıda rivâyetin bulunduğu da unutulmamalıdır.
- iv) Sûrelerin nüzûl tarihiyle ilişkili rivâyetler sıhhat açısından tetkik edildiği gibi bu rivâyetlerin sened ve metnindeki ayrıntıların da (şahıs, lafız vb.) dikkatle incelenmesi gerekmektedir. İbn Âşûr'un Kevser sûresi hakkında aktarılan Müslim rivâyetinin gerek senedinde (sahabî râvî Enes b. Mâlik'in hicretten sonra İslâm olması) gerekse metnindeki (Hz. Peygamber'in *ânifen/az evvel* lafzını kullanması) ayrıntılara dikkat çekerek sûrenin nüzûl tarihine dair çıkarımlarda bulunduğu görülmekte ve cumhûrun kanaatinin aksine bu sûrenin Medine döneminde nâzil olduğunu ileri sürmektedir.
- v) Âyetlerdeki kimi lafızların lugavî delaletlerinin nüzûl döneminin olgularıyla ilişkisi göz önünde bulundurulmalı ve sebab-i nüzûl rivâyetleri bu açıdan da tetkik edilmelidir. Âdiyât sûresinin ilk beş âyetinin yorumunda da müşahade

⁹⁶⁵ İbn Âşûr'a göre Hz. Peygamber'in bu tasarrufuna bir başka örnek olarak Mekkî bir sûre olan Yâsîn sûresinin 12'nci âyeti gösterilebilir. Bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 341, 356.

edildiği üzere gerek lafızların lugavî karşılıkları gerekse Arapların dil kullanım alışkanlıkları âyetlerin yorumunda belirleyici olabilmektedir.

- vi) Bakara sûresi gibi nüzûl süreci uzun müddet devam eden sûrelerin nüzûl tarihine yönelik tespitlerde bulunulurken siyer bilgisinin kritik önem arz ettiği anlaşılmaktadır.⁹⁶⁶ Öyle ki sîret-nüzûl ilişkisinin takip edilebilmesi nüzûlû zamana yayılan sûrelerin tarihinin takip edilebilmesine katkı sağlayacaktır.
- vii) Sîret-nüzûl ilişkisi kapsamında söz gelimi Kevser sûresinin nüzûl tarihi dikkati caliptir. Hudeybiye Antlaşmasının öncesinde ve sonrasında hâkim olan siyâsî ve askerî iklim, bu zaman diliminde indirilen Kevser sûresinin beyânları üzerinden ihsas edilmekte, Hz. Peygamber'in şahsında bütün müslümanlar teselli edilmektedir.
- viii) İbn Âşûr'un *müstesnâ âyetlere* yaklaşımı şöyle özetlenebilir: Bir sûrenin bünyesinde *müstesnâ* olarak gösterilen âyet/âyetler varsa bu çerçevede nakledilen rivâyetler tetkik edilir. Ardından sûrenin nüzûl tarihinin yanı sıra sûrede hâkim olan üslûp ve muhteva, sûre bütünlüğü ve sûre içi bağlam (siyâk-sibâk) göz önünde tutularak ilgili rivâyetlerin sûre ile uyumu incelenir. Neticede ilgili âyetlerin *müstesnâ* olduğu yönünde güçlü bir kanaat oluşuyorsa bu tercih edilir. Aksi hâlde bir sûrenin hüviyeti Mekkî yahut Medenî ise onun bünyesindeki bütün âyetler öncelikle sûrenin hüviyetine tabidir.
- ix) İbn Âşûr Mekkî yahut Medenî oluşunda ihtilaf bulunan bazı sûreler hakkında nihâî kanaatini ortaya koymakla birlikte (bk. Âdiyât ve Mâûn) bu çerçevede ileri sürülen farklı görüşleri de dikkat almakta ve bu sûrelerin alternatif yorumlarına da temas etmektedir.
- x) Sûrelerin nüzûl tarihi teşrî tarihi açısından da ehemmiyet arz etmektedir. Nitekim Bakara sûresi örneğinde de görüldüğü gibi kimi ibadetler ile bu ibadetlere taalluk eden hükümlerin ne zaman vazedildiği; bu hükümlerin hangi veçhelerinin hangi dönemde/zaman diliminde icmâlen bildirildiği yahut tafsilen anlatıldığının belirlenebilmesi için nüzûl döneminin tarihi iyi tetkik edilmelidir. Benzer durum Kevser sûresinde *salât* ve *nahr* lafızlarıyla bildirilen ibadetlerin niteliğinin tayininde de müşahade edilmektedir. Öyle ki

⁹⁶⁶ Nüzûl süreci uzun müddet devam eden bir diğer Medenî sûreler olan Nisâ ve Mâide sûreleri hakkında bu çerçevede değerlendirmeler için bk. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, 211-213; VI, 69-72.

bu sûrenin Medenî dönemde indirildiği kanaatini taşıyan İbn Âşûr, mezkûr lafızların bayram namazı ile kurban ibadetine delalet ettiğini değerlendirmektedir.

- xi)** İbn Âşûr'un Bakara sûresinde konu edilen hac menâsikinin (Bakara 2/197-203) tefsirinde de değindiği gibi aynı dönem içerisinde, belki de yakın zaman dilimlerinde nâzil olan sûrelerde (Bakara ile Âl-i İmrân gibi) aynı konu mihverinde inzâl edilen âyetlerin birbirleriyle ilişkisi de takip edilmelidir. Bu sûrette muhteva, mefhum ve dış bağlam bilgisinin (sebeb-i nüzûl, nüzûl dönemi tarihi) de el verdiği ölçüde âyetlerin nüzûl açısından öncelik-sonralık durumları tayin edilebilecektir.
- xii)** Âyetlerin tertibi ve nazmı, sûre bütünlüğü, âyetler arasındaki münasebetler, *müstesnâ âyetler* ve sebeb-i nüzûl gibi konuların Mekkî-Medenî ile olan ilişkisi Mâûn sûresi örneğinde derli toplu bir şekilde teşhis edilebilmektedir.

SONUÇ

Mekkî-Medenî ayrımının izdüşümleri henüz nüzûl döneminde görülmeye başlamış, erken dönemden itibaren de tefsir pratiğinin temel meselelerinden biri olarak telakki edilmiştir. Zaman, mekân ve hitap kriterleri ekseninde üç farklı tanıma tabi tutulan Mekkî-Medenî’de her ne kadar kavramsal açıdan birlik sağlanamamış olsa da bu çerçevede daha ziyade kabul gören ve yaygınlaşan ayrım, Mekke’den Medine’ye yapılan hicret ekseninde, nüzûl kronolojisini esas alan zamansal ayrımdır. Gerek nüzûl döneminden tevarüs edilen bilgiler üzerinden gerekse bu dönemi takip eden süreçte ortaya koyulan ilmî mesâîlerle Mekkî ve Medenî beyânların üslûp ve muhteva özellikleri (zavâbıt-hasâis) üzerinden ilim erbâbınca çıkarım ve tespitlerde bulunulmuş, bu sûrette âyet ve sûrelerin Mekkîlik-Medenîlik hüviyetlerinin tayinine çalışılmıştır.

