

Metin-Yorum İlişkisi ve Sebeb-i Nüzûl Bilgisi Bağlamında Arâf Sûresi 31. Ayet

*31st Verse of Arâf Surah in the Context of Text-Comment Relationship and
Knowledge of Reason of Revelation*

Arslan Karaoğlan

Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Tefsir Ana Bilim Dalı

Assistant Professor, Niğde Ömer Halisdemir University, Faculty of Islamic Sciences,
Department of Tafsir

Niğde, Turkey

akaraoglanarslan@ohu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-0411-3750>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 10 Şubat / February 2020

Kabul Tarihi / Accepted: 16 Mart / March 2020

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran / June 2020

Cilt / Volume: 11 Sayı / Issue: 24 Sayfa / Pages: 69-97

Atıf / Cite as: Karaoğlan, Arslan. "Metin-Yorum İlişkisi ve Sebeb-i Nüzul Bilgisi Bağlamında Arâf Suresi 31. Ayet [31st Verse of Arâf Surah in the Context of Text-Comment Relationship and Knowledge of Reason of Revelation]". Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi – Şırnak University Journal of Divinity Faculty 11/24 (June 2020), 69-97.
<https://doi.org/10.35415/sirnakifd.687059>

Etik Beyanı / Ethics Declaration: Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine riayet edilmiştir. Makale etik izin gerektirmeyen bir çalışma olup en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics are respected. The article is a study that does not require ethical permission. It has been reviewed by at least two referees and was confirmed that it did not contain plagiarism.

Copyright © Published by Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Şırnak, Türkiye (Şırnak University, Faculty of Divinity, Şırnak, 73000 Turkey).

Öz

Kur'ân, nâzil olduğundan günümüze gelinceye kadar onu anlama ve yorumlama çabaları devamlılık arz etmektedir. Doğru anlama ve yorumlanmanın gerçekleşmesinde birçok farklı yöntem ve yönelişlerin varlığı da bilinmektedir. Doğru anlamayı gerçekleştirebilmek için erken dönemlerden itibaren yöntemler oluşturulmuş ve sonraki süreçlerde bu usûller gittikçe geliştirilmiştir. Bu usûllerin başında, Kur'ân'ın nüzûl ortamının temel öğelerinden biri olan esbâb-ı nüzûl bilgisi gelmektedir. Makalede ilk önce, bir metnin nesnel, doğru ve gerçek anlamı belirlenmiş, temel ilkelere temas edilmiş ve ardından A'raf Sûresinin 31. âyeti değerlendirilmiştir. Daha sonra mezkûr âyetin inzâl ediliş sebebi ve âyetin nasıl anlaşılması gerektiği ortaya konulmuştur. Bu çerçevede herhangi bir hâdiseye veya sual üzerine nâzil olan âyet-i kerimelerin anlaşılmasında lafızların umûm manalarının mı yoksa sebeb-i nüzûlün mü belirleyici olduğu konusuna cevap aranmış, âlimler tarafından bu durum tartışılmış, usûlcülerin ve tefsircilerin kâhîr ekseriyeti âyetlerin anlamlarını tespit ederken lafızların umûm manasına itibar etmişler; bazı âlimler ise âyete verilecek anlamları sebeb-i nüzûl rivâyetleri çerçevesinde sınırlamışlardır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, A'râf Sûresi 31, Nüzûl Sebebi, Bağlam.

Abstract

The efforts of understanding and interpreting the Quran until it reaches to the present day are continuing. It is also known that there are many different methods and orientations in the realization of correct understanding and interpretation. In order to realize the correct understanding, methods have been developed from early ages and these procedures have been gradually developed in the subsequent processes. At the beginning of these procedures, knowledge of esbâb-ı nüzûl, which is one of the basic elements of the environment of the Quran, comes first. In the article, firstly, the objective, correct and true meaning of a text has been determined, the basic principles have been touched, and then the 31th verse of Surah A'raf is evaluated. Then, the reason for the revision of the verse was emphasized and how it should be understood. In this context, an answer was sought in the understanding of the meaning of the words or the reason or reason for determining any verse or verse on the subject. Accordingly, this situation was discussed by scholars. While majority of the operators and commentators determined the meaning of the verses, they respected the meaning of the words; some scholars limited the meanings to be given to the verse within the framework of the reasons for relevance.

Keywords: Tafsir, Quran, A'râf Sura 31, Reason of Revelation, Context.

Extended Abstract

The Quran was completed in approximately 23 years in the seventh century in the form of a healing speech. It was turned into a book after the death of the Prophet. Here, the expression of oral appeal is meaningful and important. As a matter of fact, evaluating the Quran as a healing address and imagining it as a written text between the two covers are different things, and the consequences of these differences are not one.

The efforts of understanding and interpreting the Quran until it reaches to the present day are continuing. It is also known that there are many different methods and orientations in the realization of correct understanding and interpretation. In order to realize the correct understanding, methods have been developed from early ages and these methods have been gradually developed in the following processes. At the beginning of these procedures, knowledge of *esbâb-ı nuzûl*, which is one of the basic elements of the Quranic environment, comes first. In the article, firstly, objective, correct and true meaning of a text is determined, basic principles are touched, and then the 31st verse of A'raf Surah is evaluated

Then, the reason for the revision of the aforementioned verse and how the verse should be understood were revealed. In this context, an answer was sought in terms of whether or not the meaning of the words or the reason is the determinant of any verse or the verse that is the subject of the verses, this situation was discussed by the scholars, and the meaning of the verses of the verses when determining the meaning of the verses of the verses is they had; some scholars limited the meanings to be given to the verse within the framework of the reasons for *nuzûl*.

The importance of knowing the *nuzûl* process in understanding the Quran is an indisputable fact. One of the most important factors that make this process known by way of *esbâb-ı nuzûl* narrations. The most important effort and effort of the Quran's commentator should firstly determine what the verse means, that is, its true meaning. The next step is to upload new meanings to it, expand the meaning framework, and adapt it to new situations. Because there is no correct interpretation without correct understanding. Since Nass/Text is detached from its natural context, a different meaning emerges. As it is understood from the examples, we have given so far, the conditions of the *nuzûl* period must be known in the understanding of the Quran. This issue is expressed as "*esbâb-ı nuzûl*" within the tradition of Tafsir Procedure.

According to the Ulama, the determination and determination of the

reason that makes a great contribution to the understanding of the Quran is also very important. In this context, it is very important to be familiar with the verses or verses, in terms of revealing the murid. In this sense, it would not be a correct method for a commentator or commentator to understand and interpret the verses that are unaware of the information in question. Understanding the Quran as a text only can be possible for verses revealed for any reason. Correct understanding takes place by considering individuals or events that cause the revelations of the revelations to be descended due to a reason. The Quran was a courtesy as a clerical address. Thus, he offered a different experience and experience to the humanity in many ways. As a natural result of the addressing of the Quran, it has come down in the form of a dialogue with the socio-psychological situation that the interlocutors are in during the historical process. Non-text context, which contributes to the realization of communication in verbal communication, is not usually recorded in the text as a requirement of verbal communication.

When it is desired to take advantage of Esbâb-ı nuzûl narrations, some problems are encountered. That is, the addressing of a nass with a reason expresses public or particularity. Ulama, who wanted to solve this problem, discussed the subject in detail under the headings of “âmm-has” in both fiqh and tafsir books.

Reason environment is a subject which is an extended form of the issue which is considered as the first place in the understanding of the Quran from the first periods, and which is characterized as knowing the socio-cultural, historical conditions and linguistic and similar features of the era in which the verses are understood. Although every verse has not been subjected to an event, it is necessary to know the conditions of the nuzûl period in order to understand some verses more clearly. As seen in the example of chapter 31 of A’raf, there are different rumors about the reason-nuzûl of some verses. In order to understand the message given by the verse correctly, the reason in question must be examined in terms of context as well as the narrations. The message given in the verses examined within the framework of the integrity of politics, sibâk, sura and the Quran will reach the addressee more accurately. Thus, to reveal that the words expressing specialty will express hope is an important principle in the correct understanding of the verses.

GİRİŞ

Kur'ân-ı Hakîm şifahi bir hitap şeklinde miladi yedinci asırda yaklaşık 23 yılda tamamlanmış, Hz. Peygamber'in (sav) ölümünden sonra kitap haline getirilmiştir. Burada şifahi hitap ifadesi anlamlı ve önemlidir. Nitekim Kur'ân'ın şifahi bir hitap olarak değerlendirilmesi ile iki kapak arasında yazılı bir metin şeklinde tasavvur edilmesi farklı şeyler olup bu farklılıkların doğuracağı sonuçlar da bir olmamaktadır.¹İlâhî ya da beşerî olsun, her sözün kendine ait bir üslûbunun olması tabii bir durumdur. Kur'ân'ın üslûbu Kur'ân nazmının oluşumunda ve lafızlarının seçiminde izlenen yol olarak tanımlanmıştır. Kur'ân'ın üslûbunun bilinmesi onun anlaşılması açısından son derece önemlidir.²Nitekim Kur'ân üslûbunun etkileyici olmasının en önemli nedenlerinden biri, onun sözlü bir dil ile anlatı bir metin halinde³ Arap toplumuna hitaben şifahi olarak nâzil olmuş olmasıdır. Diğer yandan yazılı bir metni anlamakla sözlü bir metni anlamak açısından da çeşitli farklılıklar söz konusudur.⁴ Dolayısıyla Kur'ân metninin ontolojik yapısı gereği sözlü bir metin olarak anlamaya çalışılmalıdır. Çünkü yazılı metinde anlam genelde metnin kendisindedir ve harici etkenlerin yardımı fazla talep edilmeden sahil bir anlama ulaşılabilir. Çünkü okuyucu sadece bir metinle karşı karşıyadır. Her şeyi metnin sınırları içerisinde anlamak durumundadır ve bunu yapabilir. Ayrıca metnin iç kurgusu giriş-gelişme-sonuç şeklinde düzgün bir yapı arz ettiğinden metnin içinde belli bir mantık yolculuğu yapmak da kolaylaşacaktır. Oysa sözlü bir metni/anlatıyı anlamak için, onun tabii bağlamını⁵ anlamak gerekir. Tabii bağlam, söylenen (ne söylendiği), kendi-

¹ Hadiye Ünsal, *Erken Dönem Mekki Sûrelerin Tahlili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 225.

² Mustafa Karagöz, "Dilin İşlevleri Açısından Kur'ân'ın Üslûbu", *Kahramanmaraş Sütçü İmam İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2007), 171-206.

³ Sözlü ve Yazılı Kültür karşılaştırması için bk. Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür* (İstanbul: Metis Yayınları, 1995), 20-21, 46-75, 122-123; Ömer Özsoy, *Tarihsellik Yazıları* (Ankara: Kitabiyat, 2004), 57 -58; Recep Alpyağlı, *Kimin Tarihi? Hangi Hennenötik?* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003), 93-109.

⁴ Mürsel Ethem-Yusuf Topyay- Mehmet Akın, *Kuran ve Anlam* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 10.

