

HZ. PEYGAMBER'İN TEFSİRİNDE "BAĞLAM" MESELESİ

Nihat UZUN

Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Ü. İlahiyat F.
nirunx@hotmail.com

Özet

Kur'ân âyetlerinin anlamı, onların tarihi ve tabii bağlamları içerisinde ele alındığında daha doğru bir biçimde ortaya çıkar. Bu sebeple âyetlerin sahih anlamları için ciddi bir arkaplan okuması yapılmalı ve âyetler bu okumalar eşliğinde anlamlandırılmalıdır.

Tarihi süreç içerisinde birçok âyetin bağlamından koparılarak anlaşılmaya çalışıldığı, bağlamı dışında istihdam edildiği bilinen bir gerçektir. Özellikle dirayet tefsiriyle ilgili olan bu konunun Hz. Peygamber ve onun ashabına kadar giden kökleri olduğu rivayet edilmektedir. Bu rivayetlere göre Rasulullah ve ashabından bazıları, bazı âyetleri bağlamı dışında farklı anlama gelecek şekilde değerlendirmişlerdir. Bu da bizim kimi âyetlerin tamamını ya da bir bölümünü bağlamı dışında farklı anlamlara gelebilecek şekilde kullanmamızı meşru kılabilir. Fakat ilgili rivayetler derinlemesine tahlil edildiğinde meselenin aslında bu şekilde olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu makalede özellikle İbn Âşûr'un tefsirindeki dokuzuncu mukaddimesinde yer verdiği örnekler üzerinden mesele incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Bağlam, Peygamber'in Tefsiri, İbn Âşûr, Tefsir Rivâyetleri.

THE CONTEXT ISSUE IN THE PROPHETIC EXEGESIS

Abstract:

The meaning of Qur'anic verses occurs more accurately when they are dealt with in their historical and authentic contexts. Therefore, a comprehensive background reading should be done to get the authentic meaning of the verses and meaning of the verses should be given with this reading.

It is a well known truth that, in the historical process, many of the verses have been plucked and tried to be understood and employed outside of the context. This issue which is especially related to discernmental exegesis is reported to have roots reaching to the Prophet and his companions. According to these narratives, the Prophet and some companions gave meaning to some verses out of their contexts. This justifies our use of some verses wholly or partly out of their contexts in a way that they may have different meanings. But it appears that the issue is not actually the case when the mentioned narratives are analyzed in depth. In this article this issue will be examined through the examples Ibn Âshûr included in the ninth muqaddima in his work.

Keywords: Exegesis, Context, Prophetic Exegesis, Ibn Âshûr, Narratives of Exegesis.

Giriş

Hz. Peygamber (sav), Kur'ân'ın ilk müfessiridir. O, kendisine nazil olan âyetleri, gerektiği zaman, gerektiği kadarıyla ashabına açıklamış, o âyetlerdeki Allah'ın muradını onlara bildirmiştir. Kur'ân'ı açıklamak ve insanlara anlatmak Rasulullah'nın vazifesidir. Dahası bütün peygamberler, kendilerine gönderilen ilahi mesajları insanlara iletmek, onların doğru anlaşılmasını sağlamak ve bu şekilde dine davetle vazifelendirilmişlerdir. Nahl sûresindeki şu âyet, bütün peygamberlerin, kendilerine gelen vahiyleri açıklamakla görevlendirildiklerini anlatır: "Biz o peygamberleri deliller, mucizeler ve kitaplarla/vahiylerle gönderdik. [Ey Peygamber!] Şimdi de sana Kur'ân'ı indirdik ki kendileri için indirilen şeyin ne olduğunu insanlara açıklayasın. Belki böylece düşünüp öğüt

alırlar."¹ Taberî (v. 310/923) âyetteki *li tûbeyyine linnâsi* ifadesini, "Kur'ân'dan onlara indirilenleri anlatasın/tanıtasın diye" şeklinde açıklarken², İmâm Mâtürîdî (v. 333/944) "insanlara gayb haberlerini, onların bilmediklerini, Allah'a ve birbirlerine karşı olan vazifelerini, yapmaları ve sakınmaları gereken şeyleri, helal ve haram olan şeyleri açıklayasın diye" şeklinde te'vil eder.³ Diğer yandan bir peygambere gönderilen vahiylerin onun tarafından açıklanıp izah edilmesi aklın da bir gereğidir. Zira her ne kadar gelen vahiyler muhataplarının kolayca anlayabileceği bir yapıda olsa da, muhataplar arasındaki çeşitli farklılıklar o vahiylerin bir kısmının, bir şekilde izah edilmesini gerekli kılar. Diğer bir ifadeyle, "birçok âyet tafsilatlı ve maksatlarının açık olmasına rağmen, Kur'ân'ın dili olan Arapça'yı konuşanlar bile âyetleri anlamada birbirleriyle aynı seviyede değildirler. Çünkü onlar da anlayış, aklın tekâmülü ve düşünce bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Bu nedenle Arapça'yı bilenler için dahi manası kapalı olan (müphem) âyetlerin tefsirine ihtiyaç vardır."⁴ Nitekim hem sahabe döneminde hem de sonraki dönemlerde Kur'ân'ın bir kısmının yahut tümünün açıklanmasına ihtiyaç duyanlar hep olagelmıştır.⁵

Rasulullah'ın Kur'ân'ı tefsiri, bilindiği üzere, çoğunlukla yaşantısı ile ilidir. Hz. Âişe'nin de ifade ettiği üzere⁶ onun ahlakı/yaşantısı Kur'ân'ın uygulaması şeklindedir. Fakat burada konu ettiğimiz husus, daha sonra bir ilim olarak adlandırılan tefsir faaliyetine benzer şekilde Rasulullah'ın sözlü olarak -veya kimi örneklerde görüleceği üzere takriri olarak- Kur'ân'ı tefsir etmesidir. Rasulullah'ın bu türden tefsirlerine çeşitli hadis derlemelerinden ulaşabilmekteyiz. Bu derlemelerde yer alan rivayetlere baktığımızda Hz. Peygamber'in yaptığı tefsirin, ilerleyen asırlardaki müfessirler tarafından yapılan tefsir gibi olmadığına şahit olmaktadır. Zira bu müfessirlerin tefsir anlayışına göre, âyetin lafzî tahlili yapılır, kelimelerin müfret lafızları teker teker ele alınır, lügat manaları incelenir; sarf, nahiv, bedî, beyan, meânî yönlerinden hükümleri açıklanır; kıraat farklılıklarına göre okunuşu ve manaları tespit edilir; terkiplerin ifade ettiği hakiki ya da mecazi manaları belirtilir. Sonunda da âyetin

¹ 16/Nahl 44. Makalede yer alan âyet mealleri için çoğunlukla şu eserden yararlandık: Öztürk, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerîm Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Düşün yay., İstanbul, 2011.

² Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Câmi'u'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000, XVII, 211.

³ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâselûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, VI, 509. Mâtürîdî, aynı yerde, bir başka te'vil olarak âyetin bu bölümünün ehl-i kitapla ilgili olduğunu düşünür ve "onlara tahrif edip değiştirdiklerini açıklayasın ve böylece bu Kur'ân senin risaletine bir delil olsun yahut sana indirilenin de onlara indirilenler gibi vahiy ürünü olduğu ortaya çıksın..." şeklinde bir açıklama da yapar.

⁴ Soysaldı, Mehmet, "Kur'ân Tefsirinde Hz. Peygamber'in Yeri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, 1998, sayı: 3, s. 267-268.

⁵ Rasulullah'ın, esasında aldığı vahiyleri sadece tebliğden yani insanlara ulaştırmaktan başka bir görevinin olmadığı yönünde bazı yanlış yaklaşımların çıkış kaynakları ve değerlendirmesi için bkz. Bağcı, Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2010, ss. 19-46.

⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999, XLI, 148.

Allah Teala tarafından murad edilen manası ortaya konulur. Hz. Peygamber (sav) ise tefsirin, sadece murad-ı ilahîyi beyan yönü ile meşgul olmuş, lafız ve terkiplerin ince tahliline girişmemiştir. Onun tefsirinde, lafızların ıstikakından, kıraatından, irabından, nüzul sebeplerinden, belağat vecihlerinden bahsedildiği görülmez. O sadece, Allah Teala âyetlerde neyi murad etmişse, o manayı ve âyetin içerdiği hükmü açıklamıştır. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tefsiri, hükümleri beyan etmek, İslam ahlakını açıklamak ve ona teşvik etmek gayesine matuftur.⁷ Kur'ân'ın az bir kısmını⁸ tefsir eden Rasulullah'ın tefsirinin özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Muhatabın fikri ve ictimai durumuna uygun ifadeler kullanması, âyetler üzerinde düşünenlerin idrâk dereceleri hatta duygularına kadar inebilmesi,

2- Kısa ve özlü ifadeler kullanması,

3- Âyetlerdeki teşbih veya temsillere uygun biçimde, dünya ve ahiret hayatıyla ilgili konuları, mücerret olmaktan çıkarıp müşahhas hale getirmesi,

4- Âyetteki bir kelimeyi, aynı ölçüdeki bir kelimeyle açıklaması ve böylece âyetin daha kolay anlaşılmasını sağlamış olması.⁹

Rasulullah'ın bütün bir hayatı Kur'ân'ın uygulaması olduğu için Kur'ân'ın anlaşılması hususunda onun hayatının, sünnetinin dikkate alınmaması, İslâh'nin (1904-1997) ifadeleriyle "okyanusu bir deniz vasıtasına gerek görmeden geçeceğini düşünen toy delikanlı" davranışdır.¹⁰ Aynı şekilde onun sözlü açıklamalar şeklindeki tefsirleri de âyetlerin nasıl anlaşılması gerektiğinin

⁷ Soysaldı, agm., s. 275.

⁸ Rasulullah'ın, Kur'ân'ın ne kadarını tefsir ettiğine dair çeşitli tartışmalar mevcuttur. Bunlar temel olarak iki kısımda mütalaa edilir: Rasulullah'ın az bir miktar tefsir ettiğini savunanlar ve neredeyse bütün bir Kur'ân'ı tefsir ettiğini savunanlar. Bir kısım araştırmacılar ise bu iki görüş arasında bir yol tercih ederek Rasulullah'ın mükellef olduğu kadarıyla Kur'ân'ı beyan etme işini yerine getirdiğini söylemektedirler. (Suat Yıldırım'a ait bu ortayolcu ve nispeten müphem görünen iddia ve diğer iki görüşün değerlendirmeleri için bkz. Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1998, ss. 45-71.) Burada "Hz. Peygamber'in tefsiri" derken kastettiğimiz şey, Rasulullah'ın, muhataplarının bilemeyeceğini/anlayamayacağını düşündüğü bazı âyet ve kelimeleri sözlü olarak açıklamasıdır. Bu açıklamaları Rasulullah gerektiği hallerde (soru sorulduğunda, yanlış anlama olduğunda, kendisi izah etmek istediğinde vs.) yapmıştır. Bu açıklamaların ne kadar olduğunu tespit etmenin yolu bu konudaki rivayetleri sayısal olarak değerlendirmekten geçer. Bununla ilgili olarak çalışmalar yapılmış ve ortaya sayısal veriler konmuştur. Buna göre Rasulullah'ın sözlü beyan şeklindeki tefsirleri cüz'i bir miktara tekabül etmektedir. Esasında Rasulullah'ın Kur'ân'ın tamamını sözlü beyan şeklinde tefsir ettiğini söylemek, ilk muhatapların onun pek azını anladığını söylemekle aynı şeydir ki bu da Kur'ân'ın geliş gayesine aykırıdır. Kur'ân, özellikle ilk muhataplarının gayet açık bir biçimde anlayabilecekleri bir vahiy olarak gelmiştir. Ayrıca Rasulullah'ın yaşantısı da Kur'ân'ın tefsiridir ve ashab onun yaşantısını takip ederek boşlukları doldurmuştur. Böylece sözlü beyan kabildinden tefsire zaten ihtiyaç pek az olmuştur. Bkz. Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât, Ankara, 2003, ss. 107-110.

⁹ Yıldız, Sâkıp, "Günümüz Tefsiri ve Problemleri", *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, (Samsun, 27-30 Haziran 1989), Samsun, 1989, s. 176.

