

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BAKARA SURESİ 189. AYETİN SORU-CEVAP BAĞLAMINDA
DEĞERLENDİRİLMESİ

Feyza ÇELİK

2501191003

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. Hidayet AYDAR

İSTANBUL-2022

ÖZ

**BAKARA SÛRESİ 189. ÂYETİN SORU-CEVAP BAĞLAMINDA
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Feyza ÇELİK

Kur’ân-ı Kerim yaklaşık yirmi üç yıllık bir süre zarfında peyderpey nazil olmuştur. Bu zaman zarfında, bazı ayetlerin inmesine sebep olan olay ve soru gibi unsurlar vardır. Araştırmanın konusunu Hz. Peygamber’e yöneltilen soruya binaen nazil olmuş Bakara Suresi, 2/189. ayet oluşturmaktadır. Bu ayetin soru-cevap ilişkisi açısından değerlendirilmemesi sorulan soruya verilen cevapla birlikte muhatapta istenilen zihnî ve amelî dönüşümün göz ardı edilmesi problemini ortaya çıkarmaktadır. Kur’ân’ın nazil olduğu dönem bağlamını dikkate alan dolayısıyla onun bir metin halinden çok hitap olma özelliğini önceleyen dilin pragmatik yönünü ortaya çıkarmak amacıyla ayetin, soru-cevap ilişkisi bağlamında değerlendirilmesi ve nüzul ortamına dair araştırmanın yapılması gerekmektedir. Ayete dair sebep-i nüzûl rivayetlerinin yanı sıra nüzul dönemine dair yapılan araştırmada bu sorunun arka planında yer alan durumun soruyu soran kişiler tarafından hilallere yüklenilen birtakım tasavvur ve inançlar olduğu tespit edilmiştir. Soruya verilen cevapta muhatapta zihnî ve amelî dönüşümün amaçlandığı görülmüştür. Araştırmanı temel temasını hilaller meselesini konu alan Bakara Suresi 189. ayet oluşturmaktadır. Ayete dair sebep-i nüzûl rivayetlerinin yanı sıra nüzul dönemine dair yapılan araştırmada, ayette insan ve hac için vakit ölçüleri olması dolayısıyla muhatapın zihninde yer alan hilallere dair tasavvurların tashih edildiği sonucuna varılmıştır. Ayrıca Cahiliye dönemine ait “evlere arkalarından girme” adetinin sadece Ahmesîler tarafından değil Yesribliler tarafından da İslam’ın başlarında uygulandığı tespit edilmiştir. Birr olarak görülen bu uygulamanın aslında birr olmadığının ayette vurgulanması muhatapta amelî olarak bir dönüşümün hedeflendiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Sebeb-i nüzûl, Uslûbu’l Kur’an, Hilaller, Birr, Takva.

ABSTRACT
AN EVALUATION OF 189th VERSE OF SURAH AL- BAQARAH
IN THE CONTEXT OF QUESTION AND ANSWER

Feyza ÇELİK

The Qur'ān was revealed gradually over approximately twenty-three years. During this time, events, situations, and questions cause some verses to be revealed. The subject of the research is Sūrah al-Baqara, 2/189, which is one of the verses revealed in response to the questions directed to the Prophet. The fact that the verse is not evaluated in terms of the question-answer relationship reveals the problem of missing the mental and practical transformation desired in the addressee and the answer to the question asked. In order to reveal the pragmatic aspect of the language, which takes into account the context of the period in which the Qur'an was revealed and prioritizes its feature of being an address rather than a text, it is necessary to evaluate the verse in the context of question-answer relationship and to conduct research on the environment of its revelation. In addition to the narrations about occasions of the verse, in the research conducted on the period of revelation, it has been determined that the situation behind this question is some imaginations and beliefs attributed to the crescents by the people who asked the question. In the answer to the question, it was seen that mental and practical transformation was aimed at the addressee. It has been concluded that the imaginations and beliefs about the crescents in the mind of the addressee have been corrected since there are time measures for humans and pilgrimage. In addition, it has been determined that the custom of "entering the houses from behind" was not only practiced by Ahmasīs but also by the people of Yathrib at the beginning of Islam. The verse emphasizes that this practice, which is seen as birr, is not actually birr, shows that a practical transformation is aimed at the addressee.

Keywords: Asbāb al-Nuzūl, Uslūb al-Qur'ān, Crescents, Birr, Taqwā.

ÖNSÖZ

Kur’ân-ı Kerim’de yer alan ayetlerin bazıları Hz. Peygamber’e yöneltilen sorulara binaen nazil olmuştur. Kur’ân’ın bu bakış açısı onun mesajının inmiş olduğu toplumun soru ve sorunlarına dair bir cevap olma özelliğini ön plana çıkarmaktadır. Nüzûl ortamında yöneltilen bu sorulardan bazılarının izlerini Kur’ân-ı Kerim’in “Yes’elûneke” (يَسْأَلُونَكَ) ile başlayan ayetlerinde bulmak mümkündür. Çalışmanın kapsamını başta bu ayetlerin hepsini ele almak oluşturmaktaydı. Fakat konunun genişliği bir yüksek lisans tezini aşacak mahiyette olduğundan konu sadece “Yes’elûneke” (يَسْأَلُونَكَ) ile başlayan ayetler içerisinde Bakara Suresi 189. ayetle sınırlandırılmıştır.

Bir ayetin nazil olmasına sebep olan olay, durum veya sorunun varlığı bunlar olmaksızın bir ayetin nazil olamayacağı yanlıgısına neden olabilmektedir. Bundan dolayı ayetlerin dış bağlamı genellikle sebep-i nüzûl rivayetleriyle sınırlandırılmaktadır. Sebeb-i nüzûl bilgisi kadar ayetlerin anlaşılmasına nüzul ortamı, kültür, örf ve uygulamalar da katkı sunmaktadır. Nüzul ortamına dair veriler sorunun sorulmasının arka planında yer alan motivasyonların belirlenmesine yardımcı olmaktadır. Buna binaen bu çalışmada ayetin dış bağlamının sebep-i nüzûl rivayetleri yanı sıra nüzul ortamına dair verilere yer verilmesi önem taşımaktadır. Tezde, bir soru üzerine nazil olmuş olan Bakara Suresi 189. ayetin soru-cevap bağlamında ele alınarak ayetle birlikte muhataba verilen cevapla istenilen zihnî ve amelî değişim ve dönüşüme işaret edilmektedir.

Tezin her aşamasında her türlü desteğini benden esirgemeyen, zaman ve mekân problemi yaşamadan her fırsatta kendisiyle kolaylıkla iletişim kurmama imkân veren kıymetli danışmanım Prof. Dr. Hidayet AYDAR’a teşekkürü borç bilirim. Tez öğrencisi olmamama rağmen bana mesai ayıran ve tezime henüz taslak aşamasındayken konunun sınırlandırılmasında bana yön veren kıymetli hocam Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ’ye teşekkür ederim. Tezin, akademik ve bilimsel bir çalışma olması amacıyla verdiği dersler ve düzenlediği çalıştayla bizleri bu anlamda yetiştiren ve destekleyen ayrıca tezimin giriş kısmını tek tek okuyup zaman ayıran kıymetli hocam Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR’a teşekkür ederim. Tezimin son zamanlarında Kilis’te

olmam dolayısıyla ara ara yaşadığım kaynak sıkıntısında kütüphanesini benimle paylaşan kıymetli hocam Prof. Dr. Halil ALDEMİR’e teşekkür ederim. Zaman zaman tezde kaybolduğumda kapısını çaldığım, bana her daim ilmi ve fikri anlamda yardımcı olan kıymetli ablam Dr. Ayşenur FİDAN’a teşekkürü borç bilirim. Tezimi satır satır okuyup bana vaktini ayıran kıymetli ablam Hatice Ece ERÇİN’e teşekkür ederim.

Hayatımın her aşamasında olduğu gibi bu aşamasında da bana maddi ve manevi destek olan, her zaman ve her şartta benim yanımda olan, haklarını asla ödeyemeyeceğim sevgili ve oldukça kıymetli aileme teşekkür eder, varlıkları için Rabbime hamdederim.

Feyza ÇELİK
İSTANBUL, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ.....	iii
TABLolar	viii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DİLSEL ANALİZ

1.1. S-e-l (س أ ل) Kökü Anlamı	9
1.2. S-e-l (س أ ل) ve Aynı Kökten Türemiş Kelimelerin Kur'ân'da Kullanımı.....	11
1.2.1. Mekkî Surelerde Kullanımı	11
1.2.1.1. İstemek/İsteyen Anlamı	12
1.2.1.2. Sormak Anlamı	16
1.2.1.3. Karşılık Beklemek Anlamı	19
1.2.1.4. Sorumlu Olmak Anlamı.....	21
1.2.1.5. Hesaba Çekilmek Anlamı	22
1.2.2. Medenî Surelerde Kullanımı.....	24
1.2.2.1. İstemek Anlamı.....	24
1.2.2.2. Sormak Anlamı	26
1.2.2.3. Sorumlu Olmak Anlamı.....	27
1.2.2.4. Hesaba Çekilmek Anlamı	27
1.3. Birr	28

1.4.	Takva.....	31
1.5.	Ehille	32

İKİNCİ BÖLÜM

ÂYETİN İÇ VE DIŞ BAĞLAMI

2.1.	İç Bağlam: Bakara Suresi.....	35
2.1.1.	Nüzul Keyfiyeti	35
2.1.2.	Konusu.....	36
2.2.	Dış Bağlam: Hilallerin Keyfiyeti	41
2.2.1.	Sebeb-i nüzûl	41
2.2.1.1.	Ensar	41
2.2.1.2.	Yahudiler	42
2.2.2.	Tarihi Arka Plan	42
2.2.2.1.	Yahudilerle İlişkiler Kapsamında Sorunun Arka Planı	43
2.2.2.2.	Nüzul Öncesinde ve Ortamında Bulunan İnançlar Kapsamında Sorunun Arka Planı	46
2.2.2.2.1.	Dinî İnançlar.....	47
2.2.2.2.1.1.	Putperestlik	49
2.2.2.2.1.1.1.	Menât	49
2.2.2.2.1.1.2.	Lât	50
2.2.2.2.1.1.3.	Uzza	51
2.2.2.2.1.2.	Putlar ve Onların Gök Cisimleriyle İlişkisi	52
2.2.2.2.1.2.	Gök Cisimlerine Dair İnançlar	53
2.2.2.2.1.2.3.	Aya Dair İnançlar	56
2.3.	Değerlendirme.....	61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CEVAPLA BİRLİKTE İSTENİLEN DEĞİŞİM

3.1.	Zihnî Dönüşüm: Cahiliye’ye Ait Bir Düşünce Sisteminin İptali	63
3.1.1.	“De ki” Hitabı	63
3.1.2.	“Mevâkit”le Vurgulanan Konular.....	64
3.1.2.1.	Maslahat.....	65
3.1.2.2.	Nesî Uygulaması.....	66
3.1.2.3.	Ulûhiyet	68
3.2.	Amelî/Pratik Dönüşüm: Cahiliye’ye Ait Bir Uygulamanın İptali	71
3.2.1.	Sebeb-i nüzûl	71
3.2.2.	Tarihi Arka Plan.....	73
3.2.2.1	Ahmesilik.....	73
3.2.2.2.	Ahmesiliğe Dair Uygulamalar	75
3.2.2.3.	Ensar Halkı	76
3.3.	Temsili Anlatım Olarak “Evlere Arkadan Girme” Adeti.....	78
3.4.	Birr ve Takva Kavramlarındaki Anlam Değişimi	78
3.5.	Değerlendirme.....	82
SONUÇ.....		85
KAYNAKÇA		89

TABLÖLAR

Tablo 1: 1-39 ayetlerin konu bakımından yapısı	40
Tablo 2: 40-123 ayetlerin konu bakımından yapısı	40
Tablo 3: 124-286 ayetlerin konu bakımından yapısı	40



KISALTMALAR

a.e. : Aynı eser

a.g.e. : Adı geçen eser

a.s. : Aleyhisselam

b. : İbn

Bkz. : Bakınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

DİA. : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

D.İ.B. : Diyanet İşleri Başkanlığı

Ed. : Editör

Haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallâhu aleyhi ve selem

thk. : Tahkik eden

t.y. : Tarih yok

vb. : Ve benzeri

v.d. : Ve diğerleri

yay. : Yayınları/Yayınevi

y.y. : Basım yeri yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Kur’ân-ı Kerim, nazil olduğu yaklaşık yirmi üç yıllık zaman zarfında Peyderpey indiğini bize bildirmektedir.¹ Kur’ân’ın Peyderpey indirilmesinin hikmetleri konusunda birçok görüş bildirilmiştir.² Bu hikmetlerden birisinin de Hz. Peygamber’e (s.) yöneltilen sorulara cevaplar verilmesi ve vahyolunan ayetlerde Allah’ın hükmünü açıklaması olduğu ifade edilmektedir.³ Kur’ân-ı Kerim’in bu perspektifinin, onun mesajının inmiş olduğu toplumun soru ve sorunlarına cevap olması özelliğini öne çıkardığı belirtilmektedir.⁴ Nüzul ortamında yöneltilen bu sorulardan bazılarının izlerini Kur’ân-ı Kerim’in “Yes’elûneke” (يَسْأَلُونَكَ) ile başlayan ayetlerinde bulmanın mümkün olduğu söylenerek bu ayetlerin, toplumun ilgi ve ihtiyaçlarını yansıtmakla beraber aslında zihinleri meşgul eden sorunların neler olduğu hakkında da ipuçları verdiği ifade edilmektedir.⁵ Bu araştırmanın konusunu nüzul ortamında Peygamberimize (s.) yöneltilmiş soru veya sorunun cevapları olan “Yes’elûneke” (يَسْأَلُونَكَ) ile başlayan ayetler içerisinde Bakara Suresi 189. ayetin sebep-i nüzûlü ile ayetin iç ve dış bağlamının incelenmesi oluşturacaktır. Ayette hilallerin insanların hizmetine sunulmuş vakit tayin aracı olduğu söylenmektedir. Akabinde evlere arkalarından girmeme emri yer almakta ve ayet Allah’a takva emriyle son bulmaktadır.⁶

Nüzul ortamında zihinleri meşgul eden soru(n)ların Kur’ân tarafından dikkate alınması olarak nitelendirilebilecek bu ayeti soru-cevap ilişkisi içerisinde değerlendirmemek cevapla birlikte muhatapta istenilen zihniyet ve eylem

¹ İsra,17:106.

² Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhîlul’İrfân fî Ulûmî’l Kur’ân*, Matbaatü İsa el-Babî el-Halebî ve Şürekahu, 1943, c. I, s.53-60.

³ Zürkânî, a.g.e., c. I, s.58.

⁴ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’ân*, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015, s.282

⁵ Gezer, a.g.e., s.282-283.

⁶ Sana hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir; fakat erdemlilik kişinin Allah’a saygılı olmasıdır. Evlere kapılarından gelin; Allah’a saygılı olun ki kurtuluşa eresiniz. (Bakara Suresi, 2:189)

değişikliğinin fark edilmemesine sebep olmaktadır. Ayetin soru-cevap ilişkisi açısından tarihi arka plan ve bağlamın araştırılması hipotezini oluşturmaktadır.

Esbâb-ı nüzul bilgisinin vuku bulduğu ortamın bir parçası olması Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması meselesinde, onu tarihi bir perspektif içine koyduğu ve bunun ise vahiy ortamını anlamak ve öğrenmek bakımından yardımcı olduğu belirtilmektedir.⁷ Fakat nüzul ortamını anlamayı sadece esbâb-ı nüzul çerçevesinde nakledilen rivayetlerle sınırlandırmanın yeterli olmayacağı da ifade edilmektedir. Çünkü Kur'ân nassının, içinde bulunduğu ortama bağlı bir muhtevaya sahip olduğu varsayıldığı için, kültürün yansımalarını ve etkilerini barındırdığı düşünülmektedir.⁸ Yani Hz. Peygamberin (s.) yaklaşık yirmi üç yıllık daveti ve bu süre boyunca yaşanan olaylar hakkındaki malumatların yanı sıra, o günkü Arap toplumunun din, kültür, gelenek ve yaşam tarzlarına ilişkin malumatların da Kur'ân mesajının anlama kavuşmasına yardımcı olmaktadır.⁹ Bu nedenledir ki incelenecek olan ayetlerin sadece sebep-i nüzûlleri değil, dilin pragmatik yönünü de yansıtan bağlam çerçevesinde ayette ele alınan konunun nüzul ortamındaki yeri, toplumsal ve zihni arka planı araştırmanın sınırları içerisinde yer almaktadır.

Bir ayetin inmesine neden olan olay veya sorunun olması ayetin o sebep olmadığına nazil olmayacağı gibi bir algıya da neden olmaktadır. Halbuki her ayetin bir sebep-i nüzûl olmadığı fakat o ayete sebep olan bir ortamı, mukadder suali olduğu düşünüldüğünde ayetlerin anlaşılması noktasında sebep-i nüzûl rivayetlerinin dışında nüzul ortamı hakkında olabildiğince malumata sahip olmak da sebep-i nüzûl rivayetleri kadar önem taşımaktadır. Bundan dolayı tezde sebep-i nüzûl rivayetlerinin yanı sıra siret-nüzul ilişkisine ve nüzul ortamına dair malumata da yer verilecektir. Bu yüzden araştırma, ayetteki soru ve cevabın arka planını incelemesi yönüyle önem arz etmektedir.

⁷ Ahmet Nedim Serinsu, **Kur'ân ve Bağlam**, İstanbul, Şule Yay., 2018, s.145-146.

⁸ Muhsin Demirci, **Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2008, s.22; Andrew Rippin, **The Islamic World**, Londra, Routledge, 2008, s.568.

⁹ Muhammed Coşkun, **Kur'ân Yorumunda Siret-Nüzul İlişkisi**, İstanbul, Fikir Yay., 2014, s.18-19; Mustafa Tekin, "Kur'ân-Toplum Diyalojisi ve Anlam(an)ın Güncelliği", **Eskiye Dergisi**, sayı:26, yıl: 2013, s.170; Abdullah Saeed, **Interpreting the Qur'ân: Towards a Contemporary Approach**, Londra, Routledge, 2006, s.28.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE HEDEFLERİ

Araştırmanın amacı Bakara Suresi 189. ayetin sebab-i nüzûlünü, toplumun zihnî arka planını ve nüzul ortamını inceleyip sorunun hangi problemler çerçevesinde sorulduğunu ve Allah'ın ayetle birlikte verdiği cevabın toplumdaki yansımaları ve hedeflenen zihnî ve eylemsel dönüşümü tespit etmeye çalışmaktır.

Araştırmanın ilk hedefi, Kur'ân-ı Kerim'de sorular ve cevaplar bağlamında bu çalışmada incelenecek olan ayetin sınırını ve bağlamını belirlemek adına, Kur'ân'ı Kerim'de “s-e-l” (س أ ل) kökünden gelen ayetlerin hangileri olduğunu belirlemeye çalışmak ve ardından söz konusu ayetlerin geçtiği yerleri ve kullanım şekillerini tespit ederek genel anlamda bir kavramsal çerçeve sunmaktır.

Nüzul ortamının ve şartlarının toplumsal beklenti, ihtiyaç ve sorunlar üzerinde etkisinin sorulan soruların içeriğini şekillendirdiğine dair yapılan yorumlar göz önünde bulundurulmaktadır. Bu bağlamda muhatapların durumunu dikkate aldığı belirtilen ilahi hitabın ne demek istediğinin ne zaman ve nasıl dediğinin tespitinin yapılabilmesi¹⁰ adına Mekkî ve Medenî dönem nüzul ortamı şartlarını dikkate almak ayetler üzerindeki değerlendirmelerimize katkı sağlayacaktır.

Araştırmanın ikinci hedefi, Hz. Peygamber'e (sav) sorulan hangi soru üzerine Bakara Suresi 189. ayetin indiğini tespit etmek ve nüzul ortamı ve şartları içerisinde o konunun bir bakıma sosyo-kültürel arka plan incelemesini yapmaktır. Bu hedefin gerçekleşmesi sorunun hangi problem çerçevesinde sorulduğuna ve Kur'ân metni ve vahiy ortamı arasındaki bağın kurulmasına yardımcı olacaktır. Bu bakımdan çalışmada ayetin ilk kısmı olarak isimlendirdiğimiz “*Yes'elûneke*” ile başlayıp “*Kul*” hitabına kadar yer alan kısım incelenecektir.

Araştırmanın son hedefi ise bu ayet aracılığıyla topluma verilen cevap olarak nitelendirdiğimiz “*Kul*” hitabıyla başlayan kısmı incelemektir. Bu hedefin

¹⁰ M. İsa Yüksek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi Referans ve Sınırları*, İstanbul, İfav Yay., 2018, s.99.

gerçekleşmesiyle Kur'ân'ın vahiy ortamıyla kurduğu ilişki, muhatapta oluşturduğu/acağı zihinsel ve pratik dönüşüm ortaya konulacaktır.

Araştırmanın hedeflerine ve amacına ulaşabilmek için cevapları aranılan sorular şunlardır: Hangi sorun çerçevesinde bu soru Peygamberimize yöneltilmiştir? Soru kim/ler tarafından sorulmuştur? Kur'ân-ı Kerim'in bu soruya cevabı ve getirdiği çözümler nasıl olmuştur? Verilen cevap ve soru arasında nasıl bir ilişki vardır?

3. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

İlgili literatür incelendiğinde bu çalışmayla muhteva yönünden benzerlik gösterdiği tespit edilen Kadir Canatan'ın *Kur'ân'da Hz. Peygamber'e Sorulan 13 Soru*¹¹ isimli kitabı dikkat çekmektedir. Yazar kitapta Kur'ân'da 'Sana soruyorlar. De ki' kalıbıyla gelen soruların incelenmesiyle Cahiliye dönemi Araplarının zihni yapısı ve Kur'ân'ın evrensellik ve tarihsellik tartışmaları olmak üzere bu temel iki meseleye açıklık getirmeyi hedeflemektedir. Bu kalıpla başlayan ayetlerin aslında on altı tane olduğunu ve bunların içlerinden üç tanesinin tekrar olduğunu belirterek¹² on üç tanesini sosyolojik ve antropolojik perspektifle ele aldığını iddia etmektedir. Bu yöntemle soru soran kişi veya toplumun sosyolojik ve antropolojik arka planı hakkında bilgi edinmeyi hedeflemiştir. Ardından vahiy-olgu ilişkisi ele alınarak tarihsel ve toplumsal olguların vahiy süreci ile ilişkisi tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Canatan çalışmasında sorulan sorulardaki konuları bir gösterge olarak kabul ettiğini belirtmiş ve bu sorular yardımıyla İslam öncesi Arap zihniyetini ve soruların nasıl bir zihniyetin ürünü olduğunu ortaya çıkarmak istediğini söylemiştir. Ayrıca Arap toplumunun antropolojik ve sosyolojik çözümlemesini yapmaya çalıştığını da kitabın giriş bölümünde vurgulamıştır. Yazarın ayetlerin bağlamlarına, sebab-i nüzûllerine, tefsir ilmi açısından kapsamlı olarak değinmediği tarafımızca

¹¹ Kadir Canatan, *Kur'ân'da Hz. Peygamber'e Sorulan 13 Soru*, İstanbul, Beyan Yayınları, 2005.

¹² Canatan, *Kur'ân'da Hz. Peygamber'e Sorulan 13 Soru*, s.9.

gözlemlenmiştir. Bu çalışmada tefsir ilmi perspektifinden Kur’ân ayeti hem nüzul ortamını hem de nüzul sonrasına dair oluşan birikim dikkate alınarak incelenecektir.

A. Hümeýra Aslantürk tarafından kaleme alınmış “*H. Peygambere Yöneltilen Sorular Üzerine İnen Ayetlerin İncelenmesi*”¹³ isimli makale konuyla ilgili yayınlanmış diğer bir çalışmadır. Bu makalede Kur’ân-ı Kerim’in Hz. Muhammed’e yöneltilen soruları cevaplama metodu ve üslubu dört bölümde ele alınmıştır. Bu metot ve üsluptan bahsedilirken her bir bölümün altına bu kategoriye girebilecek ayetler ve ayetlerin sebep-i nüzûlleri sıralanmıştır. Makalede, soruyu soranlara Kur’ân-ı Kerim’in üslup ve metodunun nasıl olduğu anlatılırken, bu meselelerde sorulan soru hakkında Arap zihni ve toplumunun nasıl bir arka plana sahip olduğu yer almamaktadır.

Alican Dağdeviren tarafından *Kur’ân-ı Kerim’de Sorular ve Cevaplar*¹⁴ başlığıyla 2002’de yayımlanmış olan doktora tezi hacim bakımında daha kapsamlı olmakla beraber çalışmamızın konusu olan Bakara 189 detaylı olarak ele alınmamıştır. Dağdeviren’in çalışmasında Kur’ân-ı Kerim’de soru ve cevap konusu genel olarak ele alınırken; Kur’ân’ın bu üslubunun maksatları ile soru ve cevap metodu incelenmiştir. Çalışmada Kur’ân’daki bütün soru ve cevaplar incelenmiştir. Bu kapsamlı alan içerisinde bizim tezimizle ilgili olan bölümü yaklaşık olarak sekiz sayfalık bölümdür (93-101). Bu bölümde “S-e-l” (س أ ل) köküyle olan ayetlere örnekler verilmiştir. Fiilin farklı sigalarda kullanımına yoğunlaşılmıştır. Tespit edildiği kadarıyla çalışmada ayetler genel anlamda üslup açısından değerlendirilmektedir. Sebeb-i nüzûller ve tarihi arka plan yer almamaktadır.