Elbette bütün bu mesâîlerin temelinde Kur’ân’ın nüzûl tarihine gösterilen hassasiyetin yanı sıra nüzûl sürecinin canlı ikliminin geride kalmasıyla birlikte, bu sürecin dış bağlam bilgisine duyulan ihtiyacın yattığı söylenebilir. Öyle ki sahabe ve tâbiûn âlimlerinin Kur’ân’ın hangi zamansal ve mekânsal şartlarda indirildiği bilgisinin önemine yaptıkları vurguların Kur’ân’ın doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanması hassasiyetinden ileri geldiği anlaşılmaktadır. Zira tarihsel süreçte de müşahede edildiği üzere itikadî, amelî ve ahlakî mesajlar içeren; kezâ bireysel, toplumsal ve evrensel anlamda ıslahı amaçlayan Kur’ân-ı Kerîm’in anlam-yorum boyutu, zihniyet inşası açısından olduğu gibi sosyal ve siyasal bakımdan da biçimlendirici bir mahiyet arz etmektedir. Dolayısıyla âyetlerde murat edilen mana ve maksatların sıhhatli bir şekilde keşfedilebilmesinin bir yolu da nas-olgu ilişkisi hesaba katılarak nüzûl sürecinin ahvâl ve şerâitinin bilinmesinden geçmektedir.

Mekkî-Medenî ayrımında hicret merkezli kronolojik ayrımı benimseyen İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*’inde tâbiûn âlimlerinden Câbir b. Zeyd’in nüzûl tertibini esas almış, bununla birlikte bu tertip üzerinde tenkit ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Her sûrenin tefsirine başlarken Mekkî-Medenî bağlamında sûrenin nüzûl tarihi üzerinde durmuş, bu çerçevede gündeme gelen ihtilaflara temas etmiş ve nihai kanaatini ortaya koymuştur. Bu kanaatlerini ise sûrenin yorumuna tutarlı bir şekilde yansıtmıştır. İbn Âşûr bu kapsamda nüzûl sürecinin dış bağlamına dair veri sağlayan genelde tarih (siyer-megâzî) özelde ise sebep-i nüzûl rivâyetlerinden faydalanmıştır. Ancak aynı zamanda her bir sûrenin üslup-muhteva özellikleri ile maksatlarını, âyetlerin tertibinden kaynaklanan nazm ve insicamını, sûre bütünlüğünü ve sûre içi bağlamı dikkate alarak bir hareket alanı belirlemiştir. Ayrıca

Kur'ân'ın bazı kelimelerinin Mekke ve Medine dönemlerinde yüklendiği farklı anlamlara işarette bulunmuş, bu durumun tefsir pratiğinde göz önünde tutulması gerektiğini izhar etmiştir. Kezâ Mekkî bir sûrede Medenî; Medenî bir sûrede Mekkî olmak üzere bir sûrenin bünyesinde nâzil olduğu zaman itibarıyla farklılık arz ettiği değerlendirilen âyetler (*müstesnâ âyetler*) meselesini de *ilhâk olgusunu* (âyetlerin Hz. Peygamber'in yönlendirmesiyle bir sûreye katılması/eklenmesi) göz önünde bulundurarak mütalaa etmiştir. Mekkî yahut Medenî dönemde veya aynı dönemin farklı zaman dilimlerinde nâzil olan fakat bir sûrenin bünyesinde bir araya gelen *müstesnâ âyetlerin ilhâk* durumunu sebebi nüzûl rivâyetleri, sûre bütünlüğü, sûre içi bağlam ve münâsebât olgusu perspektifinden yorumlama cihetine gitmiştir. Bu noktada müellifin bütün bu mesâisinde, tefsirinin mukaddimesinde de özellikle vurguladığı gibi âyetler arasındaki münâsebetleri ortaya koyma çabasının önemli rol oynadığının altı çizilmelidir.

Zira o, gerek perdeypey/parça parça gerçekleşen Kur'ân nüzûlünü gerekse tek seferde indirilmeyen; bilakis nüzûlî zamana yayılan bazı sûrelerdeki âyetlerin, Hz. Peygamber'in tensibiyle yerlerini aldığını hesaba katmış, bu kapsamda sûrelerin üslup ve muhteva bakımından bütünlük arz ettiğine dikkat çekmiştir. Müellifin bu yönüyle, hem klasik hem de modern dönem müfessirlerinin Mekkî-Medenî ayrımında benimsedikleri hareket tarzına nispetle daha sistemli ve kapsamlı bir yöntem takip ettiği belirtilmelidir. Nitekim o, söz konusu ayrımla ilişkili olduğunu düşündüğü hususlara yeri geldikçe temas etmiş ve böylece tefsir pratiğinde benimsediği teorik çerçevenin anlaşılmasına olanak sağlamıştır. Mekkî-Medenî hüviyetleriyle âyet ve sûrelerin nasıl anlaşılıp yorumlanması gerektiğini, ortaya koymaya çalıştığımız bu teorik çerçeveden tefsir pratiğine yansıtan İbn Âşûr, bu sûrette sûrelerin nüzûl tarihi ve kronolojisinin beraberinde ilahî beyânların maksatları, nüzûlün tedricîliği, nas-olgu ilişkisi, teşrî tarihi ve İslâm davetinin merhaleleri gibi hususların takip edilip kavranabilmesine ve nüzûl sürecinin seyir ve iklimine dair sıhhatli bir tasavvur oluşmasına katkı sağlamıştır.

Öte yandan İbn Âşûr'un çok sayıda telif, şerh ve hâşiye türü tefsir kaynaklarına müracaat ettiği görülmekle birlikte Mekkî-Medenî bağlamında özellikle İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-vecîz*'i ile Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*'ı öne çıkmaktadır. Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı ise ulûm'ül-Kur'ân'ın her bahsinde olduğu gibi Mekkî-Medenî özelinde de öncelikli başvuru kaynağıdır. Müellif bu eserlerdeki birikimi tahlil ve değerlendirmeleri ve yeri geldikçe eleştirileriyle tefsirine taşımıştır. Bununla birlikte özellikle Buhârî'nin *el-Câmi'ü-s-sâhîh*'indeki bazı konu ve kavramları izah etme

mûlahazasıyla kaleme aldığı *en-Nazarü'l-fesîh*'i ile İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'ı üzerine yazdığı *Keşfü'l-muğattâ* adlı şerhiyle hadis sahasında da tebarüz eden İbn Âşûr, bu alandaki muhakkik tavrını rivâyet-dirâyet bütünlüğüne atfettiği önem üzerinden tefsirinde de göstermiştir. Müellifin bu çerçevede başta İbn Hacer'in *Fethü'l-bârî*'si ile Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin *Ârîda*'sı olmak üzere muhtelif hadis şerhlerinden, genelde tefsir özelde ise Mekkî-Medenî bağlamında yararlandığı görülmektedir.