¹⁰ Emin Ahsen İslâh'nin *Mebâdi-i Tedebbür-i Kur'ân'*ından (s. 168) naklen, Birışık, Abdülhamit, "Kur'an'da İç Bütünlük: İslâh'nin Tefsir Yöntemi", *Divân: İlmî Araştırmalar*, İstanbul, 2001, cilt: VI, sayı: 11, s. 78.

yeryüzündeki ilk ve asıl Kur'ân otoritesi tarafından dile getirilmiş halidir ve bu sebeple çok önemlidir. Diğer yandan, Rasulullah'tan gelen bazı tefsir rivayetlerine baktığımızda, onun açıklamalarının, âyetlerin tabii bağlamının dışına çıktığını ve âyetlerin, bulunduğu pasaj içerisinde ifade ettiği anlamlardan farklı manalara hamledildiğini görmekteyiz. Aşağıda örneklerle ele alacağımız bu konu hakikaten dikkat çekicidir. Ayrıca, Rasulullah'ın bu türden tefsirlerinin ve tercihlerinin yanında, ashabin da âyetleri bağlamlarından farklı yerlerde kullandıklarına ve kimi zaman Rasulullah'ın da buna ses çıkarmadığına şahit olmaktayız. Bazı araştırmacıların haklı olarak ifade ettiği gibi, bu mesele tefsir tarihini etkilemesi bakımından son derece önemlidir. Zira hem Rasulullah'ın hem de ashaptan bazılarının bu türden tasarrufları dirayet tefsirinden yana olanları cesaretlendirmiştir. Bu türlü uygulamalar, Kur'ân'ı rahat ve serbest bir şekilde yorumlamak isteyenler için önemli dayanaklardır. Çünkü eğer Hz. Peygamber Kur'ân'ı bu şekilde yorumluyor ve yorumlayanlara da ses çıkarmıyorsa, her konuda onu örnek alması gereken müslümanlar Kur'ân'ı yorumlarken de bu örneklere bakarak kendilerini daha rahat hissedebilirler. Başka bir ifadeyle, sonra gelen müslümanlar/müfessirler, Kur'ân'ı yorumlama faaliyetinde kendi kişisel öznelliklerini rahatça sergileyebilecekleri bir yön bulabileceklerdir.¹¹

Bu makalede temel olarak yapmaya çalışacağımız şey, Rasulullah'ın ve ashaptan bazılarının kimi âyetleri bu şekilde bağlamı dışına çıkararak farklı manalara hamletmesinin anlamının ne olduğunu ve bu durumun nasıl açıklanabileceğini ortaya koymaktır. Bu mesele, görebildiğimiz kadarıyla tefsirle ilgili eserlerde derli toplu bir biçimde ele alınmış değildir. Bununla birlikte konudan bahseden âlimler de mevcuttur. Mesela son devrin müfessirlerinden İbn Âşûr (v. 1973), tefsirine yazmış olduğu 9. mukaddimesinde, bu konuya özel bir bölüm ayırmıştır. Burada Rasulullah'tan gelen bazı tefsir rivâyetlerinin, âyetin bulunduğu bağlama uymayan açıklamalar barındırdığını kabul eden İbn Âşûr, rivâyetleri ciddi bir şekilde senet ve metin açısından tenkit etmek yerine, meseleyi iyice düşündüğümüzde Rasulullah'ın böyle tefsir yapmakla zihinleri Kur'ân'ın lafızlarından ortaya çıkan en uzak mânâyı alma hususunda ikaz ettiğini anlamış olacağımızı belirtir.¹² Biz, İbn Âşûr'un bu türden tefsirlere örnek olarak yer verdiği rivayetleri burada değerlendirmek ve bu konuda bir neticeye varmak istiyoruz. Fakat konuya geçmeden önce Kur'ân âyetlerinin tefsiri ve bağlam meselesini kısaca ele almak istiyoruz.

Tefsir ve Bağlam

Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında önemli rol oynayan konulardan birisi de âyetlerin bağlamına (sibak-siyak) uygun şekilde değerlendirilmesi/

¹¹ Koç, age., s. 113.

¹² İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tevvîr*, Dâru Sahnûn li'n-Neşr ve't-Tevzî', Tûnus, 1997, I, 95.

anlaşılmasıdır. Bağlamı dikkate almadan girilen bir anlama faaliyeti eksik ve hatalı olabileceği gibi, bu hatalı anlayış üzerinden yapılan yorumlar ve değerlendirmeler de tabiatıyla yanlış olacaktır.

Bağlamın Kur'ân tefsiri açısından önemi, hiç şüphesiz Kur'ân'ın dilsel bir hitap oluşundan kaynaklanmaktadır. Kur'ân nazil olduğu zaman, öncelikle karşısında yer alan muhataplara hitap etmek üzere, belli bir zamanda kullanılan belli bir dil zemininde nazil olmuştur. Bu da demektir ki Kur'ân ifadelerinin belli bir konudan bahsederken âyetlerin içinde yer aldığı bir bağlam vardır. Bu bağlam metin içi olduğu gibi metin dışı (tarihsel, toplumsal vs.) da olabilmektedir.

Burada bahsini ettiğimiz bağlam, dilbilimciler tarafından şöyle tarif edilmektedir: “Bağlam, bir düşüncenin, kendinden önceki ve sonraki düşünceye uygunluğu, o düşüncelere bağlı olarak anlamın belirmesi, bir dil biriminin, bir bütün içindeki konumu, bir sözün nerede, nasıl bir ortamda söylendiği, içinde ortaya çıktığı ve onun sayesinde anlaşılabilirdiği birbiriyle ilişkili ifadeler ağıdır.”¹³ Dilbilimcilerin “gösterge” (*sign*) adını verdikleri kelimeler öteki öğelerle birlikte ve onlarla bütünleşerek, onların da yardımıyla bir kavramı yansıtmaktadır ki, kelimelerin/göstergelerin bağlı bulunduğu öğelerin oluşturduğu bu bütün “bağlam” olarak tanımlanmaktadır.¹⁴ Kelimeler, kullanıldıkları bağlamlara göre farklı anlamlara gelebilmektedir. Zira her sözcüğün bir temel/sözlük anlamı, bir de kullanıldığı bağlamda kazandığı anlam vardır. Kelime veya ifadelerin her kullanımında anlamlarını belirginleştiren asli unsur bağlamdır.¹⁵

Bir metnin ya da sözün bir tek bağlamı yoktur. Üzerinde konuştuğumuz bir metin ya da sözün (bu kutsal bir hitap/metin olabileceği gibi, din-dışı bir metin de olabilir), öncesi ve sonrası ile irtibatı (sibak-siyak) anlamındaki metin içi bağlamın yanında, tarihsel ve toplumsal bağlam diye isimlendirilen metin dışı bağlamlar da onun doğru anlaşılmasına ciddi anlamda katkı sağlayan unsurlardır. Kur'ân âyetleri söz konusu olduğunda tarihsel bağlama dair bize bilgi veren vasıtalar olarak, Kur'ân ilimleri içinde sıralanan esbâb-ı nüzûl ve Mekkî-Medenî başlıkları akla gelir.¹⁶ Nüzûl sebeplerine dair bilgiler bize

¹³ Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, trc. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara, 1992, s. 108.

¹⁴ Aksan, Doğan, *Anlambilim*, Engin yay., Ankara, 1999, s. 74-75.

¹⁵ Guiraud, Pierre, *Anlambilim*, trc. Berke Vardar, Multilingual, İstanbul, 1999, s. 42.

¹⁶ Bazı araştırmalarda bu tarihsel bağlam unsurlarına nâsih-mensûh konusu da eklenmektedir. Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlâhi Hitabın Tabiatı*, trc. M. Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara, 2001, s. 272; Gökür, Necmettin, “Tefsir Usulünde “Lafız-Mana” İlişkinin Tespiti ve Bağlam Bilgisinin Önemi”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, İlim Yayma Vakfı Yay., Ankara, 2009, s. 340. Fakat esasında herhangi bir âyetin hükmünün başka bir âyetle ilga edilmesi anlamında neshedildiği fikrine katılmadığımız için, kanaatimizce bu konunun tarihsel bağlam çerçevesi içine dâhil edilmesi anlamsız olacaktır. Nesh meselesinin ortaya çıkışı ve bazı âyetlerin neshedildiğine dair Rasulullah'tan sağlam

âyetlerin iniş gerekçelerini verdiği için ve bir sözün söylenme gerekçesinin onun anlamıyla sıkı bağlantısı olduğu için önemlidir. Âyetlerin Mekke ya da Medine dönemlerinde indiğine dair bilgiler de Kur'ân'ın nüzûl sürecinin belirgin farklarla birbirinden ayrılan bu iki döneminin tespitini yaptığı için yine önemi büyüktür. Toplumsal bağlam ise, lafızların, kendisiyle yoğrulduğu toplumun bütün bir kültürel durumuna işaret etmektedir. Kur'ân, ilk olarak milâdî VII. asırda Hicaz bölgesinde yaşayan Araplara, onların o zaman kullandıkları dili kullanarak nazil olmuştur. Dolayısıyla âyetlerdeki kimi ifadeler işte bu toplumsal bağlamı göz önünde bulundurarak ilk muhatapların kültürel unsurlarını kullanmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de gördüğümüz neredeyse bütün yerel unsurlar işte bu toplumsal bağlamı işaret etmektedir ve bu unsurların anlaşılmasında ilk muhatapların anlayışlarının öncelenmesi mesajın iyice kavranması için gereklidir.¹⁷

İlk dönemlerden itibaren, tefsirlerde âyetler açıklanırken bağlama riâyete ihtimam gösterildiğine şahit oluyoruz. En erken tefsir faaliyetlerini yansıttığı düşünülen¹⁸ vüçh ve nezâir çalışmaları, esasında ifadelerin bağlamları üzerinde duran ve bağlamlara göre anlamların değişeceğinin örneklerini veren eserlerdir. Mesela bu konudaki ilk teliflerden birisi olan Mukâtil b. Süleymân'a (v. 150/767) ait eserdeki ilk madde olan "hüdâ" kelimesi ve ondan türeyen kelimelerin, geçtiği âyetlerde beyân, İslam dini, iman, bilgi... gibion yedi farklı anlamda kullanıldığı belirtilmektedir.¹⁹

İlk müfessirlerden Taberî, âyetlerin ve âyetlerdeki ifadelerin bağlamlarından koparılarak farklı manalara çekilmesini ve onların bağımsız ve mücerret bir şekilde değerlendirilmesini doğru bulmamaktadır. Mümkün olduğu kadarıyla kelamın anlamlarının birbirine bağlanmasının daha doğru olacağını düşünen Taberî, tefsirinde bağlamla ilgili olarak "siyâk, siyâku'l-keâm, siyâku'l-âyât" gibi ifadeleri kullanmaktadır.²⁰

İmâm Mâturîdî, Mu'tezile'nin, 3/Âl-i İmrân sûresi 178. âyetini yorumlarken yaptıkları takdim-te'hirin fâsid oluş gerekçelerini açıklarken böyle yapmanın âyeti bağlamından ve nazmından koparmak olacağını söyler ve bunun yanlış

herhangi bir bilgi gelmediğine dair bkz. Gezgin, Ali Galip, "Kur'ân'da "Nesh Problemi"ne Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 2001, cilt: XIV, sayı: 1, ss. 49-68.

¹⁷ Gökırc, agm., ss. 339-341.

¹⁸ Türıcan, Selim, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vüçh ve Nezâir Edebiyatı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum, 2010/2, cilt: IX, sayı: 18, s. 102.

¹⁹ Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşir, *el-Vüçh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azim*, thk. Hâtem Sâlih ed-Dâmin, Merkezü Cüm'ati'l-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, Bağdâd, 2006, s. 19-25.

²⁰ Bu konuyu araştırmış olan bir çalışma için bkz. Okumuş, Mesut, "Taberî Tefsirinde Bağlamın Yeri ve Önemi", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, Erzurum, 2002, cilt: VI, sayı: 13, ss. 125-152.

olduğunu belirtir.²¹Ayrıca 7/A'râf 172. âyetle ilgili tercih ettiği te'vilin doğruluğunun delili olarak âyetin bağlamını gösterir.²²

Müfessir Zemahşerî (v. 538/1144) bazı kelimeleri açıklarken, onların buldukları bağlamda sözlük anlamlarından farklı anlama geldiklerine vurgu yapar.²³Bazı kelimelerin takdim-te'hirini yahut *nekra* ya da *ma'rife* olarak gelişlerini bağlamla açıklar.²⁴

Rivâyet tefsirinin en önemli temsilcilerinden kabul edilen İbn Kesîr (v. 774/1373), dirâyet tefsiri yazmamış olmasına rağmen rivâyetleri değerlendirirken bağlama riâyet eder. Bağlamla ilgili olarak "*siyâk, siyâku'l-keîâm, temâmu'l-keîâm*" gibi ifadeleri kullanan İbn Kesîr, ibarelerin anlamını belirleme, müşterek lafızların anlamını tespit, âyetlerin muhtevasının kimlerden ya da nelerden bahsettiğini doğru bir şekilde belirleme, zamirlerin merciini tespit, ahkâm âyetlerinden hüküm çıkarma, rivâyetler arasında tercih yapma, bazı sahabe ve tabiun görüşlerine karşı çıkma gibi hususlarda bağlamı dikkate alır.²⁵

Sûreler ve âyetler arasındaki ilişkiyi incelediği eserinde Bikâî (v. 885/1480), âyetler arasındaki ilişkinin bilinebilmesi için öncelikle sûrenin indirilmiş bulunduğu gayeye bakılması (tarihi bağlam) bu gayenin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan uzak-yakın öncüllerin göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtir.²⁶

Ulûmu'l-Kur'ân'a dair eser yazan kimi âlimlerin de âyetlerin anlaşılması hususunda bağlama önemle vurgu yaptıklarına şahit olmaktayız. Mesela Suyûtî (v. 911/1505), hatalı tefsir çeşitlerinden birisi olarak, mütekellim için uygun olanın (kast-ı mütekellim) ve kelamın bağlamının (siyâku'l-keîâm) dikkate alınmayıp mücerret olarak lafzın ve Arapların onu kullanımının esas alındığı tefsiri zikreder.²⁷*el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserinde Zerkeşî (794/1392), bazı âyetlerin anlaşılması hususunda işkâl (ihtilaf ve tenakuz gibi görünen keyfiyet) vuku bulduğunda, mütekellimin muradını anlamaya götüren en önemli hususun, bağlamın delaleti olduğunu ve bu hususu ihmal edenin hataya düşeceğini vurgular. Zerkeşî meseleyi açıklamak maksadıyla 44/Duhân 49'daki "Tat bakalım azabı. Sen çok güçlüsün, çok değerlisin" meâlindeki âyeti örnek

²¹ Mâturîdî, age., II, 539.