Esmagül Karadaş tarafından 2019 yılında *Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Peygamber’e Sorulan Sorular ve Cevaplar*¹⁵ isimli yüksek lisans tezi bu konu hakkında yazılmış bir başka çalışmadır. Çalışmada Hz. Peygamber’e sorulan sorular ve onun verdiği cevaplar incelenmiştir. Sadece “Yes’elûneke” (يَسْأَلُونَكَ) kalıbıyla başlayan

¹³ A. Hümeýra Aslantürk, “H. Peygambere Yöneltilen Sorular Üzerine İnen Ayetlerin İncelenmesi VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu: (Tebliğler), 18 Nisan 2005, s. 93-108.

¹⁴ Alican Dağdeviren, “Kur’ân-ı Kerim’de Sorular ve Cevaplar”, Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2002.

¹⁵ Esmagül Karadaş, “Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Peygamber’e Sorulan Sorular ve Cevaplar”, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2019.

ayetler değil, Peygamberimize sorulmuş olan soruların cevaplarının yer aldığı bütün ayetler çalışmaya dahil edilmiştir. Çalışma soru içeren ayetlerin hepsini içermesi açısından bizim tezimizden daha kapsamlı olmasına rağmen diğer çalışmalarda da olduğu gibi nüzul ortamı ve raka plan incelemesinde bulunamamaktadır. Yazar aytelerin sbebei nüzullerine değinmesine rağmen konuyu çoğunlukla soruların cevaplarından istinbat edilen hükümler ve nebevi eğitim metodu bağlamında ele almaktadır.

Konuyla alakalı bir başka eser Udeh Abd Udeh Abdullah ve Hamza Abdullah Şavahne tarafından yazılmış “*Es-Sualât’ul Müveccehe ilâ’n Nebiyyi Muhammed fi’l Kur’ân’il Kerim*”¹⁶ isimli makaledir. Makalenin ilk bölümünde sual kelimesinin anlamı, Kur’ân’da Peygamberimize yönelik “S-e-l” (س أ ل) kökünden gelen yirmi ayet sıralanmıştır. Ayetlere dair yapılan değerlendirmelerde ayetlerin nüzul ortamında nasıl bir karşılık bulduğu ve nassın olguyla ilişkisini tespit etmek bağlamında metin dışı bağlama yer verilmediği tarafımızdan gözlemlenmiştir. Görüldüğü üzere bu makale Kur’ân-ı Kerim’de “S-e-l” (س أ ل) kökünden gelen ayetlerin hangileri olduğu ve konuları hakkında okuyucuya genel bir şema çizmektedir.

Bir diğer çalışma *es-Suâl fi Dav’i’l Kur’âni’l Kerim*¹⁷ isimli Verda Mustafa Kahil tarafından yazılmış yüksek lisans tezidir. Tezin ilk bölümünde “suâl” (السؤال) kelimesinin ıstılahi, lugavi vb. anlamları, soru çeşitleri, Kur’ân’da Mekki ve Medeni surelerde yer alan sorular üzerinde durulmakta ve kavramsal çerçeve sunulmaya çalışılmaktadır. Tezin ikinci bölümünde sorular, soru soran kişilerin kimliklerine (müşrik, münafık vb.), konularına, haber ve hüküm bildirmesi bakımından sınıflara ayrılmaktadır. Üçüncü bölümde Müslümanlar tarafından sorulan soruların sebeb-i nüzûlleri ve hükümlerine yer verilmektedir. Son bölümde ise soru sormanın adabı, faydaları ve hususları üzerine yoğunlaşmaktadır.

¹⁶ Avde Abd Avde Abdullah-Hamza Abdullah Suad Şavahne, “es-Suâlât el-Muveccehe ile’n-Nebi Muhammed s.a.v fi’l-Kur’âni’l Kerim”, el-Mecelletu’l-Urduniyye fi’d-dirâsâti’l- İslâmiyye, 12(2016): 97-119.

¹⁷ Verda Mustafa Kahil, “es-Sual fi Dav’i’l Kur’âni’l Kerim”, Yüksek Lisans Tezi, Gazze İslam Üniversitesi, 2009.

Tarih olarak bu konuda yayımlanmış en yeni çalışma ise M. İsa Yüksek'in “Soru-Cevap İlişkisi Bağlamında Hitabın Umumiliği”¹⁸ başlıklı makaledir. Yazar makalede on üç yerde bulunun “yes'lûneke...kul” kalıbıyla başlayan ayetleri ele almaktadır. Bu çalışmanın alanı sebab-i nüzûl-nas ilişkisi boyutunda ele alınmış ve soruya verilen cevaplar hitabın umumiliği ve evrenselliği ön plana çıkarılarak incelenmiştir. Soru ve verilen cevapların evrensellik konusu bağlamında ele alınması bu çalışmadaki yöntemden farklıdır. Bu tezde sadece tek bir ayet, tarihsellik-evrensellik tartışmaları bağlamında değil sadece soru-cevap ilişkisi ve cevapla birlikte muhatapta istenilen zihnî ve amelî değişim/dönüşüm açısından ele alınacaktır.

Literatüre dair yapılan araştırma ve değerlendirmeler sonucunda kaleme alınan çalışmalarda genel anlamda Kur'ân-ı Kerim'de soru kalıbıyla gelen veya soru anlamı taşıyan ayetleri tespit etmeye, muhatap kitle bakımından sınıflandırmaya, sebab-i nüzûllerini ve soru sigalarını incelemeye, üslup ve hitap açısından değerlendirmeye yer verildiği görülmektedir.

Bu araştırma, literatürdeki diğer çalışmalardan farklı olarak tek ayetle sınırlandırılacak, ayetin sebab-i nüzûlleri yanı sıra nüzul ortamının dinî, sosyo-kültürel, tarihi, ekonomik vb. zihni arka planına yer verecektir. Tefsir ilmi perspektifinden ayet, nüzul ortamı ve nüzul sonrası birikim dikkate alınarak değerlendirilecektir. Böylece sebab-i nüzûllerin sosyo-kültürel ortamla bağının tespiti, sorulan soruların bir sorun çerçevesinde mi şekillendiği sorusuna cevap oluşturacak; eğer böyle ise bu durumun arka planına ışık tutacaktır.

4. YÖNTEM, KAYNAKLAR VE PLAN

Araştırma üç bölümden oluşmaktadır. Araştırmanın temel yöntemi konuyu pragmatik bir yaklaşımla¹⁹ ele almaktır. İlk bölümde kavramsal çerçeve işlenecektir. Veri toplama ve inceleme yöntemiyle “S-e-l” (س أ ل) kökünden gelen kelimeler

¹⁸ Muhammed İsa Yüksek, “Soru-Cevap İlişkisi Bağlamında Hitabın Umumiliği”, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, cilt: XXIV, sayı: 1, s. 53-85

¹⁹ Tezde kullanılan “pragmatik yaklaşım”dan kasıt Kur'ân'ın nazil olduğu dönem şartlarını dikkate alan bağlamı önceleyen yaklaşımdır.

incelenecektir. Bu kökten gelen kelimelerin geçtiği ayetlerin ve kullanılış şekillerinin tespiti yapılarak kavramsal çerçeve sunulmaya çalışılacaktır. Buna ek olarak ayette geçen birr, takva ve ehille kelimelerine de yer verilecektir. İkinci bölümde ayetin yer aldığı Bakara Suresi hakkında genel bilgi verilecek, içerik analizi yöntemiyle konusal ilişki açısından ikiye ayırdığımız ayetin ilk bölümü bağlamında sebep-i nüzûlü ve dinî, sosyo-kültürel arka planı incelenecektir. Nüzûl ortamına dair rivayetler veri toplama ve tasnif yöntemiyle ele alınacaktır. Çalışmanın üçüncü bölümü, ayetin ikinci bölümü olarak nitelendirdiğimiz “*Kul*” hitabıyla başlayan kısmı konu alacaktır. Üçüncü bölümün sonunda ayetin olguyla ilişkisi bağlamında tümevarım metoduyla Kur’ân’ın soruya dair verdiği cevap ve ortamdaki durumu nasıl dikkate aldığına dair değerlendirmelere yer verilecektir.

Araştırmada tespit edilen ayetlerin Mekkî-Medenî sınıflandırmalarında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir²⁰ adlı eseri esas alınacaktır. Ayrıca Esra Gözeler’in *Kur’ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi* isimli eserinden de faydalanılacaktır. Ayetin sebep-i nüzûlü için başvurulacak birincil kaynaklar arasında Vâhidî’nin (ö. 468/1076) *Esbâb-i Nüzûli’l Kur’ân* ve Suyûtî’nin (ö.911/1505) *Lübâbü’n Nükûl fî Esbâbi’n Nüzûl* isimli eserleri yer almaktadır. Nüzûl ortamı için başvurulacak birincil kaynaklar arasında İbnu’l-Kelbî’nin (ö. 204/819[?]) *Kitâbu’l-Eşnâm*’ı, Mes’ûdî’nin (ö. 345/956) *Murûcu’z-Zeheb*’i, Mahmud Şükri el-Âlûsî’nin (ö. 1924) *Bulûğu’l-Ereb*’i, Cevâd Ali’nin (ö. 1987) *el-Mufasssal fî Târîhi’l Arab kable’l İslâm*’ı kullanılacak eserlerden bazılarıdır. Ayetlerin klasik ve modern dönemde nasıl tefsir edildiğini tespit edebilmek ve değerlendirmeler yapabilmek adına tefsir mirasımızda yer alan birçok tefsir eserlerine başvurulacaktır. Bunlardan bazıları Muhammed bin Cerîr et Taberî (ö. 310/923), Fahreddin er-Râzi, Muhammed b. Ahmed Kurtubî, Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 606/1210), Muhammed Reşit Rıza (ö. 1935), Seyyid Kutub (ö. 1966) ve Tahir b. Aşur (ö. 1973) gibi pek çok müfessirin eserlerinden istifade edilecektir.

²⁰ Hayreddin Karaman v.d., **Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİLSEL ANALİZ

Araştırmanın bu bölümünde, ele alınan konunun temel taşlarını oluşturan ayette yer alan kelimelerin dilsel analizlerine yer verilecektir. Bu bağlamda başta s-e-l (س أ ل) kökü, birr, takva ve ehille kelimelerinin hem lügavi anlamları hem de Kur'ân'da kullanılış şekillerine değinilecektir.

1.1. S-e-l (س أ ل) Kökü Anlamı

Fiilin mazi-muzari ve masdarı, Se-e-le (سَأَلَ)- yes'elu (يَسْأَلُ)- suâlen (سُؤَالًا) ve mes'eleten (مَسْأَلَةً) şeklinde çekimlenmektedir. Mes'eleten kelimesinin çoğulu mesâildir ve eğer hemze hazfedilirse mes'eleten (مَسْأَلَةً) şeklinde okunur.²¹ Fiilin emir sigası Araplar tarafından hemzeyi hazfederek sel (سَلْ) şeklinde kullanılabilmektedir. Eğer fiil, fe veya vav harfiyle vasl edilirse o zaman واسأل، فاسأل şeklinde olduğu gibi hemze ile okunmaktadır. Kıraat imamlarından İbn Âmir ve Nafi' (سَأَلَ) şeklinde hemzesiz okumuşlardır. Kalem Suresi 40.ayette bu kelimenin hemzesiz şeklinde kullanıldığı da görülmektedir.²² Diğer kıraat imamları İbn Kesir, Ebu Amr ve Küfe uleması hemzeli bir şekilde okumuşlardır. Suâl kelimesine bakıldığında ise kelimenin aslında hemze yer aldığı söylenilmektedir ve bu kelimenin aslında hemze bulunmasının delili olarak da kurranın Tâhâ Suresi 36. ayetinde yer alan su'luke (سُؤْلُك) kelimesini hemzeli okunması gösterilmiştir.²³ Bu fiilden türemiş olan bir başka kelime olan sâil (سَائِل) ise fakir anlamında kullanılmakla beraber isteyen ve soran anlamlarını

²¹ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Abdulhamid Hindavi, Beyrut, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, 2003, C:1, s.206; İbn Manzûr, Ebû'l-Faql Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî 'î, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrût, Dâru Şâdir, 1993, C:11, s.318.

