

TARİHSELLİK VE EVRENSELLİK TARTIŞMALARINDA HZ. PEYGAMBER'İN ŞAHSIYLA İLGİLİ AYETLERİN ANLAŞILMASI SORUNU^(*)

Recep DEMİR (**)

Özet

Kur'an-ı Kerim pek çok peygamber kıssasına yer verir. Son peygamber Hz. Muhammed'in de savaşlarından, yaptığı anlaşmalardan ve kişisel hayatından söz eder. Üzerinde durduğumuz konu, Hz. Peygamber'in kişisel yaşamında mü'minlerin onunla irtibat kurarken uymaları gereken kuralları belirten ayetlerin nasıl anlaşılacağıdır. Kur'an'ın ilk muhatapları için bu tür ayetlerin nasıl anlaşılacağı herhangi bir problem teşkil etmemiştir. Ancak sonraki muhataplar -mesela günümüz insanı – bu ayetleri nasıl anlayacaktır? İşte bu makale bu sorulara yanıt vermek gayretiyle hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Hz. Peygamber, Tarihsellik, Evrensellik

The Case of Verses that Are Related with the Prophet Muhammed's Self in Historicity and Universality Discussions

Abstract

The Holy Quran deals with a lot of prophet parables. Quran refers to the battles, settlements and personal life of the last prophet Muhammed. The issue that we have emphasized is how to understand the verses that indicates the rules to which the worshipers have to obey when they contact with prophet Muhammed. It hasn't been any problem for the first collocutors of Holy Quran that how to understand this kind of verses. But, what about the others, for example, the modern human? Here, this article has been prepared in order to answer these questions.

Key Words: Qu'ran, Prophet Muhammed, Historicity, Universality

^(*) Bu makale 2004 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem" adıyla hazırlanmış olan doktora tezinin 142-149. sayfalarının geliştirilmiş ve makale formatına dönüştürülmüş şeklidir.

^(**) Dr., Öğretmen, (e-posta: recepdemir55@gmail.com)

Giriş

Araştırmamıza, başlığımızda yer alan tarihsellik ve evrensellik kavramlarının anlam çerçevesini vermekle başlamanın yararlı olacağı kanaatindeyiz. Zira bu kavramlar farklı ilim dallarında çok değişik anlamlarda kullanılmış ve bazen birbirine tamamen zıt tanımlar yapılmıştır. Bu makalede Batı tandanslı olan tarihsellik kavramı “Tarihsel olanın varlık biçimi; zamana bağlılık, gelip geçicilik; tarihsel koşulluluk, tarihe bağlı olma ve bir şeyin gerçekten tarihsel olarak var olduğu olgusu” anlamında kullanılmıştır (Akar-su,1988:171). Tarihselcilik ise “Tüm tarihsel fenomenlerin biricikliğini ve bireyselliğini vurgulayan; her çağın her tarihsel dönemin o döneme damga vuran fikir ve ilkeler aracılığıyla yorumlanması gerektiğini, dolayısıyla geçmişteki insanların eylemlerinin, tarihçinin kendi çağına ait değer, inanç ve motifler temel alınarak açıklanamayacağını” (Cevizci,2000:909)savunan görüştür. Buradan tarihsellik denildiğinde gelip geçicilik, zamana bağlı olma, geçmişin doğrusu ile bugünün doğrusunun ve değer yargıların farklı olacağı ve değişeceği anlaşılmaktadır. Tarihselci yaklaşımı benimseyenlere göre tarihteki her olay veya olgu kendi tekliği ve biricikliği içinde ele alınıp incelenmeli, bunlardan bazı genel ilkeler ve nazariyeler çıkarılmaya kalkışılmamalıdır. Bu yaklaşımda diğer olaylar ve olgular gibi dini olaylar da kendi tekliği içinde ele alınmalı bu çağın değil kendi çağının değer yargılarına göre değerlendirilmesi gerektiği iddia edilmektedir.

İslam dünyasında Kur’an’ın tarihselliğiyle ilgili düşüncelerin ilk defa ne zaman ortaya çıktığı hususunda farklı görüşler mevcuttur. Kur’andaki ahkâmın değişmesi anlamında tarihselliğin İslam’ın ilk asırlarına kadar indiği ve bu meyanda Hz. Ömer’in bazı uygulamalarının tarihsellik içerisinde değerlendirilebileceği iddia edilmektedir (Hatipoğlu, 2002). Bazen de tarihselliğin Mu’tezile mezhebinin Kur’an’ın yaratılmışlığı çerçevesinde ortaya attığı görüşleriyle başladığı ve Muhammed Abduh’un neo –itizalî Kur’an okumalarında kendisine yer bulduğu öne sürülmektedir (Polat, 2001). Yine 19. yy’daki Hind Alt kıtası Ehl’i Kur’an ekolü mensubu olan S. Ahmed Han ve arkadaşları tarafından Kur’an’ın tarihselliği ile ilgili düşüncelerin serdedildiği zikredilmektedir (Bırışık, 2001). Micheil Heobnik ise, Kur’an’a tarihselci yönelişin Taha Hüseyin ve Muhammed Halefullah tarafından ilk ciddi adımların atıldığı ve daha sonra Fazlur Rahman, Hasan Hanefi, Muhammed Arkoun ve Nasr Hamid Ebu Zeyd tarafından bu çizginin günümüze kadar devam ettiğini belirtir (t.y; 54).

Tarihselciliğin menşei üzerinde duran bir akademisyenimiz de bu yaklaşımın İbn Sina, İbn Rüşd ve Gazalî gibi büyük İslâm mütefekkirlerinin eserlerinin Batı’ya çeviriler yoluyla intikalinden sonra bu çalışmaların Batı’da reforma yol açtığını ve bunun neticesinde Batı’da tarihselciliğin doğduğunu belirtir. Buradan, aslında tarihselci düşüncenin ilk asırlardan itibaren İslâm geleneği içerisinde var olduğu, daha sonra bir müddet unutulduğu, 20 yüzyılda yeniden keşfedildiği iddia edilir. Mekkî-medenî ilmi, nâsîh mensuh gibi tefsir usûlüne dair bazı konular tarihselciliğin İslam geleneğinde mevcudiyetinin önemli argümanları olarak görülür (Paçacı, 2001).

Medeniyetler arası etkileşim kaçınılmaz olmakla beraber hangi medeniyetin diğerini ne kadar etkilediği yönündeki tespitleri sahanın uzmanlarına bırakarak, her bir yeni düşüncenin gelenek içerisinde bir damarının olabileceğini kabul etmek gerekir. Bu anlamda tarihselci düşünce için de gelenek içerisinde belki bazı dayanaklar bulunabilir. Ancak

derli toplu bir şekilde Kur'an'ın tarihselliği çerçevesindeki tartışmaların 19.yy' da S. Ahmed Han ve ekolü tarafından başlatıldığını, özellikle 20.yy. daki bazı Müslüman aydınlar tarafından, Fazlur Rahman, Muhammed Arkoun, Hasan Hanefi, Nasr Hamid Ebu Zeyd ve Muhammed Abid el-Cabirî ile günümüzde devam ettirildiği kanaatindeyiz. Çünkü bu bilim adamları ya doğrudan veya dolaylı bir şekilde Kur'an'ın tarihselliğinden ve ona tarihselci bir yöntemle yaklaşılmasında söz etmektedirler. Mesela Fazlur Rahman, varoluşçu tarihselciliğin önemli simalarından olan Hans George Gadamer ile isim vererek tartışmış ve kendisi diğer bir tarihselci E. Betti'nin yanında yer almıştır (Fazlur Rahman, 1996). Yine Fazlur Rahman'ın Kur'an mesajını bir bütün olarak anlamak için önerdiği ikili hâreket yöntemi, tarihselciliğin somut metodolojik ifade tarzı olarak görülebilir. Bu ikili hareketten birincisi, günümüzdeki durumdan çıkıp Kur'an'ın nazil olduğu zamana gitmek; ikincisi, Kur'an'ın olduğu zamandan günümüze gelmek (Fazlur Rahman, 1996). Bu birinci hareket de iki aşamayı içermektedir. İlk aşama, bir ayetin ortamını ve çözüm getirdiği sorunu iyice araştırarak, onun delâletini ve mânâsını anlamaktır. Birinci hareketin ilk aşaması, hem Kur'an'ın bir bütün olarak ne demek istediğini anlamak ve hem de özel durumlara cevap teşkil eden belli ilkelerini kavramaktan ibarettir. Birinci hareketin ikinci aşaması ise, Kur'an'ın belirli özel cevaplarını genelleştirerek, onları, genel ahlakî-toplumsal ilkeler şeklinde düzenlemektir. Bu genel ilkeler, toplumsal ve tarihî arka plan içinde incelenen belli ayetlerden ve çoğu zaman bu ayetlerde zikredilen hükümün illetlerinden süzülerek çıkarılır. Bir başka tarihselci olan Muhammed Arkoun, Kur'an metninin ideolojik yansımalarından uzak, tarihselliğini ve tarihsel bir an içinde ortaya çıkışını dikkate alarak bir okuma yapılması gerektiğini iddia eder (Arkoun, 1995). Yine Arkoun, bugün yapılması gerekenin Kur'an'ı; bilimsel sorgulamalara dayalı, tarihsel, antropolojik, teolojik ve felsefî okumalarla okumaktır der.¹

Üzerinde duracağımız bir diğer kavram da evrenselliştir. Evrensellik kuramı düşünce tarihinde felsefî, ideolojik, dinî ve doğabilimsel alanlarda kullanılmıştır (Düzgün, 1996). Felsefede genel-tekil ilişkisi mantık içinde kalındığı sürece bir problem teşkil etmemiştir.