²² Mâturîdî, age., V, 83.

²³ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Dâru lhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, tsz., II, 44; IV, 381.

²⁴ Zemahşerî, age., IV, 237.

²⁵ Konuyla ilgili bir çalışma için bkz. Okumuş, Mesut, "İbn Kesir Tefsiri'nde Bağlamın Rivayet Tefsir Kaynağı Olarak Yeri", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2007, cilt: II, sayı: 1, Kur'an Özel Sayısı: 2, ss. 139-159.

²⁶ Bikâî, Burhânuddîn Ebu'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer, *Nazmu'd-Dürrer fî Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver*, thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, I, 11.

²⁷ Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kâhire, 1974, IV, 206.

gösterir. Bu âyetin bağlamı inkârcının ahirette nasıl zelil ve hakir bir duruma düşeceğini anlatır. Dolayısıyla âyetteki "çok güçlü, çok değerli" ifadesinin bir çeşit istihzâ anlamı taşıdığı bağlama bakılarak anlaşılır.²⁸ Diğer yandan Zürcânî (v. 1362/1943) de bir âyetin anlamını Kur'ân'ın başka âyetlerinde, sünnette ve sahabe kavillerinde bulamayan müfessirin (dirâyet tefsiri), doğru manaya ulaşmak için kelâmın içinde bulunduğu bağlama riayet etmesi gerektiğini dile getirir.²⁹

Müfessirlerin ve Kur'ân'ı anlamaya dair eser yazarların bağlama riayet hususunda söylediklerine bakılarak, bütün bir tefsir tarihi boyunca bu konuda titizlik gösterildiğini söylemek elbette mümkün değildir. Zira birçok âyetin bağlamından koparılıp, atomcu bir yaklaşımla ele alındığı, netice itibariyle neredeyse her âyetin her durumla ilgili söyleyecek bir sözünün olduğu gibi bir manzaranın ortaya çıktığı eserler de vardır. Esasında âyetleri bağlamından kopararak manasını umumileştirmek suretiyle her duruma teşmil uygulaması ilk dönemlerden itibaren görülen bir husustur. Mesela 2/Bakara 195. âyetin içinde yer alan "kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın" ifadesiyle ilgili rivâyet bu konuda güzel bir örnektir. Bazı hadis kitaplarının rivâyet ettiği hadiste Eslem Ebû İmrân şöyle diyor: "Bizanslıların şehrinde (İstanbul) idik. Karşımızda Bizanslılardan oluşan büyük bir saf vardı. Müslümanlardan da onun benzeri ya da daha fazlası onların karşısına çıktı. Mısırlıların başında Ukbe b. Âmir, başka bir grubun başında da Fedâle b. Ubeyd vardı. O arada mücahitlerden birisi Bizans saflarına hücum etti ve onların içine girdi. Bunun üzerine insanlar bağırarak "Fe sübhanellâh! Kendi elleriyle kendini tehlikeye attı." dediler. Bunu duyan Ebû Eyyüb el-Ensârî ayağa kalktı ve şöyle dedi: "Ey insanlar! Siz bu âyeti böyle te'vil ediyorsunuz. Oysa bu âyet biz Ensar topluluğu hakkında inmişti. Allah İslâm'ı güçlendirip onun destekçilerini çoğaltınca biz Rasulullah'tan gizli bir şekilde kendi aramızda şöyle konuşur olduk: "Malımız telef oldu. Allah İslâm'ı güçlendirdiğine göre artık malımızla ilgilenip onu ıslah etsek ne olur ki!" Bunun üzerine Allah Teala Nebisine "Allah yolunda infak edin ve kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın" âyetini inzâl ederek bize cevap verdi. Buradaki tehlike, malın başında durup onu ıslah etmek/artırmaya çalışmak, böylece cihaddan geri durmaktır."³⁰

Bu rivâyette nüzûl ortamına bizzat şahit olan bir sahabinin, muhtemelen aynı durumda olmayan ve bu sebeple âyeti farklı (yanlış) bir bağlamda kullanma eğiliminde olan insanların bu hatalarını düzeltmesine şahit oluyoruz.

²⁸ Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1957, II, 201.

²⁹ Zürcânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevâz Ahmed Zümerlî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1995, II, 50.

³⁰ Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. ve tlk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., II. Baskı, Şeriketü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1975, "Tefsîr, 2972".

Şunu da belirtmek gerekir ki, esasen âyette geçen herhangi bir ifadeyi, sadece Arap dilinde kullanılan bir ibare olması hasebiyle alıp başka bir yere uyarlamak her zaman yanlış olmayabilir. Nitekim buradaki hadisin metninde insanların bu sözü söylerken âyeti okuduklarını görmüyoruz. Fakat Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin tepkisinden, insanların bu âyete göndermede buldukları ve böyle bir hareketin Allah tarafından yasaklandığını söylemeye çalıştıklarını anlıyoruz.

Yeri gelmişken, günümüzde âyetlerin bağlamlarının dikkate alınmadan kullanıldığı yerlerden birisi olarak cami kürsülerini de zikretmek gerekir. Camilerdeki vaaz ve hutbelerde, trafik ve iş kazaları, sigaranın zararları ve genel anlamda insanların hayatı açısından tehlike sayılabilecek durumlara düşmekten sakınmaları için uyarılmaları gerektiğinde biraz önce konusu geçen âyet/cümle rahatlıkla okunabilmektedir. Neredeyse her eğitim-öğretim yılı başında yahut kitap okumanın faydaları anlatılırken 39/Zümer 9'da yer alan "hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" âyeti yahut Alak sûresinin ilk âyetleri okunmaktadır. Oysa ilk âyette Allah'ı bilen/taniyan ve bilmeyen/tanımayan (mü'min-kâfir/müşrik)kimseler söz konusu edilirken³¹ ikinci âyette âyetleri tebliğ ve insanları inzardan³² bahsedilmektedir.³³

Netice itibariyle diyebiliriz ki, metin içi ve metin dışı bağlamlarına riayet edilmeksizin ele alınan âyetler, biz onlara ne söyletmek istiyorsak onları söyleyen birer vasıta haline gelmektedirler. Böylelikle âyetler doğru anlaşılmalı olmamakta, onlara yönelen insanların öznelliklerine destek olan ve bu sebeple doğru anlamı buharlaşan bir kelama/metne dönüşmektedirler. Bu sebeple bir âyet siyak ve sibakiyla birlikte tamamı görülmeden, diğer bir ifadeyle parçacı bir yaklaşımla âyet/âyetler bölünerek veya içinden bir kısmı göz ardı edilerek ya da bağlamından koparılıp okunmamalıdır. Böyle yapıldığında onların indiriliş maksadına aykırı manaların ortaya çıkacağı bilinmelidir. Her âyette veya onun her cüz'ünde kastedilen mâna, ancak indirildiği pasaj ya da o pasajın bir cüz'ü

³¹ Taberî, age., XXI, 268.

³² Her ne kadar gelenekte çoğunlukla Alak sûresinin ilk âyetlerinde yer alan "ikra" emri "bir kitabı, yazıyı vs. anlamak için okumak" manasında anlaşılıyorsa –ve anlaşılmaya devam ediyorsa– da, Taberî'nin de vurguladığı gibi (Taberî, age., XXIV, 519) bu ifadeleri, Rabbinin adını duyurması yahut birazdan kendisine vahyedilecek âyetleri insanlara tebliğ etmesi ve bu şekilde onları inzar etmesi yönünde Hz. Peygamber'e verilen emirler şeklinde anlamak âyetlerin tarihi bağlamları açısından daha doğru olacaktır. Zira geniş bir ittifakla bu âyetlerin ilk nazil olan âyetler olduğu kabul edilmektedir. İlk nâzil olan âyetlerde, hem de okuma bilmeyen bir insana yazılı bir şeyi okuması anlamında bir emir verilmiş olması pek uygun görünmemektedir. (Nitekim bazı meâllerde bahsi geçen âyetler bu şekilde anlamlandırılmıştır: Bkz. Öztürk, age., s. 853). Dolayısıyla kitap okumanın fevkalade önemli bir keyfiyet olduğunu bilmeliyiz fakat buradaki ikra' emrini, "genel kültürümüzü artırmak ve kendimizi geliştirmek için kitap okumalıyız" fikrine serlevha yapmaktan artık vazgeçmeliyiz.

³³ Ateş, Abdurrahman, "Vaaz ve Hutbelerde Kur'an'a Yeterince Yer Verilmemesi ve Âyetlerin Uygun Bağlamda Kullanıl(a)maması Problemi", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, Ankara, 2008, cilt: II, s. 470-472

olan tematik paragraf bütünlüğü içerisindeki mânasıdır. O nedenle âyetler, tarihi ve kültürel bağlamları göz önünde bulundurularak önce kendi bütünlükleri, sonra siyak ve sibak bütünlükleri içerisinde anlaşılmalı, daha sonra da ortaya çıkan mâna, Kur'ân bütünlüğü içerisinde yeniden gözden geçirilmelidir.³⁴

Hız. Peygamber'in Tefsirinde Bağlam

Hız. Peygamber'in Kur'ân'ı tefsir ettiği bir hakikattir fakat onun tefsiri, sonraları bir ilim olarak da ortaya çıkan tefsir gibi değildir. Zira sonraları ortaya çıkan tefsir tarzı, İslâm toplumunun değişim ve gelişimine paralel bir seyir izlemiştir. Her çağda doğal olarak içinde bulunduğu dönemin rengini alan tefsir faaliyetleri, çeşitli kültürlerin kaynaştığı, Müslümanların arttığı, insanların Kur'ân'a bakışlarının farklılaştığı zamanlarda büyük değişikliklere uğramıştır. Dolayısıyla bu dönemdeki tefsir tarzlarıyla nübüvvet döneminin tefsir tarzını bir tutmamak gerektiği açıktır. Hız. Peygamber, âyetleri bazen tahsis ederek, bazen dil yönünden onları açıklayarak, bazen insanları ibret almaya çağırarak, bazen şahısların durumunu ve o zamandaki edebi sanatları izah ederek, bazen duruma en uygun cevabı vermek suretiyle, bazen remz, işaret ve fiil ile bazen de insanı ikaz ederek onun psikolojik durumundan istifade etmek suretiyle tefsir etmiştir.³⁵

Hız. Peygamber'den gelen tefsir rivayetleri içerisinde belki de en dikkat çekici olanları, Rasulullah'ın kimi âyetleri bağlamlarından bağımsız bir şekilde açıkladığı ya da böyle hareket edenlere ses çıkarmamış olduğu rivayetlerdir. Bu türden rivayetler, Rasulullah'tan gelen toplam tefsir rivayetleri içinde cüz'î bir yer işgal etmektedir.³⁶ Diğer yandan –yukarıda da belirtildiği gibi- özellikle dirayet tefsirinin gelişim seyri açısından arz ettiği önem fazladır. Çünkü eğer vahyin iniş zamanına, anlamına, bağlamına vs. en iyi vâkıf olan Rasulullah, bazı âyetleri bağlamıyla tamamen ya da kısmen alakasız bir şekilde kullanabiliyorsa, daha sonra gelen insanların bunu yapmalarının önünde bir engel kalmamış olacaktır. Dolayısıyla bu gün elimizde olan bu türden yorumlar karşısında kimsenin söz söyleme hakkı da kalmayacaktır.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi konuyu İbn Âşûr'un dokuzuncu mukaddimesinde yer verdiği örnekler üzerinden takip edeceğiz. Onun ilk örneği

³⁴ Ateş, agm., s. 468.

³⁵ Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, AÜİF Basımevi, Ankara, 1968, s. 44. Cerrahoğlu, eserinde Hız. Peygamber'den nakledilen kimi tefsir örneklerine yer verir ve bunlarla ilgili bazı noktalara değinir. Burada yer alan örnekler çoğunlukla Hız. Peygamber'in âyetlerle ilgili bazı müphem yönleri açıklaması şeklindedir. Bkz. ss. 23-42.

³⁶ Bu konuda derli toplu bir çalışma ortaya koyan Suat Yıldırım'ın kitabı incelendiğinde Rasulullah'ın âyetleri açıklamasının tamamen bağlamlarına uygun bir şekilde olduğu görülür. Fakat işin ilginç yanı bu çalışmada Hız. Peygamber'den gelen tefsir rivayetleri kapsamlı bir şekilde tasnif edilip incelendiği halde burada konu ettiğimiz rivayetler doğrudan ele alıp incelenmemiştir. Sadece Amr b. el-Âs'ın başından geçen hadiseye –ileride anlatılacaktır- kısaca temas edilmiş olup asıl bahse konu âyetlerin bazılarının dipnotlarda göndermelerde bulunulmuştur. Bkz. Yıldırım, age., s. 107, 186, 275-276.