⁵ Tabii bağlam söylemini Düccane Cündioğlu'nda görmek mümkündür. Bk. Düccane

sine söylenen (kime söylendiği), söylenme sebebi (niçin söylendiği), sözün zaman ve mekânı (ne zaman ve nerede söylendiği) gibi öğelerden oluşur.⁶

Metinde yer alan bir ifadenin doğru ve mantıklı kavranılmasını gerçekleştiren bazı ilkeler vardır. Bir anlama ve yorumlama objesi olan Kur'ân-ı Kerim'inde bir metodoloji rehberliğinde anlaşılması gerekir. Sûrelerin ve âyet-i kerimelerin tarihsel/olağan ortamları göz önünde bulundurulmak suretiyle, bütünlük ilkesi kapsamında anlaşılıp yorumlanması tefsir ilminin en önemli bir unsurudur.⁷ Nasr Hâmid Ebû Zeyd'e (öl. 2010), dilin, olguyu dile getiren özel mekanik unsurları vardır. Dil, olayları olduğu gibi tasvir etmeyip, onları özel mekanik unsurlara ve kâidelere bağlı bir şekilde formüle eder. Binaenaleyh, bazen hâricî olaylar arasındaki ilişki kaybolur; fakat dil, bu olayları lugavî münâsebetler içerisinde kalıba döker. Her ne kadar pasajlar, farklı olayları dile getirirse bile, Kur'ân metni, dilsel bir metin/nass-ı luğavîdir ve pasajların arasındaki ilişkileri geliştirme ve bunlara yeni boyutlar katma gücüne sahiptir. İşte bu ilişkiler, Kur'ân metninin -geçmiş dönem âlimlerinin tabiriyle- bölümleri birbiriyle bağlantılı bir yapı oluşturması nedeniyle bir bütünü meydana getirmektedir.⁸

Kur'ân-ı Kerim'in neye işaret ettiğini kavramak ve yorumlamak için bazı nirengi noktaların öncelenmesi önemlidir. Bu noktalardan bazıları şunlardır: Dil ve edebiyatın yanında Kur'ân'ın nüzûl süreci, ilk muhatapları, nüzûl döneminin toplumsal, siyasal, coğrafi, ekonomik şartları, dönemin örf ve kültürü. Doğru anlamın saptanabilmesi için sebeb-i nüzûlü daha da geniş düşünüp nüzûl dönemi tarihi şartlarının bilinmesinin de gerekli olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü "Kur'ân'ın anlaşılmasında ve yorumlanmasında nüzûl dönemindeki Arap Yarımadası'nın şartlarını, gelişen ve değişen olayları, Kur'ân'ın nüzûl sürecini, toplumdaki değişim ve dönüşüm sürecini, toplumun gereksinim ve isteklerini, Arap Yarımadası'ndaki siyasi, ekonomik, sosyal, dinî ve ahlâkî yapıyı bilmek çok önemlidir."⁹Burada da görüldüğü gibi âyetlere anlam ve yorum yüklerken vahyin indiği ortam dikkate alınmalıdır.

Ulemâ tarafından Kur'ân'ın anlaşılmasına büyük bir katkı sağlayan sebeb-i nüzûlün tayin ve tespiti de çok önemlidir. Bu bağlamda âyet ya da âyetlere özel esbâb-ı nüzûle vakıf olunması murâd-ı ilahînin açığa çıkması açısından oldukça önemlidir. Bu meyanda bir müfessirin-yorumcunun ya

Cündioğlu, "Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı Üzerine -Hermenötik Bir Deneyim-", *Bilgi ve Hikmet* 7 (Yaz 1994), 82-83.

⁶ Düccane Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı* (İstanbul: Tibyan Yayınları, 1995), 22.

⁷ Bk. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü* (İstanbul: Şule Yayınları, 1994), 289-304.

⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhi Hitabın Tabiatı, Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Kitâbiyât, 2013), 225-239.

⁹ Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü (Yöntem-Ana Konular-İlkeler-Teklifler)* (İstanbul: Şule Yayınları, 998), 136.

da meal yazarının söz konusu bilgilerden bihaber âyetleri anlamlandırma ve yorumlama yoluna gitmesi doğru bir metot olmayacaktır. Esasen bu husus ilk Kur'an yorumcuları tarafından da kabul gören bir durum olduğu için o günlerden itibaren her devirde ve zeminde nüzûl ortamı bilgisi âyetlerin izahında başvuru kaynağı olmuştur. Bu minvalde özel olarak esbâb-ı nüzûlü konu alan eserler ortaya konulduğu gibi6 çoğu müfessir, âyetleri izahta esbâb-ı nüzûle yer vermekten ya da âyetin indiği ortamı tasvirinden kaçınmamış, bu tür bilgilerden bigâne kalmamıştır.¹⁰

Bu çerçevede Kur'an'ı okumanın ölü ve canlı okuma olmak üzere iki çeşidi vardır. Ölü okuma, metnin kendisini merkeze alarak onun içerdiği manaları önceleyen lafzî/literal, okuma-yorumdur. Bu tür okuma, metnin/nassın arka planına bakmayan, amaçlarına hâkim olamayan bir özelliğe sahiptir. Gayesi söylenende durmak, ileriye gitmemektir. Canlı okuma ise metnin arka planındaki esas amacı ve hedefleri bilinir hale getiren, onun tarihî subjektif, gerçek, deneysel boyutunu kapsamaktadır.¹¹ Okumanın bu türü bir şeyi âşikâr kılmayı ve olabildiğince araştırmayı içermektedir. Amacı değişimi ve yeniliği güncellemektir. İşte bundan ötürü canlı okuma görünüşe bağlı kalmayıp var olan ile yetinmeyen bir alanı ortaya koymaktadır. Bu iki okuma türü tahlil edildiğinde şunları söylemek mümkündür: Öncelikle literal okumanın odağında metnin kendisi bulunmaktadır. Böylelikle "Metin ne demektir?" sorusuna cevap aradığı için metnin içeriğinde yer alan ifadelerle kilitlenmiştir.¹² Canlı okuma ise "Metin ne demek istiyor?" sorusuna doğru cevap verme arayışındadır. Metnin bulunduğu ve ortaya çıktığı dış faktörü, insana özgü hadiseleri ve platformu dikkate alan bir yönelişi benimsemektedir. Buna göre 'metin ne diyor' sorusu metnin dil yapısını 'metin ne demek istiyor' sorusu ise onun bağlamını değerlendirmeyi kapsamaktadır.¹³

Bu çerçevede anlaşılması en zor âyetlerden birisi de geleneğimizde mescide girerken temiz giyinmenin ve ayrıca israftan kaçınmanın gerekçeliğinin dayandırıldığı Â'raf Sûresinin 31. âyetidir. Âyetin metni ve tefsir kaynaklarındaki yorumlara dayalı olarak yapılan meâli şöyledir: "Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin, yiying için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez." (el-A'raf 7/31).¹⁴

¹⁰ Gökhan Atmaca, Hz. Ömer'in Kur'an Anlayışı ve Tefsir İlmine Katkıları (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 30-34.

¹¹ Burhanettin Tatar, İslam Geleneğinde Metin-Yorum İlişkisi (Samsun: Etüt Yayınları, 2001), 29-30.

¹² H. G. Gadamer, Hermeneutik (Yorum Bilgisi) Üzerine Yazılar, çev. Özlem Doğan (Ankara: Ark Yayınevi, 1995), 14.

¹³ Mevlüt Erten, "Kur'an ve Yorum", Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/2 (2013), 1-22; Tatar, İslam Geleneğinde Metin-Yorum İlişkisi, 29-30; Muhsin Demirci, Tefsir Usulü (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 269-273.

¹⁴ "يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ" Kurân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Hayrettin Karaman, Ali Özék, İbrâhim Kafi Dönmez vd. (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), el-A'râf 7/31.

1. AYETİN SEBEBİ NÜZÛLÜ¹⁵

Kur'an'ın inmeye başladığı zamanın veya ortamının bilinmesi, hem vahyin toplumda meydana getirdiği değişimin ve dönüşümün niteliklerini hem de bu süreci yaşayan toplumun özelliklerinin daha iyi anlaşılıp kavranulmasını sağlar.¹⁶ Bu durumu Şâtîbî şöyle ifade etmektedir: "Kur'an'ı anlamak için bilinmesi gereken şeylerden biri de Kur'an'ın indiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap âdetlerini kavramaktır. Özel bir sebeb-i nüzûl yoksa Kur'an ilmi ile meşgul olan bir kimsenin esbâb-ı nüzûl konusunda donanımlı olması gereklidir."¹⁷

¹⁵ Esbâb-ı Nüzûl, gerçekleşen olay ve onun gününden bahseden yahut hadisenin hükmünü açıklayan âyet veya âyetlerin inmesine sebep olan ve Hz. Peygamber (sav) zamanında meydana gelmiş bir olay veya O'na yöneltilen bir soruya cevap vermek üzere âyetlerin iniş sebepleri üzerinde duran bir ilimdir. (Muhammed Abdül-Azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân* (Kahire: b.y., 1991), 1/99; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2015), 1/137.) Bir başka tanımı da muktezay-ı hali bilmek" şeklindedir. (Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhîdi en-Nisâburi, *Esbâbü'n-nüzûl* (Kahire: b.y., ts.), 7-8; Celeddin Abdurrahman b. Ebu Bekr es-Suyûtî, *el-itkan fi ulûmü'l-Kur'an*, Takdim ve Ta'lik: Mustafa Dîb el-Buğa, (Beyrut: Darü'l-ibn Kesir, 2002), 1/93; Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/22; Ahmed Nedim Serinsu, *Kuran ve Bağlam* 48, 53; Menna Halil el-Kattan, *Mebahis fi ulûmü'l-Kur'an* (Beyrut: b.y., 2009), 69. Kur'an-ı Kerim şifahi bir hitap olarak nâzil olmuştur. Böylelikle insanlık alemine birçok yönden farklı bir deneyim ve tecrübe sunmuştur. Kur'an, hitap olmasının doğal bir sonucu olarak tarihsel süreç içinde muhatapların içinde bulunduğu sosyo-psikolojik durum ile diyalog şeklinde inmiştir. Sözel iletişimde iletişimin gerçekleşebilmesine katkı sağlayan metin dışı bağlam sözel iletişimin bir gereği olarak genellikle metinde kaydedilmemiştir. (Emîn el-Hûlî, *Tefsir ve Tefsirde Edebi Tefsir Metodu*, çev. Mevlüt Güngör (İstanbul: Kur'an Kitaplığı, 1995), 2) Kur'an, ilk muhataplarına onların kullandığı dil ile hitap etmiştir. Sonraki dönemlerde salt metin olarak aktarılan Kur'an'ın kullandığı kelimelerin anlam örgüsüne hâkim olmanın yolu, kelimenin Kur'an'ın ilk nüzûlü anında işaret ettiği anlamı bilmekten geçer. (Celeddin es-Suyûtî, *Lübabü'n-nukul fi esbâbi'n-nüzûl*, thk. Halid Abdülfettah Şîbî (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 2002), 38-39.) Hz. Peygamber (sav) âyetleri sahabeye okuduğunda, onların âyetten ne anladığını tespit etmek için kelimelerin bulunduğu ortamda kazandıdığı anlam içeriğinin gözönünde bulundurulması gerekir. Bir kelimenin bir ortamda ifade ettiği bir anlam, başka bir ortamda farklılık kazanabilir. Âyetlerde geçen kelimelerin ilk anlamına araştırmak ve aşamalı olarak meydana gelen değişiklikleri ayırt etmek için âyetin iniş sebebi olan ortamı da araştırmak gerekmektedir. (el-Hûlî, *Tefsir ve Tefsirde Edebi Tefsir Metodu*, 112.) Salt metin olarak Kur'an'ın anlaşılması, hiçbir sebebe bağlı olmadan vahyedilen âyetler için mümkün olabilir. Bir sebebe bağlı olarak vahyedilen âyetlerin inmesine sebep olan bireyler veya olaylar göz önünde bulundurulmak suretiyle doğru anlama gerçekleşir. (Zürkânî, *Menâhilü'l-irfan*, 1/99); Krş. Subhî es-Salih, *Mebahis fi ulûmü'l-Kur'an* (Beyrut: b.y., 1968), 132; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1971), 111.) Çünkü bağlamından koparılmış bir kelamın veya sözün ne demek istediğini, metnin kendisi tek başına ifade edemeyebilir veya eksik ifade edebilir. Doğru bir anlam ancak âyetlerin iniş nedenlerini etkileyen olayları kesin ve net bir şekilde tespit ederek mümkün olabilir. (İshak Yazıcı, "Nüzûl Sebeplerini Bilmenin Kur'an Tefsirindeki Önemi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1987), 117; Muhammed Abid el-Câbirî, *Fehmü'l-Kur'an*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yayınları, 2017), 3/ 456-467.) Sûre ve âyetlerin nüzûl sebeplerini bilme hususunda tek yol vardır. O da sahih rivâyetlerdir. Bu konuda yetkin kişiler sahabedir. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in (sav) sözlerini işitmiş, âyetlerin inişine şahit olmuş ve dolayısıyla onların hangi şartlar altında ve ne gibi sebeplerle indiğini iyi bilmektedir (Zürkânî, *Menâhilü'l-irfan*, 1/107)

¹⁶ Gökhan Atmaca, *Hz. Ömer'in Kur'an Anlayışı ve Tefsir İlimine Katkıları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 30-34.

¹⁷ Ebu İshâk İbrahim b. Musa Şâtîbî, *el-Muvafakât*, thk. M. Abdullah Draz (Beyrut: b.y., 1991), 3/261.