1) Arkoun, Muhammed (1987). el-Fikru'l- İslamî Kıraatun İlmiyye, Beyrut: Merkezü'l-İnmai'l-Kavmî, s.246. Arkoun'un eserlerini Fransızcadan Arapçaya çeviren Haşim Salih onun yöntemi hakkında şu açıklamaları yapar: Arkoun'un yöntemi dilbilimsel ve semiyotik yöntemle tarihsel ve antropolojik yöntemden oluşur. (Dilbilimsel ve semiyotik+tarihsel ve antropolojik) bkz. Arkoun, s.87. Son yirmi yıl içinde Tarihselcilik yöntemiyle ilgili olarak doktora tezi, kitap, makale ve sempozyum düzeyinde yapılmış pek çok ilmi çalışma bulunmaktadır. Ülkemizde de bu konuda bir literatür oluştuğunu söylemek mümkündür. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:Kotan, Şevket (2001). Kur'an ve Tarihselcilik, İstanbul: Beyan Yayınları; Özgel, İshak (2002). Tarihselcilik Düşüncesi Bağlamında Kur'an'ın Tarihsel Yorumu (Metodolojik Bir Teklif). (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Demir, Recep (2004). Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Özsoy, Ömer (1994). "Dinsel Bir Metin Olarak Kur'an'ın Bazı İfade Özellikleri," 1. Kur'an Sempozyumu, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları; Paçacı, Mehmet (2000). Kur'an ve Ben Ne Kadard Tarihseliz?, Ankara: Ankara Okulu Yayınları; Polat, F. Ahmet (2009). Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar, İstanbul: İz Yayıncılık; Serinsu, A. Nedim (1996). Tarihsellik ve Esbâb-ı Nüzûl, İstanbul: Şule Yayınları; Kur'an'ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik (Heyet) (2003). İzmir: Işık Yayınları; Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu, 17-18 Mayıs 2001, Erzurum trs.

Ancak bu ilişkinin felsefî açıdan değerlendirilişi her zaman sorun oluşturmuştur. Doğabilimlerinde ise deneysel ve matematiksel yollarla elde edilen bilgilerin evrenselliği iddia edilmiştir (Özlem,1998). Dinî kullanımda Dinler tarihçileri dünya coğrafyasındaki din müntesiplerinin durumunu dikkate alarak dinleri, kabile, millî ve evrensensel din şeklinde tasnif etmişlerdir. Batılı teologlar da Hristiyanlığın evrenselliğinden söz ederken Yahudiliğin aksine Tanrı'nın tüm halkların Tanrısı olduğu, kurtuluşa ermek bakımından tüm insanların aynı ve eşit olduğunu iddia etmişlerdir (Cevzici, 2000). Bir dinin evrenselliği denildiğinde her şeyden önce onun ortaya koyduğu iman esaslarının, hukuk ve ahlak ilkelerinin insan fizyolojisi ve psikolojisine uygunluğu aranır (Kaya, 1993). İslam'ın evrenselliği denildiğinde her şeyden önce insana hitap etmesi yönünde aranmalıdır. Çünkü insan her dönem ve zamanda aynıdır ve onun ihtiyaçları, duyguları değişmemiştir. Dolayısıyla İslam'ın evrenselliğinden kastımız, ilkelerinin fitrata uygun olması², kolaylığı³, insan hayatının tümüne ve bütün insanlığa hitap etmesi⁴ ve bazı özel durumlara ait özel hükümler benimsemesi⁵, ayrıca subûti ve delaleti kat'i olarak ayrıntılı gelen hükümlerinin⁶ her çağda ve mekanda geçerli olması yönleriyedir (Demir, 2004).

Kur'an-ı Kerim, pek çok Peygamber kıssasına yer verir. Yüce Allah, insanlık tarihinin farklı dönem ve kesitlerinden alarak Kur'an'a dercettiği bu kıssalarla insanlara, kul oldukları gerçeğini hep hatırlatmakta ve adeta tüm insanlığın bu kıssalar vasıtasıyla insanî ortak paydadaki benzer özelliklerine vurguda bulunmaktadır. Kur'an'da yer alan bu kıssalarda Peygamberlerin kavimleriyle olan ilişkileri yanında⁷, onların bazı şahsî yönlerine de yer verildiğini⁸ görmekteyiz.

Bu bağlamda Kur'an'ın son Peygamber'in de savaşlarından⁹, yaptığı barış antlaşmasından¹⁰, eşi Hz. Aişe'ye atılan iftiradan¹¹ ve onun ev hayatına dair bazı durumlardan söz

- 2) Rum, 30/30. “(Rasulüm) Sen yüzünü “hanîf” olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa O fitrata çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.”
- 3) Bakara, 2/185. “Allah sizin için kolaylık diler, zorluk çekmenizi istemez.”
- 4) En'am, 6/19. “Bu Kur'an bana vahyedildi ki ona dayanarak sizi ve onun ulaşabileceği herkesi uyurabileyim.”
A'raf, 7/158. “Ey insanlar! Şüphesiz ben Allah'ın hepinize gönderdiği bir elçiyim.”
Sebe', 34/28. “Biz seni insanlığa ancak müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdik.”
Nahl, 16/89, “Gün gelecek her toplum içinden kendi aleyhlerine bir şahid çıkaracağız. Ve seni de [ey Peygamber, mesajının ulaşabildiği] kimseler üzerine şahid kıldık.”
Nisâ, 4/41. “Öyleyse [hesap günü], her topluluk içinden şahitler getireceğimiz ve seni [ey Peygamber] onlar aleyhine şahid tutacağımız zaman, ne olacak[o günahkârların hali]?”
- 5) Nahl, 16/115.
- 6) Bu hükümlerin özelliği insanların maslahatının/menfaatinin sabit olması, bu menfaatin zaman ve zemine göre değişmemesidir. Miras hükümleri, evlenilmesi yasak olanlar (muharremât), bazı cezalar (huddûd: zina, kazf, hirabe, hırsızlık, kasten adam öldürme) bu çerçevede sayılabilir.
- 7) Mesela Hüd'un (a.s.) kavmi ile mücadelesi için bkz., A'raf, 7/65-70; Nuh ve kavmi hakkında bkz. Araf, 7/59-64; Şuara, 26/105-122; Mü'minun, 23-30.
- 8) Nuh'un ve Lût'un karısı için bkz. Tahrîm, 66/10. İbrahim'in karısı için bkz Hud, 11/70; İbrahim'in babasına istiğfârı için bkz. Tevbe, 9/114.
- 9) Enfal, 8/7-12,19,42-44,67,71; Ahzab, 33/9-25; Fetih, 48/10-27.
- 10) Fetih, 48/10-27.

ettiğini¹² görmekteyiz. Kur'an'ın nüzûlüne şahit olan ve yaşanan bu olayların birebir içinde yer alan ilk muhataplar için bu tür ayetlerin nasıl anlaşılacağı herhangi bir problem teşkil etmezken, sonraki muhataplar için farklı durumlar söz konusu olmuştur. Sonraki muhataplar için adeta kıssa formuna dönüşen bu ayetler nasıl anlaşılacak? Hz. Peygamber'in kendisi tarihsel bir şahsiyet olması sebebiyle onun şahsiyle ilgili olan hükümler onun vefatıyla beraber hangi çerçevede değerlendirilecektir? Mesela Hz. Peygamber'in oturduğu eve mü'minlerin nasıl girip çıkacaklarını, ev sakinleriyle nasıl irtibat kuracaklarını belirten ayetler¹³, bugün için nasıl anlaşılacak ve yorumlanacaktır? Bu ayetlerin Kur'an'da yer alışı sonraki muhataplar için hangi açıdan anlam ifade edecektir? Bu makalede işte bu sorulara cevap arayacağız. Somut örnekler üzerindeki tartışmalara geçmeden önce bu tür ayetlerin anlaşılmasıyla ilgili usul üzerinde durmak istiyoruz:

Hz. Peygamber'le ilgili ayetlerin anlaşılmasında şu üç hususun göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyiz:

1. Muhatabın Tayini ve Hitabın Yönü:

Kur'an'daki bazı hitaplar salt Hz. Peygamber'e aittir. Bunların muhatabı Hz. Peygamber olup onun dışındaki insanlara yönelik bir emir veya nehiy değildir. Dolayısıyla bu tür hükümlerle Hz. Peygamber dışındaki insanlar mükellef değildir. Bunlar Hz. Peygamber'in bizzat şahsiyle ilgili hükümler olduğundan onun vefatıyla beraber bu hükümler de son bulur (Erdoğan, 1994). Çünkü hükmün muhatabı ortadan kalkınca, hüküm de ortadan kalkar. Kur'an'da yer alan Hz. Peygamber'e ait özel hükümlerin bir kısmı, izlenen teşriî siyasetin bir parçası olup, Peygamber'in sahip olduğu yüce makama uygun ek külfet mahiyetinde olan şeylerdir (Erdoğan, 1996). Bunlar Kur'an metninde 'halisaten lek' ve 'nafiletan lek' ifadeleriyle açıkça belirtilmiştir. Şu ayetler bu gruba girer:

"Ey Peygamber, biz, ücretlerini/mehirlerini verdiğin eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verdiği ve elinin altında bulunan (cariye)leri, amcanın, halalarının, dayının ve teyzelerinin seninle beraber göç eden kızlarını sana helal kıldık. Bir de kendisini (mehirsiz olarak) peygambere hibe eden ve peygamberin de kendisini almak istediği inanmış kadını, diğer mü'minlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere helal kıldık..."¹⁴

"Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir fazlalık olmak üzere namaz kıl (Böylece) Rabbinin, seni, övgüye değer bir makama göndereceğini umabilirsin."¹⁵

"...Sizin, Allah'ın Rasulüne eziyet etmeniz ve kendisinden sonra onun eşlerini nikahlamamız asla doğru değildir. Çünkü bu Allah katında büyük bir günahtır."¹⁶

Hitap/hüküm Hz. Peygamber'e olmakla beraber onun risalet veya beşer olma yönünden hangisiyle ilgili olduğunun tespiti de oldukça önemlidir. Eğer hitap Hz. Peygamber'in

11) Nur, 24/11-19.

12) Tahrim, 61/4.

13) Ahzâb, 33/50-55.

14) Ahzab, 33/50.

15) İsrâ, 17/79.

16) Ahzab, 33/53.

Peygamberlik yönüne ait ise, bu hitap ya da hüküm sadece Hz. Peygamber'e aittir. Şu ayetler bu duruma örnektir.

“(Rasûlüm) onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma.”¹⁷

“Ey Rasûl, Rabbinden sana indirilene duyur; eğer bunu yapmazsan, O'nun elçiliğini yapmamış olursun....”¹⁸

Ne var ki hitap Hz. Peygamber'e olup onun beşerî tarafıyla ilgiliyse bir eş olarak, devlet başkanlığı, komutanlık vs. gibi, bu takdirde bu hüküm aynı konumda olan diğer insanlar için de geçerlidir.

“Ey Peygamber, kadınları boşayacağımız zaman, onları iddetleri içinde boşayın ve iddeti de sayın. Rabbiniz Allah'tan korkun; açık bir terbiyesizlik yapmaları durumu dışında onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah'ın belirlediği sınırlardır. Her kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, kendisine zulmetmiş olur. Bilmezsin, belki Allah, bundan sonra bir durum ortaya çıkarır.”¹⁹

2. Dil ve İfade Açısından:

a- İnşâî ve İhbârî İfade:

Bir dilde bulunan ifadeler veya hitap şekilleri *haber* ve *inşâ* olmak üzere temel iki kategoriye ayrılmıştır. Haber cümleleri, dış dünyada mevcut olan veya mevcut olacak bir şeye delâlet edeni ifade etmektedir. İnşâ cümlelerinin ise dış dünyada mevcut olan herhangi bir şeyi ifade etmesi söz konusu değildir. Bu nedenle bir dildeki bütün ifadeler, doğrulanıp doğrulanamayacağı ölçütüne bağlı olarak *ihbârî* ve *inşâî* olmak üzere ikiye ayrılmıştır (İbn Haldûn, ty.; Tehânevî, 1996; Akdemir, 1999). Dil üzerindeki araştırmaların kendisine dayandığı aslı kavramlardan biri olarak belagat disiplininin *meânî* bölümünün temel konularından birini oluşturan *inşâ*, mantık, kelam ve fıkıh disiplinlerinin yanı sıra özellikle fıkıh usulünün yakından ilgilendiği bir konudur.

Bir işin yapılmasını talep etmek için ya hakikî ya da mecaz emir kipleri kullanılır. Hakikî emir kipleri, “*Namazı kılın ve zekâtı verin.*”²⁰ “*Emredildiğin gibi dosdoğru ol!*”²¹ ayetlerinde olduğu gibi muhataba yönelik (emr-i hazır) olabileceği gibi, “*Sizden her kim ramazan ayına ulaşırsa o ay oruç tutsu*”²² ayetinde yer aldığı üzere üçüncü şahsa yönelik de (emr-i gâib) şahsa yönelik de (emr-i gâib) olabilir. Mecazî emir sıygaları ise haber kiplerinin yardımıyla elde edilir. Mesela, “*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali beklerler*” ayetindeki, ‘beklerler’ ifadesi, ‘beklesinler anlamındadır (Kurtubî, 1996).

Hem belagat hem de fıkıh usulü açısından emir sıygası ilk planda farzı/vücûbu, yani o işin kesin ve bağlayıcı tarzda yerine getirilmesinin istendiğini ifade eder (İbn Kuteybe, ty.; Hallâf, 1984). Bir başka ifadeyle emir, emre muhatap olan kişinin, emredilene yapmak

17) Kıyame, 75/16.

18) Maide, 5/67.

19) Talak, 65/1.

20) Bakara 2/43.

21) Hûd 11/112; Şûrâ 42/15.

22) Bakara 2/185.

suretiyle itaat etmesini gerektiren sözdür (Gazzâlî, 2006). Ancak her emir sıygası mutlaklığı, yani vücubu ifade etmeyip değişik anlamlara da gelebilmektedir. Bu değişik anlamların anlam alanı ancak dış karine ile tespit edilebilir ve o mânaya hamedilir. Bu durum, emrin sözün söyleniş tarzı, amacı, tarafların konumu, emredilen hususun mahiyeti gibi dış unsur ve karinelerin yardımıyla bilinebilir. Ancak emrin, asıl mânası olan vücubun dışında kullanılması Arap dilinin doğası gereğidir. Bir başka ifadeyle dilin kullanımında zaten mevcut olan bir durumdur. Bu durum sadece Arap diline has bir olgu olmayıp diğer dillerde de mevcuttur (Bilgegil, 1980; Cârım, 1984).

Emir sıygası için söylenen hususlar nehiy için de geçerlidir. Nehiy fiilden el çekme ve fiili terketme talebine delâlet eden sözdür (Ebu Zehra, 1986). Bu yasaklama aşağıdaki şekillerde olabilir. Nehiy sıygası ile: “Allah’ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın”²³. Yasak anlamı taşıyan emir sıygası ile: “...Ve alış-verişi bırakın”²⁴. Nehiy mastarından türetilmiş fiil ile: “...Çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar”²⁵. Haram kılma (tah-rîm) kökünden türetilmiş fiil ile: ” Size, analarınız, kızlarınız... (ile evlenmek) haram kıldındı”²⁶ veya helallığın kaldırılması ile: ” ... Onlara (kadınlara) verdiklerinizden bir şey almanız helâl değildir”²⁷ âyetlerinde olduğu gibi.

İslâm hukukçularına göre, âyet ve sahih hadislerdeki nehiy, prensip olarak haramlık bildirir. Bunun dışında bir anlam taşıdığına dair bir delil veya karine bulunursa hüküm değişir. Çünkü nehiy, bazı durumlarda işin çirkinliğini göstermek, irşad veya te’dib amacına ulaşmak için yapılmış olabilir. Hatta bazan duâ anlamı da taşıyabilir²⁸.

Genelde Kur’an metninin bütününe, özeldi Hz. Peygamber’e yapılan hitaplara inşa-ihbar ifade tarzı çerçevesinde yaklaşılabilir²⁹. İnşâî/performative ifadeler talep edici bir amaç güderken; ihbarî/constative ifadeler ise bilgilendirici ve betimleyici bir amaca yöneliktir. Vakıa ihbarî olmakla beraber emir ve nehiy ifade ederek ahkama müteallık haberî ayetler de vardır³⁰. Yine bazı ayetler, nüzûl dönemindeki muhataplar için doğrudan yönlendirici/inşâî bir hitap iken, sonrakiler için ise dolaylı bir şekilde yönlendirici bir mahiyet arz etmektedir. Bir zamanlar birileri için inşâî olan ifadeler, daha sonrakiler için ihbârî bir duruma dönüşebilir. Ancak şu duruma da dikkat çekmek istiyoruz ki, ihbârî ifadelerle de salt bilgilendirme amacı güdülmemektedir. Kur’an’ın içerisinde ihbârî (constative) ifadeler bulunsa da netice itibarıyla ve varılmak istenen hedef açısından inşâî (performative) bir mahiyete dönüşmektedir. Aksi takdirde Kur’an kuru bilgilendirici bir kitap mesabesine düşer. Bu ise Kur’an’ın gönderilişinin en temel amacı olan insanlara yol gösterme hakikatiyle çelişir.

23) İsrâ, 17/33

24) Cum’a, 62/9

25) Nahl,16/90

26) Nisâ, 4/23

27) el-Bakara, 2/229.

28) bkz. Cum’a, 62/9; Mâide, 5/121.