şu rivayettir: Ebû Saîd b. el-Muallâ'dan rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: "Ben namaz kılariken Allah Rasulü beni çağırmiş, ben de namazda olduğum için cevap verememiştim. Namazı bitirip yanına gittiğimde "bana cevap vermekten seni alıkoyan nedir?" diye sorunca, ben "Ey Allah'ın Rasulü, namazda idim" dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Allah Teâlâ 'Allah ve Rasulü sizi çağırduğında icâbet edin'³⁷ demiyor mu?" dedi."İbn Âşûr devamla şunları söyler: Bu âyette zikredilen icâbetin "imtisâl" (emir ve nehiylere riâyet etme) anlamına geldiğinde şüphe yoktur. Şu âyetteki icâbet de bunun benzeridir: "Yaşadıkları acının ardından Allah'ın ve elçisinin çağırısına uyan kimseler..."³⁸Buradaki davetten maksadın da hidâyete çağrı olduğu açıktır. Ayrıca âyetteki *de'âküm* fiili, *limâ yuhyîküm* cümlecığının müteallakıdır. Fakat buradaki icâbet kelimesi, hakiki anlama (birisi çağırduğında gitmek) hamledilmeye uygun olduğu için, Rasulullah da müteallıktan (*limâ yuhyîküm*) sarf-ı nazar ederek âyeti hakiki anlamına hamletmiştir.³⁹

Yukarıda aktarılan rivâyet bu şekliyle Buhârî'de (v. 256/870) yer almaktadır.⁴⁰ Rivâyetin devamında Rasulullah İbnü'l-Muallâ'ya Kur'ân'ın en büyük sûrelerinden birisini öğretmek istediğini söylemiş, sonra da bunun kendisine verilen *es-Seb'u'l-Mesânî ve'l-Kur'ânu'l-Azîm*⁴¹ olan Fâtiha sûresi olduğunu bildirmiştir. Hadisin ta'likinde "*limâ yuhyîküm*=size hayat verecek şeyler" ifadesinin anlamının İslam'ın kanunları (şerâi') olduğu, zira bunlarda kalplerin dünyada diri oluşu ve ahirette kurtuluşuyla ilgili hususların bulunduğu söylenmektedir. Yani bahsi geçen ifade, hadis metninde yer aldığından farklı bir anlamda ve doğru bir biçimde açıklanmıştır.

Aynı hadisin Tirmizî'de yer alan ve Ebû Hureyre'den nakledilen versiyonunda namaz kılan ve Rasulullah'ın çağırdığı kişi Übeyy b. Ka'b'dır. Rasulullah ona niçin çağırısına icabet etmediğini sorup âyeti okuduğunda Übeyy, "Haklısın, inşallah bir daha böyle yapmayacağım" demiştir. Devamında aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir. Rasulullah: Tevrat'ta, İncil'de, Zebur'da ve Furkan'da benzeri indirilmemiş bir sûreyi sana öğretmemi ister misin? Übeyy: Evet ey Allah'ın Rasulü. Rasulullah: Namazda ne okuyorsun? Übeyy bunun üzerine Fâtihâ'yı okur. Rasulullah: Hayatım elinde olana yemin olsun ki Tevrat'ta, İncil'de, Zebur'da ve Furkan'da onun benzeri indirilmemiştir. O bana verilmiş olan *es-Seb'u'l-Mesânî ve'l-Kur'ânu'l-Azîm*dir.⁴²

³⁷ 8/Enfâl 24.

³⁸ 3/Âl-i İmrân 172.

³⁹ İbn Âşûr, age., I, 95.

⁴⁰ Buhârî, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdullâh, *Sahîhu'l-Buhârî*, tahkik ve talik: Mustafa Dîb el-Buğa, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1987, "Tefsîr, 4204, 4370, 4426".

⁴¹ Bu ifade 15/Hicr 87. âyette yer alır: "Muhakkak ki biz sana seb-i mesânîyi ve yüce Kur'ân'ı verdik." Yukarıdaki rivâyete göre *seb-i mesânî* ve yüce Kur'ân aynı şeyler olup Fâtihâ sûresini işaret etmektedir.

⁴² Tirmizî, "Fedâilu'l-Kur'ân, 2875".

Öncelikle böyle bir hadisenin tıpatıp aynısının iki ayrı kişinin başından geçmesi dikkat çekici bir durumdur. Çünkü Hz. Peygamber'in, namazda iken sahabelerini çağırması, gelmediklerinde onları azarlaması ve nihayet onlara aynı şeyi öğretmesi sık yaşanan bir hadise olmasa gerek.⁴³ Şârih İbn Hacer'in (v. 852/1449) açıklamalarına bakılırsa Buhârî'nin *Sahîh*'inde bir tek bu rivâyeti bulunan Ebû Saîd'in asıl adı hususunda bazı karışıklıklar mevcuttur. Ayrıca bu hadise bazı tefsir eserlerinde Ebû Saîd el-Hudrî'ye nispet edilmiştir. İbn Hacer'e göre hem bu durum hem de Vâkıdî'nin, iki rivayeti birleştirerek Ebû Saîd'in Übeyy b. Ka'b'dan rivâyet ettiğini söylemesi yanlıştır. Ona göre iki rivâyet de ayrı şahıslar tarafından nakledilmektedir. Bu durumda İbn Hacer aynı hadisenin farklı iki kişinin başından geçtiğini kabul etmekten başka çare bulamamaktadır.⁴⁴ Tirmizî'nin şârihi de İbn Hacer'in bu kabulünü tekrarlamaktan başka bir şey yapmaz.⁴⁵ Diğer yandan ulema bu hadisler bağlamında namazda konuşmanın ve Peygamber'in çağrısına icâbetin şer'i durumunu uzunca tartışmışlardır.⁴⁶

Kanaatimizce bu tarz bir hadisenin aynı şekilde birden fazla kişinin başından geçmiş olabileceğini söylemek imkânsız olmasa da zihinleri tatmin etmekten uzaktır. Diğer yandan sadece bir kişinin başından geçmiş olsa bile hadise ilginçtir. Zira namaza ne kadar değer verdiği bilinen Rasulullah'ın, namaz kılması sebebiyle çağrısına biraz geç icabet eden sahabisini azarlaması pek makul görünmemektedir. Kaldı ki Rasulullah'ın çağırma sebebi de bir sahabiye azarlayacak kadar acil durum arz eden ve mutlaka o anda ifa edilmesi gereken bir mesele gibi görünmemektedir. Diğer yandan yine rivâyetlerde Rasulullah çağırıldığı şahsa çok önemli bir sûre öğreteceğini söylediği halde ilginç bir şekilde biraz sonra bunu unutmuş, o şahsın hatırlatmasıyla hatırlayıp Fâtiha sûresini öğretmiştir. Ayrıca Übeyy ile ilgili rivayette, Rasulullah çağırıldığı sırada Übeyy'in yanındadır. Bu durumda onu namaz kılariken görmüş olmalıdır. Buna rağmen hem onu namazda iken çağırması hem de niçin geç geldiğini sorması da yine makul görünmemektedir. Bütün bu hususlar esasında bizim nezdimizde hadisin sıhhatini tartışmalı hale getirmektedir. Dolayısıyla -Reşîd Rızâ'nın (v. 1354/1935), *el-Menâr*'da Buhârî'deki hadisin metninde ızdırıp olduğunu, bunun

⁴³ Müfessir İbn Atıyye (v. 541/1147) bu hâdisenin bir kez de Hendek Savaşı sırasında Huzeyfe İbnü'l-Yemân'ın başından geçtiğinin rivâyet edildiğini belirtir ama herhangi bir kaynak vermez. İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelusi, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnân, 1993, II, 589. İbn Âşûr da başka bir yerde İbn Atıyye'nin bu delilsiz sözünü ondan aktarır ve bu hadisenin birkaç defa vuku bulunduğunu söyler. Burada meseleye Rasulullah'ın çağrısı açısından bakan İbn Âşûr'a göre bu çağrılardaki maksat, Rasulullah'ın her hangi bir şekildeki çağrısında, çağrılan için hayat olduğu hususiyetini vurgulamaktır. İbn Âşûr, age., IX, 313-314.

⁴⁴ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379, VIII, 157.

⁴⁵ Mübârekfûrî, Ebu'l-Alâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm, *Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., VIII, 144.

⁴⁶ İbn Hacer, age., VIII, 157-158.

sebebinin de (Rasullullah'ın bir sahabiye namazda iken çağırıp ona öğrettiği şeyin) Rasulullah'tan sonra da uygulanacak bir amelle ilgisinin bulunmaması olduğu yönündeki ifadelerini de⁴⁷ göz önüne alarak-Rasulullah'ın buradaki âyeti bağlamından kopararak farklı bir anlama hamlettiğini söylemeden önce böyle bir hadisenin hakikaten yaşanıp yaşanmadığını sorgulamak gerektiğini ifade edebiliriz.

İbn Âşûr'un aktardığı bir başka hadiste İbn Abbas şöyle rivayet etmektedir: "Rasulullah, 'insanlar kıyamet günü, ilk yaratıldıkları gibi yalınayak, çıplak ve sünnetsiz olarak haşredilirler' buyurdu ve sonra şu âyeti okudu: 'Biz varlıkları ilkin nasıl yarattıysak aynı şekilde tekrar yaratacağız. Bu söz bizim sözümüz! Biz sözümüzü kesinlikle yerine getiririz.' (21/Enbiyâ 104)."

İbn Âşûr'a göre bu ve buna benzer âyetlerde esasında yeniden dirilmeyi imkânsız görenlere bir reddiye vardır. Allah nasıl bütün mahlûkatı ilk defa yaratmışsa, bunu Kıyamet günü ikinci defa yapmaya da muktedirdir. Fakat bu iki yaratma arasında tam bir benzerlik kurmak da mümkün olduğu için (yani ilk yaratıldığında insanların çıplak vs. oluşu ikinci yaratıldıklarında da aynen tekrar edebileceği için) Rasulullah âyetten kastedilen şeyin bu olduğunu bize bildirmiştir.⁴⁸

İbn Âşûr'un az bir kısmını naklettiği hadisin tamamı şöyledir: "İbn Abbâs şöyle demiştir. Peygamber (sav) bizim aramızda ayağa kalktı ve hutbe irad ederek şöyle buyurdu: "Muhakkak sizler yalın ayaklılar, çıplaklar olarak haşredileceksiniz. '...Biz varlıkları ilkin nasıl yarattıysak aynı şekilde tekrar yaratacağız. Bu söz bizim sözümüz! Biz sözümüzü kesinlikle yerine getiririz.' (21/Enbiyâ 104). Mahlûklar içinde kıyamet gününde ilk olarak elbise giydirilecek kimse İbrahim'dir. Şu da muhakkak ki ümmetimden birtakım adamlar getirilecek de onlar yakalanıp sol tarafa (cehennem tarafına) götürülecekler. Ben, "Yâ Rabb! Onlar benim sahâbîlerimdir!" derim. Allah bana, "Sen onların senden sonra dinde ne bid'atler meydana getirdiklerini bilmezsin!" der. Ben de Allah'ın sâlih kulumun (Meryem oğlu İsa'nın) dediği gibi (şöyle) derim: "Ben aralarında bulunduğum müddetçe onların yaptıklarını görüyor ve biliyordum. Fakat sen benim canımı aldıktan sonra onların ne yapıp ettiklerini bilen, gören sendin. Sen zaten her şeye şahitsin. Onlara azap edersen, şüphesiz onlar senin kulların; yok eğer affedersen, bu da senin büyüklüğündendir. Şüphesiz sen üstün kudret sahibisin; her şeyi yerli yerince edip eyleyensin (5/Mâide 117-118)." Dedi ki: "Bunun üzerine bana, "Bunlar ökçelerine basarak geri dönmüş mürtedler olmakta devam etmişlerdir" denilir."⁴⁹

⁴⁷ Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır, 1990, IX, 526.

⁴⁸ İbn Âşûr, age., I, 95.

⁴⁹ Buhârî, "Tefsîr, 4463"; Tirmizî, "Bâbu Mâ Cae fi Şe'ni'l-Haşr, 2423".