Yukarıda verilen bilgiler çerçevesinde ilgili âyetin nüzûlü hakkında çeşitli rivâyetler nakledilmiştir. Biz burada konuyu dağıtmadan kısaca âyetin nüzûl sebeplerine değineceğiz. *Sahih-i Müslim*'de yer aldığı üzere İbn Abbas (öl. 68/687-88) kanalıyla gelen rivâyet şöyledir: Kadın, mahrem yerlerini açar, ardından Kabe'yi tavaf eder. Tavaf sırasında ödünç olarak kullanabileceği elbiseyi kimin verebileceğini sorar, aldığı bu elbiseyi cinsel organının üzerine koyar ve şöyle dermiş: 'Bugün onun bir kısmı yahut tamamı görünüyor olabilir. Ama ben ondan görünen kısmını kimseye helal kılmıyorum.'¹⁸Bir başka rivâyet ise şöyledir: "Araplardan Humsluların¹⁹ dışındakiler kendilerine elbise verilmemesi durumunda Kabe'yi açık-saçık bir şekilde tavaf ederlerdi."²⁰

Elbise verme işini erkekler de kadınlar da kendi cinsleri arasında yaparlardı. Hums isimli grubu oluşturanlar Müzdelife'den ayrılmazlardı. Humslular dışında kalan insanlar ise Arafat'ta vakfeye çıkarlardı.²¹ Bir diğer rivâyete göre ise olay şöyle anlatılır: Kureyş'in ileri gelenleri "Biz, Harem ehliyiz. Araplardan herhangi birinin bizim elbisemiz dışında bir elbise giyerek tavaf etmesi, bizim topraklarımıza girdiği zaman, bizim yemeklerimizden başka bir yemek yemesi doğru değildir." derlerdi. Buna göre müşrikler adeta her tarafı parsellemiş, kendileri dışındakileri ötekileştirmişlerdir. Nitekim tavaf aşamasında ödünç elbise bulamayan veya onu alabilecek gücü olmayan birinin önünde iki seçenek bulunmaktadır. Kabe'yi ya çıplak bir şekilde ya da kendi üzerindeki elbisesi ile tavaf edecekti. Tavafın ardından kullandığı elbisesini çıkarıp atar ve kimse de onu eline alamazdı. Tavafçının çıkarıp attığı bu elbiseye "el-Lekâ" (çıkarılıp atılan) denilirdi. İşte Araplar, Hz. Peygamber (sav) gelinceye kadar bu tür bir cehalet, bidat ve sapıklık içindeydiler. Nitekim bazı rivâyetlerde belirtildiği üzere müşrikler Kabe'yi tavaf ederlerken elbiselerini çıkarırlar²² ve "günah işlediğimiz bu elbiselerle Kabe'yi tavaf etmeyiz" derlerdi.²³

İbn Abbas'tan gelen rivâyete göre ise elbise giyip çıkarma işini, tavaf eden erkekler gündüz vakti bayanlarda gece karanlığında yaparlardı. Minâ mahallinde ibadet ettikleri mekâna çıplak olarak girerlerdi. "Biz, içinde (giyinik iken) günah işlediğimiz elbiselerle tavaf (ibadet) etmeyiz." Bir kısmı da "Biz bunu, uğur sayarak yapıyoruz. Elbiselerimizi soyup attığımız

¹⁸ Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en -Nisâburî el-Vâhîdî, *Esbâbu nüzûli'l-Kur'ân*, thk. Usâme b. Abdî'l-Muhsin el-Humeydân (Demmâm: Dârü'l-İslâh, 1992), 225.

¹⁹ Kureyş sülalesi ve onların ileri gelenlerine bu isim verilmiştir.

²⁰ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi es-Sanânî el-Himyerî, *Tefsîrû's-Sanânî* (Beirut: Dârü'l-marife, 1411/1991), 1/248.

²¹ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beirut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabiyyi, 1420/2000), 2/112.

²² Muhammed b. Yesâr İbn İshak, *Siretu İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah (Konya, b.y., 1981), 75.

²³ Darekutnî, es-Sünen, 1/420; Hakim, el-Müstedrek, 1/73; İbn Hacer, *ed-Dirâye fi tahriri ahâdisi'l-hidaye*, 2/293.

gibi, günahlarımızdan da soyunup kurtulmuş oluyoruz.” derlerdi. Hums-lu olmayan kadınlar, Kureyşli sülalenin önünde bel kısımlarından aşağı bir örtü takınarak örtünürlerdi. Bu uygulama Kureyşli olanlarda yoktu.²⁴ Bu yasağın ardında da rant elde etme arzusu yatmaktadır. Kâbe’yi ziyarete gelen insanlara tavaf ederken giyecekleri elbiseleri satmak epey karlı bir işti. İmkânı olanlar satılan elbiseleri satın alırken satın alma gücüne sahip olamayanlar Kâbe’yi çıplak olarak tavaf ederlerdi.²⁵ Elbisesiz ibadet eden, çok az et yiyerek adeta perhiz yapan bu insanların bu tavrına Müslümanlar, “Ya Resûlallah, bizim böyle yapmamız daha münasıptır.” şeklinde bir söylem geliştirince bu durum üzerine “*Ey Âdemoğulları, her mescide zînetinizi alın*” âyeti nâzil oldu. Hz. Peygamber’in (sav) müezzinliğini yapan sahabî de: “Şunu bilin ki, çıplak bir kimse Beyt-i tavaf etmeyecektir.” demiştir.²⁶ Gelen bütün bu rivayetlere bakıldığı zaman, rivâyetlerdeki ifadeler farklı olmakla beraber kesiştikleri nokta tavafçıların Kabe’yi çıplak olarak tavaf etmeleri ve tavaf süresince perhiz yoluna girmeleridir. Üstelik bunu da ibadet ruhuyla yapmış olmalarıdır. Bu yanlış tavra vahiy ile engelleme getirilmiş ve olması gereken hal ortaya konmuştur.

Söz konusu âyetin verdiği en temel mesaj belki de şudur: Tavaf esnasında farklı ve yeni bir elbise giymenin, yemeye ve içmeye kota koymanın ibadet boyutu yoktur. Ayrıca bu durumun dine dair hiçbir işareti de yoktur.²⁷ Âyet indiği topluma şu mesajı vermektedir: “Elbiselerinizi giyiniz, et ve iç yağı yiyiniz, (içilecek şeyleri) içiniz, ama israf etmeyiniz.”²⁸ Bu bağlamda, makalede sebep-âyet ilişkisi değerlendirilirken sebep-i nüzûl konusunun teorik boyutunun tartışıldığı bağlam öne çıkarılacaktır. Daha sonra sebebin husûsiliğini dikkate alanlara göre meselenin hangi zeminde ele alındığı tahlil edilecektir. Ne var ki sebep-i nüzûl rivâyetleri ve bu rivâyetlerin ilgili âyetlerle bağlantıları benzer bir yapı arz etmemektedir.

²⁴ Ebu’l Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşaf an hakâiki gavamidi’t-tenzil* (Beyrut: Dârü’l- kütübî’l-Arabi, 1407/1987), 2/100-101.

²⁵ Ömer Müftüoğlu, *Bugünün Müslümanının Kur’an’la İletişimi* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 194.

²⁶ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Camîu’l-beyan fi tefsîri’l-Kur’an* (b.y.: Müessesetü’r-risâle, 2000), 12/389-394; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi’l- Kur’ân* (Kahire: Dârü’l-kütübî’l-Mısriyye, 1964), 7/188-195; Ebû’s-Senâ Şihabüddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu’l-Maânî fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî* (Lübnan: b.y., 1405/1985), 4/348-349; Konyalı Mehmed Vehbi, *Hülasatü’l-Beyan fi Tefsîri’l-Kur’ân*, 4/1610-1612; Yazır, *Hak Dini*, 4/32-33 *وَكَانَ ذَلِكَ الثَّوْبُ يُسَمَّى اللَّقَى* Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi’l- Kur’ân*, 7/189.

²⁷ Muhyissünne Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mesud el-Begavî, *Meâlimü’t-Tenzil*, thk. Halid Abdurrahman el-Ak, Mervan Sivar (Beyrut: Dârü’l-marife, 1992), 2/188-189.

²⁸ Zemaşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki Gavamidi’t-Tenzil*, 2/100-101.

2. “SEBEBİN ÖZELLİĞİ DEĞİL, HÜKMÜN UMUMİLİĞİ” NAZAR-I İTİBARA ALINIR İLKESİ²⁹

Esbâb-ı nüzûl rivayetlerinden yararlanılmak istenildiğinde bazı sorunlarla karşılaşmaktadır. Şöyle ki sebep-i nüzûlü olan bir nassın hitabı umumîlik mi yoksa hususîlik mi ifade etmektedir. Bu sorunu çözmek isteyen ulema ilgili konuyu gerek fıkıh gerekse tefsir usulü kitaplarında “âmm-hâs” başlıkları altında ele almışlar ve ayrıntılı bir şekilde değerlendirmişlerdir.

Nass-mana veya nass-hüküm düalitesinde sebep-i nüzûlün belirleyici olduğuna ilişkin farklı görüş ve kabuller bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle bir olay veya soru üzerine inen âyetlerin anlaşılmasında lafızların umûm mânâları mı yoksa sebep-i nüzûl mü belirleyicidir. Usûlcülerin ve tefsircilerin çoğuna göre âyetlerin mânâları tespit edilirken lafızların umûm mânâsı esastır. Bazı âlimlere göre ise bu mânâlar sebep-i nüzûl rivâyetleri çerçevesinde belirlenirler.³⁰ Yani lafız umumî mânâsı üzere olamaz. Âyetin anlamı, âyetin inmesine sebep olan hadise-soru üzere sınırlıdır. Sebebin hususîliği görüşünü kabul edenler, hükmün aynı türden olan diğer benzer durumları kapsamasının ancak kıyas yoluyla mümkün olacağını ifade etmişlerdir.³¹

Şimdi konuyu biraz daha aralayacak olursak şunları söylemek mümkündür: Bazı ulemaya göre, sebep-i nüzûl rivâyetleri nassın anlaşılmasında belirleyicidir dolayısıyla bu rivâyetler âyetin doğru anlaşılmasına katkı sunan verilerdir.³²

Lafzın umûmîliği-sebebin husûsîliği ikilemi değerlendirildiğinde sebep ile tahsisin başlangıçta beyanla ilgili olduğu, bir olay gerçekleştiğinde yahut Şâri’ye bir soru yöneltildiğinde beyanın gecikmesi mümkün değildir. Buna göre sebep ile mana-hüküm arasında zorunlu bir ilginin bulunduğu görülmektedir.³³ Bu nedenle sebep ve âyetin umum veya husus ifade etmesi konusunda cevabı beklenen bazı sorular bulunmaktadır: I. Belirli bir vakıa-soru nedeniyle inen âyetin lâfızları umum ifade ediyorsa âyetin mana boyutları bu sebebi aşar mı?³⁴ II. Âyetin umûmî lâfzının şümülü bu

²⁹ “أَنَّ الْعِبْرَةَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ”: Bk. Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessas, *el-Füsûl fi'l-Usûl*, thk. Casım en-Neşmî (Kuvéyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûni'd-Diniyye, 1994), 1/99-102.

³⁰ Tâhir b. Âşûr tahsis iddiasında bulunan âlimlerin çok az olduğunu söyler. Bk. *Mukaddimetu't-tahrîr*, 1/46; Muhammed İsa Yüksek, “Tefsirde Sebeb-i Nüzulün Bağlayıcılığı ve İşlevi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/17 (2018), 407-437.

³¹ Ahmed Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul'ün Rolü*, 150-151; bk. Lafzın umûmîliğine itibar edenler ile sebebin husûsîliğine itibar edenler hakkında daha geniş bilgi için bk. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-Fikh*, thk. Abdüsselam Ebu Gudde-Muhammed Süleyman el-Eşkar (Kuveyt: Daru's-Safve, 1992), 3/202-204.

³² Bedrüddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 2001), 1/45-46; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/97-98.

³³ Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-İslâmî, ts.), 2/266.