29) Bu konuda kapsamlı bir makale için bkz. Görgün, Tahsin (2003). “ İnşa-İhbar(Performative-Constative) Ayırımı ve Kur’an’ın Anlaşılması-Sözeylem Teorisinin Tarihi Üzerine”- İlahî Sözün Gücü içinde, İstanbul: Gelenek Yayınları, s. 21-44.

b- Mantuk-Mefhum Ayırımı:

Lafızlar zihinlere, hem mantûkları hem de mefhumlarıyla birtakım mânâları taşırlar. Mantûk, “söylenen” demektir; mânâya sözden, sözün lûgat mânâsından ulaşıyorsa, bu sözden anlaşılana terim olarak mantûk denir. Söylenenden, lâfızdan değil de, mânâ üzerinde düşünülerek, ayrıca birtakım işaret ve karîneler değerlendirilerek bir başka mânâya ve hükme ulaşıyorsa buna da mefhum denir. Mantûk mânâ bakımından tek ihtimalli ise “nass”, çok ihtimalli ise “zâhir” ismini alır. Lafzın mantûku ile tek mânâyı ihtiva etmesi, yani lâfzın mantûkuna delâleti mutabakat, tazammun ve iltizam şekillerinde olursa, buna sarîh denir. Belli bir insanın adı olan Ahmed lâfzının o insanın bütününe delâleti (bütünü anlatması) mutabakat; eli, ayağı, kalbi gibi parçalarını anlatması (bunların da genelin parçaları olarak mânâyâ dahil bulunması) tazammun; yürür ve konuşur olduğunu anlatması da iltizama örnektir. İltizamda, Ahmed’in insan olduğunu düşünen kimse onun, bir ârıza bulunmadıkça yürür ve konuşur olması gerektiği (insan olmaktan bunun lâzım geldiği) sonucuna varır; bu sonuç veya mânâ, Ahmed’in bütünü veya parçasıyla değil, başka bir ilişki türüyle ona bağlı olan özelliğidir. Bu mânâların tamamı nassın sarîh mânâlarıdır.

Sözden mânâyâ gidiş iktizâ, îmâ ve işaret yollarıyla olursa, bu gayri sarîhtir. Şer’an veya aklen cümlelerin ve mânânın tutarlı, doğru olması belli bir anlayışı (söze belli bir mânâ vermeyi) zorunlu kılıyorsa “iktizâ delâleti”; cümle ile birlikte bulunan hükmü, saçma veya yersiz olmasın diye gerekçe olarak yorumlamak icap ediyorsa, başka bir deyişle söz, hükmün gerekçesi olarak değerlendirilmediği takdirde gereksiz olacak ve bu sebeple gerekçe (illet) olarak değerlendirilirse, buna “îmâ delâleti”; sözden, söylenenin kastetmediği tutarlı bir mânâ ortaya çıkıyor, akıl da bu anlamı çıkarıyorsa, bu durumda da “işaret delâleti” söz konusudur. Mefhum, söylenenden (mantûktan) çıkarılan, ama söylenmemiş olan (sözde geçmeyen) mânâdır. Bu da, “muvâfık” ve “muhalif” diye ikiye ayrılır. Mefhum diye ifade edilen mânâ mantûktan anlaşılana mânâyâ uygun ise, bu, “muvâfık mefhum”dur. Bu iki mânâ hüküm ve etki bakımından eşit ise, mefhumdan çıkarılana “lâhnü’l-hitâb” denir. “Annene öf deme” sözü, “Bıktım senden deme” mefhumunu da verir ve bu, “lâhnü’l-hitâb”a örnektir. Aynı cümleden çıkarılacak olan “Anneni dövme.” mefhumu ise, mantûktan daha kuvvetlidir ve buna “fahva’l-hitâb” denilir. Mantûk ile mefhum arasında uygunluk değil, bir yönden aykırılık (muhalifet) varsa, muhalif mefhumla ulaşılmış ve buna “delîlü’l-hitâb” ismi de verilmiştir. Muhalif mefhumun sıfat, şart, gaye, aded, lakab gibi çeşitlerinden söz edilmiştir³¹. Alimlerimiz, Arap dilinin, bu ifade (delâlet) özelliklerini göz önüne alarak lâfız ve mana birlikteliğini beraberce değerlendirerek ayetleri ve hadisleri anlamaya ve açıklamaya ça-

30) Bakara, 2/183, 233; Nisa, 4/141; Maide, 5/89. Şatbî bu tür haberî cümleleri sarîh olmayan emir ve nehiyer kategorisinde değerlendirerek bunların da sarîh emir ve nehiyer gibi işlem gördüklerini belirtir. Şatbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed (1993). el-Muvafakat (İslami İlimler Metodolojisi). Çev: Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, III; 149.

31) Mantuk ve mefhumla dair bu malumât şu eserlerden özetlenmiştir: Şevkanî, Muhammed b. Ali (1992). İrşadu’l-Fuhûl, Beyrut, s.302-310; Suyûtî: II, 740-743; Karaman, Hayreddin (2010). Fıkıh Usûlü, İstanbul: Ensar Neşriyat, s.155-158; Atar, Fahrettin (1988). Fıkıh Usûlü, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, s.224-236; Şaban, Zekiyüddin (trs.). Hukuk İlminin Esasları. Çev: İbrahim Kafi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 392-411.

lıymışlardır. Kur'ân'ın ve hadislerin bütününden çıkardıkları temel amaçları (makâsıd), yeri geldikçe tek tek âyet ve hadislerin hikmetleri olarak değerlendirmişler, buna dayalı açıklamalar yapmışlardır. Belli bir âyet veya hadisten ilk bakışta anlaşılın mânâ akıl, makasıd, anlamı açık ve kesin naslar gibi daha güçlü bir delil ile çelişirse zayıf olanı güçlü olana göre yorumlama, tercih etme ve uzlaştırma yoluna gitmişlerdir. İşte bu zengin delalet yöntemiyle ayetlerin ve hadislerin evrensel yönlerini bulup çıkarmışlar ve hayatı bu şekilde anlamlandırmışlardır. Ayetlere bu geniş perspektiften bakıldığında ve üzerinde derinlemesine tefekkür edildiğinde tarihsel veya mahalli denilen ayetlerin farklı yönlere işaret ettiği mutlaka görülecektir.

3- Sebebin Husûsiliği Hükümün Umûmiliği İlkesi

“Sebebin husûsiliği hükümün umûmiliğine mani değildir” ilkesi sahabe döneminden beri telaffuz edilen bir prensiptir (İşicık, t.y.). Sahabeden Ka'b b. Uca “İçinizden kim hasta olur yahut başından bir rahatsızlığı olursa, ona oruçtan veya sadakadan ve yahut kurbandan bir fidyeye vacip olur³² ayetinin kendisi için nazil olduğunu, ama hükümünün diğer insanlar için de geçerli olduğunu belirtir (İbn Kesir,1410). Klasik ve modern hemen hemen bütün tefsir ve fıkıh usûlü kaynaklarımızda bu ilke üzerinde durulmaktadır.

Alimler itibar (ibret), sebebin husûsiliğine mi yoksa lafzın umûmiliğine mi? olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Alimlerin geneli/cumhur, ister sebebin fertleri olsun isterse başkaları, hükümün herkesi içerdiği görüşündedir. Mesela, Zihar ayeti³³ Evs b. Samit'in hanımı Havle b. Sa'lebe ; Lian ayeti³⁴ Hilal b. Ümeyye ; Kelâle ayeti³⁵ Cabir b. Abdillâh hakkında nazil olmuştur³⁶. Bu ayetler her ne kadar bu şahıslarla ilgili sebepler üzerine inmiş olsa da diğer insanları da kapsar. Çünkü Kur'an'ın umum ifade eden lafızlarının belli bir şahsa yöneltilmesi makul değildir (Suyutî, 1407/1987; Zerkâni, t.y; Salih, t.y.). İbn Teymiyye bu konuda şunları söyler: Her ne kadar alimler husûsi bir sebeple gelen umumî bir lafzın, söz konusu sebebe has olup olmadığına ihtilaf etmişlerse de hiçbir İslâm alimi, Kitap ve Sünnetin, umumî lafızlarının, muayyen bir şahsa has olduğunu söylememişlerdir. Bu konuda selefın söylediklerinden maksat şudur: Bu ayet veya hadis, bu şahıs gibilere has olup, bu şahsın durumunda olanları da şamilidir; (fakat) bunlarda lafız itibarıyla bir umumluk yoktur. Dolayısıyla, belli bir sebeple gelen bir ayet, eğer bir emir veya nehiy ise, hem ilgili o şahıs, hem de aynı durumdaki diğer şahısları içine alır. Eğer bir övme veya yerme ifade eden bir haber ise, yine hem ilgili kişiyi, hem de aynı durumdaki kimseleri içine alır” (İbn Teymiyye, t.y: 48).

Kur'an'ın evrensel yönlerinden birisi de olayları anlatımda şahıs, yer ve mekan isimlerine yer vermeyip, daha fazla nitelikler üzerinde durması ve iletmek istediği mesajı bu çerçevede sunmasıdır. Mesela Kur'an müşrik, münafık ismi vermeyerek, onları nitelikleriyle bizlere tanıtmakta ve bu niteliklere sahip olan kimselerin de aynı kategoriye

32) Bakara, 2/196.