²² el-Ezherî, Ebû Mansûr Muḥammed b. Aḥmed b. el-Herevî, *Tehzîbu'l-Luġa*, nşr. Muḥammed 'Avḍ Mir'ab, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, 2001, C:13, s.47; Neşvân b. Sa'îd el-Yemenî, *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmî'l-'Arab min el-Kulûm*, nşr. Huseyn b. 'Abdullâh el-'Umerî v.dğr, Beyrût, Dâru'l-Fikr, 1999, C:1, s.77.

²³ el-Ezherî, Ebû Mansûr Muḥammed b. Aḥmed b. el-Herevî, *Tehzîbu'l-Luġa*, nşr. Muḥammed 'Avḍ Mir'ab, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, 2001, C:13, s.47.

da taşımaktadır ve kelimenin çoğulu su'âl (سؤال) dir.²⁴ Bu kökten türemiş başka bir kelime ise su'l (السؤال) kelimesidir ve insanın istediği şey anlamına gelmektedir.²⁵

Se-e-le fiilinin 'an (عن) harf-i ceri ile kullanıldığında anlamının değiştiği görülmektedir. Fiil harf-i cersiz "istedi" anlamına gelmekteyken bu harfi cerle beraber kullanıldığında soru sormak anlamı taşımaktadır.²⁶ Fiilin tefâul babındaki çekimi tesâele (تَسَاءَلَ) birbirinden istemek anlamına gelmektedir.²⁷ Suâl kelimesi eğer talep veya istek anlamı taşıyorsa iki meful ile müteaddi yapılır. Eğer soru anlamı taşıyorsa mef'ûlun tekini kendisi alır diğerini ise عَنْ veya ب harf-i ceri ile birlikte alır. İzafe anlamını içermesi için meful إِلَى harf-i ceriyle de kullanılabilir. Bilgi/öğrenme için sorulan sorular (suâl li'l-marife) soruşturma, araştırma, inceleme için olmakla beraber kimi zaman ayıplama bazen de soru sorulan kişiyi tanımlama veya beyan etmek için de olabilmektedir. Eğer tanımlama içinse ikinci mef'ûlu kendisi almakla birlikte kimi zaman da عَنْ harf-i ceriyle beraber meful alarak müteaddi olur. Harf-i cerle beraber olan kullanımın çoğu وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ ayetinde olduğu gibidir. Eğer yardım dileme anlamı içinse وَأَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ayetinde olduğu gibi mef'ûlunu kendisi alır veya وَأَسْأَلُوا اللَّهَ ayetinde olduğu gibi mef'ûlunu مَنْ harf-i ceriyle birlikte alır. Soruşturma anlamını içermesi için bazen عَنْ harf-i cerini aldığı gibi itina anlamını taşıması için de kimi zaman ب harf-i ceriyle müteaddi olur.²⁸

Bu tezde ele alınacak olan ayette bu fiil soru sormak anlamında kullanılmıştır. Kur'an'da iki çeşit sualin bulunduğu nakledilmiştir. Bunlardan birisi tebyin yönüyle ilgili olan dinî bir durumu öğrenmek için olanıdır. Diğerisi ise tekellûf ve teannût yani zor duruma düşürmek ve inatlaşmak için olandır. İlk çeşit olan sorular mübah, mendup veya yapılması emredilen şeydir ve bu sorulara cevap verilmiştir. İhtiyaç değil de tekellûf ve teannût yoluyla olan ise yapılması yasak ve mekruhtur. Bu şekilde olanların hepsine cevaben sükût gelirse soruyu soran için caydırıcılık ve kısıtlayıcılık ifade

²⁴ A.g.e., s.48; el-Halîl b. Ahmed, **Kitâbü'l-'Ayn**, C:1, s.206; el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğa**, C:13, s.48

²⁵ Zeynuddîn er-Râzî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Ebî Bekr b. 'Abdulkâdir el-Ḥanefî, **Muḥtâru's-Şihâh**, nşr. Yûsuf eş-Şeyḥ Muḥammed, Beyrût, el-Mektebetu'l-'Asriyye, ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1999, s. 140.

²⁶ A.g.e., s. 140; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, C: 11, s. 319.

²⁷ İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, C: 11, s. 318.

²⁸ Ebû'l-Bekâ', Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî el-Kefevî el-Ḥanefî, **el-Kulliyât**, nşr. 'Adnân Dervîş, Muḥammed el-Mısrî, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, t.y, s. 501.

etmektedir. Eğer cevap verilirse bu tağlîz/ağırlaştırma ve ceza ifade etmektedir. Bu konuyla bağlantılı olarak Peygamberimizin, bir hadisinde çok fazla soru sormanın yasaklandığını söylediği nakledilmektedir.²⁹

1.2. S-e-l (س ل) ve Aynı Kökten Türemiş Kelimelerin Kur'ân'da Kullanımı

Se-e-le (سأل) fiili ve bu fiilin kökünden türemiş olan kelime ve fiilin çekimli hallerini Kur'ân-ı Kerim'in birçok ayetinde görmek mümkündür. Tespit edilebildiği kadarıyla seksen bir tanesi Mekkî surelerde yer alan ayetlerde, kırk altı tanesi de Medenî surelerde yer alan ayetlerde olmak üzere toplam yüz yirmi yedi kere Kur'ân'da kullanılmıştır.³⁰ Kelimeler, yer aldıkları ayetlere istemek, sormak, karşılık beklemek, sorumlu olmak, hesaba/sorguya çekilmek, soru sormak, sözün yerine getirilmesi, yardım istemek/el açmak, uzaktan haberleri almak gibi anlamları katmaktadır.

1.2.1. Mekkî Surelerde Kullanımı

Se-e-le (سَلَّ) fiili ve bu kökten türemiş olan kelimeler Mekki Surelerde En‘âm (6), Arâf (7), Yûnus (10), Hûd (11), Yûsuf (12), İbrâhîm (14), Hicr (15), Nahl (16), İsrâ‘ (17), Tâhâ (20), Enbiyâ‘ (21), Mü‘minûn (23), Furkân (25), Şuarâ‘ (26), Kasas (28), Ankebût (29), Lokmân (31), Yâsîn (36), Sebe (34), Sâffât (37), Sa‘d (38), Zümer (39), Fussilet (41), Zuhruf (43), Zâriyât (51), Tûr (52), Mülk (67), Kalem (68), Meâric (70), Müddessir (74), Kıyâme (75), Nebe (78), Nâziât (79), Tekvîr (81), Duhâ (93) ve Tekâsur (102) surelerinde geçmektedir. Bu surelerde kullanılan kelimeler يَسْأَلُونَ, يَسْأَلُكُمْ, سَأَلْتُهُمْ, يُسْأَلُونَ, يُسْأَلُ, تَسْأَلُنِي, وَلْتَسْأَلَنَّ, فَاسْأَلُوا, فَسَأَلْتُ, أَسْأَلُكُمْ, فَلْتَسْأَلَنَّ, وَلَيْسْأَلُوا, يَسْأَلُهُ, يَسْأَلُكُمْ هَا, يَسْأَلُكُمْ, سَأَلْتُهُمْ, يُسْأَلُونَ, يُسْأَلُ, تَسْأَلُنِي, وَلْتَسْأَلَنَّ, فَاسْأَلُوا, فَسَأَلْتُ, أَسْأَلُكُمْ, فَلْتَسْأَلَنَّ

²⁹ Ebû Mûsâ Muḥammed b. ‘Omer el-İsbehânî el-Medînî, **el-Mecmû‘u'l-Muġîs fî Ğarîbî'l-Kur‘ân ve'l-Ĥadîs**, nşr. Abdülkerîm el-‘Az bâvî, Mekke, 1406-1408, C:2, s. 43-45; Ebû's-Sa‘âdât el-Mubârek b. Muḥammed el-Cezerî, **en-Nihâye fî Ğarîbî'l-Ĥadîs ve'l-Eşer**, nşr. Tâhir Aḥmed ez-Zâvî, Maḥmûd Muḥammed et-Tanâhî, Beyrut, el-Mektebetu'l-‘İlmiyye, 1979, C:2, s.328.

³⁰ Hangi sure ve ayetlerde kaç defa geçtiğini ayrıntılı incelemek için bkz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî b. Sâlih el-Mısıri, **el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzî’l-Ḳur‘ânî’l-Kerîm**, Kahire, Matbaatu Daru’l Kütübü’l Mısıriyye, 1945, s.336-338.

geleceği konusunda alaycı bir üslupla soru soruyorlardı. Soru soran kimsenin ise bilindiği ve bu kişinin ise Nadr b. Haris olduğu söylenilmektedir.³⁴

Kur'ân-ı Kerim'de bazı kelimeler kıraat imamı tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Kıraatların farklı oluşu farklı açılarda Müslümanlara kolaylık sağlamakla beraber ayetlerin anlamlarının anlaşılması ve farklı hükümler çıkarılması gibi konularda da etkili olmuştur.³⁵ Bu farklı okuyuşlar ayetin manası konusunda da rol oynamaktadır. Bazı kıraat vecihleri manada değişikliğe sebep olurken bazıları lafzın farklı telaffuz ve fonetik formlarından ibaret olmak üzere manada bir değişiklik meydana getirmemektedir.³⁶ Meâric Suresi'nde yer alan bu ayette سَأَلَ kelimesi hemzeli ve hemzesiz olmak üzere kıraat imamı tarafından iki farklı şekilde okunmuştur. Bu okuma farklılıkları ayetin anlamında değişikliğe sebep olmuştur. Medine ve Şam imamı Sal şeklinde hemzesiz diğer imam ise hemzeli okumuşlardır. Ebu Ubeyd ve Ebu Hatim ayetin anlamına binaen (سؤال) sual olduğunu zikrederek hemzeli bir şekilde okumayı tercih etmişlerdir. Bi-azâbin (بِعَذَابِ) kelimesindeki bi harf-i ceri عن harf-i cerinin anlamını taşıdığı ve bundan dolayı ayetin “birisi azap hakkında soru sordu (سأل سائل عن عذاب)” şeklinde olacağı ifade edilmiştir.³⁷ Hemzesiz okunduğunda ise Araplar konuşma dilinde sual anlamında bu kelimeyi نال ينال fiilinde olduğu gibi hemzesiz bir şekilde de kullanmaktadırlar. Hemzesiz okunuşun diğer bir yönü ise bu kelimenin السيل (sel, akıntı) kelimesinden geliyor olmasıdır.³⁸ Hemzesiz bir şekilde okunduğunda anlam “Sel kesinlikle gelecek olan bir azapla taşı” anlamı ortaya çıkmaktadır.³⁹

Fussilet Suresi, 41:10

وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ

³⁴ et-Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, C:28, s. 248; Kur'ân yolu, C: 5, s.453-454; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşur et-Tûnisî, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, Tunus, Daru'l Tunusiyye, 1984, C:29, s. 153.

³⁵ İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, 3.Bs., İstanbul, İFAV, 2018, s.118

³⁶ A.g.e., s.122.

³⁷ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân*, thk. İmam Ebu Muhammed b. Âşûr, Beyrut/Lübnan, Daru İhyai'l Turasi'l Arabi, 2002, C:10, s.34.

³⁸ A.g.e., C:10, s.35.

³⁹ Fadel Soliman, *Bridges' Translation of the Ten Qira'at of the Noble Qur'an*, Uk, Authorhouse, 2020, s.387.

“Arz üzerinde sarsılmaz dağlar oturttu, orayı bereketli hale getirdi; gerekli besinlerini orada –bunlara ihtiyacı olan varlıklar için eşit derecede olmak üzere– uygun ölçülerle yarattı. (Bütün bunlar) dört devirde oldu.”

Ayette sâilîn (سَائِلِينَ) şeklinde çoğul formda kullanılmış olan sâil (سَائِل) kelimesi isteyen, fakir, soran gibi anlamları ihtiva etmektedir. Ayetin tercümesi Şevkani’nin (ö. 1250/1834) tefsirinde ihtiyacı olan şeklinde tercüme edilmiştir.⁴⁰ Sâil (سَائِل) kelimesinin tevilinde farklı görüşler ileri sürülmüştür, bundan dolayı bu muhtelif görüşler çerçevesinde kelimenin ayete kattığı anlam da tabiatıyla değişecektir. Buna göre ayetteki sâil (سَائِل) kelimesinden maksatın kaç günde yaratıldığını soran kimseler olduğunu söyleyenler olduğu gibi bu kelimeye istemek anlamı verip, ayete rızık isteyen kimseler manasını verenler de olmuştur.⁴¹ Kelimenin “talip olanlar-isteyenler” anlamına gelmesinin sebebi rızka ihtiyaçları olduğu için “istedikleri” hükmünü içermesidir şeklinde de bir yorum yapılmıştır. Bu durumda anlam Allah’ın yarattıklarından ihtiyacı olan varlıkların, rızıklarını dört günde takdir etmesi şeklinde ifade edilebilir.⁴² Bu durumda ayetteki sâil (سَائِل) kelimesinin kendisinde bulunan istemek anlamı muhtaç olmaktan kaynaklandığı için ihtiyacı olan şeklinde tercüme edilerek hem istemek hem ihtiyacı olmak anlamları beraberinde yansıtılmıştır.