³⁴ Lafzın umumi sebebin hususi oluşu hakkında etraflı bilgi için bk. Muhammed Ebû Şühbe, *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Mektebetü's-sünne, 2003), 155-156.

sebebi ve onun alanına girebilecek benzer sebepleri içine alır mı? III. Yoksa âyetin anlam boyutu ve boyutları bu sebeple sınırlı mı kalır? IV. Böylece umum ifadesi, o sebeple sınırlandırılıp umum ifadesiyle husus anlamı mı kastedilmiş olur.³⁵ Bu sorulara iki şekilde cevap verildiğini görüyoruz: Cumhura göre usûlcü ve fakihlerin kabul ettiği “Muteber olan lâfzın umûmudur, sebebin hususu değildir.”³⁶ ilkesine göre, hüküm nasslara, nassların şümûlündeki hükümlere göredir; yoksa hüküm bu nassların vârid olmasına vesile teşkil eden sebeplere göre değildir. Buna göre nass, âmm sıyga ile gelmişse ise, nassın umûmuyla amel etmek gerekmektedir. Bu umûmî nassın gelmesine sebep teşkil eden nüzûl sebebi durumları dikkate alınmaz. Çünkü nassın umûm sıygasıyla gelmiş olması demek, şeriat sahibinin, nassın hükmünün umûmî olmasını istemesi, sebebine hâs ve mahsûs olmamasını dilemesi anlamına işaret etmektedir.³⁷

Bir başka ifade ile ulema umûm ifade eden lafzın, hem sebeb-i nüzûlü hem de diğerlerini kapsadığı konusunda görüş birliği içindedir. Ancak cumhur, umûm ifade eden lafzın, sebebin dışındakileri doğrudan kapsadığını söylerken, diğerleri ise lafzın kıyas yoluyla ya da başka bir delil ile diğerlerini kapsadığını söylerler.³⁸ Konunun açıklık kazanması bağlamında Takıyyüddin İbn Teymiyye (öl. 728/1328) şunları ifade etmektedir: “... Özellikle sebeb-i nüzûl rivâyetinde zikredilen, bir şahıs olduğunda ‘bu âyet şunun hakkında indî’ şeklindeki ifadelerle sıklıkla rastlanmaktadır. Tefsir ilminde nakledilen rivâyetler, lian, zihâr ve kelâle âyeti gibi âyetlerin kim veya kimler hakkında indiğini belirten esbâb-ı nüzûl rivâyetleri ile bazı âyetlerin Mekke müşrikleri, Ehl-i Kitap veya Müminlerden bir grup hakkında indiğini belirten rivâyetler bu kabildendir... Âyetlerin belirli şahıslarla ilgili indiğini söyleyenler, âyetin hükmünün sadece bu şahıslarla sınırlı olduğunu kastetmezler. Bu, Müslüman olan veya aklı başında olan birinin hiçbir surette söyleyemeyeceği bir sözdür. Bu konuda nakledilen birçok tartışma olmakla beraber, Kitap ve Sünnet’te yer alan umum ifadelerin belli bir kişiye tahsisi tartışma konusu olmamıştır.³⁹ İbn Teymiyye’ye göre, âyetlerin anlaşılması ve tahlil edilmesinde sebeb-i nüzûl önemlidir. Ancak böyle ilkesel bir duruş sergilenmesi, âyetin anlamını sadece o şahsa indirgemek anlamına gelmemektedir.

³⁵ Ahmed Nedim Serinsu, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul’ün Rolü*, 152-153; Müsâid b. Süleyman b. Nasir et-Tayyar, *el-Muharrar fî ulûmi’l-Kur’ân*, (y.y.: Merkezü’l-dirâsât ve’l-malumat, 2008), 137-138.

³⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 1/32, Celaleddin Abdurrahman b. Ebubekir es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Fevz Ahmed Zümerli (Beyrut: Darü’l-kitabi’l-Arabî, 2003), 1/95; Tâhir b. Âşûr, *Mukaddimetu’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 1/46.

³⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Müstesfâ min ilmi’l-usûl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî (Beyrut: Dârü’n-neffâs, 2011), 2/617-618; Müsâid b. Süleyman, *el-Muharrar fî ulûmi’l-Kur’ân*, 137-138.

³⁸ Zürkânî, *Menahilü’l-irfan*, 1/127.

³⁹ Takıyyüddin Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli’t-tefsir* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1994), 43-37.

3. ÂYETİN ANLAM DOKUSUNU İNŞA EDEN İKİ KELİME: İSRAF VE ZİNET

Dil, statik bir kavram değildir. Tam aksine, dil ve dile kelimeler iletişimde çok önemli bir yer sahiptir. Bunlar canlılar gibi kendi doğal ortamında ortaya çıkar, gelişim gösterir, büyüme sağlar ve zaman içerisinde kaybolur. Bu süreç salt sözcüklerin fonetiği ve söylemi için uygulanan bir durum değildir. Bilakis, kelimeler zaman içerisinde anlam daralmasına ve genişlemesi gibi farklı aşamaları yaşadığı da bir hakikattir. Buna göre dildeki değişimin en büyük muhatabı lafızların taşıdığı anlam boyutudur.⁴⁰ Bu çerçevede kelimelerin anlaşılmasında ve kavranmasında en önemli mihenk taşı kelimelerin geçirdiği anlam değişimleri sürecidir. Bu ölçü dikkate alınmadığı zaman kelimelerdeki anlam sapması ve yanlışlığı kendiliğinden ortaya çıkar. Bu nedenden, Kur'ân'ın anlaşılması ve doğru yorumlanması, kelimelerin anlamlarındaki değişimler üzerine inşa edilmelidir.⁴¹ Bu bağlamda ilgili âyetin anlam çerçevesini belirlemede en önemli iki kelime bulunmaktadır. Bunlardan biri "İsraf" diğeri de "zînet"tir. Şimdi bu kelimelerin anlam boyutu hakkında bilgi vermek istiyoruz.

3.1. İsrâf (اسراف)

Ana hatlarıyla bu çalışmanın konusu olan âyette geçen temel kavramlar incelenecektir. Zira kavramların delâletlerini doğru tespit etmek âyetin özgün anlamına ulaşmamızı kolaylaştıracaktır. Bu çerçevede âyetin anlam dokusunun haritasını ortaya çıkaran, "isrâf" ve "zinet" olmak üzere iki kavram bulunmaktadır. Bu çerçevede âyetin anlam örgüsünü en iyi yansıtan kelimelerden biri "اسراف/isrâf" kelimesidir. İsrâf kelimesi günlük dilimizde çok kullanılan bir kelime olması nedeniyle üzerinde durulması gereken önemli kelimelerden biridir. Burada öncelikle isrâf kelimesinin sözlük ve terim anlamları üzerinde durulacaktır. Arapçada سرفkökünden türemiş bir mastar olan isrâf, "haddi aşma, cehâlet, gaflet, bir şeye aşırı bağlanma, saçıp savurma, boşa akma ve hata" gibi manaları içermektedir.⁴² İstilah anlamı ise; söz inanç ve tutum yönünden dinin, aklın ve örfün belirlediği çerçevenin dışına çıkmak, özellikle mülk ve onun sunduğu fırsatları olduğundan fazla kullanma ve aşırıya kaçma anlamındadır.⁴³ Türkçe'de

⁴⁰ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: TDK Yayınları, 2000), 3/211-212; Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Çokanlamlılık Sorunu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 151.

⁴¹ Mustafa Karagöz, "Kur'ân Kavramlarının Anlamını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (2017), 313-363.

⁴² Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tacü'l-arus min cevahiri'l-kamus* (b.y.: Dârü'l-hidâye, ts.), 6/551; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyya el-Kazvîni er-Râzî, *Mucemü mekâfi'si'l-lüga*, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986), 3/153.

⁴³ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzur el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisanü'l-Arab* (b.y.: Dârü'l-Meârif, 1374/1955), 9/148; Mecdüddin Ebu Tahir

savurganlık anlamına gelen israf, para, zaman ve emek gibi önemli ve değerli maddi ve manevi konularda gereksiz yapılan harcama anlamına gelmektedir. Türkçe'deki bu anlam dikkate alındığında; israf kelimesinin Arapçadaki sözlük anlamına göre bir daralma sorunu bulunmaktadır. Türkçe meâllere bakıldığında bu duruma değinen sadece bir meâl görülmüştür.⁴⁴ Bunun sebebinin gerek günlük hayattaki kullanımda gerekse terim olarak "isrâf" kelimesinin kazandığı anlamın etkisinde kalınarak nassa anlam yüklenmesi olduğunu söylemek mümkündür.

Tefsirlerde israfa yeme içmede miktar açısından değinilmekte ise de daha çok yeme içmede insanların kendilerine haram ve helal kılma davranışlarındaki sınır tanımazlıklarına yasak getirildiği görülmektedir. Bunun nastan öncelikle anlaşılması gereken bir anlam olarak karşımıza çıkmasına rağmen; meallerde bu konuya hiç değinilmeden sadece miktarda aşırılık belirtilmektedir. Tefsirlerde verilen anlamlarda meâllere geçerken bir kırılma yaşanmıştır. Bu da nassın anlaşılması ve yorumlanmasında eksikliğe neden olmaktadır.

Kur'ân, tarihsel ölçekte, dinamik bir diyalog zemininde muhataba iletilmiştir. Vahyin Hz. Peygamber'e (sav) inişine şahit olan sahâbe Allah'ın neyi söylediği ve neyi kastettiği noktasında ciddi bir anlama sorunu yaşamamıştır. Ancak Müslümanlar, bugün nesnel anlamı belirleme noktasında büyük bir sıkıntı içerisindeyler. Çünkü Kur'ân'ın nâzil oluş ânına şahit olmamış, âyetlerin indiği mekânı, zamanı, onun iniş nedenini ve muhatabın kim olduğunu görmemişlerdir. Oysa Kur'ân-ı Kerim'i doğru anlamak ve kavramada âyetin indiği yer, mekân ve ortam önemli bir parametredir. Vahiy sürecindeki tarihsel ortamı olabildiğince yeniden inşa etmek, Kur'ân'ın anlam ve ilkelerini doğru bir şekilde anlamayı ve aktarmayı hızlandıracaktır. Ayrıntılı bir bilimsel faaliyeti zorunlu kılan bu toparlanma sürecinde yararlanılacak malzemeler, klasik dönemde kaleme alınan tefsir, hadis, siyer, tabakât ve tarih kitaplarından elde edilebilir.⁴⁵ Dolayısıyla sağlam bilgiyi elde edebilecek yeteri kadar kaynağın olduğunu söylemek mümkündür.

Muhammed b. Yakub, Firuzabadi *el-Kamusu'l-Muhit* (Beyrut: b.y., 2005), 428-429; Ebü'l-Hasan Ahmed b. Faris b. Zakeriyya er-Râzî, *Mücmelü'l-Lüğa* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle,1986), 493.

⁴⁴ "Ey Ademoğulları! İbadet etmek üzere Kabe'ye her gelişinizde (geçmiş dönemlerdeki gibi çıplak vaziyette değil) giyinik vaziyette olun! Ayrıca (hac sırasında et, süt, yağ gibi besinlerden uzak durma adetinizden vazgeçerek) yiyecekleri kendi kendinize yasaklamak suretiyle haddi aşmayın. Zira Allah haddi aşanları sevmeyiz." (Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-* (Ankara: Düşün Yayıncılık, 2008), 250.

⁴⁵ Mustafa Öztürk, "Kur'an Meallerindeki Ciddi Hatalar Üzerine -Yunus Sûresi Örneği-", *İslâmîyât* 4/8 (2005), 109-131; Günümüzde yazılan birçok meâllerin yanlışlıklarına dair makaleler yazan Düccane Cündioğlu, durumun sıkıntı verici boyutuna ilişkin şunları ifade etmiştir: "Mevcut meallerin ekseriyeti, beceriksiz ve yetersiz mütercimlerin marifetleri yüzünden itibara layık değil. Üstelik ticarî hürs ve tama'nın insan nefsinin alabildiğine kamçılacağı hesaba katılacak olursa, bu gayr-ı muteber ve gayrı mutemed çevirilerin Kelam-ı İlahî'yi niçin anlaşılabilir hale getirdiğinin, o Mübarek Kitab'ı neden zevksiz ve seviyesiz metinler haline dönüştürdüğünün bir kısım gerekçeleri de kendiliğinden ortaya çıkar." (Düccane Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası* (İstanbul: Kapı Yayınları, 1999), 136.