Son olarak İbn Âşûr'un tetkikleri üzerinden inşa etmeye çalıştığımız teorik çerçeve ile müfessirin bunu tefsir pratiğine nasıl yansıttığını gösteren örnek incelemelerinin, Mekkî-Medenî ayrımını ve tefsirdeki rolünü ele alacak yeni çalışmalar için bütüncül bir bakış açısı sunmaya matuf olduğu ifade edilmelidir.



*Câbir b. Zeyd ile İbn Âşûr'un Nüzûl Tertipleri*⁹⁶⁷

Câbir b. Zeyd'in Nüzûl Tertibi		İbn Âşûr'un Nüzûl Tertibi		
Mekkî Sûreler		Mekkî Sûreler		
1	Alak	1	Alak	
2	Kalem	2	Müddessir	
3	Müzzemmil	3	Kalem	Müzzemmil
4	Müddessir	4	Müzzemmil	Kalem
5	Fâtiha	5	Fâtiha	
6	Tebbet	6	Tebbet	
7	Tekvîr	7	Tekvîr	
8	A'lâ	8	Al'lâ	
9	Leyl	9	Leyl	
10	Fecr	10	Fecr	
11	Duhâ	11	Duhâ	
12	İnşirâh	12	İnşirâh	
13	Asr	13	Asr	
14	Âdiyât	14	Tekâsür	
15	Kevser	15	Mâûn	
16	Tekâsür	16	Kâfirûn	
17	Mâûn	17	Fîl	
18	Kâfirûn	18	Felak	
19	Fîl	19	Nâs	
20	Felak	20	İhlâs	
21	Nâs	21	Necm	
22	İhlâs	22	Abese	
23	Necm	23	Kadr	
24	Abese	24	Şems	
25	Kadr	25	Burûc	
26	Şems	26	Tîn	
27	Burûc	27	Kureyş	
28	Tîn	28	Kâria	
29	Kureyş	29	İnsân	
30	Kâria	30	Kıyâmet	
31	Kıyâmet	31	Hümeze	
32	Hümeze	32	Mürselât	
33	Mürselât	33	Kâf	
34	Kâf	34	Beled	
35	Beled	35	Târık	
36	Târık	36	Kamer	

⁹⁶⁷ Nüzûl sıralaması tam olarak tespit edilemeyen sûrelerin sırası soru işaretiyle (?) belirtilmiştir. Câbir b. Zeyd'in bu nüzûl tertibi, Ca'berî'nin manzûmesinde de esas aldığı Fudayl b. Husayn < Hassân b. İbrâhim el-Kirmânî < Ümeyye el-Ezdi < Câbir b. Zeyd tarikiyle gelen rivâyetten listelenmiştir.

37	Kamer	37	Sâd
38	Sâd	38	A'râf
39	A'râf	39	Cin
40	Cin	40	Yâsin
41	Yâsin	41	Furkân
42	Furkân	42	Rahmân
43	Fâtır (Melâike)	43	Fâtır (Melâike)
44	Meryem	44	Meryem
45	Tâhâ	45	Tâhâ
46	Vâkıa	46	Vâkıa
47	Şuarâ	47	Şuarâ
48	Neml	48	Neml
49	Kasas	49	Kasas
50	İsrâ	50	İsrâ
51	Yûnus	51	Yûnus
52	Hûd	52	Hûd
53	Yûsuf	53	Yûsuf
54	Hicr	54	Hicr
55	En'âm	55	En'âm
56	Sâffât	56	Sâffât
57	Lokmân	57	Lokmân
58	Sebe	58	Sebe
59	Zümer	59	Zümer
60	Mü'min	60	Mü'min
61	Fussilet	61	Fussilet
62	Zuhruf	62	Zuhruf
63	Duhân	63	Duhân
64	Câsiye	64	Câsiye
65	Ahkâf	65	Ahkâf
66	Zâriyât	66	Zâriyât
67	Ğâşiye	67	Ğâşiye
68	Kehf	68	Kehf
69	Şûrâ	69	Şûrâ
70	İbrâhim	70	İbrâhim
71	Enbiyâ	71	Enbiyâ
72	Nahl (İlk kırk âyeti)	72	Nahl
73	Secde	73	Secde
74	Nûh	74	Nûh
75	Tûr	75	Tûr
76	Mûminûn	76	Mü'minûn
77	Mülk	77	Mülk
78	Hâkka	78	Hâkka
79	Meâric	79	Meâric
80	Nebe	80	Nebe
81	Nâziât	81	Nâziât
82	İnfîtâr	82	İnfîtâr
83	İnşikâk	83	İnşikâk
84	Rûm	84	Rûm

85	Ankebût	85	Ankebût
86	Mutaffîfîn	86	Mutaffîfîn
Medenî Sûreler		?	Zilzâl
1	Bakara	?	Ra'd
2	Âl-i İmrân	?	Hadîd
3	Enfâl	?	Hac
4	Ahzâb	Medenî Sûreler	
5	Mâide	1	Bakara
6	Mümtahine	2	Enfâl
7	Nisâ	3	Âl-i İmrân
8	Zilzâl	4	Mücâdele
9	Hadîd	5	Ahzâb
10	Muhammed	6	Mâide
11	Ra'd	7	Mümtahine
12	Rahmân	8	Nisâ
13	İnsân	9	Muhammed
14	Talâk	10	Talâk
15	Beyyine	11	Beyyine
16	Haşr	12	Haşr
17	Nasr	13	Nasr
18	Nûr	14	Nûr
19	Hac	15	Münâfikûn
20	Münâfikûn	16	Hücurât
21	Mücâdele	17	Tahrîm
22	Hücurât	18	Cuma
23	Tahrîm	19	Teğâbün
24	Cum'a	20	Saf
25	Teğâbün	21	Kevser
26	Saf	22	Fetih
27	Fetih	23	Tevbe
28	Tevbe	?	Âdiyât

BİBLİYOGRAFYA

Abduh, Muhammed – Rızâ, Reşîd, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-hakîm (Tefsîrû'l-menâr)*, Dârü'l-Menâr, Kahire 1366/1947.

Abduh, Muhammed, *Tefsîrû cüz'i 'Amme*, Matbaatü Mısır, Kahire 1341.

Acemî, Şâfi Sultân Muhammed, “Tertîbü nüzûlî's-süver ve Mevkıfu et-Tâhir İbn Âşûr Minhu: Cem' ve Dirâse” *Mecelletü 'ş-şerî'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, Mecelletü'l-Kuveyt – Mecelletü'n-neşri'l-ilmî, Cilt: 38, Sayı: 108, 2017, ss. 18-33.

Adigüzel, Abdulcabbar, “Siyer-Tefsir İlişkisinin Kökenleri Üzerine”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, Ocak-Haziran 2019, ss. 275-308.