Zâriyât Suresi, 51:19

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

“Yardım isteyenlere ve yoksullara mallarından belli bir pay ayırırlardı.”

Bu ayette Allah’a kulluk etmenin sadece onu tazim etmekle değil aynı zamanda mahlukata karşı sevgi ve şefkat göstermekle de mümkün olacağı vurgulanarak müminlerin Allah’tan bağışlanma dileme özelliklerinin ardından onların yardımseverliklerinden bahsedilmiştir.⁴³ Ayette yer alan sâil kelimesi yardım isteyen

⁴⁰ Karaman, **Kur’ân Yolu**, C: 4, s. 691.

⁴¹ Et-Taberi, **Câmi’ u’l-beyân**, C:20, s.389.

⁴² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, **Te’vîlâtü Ehli’s-sünne**, thk. Mecdî Basellûm, Beyrut, Daru’l Kütübi’l İlmiyye, 2005, C:9, s.63-65; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Endelüsî, **el-Muḥarrerü’l-vecîz’ fi tefsîri’l kitâbi’l aziz**, thk. Abdusselam Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut, Daru’l Kütübi’l İlmiyye, 2002, C:5 s.6.

⁴³ Karaman, **Kur’ân Yolu**, C:5, s. 118.

şeklinde tercüme edilmiştir. Bu kelime insanlardan isteyen, isteyen, senden isteyen anlamına gelmektedir ve ayete kattığı anlam tercümede de tam olarak karşılanmıştır.⁴⁴

Duhâ Suresi, 93: 10

وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ

“El açıp isteyeniyi de sakın boş çevirme!”

Ayette yer alan sâil kelimesinden muradın ne olduğu konusunda iki görüş bulunmaktadır. İlk görüşe göre sâilden maksat ilim talep eden kimselerdir. Bu ayet ve surede yer alan diğer ayetler arasında sıralama yönünden bir münasebet bulunmaktadır. Allah önceki sekiz ayetteki sıralamayı dikkate alarak Peygamberimize yetimin hakkını, sonra ilim ve hidayet isteyenlerin hakkını sonra da Allah’ın nimetlerine şükretmeyi tavsiye etmiştir. Diğer görüş ise mutlak anlamda bir sâil (isteyen) kastedilmiştir. Allah Peygamberimizi Kur’ân-ı Kerim’de üç yerde fakirler konusunda uyarmıştır:

-Birincisi; Peygamber Efendimiz Kureyş’in ileri gelenleriyle beraber otururken İbn Ümmî Mektûm geldi. Peygamberimizin önüne gelip oturdu ve ona: “Allah’ın sana öğrettiği şeylerden bana da öğret” dedi. Ümmü Mektûm’un bu hareketi Peygamberimiz’in zoruna gittiği için Peygamberimiz ona yüzünü ekşitince Abese Suresi, 80:1 ayeti nazil oldu.

-İkincisi: Kureyş Peygamberimize kendilerine ayrı fakirlere de ayrı bir meclis düzenlemesini istedi. Peygamber Efendimiz de böyle yapmayı içinden geçirince Kehf Suresi, 18:28 ayeti nazil oldu.

-Üçüncüsü: Peygamber Efendimiz otururken Hz. Osman Peygamberimize meyve getirip onun önüne koydu. Bu meyveden yemek isterken bir dilenci kapının önüne geldi. Peygamberimiz bunun üzerine “bize merhamet edene Allah merhamet etsin” deyip Hz. Osman’dan o meyveyi dilenciye vermesini emretti. Bu durum Hz. Osman’ın hoşuna gitmedi çünkü o Peygamberimizin yemesini istiyordu. Dışarı çıktı ve dilenciden o meyveyi satın aldı. Sonra dilenci tekrar geldi ve bunu üç kez tekrarladı.

⁴⁴ et-Taberî, *Câmi’ u’l-beyân*, C: 21, s. 512; es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, C: 9, s.113.

Hız. Peygamber dilenciye dilenci misin yoksa satıcı mısın diye sorunca bunun üzerine ayet (Duhâ Suresi, 93:10) nazil oldu.⁴⁵ Fakat her iki durumda da sâil kelimesi görüldüğü üzere istediğı şey ne olursa olsun bir şeyi isteyen anlamı taşımaktadır.

1.2.1.2. Sormak Anlamı

Se-e-le (سأل) fiili, bu fiilin çekimli formları ve bu kökten türemiş olan kelimeler sormak anlamında Kur'ân-ı Kerim'in Arâf Suresi, 7:187; Yûnus Suresi, 10:94; Yûsuf Suresi, 12:7, 50, 82; Nahl Suresi, 16:43; İsrâ' Suresi, 17: 85, 101; Tâhâ Suresi, 20:105; Enbiyâ' Suresi, 21: 7, 13, 63; Mü'minûn Suresi, 23:101, 113; Kasas Suresi, 28:66; Ankebût Suresi, 29:61,63; Lokmân Suresi, 31:25; Sâffât Suresi, 37:50; Zümer Suresi, 39:38; Zuhruf Suresi, 43:9, 45, 87; Zâriyât Suresi, 51:12; Tur Suresi, 52:25; Mülk Suresi, 67:8; Kalem Suresi, 68:40; Meâric Suresi, 70:10; Müddessir Suresi, 74:40; Kıyâme Suresi, 75:6; Nebe Suresi, 78:1; Nâziât Suresi, 79:42; Tekvîr Suresi, 81:8 ayetlerinde yer almaktadır.

Yûsuf Suresi, 12:7

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلْمُتَنَبِّئِينَ

“Andolsun ki Yûsuf ve kardeşlerinde, almak isteyenler için ibretler vardır.”

Kur'ân Yolu tefsirinde isteyenler şeklinde tercüme edilen bu kısım, hakikati arayanlar için/soranlar/soruşturanlar için şeklinde tercüme de edilmiştir.⁴⁶ İlk tercümede isteyenler şeklinde çevrilmesinin nedeni lafzen bakıldığında kelimenin o anlamı taşıyor olmasıdır. Fakat tefsirlere ve ayetin bağlamına bakıldığında aslında kelimenin, isteyenlerden çok soranlar anlamı kattığı görülecektir. Tefsirlerde bu kelimenin açıklaması yapılırken kelimeden sonra عن harf-i ceri kullanılarak kelimenin soru sormak anlamı ifade ettiğı belirtilmektedir. Örneğin سائلون عن (soru soranlar), الْمُسْتَخْبِرِينَ عَنْهُ (soruşturanlar) ve لَمَنْ سَأَلَ عَنْ (soran kişiler) şeklinde izahlar yapılmıştır. Ayrıca ayetin bağlamına bakıldığında Yahudilerin, Peygamberimizden Hz. Yûsuf'un

⁴⁵ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C: 4, s. 769; Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, **Mefâtîhu'l-gayb**, Beyrut, Daru İhyai'l Turasi'l Arabi, 3.Bs., 2000, C: 31, s. 201.

⁴⁶ Esed, **Kur'ân Mesajı**, s.456-457.

ismini anıldığını duyduklarında ona Hz. Yûsuf kıssası hakkında soru sordukları ve duydukları şeyin onlar için bir işaret olduğundan ve Allah'ın kudretine ve hikmetine delalet ettiğinden bahsedilmektedir. Aynı şekilde Hz. Yûsuf'un kıssasını soran Yahudilerin Hz. Muhammed'in nübüvvetini bilen kişiler oldukları da nakledilmiştir.⁴⁷ Bundan dolayı mealde isteyenler şeklinde tercüme edilmiş olsa da ayetteki anlam sormaktır.

Mü'minûn Suresi, 23:101

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

“Sûra üflendiğinde artık ne aralarındaki akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler!”

Ayette yer alan yetesâelûn (يَتَسَاءَلُونَ) fiilinin okunuşunda farklılık bulunmaktadır. Abdullah b. Mesud hariç diğer ulema yetesâelûn (يَتَسَاءَلُونَ) şeklinde okumuşlardır. Abdullah b. Mesud ise te harfini sin harfine idgam ederek şeddeli bir şekilde yessâelûn (يَسَاءَلُونَ) şeklinde okumuştur.⁴⁸ Ayetlerde olan kıraat farklılıklarının bazen kelimenin anlamında değişikliğe neden olduğu gibi bazen anlamda herhangi bir farklılığa sebep olmamaktadır. Bu kelimedeki kıraat farklılığı buna örnek olarak gösterilebilir. Kelimenin farklı bir şekilde kıraati anlam bakımından bir değişiklik oluşturmamaktadır. Ayetin “ne de birbirlerine soru sorabilecekler” kısmı ile ilgili olarak İbn Abbas'tan şunlar nakledilmiştir: Bu insanlar dehşet ve korkulu hallerden dolayı dünyada olduğu gibi ahirette nesebleriyle övünemeyecekler, aynı şekilde birbirlerine hangi kabile, hangi nesebten oldukları soramayacaklar ve birbirlerini bilmeyeceklerdir.⁴⁹ Sura kaçınıcı defa üflenildiğinde insanların böyle bir durum içerisinde olacağı hakkında farklı görüşler zikredilmiştir. Fakat kelimenin ayete kattığı

⁴⁷ et-Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, C:17, s.13; Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Muḳâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmut Şahhate, Beyrut, Daru İhyai'l Turas, 2002, C:2, s.319; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳur'ânî'l-'azîm*, thk. Sami b. Muhammed Sellame, Daru Tibe, 1999, C:4, s. 372; Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve ḥaḳā'iku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedivi, Beyrut, Daru'l Kelimi't Tayyib, 1998, C:2, s. 96.

⁴⁸ Abdullatif Muhammed el- Hatib, *Mu'cemu'l Kıraat*, Kahire: Dâru Sa'diddin, 2002, C:6, s. 207.

⁴⁹ Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahḳâmî'l-Ḳur'ân*, thk. Ahmed el-Birdûni ve İbrahim Etîş, Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1964, C: 12, s. 151.

anlam bağlamında önemli olan sura üflendiğinde insanların dehşetli hallerinden dolayı birbirlerine soru sormayacak duruma gelmeleridir.

Zuhruf Suresi, 43:9

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ

“Kendilerine “Gökleri ve yeri kim yarattı?” diye sorsan tereddüt etmeden, “Onları sonsuz güç ve ilim sahibi yarattı” diyeceklerdir.”

Müşrikler küfre kendilerini kaptırmalarından dolayı, Kur’ân’da Allah’ın tevhidinde olan isteksizliklerinden bahsedilmektedir. Burada onların yaptıklarıyla söylediklerinin çeliştiğine açıklık getirilmektedir. Eğer onlara göklerin ve yerin yaratıcısının kim olduğu sorulduğunda onların Allah diyecekleri ayette bildirilmektedir. Onlar bu ikrarlarıyla birlikte yine putlara kulluk edip sonra da Allah’ın ismini ve sıfatlarını zikretmektedirler.⁵⁰ Ayette yer alan سَأَلْتَهُمْ kelimesine baktığımızda sormak anlamını ifade etmektedir. Yerin ve göğün yaratıcısının kim olduğu sorusunun sorulacağı kimselerin yani “hüm (هُم)” zahirinin hem peygamberlere hem de kafirlere raci olduğu ihtimali zikredilse de sahih olan görüşün kafirler olduğu belirtilmiştir.⁵¹

Tûr Suresi, 52:25

وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ

“(Cennettekiler) birbirlerine dönüp sorarlar.”

İbn Abbas, bu ayetle ilgili olarak onların dünyadaki korkularını ve yorgunluklarını hatırladıklarını nakletmiştir. Müminler birbirlerine soru sorarlar ve dünyadayken ahiret azabından ve cehennemden nasıl korktuklarını söylerler.⁵² Ayette

⁵⁰ Muhammed b. Mustafâ b. Muhammed el-Merâgî, *Tefsîrû'l Merâgî*, Mısır, Şeriketü Mektebetü ve Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1946, C: 25, s.71.

⁵¹ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, C: 27, s.619.

⁵² Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsir*, thk. Abdurrezzak el-Mehdi, Beyrut, Daru'l Kitabi'l Arabi, 2002, C:4, s.178; et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, C:21, s.178.

müminlerin cennette birbirlerine soru sorma durumundan bahsedilmektedir ve ayetteki mutasarrıf fiil de ayete soru sorma anlamı katmaktadır.