Âyette geçen “isrâf” kelimesin anlam örgüsüne ilişkin, tefsirlere bakıldığında Şunları söylemek mümkündür: Kureyş ve birkaç asil kabile dışında kalan müşrikler, kutsal mekânları açık-saçık tavaf eder; tavaf esnasında ise vücuda yararlı yiyecek ve içecekleri kendilerine yasak ederlerdi; bunun dışında kalan gıdaları ise yeteri kadar kullanırlardı. Perhiz denebilecek bu uygulamanın dinî bir gereklilik olduğu inancını benimsemiŐlerdi.⁴⁶ Bunun üzerine inen bu âyet, söz konusu bâtil geleneği ortadan kaldırmıŐ, ibadet esnasında ayıp yerlerin örtülmesini emretmiştir. Ayrıca âyette yasak bir hüküm bulunmayan içecek ve gıdaların tüketilmesine de –israf olmamak koŐuluyla– onay verilmiştir. Âyette verilmek istenen mesaj, kutsal yerlerin çıplak bir tarzda tavaf edilmesi engellenmiŐtir. Lakin ilgili âyetin bu duruma dair hüküm beyan etmesi, var olan bu hükmün mezkûr olay ile sınırlı olduğu anlamına gelmediği gibi genel hükmün çıkarılmasına da engel teşkil etmez. Nitekim ilgili bütün klasik eserlerde âyetin, gerek ibadet ve taat aşamasında gerekse diğer süreçlerde haya ve adaba yaraŐır tarzda giyinmenin farziyyetine işaret ettiğine dair bilgiler bulunmaktadır.⁴⁷ Görüldüğu gibi “isrâf” kelimesi anlam genişliği ve derinliği olan bir içeriğe sahiptir. Kelimenin sahip olduğu anlam daraltıldığında âyete verilecek anlam da daraltılmıŐ olmaktadır.

3.2. Zinet (زينة)

Söz konusu âyetin anlam dokusunu inşa eden bir diğer kelime ise “zînet/زينة” kelimesidir. Zînet kelimesinin sözlük anlamı gerçek süs hem dünyada hem de ahirette insanı hiçbir Şekilde kusurlu kılmayan Őey anlamına gelmektedir. Genel anlamda zînet, bilgi ve doğru itikat gibi tinsel; fizyolojik kuvvet ve uzun boylu olma gibi bedensel; servet ve mevki gibi dıŐŐal zînet olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.⁴⁸ Zînet kelimesine yakın anlamlı حسن/husn” ve “جمال/cemâl” kelimeleri vardır. Hüsn kelimesi sıfat olarak fizyolojik görünüŐü, hâdiseleri ve erdemliliği kapsamaktadır. Bu çerçevede us, nefis ve duyular aleminin izin verdiği her olguya hasen (güzel) denilmiŐtir.⁴⁹ Anlaşıldığı üzere hüsn kelimesi hem fizyolojik hem de psiŐik bir yapıyı da içine alan bir niteliğe sahiptir. Cemâl ise çok ileri seviyede bir güzelliği ifade etmede kullanılan bir kelimedir. Cemal kelimesinin iki türü vardır. Birincisi, bireyin vücutu veya davranışlarındaki

⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 8/159-163; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 4/345; İbn Âdil Ebû Hafs Ömer İbn Ali, *el-Lübâb fi ulûmi'l-kitâb*, (Beirut: 1998), 9/88.

⁴⁷ Muhammed b. Reşid b. Ali Rıza, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Hakim* (Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye,1990), 8/337-351.

⁴⁸ Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredâtli Elfâzü'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî (DimeŐk: Dârü'l-kalem, 1430/2009), 388-390; Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî *Kitabü'l-ayn* (b.y.: Dârü Mektebetü'l-hilal, ts.) 7/387.

⁴⁹ Râğib, *el-Müfredât*, 235.

güzellik; diğeri de bir varlıktan başkasına intikal eden güzelliiktir.⁵⁰ Dolayısıyla bu iki sıfat zînet kelimesinin tamamlayıcısı olmuştur.

Mezkûr âyette geçen zînet kelimesinin anlamları hakkında şunlar söylenebilir: İbn Abbas'a göre âyette geçen "zînetlerinizi alın" ifadesi çerçevesinde zînet ibadet anlamına gelmektedir.⁵¹ Ayrıca elbiseleri giymek anlamı verilmiş, buna delil olarak "Zinetlerini yani elbiselerini açmasınlar." (en-Nûr 24/31) âyeti gösterilmiştir. Bu bağlamda zînet (süs) kelimesi, salt yerlerin tam olarak örtülmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, mübarek cum'a ve bayram namazlarında en güzel ve temiz giysilerle câmiye gitmek sünnet-i seniyyedir. Âraf Sûresinde "Ey Âdem oğulları! Size ayıp yerlerinizi örtecek giysi, süslenecek elbise yarattık. Takvâ elbisesi... İşte o daha hayırlıdır. Bunlar Allah'ın âyetlerindedir. Belki düşünüp öğüt alırlar (diye onları indirdi)." (el-A'râf 7/26) buyrulmuştur. Buna göre ayıp yerlerini örtecek elbisenin, "وَرِيْشًا/veriş" (süs) ve zînet kategorisinde olduğu görülmektedir. Yüce Allah âyetin devamında "zîneti almayı" emretmiştir. İfadede sözü edilen zînet kelimesi "ayıp yerleri örtme" ve "avret yerini örtecek elbise" manasına gelme olasılığı yüksektir. O halde, âyetten istinbat edilen hükmü pratize etmek için "zîneti almaya" "elbise giymek" manasını vermek mümkündür.⁵² Nitekim bir hadis-i şerifte: "Namazın süsünü takınız." diye buyrulmuştur. Hz. Peygamber'e (sav), namazın süsünün nelîği sorulması üzerine: "Ayakkabılarınızı giyinin onlarla namaz kılınız." diye buyurmuştur.⁵³ Bazı tefsircilere göre zînet, süs için giyilen elbiselerdir. Rivâyete göre Hasan b. Ali b. Ebi Talib namaza kalktığı zaman en güzel elbisesini giyerdi. Kendisine "Niçin elbiselerin en güzelini giyiyorsun?" diye sorduklarında, "Allah güzeldir, güzelliği sever. Rabbim için süsleniyorum, Rabbim, her mescidin (her secdegâhın), her namazın, her tavafın yanında zînetinizi takınız, buyuruyor. Ben de en güzel elbisemi giymeyi bundan dolayı seviyorum." şeklinde cevap vermiştir. Bazı alimler ise zînet kelimesinin her namazın vaktinde taranma anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.⁵⁴ Gelen bu bilgiler çerçevesinde âyette geçen zînet kelimesi, bütün ve uygun bir elbise anlamına, ibadet, güzel ve temiz giyinme gibi birçok anlama gelmektedir. Dolayısıyla bu kelimenin anlam genişliği oldukça fazladır.

⁵⁰ Râgıb, *el-Müfredât*, 202-203.

⁵¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, es-Semerkindî. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Ârûtî. (Ankara: b.y., 1426/2005) 4/400-401.

⁵² Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 14/228; İbn Âdil, *el-Lübâb fi ulûmi'l-kitâb*, 9/88; Cemalüddin Ebül-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevziyye, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir*, thk. Abdurrezzak el-Mehdi (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-Arabi, 1422/2001), 2/113.

⁵³ Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/190; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Bağdâdî el-Mâverdî, *Tefsirü'l-Mâverdî (en-nüket ve'l-uyûn)* thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahman (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, ts.), 2/218-219.

⁵⁴ Ebu Muhammed Abdülhak b. Galib b. Abdurrahman İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1999), 2/393-394; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 4/404-405.

Âyet, bireylerin ibadete başlayacakları zaman onlara tam olarak örtünmelerini emretmektedir. Bunun içinde sadece İslam'ın örtünmeyi emrettiği mahrem yerlerin ve toplumdan gizlenilmesi gereken kısımların kapanması, gereksinimlere cevap verecek düzeyde değildir. Buna göre bireyler imkânı çerçevesinde her iki amacı da kuşatacak bir şekilde de uygun ve temiz giyinmeye özen ve itina göstermelidir. Gelen bu buyruk, cahiliye döneminde yaygınlık kazanmış ve nesilden nesile aktırılan bu yanlış teamülü de ortadan kaldırmaktadır. Cahiliye uygulamasını içselleştiren bu bireyler, tam/yarı çıplak, darmadağınık olmayı kulluk bilincinin yenilenmesini gerçekleştiren erdemli bir davranış kabul etmişlerdir. Buna karşılık Yüce Allah, bu buyruğu ile sırf çıplaklığı yasaklamamış ayrıca insanın ibadet sürecinin her aşamasında örtünmeye de bir düzenleme getirmektedir. Temiz ve güzel elbiselerin giyinilmesinin ibadetin bir parçası olduğuna vurgu yapmıştır. Ayrıca helal haram, haramı helal kılarak konulan sınırları aşmak Allah'ın razı olduğu bir durum değildir.⁵⁵Burada görüldüğu gibi örtünmenin sınırları ve uygulama alanı genişletilmiş sadece ibadet, yerlerinde değil diğer ortamlarda da örtünmenin varlığına ve önemine vurgu yapılmıştır. Ayrıca âyette temiz ve helâl olan şeyleri haram saymanın değer boyutunun olmadığı ve buna hiç kimsenin yetkisinin olmadığı da gündeme getirilmiştir.

4. ÂYETİN PASAJ BÜTÜNLÜĞÜ İLKESİNE GÖRE A'RÂF SÜRESİNİN 26. ÂYETİ BAĞLAMINDA ANLAŞILMASI VE YORUMLANMASI

Verilen teknik bilgiler çerçevesinde makalenin konusunu oluşturan âyete dönecek olursak, âyetin hitap kitlesi hakkında şunları söylemek mümkündür: Kurtubî'ye göre, "Ey Âdemoğulları" genel hitabı, o dönemde Kabe'yi ayıp yerlerini açarak ziyaret eden insanları kapsamakla birlikte bu genel hitap, bütün insanları içine almaktadır. Dolayısıyla bu buyruk ibadet yerleri olan diğer meşcit ve camileri de içine aldığı için genelliği kuşatıcı bir anlam örgüsüne sahiptir. Nitekim burada sebebin özelliğine takılmamak gerekir bunun yanında hükmün umûmîliğine itibar edilir.⁵⁶ Buna göre mevcut hitabın, indiği toplumu kapsadığı gibi diğer kitleleri de ilgilendirdiğini söylemek mümkündür.

Kur'an-ı Kerim hayatın her alanına müdahil olmuş, ilgili yerlerde ge-

⁵⁵ Ebu'l-A'la el-Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 1/345; Müşriklerin kendilerine yasak kıldıkları diğer nimetler hakkında gelen âyetler için bk. el-Mâide 5/103 ve el-En'âm 6/136, 138-139; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatıl b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmut Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâs, 1423/2002), 2/34; Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Medarikü't-tenzil ve hakaikü't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998), 1/564. Gelen helal nimetleri haram saymanın yanlışlığı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed b. Ömer Nevevî el-Câvî Bantânî, *Merah lebid li keşfi mane'l-Kur'âni'l-Mecid*, thk. Muhammed Emin Sanâvî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1417/1996), 1/368-369.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 4/404-405.

reken kural ve ilkelere temas etmiştir. Hükümlerini ve amaçlarını gerektiği şekilde açıklamıştır. Bir başka deyişle hayatın bütününe kuşatacak düzenlemelere dikkat çekmiştir. Bu düzenlemelerden birisi de güzel elbiseler giyinmek ve avret yerlerini örtmektir. Çünkü giyim medeniyetin mükemmel bir göstergesidir. Bu bağlamda Kur'an, giyim ve kuşama dair cimriliğe, israfa, eli sıkılığa ve lükse gitmeyecek ve sınırı aşmayacak çerçeveyi belirleyen temel ilkeler ortaya koymuştur. Bu da İslâm'ın hayatın her alanında itidalî öngören bir yaklaşımı telkin ettiğini göstermektedir. Çünkü İslâm, itidalî dindir. Konumuz örtünmenin sınırı ve yeri olduğuna göre ayıp yerlerin örtülmesinin en çok ihtiyaç duyulduğu yerler, namaz hâli Beyt-i Haramdaki tavaf yeri ve sosyal yaşamın diğer sahalarıdır.⁵⁷Dolayısıyla Kur'an'da giyim ve kuşamın sınırlarına dair birtakım gelen emir ve yasaklar Müslümanca bir uygarlığın inşasına ilişkin temel kodları da vermektedir.