Ahmad, Anis, “Mevdûdî”, *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 432-437.

Ahmed, Abdürrezzâk Hüseyin, *el-Mekkî ve'l-medenî fî'l-Kur'âni'l-kerîm*, Dârü İbn Affân, Kahire 1420/1999.

Aksoy, Soner, “Mekkî-Medenî Sûre Tespitinde Üslup ve Muhtevanın Önemi: İnsan Sûresi Örneği”, *Darulfunun İlahiyat*, 29/1, Haziran 2018, ss. 49-69.

Altıkulaç, Tayyar “Ebû Amr b. Alâ”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 94-96.

-----, “Mehdevî”, *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 367-368.

Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i-l-mesânî* (thk. Fâdî el-Mağribî vd.), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1431/2010.

Atik, M. Kemal, “Ca'berî”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 527-528.

Ay, Mahmut, “Kur'an Kıssalarını Hz. Muhammed'in (S. A. V.) Kıssası Paralelinde Okumak -Hz. Musa Kıssasının Mekkî ve Medenî Anlatımları Arasında Bir Mukayese Denemesi-”, *Kur'an Nüzulünün Medine Dönemi* (X. Tefsir Akademisyenleri Buluşması), Kahramanmaraş 2014, ss. 123-139.

Ayar, Kenan, “Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008), Sayı: 1, ss. 45-88.

Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin, *Umdetü'l-kârî şerhü Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1421/2001.

Aytekin, Arif, “Delâilü'n-nübüvve'ye Konu Teşkil Eden İki Sahabî: (Selmân-ı Fârisî ve Abdullah b. Selâm)”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: I, Sayı: 1, 2017, ss. 27-40.

Ayyıldız, Mahmut, *Tefsirin Mahiyeti Üzerine: Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr'un Müdevven Bir İlim Olarak Tefsire Yaklaşımı* (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.

Bâkılânî, Ebû Bekr, *el-İntisâr li'l-Kur'ân* (thk. Muhammed İsâm el-Kudât), Dârü'l-feth li'n-neşr ve't-tevzî – Dârü İbn Hazm, Amman-Beyrut 1322/2001.

Baltacı, Ahmet, “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr” (Bölüm 1/3), *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 488-491.

Baysal, Sıddık, “Mekkî-Medenî Olgusunun Kur'an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 5, 2016, ss. 23-58.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Me'âlimü't-tenzîl* (thk. Muhammed Abdullah en-Nemr), Dârü Taybe, Riyad 1409.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a* (nşr. Abdülmü'tî Kal'acî), Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye – Dârü'r-reyyân li't-türâs, Beyrut ty.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed, *el-Câmi'ü li-Şu'abü'l-îmân* (Abdulâlî Abdülhamîd Hâmid), Mektebetü'r-rüşd nâşirûn, Riyad 1323/2003.

Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Yahyâ b. Ömer, *Envâru't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (thk. Muhammed Subhî Hasen b. Hallâk-Mahmûd Ahmed el-Atraş), Dârü'r-reşîd-Müessesetü'l-îmân, Beyrut 1421/2000.

Bikâî, Burhânuddîn Ebû'l-Hasen İbrâhim b. Ömer, *Nazmu'd-dürer fî tenâsübi'l-ây ve's-süver*, Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî bi'l-Kâhire ty.

-----, *Mesâ'dü'n-nazar li'l-işrâf 'alâ makâsıdî's-süver* (thk. Abdüssemi' Muhammed Ahmed Hasaneyn), Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1408/1987.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Basımevi, İstanbul 1973.

-----, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985.

Birişık, Abdulhamit, “Ebû'l-A'lâ Mevdûdî'nin Kur'ân Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 2, 2011, ss. 1-20.

-----, “Nakkâş, Muhammed b. Hasan”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 328-329.

-----, “Nesih” (Literatür), *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 584-586.

-----, “Sûre”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 538-539.

Bor, Adil, *Bir Yöntem Olarak Makâsıdî Tefsir: İbn Âşûr Örneği*, İFAV, İstanbul 2022.

Boyalık, Mehmet Taha, *el-Keşşâf Literatürü: Zemahşerî'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi*, İSAM Yayınları, Ankara 2019.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi'u's-sahîh*, Dârü İbn Kesîr, Dimaşk-Beyrut 1423/2002.

-----, *et-Târîhü'l-kebîr* (nşr. Muhammed Abdülmuîd Hân), Dâiretü'l-maârifî'l-'usmâniyye, Haydarabad ty.

Büyük, Enes, *Sûre Kavramının Semantik Analizi*, Fecr Yayınları, Ankara 2021.

Ca'berî, Burhânüddîn, *Hüsnü'l-meded fî fenni'l-aded* (thk. Cemâl b. es-Seyyid b. Rûfâ'î eş-Şâyib), Mektebetü evlâdi's-şeyh li't-türâs, Kahire 2005.

Ca'berî, Burhânüddîn, *Kasîdetü Takrîbü'l-me'mûl fî tertîbi'n-nüzûl* (nşr. Ahmed Sâlim b. Makâm eş-Şînkîfî), Mektebü's-Şînkîfî li'l-hıdmâti'l-ilmiye ve'l-bahsiyye, Mekke 1434/2013.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Fehmü'l-Kur'an: Nüzûl Sırasına Göre Tefsir* (çev. Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul 2013.

Câbirî, *Kur'an'a Giriş* (çev. Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul 2010.

Cerrahoğlu Teber, Hatice, "Hevvârî", *DİA*, Ankara 2020, Ek-1, 554-555.

Cerrahoğlu, İsmail, "Garânîk", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 361-365.

-----, "Yahyâ b. Sellâm", *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 263-264.

-----, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996.

-----, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1985.

-----, *Yahya ibn Sellâm ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara Üniversitesi Basımevi 1970.

Cilacı, Osman, "Ahbâr", *DİA*, İstanbul 1988, I, 485-486.

Cinisi, Muhammed Furkan, *Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Ulûmu'l-Kur'an Eleştirisi* (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.

Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 332-335.

Coşkun, Muhammed *Kur'an Yorumunda Yeni Bir Ufuk: Câbirî ve Tefsir Anlayışı*, Fikir Yayıncılık, İstanbul 2014.

Çalışkan, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019.

Çakan, İsmail Lütfi, "Câbir b. Zeyd", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 537-538.

Çalışkan, Necmettin, *Habenneke ve Nüzûl Sıralı Tefsiri*, Şule Yayınları, İstanbul 2017.

Çelik, Ömer, *Hakk'ın Dâveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2013.

Çetin, Abdurrahman, “Nesih” (Bölüm 1/5), *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 579-581.

-----, “Tilavet Secdesi”, *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 157-159.

Çubukçu, Asri “Eş‘as b. Kays”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 455-456.

Dânî, Ebû Amr, *el-Beyân fî ‘addi âyi’l-Kur’ân* (thk. Ğânim Kaddûrî el-Hamed), Merkezü’l-mahtûtât ve’t-türâs, Kuveyt 1414/1994.