Tekvîr Suresi, 81:8

بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ * وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ

“Diri diri gömülen kıza hangi suçundan dolayı öldürüldüğü sorulduğunda.”

Sekizinci ve dokuzuncu ayetin tercümesi birlikte verilmiştir. Sekizinci ayette yer alan sorulduğunda (سُئِلَتْ) fiili canlı bir şekilde toprağa gömülen kız çocuklarına işaret etmektedir. Cahiliye Arap toplumundan bazı kimseler İslamiyet öncesinde kız çocuklarını diri diri toprağa gömüyorlardı. Kur’ân-ı Kerim’de bu meseleye değinen başka ayetler de bulunmaktadır örneğin Nahl Suresi, 57-58 ayetler. Allah bu ayetle bahsedilen adeti kınamakta ve günah olduğunu hatırlatıcı üslup kullanmaktadır.⁵³ Arapların fakirlik veya köle haline getirilmeleri korkusuyla gömdükleri kızlarının günahsız yere öldürüldüğünü söylemesi için sorulan (سُئِلَتْ) lütufkar bir soru olduğu, kendisini diri diri toprağa gömerek öldüren kimseyi göstermesi için sorulan soru olduğu veya öldüren kişiye doğrudan hitap etmeden onu azarlamak amacıyla olduğu şeklinde tefsir edilmiştir.⁵⁴

1.2.1.3. Karşılık Beklemek Anlamı

Se-e-le (سَأَلَ) fiili, bu fiilin çekimli formları ve bu kökten türemiş olan kelimeler karşılık beklemek anlamında Yûnus Suresi, 10:72; Şuarâ’ Suresi, 26: 109, 127, 145, 164, 180; Sad Suresi, 38:36 ayetlerinde yer almaktadır.

Yûnus Suresi, 10:72

فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

⁵³ Muhammed İzzet b. Abdilhâdî b. Dervîş, **et-Tefsîrü'l-ḥadîs**, Kahire, Daru İhyai'l Kütübi'l Arabiyye, 1964, C:1, s. 501.

⁵⁴ en-Neseî, **Medârikü't-tenzîl ve ḥaḳā' iḳu't-te'vîl**, C:3, s. 606.

“Şayet yüz çevirerseniz, zaten benim sizden bir karşılık beklediğim yok; benim mükâfatımı ancak Allah verir. Bana teslimiyet içinde olmam emredildi.”

Metin-içi bağlamda bir önceki ayetlerle de ilişkili olarak düşünüldüğünde bu ayetin önceki ve sonraki birkaç ayetle birlikte Hz. Nuh’un kavmine olan hitabından bahsetmektedir. Allah Teala Peygamberimize kendisini yalanlayan ona muhalefet gösteren Mekke halkına Hz. Nuh’un hikayesini anlatmasını söylemektedir. Hz. Nuh halkına kendisinin Allah’ın davetinden vazgeçmeyeceğini bildirmektedir. Bu bağlamda ecrini onlardan istemediğini bilakis ecrin Allah’a ait olduğunu bildirmektedir.⁵⁵ Ecri istemek şeklinde de tercüme edilebilecek ifade (سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ) burada tam olarak karşılık beklemek anlamını ifade etmektedir. Zira ayetten Hz. Nuh’un, kendisinin mükafatının Allah katında olduğunu ve onlardan hiçbir şekilde bir istek veya beklenti içerisinde olmadığını anlamaktayız.

Şuarâ’ Suresi, 26:109

وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ

“Bunun için sizden bir karşılık beklemiyorum. Benim ecrimi vermek yalnız âlemlerin rabbine aittir.”

Bu ayet de bir önceki ayet gibi Hz. Nuh’un kavmine yaptığı konuşmadan bahsetmektedir. Hz. Nuh kavmine küfürlerinden dolayı Allah’ın azabından korkmalarını ve kendisinin nasihat ve öğütlerine kavminin itaat etmesini istemektedir. Bu tebliğ görevinde ise kendisinin onlardan karşılık olarak bir şey istemediğini aynı şekilde onların mallarını arzulamadığını dile getirmektedir. Ecrinin yani karşılığının sadece âlemlerin Rabbi’ne ait olduğunu söylemektedir.⁵⁶ Ayette yer alan ifadenin (وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ) aslında kelime istememek anlamını içermesine rağmen bağlam itibarıyla düşünüldüğünde ayete karşılık beklememek manası kattığı görülmektedir. Nitekim Hz. Nuh’un kavmine yaptığı bu hitabından onun kavminden bir karşılık beklemediği sonucuna ulaşmaktayız.

⁵⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-‘Kur’ânî’l-‘azîm*, C:4, s. 283.

⁵⁶ et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, C:17, s.601; el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-aḥkâmi’l-‘Kur’ân*, C: 13, s. 119.

1.2.1.4. Sorumlu Olmak Anlamı

Se-e-le (سَأَلَ) fiili, bu fiilin çekimli formları ve bu kökten türemiş olan kelimeler sorumluluk, sorumlu olmak ve sorumlu tutmak anlamında İsrâ' Suresi 17: 34, 36; Enbiyâ' Suresi, 21: 23; Sâffât Suresi, 37:27 ayet-i kerimelerinde yer almaktadır.

İsrâ' Suresi 17: 34

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

“Rüşdüne erinceye kadar yetimin malına, güzel bir niyetle olmadıkça yaklaşmayın. Ahde vefa gösterin; çünkü ahid sorumluluk doğurur.”

Allah Teâla bu ayette yetim malıyla ilgili kullarının titiz davranması gerektiği konusunda uyarmakta ve onları nasıl davranmaları gerektiği hususunda yönlendirmektedir. Ayette yer alan ahid ile kastedilen insanlar arasında yapılan barış antlaşmaları, alışveriş, kira akdi ve benzeri ahitler olduğu gibi yaratılış ve peygamberlerin dillerinde onlardan alınan ahit de olabileceği ifade edilmektedir.⁵⁷ Mes'ul (مسؤول) kelimesi ayet bağlamında lafzen ahdi bozmalarından sorulacaklardır ya da sorgulanacaklardır şeklinde de tercüme edilebilir.⁵⁸ En nihayetinde kelime kişilerin bu durumdan sorumlu oldukları manasını katmaktadır.

Sâffât Suresi, 37:27

وَأَقْبِلْ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ

“Biri diğerine yönelir, karşılıklı birbirini sorumlu tutup suçlarlar.”

Ayette yer alan yetesâelûn (يَتَسَاءَلُونَ) fiili için farklı görüşler bulunmaktadır. İbn Abbas'ın görüşüne göre bu fiili birbirlerini suçlayacaklar, sorumlu tutacaklar anlamı taşımaktadır. Diğer görüş ise birbirleriyle duygusal anlamda olumsuz bir şekilde değil de daha yakın daha rahat bir şekilde olmaları durumunu ifade etmektedir. Fakat bu

⁵⁷ et-Taberî, a.g.e., C: 14, s. 590; el-Mâtürîdî, Te'vilâtü Ehli's-sünne, C:7, s.44.

⁵⁸ et-Taberî, a.g.e., C: 14, s. 591; Esed, Kur'an Mesajı, s.566.

görüş cehennem ehli için geçerli olamaz. Başka bir görüş de önderine tabi olan kimse tabi olduğu kişinin de azabı yüklenmesini ister.⁵⁹ Bu üç görüşten ayetin bağlamına en uygun olanı birbirlerini suçlayıp sorumlu tutmalarını bildiren ilk görüştür. Çünkü o gün müşrikler birbirlerine dönüp tartışmaya başlayacaklar ve tabi oldukları önderlerine kendilerini aldatmalarından dolayı sitem edeceklerdir.⁶⁰

1.2.1.5. Hesaba Çekilmek Anlamı

Se-e-le fiili, bu fiilin çekimli formları hesaba çekilmek, sorgulanmak ve sorguya çekilmek anlamlarında Arâf Suresi,7:6; Hicr Suresi,15:92 Nahl Suresi, 16: 56, 93; Kasas Suresi, 28: 78; Ankebût Suresi, 29:13; Sebe Suresi, 34:25; Sâffât Suresi, 37:24; Zuhruf Suresi, 43:19, 44; Tekâsur Suresi, 102:8 ayetlerinde yer almaktadır.

Arâf Suresi, 7:6

فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ

“Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz.”

Ayetin sibakına baktığımızda Allah peygamberlerine tebliğ görevini ümmete ise peygamberlerin bu tebliğlerini kabul etmelerini emrettiğini görmekteyiz. Allah-u Teala bunu reddeden kimselerin hem dünyada azaba uğrayacakları konusunda tehditte bulunmakta hem de kıyâmette amellerinden sorulacaklarını bildirmektedir.⁶¹ Bir kimsenin ahirette amelinden sorulması hesaba çekileceği anlamına gelmektedir.

Kasas Suresi, 28: 78

قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ فَدَّ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ

“Karun, “Bu serveti sahip olduğum bilgi sayesinde elde ettim” diye karşılık verdi. Bilmiyor muydu ki Allah ondan önceki kuşaklardan, ondan daha güçlü ve daha çok

⁵⁹ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **en-Nüket ve'l-uyûn**, thk. İbn Abdulmaksud b. Abdurrahim, Beyrut, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, t.y, C:5, s. 40.

⁶⁰ Hasan Elik, Muhammed Coşkun, **Tevhid Mesajı**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2015, s.1013.

⁶¹ er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, C: 14, s. 200.

servet biriktirmiş kimseleri helâk etmişti. Ama suçluluğu kesinleşmiş olanlara artık günahları sorulmaz!”

Ayetin siyakına bakıldığında bu pasajlarda Allah Teâla’nın Karun’un kıssasından bahsettiği görülmektedir. Ayetlerde Mekke ehlinin rızık ve güvenliğe önem verdikleri için Peygamberin getirdiklerine tabi olduklarında bunları kaybedeceklerinden korktuklarına, birçok ümmetin de rızık vesileleri kolaylaştığında ve yaşam seviyeleri arttığında şımardıklarına ve helak olduklarına işaret edilmektedir.⁶² Ayetin son kısmında bulunan günahların sorulmaması ifadesi Allah’ın o kimselerin günahlarının tümünü bildiğinden dolayı hiç hesaba çekilmeden cehenneme sokulacakları şeklinde tefsir edilmiştir. Veya bu kimseler sorguya çekilmeye gerek kalmadan suçlarını kendileri itiraf edeceklerdir. Bir diğer yorum ise ümmetten olan suçluların geçmiş günahlarından ötürü hesaba çekilmeyecek olmalarıdır.⁶³ Mealde sorulmaz şeklinde tercüme edilse de kelimenin ayete kattığı anlamın hesaba çekilmemek olduğu ayetin tefsiri incelendiğinde görülmektedir.

Nahl Suresi, 16: 93

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَنَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Eğer Allah isteseydi hepinizi elbette ki bir tek inanç topluluğu yapardı. Ama O, dilediğinin yoldan çıkmasına imkân verir, dilediğini de doğru yola iletir. Yapmakta olduklarınızdan dolayı kesinlikle sorgulanacaksınız.”

Ayette yer alan meşietin ehli sünnete göre ihtiyar meşiet olduğu zikredilmiştir. Allah-u Teala dalaleti ve hidayeti yaratmıştır ve insanları amelleri hakkında soru sorma konusunda uyarmaktadır. Buradaki soru bir şeyi öğrenmek için sorulan soru değil tevbih bildiren sorudur yani kınama ve azarlama bildirir. Sonra da Allah yaptıklarınızdan kesinlikle sorgulanacaksınız diyerek hesaba çekmek ve karşılıkları/cezalarını vermek için sorguya çekeceğini bildirmektedir.⁶⁴

⁶² Muhammed İzzet b. Abdilhâdi b. Derviş, **et-Tefsîrû'l-İhâdîs**, C:3, s. 342.

⁶³ en-Nesefî, **Medârikü't-tenzîl ve Hakâ'iku't-te'vîl**, C:2, s. 657.

⁶⁴ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, **el-Bahrü'l-Muhît**, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut, Daru'l Fikr, 2000, C:6, s. 589.

okumuşlardır. İbn Kesir, Nafi', İbn Âmir, Ebu Amr, Yakub, Ebu Cafer ise aslı tetesâelûne (تتساءلون) olan kelimeyi ikinci ta harfini sin harfine idgam edilmesi sonucu sin harfini şeddeleyerek tessael'üne (تساءلون) şeklinde okumuşlardır.⁶⁵ Bu iki kıraat için de Taberi (v. 310/922) maruf ve fasih kıraatler olduğunu bildirmektedir.⁶⁶ İbn Mesud ve A'meş S-e-l fiilinin muzari çekimi olarak tes'elûne (تَسْأَلُونَ); İbrâhîm en-Nehai tûs'elûn (تُسْأَلُونَ); İbn Abbas, İbn Mesud, Muhammed b. el-Yemani de hemzeyi hazfedip harekesini sin harfine aktararak teselûn (تسلون) şeklinde kıraat etmişlerdir.⁶⁷ Ayetteki kelimeye yer alan kıraat farklılıkları kelimenin anlamını etkilememektedir. Mana bakımından baktığımızda birbirinizden isteklerde bulunurken dahi Allah'ın adını zikrettiğiniz şeklinde ayet anlaşılmakta⁶⁸ ve kelime de ayete istemek anlamını katmaktadır.