33) Mücadele, 58/1-4.

34) Nur, 24/6-9.

35) Nisa, 4/176.

36) Bu ayetlerin nüzül sebepleri hakkında bkz. İbn Kesir, Tefsir, IV, 287-289; III, 250-252; I, 529-531.

dahil olacaklarını haber vermektedir. Münafıkların betimlendiği şu ayetler oldukça ibret vericidir: “Onları gördüğün zaman cisimleri hoşuna gider (çünkü gösterişli adamlardır), söz söyleseler, sözlerini dinlersin (sözlerini allayıp pullayarak konuşurlar, dinletirler ama) onlar sanki elbise giydirilmiş (veya duvara dayatılmış) kütüklerdir. Her bağırtıyı kendi aleyhlerinde sanırlar. Onlar düşmandır, onlardan sakının! Allah onları kahretsin, nasıl da (Hak’tan) döndürülüyorlar?”³⁷ Kur’an’ı Kerim’in bu umum ifade eden lafızlarıyla, sadece iniş döneminde yaşayan sonra da ölüp giden Evs ve Hazreclî bir gurup münafığı kastettiğini söylemek akıl kârı mıdır? (Salih, t.y) Elbette hayır.

Mesela Hümeze sûresinin ilk ayetlerinde, insanlara dil uzatan ve alaycı tavırlarla onlara hakaret eden, onları küçük gören ve kendisinin değerini dünyada topladığı maldan ibaret sayan, bu malın kendisini ebedî kılacağını zanneden kötü bir insan portresi çizilmektedir. “(İnsanları) diliyle çekiştiren, kaş ve gözleriyle işaretler yapıp alay eden her fesatçı kişinin vay haline. O ki mal yığıdı, onu saydı durdu. Malının kendisini ebedî yaşatacağını sanır.”³⁸ Ibn Kesir, burada kastedilenin Ahnes b. Şerik olduğunu bazılarının söylediğini ifade ettikten sonra, Mücahid’in herkesi kapsadığını belirten görüşünü de verir (İbn Kesir, 1410). Zamaşerî bu ayetler hakkında “sûrenin indiriliş sebebi özel fakat vaidin /tehdidin genel olması caizdir. O çirkin işi yapan herkesi içine alır. Ama hakkında nassın geldiği kimsenin temel hedef olması, onun için daha sakındırıcı ve daha aşağılayıcıdır.” değerlendirmesini yapar (1415/1995:789). Ayrıca bu sûredeki ilk ayette geçen “li külli” sözcüğü herhangi bir kayıtlamada bulunmaksızın, kendisinden sonra sayılan bütün kötü nitelikli kimseleri içererek ayetlere evrensel bir boyut katmaktadır. Bu ve benzerî ayetler başlangıçta herhangi bir sebep üzerine inmiş olsalar bile, bunlar insanî unsuru ve ortak yönleri muhataplarının dikkatine sunmaktadır. Dolayısıyla Kur’an naslarını belirli bir tarih, durum ve kişiyle sınırlandırmak doğru değildir (Halidî, 1998). Beşerî kanunlar bile çoğu kere özel sebeplerden doğar, ama daha sonra onun hükmü herkesi içine alır.

İtibarın, sebebin husûsiliğine olduğunu söyleyen alimler de bu ayetlerin başkalarını kapsamayacağını söylememişlerdir. Bunlar, husûsî bir sebeple gelen bu ayetlerin başkalarını bir başka delille-kıyas gibi-kapsayacağını belirtirler³⁹. Neticede sebebin husûsiliğine itibar edenler de lafzın umûmiliğine itibar edenlerle aynı noktada buluşmaktadırlar.

Hz. Peygamber’le ilgili Kur’an ayetlerini az önce de belirttiğimiz gibi çeşitli açılardan ele alıp incelemek mümkündür. Mesela Hz. Peygamber’in nübüvveti, beşerî yönü, savaşları, sahabeye karşı olan tutum ve davranışları ve sahabenin ona karşı davranışları gibi. Ama biz tarihselcilik tartışmalarında sık sık gündeme gelen Hz. Peygamber’in evine nasıl girip çıkılacağını ve eşlerine karşı nasıl muamele edileceğini beyan eden Ahzab sûresi 53. ayetiyle, ona karşı seslerinizi yükseltmeyin emrinin yer aldığı Hucurat suresi 2. ayeti ve necva ayeti olarak da bilinen Mücadele sûresinin 12. ayetleri ekseninde bu konuyu ele alıp incelemek istiyoruz.

37) Münafıkûn, 63/4.

38) Hümeze, 104/1-3.

39) Zerkanî: I, 124. Zerkanî, başka bir delil çerçevesinde Peygamberimizin ‘Benim bir kişiye olan hükmüm, topluluğa olan hükmüm gibidir.’hadisini nakleder.

a- Hz.Peygamber'in Evine Nasıl Girilip Çıkılacağıyla İlgili Ayet (Ahzab,33/53)

Konuyla ilgili ayet şöyledir: “Ey iman edenler! Yemek için çağrılmaksızın ve yemeğin pişmesini beklemezsizin (vakitli vakitsiz) Peygamberin evlerine girmeyin. Yemeği yediğinizde hemen dağılın. Yemekten sonra sohbeta dalmayın. Çünkü bu hareketiniz Peygamber’i üzmemekte, fakat o sizden çekinmektedir. Ama Allah, hakkı söylemekten çekinmez. Peygamber’in hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. Bu, hem sizin kalpleriniz, hem de onların kalpleri için daha temiz bir davranıştır. Sizin Allah’ın Rasûlünü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikahlamanız asla caiz olmaz. Çünkü bu Allah katında büyük bir günahdır.”⁴⁰

Klasik müfessirlerimizin bu ayetleri tefsir ederken nüzûl sebeplerine genişçe yer verdiklerini görmekteyiz⁴¹. Kaynaklarda nüzûl sebebini bilmenin Kur’an’ın anlaşılmasında sağladığı yararlar da sayılmıştır ki bunların en önemlilerini şöyle sıralamak mümkündür: Ayetlerdeki ışkâli kaldırıp onu anlamaya yardımcı olmak, emredilen şeylerin hikmetini anlamak; ayette hasır ihtimali varsa bunu ortadan kaldırmak, ayetlerin kimin hakkında indiğini bilmek⁴². Günümüz yorumcularının bunun gibi önemli işlevlere sahip olan nüzul sebeplerini zikretmekle beraber kendi çağlarıyla da ilişki kurarak bu ayetleri yorumlaması gerekmektedir. Aksi takdirde ayetlerin vereceği mesajlar bazen kapalı kalmaktadır. Yine ayetlerin zahirinde göze çarpan tarihsel ve yerel unsurların arka planındaki evrensel yönlerle mutlaka dikkat çekilmesi gerekir düşüncesindeyiz⁴³.

Bu ayetin tefsiri sadedinde müfessirlerimizin ayetin nüzûlüyle ilgili naklettikleri⁴⁴ sebeplerle beraber bu ayet, kelime bilgisiyle anlaşılabilir kadar açıktır. Her şeyden önce burada, sahabeden, izinsiz olarak Hz. Peygamber’in evine girmemeleri, yemeğe davet edildiklerinde ne pişirilip pişirilmediğine dair tarassutta bulunmamaları, yemek yedikten sonra da geç vakitlere kadar Hz. Peygamber’in evinde oturarak onu ve eşini rahatsız etmemeleri, Peygamber’in eşleriyle konuşurken perde arkasından konuşmaları ve Hz. Peygamberden sonra onun eşleriyle mü’minlerin asla evlenmemeleri gibi ahlakî ve hukukî talimatlara uymaları istenmektedir. Bu ayetin ifade tarzından sahabeden bazılarının ayette yasaklanan bazı hususları yaptıkları da anlaşılmaktadır ki, yüce Allah onların böyle davranışlar yapmalarını yasaklamaktadır.

40) Ahzâb, 33/53.

41) Ahzab 53. ayetin tefsiriyle ilgili şu tefsirlere bkz. Kurtubî, XIV; 224-225; İbn Kesir, III, 469-470.

42) Bu konudaki faydalar ve bunlara dair örnekler hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zerkanî, Menahilu’l İrfan, I, 109-114.

43) Bu durumun farkında olan M. Esed mealinde ayetlere açıklayıcı notlar koyarken buna sık sık işaret eder. “Bu âyetin tamamı ilk ağızda her ne kadar önceki notta açıklanan tarihî vakıyyla ilgiliymiş gibi görünse de, temelde,” M. Esed, Kur’an Mesajı, I, 382. (143 numaralı not). Ayrıca bkz., I, 366, (82 numaralı not); I, 372, (103 numaralı not), I, 386, (156 numaralı not)

44) Hz. Ömer’in, “Ya Rasulallah! Senin evine iyi insan da kötü insan da girip çıkıyor. Keşke sen eşlerinin perde arkasında olmasını istesen” talebi karşısında bu ayet nazil olmuştur. Buharî, Tefsir, 33; İbn Kesir, Tefsir, III, 469. Ayetin ikinci kısmı İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber vefat ettikten sonra Hz. Aişe’yle evlenmek istediğini belirten Talha b. Ubeydullah hakkında nazil olmuştur. Kurtubî, XIV, 224.