Dâvûdî, Muhammed b. Ali, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1402/1983.

Demir, Nisa Derya, *Kur’ân’ın Kronolojik Yaklaşımına Tefsiri Meselesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2015.

Demirci, Muhsin, *Kur’an Tarihi*, İFAV, İstanbul 2015.

-----, *Kur’ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*, İFAV, İstanbul 2017.

-----, *Nas-Olgı ilişkisi Bağlamında Kur’an’da Sosyal Gerçeklik*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008.

-----, *Tefsir Tarihi*, İFAV, İstanbul 2015.

-----, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2016.

-----, *Tefsir Usûlü*, İFAV, İstanbul 2012.

-----, *Tefsire Giriş*, İSAM Yayınları, 2013.

Derveze, Muhammed İzzet, *el-Kur’ânü’l-mecîd*, Menşûrâtü’l-mektebeti’l-asriyye, Sayda-Beyrut ty.

-----, *et-Tefsîrü’l-hadîs tertîbü’s-süveri hasebe’n-nüzûl*, Dârü’l-ğarbi’l-islâmî, Beyrut 1421/2000.

Draz, Muhammed Abdullah, “Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûl Sırasına Göre Tertib Edilmesi Teklifine Edebî Eleştiri” (çev. Ahmet Nedim Serinsu), *Kur’an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 19, 20, 21; 1999, ss. 191-209.

Duman, Mehmet Zeki, “Neden Yeni Bir Tefsir?: Beyânü’l-Hak Adlı Eserimizin Özellikleri ve Tefsire Getirdiği Yenilikler Hakkında Bir Deneme”, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 2 (1), Konya 2009, ss. 105-115.

Duman, Zeki, *Beyânu'l-hak (Kur'ân-ı Kerîm'În Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri)*, Fecr Yayınları, Ankara 2006.

Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-kerîm*, Dârü ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut ty.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı* (çev. Mehmet Emin Maşalı), OTTO, Ankara 2013.

Endelüsî, Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît* (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd.), Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1413/1993.

Erkal, Mehmet, “Zekât” (Bölüm 1/2), *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 197-207.

Eroğlu, Muhammed, “Hûd Sûresi”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 281-282.

Erul, Bünyamin, “Übey b. Ka'b”, *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 272-274.

Fayda Mustafa, “Abdullah b. Selâm”, *DİA*, İstanbul 1998, I, 134-135.

Fığlalı, Ethem Ruhi - Kandemir, Mehmet Yaşar, “Ali”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 371-378.

Fığlalı, Ethem Ruhi, “Hâricîler”(Bölüm 1/2), *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 169-175.

Fidan, Ayşenur, *Kur'ân Dilinde Mekkî ve Medenî Âyetlerin Bütünlüğü*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Doktora Tezi), İstanbul 2021.

-----, “Müstakil Mekkî-Medenî Eserleri ve Müellifleri Üzerine Bir Literatür İncelemesi”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 5/2, 2021 (Ekim), ss. 690-715.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yâkub, *Besâirü zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-'azîz* (thk. Muhammed Ali en-Neccâr), Lecnetü ihyâi't-türâsi'l-islâmî, Kahire 1416/1996.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, Dârü'l-minhâc, Cidde 1432/2001.

Gezgin, Ali Galip, “Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb ile Sûrelerin Tertibinin Tevkîfiliğinin Kur'ân'ın Metin İçi Bağlamı Açısından Önemi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2018/1, Sayı: 30, ss. 1-47.

Gözeler, Esra, “Mekkî-Medenî Sure Tertipleri: Hz. Âişe, İbn Abbâs-Kurayb, Mucâhid ve Katâde Rivâyetleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:1 (2017), ss. 225-238.

-----, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, KURAMER Yayınları, İstanbul 2016.

-----, “Surelerin Mekkîliği ve Medenîliği: 22/el-Hacc Suresi Örneği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 58:1 (2017), ss. 69-108.

Güler, Mustafa Taha, “Saîdî, Abdülmüteâl”, *DİA*, Ankara 2019, Ek-2, 447-449.

Güler, Zekeriya, “Buhârî ve el-Câmi‘u’s-sahîh’i Üzerine”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2015, ss. 1-24.

Güven, Şahin, “Tefsir İlminin Bir Alt Disiplini Olarak ‘Makâsıdu’s-Süver’”, *Bilimname*, XXXV, 2018/1, ss. 97-126.

Güven, Şahin, *Erdemli Toplumun İnşası*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014.

Ğâlî, Belkâsım, *Şeyhu’l-câmi‘i’l-a‘zam Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr: Hayâtühû ve âsârühû*, Dârü İbn Hazm, Beyrut 1417/1996.

Hamîdullah, Muhammed, “Hudeybiye Antlaşması”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 297-299.

Hâzin, Ali b. Muhammed, *Tefsîrû’l-Hâzin el-müsemmâ Lübbü’t-te’vîl fî me‘âni’t-tenzîl (ve me‘ahû Tefsîrû’l-Beğavî el-müsemmâ Me‘âlimü’t-tenzîl)* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhin), Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, Beyrut 1415/1995.

Hevvârî, Nûh b. Muhakkem, *Tefsîrû kitâbillâhi’l-azîz* (thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî), Dârü’l-ğarbi’l-İslâmî, Beyrut 1990.

Heyet, *Kur’an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012.

Heyet, *Te’akkubâtü’t-Tâhir ibni Âşûr ‘alâ men sebekahû mine’l-müfessirîn fî ‘ilmi’l-mekkî ve’l-medenî*, Dârü Künûzi İşbîliye, Riyad 1441/2020.

Hocaoğlu, Mustafa -Akkuş, Murat, “İbn Aşûr’un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kıraat Olgusu” *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2014), ss. 25-55.

Hûlî, Emîn, *Kur’ân Tefsirinde Yeni Bir Metod* (çev. Mevlüt Güngör), Bayrak Matbaası, İstanbul 1995.

İsfahânî, (Râgıb) Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, Mekke ty.

İbn Akîle, el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve’l-ihsân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Merkezü’l-buhûs ve’d-dirâsât, Şârika 2006.

İbn Âşûr, Muhammed Fâzıl, *et-Tefsîr ve ricâlüh*, Mecma‘ü’l-buhûsi’l-islâmîyye, yy. 1417/1997.

-----, *Anahatlarıyla Tefsîr Tarihi* (çev. Bahattin Dartma-Ömer Pakişi), Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, “Tefsir, Tevil ve Tefsir’in İlim Oluşu Hakkında” (çev: Enes Büyük) *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 2, Güz 2016, ss. 157-168.

-----, *Eleyse’s-subhü bi-karîb*, Dârü’s-selâm, Kahire 1427/2006.

-----, *Makâsîdû’ş-şerî’ati’l-islâmiyye*, Dârü’n-nefâis, Amman 1421/2001.