Hadis şarihleri arasında bu âyetin, burada bağlamı dışında istihdam edildiğinin farkında olanlar vardır. Mesela Ali el-Kârî (v. 1014/1606), et-Tîbî'nin (v. 743/1342) bu âyetin haşr ve neşrin ispatı hakkında olduğunu, âyetin anlamının "yok olduktan sonra tekrar var etme" olduğunu, böyleyken hadisteki bağlama nasıl yerleştirileceği şeklindeki bir soruya, âyetin bağlamının ve ibaresinin haşrin ve neşrin ispatına delalet ettiğini, hadisteki manaya delaletinin ise işâreten olduğunu, buna da *idmâc* (sözün içinde mânâların iç içe geçmesi) dendiğini söyleyerek cevap verdiğini aktarır. Ali el-Kârî ise, her ne kadar âyetin bağlamı sadece birisine [birincisine] delalet etse de ibaresinin her iki manaya da delalet ettiğini, çünkü dikkate alınması gerekenin sebebin hususiliği değil lafzın umumiliği olduğunu, "yok olduktan sonra tekrar var etme" ifadesinin bu umumiliği temin ettiğini söyler.⁵⁰

Rasulullah'ın, insanların ahirette çıplak olarak haşredileceklerine dair başka ifadeleri de vardır. Ama oralarda bu âyetten bahsedilmez.⁵¹ Dahası, görebildiğimiz kadarıyla Rasulullah'ın bu âyeti bahis konusu ettiği tek yer burasıdır. Burada da bağlamı dışında kullanmıştır. Âlimler de bunun farkındadır ve bir şekilde bu durumu çözmeye çalışmışlardır. Diğer yandan bazı müfessirlerin bahsi geçen âyeti tefsir ederken bu hadise değinmediğini yahut âyetin hadisteki bağlamının görüşlerden bir görüş olarak zikredildiğini görüyoruz.⁵² Bir diğer mesele de hadiste geçen irtidadın medlûlünün tespitindeki sıkıntıdır. Şöyle ki, hadisın devamında Rasulullah'ın ashabinın –en azından konuşma esnasında orada bulunanların- kendisinden sonra irtidat üzere olduğunun Rasulullah'a bildirildiğinden bahsedilmektedir. Buradaki irtidadın anlamı ve mürtedlerin kimler olduğu konusunda şârihler ihtilafa düşmüşler; ashabin irtidat etmediğini, sadece bazı kendini bilmez bedevilerin bu işi işlediğini yahut bunların münafıklar ya da mürtekb-i kebire olduğunu, eğer mürtedlerden kasıt ashab ise o zaman irtidadın İslam dinini terk etmek değil de vâcib olan bazı hakların ifa edilmemesi/gözetilmemesi vs. anlamlara geldiğini iddia etmişlerdir.⁵³ Hadiste zikredilen âyetin aktarılış şeklide bize göre tartışmalıdır. Bazı rivayetlerde "Sonra Rasulullah şu âyeti okudu", bazılarında "şöyle dedi" ifadesi yer alırken bazı rivâyetlerde doğrudan âyete geçilmektedir.⁵⁴ Bu durum bize âyetin oraya sonradan eklenmiş (müdreç)

⁵⁰ Ali el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed Ebu'l-Hasen Nûruddîn el-Melâ el-Heravî, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2002, VIII, 3514.

⁵¹ Mesela bkz. Buhârî, "Rikâk, 6159, 6160, 6162".

⁵² Mâturîdî, age., VII, 381; Mâverîdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Hubeyb el-Basrî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., II, 217; Zemahşerî, age., III, 137-138; Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000, XXII, 198.

⁵³ Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz., XV, 243.

⁵⁴ Buhârî, "Enbiyâ, 3171; Tefsîr, 4349, 4463; Müslim, Müslim b. Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz., "Cennet, 58".

olabileceğini de düşündürmektedir. Ayrıca, yine kanaatimize göre ashabı toptan mahkum edici ve irtidat gibi son derece menfi bir sıfatla tavsif edici karakterde olan, bu sebeple şârihlerin de açıklamakta zorlandığı bu rivâyet daha sonra ortaya çıkan siyasi kamplaşmaların bir ürünü gibi görünmektedir. Nitekim Şia kaynaklarında bu ve benzeri rivayetler kullanılarak ashabın çoğunun Rasulullah'tan sonra irtidat ettiği iddiasının delillendirilmeye çalışıldığı görülmektedir.⁵⁵

İbn Âşûr'un dile getirdiği bir başka husus da Tevbe sûresindeki şu âyetle ilgilidir: "Onlar (münafıklar) için Allah'tan ister mağfiret dile ister dileme, hiç fark etmez. Hatta yetmiş defa mağfiret dilesen bile Allah onları asla affetmeyecektir."⁵⁶ Hz. Ömer bu hususla ilgili Rasulullah'a şöyle demişti: "Abdullah b. Übeyy b. Selûl'ün cenaze namazını kılma. O bir münafıktır ve Allah seni münafıklar için mağfiret dilemekten men etti." Bunun üzerine Rasulullah ona şöyle cevap verdi: "Rabbim beni bu konuda muhayyer bıraktı. Ben de yetmişten fazla mağfiret dileğinde bulunacağım."⁵⁷İbn Âşûr'a göre böyle yapmakla Rasulullah bu âyeti muhayyerliğe hamletmiştir. Hâlbuki âyetin zahiri tesviye ("yapsan da yapmasan da birdir") anlamına gelir. Rasulullah buradaki çokluktan kinâye belirten siyâkı dikkate almaksızın 70 sayısını zahirine hamletmiştir. Hem buradaki emir hem de sayı bu şekildeki mânâya hamledilmeye uygundur ve bu hamletme işi ihtiyat sonucu ortaya çıkan bir te'vil olmaktadır.⁵⁸

Esasında burada ne âyeti bağlamının dışında kullanma ne de kesretten kinâye olduğu açık olan 70 sayısını zahirine hamletme vardır. Zemahşerî'nin de dediği gibi Rasulullah Arapların en fasihi ve onların konuşma üsluplarını ve mesellerini en iyi bilenidir. O, kendilerine gönderildiği kimselere olan aşırı merhameti ve şefkati sebebiyle böyle davranmıştır. Böyle davranması da hem ümmeti için bir lütuf hem de birbirlerine karşı merhametli davranmalarına bir çağrı anlamı taşır.⁵⁹

İbn Âşûr'un bir başka örneği şu olaydır: Ukbe b. Mu'ayt'ın kızı Ümmü Gülsûm, İslâm'ı seçip Medine'ye muhâcir olarak geldiğinde Rasulullah, "Allah ölüden diriye çıkartır" mâlindeki âyeti [âyetin bir kısmını] okumuştur. Bu ifade, içinde yer aldığı âyetlerde hakiki mânâda kullanıldığı halde, Rasulullah mecâzî

⁵⁵ Mesela bkz. Mâmekânî, Abdullah, *Tenkîhu'l-Makâl fî Ahvâlî'r-Ricâl*, Nefef, 1349, I, 214-216; Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut, 1983, XXVIII, 20-25.

⁵⁶ 9/Tevbe 80.

⁵⁷ Buhârî, "Cenâiz, 1300".

⁵⁸ İbn Âşûr, age., I, 95.

⁵⁹ Zemahşerî, age., II, 281.

mânâya hamletmiş ve müşrik olan babayı ölüye, müslüman olan kızı da diriye benzetmiştir.⁶⁰

Kütüb-ü Tis'ada yer almayan bu hadis başka kaynaklarda şöyle anlatılır: Rasulullah bir gün eşlerinin yanına girer ve orada tanımadığı bir hanım görür. Kim olduğunu sorduğunda bir akrabası olduğu söylenir. İsmi sorduğunda onun Hâlide bt. El-Esved b. Abdi Yeğus olduğunu söylerler. Bunun üzerine Rasulullah, "Ölüden diriye çıkaran Allah ne yücedir! Bu salih bir hanımdır, babası ise kâfir idi" der.⁶¹

Bu ifadenin Kur'ân'da geçtiği yerlerde Allah Teala ölü tabiattan ya da nutfeden canlılar, canlı bitkiler yarattığını bildirerek, hem bütün varlığın tümüyle Allah'a ait oluşunu hem de öldükten sonra dirilmeyi tam olarak kabul etmeyenlerin karşısına delil olarak çıkarmaktadır.⁶² Bununla birlikte kimi müfessirlerin bu ifadeleri mecazen Allah'ın mü'minden kâfir, kâfirden mü'min meydana getirmesi şeklinde yorumladıklarını da görüyoruz.⁶³ Belli ki bu yorumların kaynağında da, yukarıda verilen hadis yatmaktadır. Diğer yandan Kur'ân'da inkârcıların/inançsızların manevi anlamda canlılık/dirilik emaresi göstermeyen ölülere benzetildiği de bilinmektedir.⁶⁴ Rasulullah'ın Kur'ân'da geçen âyetin tamamını okumadığını ve aslında bu ifadeyi yine mü'min-kâfir zıtlığı bağlamında başka kimseler için de kullandığını⁶⁵ göz önüne alırsak –eğer bu rivâyetler doğru/sağlam ise- burada da bir bağlamdan saptırmadan bahsedemeyiz. Çünkü zikri geçen rivâyetlerde "Hz. Peygamber sonra şu âyeti okudu" gibi bir ilave bulunmadığı gibi onun bir âyeti okuduğunu çağrıştıracak uzunlukta bir ifade de yer almıyor. Âyetlerdeki bağlamı "ölü tabiat ya da meniden canlılar çıkarma" şeklinde olan bu ifadeyi tek başına kullanınca mecaza hamletmenin ve bunun kaynağına da Kur'ân'daki kâfirleri ölülere benzeten âyetleri yerleştirmenin, âyetleri bağlamları dışında kullanmak anlamına gelmeyeceğini düşünüyoruz. Neticede Rasulullah'ın yaptığı, âyetlerden bağımsız bir biçimde bu ifadeyi kullanarak İslam'ın ve imanın dirilikle, hayatla, canlı oluşla; inançsızlığın ve küfrün de ölü ve cansız oluşla bağını kurmaktadır.

İbn Âşûr Rasûlullâh'ın, Kur'ân'daki tilâvet secdelerinin geçtiği yerlerde secde yapmasını da bahsettiği kurala (âyetin içinde bulunduğu siyâka ters düşse de hamledilmesi mümkünse başka mânâya hamletme kuralı) göre

⁶⁰ İbn Âşûr, age., I, 95.

⁶¹ Bkz. Taberî, age., VI, 308. Taberânî bu kadının ismini Ümm Hâlid olarak verir. Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Ebu'l-Kâsım, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Mevsil, 1983, XXV, 95.

⁶² Bkz. 3/Âl-i İmrân 27; 6/En'am 95; 7/A'raf 57; 10/Yûnus 31; 30/Rûm 19, 50.

⁶³ Râzî, age., VIII, 9.

⁶⁴ 6/En'am 36; 27/Neml 80; 30/Rûm 52.

⁶⁵ Hz. Peygamber'in Hâlid b. Velîd ve İkrime b. Ebû Cehl'i gördüğünde de aynı ifadeyi tekrarladığı anlatılır. Çünkü bu iki insan sahabenin güzidelerinden iken, babaları inançsızların önderlerindendi. Zemahşerî, *Rabî'u'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahyâr*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, 1412, IV, 215.

açıklamaktadır. Çünkü bu âyetlerin hepsinde mü'minlere secde etme emri yoktur. Eğer bu durum Rasûlullâh'ın içtihadı ise, yukarıda bahsi geçen kuralın işletildiği anlamına gelir. Eğer Rasulullah vahye dayalı olarak âyetleri böyle yorumluyorsa, âyetlerin lafızlarını, amaçlarına ters düşmeyecek şekilde başka mânâlara hamletmek hususundaki Allah'ın irâdesiyle ilgili daha kuvvetli bir delil olmuş olur.⁶⁶

İbn Âşûr'un bu son cümlesinden onun Rasulullah'nın bazı âyetleri bağlamı dışında kullandığını hiç itirazsız kabul ettiği gibi, bunun Allah'ın emri/izni dâhilinde olabileceğini ve böylelikle bu tür kullanımların hiçbir şekilde yanlış olmayabileceğini söylediğini de anlıyoruz. Bu durumun Kur'ân'ın her âyetini muhtemel bütün anlamlarına yahut istediği zaman hakikate istediği zaman da mecaza hamletmeye gönüllü kimselerin önünü tümüyle açacağına kuşku yoktur.

Kur'ân'daki tilâvet secdeleriyle ilgili rivâyetlerde Rasulullah'nın kimi zaman bu âyetler okunduğunda secde yapmadığı da aktarılmaktadır. Zeyd b. Sâbit'ten rivâyet edildiğine göre o Rasulullah'nın yanında Necm sûresini okumuş fakat Rasulullah secde yapmamıştır.⁶⁷Rasulullah'nın bu secdeleri vahye dayalı olarak değil de kendi ichtihadının sonucu olarak yaptığını söylemek daha doğru olur. Zira görüldüğü kadarıyla Rasulullah kendisi secde yaptığı gibi -içinde emir barındırmayan secde âyetleri için- etrafındakilere de mutlaka secde yapmalarına dair bir uyarıda bulunmamıştır. Rebî'a b. Abdullah'ın aktardığına göre Hz. Ömer Cuma günü, minber üzerinde (hutbe verirken) Nahl sûresini okumuş, secde ayetine gelince, minberden inip secde yapmış, halk da onunla birlikte secdeye kapanmıştır. Müteakip cumada da (aynı şekilde) aynı sureyi okumuş, secde ayetine gelince: "Ey insanlar, biz secde ayetlerine uğruyoruz(onları okuyoruz). (Bunlar okununca) kim secde ederse isabet eder, kim de secde etmezse üzerine günah yoktur" der ve kendisi secde etmez. (Nâfi'in İbn Ömer'den aktardığına göre o şöyle denmiştir: "Allah secdeyi, dilemezsek farz etmemiştir [secde yapmayı bizim irademize bırakmıştır].")⁶⁸ Eğer Rasulullah vahye dayalı olarak secde etmiş olsaydı bunu ashabına da kesin bir şekilde bildirirdi ve onlar da bunun bir gereklilik olarak alırlardı. Buradan hareketle diyebiliriz ki secde emri olmasa bile bazı âyetlerde Rasulullah'nın secde etmiş olması onun âyetleri bağlamı dışında istihdamıyla değil secdeye olan iştiağıyla açıklamak daha makuldür. Zira Rasulullah'nın namaza ve secdeye olan iştiağı herkesten daha fazla idi. Öyle görünüyor ki içinde emir geçmese bile secde âyetlerini Rasulullah secde için bir vesile olarak görmüştür. Rivâyete göre bir gün Rasulullah minberde Sâd sûresindeki secde âyetini okumuş, aşağı inip secde yapmıştır.