Burada şu soru sorulabilir. Bu ayetin konu edindiği Hz. Peygamber'in ve onun sahabesinin hayatta olmaması nedeniyle ayet bugün kime hitap etmektedir? Veya bu ayeti, sonraki okuyucular nasıl yorumlayıp güncelleştirecekler? Ayet bize nasıl hitap ediyor? Bu ayete Muhammed Esed'in getirdiği yorumlar kısmen de olsa bu sorulara cevap niteliğindedir. Esed ayetle ilgili olarak şu yorumları yapar: "...ayetlerde Hz. Peygamber'in tebligatına yapılan atıfla bağlantılı olarak O'nun çağdaşları arasındaki eşsiz konumunu vurgulamaktadır; fakat Kur'an'ın tarihî olaylara ve durumlara yaptığı atıflardaki genel üslûbuna uygun olarak, burada öngörülen ahlakî prensip de, belli bir zaman ve çevre ile sınırlı değildir. Kur'an Hz. Peygamber'in ashabını, O'nun kişiliğine saygı göstermeleri için uyararak sûretiyle bütün mü'minlere onun her zamanki yüce konumunu hatırlatmaktadır; bunun da ötesinde, toplumsal hayat ile ilgili belli davranış kurallarını onlara öğretmektedir: bu kurallar ilk bakışta ne kadar önemsiz görünseler de, gerçek bir kardeşlik duygusu, karşılıklı anlayış ve başkalarının kişiliğine ve mahremiyetine saygı temeline oturması gereken bir toplumda psikolojik bir değer/anlam taşırlar." (1996:864)M. Esed'in bu yorumundan, ayetin sonraki okuyuculara iki yönden mesaj verdiği anlaşılabilir. Bunlardan birincisi ve en önemlisi, Hz. Peygamber'in yüce konumunu vurguluyor ve hatırlatıyor olması; ikincisi ise, ideal bir toplumun bir kişinin özel hayatına, mahremiyetine ve kişilik haklarına saygı temeli üzerine kurulacağı gerçeğini haber vermesidir.

Mevdûdî, mezkur ayetin⁴⁵ "yemeğe davet edildiğiniz vakit, Peygamber'in evine girin" kısmını yorumlarken şu şekilde bir açıklama getirir:

"Bu emir sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) evi ile ilgili değildir, fakat bu kurallar, diğer Müslümanların evlerinde de genel görgü kuralları olarak kabul edilebilmeleri için ilk önce bu örnek evde uygulanmıştır." (1986:IV,398) Ebussuud da sonraki muhatapların bu ayeti nasıl anlaması gerektiği noktasında şu yorumu yapar: Bu ayette Allah'ın, elçisinin şeref ve haysiyetini yücelttiği, sağ iken de öldükten sonra da kendisine saygı gösterilmesinin gerektiği apaçık bir şekilde görülmektedir (t.y., VII, 13).

Fahrüddin er-Razi yüce Allah'ın Hz. Peygamber'in bir şahid, müjdecî, uyarıcı ve ışık saçan bir lamba göreviyle gönderildiğini önceki ayetlerde belirttiğini⁴⁶, bu ayette ise ümmetin Peygamberine karşı tutum ve davranışlarının nasıl olması gerektiği ifade edilmiştir der.

Ümmetin, Peygamberine karşı tutum ve davranışı şu iki şekilde olur:

a) Kimsenin bulunmadığı bir mahalde: Burada o mü'mine düşen görev, Peygamberini rahatsız etmemesidir ki, bu hususu Cenâb-ı Hak, "Peygamberin evlerine izin verilmedikçe (...) girmeyin" ifadesiyle beyan etmiştir.

b) Toplum içinde: Burada da kişiye düşen, Peygamberine karşı duyduğu saygıyı ortaya koymaktır. Nitekim Cenâb-ı Hak, "Ey iman edenler, siz de ona salât edin (Onun şerefini gözetmeye, şanını yüceltmeye özen gösterin) tam bir teslimiyetle de selâm verin"⁴⁷ buyurmuştur⁴⁸.

45) Ahzâb, 33/53.

46) Ahzâb, 33/45-46.

47) Ahzâb, 33/56

48) Razî, Fahrüddin, Muhammed b. Ömer Ebi Abdillâh, et-Tefsîru'l Kebîr,

İnternet:<http://www.furkanvakfi.net/indir/124-kitap/1455-tefsir-kitaplar.html>

Ahzab suresindeki ayetler öncelikle Peygamber ailesiyle diğer insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemektedir. Hz. Peygamber bireysel olarak insanlara örnek olduğu gibi ailesiyle de bütün ailelere örnektir. Burada bütün mü'minlere misafirlik adabıyla ilgili son derece önemli ahlakî kurallar öğretilmektedir (Kurtubî, 1405/1985). Bu sebeple bütün mü'minler bir başkasına ait olan eve habersiz girmemeli, bir merasime katılacağı zaman vaktinden evvel gitmemeli ve birinin hanımından bir şey sorduğunda adabına uygun bir şekilde sormalıdır (Ateş, t.y.).

Hz. Peygamber'in evine izinsiz girmeme ve onun eşleriyle evlenmeme taleplerini inşâ-i ihbârî ifade çerçevesinde değerlendirebiliriz. Bu talimatlar, nüzûl dönemindeki insanlar için sahabe için inşâ, yani yönlendirici/nehyedici bir durumda iken, daha sonrakiler için ihbârî bir konuma gelmiştir. İhbârî konumdaki bu ayetlerden günümüz okuyucuları için yukarıda da belirttiğimiz gibi misafirlik adabıyla ilgili çok önemli ilkeler çıkarılabilmektedir.

b- Hz. Peygamber'e Karşı Sesinizi Yükseltmeyin (Hucûrât 49/2)

Genel olarak Hucûrât suresi mü'minlerin riayet etmesi gereken ahlakî esasları tema olarak ele almaktadır. Surenin ilk ayetinde mü'minlere, Allah'ın ve Resûlunun önüne geçmeme ve Allah'tan korkma emirleri verildikten sonra, ikinci ayetinde de Peygamber'e karşı seslerini yükseltmemeleri ve kendi aralarında konuştukları gibi ona bağırmamaları; yoksa yaptıkları iyiliklerin boşa gideceği uyarısında bulunmaktadır. Bu ayete yüzeysel bir şekilde yaklaşarak, Hz. Peygamber hayatta olmadığı için ayetin tatbik sahasının olmadığı ve tarihsel/mahallî olduğu ileri sürülebilmektedir (Hatipoğlu :2004). Gerçekten bu ayet Hz. Peygamber'den sonraki muhataplar tarafından nasıl anlaşılacaktır? Bu başlık altında işte bu soruya cevap arayacağız.

“Seslerinizi Peygamber'in sesinin üzerine yükseltmeyiniz” ayetini bazen müfessirlerimiz sadece nüzûl sebeplerini zikrederek tefsir ederken⁴⁹ bazen de nüzûl asrından sonraki muhataplar tarafından nasıl anlaşılması gerektiği ve onlara hangi mesajı verdiğini de izaha çalışmışlardır.

Her şeyden önce bu ayette mü'minlere, Hz. Peygamber'e ta'zimde bulunma ve ona saygı gösterme (El- Cessas, t.y., III, 397) gibi genel bir ilke verilmektedir. Çünkü nübüvvet ve risalet rütbesi, saygı duymayı ve yüceltmeyi gerektirir (Ebû Hayyan, 1413/ 1993, VIII, 105).

Bu tazim ve saygı oldukça geniş bir alanı kapsar ve çeşitli şekillerde tezahür eder. Sahabe nesli için ayetin zahir anlamında da yer aldığı gibi Peygamber'e karşı birbirlerine bağırdıkları gibi bağırmama, ona karşı seslerini yükseltmeme şeklinde tezahür ederken; sonraki muhataplar için bu saygı mesela, onun ismi anıldığında salâtü selam getirmek şeklinde gerçekleşebilir. Müfessir Ibnu'l Arabî (ö.543/1148), Peygamber'in vefatından sonra ona karşı nasıl saygı gösterileceği konusunda şu yorumları yapar. Vefatından sonra Hz. Peygamber'e saygı göstermek hayattayken saygı göstermeye eşdeğerdir. Hz. Peygamber'in ölümünden sonra rivayet edilen sözü değer bakımından sağlığında onun

49) Bu ayet inince Sabit b. Kays evinde oturmuş “Ben cehennemliklerdenim” diyerek kendini hapsedmiştir. Buharî, Tefsir, 49; Nüzûl sebepleri hakkında, Taberî, XXVI, 118-119; Ibn Kesir, IV, 185-186.