-----, *en-Nazarü’l-fesîh ‘inde medâyıkı’l-enzâr fî’l-Câmi’s-sahîh*, Dârü’s-selâm, Tunus 1428/2007.

-----, *Tefsîrû’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, ed-Dârü’t-tûnisiyye li’n-neşr, Tunus 1984.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak el-Endelûsî, *el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-azîz* (thk. er-Rehhâle el-Fârûk vd.), Dârü’l-hayr, Katar 1428/2007.

İbn Battâl, Ebû’l-Hasen el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî* (thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim), Mektebetü’r-rüşd, Riyad ty.

İbn Cüzey, el-Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi’t-tenzîl* (nşr. Muhammed Sâlim Hâşim), Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut, 1415/1995.

İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîz* (thk. Ebû Abdullâh Muhammed b. Ukkâşe – Muhammed b. Mustafa el-Kenz), el-Fârûku’l-hadîse, Kahire 1423/2002.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethü’l-Bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, (thk. Şuayb Arnaût- Âdil Mürşid), er-Risâletü’l-‘âlemiyye, Beyrut 1434-2013.

-----, *Fethü’l-bârî şerhü Sahîhi’l-Buhârî*, (nşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz vd.), Dârü’s-selâm, Riyad 1421/2000.

-----, *Tehzîbü’t-tehzîb*, Dârü’l-kitâbi’l-islâmî, Kahire 1414/1993.

-----, *Lisânü’l-mîzân* (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Mektebetü’l-matbû’âti’l-islâmiyye, Beyrut 1423/2002.

İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned* (thk. Şuayb el-Arnaût – Âdil Mürşid), Müessesetü’r-risâle, Beyrut 1416/1995.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *en-Nâsih ve’l-mensûh fî’l-Kur’âni’l-kerîm* (thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bündârî), Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1406/1986.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed el-Himyerî, *es-Sîretü’n-nebeviyye* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Dârü’l-kitâbi’l-arabî, Beyrut 1410/1990.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh ed-Dimaşkî, *Zâdü’l-me’âd fî hedyi hayri’l-‘ibâd*, Müessesetü’r-Risâle-Mektebetü’l-Menâr, Beyrut-Kuveyt, 1415/1994.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Dârü Hicr, Kahire 1418-1997.

-----, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'azîm* (thk. Sâmi Muhammed es-Selâme), Dârü Taybe, Riyad 1418/1997.

İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b İshâk el-Bağdâdî, *el-Fihrist* (nşr. İbrâhim Ramadân), Dârül'-ma'rife, Beyrut 1417/1997.

İbn Rebî'a, Muhammed Abdullah, *İlmü makâsıdı's-süver*, Mektebetü'l-Melik Fehd el-vataniyye, Riyad 1432.

İbn Selâme, Hibetullah, *en-Nâsih ve'l-mensûh min kitâbillâhi 'azze ve celle* (thk. Züheyr eş-Şâviş-Muhammed Ken'ân), el-Mektebû'l-İslâmî, Beyrut-Dimaşk 1404/1984.

İbn Sellâm, Ebû Ubeyd Kâsım, *Fezâilü'l-Kur'ân* (thk. Mervân el-Atıyye vd.), Dârü İbn Kesîr, Dimaşk-Beyrut ty.

İbn Teymiyye, Takıyyüddîn, *Minhâcû's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzı kelâmi's-şî'ati ve'l-kaderiyye* (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), yy. 1406/1986.

-----, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr* (thk. Adnân Zerzûr), yy. 1398/1973.

İbnü'd-Dürays, el-Becelî, *Fezâilü'l-Kur'ân vemâ ünzile mine'l-Kur'âni bi-Mekketi vemâ ünziler bi'l-Medîne* (thk. Gazve Büdeyr), Dârü'l-fikr, Dimaşk 1408/1987.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir, *Ârîdatü'l-ahvezî bi-şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut ty.

-----, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Abdulkâdir Atâ), Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1424/2002.

-----, *en-Nâsih ve'l-mensûh* (thk. Abdülkebîr el-Alevî el-Medgarî), Mektebetü's-sekâfe ed-dîniyye, yy. 1413/1992.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, el-Mektebû'l-İslâmî, Beyrut-Dimaşk 1404/1984.

-----, *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-sahîhayn* (thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb), Dârü'l-Vatan, Riyad 1431.

İbnü'l-Esîr, İzzeddin, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* (thk. Ali Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed Abdimevcûd), Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut ty.

İltaş, Davut, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl el-Yahsubî, *İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâidi Müslim* (thk. Yahyâ İsmâil), Dârü'l-vefâ, Mısır 1419/1998.

Kâfiyecî, Muhyiddîn, *et-Tefsîr fî kavâ'idî ilmi't-tefsîr* (thk. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehabî), Mektebetü'l-Kudsî, Kahire 1419/1998.

Kahraman, Muhammed Şerif, "Mekkî-Medenî Manzûmeler Üzerine Bir İnceleme", *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 16, Aralık 2021, ss. 185-209.

-----, *Ulûmu'l-Kur'ân Literatüründe Mekkî-Medenî İle İlgili İhtilaflar ve Tefsire Yansıması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara 2022.

Kandemir, M. Yaşar, "Bakî b. Mahled", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 541-542.

Kara, Mustafa, "Hacc Sûresi 15. Âyetin Anlaşılmasında Etkili Olan Üç Problem ve Çözümü Dair Yaklaşımlar", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, Sayı: 37, ss. 203-230.

Kara, Necati, "Nazmü'd-dürer", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 463-464.

Karataş, Ali, "Endülüs Tefsir Geleneği ve Müfessir İbn Ebî Zemenîn", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 40, Erzurum 2013, ss. 295-318.

Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn, *Mehâsinü't-te'vîl* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dârü ihyâi'l-kütübî'l-arabiyye, yy. 1376/1957.

Kattân, Mennâ', *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü Vehbe, Kahire ty.

Kaya, Ali, "Sure Mukaddimelerinde Verilen Bilgiler Çerçevesinde Müfessirlerin 'Sure Bütünlüğü'ne Yaklaşımları (Klasik-Çağdaş Karşılaştırılması)", *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c: 6, sy: 11, Haziran 2019, ss. 33-64.

Kaya, Mesut, *Şerh ve Hâşiyeleri Bağlamında el-Keşşâf'ın Tefsire Etkileri: Tefsir Tarihine Bibliyografik Bir Katkı*, İlâhiyât, Ankara 2015.

-----, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, TDV İSAM Yayınları, Ankara 2018.

-----, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*, İFAV, İstanbul 2022.

Kayhan, Mustafa, "Kâf Suresi Örnekliğinde Mekkî Surelerdeki Medenî Ayetler Meselesi", *Marife*, Bahar 2014, ss. 133-155.

-----, "Beni İsrail Sûresinden İstisna Edilen ve Medenî Kabul Edilen Âyetlerin Değerlendirilmesi", *Turkish Studies Comperative Religious Studies*, Volume 13/17, Summer 2018, p. 221-250.