Bakara Suresi, 2:273

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

“Kendilerini Allah yoluna adadıklarından seyahat ve ticarete imkân bulamayan yoksullara verin. Yoksulluklarını gizli tuttukları için bilmeyen onları zengin sanır. Kendilerini simalarından tanırırsın. Onlar insanlara asla el açmazlar. Hayır için yaptığınız her harcamayı Allah hakkıyla bilmektedir.”

Ayette Allah Peygambere yoksul olan kimselerin niteliklerini bildirmektedir. Bu nitelikler ise o kimselerin çekingen olması, bitkin olması veya elbisesindeki yırtıklık da olabilir. Ayrıca bu kimselerin bir özelliği de dilenmemeleridir, iffetli olan fakirler diğerlerinin aksine ısrarla bir şey istemezler, dilenmezler.⁶⁹ Ayet-i kerimenin bu şekilde yapılan tefsiri göstermektedir ki yes'elûne fiili insanlardan bir şey istememeleridir.

⁶⁵ Abdullatif el-Hatib, **Mu'cemu'l Kıraat**, Kahire, Daru Sadeddin, t.y., C:2, s. 4.

⁶⁶ et-Taberî, **a.g.e.**, C: 6, s. 343.

⁶⁷ el-Hatib, **Mu'cemu'l Kıraat**, C:2, s. 5.

⁶⁸ Hasan Elik, **a.g.e.**, s. 235.

⁶⁹ et-Taberî, **Câmi'u'l-beyân**, C: 5, s. 29-30.

1.2.2.2. Sormak Anlamı

Se-e-le fiili, bu fiilin çekimli formları sormak anlamında Kur’ân-ı Kerim’in Bakara Suresi, 2:108, 186, 189, 211, 215, 217, 219, 220, 222; Mâide Suresi, 5:4, 101, 102; Enfâl Suresi, 8:1; Tevbe Suresi, 9:65; Kehf Suresi, 18:19, 70, 76, 83; Ahzâb Suresi, 33: 20, 63; Rahmân Suresi, 55:39 ayetlerinde yer almaktadır.

Mâide Suresi, 5:101

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

“Ey iman edenler! Açıklandığı takdirde sizi sıkıntıya sokacak hususlarda soru sormayın. Kur’ân indirilirken böyle sorular sorarsanız size açıklanır. Allah onlardan sizi muaf tutmuştur. Allah çok bağışlayıcıdır, Halîmdir.”

Ayetin sebab-i nüzûlü hakkında İbn Abbas’tan gelen bir rivayete göre bazı insanlar Peygamber Efendimiz’e onunla alay etmek için soruyorlardı. Örneğin bu sorulardan bazıları birisinin babasının kim olduğunu sorması, devesini kaybetmiş birinin de devesinin nerede olduğunu sormasıdır. Ayet bu kimseler hakkında nazil olmuştur. Ali b. Ebi Talib’ten nakledilen diğer bir rivayete göre ise Âl-i İmran Suresi, 3:97 ayeti nazil olduğunda insanlar haccın her sene mi yapılacağı hususunda Peygamber’e soru sormaya başlamışlardır. Peygamber Efendimiz cevaplamamasına rağmen yeniden sormuşlar ve bu dört defa tekrarlanmışır. Bunun üzerine bu ayet nazil olmuştur.⁷⁰

Sorulması nehyedilen soruların din hakkında değil bilakis Peygamberi meşgul eden özel konularda olduğu bildirilmektedir. Çünkü Peygamberin görevi tebliğ etmek olduğundan buradaki maksat dinî konular değil zâtî özel konulardır. Örneğin babam nerede, devam nerede, yolculukta kiminle karşılaştım gibi sorulardır.⁷¹ Ayetin sebab-

⁷⁰ Ebü’l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü’rî, **Esbâbü’n-nüzûl**, thk. nşr. Kemâl Besyûnî Zağlûl, Beyrut, Daru’l Kütübî’l İlmiyye, 1991, s.213-214.

⁷¹ İbn Âşur, **et-Tahrîr ve’t-tenvîr**, C: 7, s.65-66.

i nüzûl ve tefsirine baktığımızda kelimenin ayette soru sormak anlamında kullanıldığını görmekteyiz.

1.2.2.3. Sorumlu Olmak Anlamı

Se-e-le fiili, bu fiilin çekimli formları sorumlu olmak anlamında Kur’ân-ı Kerim’de Bakara Suresi, 2:119, 134, 141 ayette bulunmaktadır.

Bakara Suresi, 2:119

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ

“Doğrusu (ey Peygamber), biz seni hak ile desteklenmiş bir müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik. Yakıcı azaba mahkûm olanlardan sen sorumlu değilsin.”

Ayette yer alan la tus’elu (لَا تُسْأَلُ) fiilinde muhtelif okuyuşlar bulunmaktadır. Ubey mâ tus’elu (مَا تُسْأَلُ); İbn Mesut’un mâ tus’elu veya len tes’ele (لَنْ تُسْأَلَ); Nâfi‘ (ö. 169/785) Yakub (ö. 205/821), Ebu Ca’fer (ö. 130/747-48) lâ tes’el (لَا تُسْأَلُ); Ubey b. Kab in tes’elu (إِنْ تُسْأَلُ) şeklinde okumuşlardır.⁷² Kıraat farklılıkları dikkate alındığında anlamda da değişimler olduğu görülmektedir. Lâ tes’el (لَا تُسْأَلُ) şeklinde okunduğunda “sorma”; lâ tus’elu (لَا تُسْأَلُ) şeklinde okunduğunda ise “sorumlu değilsin” anlamına gelmektedir.⁷³

Ayette Hz. Muhammed’in insanlara hakka davet ve kılavuz rehber olması amacıyla gönderildiğinden bahsedilmektedir. Peygamberimize, ilahi beyandan sonra cehennemlik olan kimselerden sorumlu olmadığını haber vermektedir.⁷⁴ Ayette yer alan bu fiil, cumhurun kıraatine göre, sorumlu olmak anlamı taşımaktadır.

1.2.2.4. Hesaba Çekilmek Anlamı

⁷² Abdullatif el-Hatib, **Mu’cemu’l Kıraat**, C:1, s.183-184.

⁷³ el-Mâtürîdî, **a.g.e.**, C:1, s. 551; Fadel Soliman, **Bridges' Translation**, s.12.

⁷⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne Tefsîru’l-Mâtürîdî**, ed. Mecdî Bâsellûm, Beyrut, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005, C. 1, s. 551.

Se-e-le fiili, bu fiilin çekimli formları hesaba/sorguya çekilmek anlamında Ahzâb Suresi, 33: 8, 15 ayetlerinde bulunmaktadır.

Ahzâb Suresi, 33: 15

وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤْلَوْنَ الْأَذْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا

“Halbuki bunlar daha önce ayrılıp dönmeyeceklerine dair yeminle Allah’a söz vermişlerdi ve Allah’a verilen sözün yerine getirilmesi gerekirdi.”

Ayet Peygamberimizden savaştan firar etmek için izin isteyen münafıklardan bahsetmektedir. Onlar düşmandan kaçmayıp savaşacaklarına dair Allah’a şahitlik etmişler söz vermişlerdi. İşte Allah-u Teâla bu söz veren kimselerden verdikleri sözden dolayı hesap soracaktır.⁷⁵ Dolayısıyla her ne kadar sözün yerine getirilmesi şeklinde tercüme edilse de ayetin tefsirine bakıldığında fiilin hesap sormak anlamı taşıdığı görülmektedir.

1.3. Birr

İyilik ve fazilet anlamına gelen birr kelimesi b-r-r ب ر ر kökünden türemiştir. بَرَّ berra fiili sözünü tuttu, (örn. Anne-babaya ve diğer insanlara) saygılı oldu, davranışlarında kibardı. İyi, adil, doğru ve güvenilir oldu başkasına karşı hüsn-ü amelde bulundu gibi anlamları ihtiva etmektedir.⁷⁶ بَرَّ فِي بَيْمِنِهِ ve بَرَّ فِي قَوْلِهِ şeklinde kullanıldığında “söylediklerinde doğrudur” ya da “sözüne sadıktır” anlamına gelmektedir.⁷⁷ Araplar hacdan gelen biri için “Allah hac ibadetini kabul etsin” anlamında بَرَّ عَمَلَهُ ya da بَرَّ الْحَجَّ derlerdi.⁷⁸ Benzer şekilde بَرَّ حَجَّهُ ifadesi de hac ibadeti

⁷⁵ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli ‘Âyi’l-Kur’ân*, ed. ‘Abdullâh b. ‘Abdilmuhsin et-Turkî, Dâru Hicr, 1422, C. 19, s. 46; Ebû’l-Kâsım Maḥmûd b. ‘Amr ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâik-i Ğavâmizi’t-Tenzîl*, Beyrut, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1407, C. 3, s. 528-529.

⁷⁶ Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. ‘Alî el-Ḥamevî el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu’l-Munîr fî Ğarîbi’s-Serḥi’l-Kebîr*, Beyrut, el-Mektebetu’l-‘İlmiyye, t.y., C. 1, s. 43; Hasan Mustafavi, *Et-Tahkik fî Kelimati’l-Kur’âni’l-Kerim*, t.y., C. 1, s. 269.

⁷⁷ Feyyûmî, *el-Mişbâhu’l-Munîr fî Ğarîbi’s-Serḥi’l-Kebîr*, C. 1, s. 43; Ebû Naşr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Şihâh fi’l Lügat ve’l Ulum*, thk. Nedim Mar’eşli, Üsâme Mar’eşli, t.y., s. 269; Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsü’l-Muḥîṭ*, thk. Muhammed Naim El-Araksûsî, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 2005, s. 348.

⁷⁸ Feyyûmî, *el-Mişbâhu’l-Munîr fî Ğarîbi’s-Serḥi’l-Kebîr*, C. 1, s. 43; el-Cevherî, *Şihâh fi’l Lügat ve’l Ulum*, s. 269; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsü’l-Muḥîṭ*, s. 348; Muhammed b. Muhammed b.

günahsız bir şekilde eda edildi anlamında kullanılırdı.⁷⁹ Dolayısıyla birr kelimesinin hac bağlamında kullanıldığında kabul anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Araplar hacdan dönen kimsenin haccı için “mebrur” kelimesini kullanmaktadırlar.⁸⁰

بَرَّ fiili, insanın yaratıcısı ile kendisi arasındaki ilişki bağlamında kullanıldığında بَرَّ الْعَبْدُ رَبَّهُ ifadesiyle Allah’a karşı itaatini artırdı/genişletti anlamını taşımaktadır. Birr’in itikat ve amel olmak üzere iki yönü vardır. Bu iki yönden de Bakara Suresi 177. ayette bahsedilmiştir. Peygamber Efendimiz’e birr hakkında soru sorulduğunda o bu ayeti okumuştur.⁸¹ Fiil Allah’a nispet edildiğinde Allah kullarına merhametli oldu, itaatlerinden dolayı onları mükafatlandırdı, onlara ihsanda bulundu anlamını taşımaktadır.⁸²

Şâlih kelimesiyle anlam bakımından çok benzeyen birr, Kur’ân’daki ahlâkî kavramlardan anlaşılması en zor olan kelimelerden biridir. Ş-l-h kelimesinin semantik olarak kökeninde insani ilişkilerde adalet ve sevginin önemli bir yeri vardır. Birr kelimesi ise bunu tasdik etmektedir.⁸³

Birr kelimesinin geçtiği Bakara Suresi 177. ayette bu kelimenin bağlamsal olarak tanımı yapılmaktadır:⁸⁴

“Ey elçimiz Muhammed’in peygamberliğine inanmayan ve kible konusunda onunla tartışan Yahudi âlimleri! Şunu bilin ki önemli olan kıblenin hangi tArâf olduğu, ibadet esnasında yüzünüzü hangi yöne döndüğünüz değildir! Asıl önemli olan Allah’ın birliğine iman etmek, ahiret gününe inanıp bu sorumlulukla yaşamak, meleklerle inanmak, Allah’ın gönderdiği bütün

⁷⁹ Abdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, thk. Heyet, b.y., Dâru’l-Hidâye, t.y., C. 10, s. 152.