ağzından işitilen söz gibidir. Nasıl ki Hz. Peygamber'in meclisinde iken o konuştuğunda orada bulunan herkes sesini onun sesinden daha fazla yükseltmez ve ondan başka şeylerle ilgilenmez ise, onun sözü okunduğunda da durum aynıdır. Allah Teâlâ, "Kur'an okunduğunda susun ve dinleyin"⁵⁰ ayetiyle her zaman insanların Kur'an'a saygılarının devamlı olması için onlara uyarıda bulunmuştur. Peygamberin sözü de vahiydir. Kur'an'a gösterilen saygının benzerinin Hz. Peygamber'in sözü içinde gösterilmesi gerekir (İbnu'l-Arabî, 1408/1988, IV, 146; Kurtubî, 1405/1985, XVI, 307). M. Esed ise "sesinizi Peygamber'in sesinden daha fazla yükseltmeyin" kısmına getirdiği izahta bu ifadenin hem lafzî hem de mecazî bir anlama sahip olduğunu, mecazî olarak alındığında "birinin kişisel görüşleri ve tercihleri Hz. Peygamber tarafından duyurulan kesin yasal buyrukların ve/veya ahlâkî kayıtların üstüne çıkmamalıdır" anlamına geleceğini belirtir (1996:III, 1054). İbn Kayyim el Cevziyye de ayeti mecazî anlamda anlamakta ve şu yorumu getirmektedir. Sesleri Peygamber'in sesinin üzerine yükseltmek amellerin boşa çıkmasına sebep olunca, mü'minler görüşlerini, akıllarını, zevklerini, siyasetlerini ve bilgilerini Peygamber'in getirdiklerine nasıl takdim ederler ve kendi görüşlerini Peygamber'in görüşleri üzerine nasıl yükseltirler? Sesi yükseltmek amellerin iptalini gerektirirse, görüşlerin, akılların ve zevklerin Peygamber'in görüşlerinin üstüne çıkarılması amellerin iptalini evveliyetle gerektirmez mi? (1408/1987, I, 51.)Fahruddin er-Razi de "Rasulün önüne geçmeyin" ifadesini hakiki değil, mecazî bir ifade olarak anlamış ve bununla, "takdim-öne geçirme"nin bizzat anlamı kastedilmemiş, tam aksine, "Hz. Peygamber (s.a.s) katında nefislerinize bir öncelik, O'nun önüne geçme hakkı tanımayın.." manası kastedilmiştir der⁵¹. Kur'an ayetleri hakikî anlamda alınacağı gibi mecazî anlamda da elbette alınabilir.

Hz. Peygamber'e karşı sesin yükseltilmemesi ifadesi, Peygamber'in konumu dikkate alınarak da yorumlanmıştır. Bu ayet en medenî toplumlarda dahi uygulanacak görgü kurallarını vazetmiştir (Ateş, Süleyman, t.y, VIII, 514). Ayrıca, alimlerin peygamberlerin varisleri olmaları nedeniyle diğer insanların onlara karşı saygılı olması gerektiği (Kurtubî, 1405/1985,XVI, 307) ve küçüklerin kendilerinden büyük kişilerle konuşurken onlarla edepli bir şekilde konuşmasının gereğini beyan ettiği şeklinde de yorumlanmıştır (Mevdûdî, 1986,V, 405).

c- Necva Ayeti (Mücadele Sûresi 58/12)

Burada üzerinde durulabilecek bir husus da Hz. Peygamber'le gizli ve özel görüşmeden önce sadaka vermeyi emreden ayettir. İlgili ayet şöyledir: "Ey iman edenler! Peygamber ile gizli bir şey konuşacağınız zaman bu konuşmanızdan önce bir sadaka veriniz. Bu sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şayet (tasadduk edecek) bir şey bulamazsanız, artık Allah bağışlayan, esirgeyendir."⁵²

Bu ayetin nüzül sebebiyle ilgili farklı olaylar anlatılır. İbn Abbas şöyle der: Bazı Müslümanlar Hz. Peygamber'in yanına gelerek kendisiyle gizli konuşmak istediler. Hz. Peygamber'in bu tekliften rahatsız olması üzerine de, Allah onun yükünü hafifletmek

50) A'raf, 7/204.

51) Razî, Fahruddin, Muhammed b. Ömer Ebi Abdillâh, et-Tefsiru'l Kebir, İnternet:<http://www.furkanvakfi.net/indir/124-kitap/1455-tefsir-kitaplar.html>

52) Mücadele, 58/12.

için bu emri indirdi (Taberî, 14087/1988, XXVIII, 20.). Bir başka rivayete göre bu ayet zenginler hakkında inmiştir. Zenginler Hz. Peygamber'in yanına gelir, konuşur ve bu konuşmaları da oldukça uzardı. Bu durum Hz. Peygamber'in hiç hoşuna gitmezdi. İşte bu tür konuşmaları engellemek için bu ayet nazil olmuştur (Vahidî, 1412/1992). Başka bir rivayette ise şunlar aktarılmaktadır: Sahabeden dileyen herkes Hz. Peygamber ile gelir özel görüşürdü. Hz. Peygamber de bu görüşme taleplerini asla reddetmez ve onlarla görüşürdü. Hatta öyle ki bu özel görüşmelerde bazen hiç de önemli olmayan şeyler soranlar da olurdu. Hz. Peygamber bunlardan rahatsız olduğunu da hissettirirdi. Ayrıca o günler çevredeki kabilelerin Medine'ye saldırı için hazırlık yaptıkları haberlerinin yaygınlaştığı bir dönemdi. Bir kimse gelip Hz. Peygamber'le fısıltılı bir şekilde konuşsa, bu konuşmanın ardından bu adam falan kabilenin Medine'ye saldıracağı haberini getirmiş şeklinde dedikodular yayılırdı. Bu durumu fırsat bilen münafıklar da bu tür konuşmaları fitne çıkarmak ve istismar etmek için 'Muhammed duyduğu her şeye inanır' diye ortalığa yayarlardı. İşte bu sebeple, Allah bu ayeti indirmek suretiyle gizli konuşmadan önce sadaka verilmesini emretti (İbnu'l-Arabî, 1408/1988, IV, 202).

M. İzzet Derveze Hz. Peygamber'le gizli konuşmadan önce verilmesi istenen sadakanın Hz. Peygamber'in şahsına ait olmayıp ihtiyaç sahiplerine verilmek ve kamu yararına kullanılmak üzere devlet bütçesine alınan bir çeşit vergi olabileceğini kaydeder. Bu tür hüküm ve fetva verme geleneği Cahiliye dönemi Arapları arasında da yaygın bir gelenektir. Kur'anda farz olan zekat sadaka olarak isimlendirilmişti. Zaten Rasulullah'a sadaka yasaklanmıştı (1421/2000, VIII, 487). Bize göre de bu ayeti, Peygamber'in şahsiyle alakalı bir durum olarak anlamak yerine, onun devlet başkanı veya kamu görevini ifa sıfatını haiz bir kişi olması yönüyle anlamak daha doğru olacaktır. Bu ayet, devlet yetkililerinin aynı türden bir uygulama içerisine girebileceklerine delil teşkil eder.

M. Esed, bu ayeti "elçiye ne zaman bir şey danış(maya niyetlen)irseniz, bu danışma vesilesi ile karşılıksız yardımda bulunun" şeklinde çevirmektedir. Yine M. Esed, bu ayeti yorumlayan müfessirlerin, ayeti nüzûl döneminde yapılan konuşmalar/danışmalarla sınırlandırarak, yanlış anladıklarını belirtir. Bu yanlış anlama neticesinde bu ayetin sonraki ayet⁵³ tarafından neshedildiği⁵⁴ düşüncesine gidildiğini, ama bunun savunulamaz olduğunu belirtir. Esed'e göre burada "Elçi" (Rasûl) terimiyle kastedilen Hz. Peygamber'in zâtı değil "öğretileridir." (1996,III,1124) Rasûl kelimesi Kur'an'ın başka ayetlerinde Hz. Peygamber'in öğretileri anlamına gelmektedir. Mesela, "Eğer herhangi bir konuda anlaşmazlığa/ayrılığa düşerseniz onu Allah'a yani Kur'an'a ve elçiye yani onun sünnetine götürün"⁵⁵ ayeti bu anlamdadır. Ama biz, M. Esed'in "elçiyle gizli konuşmanızdan önce bir sadaka verin" ayetindeki "elçi" kavramına, Hz. Peygamber'in öğretileri şeklinde verdiği anlamın pek isabetli olmadığını düşünüyoruz. Çünkü bu anlam, ayetin bütünlüğüne uygun düşmemektedir. Nüzul sebepleriyle ilgili rivayetlerden de hareket edersek bu ayet, Medinede gergin bir ortamda nazil olmuştu. Hz. Peygamber'e yalan yanlış haber getirile-

53) Gizli (özel) bir şey konuşmanızdan önce sadaka vermekten korktunuz da mı yerine getirmediniz? Fakat Allah da sizi affetti. Mücadele, 58/13.

54) Nesh iddiaları için bkz. İbn Kesir, Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim, IV, 294-295.

55) Nisâ, 4/59.

bilecek bir ortamda bu tip fısıldaşmaların önünü kesmeye yönelik bir emirdir. Dolayısıyla burada, Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı yönü dikkate alınarak bu ayetin anlaşılmasının daha isabetli olacağını düşünüyoruz.