Kefevî, Ebü'l-Bekâ, *el-Küliyyât* (nşr. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısırî), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1419/1998.

Keskin, Yusuf Ziya, "Münzir b. Amr", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 33-34.

Kılınçlı, Sami, “Medenî Sûrelerde Abdullah b. Selâm ile İlişkilendirilen Âyetler Bağlamında Tefsir Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019/2, Cilt: 6, Sayı: 11, ss. 487-516.

-----, “Mekkî Sûrelerde Abdullah b. Selâm ile İlişkilendirilen Âyetler Bağlamında Tefsir Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Aralık 2019, 23 (2), ss. 831-853;

Koca, Ferhat, “Tahsis”, *DİA*, İstanbul 2010, XXIX, 432-434.

Koç, Mehmet Akif, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2005.

Köse, Saffet, “İbn Ebû Zemenîn”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 449.

Kurşun, Zekeriya, “Derveze, Muhammed İzzet”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 187-188.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân* (thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî vd.), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1426/2006.

Küçük, Raşit, “Ebû’-d-Dahdâh”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 309-310.

Mahallî, Celâleddîn- Suyûtî, Celâleddîn, *Tefsîrü’l-Celâleyn el-müeyesser* (thk. Fahreddîn Kabâve), Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 2003.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh, *el-Muvatta’* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dârü İhyâi’t-türâsi’l-‘arabî, Beyrut 1406/1985.

Maşalı, Mehmet Emin *Kur’an’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum: Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi*, OTTO, Ankara 2016.

-----, “Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsıd Merkezli Yaklaşım (Reşid Rıza ve İbn Âşûr Örneği)”, *Makâsıdî Tefsir: Kur’ân-ı Kerîm’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, KURAMER Yayınları, İstanbul 2018, ss. 261-278.

-----, “Mushaf” (Bölüm 1/3), *DİA*, Ankara 2020, XXXI, 242-248.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* (thk. Heyet), İstanbul 2006.

Maududi, Abul A’la, *Meaning of the Qurân* (nşr. Muhammad Akbar & Abdul Aziz Kamal M. A.), Islamic Publications (Pvt.) Limited, Lahor, ty.

Mâverdî, Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve’l-‘uyûn* (nşr. es-Seyyid b. Abdumaksûd b. Abdürrahîm), Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye-Müessesetü’l-kütübî’s-sekâfiyye, Beyrut ty.

Mertoğlu, Mehmet Suat, “Mukâtil b. Süleymân ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü” *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, C. 26, Sy. 50 (2021/1), ss. 183-222.

-----, “Suyûtî” (Kur’ân İlimleri), *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 198-201.

Mevdûdî, Ebû’l-A’lâ, *Tefhîmu’l-Kur’ân: Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri* (trc. Heyet), İnsan Yayınları, İstanbul 2005.

Meydânî, Abdurrahman Habenneke, *Kavâ'idü't-tedebbüri'l-emsal li-Kitâbillah*, Dârü'l-kalem, Dimaşk-Beyrut 1400/1980.

Muhâsibî, Hâris b. Esed, *el-Akl ve fehmü'l-Kur’ân* (thk. Hüseyin el-Kuvvetlî), Dârü'l-fikr, yy. 1391/1971.

Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân* (thk. Abdullah Mahmûd eş-Şehhâte), Müessesetü't-târîhi'l-arabî, Beyrut 1423/2002.

Müslim b. Haccâc, Ebû'l-Hüseyin, *el-Câmi‘u’s-sahih* (thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî), Dârü Taybe, yy. 1427/2006.

Müzeynî, Hâlid Süleymân, *el-Muharrer fî esbâbi'n-nüzûl*, Dârü İbni'l-Cevzî, Demmâm 1427.

Nehhâs, Ebû Ca‘fer, *Me‘âni'l-Kur’ân* (thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Câmi‘atü Ümmi'l-kurâ, Mekke 1409/1988.

-----, *en-Nâsîh ve'l-mensûh* (thk. Süleymân b. İbrâhim b. Abdullah el-Lâhim), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1412/1991.

Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-kübrâ* (thk. Hasan Abdülmunim Şelebî), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1421/2001.

Nesefî, Ebû'l-Berekât, *Medârikü't-tenzîl* (thk. Yûsf Ali Büdeyvî-Muhyiddîn Dîb Mistû), Dârü'l-kelîmi't-tayyib, Beyrut 1419/1998.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ, *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur’ân* (thk. Muhammed el-Haccâr), Dârü İbn Hazm, Beyrut 1414/1994.

-----, *el-el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Dârü İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut 1392.

Okumuş, Mesut, *Kur’an’ın Kronolojik Okunuşu: Muhammed İzzet Derveze Örneği*, Araştırma Yayınları, İstanbul 2009.

Oral, Hüseyin, *Anlamın İlk İzleri*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2022.

Orpilyan, Serkiz- Muhammed Tâhir, Seyyid Abdülzâde, *Mahzenü'l-'ulûm*, Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, İstanbul 1308.

Önkâl, Ahmet, “Müseylimetülkezzâb”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 90-91.

Özaydın, Abdülkerim, “Hac” (İslâm’da), *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 389-389.

Özcan, Esat, *Câbir b. Zeyd Hayatı, Mezhebi ve Tefsir Anlayışı*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2022.

Özel, Mustafa, “Bir Yirminci Yüzyıl Müfessiri: Mevdûdî”, *Mevdûdî: Hayatı, Görüşleri ve Eserleri*, (Doğumunun Yüzüncü Yılı Anısına Sempozyum), İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 43-61.

Özervarlı, M. Sait, “Muhammed Abduh”, *DİA*, Ankara 2020, XXX, 480-485.

-----, “Reşîd Rızâ”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 14-18.

Özsoy, Ömer, “Nasr Hâmid Ebû Zeyd’in Nass-Olgı İlişkisi Bağlamında ‘Ulûmu’l-Kur’ân Eleştirisi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 3-4, Yaz-Sonbahar, 1994, ss. 237-246

Öztürk, Mustafa, *Kur’an’a Çağdaş Yaklaşımlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019.

-----, “Âdetü’l-Kur’ân: Kur’an’ın İfade ve Üslûp Örfü”, *Trabzon İlahiyat Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 2 (Güz 2018), ss. 315-341.

Pak, Zekeriya, *Tefsir Usûlü*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2020.

Radî, Muhammed Abdülkerîm Kâzım, “Kitâbü’t-t-Tenbîh alâ fazli ulûmi’l-Kur’ân li-Ebi’l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed İbni’l-Hasen b. Habîb”, *el-Mevrid*, ss. 307-316.

Râzî, Fahreddin, *Mefâtîhü’l-gayb*, Dârü’l-fıkr, Beyrut 1401/1981.

Râzî, Muhammed b. Ebû Bekr, *Muhtârü’s-sihâh*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1987.