⁶⁶ İbn Âşûr, age., I, 95.

⁶⁷ Buhârî, "Sücutü'l-Kur'ân, 1022, 1023". Bu konudaki tartışmalar için bkz. Aynî, age., VII, 104.

⁶⁸ Buhârî, "Sücutü'l-Kur'ân, 1027".

Başka bir gün yine aynı yeri okuduğunda insanların secde için hazırlandığını görmüş ve "Esasında bu bir peygamberin (Hz. Dâvûd) tevbesidir. Fakat sizi secdeye hazırlanırken görüyorum" diyerek aşağı inip secde yapmıştır.⁶⁹

İbn Âşûr'un dokuzuncu mukaddimesinde zikretmediği ve fakat hem Rasulullah'nın hem de ashaptan bazılarının, bağlamının dışında kullandıklarına dair rivâyetlerin olduğu⁷⁰ bir başka örnek de Haşr sûresi 7. âyetin bir bölümü olan "Şu halde Peygamber size ne veriyorsa onu alın, size neyi de yasaklıyorsa ondan sakının" meâlindeki ifadedir. Bu ifadenin de içinde bulunduğu âyetin nüzul sebebi (tarihsel bağlamı), bir Yahudi kabilesi olan Nadiroğullarından ele geçen ganimetin dağıtımı ve Rasulullah'nın ganimetten bazılarına pay verip bazılarına vermemesi sonucu ortaya çıkan gerginlikle ilgilidir. Böyle olduğu için de bahsi geçen ifadenin, "şu halde Peygamber size ganimetten ne veriyorsa onu alın, size neyi de yasaklıyorsa onu da istemeyip geri durun" şeklinde anlamlandırılması gerekmektedir. Bununla birlikte bazı rivâyetlerde hem bizzat Rasulullah'nın hem de ashabın bazılarının ifadeyi farklı bağlamlarda kullandığı aktarılmaktadır. Mesela Said b. Cübeyr'in (v. 95/713) nakline göre İbn Abbas ve Hz. Ömer, Rasulullah'nın dübbâ (içi boşaltılmış kuru kabaktan yapılmış kap), hantem (testi, küp), müzefet (ziftli kap) ve neqîr'i (ortası oyulmuş hurma kütüğünden yapılmış kap) yasakladığına⁷¹ ve bu yasağının ardından "Şu halde Peygamber size ne veriyorsa onu alın, size neyi de yasaklıyorsa ondan sakının" meâlindeki âyeti okuduğuna tanık olmuşlardır.⁷² Bu rivâyete göre Rasulullah, âyetin ilgili ifadesini bağlamı dışında ele alarak, bir anlamda sünnetin bağlayıcılığına delil olarak kullanmıştır.

Rasulullah'nın bahsi geçen âyeti okuduğunu söyleyen bu rivayet Kütüb-ü Sitte'den sadece Nesâî'nin (v. 303/915) *Sünen*'inde geçer. Ayrıca Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) *Müsned*'inde yer alan bu rivayet hem Kütüb-ü Sitte'nin diğer kitaplarında hem de Tayâlisî (v. 204/819), İbn Ebî Şeybe (v. 235/849) gibi ilk dönem muhaddislerinin eserlerinde yer almamaktadır. Diğer kitaplardaki rivâyetlerde Rasulullah'nın bu nesnelere yasaklaması çok çeşitli şekillerde aktarılmasına rağmen bu âyete hiç yer verilmemiştir. Bu sebeple olsa gerek ki

⁶⁹ Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk b. Beşîr el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, tsz, "Salât, 1410".

⁷⁰ Bu konuyla ilgili bir makale için bkz. Yatkın, Nihat, "Sünnetin Temellendirilmesi Açısından Haşr. 7. Âyeti", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 17, Erzurum, 2003 (Güz), ss. 59-76.

⁷¹ Bu kapların yasaklanmasından maksat bunlarda sıra yapılmasının yasaklanmasıdır. Zira bu kapların özelliği sebebiyle sıra kısa zamanda sarhoş edici hale dönüşüyordu. Bkz. İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn Ebû's-Se'âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *Câmi'u'l-Usûl fî Ehâdîsî'r-Rasûl*, thk. Abdülkâdir el-Arnaûd, Mektebetü'l-Hulvânî-Mektebetü Dâri'l-Beyân, Dimaşk/Beyrut, 1971, V, 143. Müslim'de geçen bir hadiste Rasulullah'a neqîr'in ne olduğunu bilip bilmediği sorulmuş, o da "Hurma kütüğüdür. İcini oyarınız, hurma koyup kaynatırsınız, sonra da onu içip birbirinizi kılıçlarımızla doğrarsınız" buyurmuştur. Müslim, "İmân, 26".

⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999, V, 329; Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasen Abdülmun'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001, V, 92.

kendisi de ciddi bir muhaddis olan Taberî, bahsi geçen âyeti yorumlarken bu hadise hiç yer vermemiş ve verilen ve yasaklanan şeyin fey/ganimetle ilgili olduğunu söylemiştir.⁷³

Müfessirlerin bahsi geçen âyetle ilgili yorumlarına baktığımızda, genellikle âyetin bağlamının fey/ganimetten pay vermek yahut yasaklamakla ilgili olduğu, bununla birlikte âyetin Rasulullah'ın bütün emir ve yasaklarıyla ilişkilendirilmesinin daha güzel olacağı yönünde kanaat belirttiklerini görüyoruz.⁷⁴ Diğer yandan İbn Âşûr'un âyetin bu bölümüyle ilgili yorumu dikkat çekicidir. Ona göre burası bir ara cümle olup umum ifade eder. Yani fey veya ganimetle doğrudan alakalı olmayıp Rasulullah'ın genel manada emir ve yasaklarıyla ilgilidir. Hatta o, âyette yer alan "âtâ/vermek" fiilinin şer'i direktif/emir anlamına geldiğini delillendirmek için 2/Bakara 63 ve 93. âyetlerde yer alan "size verdiğimiz (âteynâküm) sıkı sıkıya yapışın" ifadelerini gösterir.⁷⁵ Derveze de âyetin bu kısmındaki ifadelerin mutlak/kayıtsız bir biçimde gelmesinin, Rasulullah'ın emir ve nehiyelerine ittiba etmenin vücubiyetine şamil olan umumi bir yasa anlamına geldiğini belirtir.⁷⁶

Âyetteki ifadelerin umum manasının ön planda olması sebebiyle olsa gerek ashaptan bazılarının, sünnetin bağlayıcılığı ya da muhtevası hususunda muhataplarını ikna etmek için âyetin bu kısmını okuduklarını görüyoruz.⁷⁷ Bizim kanaatimize göre burada kastedilen şey fey/ganimetten pay vermek ya da vermemek hususundaki Rasulullah'ın emir-nehiyeleri ve onlara uymak hususudur. Rasulullah'ın bu konu da dâhil, bütün emir ve yasaklarına ümmetin uyma zorunluluğu vardır ama bunu âyetin bu ifadelerinden çıkarmak için bir sebep yoktur. Zira hem başka âyetlerde Rasulullah'a kesin itaat emredilmekte⁷⁸ hem de Rasulullah bunu kendi hadislerinde açıkça dile getirmektedir.⁷⁹ Hal böyleyken onun sarhoşluk verici içkilerin hazırlanmasıyla ilgili bazı şeyleri yasakladıktan sonra, içki yasağıyla doğrudan ilgili âyetler varken, başka bir bağlamda yer alan âyetleri verdiği hükme destek olarak zikrettiğini söyleyen rivâyetler ihtiyatla yaklaşılması gereken malzemeler olarak karşımızda durmaktadır.

Ashabın Benzer Tevilleri

İbn Âşûr, ashaptan bazılarının da Rasulullah'ın uygulamalarına benzer şekilde kimi âyetleri bağlamı dışında değerlendirdiklerine dair örnekler

⁷³ Taberî, age., XXIII, 280.

⁷⁴ Bkz. Mâverdi, V, 504; Zemahşerî, age., IV, 503; Râzi, age., XXIX, 248-249.

⁷⁵ İbn Âşûr, age., XXVIII, 86.

⁷⁶ Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadis*, Dâru İhyâ'î'l-Kütüb'l-Arabiyye, Kahire, 1383, VII, 311.

⁷⁷ Buhârî, "Tefsîr, 4604, 5587"; Nesâî, "Eşribe, 5134.

⁷⁸ 4/Nisâ 59; 5/Mâide 92; 24/Nûr 54; 33/Ahzâb 36.

⁷⁹ Müslim, "Fezâil, 130".

sunmaktadır.⁸⁰ Bunlardan belki de en meşhuru Amr b. el-Âs'la ilgili olandır. O, soğuk bir günde bir seriyyede iken cünüp olmuş, gusül abdesti alırsa soğuktan öleceğini düşünmüş ve teyemmüm yapmış (yahut namaz abdesti almış); bu haliyle de arkadaşlarına namaz kıldırmıştır. Bu durum Rasulullah'a anlatıldığında o Amr'a meseleyi sormuş, o da buna gerekçe olarak, "Kendinizi öldürmeyin. Allah size karşı pek merhametlidir"⁸¹ âyetini (âyetin bir kısmını) okumuş ve onunla amel ettiğini söylemiştir. Rivâyetlerde Rasulullah'ın bu durum karşısında Amr b. el-Âs'ı azarlamadığı/ayıplamadığı veya onunun açıklamasına güldüğü bildirilmektedir.⁸² Zikredilen âyetin bağlamı, ticari muameleler ve ticaret ahlakı ile ilgilidir.

Her ne kadar Rasulullah'ın bir konuda sükût etmesi, o konuda bir yasaklamanın olmadığı anlamına geliyorsa da buradaki durum biraz farklı görünmektedir. Kanaatimizce Rasulullah'ın buradaki onayladığı husus, ciddi tehlike bulunduğu gusül yerine teyemmümün/namaz abdestinin geçerli olabileceği hususudur. Âyetin yanlış kullanımına ise gülerek cevap vermiş; âdeti bunun doğru olmamakla birlikte artık yapacak bir şey olmadığını ima etmiş gibidir. Zira büyük ihtimalle Amr b. el-Âs'ın aklına o âyet gelmese de o soğukta gusül yapacak değildi. Yani sırf o âyetten hüküm çıkarmak sûretiyle çözüm bulmuş değildir. Ama –muhtemelen- çözümüne bulduğu dayanak gayet zekice olduğu için Rasulullah gülmüş ve bir şey dememiştir. Diğer yandan, yine aynı sahabinin içinde olduğu uzunca bir başka rivâyetin sonunda bu âyetin tam da bağlamına göre anlaşıldığını ve yorumlandığını görüyoruz. Rivâyette Abdurrahman b. Abdü Rabbi'l-Ka'be, Amr b. el-Âs'a şöyle sorar: "Peki amcan oğlu Muâviye hakkında ne dersin? O mallarımızı haksız yere yememizi ve birbirimizi öldürmemizi/kendimizi heder etmemizi emrediyor. Oysa Allah Teala 'Ey Mü'minler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka. Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir' buyuruyor. Bunun üzerine Amr bir müddet susmuş ve sonra şöyle demiştir: "Allah'a itaat konusunda ona itaat edin. Allah'a isyan konusunda ise ona isyan edin."⁸³ Buradan hareketle, -eğer bahsi geçen rivâyet sağlam/doğru ise- Rasulullah'ın yaşanmış ve geçmiş bir hadise olması ve haramı helal,

⁸⁰ İbn Âşûr, age., I, 95.

⁸¹ 4/Nisâ 29.

⁸² Bu hadis Buhârî'de sadece "Teyemmüm" bölümünün altıncı bâbında, bâbın açıklaması mahiyetinde senetsiz bir şekilde "anlatılır ki.." ifadesiyle verilmekte, Müslim'de ise yer almamaktadır. Diğer kaynaklara örnek olarak bkz. İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuâyb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1414/1993, "Tahâret, 1315". Beyhakî (v. 458/1066) hadisin hem metni hem de senedi açısından *muhtelefün fih* olduğunu söylemektedir. Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali b. Musa, *es-Sünenü's-Sağîr*, thk. Abdülmü'tî Emîl Kal'acî, Câmî'atü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Karaçi-Pakistan, 1410/1989, I, 96; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, I, 345.

⁸³ Müslim, "İmâre, 46".

haram yapan bir mesele de olmaması sebebiyle olayın üzerinde çok durmadığını; bunun da âyetin bağlamıyla alakasız bir biçimde kullanımına cevaz vermek anlamına gelmeyeceğini söyleyebiliriz.