Bu ve bundan önceki âyet-i kerimede geçen "elbise" kelimesine "zînet" anlamını yüklemek, giyinmenin dini ve ahlâkî boyutunun önemini ortaya çıkardığı gibi giyim ve kuşamın estetik yönünün ölçüsünü de çizmektedir. Ayrıca zînet kelimesi üzerinden yola çıkarak temiz ve güzel elbiselerin giyilmesinin mubah olduğu da söylenmektedir. Sözelimi Taberî ve Şevkânî'ye göre haramlılığı söz konusu olmayan güzel ve değerli nimetlerden uzak kalmayı savunmak zühd ve fazilet değildir. Tam tersine büyük bir hatadır. Hakkında yasaklayıcı hiçbir delil bulunmayan söz ve edimler haram ve mekruh kategorisine girmezler helal ve mübah kabul edilirler.⁵⁸ Bir fiilin helal kabul edilmesi için dinî kaynaklarda bu yönde bir açıklama bulunması gerekli değildir. Zira "Eşyada asıl olan mübah olmasıdır." Bu çerçevede aşırı dereceli dindarlık yönelişi, kişisel eğilimler, iyi niyet merkezli olsa da birey ve toplumları dinin meşru gördüğü hususları ve objelere haram hükmü vermeye sevk etmemelidir. Ayetin verdiği mesaj, birey ve toplumun huzuruna ve mutluluğuna destek veren manevi kemal ve güzelliklere en çok layık olan müminlerdir. Dünya nimetlerinin güzelliklerinden yararlanmayı dine aykırı saymak, Kur'an'ın belirlediği dindarlık ölçüğine uymamaktadır. Zühdün ve kanaatin değerini ve erdemli bir davranış olduğuna ilişkin söylemler tamamen, dünya nimetlerini amaç haline getirenleri engellemeyi hedeflemektedir.⁵⁹Dolayısıyla dünya ve zînetini kullanmak yanlış değildir. Yanlış olan ona olan aşırı bağlılık ve onların kölesi olmaktır.

Âlimlerin ekseriyetine göre bir hüküm verilirken sebebin hususiliği baz alınmamalı, lafzın umûmîliği esasına göre hareket edilmelidir. Bu noktada icmâ vardır. Başta Hz. Peygamber'in (sav) yaşadığı asırdan bu tarafa sahâbe ve müçtehitlerin anlayış ve pratiği bu tarzda olmuş ve bu uygula-

⁵⁷ Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Kurani'l-Hakim*, 8/337-351.

⁵⁸ Taberî *Câmiu'l-beyan*, 8/163-164; *بَيْنَا فَغَطَّ غَلَطًا غَلَطًا* Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, 2/228.

⁵⁹ Kurul, *Kuran Yolu*, 2/410-411.

maya itiraz eden olmamıştır. Çünkü hüccet nassların kendisidir, sebepleri değildir.⁶⁰ Kur'ân ve Sünnet'teki husus ifade eden lafızların ekserisi, sorulan sualler veya meydana gelmiş olaylar üzerine inşa edilmiştir. Bununla beraber, fakihler bu lâfızların umûmuyla amel etmişler ve hiçbirisi aksi bir görüş benimsememiştir.⁶¹ Belki şu söylenebilir: Sebeb-i nüzûl, âyetleri anlamada ve kavramada yardımcı bir öge olabilir. Ona salt âyetin hükümlerini tahsis edici bir nitelik yüklenmemelidir. Böyle bir yöneliş sergilemek âyetlerin anlaşılmasına katkı sağlamak yerine anlama ve yorumlamada bazı problemlerin çıkmasına sebep olmaktadır.⁶² Burada da görüldüğü gibi âyetlerdeki lafızların durumlarına yönelik bir değerlendirmede ne sebeb-i nüzûl devre dışı bırakılmalı ne de âyetin "sebeb-i nüzûlü budur" deyip verilmek istenen mesajın alanı ve hitap kitlesi daraltılmamalıdır.

Nitekim Mâturîdî (öl.333), âyetin aynı zamanda umumi manayı da içerdüğünü şöyle ifade eder: Âyetin başındaki süslenme emri, her camiye giderken süslenmek gerektiği anlamında bir emirdir. Cami her nevi ibadetin yapıldığı yerdir. İnsanlar camide ibadet gayesiyle toplandıkları için ayıp yerlerini örtmeleri emredilmiştir. Örtülmesi farz kılınan yerler ise avret mahalleridir. Bunun dışında diğer zamanlarda insanlar toplantılara giderken nasıl süsleniyor ve güzel elbiselerini giyiyorlarsa, ibadet yerlerine giderken de öyle yapmalıdırlar. Avret mahallinin dışındaki yerler ise, eziyeti gidermek ve güzelleşmek amacıyla örtülür. Nitekim âyetlerde "Ey ademoğulları! Size avret yerlerinizi örtecek giysi, süsleneneğinizin elbise yarattık" (el-A'râf 7/26.) ve "Şeytan, anne-babanızı ayıp yerlerini birbirine göstermek için elbiselerini soyarak cennetten çıkardı." (el-A'râf 7/27.) buyrulmaktadır. Yüce Allah'ın elbise yaratması her açıdan bir lütuf ise özellikle avret yerleri örtmek için elbiseler yaratması da insanlar için daha büyük bir iyiliktir. Bir insanın başka birinin avret mahalline bakması da insan tabiatı açısından çirkindir. Avret yerlerinin örtülmesi konusundaki hadisler de bunu ifade eder. Buna göre "Yiyin için, fakat isrâf etmeyin emri, yiyin için, fakat bunun sınırını koruyun ve haddi aşmayın anlamına gelir"; buna göre de âyet çok yemek yemeyi yasaklamaktadır. Yahut da az önce söylenildiği gibi insanların haram kılmalarını ve Allah'ın verdiği nimetlerden faydalanmayı terk etmelerini yasaklamaktadır; Allah'ın helal kıldıklarını haram saymak ve O'nun verdiği nimetlerden yüz çevirmek de haddi aşmaktır. Çünkü Allah isrâf edenleri sevmez. Şüphesiz Allah isrâfı, haddi aşmayı sevmez.⁶³

⁶⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/95; Abdulvahhâb Abdülmeccid Gazlan, *el-Beyân fi mebâhis min ulûmî'l-Kurân* (Kahire: Dârü't-Te'lif, 1900), 116; Abdulkerim Zeydân, *Fıkıh Usûlü*, 421; Muhammed Ebu Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 1997), 148.

⁶¹ Abdulkerim Zeydân, *Fıkıh Usûlü*, 421.

⁶² Ahmed Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, 150-151.

⁶³ Mâturîdî, *Tefsirü Mâturîdî*, 4/404-406; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud el-Begavî, *Meâlimü't-tenzil fi tefsiri'l-Kurân*, thk. Muhammed Abdullah-Osman Cuma Damiri-Süleyman Müslim, (b.y: Dârü'tayyibe, 1417/1997), 3/225; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî

Gelen bu tarihi bilgi akışı sayesinde âyetin anlam haritası net bir şekilde ortaya çıkmakta, ilgili âyette geçen kelime manasını bilmek yeterli olmadığı için tam anlama olayı tarihi bilgi ile bütünlük arz etmektedir. Tabii yeri gelmişken şunu da söylemek de yarar vardır: “Tarihi ortam ve konsept, Kur’ân’ın anlaşılmasında çok önemli bir yardımcıdır” savunusu, âyetlerin hükümleri o dönemin insanlarına hitap etmektedir. Başka bir fonksiyonu olamaz ve günümüze bakan bir yönü yoktur manasına kesinlikle gelmemektedir.⁶⁴ Nitekim gelen her bir ilâhî buyruk Hz. Peygamber (sav) ve onun yaşadığı toplumla yakın bağları vardır. Dolayısıyla Kur’ân’ın indiği dönem koşulları (nüzûl ortamı) dikkate alınmadan âyet/âyet pasajları hakkında yapılan her bir açıklama kutsal kitaba teoriler kitabı anlamı yüklemek manasına gelir ki bunun böyle olmadığı âşikârdır.⁶⁵ Elbetteki bu söylemler, nüzûl ortamının âyetlerin anlaşılmasında tek unsur ve mutlak araç olduğunu da ima etmemektedir.⁶⁶ Hülâsa âyet ve âyet pasajları bir ortam, tarih ve mekânda Hz. Peygamber’e (sav) inmiştir. Bu önemli unsurlar göz ardı edilerek ilahi buyruğu doğru yorumlamak zor görünmektedir.

Âyetin çağdaş dönemde nasıl anlaşıldığını anlamak için ilgili dönemde yazılan bazı tefsirlere başvurmak uygun olacaktır. Sözgelimi İbn Âşûr, geleneksel yorumları içeren açıklamaların ardından âyetin ifadesinin umûmîliği içerdiğini şöyle belirtir: “Âyet kendi bağlamında değerlendirildiğinde avret yerlerini açmak en büyük edepsizlik ve çirkinliktir (el-fevâhiş). Buna göre âyette yer alan “her meşid” ifadesi tahsis içermemektedir. İbadet edilen her yere çıplak girilmemesine bir vurgu yapılmıştır.”⁶⁷

Elmalı Hamdi Yazır (öl. 1942), âyetin sebeb-i nüzûlüne dair iki rivâyetin varlığından (çıplak tavaf etme olayı ve hac günlerinde helal olan şeyleri kendilerine haram kılma hususundan) söz etmektedir. Ayetin tefsirine ilişkin şunları kaydeder: Gerek Kabe’yi tavaf ederken ve gerek namaz kılarken zînet çerçevesinde değerlendirilen giysilerin giyilmesi bir zorunluluktur. Zira bireylerin en büyük ayıbı ve kusuru açılmaması gereken mahrem yerleri açmalarıdır. Aslına bakılırsa giysiler insanın süsüdür. Bundan dolayı âyette insanın minimumu haya yerlerini örtmesi “rîş” kelimesi ile ifade edilmektedir. Ayrıca âyette takva elbisesinin en hayırlısı olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu çerçevede ayıp yerlerin örtülmesi her yerde farz olduğu gibi özellikle ibadet

b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethul Kadir: el-Cami beyne fenneyir-rivâyeti ved-dirâyeti min ilmi’t-tefsir* (Beyrut: Dârü İbn Kesir, 1414/1994), 2/228.

⁶⁴ Burhan Baltacı, “Nüzul Dönemi Şartlarının Kur’ân’ın Anlaşılmasındaki Yeri-Örnekler Üzerinden Bir Değerlendirme”, *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur’ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, ed. Mevlüt Güngör (İstanbul: İBB Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı, 2011), 18.

⁶⁵ Muhammed el-Hudârî, *Usûlü’l-fıkıh* (Mısır: el-Mektebetü’t-tüccariyye, 1969), 209-213.

⁶⁶ Muhammed b. Lütfî es-Sabbağ, *Buhus fi usûli’t-tefsir* (Beyrut: Mektebetü’l-İslam, 1988), 117-140.

⁶⁷ İbn Aşur, et-Tûnisî, *Tefsiru’t-tahrîr ve’t tenvir*, 8/94.

aşamasında ve sürecinde hayli hayli farz bir ameliyedir. Müslüman bireyler, imkanları nispetinde namazlarında en güzel giysilerini giyinmiş olmaları sünnettir. Cemaatle namazların düzgün saf halinde kılınması, camiye giriş çıkışlarda oturup-kalkmalarda edebe ve hayaya uygun hareket etmek bütün bunların hepsi zînet ve güzel suret anlayışının birer sembolü konumundadırlar. Aynı zamanda camilerin ve mescitlerin en güzel yerleri, şehrin güzelliğini ve düzenliliğine göstermesi açısından da önemlidir. Bu bağlamda kötü insanlar en güzel yerleri kirletir ve çirkin yaparken; iyi insanlar ise temizler ve her yeri güzel hale getirir. Bundan olsa gerek ki insanların iyi olması ve güzel halde yaşamaları esas amaç olduğundan ötürü âyetin şu buyruğu çok önemlidir: “Her mescide gidişinizde güzel giysilerinizi giyiniz. Ve yiyiniz, içiniz, bununla beraber israf da etmeyiniz. Haramı helal kılmak veya helal haram yapmak veya yemek ve içmekte, süs eşyasında hırs ve ifrat etmek gibi bir şekilde orta hal sınırını geçmeyiniz. Çünkü O, yani Allah israf edenleri sevmez, işlerine razı olmaz, bu muhakkak.”⁶⁸ Elmalı'ya göre zînet kelimesinin çok geniş bir anlama alanı vardır. Bu kişinin örtünmesinden tutunda yaşadığı mekâna ve ibadet ettiği yerlere varıncaya kadar bir sahayı ilgilendiren bir kavramdan bahsedilmektedir ki onun adı zînet kelimesidir.