Robinson, Neal, *Kur’an’ı Keşfetmek: Örtülü Bir Metne Çağdaş Bir Yaklaşım* (çev. Süleyman Kalkan), KURAMER Yayınları, İstanbul 2018.

Sadan, Hamza, “Ayetlerin Mekkîlik ve Medenîliği: Bakara Suresi Son İki Ayeti Örneği”, *Dergiabant (Bolu İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, Bahar 2020, Cilt: 8, Sayı: 1, ss. 121-144

Saîdî, Abdülmüteâl, *en-Nazmü’l-fennî fi’l-Kur’ân*, Mektebetü’l-âdâb bi’l-Cemâmîz, Kahire ty.

Sâlih, Subhî, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân*, Dârü’l-ilm li’l-melâyîn, Beyrut 1977.

San‘ânî, Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Tefsîrû’l-Kur’ân* (thk. Mustafa Müslim Muhammed), Mektebetü’r-rüşd, Riyad 1410/1989.

Sehâvî, Alemüddîn, *Cemâlü’l-kurrâ ve kemâlü’l-ikrâ’* (thk. Abdülhak Abdüddâyim Seyfû’l-Kâdî), Müessesetü’l-kütübi’s-sekâfiyye, Beyrut ty.

Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer, *Tefsîrû'l-Kur'ân* (thk. Ebû Bilâl uneym b. Abbâs b. Guneym), Dârü'l-vatan, Riyad 1418/1997.

Suyûtî, Celâlüddîn, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî vd.), Kahire 1424/2003.

-----, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Merkezü'd-dirâsâtî'l-Kur'âniyye) Mücemma'ü'l-Melik Fehd li-tibâ'ati'l-mushafî's-şerîf, Medine 1426.

-----, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (thk. Ali Muhammed Umeyr), Mektebetü Vehbe, Kahire 1396/1976.

-----, *Tedribü'r-râvî fi şerhi takrîbi'n-Nevevî* (thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî), Mektebetü'l-kevser, Riyad ty.

Şahyar, Ayşe Esra, "Sahâbenin Tâbi'ûndan Hadis Rivâyeti", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: VIII, Sayı: 1, Yıl: 2010, ss. 125-144.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim, *el-İ'tisâm*, el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, Mısır ty.

-----, *el-Muvâfakât* (nşr, Ebû Ubeyde Meşhûr b. Süleymân b. Hasen Âl Selmân), Dârü İbn Affân, Huber 1417/1997.

Şâyi', Muhammed Abdurrahman, *el-Mekkî ve'l-medenî fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, yy., Riyad 1418.

Şehrânî, Saîd b. Muhammed Sa'd, *Cühûdü'l-İmâm İbn Atıyye fi hikâyeti'l-icmâ' fi'l-mekkî ve'l-medenî*, Câmi'atü'l-Ezher Külliyyetü Usûlî'd-dîn ve'-da'veti'l-İslâmiyye bi'l-Menûfiyye, Minufiye ty.

Şeker, Dursun Ali, "Müzdelife" (Bölüm 1/2), *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 239.

Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'ın Sünnî ve Şîî yorumu -İbn Atıyye ve Tabresî Örneği-*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.

Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethü'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min 'ilmi't-tefsîr* (thk. Abdurrahman Umeyre), Dârü'l-vefâ, ty.

Şimşek, Sait, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Ekin Yayınları, İstanbul 2004.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım, *el-Mu'cemü'l-evsat* (thk. Tarık b. Avdullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Dârü'l-hameyn, Kahire 1415/1995.

-----, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi vd.), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1404/1983.

Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî vd.), Dârü Hicr, Kahire 1422/2001.

Taşköprüzâde, Ahmed Efendi, *Miftâhü's-se'âde ve misbâhü's-siyâde fi mevzû'âtî'l-'ul'ûm*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1405/1985.

Tayyâr, Müsâid b. Süleymân b. Nâsır, *el-Muharrer fî ulûmi'l-Kur'ân*, Merkezü'd-dirâsât ve'l-ma'lûmâtî'l-Kur'âniyye bi-ma'hedi'l-imâm eş-Şâtibî, Cidde 1429/2008.

Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsûatü keşşâfi istilâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* (thk. Ali Dehrûc), Mektebetü Lübnân Nâsirûn, Beyrut 1996.

Tîbî, Şerefüddîn, *Fütûhü'l-ğayb fî'l-keşfi 'an kinâ'i'r-rayb* (thk. Muhammed Abdürrahîm Sultânü'l-ulemâ vd.), Vahdetü'l-buhûs ve'd-dirâsât, Dubai 1434/2013.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. İsa, *el-Câmi'u'l-kebîr* (thk. Beşşâr Avvâd Marûf), Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1996.

Türker, Ömer, “Tarîf”, *DÎA*, İstanbul 2011, XL, 28.

Ünver, Mustafa, *Tefsir Usûlünde Mekkî-Medenî İlmi*, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Samsun 1998.

Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbü nüzûli'l-Kur'ân* (Kemâl Besyûnî Zağlûl), Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1411/1991.

Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîrû Yahyâ b. Sellâm* (thk. Hind Çelebî), Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1425/2004.

Yaman, Ahmet, “Zihâr”, *DÎA*, İstanbul 2013, XLIV, 387-390.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, “Kamer Sûresi”, *DÎA*, İstanbul 2001, XXIV, 276.

-----, “Mücâdile Sûresi”, *DÎA*, Ankara 2020, XXXI, 438-439.

-----, “Namaz”, *DÎA*, Ankara 2006, XXXII, 350-357.

Yavuz, Salih Sabri, “Mi'rac”, *DÎA*, Ankara 2020, XXX, 132-135.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili* (nşr. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2023.

Yılmaz, Mehmet Faik, “Münâsebâtü'l-âyât ve's-süver”, *DÎA*, Ankara 2020, XXXI, 568-570.

Yiğit, İsmail, “Sıffîn Savaşı” (Bölüm 1/2), *DÎA*, Ankara 2009, XXXIX, 107-108.

-----, “Tebûk Gazvesi”, *DÎA*, İstanbul 2011, XL, 228-230.

Yüksek, Muhammed İsa *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi -Referansları ve Sınırları-*, İFAV Yayınları, İstanbul 2018.

Yüksel, Yakup, *Müfessir Tâhir b. Âşûr'un Tefsir İlmine Dair Görüşleri*, İlâhiyât, Ankara 2020.

Zeccâc, Ebû İshâk, *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbuh* (thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî), Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1408/1988.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire ty.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnaût vd.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1402/1982.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvız), Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1418/1998.

-----, *Esâsü'l-belâğ*a (thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's-sûd), Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1419/1998.

Zerkeşî, Bedrüddin, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an* (thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî vd.), Dârü'l-Marife, Beyrut 1410/1990.

Zerzûr, Adnân Muhammed, *Ulûmü'l-Kur'an*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1401/1981.

Zührî, Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1421/2001.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'an* (thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî), Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1410/1995.