İbn Âşûr'a göre ashabın uygulamalarına bir başka örnek şudur: Hz. Ömer, Irak'ı fethettiğinde buradaki arazilerin kendilerine taksim edilmesini isteyen askerlerine, buraları onlara taksim edemeyeceğini, böyle yaparsa daha sonra gelecek nesillerin, fethettikleri yerlerde böyle araziler bulamayacaklarını, bu sebeple adaletsizlik olacağını söylemiş ve fethedilen araziye, haracını alıp müslümanlara dağıtmak üzere eski sahiplerine verme kararında olduğunu söylemiştir. Bu kararını desteklemek için de "Onlardan sonra gelenler..."⁸⁴ meâlindeki âyeti okumuştur. Bu ve önceki âyetler, Benû Kurayza ve Benu'n-Nadîr'den elde edilen ganimetler hakkındadır. "Onlardan sonra gelenler"den maksat da bu Yahudi kabilelerine karşı kazanılan fetihten sonra müslüman olan kimselerdir.⁸⁵

İbn Âşûr'un son cümledeki açıklamasının yanında, tefsirlerde "sonradan gelenler"e, Ensâr kardeşleri için dua eden Muhâcirler, ilk Muhâcirlerden önce Medine'yi yurt edinmiş kimselerden (Ensâr) sonra gelen müslümanlar, Ensâr'dan sonra müslüman olanlar... gibi anlamlar da verilmiştir.⁸⁶

İbn Âşûr'un bahsini ettiği husus bazı kaynaklarda şöyle yer almaktadır: Rivâyet edildiğine göre Hz. Ömer bahsi geçen tartışmalar esnasında 8/Enfâl 41, 9/Tevbe 60 ve 59/Haşr 7-10 âyetlerini okumuş ve bu âyetlerin bütün müslümanları kapsadığını dolayısıyla fey/ganimet mallarında kıyamete kadar gelecek bütün müslümanların hakkı olduğunu söylemiş ve bu sebeple arazilerin gazilere taksim edilmeyeceğini dile getirmiştir.⁸⁷ Diğer yandan başka rivâyetlerde de kendisine bu konuda itiraz edenlere şöyle cevap verdiği aktarılır: "Allah'a yemin ederim ki, benden sonra büyük ganimetleri olan yerler fethedilmeyebileceği gibi fetholunacak memleketlerin müslümanlara bir yük ve külfet olması da muhtemeldir. İşleyicileri ile birlikte Irak ve Şam arazileri taksim olunursa, o zaman kaleler ne ile korunur? Geriden gelecek yetimlere, yoksullara, dullara Irak ve Şam arazisinden ne kalır?" Onun bu sözleri üzerine Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha ve İbn Ömer fikir değiştirip onun tarafına geçtiler.⁸⁸

Hz. Ömer'in, Haşr sûresinin 7-10 âyetlerini kendi iddiasına delil olarak kullandığını söyleyen rivâyetlere göre o, 9 ve 10. âyetlerin başlangıçlarını yukarıya atf yaparak okumuş ve anlamıştır. Fakat bu âyetleri bağımsız olarak

⁸⁴ 59/Haşr 10.

⁸⁵ İbn Âşûr, age., I, 95.

⁸⁶ Taberî, age., XXIII, 287.

⁸⁷ Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 572.

⁸⁸ Bkz. İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetullah, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001, II, 129.

okumak ve anlamak da mümkündür. O zaman da anlam değişmekte ve dokuzuncu âyetteki Ensâr ve onuncu âyetteki "onlardan sonra gelenler", kendilerine fey/ganimetten pay verilenlerin içine dâhil olmamaktadır.⁸⁹ Diğer yandan İmam Şâfiî ve onun takipçileri de savaşız elde edilen arazilerin taksiminin ganimetler gibi yapılması ve eğer bu araziler vakfedilecekse hak sahiplerinin izninin alınması gerektiğini söylemektedirler ki bu anlayış da en azından bazılarının dokuz ve onuncu âyetleri bağımsız olarak okuduklarını gösterir.⁹⁰

Netice itibariyle diyebiliriz ki, Hz. Ömer'in bu kararı hiç şüphesiz akli temellere dayanan, İslam ümmetinin geleceği düşünülerek haklı bir biçimde uygulamaya konmuş bir karardır. Ayrıca Hz. Ömer sadece Irak arazileri değil, daha önce ve daha sonra fethedilen Mısır ve Şam arazileri için de aynı kararı vermiştir.⁹¹ Irak arazileri hakkında bu karara vardıldıktan sonra arkadaşlarıyla çeşitli istişarelerde bulunmuş; onlardan kimini iknâ etmiş kimisi ise o arazilerin mücahitlere dağıtılması yönünde ona itiraz etmişlerdir. Bütün bu âyetler ortada iken ve Hz. Ömer yanında başkalarının da bu âyetlerden haberdar olduğu pekâlâ biliniyorken, uzun düşünceler sonucu⁹² Hz. Ömer'in aklına bu âyetlerin gelmesi ilginçtir. Öyle görünüyor ki Hz. Ömer herhangi bir âyete ihtiyaç duymadan bu konuda zaten kararını vermiştir ve bu gayet isabetli bir karardır. Kaldı ki kendisinin önce bu kararda olmadığı, Muaz b. Cebel'in onu böyle davranmaya iknâ ettiği de söylenmektedir.⁹³ Dolayısıyla Hz. Ömer'in burada kararını desteklemek niyetiyle, farklı bağlamda yer alan âyetleri okumuş olduğunu söyleyen rivâyetlere ihtiyatla yaklaşmak gerekir.

İbn Âşûr'un verdiği bir başka örnekte Hz. Ömer, Hicret'i takvimin başlangıcı yaparken şu âyetten çıkarımda bulunmuştur: "İlk günden takva üzerine kurulan mescit içinde namaz kılman elbette daha doğrudur."⁹⁴ İbn Âşûr'a göre bu âyetin asıl anlamı, mescidin inşa edilme zamanının başlangıcıdır. Fakat âyetteki lafızlar,

⁸⁹ Bkz. Semîn el-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdüddâim, *ed-Dürü'l-Masûn*, thk. Dr. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, tsz., X, 285-287. Nitekim bazı meâllerde de âyetler bu şekilde tercüme edilmiştir. Bkz. Heyet, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, DİB yay., Ankara, 2007, V, 284; Öztürk, age., ss. 761-762.

⁹⁰ Heyet, age., V, 288-290.

⁹¹ Çelik, Hüseyin, "Fey ve Ganimet Âyetleri Çerçevesinde Hz. Ömer'in Sevâd Arazisi Hakkındaki Uygulamasının Değerlendirilmesi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: VIII, sayı: 15, s. 87.

⁹² Çelik, agm., s. 87.

⁹³ Hz. Ömer Câbiye arazisini, savaşla ele geçmiş olduğu için taksim etmek ister. Bunun üzerine Muaz b. Cebel şöyle der: "Sen bu toprakları müslümanlar arasında taksim ettiğin zaman, onların ellerinde çok mal ve mülk toplanır ve onlar öldükten sonra da bu mal ve mülkler tek bir kişinin eline geçebilir ki bu da bizim arzu etmediğimiz bir durumdur. Bunlardan sonra bir kavim gelir, bunlar gayret ve samimiyetleriyle İslam'ı kavrar fakat ihtiyaçlarını karşılamak için bir şey bulamazlar. Sen öncekiler ve sonradan gelecekler için daha uygun bir şeye bak." Bundan sonra Hz. Ömer Muaz b. Cebel'in görüşlerine meyleder. Çelik, agm., s. 86. Ayrıca mücahidlerin itirazları ve Hz. Ömer'in görüşleri için bkz. ss. 85-89.

⁹⁴ 9/Tevbe 108.

bu günün İslâm'ın başlangıç günü olmaya en layık gün olduğu şeklindeki bir mânâyâ da uygundur. Böyle anlaşılınca evveliyet göreceli olur.⁹⁵

Her ne kadar İbn Âşûr, Hz. Ömer'in bu âyetten çıkarımda bulunduğunu söylese de kaynaklarda gayri resmi olarak daha öncesinde takvim başlangıcı kabul edilmiş olmasına rağmen, Hicret'in sadece resmî olarak tarih başlangıcı kabulünün Hz. Ömer döneminde olduğu ve onun "Hicret hak ve batılı birbirinden ayırmıştır. Ben de bu sebeple onu tarih başlangıcı olarak kabul ediyorum" dediği de söylenir. Diğer yandan genel anlamda sahabenin bu âyetten çıkarımda bulunduğu da rivâyetler arasındadır.⁹⁶

Hicret hadisesinin, ilk günlerden itibaren gayri resmi de olsa tarih başlangıcı olarak kabul edilmeye başlandığını da göz önünde bulundurursak, böyle bir karar almak için herhangi bir âyete bakmaya çok da ihtiyaç olmadığını anlarız. Zira Hicret'in, müslümanların hayatında ifade ettiği anlam her hangi birisinin ya da bir âyetin dile getirmesine bile ihtiyaç bırakmayacak kadar barizdir. Müslümanlar da bu olayı tarih başlangıcı olarak kabul etmişlerdir. Belki bu kararı verdikten sonra, meseleyi bir de Kur'ân'dan desteklemiş olmak için bahsi geçen âyetlerden çıkarımda bulunmuş olabilirler. Böyle bir çıkarımın yanlışlığı bir yana, eğer rivâyetler doğruysa, âyetteki ifadeler zorunlu olarak onların bu kararını ortaya çıkarmış değildir. İlk zamanlarda belki çok ihtiyaç hissedilmese de genişleyen devletin paralelinde gelişen diplomatik ihtiyaçlar vs. Hz. Ömer'in zaten uygulanan bu durumu resmileştirmesi şeklinde sonuç vermiştir. Dolayısıyla onun ya da başkalarının bu husus için şu ya da bu âyetten çıkarımda bulunmaları kaçınılmaz bir durum değildir. Ayrıca rivayetlerin yer aldığı eserler dikkate alındığında bunlara ihtiyatla yaklaşmak gerektiği de açıktır.⁹⁷

Sonuç ve Değerlendirme

Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerini tefsir ederken yahut anlamaya çalışırken, onların hem belli bir tarihi bağlamda nâzil olduğunu hem de ifâdelerinin tabii bir bağlamı bulunduğunu göz önünde bulundurmak gereklidir. Çünkü âyetler boşluğa söylenmiş değildir. Hem âyetlerin muhatapları vardır, hem de âyetlerin kendisine indiği Rasul bir tarihte, bir mekânda ve belli insanlar arasında yaşamaktadır. Kur'ân, geldiği topluma bir şeyler söylemiş ve onların gidişatını değiştirmiştir. Bunu yaparken mesajını onların hayatları, kültür ve gelenekleri zemininde aktarmıştır. Bütün bunlar âyetlerin bağlamını oluşturur. Diğer

⁹⁵ İbn Âşûr, age., I, 95.

⁹⁶ Bkz. Semhûdî, Ali b. Abdullah b. Ahmed el-Hüseyn Nûruddîn Ebu'l-Hasen, *Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1419, I, 193-194.

⁹⁷ Hicrî takvimin gelişim seyri için bkz. Hamidullah, Muhammed, "Hicrî Takvim ve Tarihi Arkapları", trc. Kasım Şulul, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2000, cilt: IX, sayı: 9, s. 678; Şulul, Kasım, "Hicrî Takvimin Ortaya Çıkışı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Urfa, 2002, cilt: X, sayı: 4, ss. 145-166.

yandan herhangi bir şekilde söylenen bir sözün, bir konuşmanın içinde yer alan ifadelerin, o konuşmanın bütünü içinde ifade ettiği bir anlam vardır. Konuşmanın –yahut yazının- içinden bazı ifadelerin kesilip alınması, bağlamı tahrip edeceği için farklı anlamlara gelebilir ve farklı maksatlar için kullanılabilir. Bu durumda konuşanın kastı değiştirilmiş, bozulmuş olur.

Aynı durum Kur'ân âyetleri için de söz konusudur. Kur'ân âyetleri, belli zaman aralıklarıyla indiği için genelde pasajlar (farklı konuları anlatan âyet grupları) halindedir. Bu pasajlardaki âyet sayıları değişkenlik arz eder. Dolayısıyla Kur'ân'daki falanca âyetin, yahut âyetin bir kısmının tek başına şu ya da bu konudan bahsettiğini söyleyip onu öncesi ve sonrasından (sibak/siyak) bağımsız bir biçimde değerlendirmek hatalı çıkarımlara sebep olur. Fakat gerek fıkıh, kelim, tefsir gibi İslami ilimlerde gerekse hayatın diğer alanlarında, İslam'ın ilk yıllarından beri âyetlerin böyle bağımsız bir biçimde ele alınıp değerlendirildiğini ve onlardan çeşitli çıkarımlar yapıldığını biliyoruz.⁹⁸ Kur'ân âyetlerine böyle rahat yaklaşılabilmesinin öncelikli sebebi, Kur'ân'ın hayatın her alanını en ince detayına kadar kuşatan ve her alanda belirleyiciliği ve her durum için söyleyecek sözü olan bir "her şeyin kitabı" olarak görülmesi gelmektedir. Kur'ân'ın dil yapısını, nüzul keyfiyetini, bağlamını, mesajının mahiyetini... tam olarak bilmemek de diğer bir sebep olarak gösterilebilir.