Bu çerçevede çağdaş dönem müfessirlerinden Süleyman Ateş daha önce zikrettiğimiz sebepleri âyetin iniş hakkında ortaya koymuştur: Ona göre âyetin bu buyruğu yanlış tutum ve geleneği ortadan kaldırmakla birlikte ibadet aşamasında da örtünmeyi farz kılmaktadır. Bunun yanında hakkında haram hükmü olmayan gıda ve yaşam malzemelerinin israf edilmemek koşulu ile yenilip içilmesine onay vermektedir. Dolayısıyla dinen kutsal sayılan ibadet yerlerini ayıp yerleri açarak ziyaret etmeye ve orada ibadet etmeye yasak getirilmiştir. Süleyman Ateş lafzın hususiliğini ortaya koyar ancak mânânın umûmî olarak verilmesinde herhangi bir sakınca görmez. Cahiliye geleneğinde var olan yanlış düzeltmek üzere inen âyetin muhtevasına dair açıklamaları yapar ve konuya dair şunları kaydeder: “Bu âyet ibadet yerlerine avret yerlerini örten(zineti) almalarını yiyip-içip israf etmemelerini emretmektedir. Ayrıca âyette ibadet yerlerine giderken tertemiz güzel elbise giyinmeleri istenmektedir. Özellikle Müslümanların Cuma ve Bayram günlerinde süslenmeleri, güzel koku sürünmeleri âyetin delaletinden anlaşılmalıdır.”⁶⁹

Bu durumun tam aksine mezkûr âyetin sebebinin husûsiliğine vurgu yapan Mehmet Zeki Duman âyetin sebebi nüzûlünü esas alarak bir mana verme yönünü tercih etmektedir. Ona göre âyet, mescide her gidildiğinde bayramlık süslü elbiselerin giyilmesi mesajını vermez. Nitekim sahâbenin hepsinin böyle bayramlık elbisesi yoktu”⁷⁰ demektedir. Böylece âyetteki lafzın umûmî bir mana taşımadığını ifade etmektedir.

⁶⁸ Elmalı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 3/2152-2154.

⁶⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat,1989), 3/330-333.

⁷⁰ M. Zeki Duman, *Beyânü'l-Hak* (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 1/317.

Muhammed Esed (öl.1992) bu konuda şunları kaydeder: “Kur’ân’ın hiçbir bölümü saf bir tarihsel bakış açısıyla ele alınmamalıdır. Yani Kur’ân’ın tarihsel şartlara ve olaylara yaptığı bütün atıflar -hem peygamber zamanındaki hem de önceki olaylar- bizzat bir amaç olarak görülmeyip, beşerî şartların bir açıklaması olarak değerlendirilmelidir. İlâhî vahyin nasıl bir sosyo-kültürel ortamda nâzil olduğu, bu zeminde toplumsal ilişkilerin nasıl olduğu iyi bilinmelidir. Bu ortam bilindiğinde vahyin değiştirici ve dönüştürücü dinamiklerinin arka planı daha iyi anlaşılır. Arapların Kur’ân’ın nâzil olduğu dönemde hissettiklerini ve düşündüklerini hissedebilmek ve onların dilbilime ilişkin sembollere verdikleri anlamları doğru kavrayabilmek⁷¹ için vahyin nüzûl zemininin sağlıklı bilinmesi gerekir. Kur’ân’ın nüzûl seyrini sadece Arap dili yapısı ve tahlillerine bakarak anlamak zordur. Mekke toplumunu oluşturan dini tasavvurların da dikkate alınması gerekir.”⁷²

Söz konusu bu âyet sûre içindeki bağlam dikkate alındığında, âyetin anlam muhtevasında öne çıkan unsurların en önemlilerinden biri hicap-takva düalitesidir. Bu düşünceye en somut delil ilgili sûrenin 26. âyetidir. Nitekim âyette “*Ey insanoğulları, size ayıp yerlerinizi örtecek ve süslenmenizi sağlayacak elbiseler gönderdik. Takva elbisesi bunlardan daha hayırlıdır. Bu Allah’ın âyetlerinden biridir. Ola ki, düşünüp ders alırlar.*” (el-Araf 7/26) buyrulmaktadır. Bu âyet-i kerimde öne çıkan öğeler, ayıp yerlerinin görünmesi, mahrem yerleri açma ve cennet yapraklarıyla bu mahrem yerleri örtmedir. Bütün bu yaşananların nedeni kusurlu olmaktır. Hata ise Allah’ın emrine boyun eğmeme ve yasak edilmiş meyveden yeme teşebbüsüdür. Ayetlerin akışı ayıp yerlerinin açılması, cahiliye toplumunda yaygın olan çıplaklık kültürünün var olması şeklindedir. Ardından verilen nimetlerden yararlanılarak üretilen giysilerin avret yerlerini örtmesinden bahsedilmektedir. Âyette giyimle ilgili “libas” ve “riyâş” olmak üzere iki kelime geçmektedir. Libas kelimesi ayıp yerleri örten iç çamaşırları; riyâş ise bütün vücudu örten ve süsleyen dış giysiler anlamına gelmektedir. Her iki kelimede anlam hiyerarşisi boyutuyla birbirini tamamlayan bir özelliğe sahiptir. Âyette bütün elbiselerden daha hayırlı ve üstün takva elbisesinden söz edilmektedir. Bu bağlamda Abdurrahman b. Eslem’e göre ayıp yerlerinin örtülmesi ve süslenmesi ile takva arasında bir insicam vardır. Nitekim her ikisi de bir giysidir. Çünkü takva kalbin kusurunu ve ayıbını örter, onu süsler. Elbise ise bedenin ayıbını örter ve onu süsler. Utanma ve takva duygusundan soyutlanma ile giyim ve kuşamdan vazgeçip ayıp yerlerinin açılması arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla insanoğlunun süsü örtüdür.⁷³

Yeri gelmişken bir noktaya temas etmekte fayda vardır: Gelen bir hük-

⁷¹ Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2012).

⁷² Zeki Tan, *Kur’ân-ı Kerîm’de Müşrik Dindarlığı (Şekil-Mana Bağlamında)* (İstanbul: Ark Kitapları, 2016), 23-26.

⁷³ Seyyid Kutup, *Fi zilali’l-Kur’an*, çev. Kurul (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1985), 6; “Takva elbisesi azıkların en hayırlısıdır” hakkında bk. el-Bakara 2/197.

mün amacından çıkarılarak başka bir hükümle değiştirilmesi çabasıdır. Aynı şekilde Yüce Allah, isrâfa kaçmaksızın yiyeceklerin iyisinden yararlanmaları çağrısında bulunmaktadır: “Yiyiniz, içiniz, fakat isrâf etmeyiniz. Çünkü Allah isrâf edenleri sevmez.” Gelen rivayetlerde Arap müşriklerinin tıpkı giysi konusundaki yasaklamaları gibi yiyeceklerde de birtakım yasaklamalar getirdikleri anlatılmaktadır. Bu da aynı şekilde Kureys’in uydurduğu bir şeydir.⁷⁴ Konuya dair Kurtubî’ye göre kişi yasaklanmamış bir şeyi yasaklamakla aşırılığa düşer. İsrâf, helal olanı haram kılmakla olabileceği gibi, sınırı aşmakla da olur. Âyete göre her mescide girişte güzel elbiseleri giymek, güzel yiyecek ve içeceklerden yararlanmak önemlidir. Bunun yanında Yüce Allah’ın kullarına ihsan ettiği güzelliklerin ve temiz rızıkların haram kınması da kınanmaktadır.⁷⁵

Tefsir usûlünde ortaya konan kurallar ve ilkeler çerçevesinde Kur’ân-ı Kerim’i doğru anlayıp tefsir etmek mümkündür. Bu bağlamda vahyin iniş sebeplerini dikkate alarak âyet-i kerimleri tefsir etmek de az önce zikredilen temel ilke ve kurallardan bir tanesidir. Usûlcüler arasında ihtilafa sebep olan husus ise karînelerden yoksun olan ve umum ifade eden bir âyete dair sebep-i nüzulün bulunduğu durumlardır. Esasında âlimlerin çoğunluğu -ister soru içerisinde isterse olay olsun- bir sebebe binâen gelen hass bir lafzın umum manaya hamledileceğini belirtmektedirler. Bununla birlikte İmam Mâlik (öl. 179/975), İmam Şâfiî (öl. 204/519), Ebû İbrâhîm İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî (öl. 264/877), Kaffâl eş-Şâsî (öl. 356/967), İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî (öl. 478/1085) gibi isimler, âyetin sebep ile tahsis edileceğini düşünürken; Ebü’l-Ferec Alî b. el-Hüseyn el-İsfahânî (öl. 356/967) ise sebebin soru olduğunda âyeti tahsis edeceğini, olay olduğunda ise tahsis etmeyeceğini belirtmektedir.⁷⁶

Kur’ân’ın nüzûl ortamına ilişkin bilgileri veren esbab-ı nüzûlün gerçeklik zemini, vahyin indiği dönemde yaşamış Hz. Peygamber (sav), ashabı ve onlardan aktarılan olaylara dayanmaktadır. Esbâb-ı nüzûl salt tarihe bağlı olma olarak tarif etmek de mümkün değildir. Ancak sebep-i nüzûl bilgisi Kur’ân’ın indiği ortamın bir parçası olabilir. Lakin esbâb-ı nüzûl olmadan Kur’ân’ın varlığından söz edilemez şeklinde bir yaklaşımın da kabul edilebilir bir tarafı yoktur.⁷⁷Bu bağlamda esbâb-ı nüzûlün

⁷⁴ İbn Âdil Ebû Hafs Ömer İbn Ali, *el-Lübâb fi ulûmi’l-kitâb* (Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, 1998), 9/88; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kasım, ed-Dımaşkı, *Mehasinü’l-tevil* (Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, 1418/1998), 5/37-38.

⁷⁵ Ahmed Mustafa Meragı, *Tefsirü’l-Meragı* (Kahire: Şirketi Mektebe,1946), 8/133.

⁷⁶ Ömer Kara, Kur’ân’ın Anlaşılmasında “İtibar Sebebin Hususiliğine Değil Lafzın Umûmliğinedir” İlkesine Usûlcülerin Metodolojik Yaklaşımları (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 130; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Mustesfâ*, 2/617-621.

⁷⁷ Dücan Cündioğlu, *Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009). Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, çev. A. Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 51-63.

tarihi bir hakikat olması ile onun tarihe bağımlı bir olgu olması da birbirinden ayrı şeylerdir. Çünkü dinî bir fenomen olarak esbâb-ı nüzûlün gerçekliği, tarihîlikten bağımsız olan bir hakikat olarak düşünölmelidir.⁷⁸

Gerek mezkûr âyetin sebebi nüzûlüne ve gerekse zînet ve isrâf kelimesi hakkında gelen yorumlara ve rivayetlere bakıldığı zaman şunları söylemek mümkündür. Her şeyden önce zinet kavramı örtünme ve örtünmenin sınırlarını ortaya koyan bir kavramdır. Daha sonra onu ifade eden söz formunun emir/tavsiye şeklinde yorumlanması da beraberinde vacip/sünnet hükmünü ortaya çıkarmaktadır. Sonuçta burada ortaya çıkan durum şudur: Gelen buyruk umûmîlik/husûsîlik çerçevesinde nereye oturmuştur? Şeklinde bir soru ile karşılaşıldığında hükmün umûmîlik ifade ettiğini net bir şekilde ortaya koymak mümkündür.