Necva ayeti mantuk itibarıyla Hz. Peygamberle konuşmadan önce sadaka verilmesini emrederken; muftum itibarıyla değerlendirildiğinde önemli mevkiilerde veya konumda olup, lüzumlu lüzumsuz insanların kendilerini çok rahatsız ettiği kimselerle görüşmeden önce, bir hayır kurumuna veya bir fakire sadaka vermesi görüşmek isteyen istenebilir. Ayrıca burada Hz. Peygamber'in kamu görevi îfa eden konumu dikkate alınarak benzer konumdaki insanların da böyle bir talepte bulunabileceği şeklinde anlam genişlemesine tâbi tutularak ayet anlaşılabilir.

Kur'an'a yaklaşımda yapılan önemli hatalardan birisi, Kur'an'ın sanki salt kanun maddelerinin sıralandığı statik bir hukuk kitabı gibi görülmesidir. Oysa Kur'an, yer yer bir takım net kanuni hükümlere yer vermekle birlikte, genellikle pek çok hukuki konuya ve özellikle itikadi, ahlaki sosyal ve kültürel hususlara kaynaklık eden bir muhteva ve üsluba sahiptir. Dolayısıyla yukarıda örnek olarak üzerinde durduğumuz ayetlere hukûkî birer talimat olarak bakmak yerine ahlakî bir düstur, ibret ve örnek nazarıyla bakılması daha doğru olacaktır. Bir başka açıdan Hz. Peygamber ve eşleriyle ilgili ayetler, sonraki muhataplar için, kıssa hükmündedir (Şimşek, 1999). Kur'an'da yer alan kıssalar geçtiği yer ve söz ettiği kişiler açısından tarihsel bir yöne sahip olmakla birlikte bu kıssalara, olay olma yönlerinin yanısıra, ibret alma açısından bakmak gerekir. Nitekim Kur'an'da bir çok kıssanın sonunda "Bunda akıl sahipleri için alınacak ibretler vardır"⁵⁶ ifadesi, bu amaca matuftur. Ahkama dair olan ayetlere literal anlamda yaklaşılmayıp, gerçekleştirilmek istenen hedef açısından yaklaşılmasını öneren tarihselciler, sonraki muhataplar için kıssa mesabesinde olan ayetlere literal anlamda yaklaşmakla kanaatimizce bir çelişki içine düşmektedirler.

Sonuç

Her ne kadar genellemeci gibi görünse bile, kanaatimizce eğer bir husus veya hüküm, Kur'an'da yer alıyorsa, onun mutlaka daha sonraki insanlara hitap eden bir yönü olacaktır. Yoksa, bu problemin çözümü sünnetle gerçekleştirilirdi. Nitekim sahabe pek çok problemini veya sorusunu Hz. Peygamber'e taşımış, Peygamberimiz de bunlara bazen bizzat cevap vermiş; bazen de bu problem vahiyle cevaplandırılmış/çözümlemişdir. Eğer bazı hadiseler vahye konu olmuşsa veya bazı problemler bizzat vahiy tarafından cevaplanmış/çözüme kavuşmuşsa ve âdete Kur'an'da yer alarak ebedileşmiş ise, bunun sonraki insanlar için bir delalet yönü ve önemi olacaktır. Yukarıda örneklerini verdiğimiz ayetlere tarihsel veya mahallî diye bakmak yerine, bu açıdan bakılmasının daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Yoksa bu ayetler sonraki muhataplar için sıradanlaşabilir.

56) Hicr, 15/75; Yusuf, 12/111.

Kaynakça

- Akarsu, B. (1988). Felsefe Terimleri Sözlüğü, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Akdemir, H. (1999). Belağat Terimleri Ansiklopedisi. İzmir.
- Arkoun, M. (1995). Kur'an Okumaları. Çev. A. Zeki Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Atar, F. (1988). Fıkıh Usûlü. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları.
- Ateş, S. (t.y). Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Bilgegil, M. K. (1980). Edebiyat Bilgi ve Teorileri (1 Belâgat). Ankara.
- Birişik, A. (2001). Hind Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Cârım, A.E.M. (1984). el-Belâğatü'l-Vâdiha. İstanbul.
- Cevizci, A. (2000). Felsefe Sözlüğü, 4. Baskı. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Derveze, M.İ. (1421/2000). et-Tefsiru'l-Hadîs. 2. Baskı. Beyrut: Daru'l-Garbi'l- İslamî.
- Düzgün, Ş. (t.y). Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri, Diyanet İlmî Dergi, Cilt:32, Sayı:2.
- Ebussuûd, (t.y). İrşadu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l- Kerîm. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî.
- M. Ebu Zehra (1986). İslam Hukuk Metodolojisi. Çev: Abdulkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınevi.
- el- Cessas (t.y). Ahkamu'l Kur'an. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî.
- el-Cevziyye (1408/1987). İ'lâmu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Alemîn, Thk. Muhammed MuhyiddinAbdulhamid, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
- el-Halidî (1998). Kur'an'ı Anlamaya ve Yaşamaya Doğru. Çev: Yusuf Işıcık, Ankara: İki Kaynak Yayıncılık.
- Erdoğan, M. (1994). İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi. 2. Baskı. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları.
- (1996). Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları.
- Esed, M. (1996). Kur'an Mesajı Meal-Tefsir. Çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Fazlur Rahman (1995). Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu. Çev: Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- (1996). İslam ve Çağdaşlık. Çev. Alpaslan Açıkgenç- Hayri Kırbaoğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

- Gazzâlî, E.H. (2006). Mustasfâ (İslâm Hukuk Metodolojisi). Ter. Yunus Apaydın. İstanbul.
- Görgün, Tahsin (2003). “İnşa-İhbar(Performative-Constative) Ayırımı ve Kur’an’ın Anlaşılması-Sözeylem Teorisinin Tarihi Üzerine”. İlahî Sözü’nün Gücü içinde. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Hallâf, A. (1984). İlmü Usûli’l-Fıkh. İstanbul.
- Hatipoğlu, M.S. (2002). Kur’an’ın Aktüel Değeri I. İslamiyat, Cilt:5, Sayı:1, Ankara.
- (2004). Kur’an’ı Kerim’de Mahallî Hükümler Meselesi. İslamiyat, Cilt: 7, Sayı: 1.
- Hoebnik, M. (t.y). Thinking about Renewal in Islam, Towards A History of Islamic Ideas on Modernization and Secularization Arabica, XLVI, Leiden
- İbnu’l-Arabî, E.B.M. (1408/1988). Ahkamu’l-Kur’an. Beyrut: Daru’l Kütübi’l-İlmiyye.
- İbn Teymiyye (t.y). Tefsir usulüne Giriş. Çev: Yusuf Işıcık, Konya: Esra Yayınları.
- Işıcık, Yusuf (t.y). Kur’an’ı Anlamada Temel İlkeler. Konya: Esra Yayınları.
- İbn Haldûn (t.y). Mukaddime, Kahire.
- İbn Kesir, İ.E. (1410/1990) , Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm. 1.Baskı Ürdün: Mektebetü’l- Me-nar.
- İbn Kuteybe (t.y). Te’vîlü Müşkili’l-Kur’an. Beyrut.
- Karaman, H. (2010). Fıkıh Usûlü. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kaya, M. (1993). İslam’ın Evrenselliği Üzerine. Ebedî Risalet Sempozyumu 1. İzmir: Işık Yayınları.
- Kurtubî, A.M.A. (1405/1985). el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân. Lübnan: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabî.
- Mevdûdî, E.A. (1986). Tefhimu’l-Kur’an. Çev: M. Han Kayani ve diğerleri, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Özlem, D. (1998). “Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler” Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyumu. İstanbul: Metis Yayınları.
- Paçacı, M. (2001). Kur’an ve Tarihselci Yorum. Yüztüncü Yıl Üniversitesi Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu (17-18 Mayıs). Erzurum.
- Polat, F.A. (2001). Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’an’a Yaklaşımlar. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Razî, F.M.Ö. (t.y). et-Tefsîru’l-Kebîr, İnternet: <http://www.furkanvakfi.net/indir/124-ki-tap/1455-tefsir-kitaplar.html>

Salih, S. (t.y). *Mebâhis fî Ulûmi'l- Kur'ân*, İstanbul: Dersâdet.

Suyutî, C.A. (1407/1987). *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*. 1. Baskı. Tahk. ve talk. Mustafa Dîb el-Buga. Beyrut: Daru İbn Kesîr.

Şaban, Z. (t.y). *Hukuk İlminin Esasları*. Çev. İbrahim Kafi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Şatıbî, İ.M.M. (1993). *el-Muvâfakât (İslami İlimler Metodolojisi, Çev: Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık.*

Şevkanî, M.A. (1992). *İrşadu'l-Fuhûl*. Beyrut.

Şimşek, M.S. (1999). *Kur'an'ın Ana Konuları*. İstanbul: Beyan Yayınları.

Taberî, M.C. (1408/1988). *Câmiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Tehânevî, M.A.A. (1996). *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*. Beyrut.

Vahidî, E.H.A. (1412/1992). *Esbabu'n- Nüzûl*. 2. Baskı. Thk. I'sam b. Abdulmuhsin el-Humeydan. Suud: Daru'l-Islah.

Zerkanî, M.A. (t:y). *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütü'bi'l-Arabiyye.