Kur'ân âyetlerini tarihi ve tabii bağlamından soyutlayarak değerlendirmek ve anlamlandırmak, hiç şüphesiz dirâyet tefsiri ile uğraşanlara geniş bir hareket alanı sağlayacaktır. Zira her âyeti, hatta âyetlerin kimi bölümlerini, sadece kelimelerin sözlük anlamlarına bakarak anlamak, neticede âyetleri konuşmadıkları hususlarda da konuşturmaya ve kastetmedikleri birçok manayı onların bünyelerine yerleştirmeye götürecektir. Bu ise bir zamanlar Basra kadılığı yapan Ubeydullah b. el-Hasen'e (v. 168/784) atfedilen "Kur'ân'ın kendisi ihtilafa delalet ediyor... Bir kimse zâniye mü'min dese de, kâfir dese de veya o fasiktir; ne kâfirdir ne de mü'mindir dese de isabet etmiş olur. O kâfirdir fakat

⁹⁸ Mesela siyâsî arenada bazı âyetlerin nasıl bağlamı dışında kullanıldığına dair örnekler için bkz. Uzun, Nihat, *Hicrî II. Asırda Siyaset-Tefsir İlişkisi*, Pınar yay., İstanbul, 2011, ss. 163-170. Bir başka çalışmada ise âyetleri bağlamlarından koparıp âdeta onlarla bir oyuncak gibi oynamanın en güzel (!) örnekleri ortaya konmaktadır. Bu örneklerle bakıldığında kimi insanların Kur'ân'ı, insanları hakiki güzellik ve doğruluğa erdiren bir ilahi hitap değil de sanki en güzel dil oyunlarının bir nesnesi yahut ahlaksızca oburluk yapabilmenin ruhsatı veyahut da sultana yalakalık yapmak için çok uygun bir vasıta olarak gördüklerini anlayabiliyoruz. Bir örnek: Ebu'l-Abbâs Seffâh ve Ebû Bekir el-Hüzelî'nin sohbet ettikleri sırada aniden kuvvetli bir rüzgâr esmiş ve damdaki bir taşı meclisin ortasına savurmuş. Orada bulunan herkes paniğe kapıldığı halde el-Hüzelî istifini bozmamış ve Seffâh'ın gözlerinin içine bakmaya devam etmiş. Seffâh, "Şaşırıttın beni ey Hüzelî" diyerek bu durumdan duyduğu hayretini ifade etmiş. Hüzelî şöyle bir açıklama yapmış: "Cenâb-ı Hakk, 'Allah hiçbir insanın içinde iki kalp var etmedi' (33/Ahzâb 4) buyuruyor. Benim de sadece bir kalbim var. Ve bu kalp Emîrül-mü'minin'in huzurunda olmasından dolayı mutluluğa gark olunca, onda başka hiçbir duyguya yer kalmıyor. Yer yerinden oynasa bile bunu hissetmez ve dert etmezdim." Taşdelen, Hasan, *Kur'ân'la Gülmek Kur'ân'la Ağlamak*, Timaş yay., İstanbul, 2012, s. 73. Oysa burada bahsi geçen âyet eşlerin annelerin yerine ve evlatlıkların da öz evlatların yerine konamayacağından bahsetmektedir.

müşrik değildir veya o kâfirdir, müşriktir dese de isabet etmiş olur. Zira Kur'ân bu manaların hepsine delalet eder"⁹⁹ sözünün söylenmesinin en büyük sebebi olsa gerektir.

Diğer yandan, hadis eserlerine baktığımızda bizzat Rasulullah ve bazı sahabilerin, kimi âyetleri bağlamları dışında, başka manalara gelecek şekilde yahut hususi bir manada iken umumi hale getirerek bütün fertleri ihtiva edecek şekilde ele alıp kullandıklarının aktarıldığını görmekteyiz. Eğer bu rivâyetler doğru ise, bir anlamda Ubeydullah'a o sözleri söyleten şeyin temelinde Rasulullah'nın ve bazı sahabilerin kimi âyetleri tefsir biçimlerinin yattığını söylemek kaçınılmaz olacaktır. Fakat rivâyetler incelendiğinde genelde senet açısından sorunsuz görünseler de metin açısından birtakım problemleri bünyelerinde barındırdıkları açığa çıkmaktadır. Kanaatimizce bu problemlerin başında rivâyet metinlerinin Rasulullah'ı, doğrudan kendi kalbine inen, âdetâ onun bir parçası gibi olan ve dolayısıyla anlamını ve hangi bağlamda indiğini herkesten iyi bildiği Kur'ân âyetlerini, kast-ı mütekellimin dışında anlamlandırılan yahut kullanan birisi gibi göstermesi gelmektedir. Bu durumu İbn Âşûr'un dediği gibi âyetteki ifadenin en uzak anlamının da alınabileceğine dair bir ruhsat yahut idmâc gibi değerlendirmelerle açıklamak bize göre âyetlerin farklı mânâlar içerdiği bağlamlarını rivâyet sultasına kurban etmek anlamı taşımaktadır. Bunun temelinde de bahse konu rivâyetlerin çoğunun senet açısından problemsiz görünmesi yatmaktadır. Oysa bilinen bir husustur ki hadis rivâyetlerinin senetlerinin kuvvetli olması onların bazılarının sonradan ortaya çıktığı gerçeğini gizlememektedir. Diğer yandan bahis konusu ettiğimiz bu rivâyetler Rasulullah'tan gelen bütün tefsir rivâyetleri içerisinde hem çok küçük bir yer işgal ederler hem de onun âyetleri açıklama ve izah etme şekliyle telif edilmesi güç durumlar ortaya çıkarırlar. Çünkü Rasulullah'nın tefsirine dair çalışmalara baktığımızda rivâyetlerin çok büyük bir bölümünde onun âyetleri bağlamlarından kopararak, âdetâ âyetin bir bölümünü cimbızla çekip farklı bir bağlama yerleştirerek kullandığını/açıkladığını göremiyoruz.

Ashabın aynı şekildeki uygulamalarıyla ilgili olarak da şunları söylemek isteriz: Hz. Peygamber'in hayatta olduğu zaman dilimiyle ilgili olarak bir tek Amr b. el-Âs'ın başından geçen hadise aktarılmaktadır. Yukarıda da dediğimiz gibi eğer bu rivâyet sağlam ise Rasulullah'nın ikrârının sadece gusül yerine normal abdest/teyemmüm konusunu kapsadığını söylememiz gerekir. Değilse buna bakarak mesela bir işçi de çalışmaktan yorulduğunda "Kendinizi öldürmeyin/heder etmeyin" âyetini mesnet kabul edip işi bırakabilecektir. Ashabın geri kalanıyla ilgili rivâyetlerin çoğunlukla sağlam olmadığı kanaatine vardık. Sağlam olanları ise onların kendi tercihleri olarak görüp kesin doğru

⁹⁹ İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, s. 51.

kabul etmemenin bir sakınca doğurmayacağı kanaatindeyiz. Zira aynı âyetlere daha sonraki birçok âlimin farklı yaklaştığı bir hakikattir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999.
- Aksan, Doğan, *Anlambilim*, Engin yay., Ankara, 1999.
- Ali el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed Ebu'l-Hasen Nûruddîn el-Melâ el-Heravî, *Mirkâtü'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2002.
- Ateş, Abdurrahman, "Vaaz ve Hutbelerde Kur'an'a Yeterince Yer Verilmemesi ve Âyetlerin Uygun Bağlamda Kullanıl(a)maması Problemi", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, Ankara, 2008, cilt: II, ss. 463-475.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefi, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.
- , *es-Sünenü's-Sağîr*, thk. Abdülmü'tî Emîl Kal'acî, Câmî'atü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Karaçi-Pakistan, 1410/1989.
- Bikâî, Burhânuddîn Ebu'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer, *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver*, thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- Birişik, Abdülhamit, "Kur'an'da İç Bütünlük: İslahi'nin Tefsir Yöntemi", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, İstanbul, 2001, cilt: VI, sayı: 11, s. 59-90.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdullâh, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğa, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1987.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, AÜİF Basımevi, Ankara, 1968.
- Çelik, Hüseyin, "Fey ve Ganimet Âyetleri Çerçevesinde Hz. Ömer'in Sevâd Arazisi Hakkındaki Uygulamasının Değerlendirilmesi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: VIII, sayı: 15, ss. 75-100.
- Derzeze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabîyye, Kahire, 1383.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk b. Beşîr el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, tsz.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlâhi Hitabın Tabiatı*, trc. M. Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara, 2001.
- Ekin, Yunus, "Hz. Peygamber'in Tefsirinin Temel Nitelikleri", *Diyânet İlmî Dergi*, Cilt: 38, Sayı: 1, Ocak-Şubat-Mart 2002, ss. 57-64.
- Eroğlu, Ali, "Geleneksel Tefsir Açısından Bir Müfessir Olarak Hz. Peygamber'in Kur'an Tefsirindeki Rolü", *VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu: (Tebliğler)*, 18 Nisan 2005, Isparta, 2006, s. 55-60.
- Gezgin, Ali Galip, "Hz. Peygamber'in Dil Yeteneği ve Dile Dayalı Tefsiri", *VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu: (Tebliğler)*, 18 Nisan 2005, Isparta, 2006, ss. 61-92.
- , "Kur'an'da "Nesh Problemi"ne Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 2001, cilt: XIV, sayı: 1, ss. 49-68.

Gökkır, Necmettin, "Tefsir Usulünde "Lafız-Mana" İlişkininin Tespiti ve Bağlam Bilgisinin Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, İlim Yayma Vakfı Yay., Ankara, 2009, ss. 333-344.

Guiraud, Pierre, *Anlambilim*, trc. Berke Vardar, Multilingual, İstanbul, 1999.

Hamidullah, Muhammed, "Hicrî Takvim ve Tarihi Arkapları", trc. Kasım Şulul, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2000, cilt: IX, sayı: 9, ss. 671-686.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetullah, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn li'n-Neşr ve't-Tezî', Tûnus, 1997.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelusî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnân, 1993.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuâyb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1414/1993.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn Ebu's-Se'âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *Câmi'u'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Rasûl*, thk. Abdülkâdir el-Arnaûd, Mektebetü'l-Hulvânî-Mektebetü Dâri'l-Beyân, Dimaşk/Beyrut, 1971.

Kastalânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdülmelik, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Mısır, 1323.

Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât, Ankara, 2003.

Mâmekânî, Abdullah, *Tenkîhu'l-Makâl fî Ahvâli'r-Ricâl*, Necef, 1349.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâselûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Hubeyb el-Basrî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

Meclisî, Muhammed Bâkir, *Bihâru'l-Envâr*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut, 1983.

Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *el-Vücûh ve'n-Nezâir fî'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hâtem Sâlih ed-Dâmin, Merkezü Cüm'ati'l-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, Bağdâd, 2006.

Mübârekfûrî, Ebu'l-Alâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm, *Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasen Abdülmun'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.

Okumuş, Mesut, "İbn Kesir Tefsiri'nde Bağlamın Rivayet Tefsir Kaynağı Olarak Yeri", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2007, cilt: II, sayı: 1, Kur'an Özel Sayısı: 2, ss. 139-159.

-----, "Taberî Tefsirinde Bağlamın Yeri ve Önemi", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, Erzurum, 2002, cilt: VI, sayı: 13, ss. 125-152.

- Öztürk, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerîm Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Düşün yay., İstanbul, 2011.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000.
- Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, trc. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara, 1992.
- Semhûdî, Ali b. Abdullah b. Ahmed el-Hüseyn Nûruddîn Ebu'l-Hasen, *Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419.
- Semîn el-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdüddâim, *ed-Dürü'l-Masûn*, thk. Dr. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, tsz.
- Soysaldı, Mehmet, "Kur'ân Tefsirinde Hz. Peygamber'in Yeri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, 1998, sayı: 3, s. 265-289.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kâhire, 1974.
- Şulul, Kasım, "Hicrî Takvimin Ortaya Çıkışı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Urfa, 2002, cilt: X, sayı: 4, ss. 145-166.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Ebu'l-Kâsım, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Mevsil, 1983.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000.
- Taşdelen, Hasan, *Kur'ân'la Gülmek Kur'ân'la Ağlamak*, Timaş yay., İstanbul, 2012.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. ve tlk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., II. Baskı, Şeriketü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1975.
- Türcan, Selim, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum, 2010/2, cilt: IX, sayı: 18, ss. 99-124.
- Uzun, Nihat, *Hicrî II. Asırda Siyaset-Tefsir İlişkisi*, Pınar yay., İstanbul, 2011.
- Yatkın, Nihat, "Sünnetin Temellendirilmesi Açısından Haşr. 7. Âyeti", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 17, Erzurum, 2003 (Güz), ss. 59-76.
- Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1998.
- Yıldız, Sâkıp, "Günümüz Tefsiri ve Problemleri", *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, (Samsun, 27-30 Haziran 1989), Samsun, 1989, s. 175-183.
- Yılmazoğlu, H. Yusuf, *Kur'ân Tefsirinde Bağlamsalci Yaklaşım: Nasr Hâmid Ebû Zeyd Örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.
- , *Rabî'u'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahyâr*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, 1412.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevâz Ahmed Zümerlî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1995.