SONUÇ

Kur'ân'ın anlaşılmasında nüzûl sürecinin bilinmesinin önemi tartışılmaz bir gerçektir. Bu sürecin bilinmesini sağlayan en önemli faktörlerden biri de esbâb-ı nüzûl rivayetleridir. Kur'ân yorumcusunun en önemli çabası ve gayreti, öncelikle, âyetin ne dediğini yani gerçek manasını tespit etmek olmalıdır. Ona yeni anlamlar yüklemek, anlam çerçevesini genişletmek, yeni hallere uyarlamak bir sonraki aşamadır. Zira doğru anlama olmadan doğru yorumlama söz konusu değildir. Nass tabîî bağlamından koparıldığı için, farklı bir anlam ortaya çıkmaktadır. Buraya kadar verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı üzere Kur'ân'ın anlaşılmasında nüzul dönemi şartlarının bilinmesi gerekmektedir. Bu mesele Tefsir Usûlü geleneği içerisinde "esbâb-ı nüzûl" olarak ifade edilmektedir.

Sebeb-i nüzûl, Kur'ân'ın anlaşılmasında ilk dönemlerden itibaren ilk sırada öneme haiz olarak dikkate alınan hususun daha da genişletilmiş bir şekli olan ve ayetlerin anlaşılmasında nâzil olduğu dönemin sosyo-kültürel, tarihi şartları ve dilsel ve benzeri özelliklerini bilme olarak nitelendirilen bir konudur. Her âyet bir olaya istinaden nâzil olmamış olsa da bazı âyetleri daha da net olarak anlayabilmemiz için nüzûl dönemi şartlarının bilinmesi gerekmektedir. A'raf Sûresi 31. ayet örneğinde görüldüğü gibi bazı âyetlerin sebep-i nüzûlü ile ilgili farklı rivâyetler bulunmaktadır. Âyetin verdiği mesajın doğru anlaşılması açısından sebep-i nüzûl rivâyetlerinin yanı sıra söz konusu âyetin bağlam açısından da incelenmesi gerekmektedir. Siyâk, sibâk, sûre ve Kur'ân bütünlüğü çerçevesinde incelenen âyetlerde verilen mesaj muhataba daha doğru bir şekilde ulaşacaktır. Böylece husûsîlik ifade eden lafızların umûmîlik ifade edeceğini ortaya koymak âyetlerin doğru anlaşılmasında önemli bir ilke olarak ortaya çıkmaktadır.

⁷⁸ Ahmed Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, 315-330.

KAYNAKÇA

- Abdülazim, Zürkânî Muhammed. *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-hadis, 2001.
- Albayrak, Halis. *Tefsir Usulü (Yöntem-Ana Konular-İlkeler-Teklifler)*. İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihabüddin Mahmud. *Rûhu'l-maânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. Lübnan: b.y., 1405/1985.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.
- Atmaca, Gökhan. *Hz. Ömer'in Kur'ân Anlayışı ve Tefsir İlmine Katkıları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Baltacı, Burhan. "Nüzul Dönemi Şartlarının Kur'ân'ın Anlaşılmasındaki Yeri-Örnekler Üzerinden Bir Değerlendirme", *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, ed. Mevlüt Güngör (İstanbul: İBB Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı, 2011).
- Bantanî, Muhammed b. Ömer Nevevî el-Câvî, *Merah lebid li keşfi mane'l-Kur'âni'l-Mecid*. thk. Muhammed Emin Sanâvî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiiyye, 1417/1996.
- Begavi, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Me'âlimü't-Tenzîl fi Tefsiri'l-Kurân*. Beyrut: Dârü ihyai't-türasi'l-Arabiyyi, 1420/2000.
- Berki, Ali Himmet. *Açıklamalı Mecelle*. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1990.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2015.
- Cabiri, Muhammed Abid. *Fehmü'l-Kurân*. çev. Muhammed Coşkun. 3 Cilt. İstanbul: Mana Yayınları, 2017.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1971.
- Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sadık Kamhâvî. Beyrut: Dârü ihyai't-türasi'l-Arabi, 1992.
- Cessas, Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Füsûl fi'l-usûl*. thk. Casim en- Neşmî Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve'sŞüûni'd-Diniyye, 1994.
- Cevziyye, Cemalüddin Ebûl-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zadü'l-Mesir fi ilmi't-Tefsir*. thk. Abdurrezzak el-Mehdi. Dârü'l-kütübi'l-Arabi, Beyrut, 1422/2001.
- Cündioğlu, Dücane. *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.
- Cündioğlu, Dücane. *Kur'ân Çevirilerinin Dünyası*. İstanbul: Kapı yayınları, 1999.
- Çelik, Ahmet. *Kur'ân Semantiği Üzerine*. İstanbul: Ekev Yayınları, 2002.

- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Duman, M. Zeki. *Beyânü'l-Hak*. Ankara: Fecr Yayınları, 2008.
- Düzgün, Şaban Ali. "Kur'ân Terimlerinin Semantik Çok Katmanlılığı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59/1 (2018), 47-65.
- Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdi Basellüm. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005.
- Ebu Muhammed Abdülhak b. Galib b. Abdirrahman İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1999.
- Ebû Şühbe Muhammed. *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Mektebetü'sSünne, 2003.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslâm Hukuku Metodolojisi*. çev. Abdülkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınları, 1997.
- Ebussuud b. Muhammed el-İmadî el-Hanefî. *İrşadü'l-akli's-selîm İlâ mezaye'l-Kitâbi'l-Kerîm*. thk. Abdülkadir Ahmet Ata. Riyad: Mektebetü'r-Riyad el-Hadis, ts.
- Enîs, İbrahim. *Mukaddimetü Kitâbi'z-zîne fi'l-kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye*. San'â: Merkezü'd-dirâse ve'l-bühûsi'l-Yemen, 1994.
- Erten, Mevlüt. *Nass-Yorum İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Erten, Mevlüt. "Kur'an ve Yorum". *Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2013), 1-22.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2012.
- Ferâhîdî Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitabü'l-Ayn*. y.y.: Dârü Mektebeti'l-hilal, ts.
- Firuzâbâdî, Mecdüddin Ebu Tahir Muhammed b. Yakub. *el-Kamusu'l-Muhit*. Beyrut: b.y., 2005.
- Gadamer, H. G. *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*. çev. Özlem Doğan. Ankara: Ark Yayınevi, 1995.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Müstesfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı. Beyrut: Dârü'n-neffâs, 2011.
- Gazlan, Abdulvahhâb Abdülmecid. *el-Beyân fi mebâhis min ulûmi'l-Kurân*. Kahire: Dârü't-Te'lif, 1900.
- Harb, Ali. *Nakdû'n-nass*. Beyrut: el-Merkezü's-sekafiyetü'l-Arabî, 1993.
- Hasan, Hanefi. *Dirâsât felsefiyye*. Kahire: Mektebetü'l-encil el-Mısıriyye, 1987.

- Hudarî, Muhammed. *Usûlü'l-Fıkıh*. Mısır: el-Mektebetü't-tüccariyye, 1969.
- Hûlî, Emîn. *Tefsir ve Tefsirde Edebi Tefsir Metodu*. çev. Mevlüt Güngör. İstanbul: Kur'ân Kitaplığı, 1995.
- İbn Ali İbn Âdil Ebû Hafs Ömer. *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî. *et-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-dâru't-Tunusiyye, 1984.
- İbn İshak, Muhammed b. Yesâr. *Siretu İbn İshâk*. thk. Muhammed Hamidullah. Konya: b.y., 1981.
- İbn Kasım, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd ed-Dımaşkı. *Mehasinü't-Tevîl*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisanü'l-Arab*. y.y.: Dârü'l-meârif, 1374/1955.
- İbn Mesud, Ebû Muhammed el-Hüseyn. *Meâlimü't-Tenzil fî Tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdullah-Osman Cuma Damiri-Süleyman Müslim. y.y.: Dârü Tayyibe, 1417/1997.
- İbn Süleyman, Mukâtil. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmut Şehhâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdulhalim. *Mukaddime fî Usûli't-Tefsir*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1994.
- İsfehânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb. *el-Müfredâtli-Elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan Dâvûdî. Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1430/2009.
- Kattan, Menna Halil. *Mebahis fî Ulumu'l-Kur'ân*. Beyrut: b.y., 2009.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964.
- Kutup Seyyid. *fî zilâli'l-Kur'an*. çev. Kurul. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1985.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Te'vilatü Ehli's-Sünne*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Ârûşî. Ankara: b.y., 1426/2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Bağdâdî. *Tefsîrü'l-Mâverdî (en-Nüket ve'l-Uyûn)*, thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Merâğı, Muhammed b. Mustafa b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Meragı*. Kahire: Şirketü Mektebe, 1946.
- Mevdûdî, Ebu Ala. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayani vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.

- Müftüoğlu, Ömer. *Bugünün Müslümanının Kur'an'la İletişimi*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud *Medarikü't-Tenzil ve Hakaikü't-Tevil*. Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye,1998.
- Öztürk, Mustafa- Ünsal, Hadiye. *Kur'an Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Öztürk, Mustafa. "Kur'an Meallerindeki Ciddi Hatalar Üzerine-Yunus Suresi Örneği-". *İslâmiyât* 4/8 (2005), 109-131.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Meali-Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*. Ankara: Düşün Yayıncılık, 2008.
- Rahman, Fazlur. *İslâm ve Çağdaşlık*. çev. A. Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- Râzî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekerriyya el-Kazvînî. *Mucemü mekâyîsi'l-lüga*. thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1406/1986.
- Reşid Rıza, Muhammed. *Tefsirü'l-Kur'ânî'l-Hakim*. Kahire: el-Heyetü'l-Mısıriyye, 1990.
- Sabbağ, Muhammed b. Lütfi. *Buhus fi usuli't-Tefsir*. Beyrut: Mektebetü'l-İslam,1988.
- Salih, Subhi. *Mebahisu fi ulumi'l-Kur'ân*.Beyrut: b.y., 1968.
- Sanânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi el-Himyerî. *Tefsirü's-Sanânî*. Beyrut: Dârü'l-marife, 1411/1991.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1994.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekr. *El-İtkan fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Dib el-Buğa. Beyrut: Dârü'l İbn Kesir, 2002.
- Suyûtî, Celaleddin. *Lübâbü'n-nükûl fi esbâbi'n-nüzûl*. thk. Halid Abdülfettah Şibl. Beyrut: Alemü'l-kütüb, 2002.
- Şâtibî, Ebu İshâk İbrahim b. Musa. *el-Muvafakât*. thk. M. Abdullah Draz. Beyrut: b.y., 1991.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alib. Muhammed es-Sanânî el-Yemeni. *Fet-hul Kadir: el-Cami beyne fenneyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min ilmi't-Tefsîr*. Beyrut: Dârü İbn Kesir, 1414/1994.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Camiu'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'ân*. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tan, Zeki. *Kur'ân-ı Kerim'de Müşrik Dindarlığı*. İstanbul: Ark Kitapları, 2016.

- Tatar, Burhanettin. *İslam Geleneğinde Metin-Yorum ilişkisi*. Samsun: Etüt Yayınları, 2001.
- Tayyar, Müsaid b. Süleyman b. Nasır. *el-Muharrar fi ulûmi'l-Kur'ân*. y.y.: Merkezü'd-dirâsât ve'l-Malumat, 2008.
- Ünsal, Hadiye. *Erken Dönem Mekki Sûrelerin Tahlili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Vâhîdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâburî. *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*. thk. Usâme b. Abdî'l-Muhsin el-Humeydân. Demmâm: Dârü'l-İslâh, 1992.
- Walter, J. Ong. *Sözlü ve Yazılı Kültür*. çev. Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Metis Yayınları, 1995.
- Yazıcı, İshak. "Nüzûl Sebeplerini Bilmenin Kur'ân Tefsirindeki Önemi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1987).
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Yüksek, Muhammed İsa. "Tefsirde Sebeb-i Nüzulün Bağlayıcılığı ve İşlevi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/17 (2018), 407-437.
- Zebidi, Muhammed Murtaza. *Tacü'l-arus min cevâhiri'l-kamus*, y.y.: Dârü'l-hidâye, ts.
- Zemahşerî, Ebu'l Kasım Mahmud b. Ömer *el-Keşşaf an hakâiki gavamidi't-tenzil*. Beyrut: Dârü'l- kütübi'l-Arabi, 1407/1987.
- Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed Abdullah. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-marife,1994.
- Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*. thk. Abdüsselam Ebu Gudde-Muhammed Süleyman el-Eşkar. Kuveyt: Daru's-Safve, 1992.