⁸⁰ el-Cevherî, *Şihâh fi’l Lügat ve’l Ulum*, s. 269; Edward William Lane, *An Arabic-English lexicon*, Beirut, Librairie Du Liban, 1968, C. 1, s. 176.

⁸¹ Mustafa Abdullatif Cayâvûk, *el-Hayat ve’l Mevt fi Şi’ri’l Cahili*, Irak, 1977, s. 136.

⁸² Ebû’l-‘Abbâs Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *Beşâ’iru Zevî’t-Temyîz fî Letâ’ifi’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, thk. Muhammed ‘Alî en-Neccâr, Kahire, el-Meclisu’l-A’lâ, t.y., C. 2, s. 213.

⁸³ Feyyûmî, *el-Mişbâhu’l-Munîr fî Ğarîbi’s-Şerhi’l-Kebîr*, C. 1, s. 43; Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, C. 10, s. 152; Fîrûzâbâdî, *Beşâ’iru Zevî’t-Temyîz fî Letâ’ifi’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, C. 2, s. 213; Mustafavi, *Et-Tahkik fî Kelimati’l-Kur’âni’l-Kerim*, C. 1, s. 270.

⁸⁴ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur’an*, Montreal [Que.], McGill University Press, 2002, s. 207.

⁸⁵ Izutsu, a.y.

peygamber ve kitaplara iman etmek, çok sevdiği dünya malını yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmış gariplere, yardım isteyenlere, çaresiz ve esir kimselere yardım etmek üzere harcamak, sadece ve sadece Allah’a kulluk etmek üzere namaz kılmak, zekat verip nefsi arındırmak, verilen sözde durmak, bollukta ve darlıkta, savaşta ve barışta her durumda sabırlı olup tevhitte sebat etmek gibi hasletlerdir. İşte bu hasletlere sahip olan insanlar inançlarını fiilleri ile tasdik etmiş ve samimiyetlerini ortaya koymuş insanlardır. İşte kurtuluşa erecek olanlar da yüzünü şu ya da bu yöne çevirme tartışması yapanlar değil, bu hasletlere sahip olanlardır”⁸⁵

Ayette zikredilen unsurlara/hasletlere bakıldığında şahîh ve hakiki iman ile birr kelimesinin arasında bir fark olmadığını görülmektedir. Bundan dolayı kelime *dindarlık*, *takva* ya da *iyilik* anlamlarını içinde barındırmaktadır.⁸⁶

Birr kelimesi, Kur’ân’da sekiz defa geçmektedir.⁸⁷ Geçtiği yerlerde ise kelimenin üç şekilde tefsir edildiği belirtilmiştir:

1. Bakara Suresi 224 ve Mümtehhine Suresi 8. ayetinde olduğu gibi akrabalık bağını gözetmek, iyi olma ve iyilik yapma
2. Mâide Suresi 2, Meryem Suresi 14, Mücadele Suresi 9, Mutaffifîn Suresi 18.ayetinde olduğu gibi itaat
3. Âl-i İmrân Suresi 92, Bakara Suresi 177 ve 44.ayetinde olduğu gibi takva anlamlarında kullanılmıştır.⁸⁸ Âl-i İmrân Suresi 92 ve Bakara Suresi 44. Ayetteki birr’den maksadın takvadan çok ihsan olduğu da ifade edilmiştir.⁸⁹

Buna ek olarak/ayrıca Bakara Suresi 2/177, 189 ve Âl-i İmrân Suresi 3/92 ayetlerde hakiki anlamda birr’in vaki olan salih amel olduğu; iyilik yapıyormuş gibi

⁸⁵ Hasan Elik, Muhammed Coşkun, **Tevhit mesajı : İndirildiği Dönemin Işığında Kur’an tefsiri**, 4. bs, İstanbul, İFAV, 2020, s. 95.

⁸⁶ Izutsu, **Ethico-Religious Concepts in the Qur’an**, s. 208.

⁸⁷ Kelimenin geçtiği ayetler: Bakara Suresi, 2/44, 177(2 defa), 189(2 defa); Âl-i İmrân Suresi, 3/92; Mâide Suresi, 5:2; Mücadele Suresi, 58/9. Muhammed Fuâd Abdülbaki, **Mu’cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm**, Kahire, Daru’l-Hadis, t.y., s. 144.

⁸⁸ Mukatil b. Süleyman, **Kur’ân Terimleri Sözlüğü : el-Esbah ve’n-Nezair fi’l-Qur’ani’l-Kerim**, çev. Beşir Eryarsoy, 3. bs, İstanbul, Isaret Yayinlari, 2021, s. 374-375.

⁸⁹ Ali Toksarı, “Birr”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 6, İstanbul, 1992, s. 205.

görünmenin yaptığı işi yüceltmenin, o işi yapmaktan kaçınmanın birr olmadığı ifade edilmiştir.⁹⁰

1.4. Takva

V-k-y و ق ي kökü korumak, himaye etmek; engellemek, önlemek/önüne geçmek, kaçınmak, sakınmak/korkmak; koruma, korku, teyakkuz anlamlarını barındırmaktadır.⁹¹ Kökün aslında - tıpkı iffetin insanı meylettiği şeylerden ve nefsanî şehvetlerinden koruduğu gibi- bir şeyi ona muhalif olandan korumak anlamı vardır.⁹² Takva ise şer'i istilahta "nefsi kötülenen/zemm edilen şeyden koruyan şey" şeklinde tarif edilmiştir.⁹³ Bu kökten türemiş dokuz farklı form Kur'ân'da 258 defa geçmektedir: و ق ي vaqā 14, يوقى yūqā 2, اتقى itteqā 166, اتقى etqā 2, و اقى vāqī 3, تقى taqīyy 3, تقاتة tuqātun 2, تقوى taqvā 17 ve متقون muttaqūn 49 defa yer almaktadır.⁹⁴ Bakara Suresi 189. ayette itteka şeklinde yer alan kelime aynı kalıpla Kur'ân'da toplam 7 yerde geçmektedir. (Bakara Suresi, 2:189, 203; Âl-i İmrân Suresi, 3:76; Nisâ Suresi, 4:77; A'râf Suresi, 7:35; Necm Suresi, 53:32; Alak Suresi, 96:5). Takva şeklinde isim olarak ise 15 yerde geçmektedir. (Bakara Suresi, 2:197, 237; Mâide Suresi, 5:2, 8; A'râf Suresi, 7:26; Tevbe Suresi, 9: 108,109; Tâhâ Suresi, 20: 132; Hac Suresi, 22: 32, 36; Fetih Suresi, 48: 26; Hucurât Suresi, 49:3; Mücâdele Suresi, 58:9; Müddessir Suresi, 74:56; Alak Suresi, 96:12)⁹⁵

Takva kelimesi söz konusu ayette "İttekū ve itteqā" şeklinde kullanılmıştır. Bu kelime ve türevlerinin ayetlerde beş şekilde tefsir edildiği belirtilmiştir:

1. Huşu duyun: Nisâ' Suresi, 1; Hac Suresi, 1; Şuarâ' Suresi, 124, 106, 142, 161, 177; Ankebût Suresi, 16
2. İbadet edin: Nahl Suresi, 16/2,53; Mü'minûn Suresi, 23, 52; Şuarâ' Suresi, 11

⁹⁰ Mustafavi, *Et-Tahkik fi Kelimati'l-Kur'âni'l-Kerim*, C. 1, s. 271.

⁹¹ Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ķâmûs*, C. 40, s. 226; El-Said M. Badawi, Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, Leiden; Boston, Brill, 2008, s. 1042.

⁹² Mustafavi, *Et-Tahkik fi Kelimati'l-Kur'âni'l-Kerim*, C. 13, s. 202-203.

⁹³ Ebû'l-Ķâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İşfehânî, *el-Mufredât fî Ķarîbi'l-Ķur'ân*, thk. Şafvân 'Adnân ed-Dâvûdî, Dimaşk; Beyrut, ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412, s. 881; Ebu'l-'Abbâs Şihâb ed-Dîn Ahmed b. Yûsuf b. 'Abdiddâim es-Semîn el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd, b.y., y.y., 1417/1996, C. 4, s. 334.

⁹⁴ Türevleriyle birlikte geçtiği ayetler için bkz. Abdülbaki, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, s. 848-851; Badawi, Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, s. 1042.

⁹⁵ Abdülbaki, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, s. 850.

3. Allah’a isyan etmeyin: Bakara Suresi, 2/189
4. Tevhid: Nisâ’ Suresi, 131, Hucurat, 3;
5. İhlas: Hacc Suresi, 32⁹⁶

İttikâ kelimesi Cahiliye şairleri tarafından en sık kullanılan kelimelerden biridir. Fakat Cahiliye’de bu kelime dindarlık anlamında kullanılmamaktadır. İttikâ bir kimsenin kendisini savunmasıdır. Kelimenin Cahiliye’deki kullanımına örnekler veren İzutsu, kelimenin Cahiliye’de ve Kur’ân’da kullanım şekli hakkında önemli bir tespit yapmaktadır. İttikâ Cahiliye’de genellikle maddi ve fiziksel anlamda kullanılırken Kur’ân’da daha çok manevi bağlamda kullanılmaktadır.⁹⁷ İzutsu’nun ittikâ/takvâ’nın anlam bakımından Cahiliye ve Kur’ân’daki kullanımı hakkında yaptığı bu ayrım eleştirilmiştir. İzutsu’nun genelleyerek yaptığı bu ayrımın aslında Cahiliye ya da Kur’ân’da kelimenin kullanım atmosferine ilişkin bir süreklilik arzetmediği belirtilmiştir.⁹⁸

Ayrıca ittikâ ile ilişkili olarak takva kelimesini de semantik bağlamda inceleyen İzutsu, kelimenin başlarda/Mekke’de eskatolojik anlamda kullanıldığını sonradan bu anlamını yitirip hemen hemen “dindarlık” ile aynı anlamda kullanılmaya başlandığını ifade etmiştir. Yani kelime orijinal anlamı olan “Allah’tan Kıyâmet günündeki azaptan dolayı korkmak”tan “Allah’tan dindar bir şekilde korkmak” anlamına evrilmiştir. En sonunda da saf ve temiz “dindarlık” olarak kalmıştır.⁹⁹ Buna ek olarak vahyin Medine döneminde sıkça tekrarlanmış olan “takva” vurgusu tevhidin bir parçası olarak nitelendirilebilir.¹⁰⁰

1.5. Ehille

Ayette bir önceki sayfalarda değinilen kelimeler yanında “ehille” (أَهْلًا) kelimesi ayette yer alan önemli kelimelerden biridir. Konunun anlaşılması açısından bu kelimeye dair izahlar önem taşımaktadır.

⁹⁶ Süleyman, **Kur’ân Terimleri Sözlüğü : el-Esbah ve’n-Nezair fi’l-Qur’ani’l-Kerim**, s. 191-193.

⁹⁷ Toshihiko Izutsu, **God and Man in the Koran**, Malaysia, Islamic Book Trust, 2008, s. 262.

⁹⁸ Mehmet Yolcu, **Kur’an’ın Zihniyet Değiştirmesi**, İstanbul, Denge Yayınları, 2005, s. 216.

⁹⁹ İzutsu, **God and Man in the Koran**, s. 259.

¹⁰⁰ Aysenur Fidan, “Kur’ân Dilinde Mekki ve Medenî Âyetlerin Bütünlüğü”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Tefsir Bilim Dalı, 2021, s. 203.

Bakara Suresi, 2/189. ayetindeki “ehille” (أَهْلِلْ) kelimesi “hilâl” (هلال) kelimesinin çoğuludur.¹⁰¹ “Yüksek sesle bağırarak, parlamak, sevinmek, ortaya çıkmak” gibi anlamlara gelen hell kökünden türeyen hilâl kelimesi, ayın uçları sivri ince bir yay gibi görünen şekline denilmektedir. Kur’ân’da sadece Bakara Suresi, 2/189. ayette “ehille” (أَهْلِلْ) şeklinde çoğul formuyla kullanılmıştır. Ayı kavuşum halinden sonra ilk defa görenlerin haber etmek amacıyla sevinçli bir şekilde haykırmaları dolayısıyla ayın ilk görünen bu haline hilâl denildiği belirtilmiştir. Hacıların hilâli ilk gördüğünde tekbir almaları ve yüksek sesle telbiye getirmeye ihlâl, yüksek sesle kelime-i tevhit getirmeye tehlîl, yeni doğan çocuğun bağırmasına istihlâl denir.¹⁰²

Hilal, insanların ayı gördüğündeki ilk halidir. Ayın başlangıcında ilk ve son iki gecedeki ay da hilâl olarak isimlendirilmektedir. Bu günler arasında kalan aylara “kamer” denilmektedir. Bunun yanında hangi günlerde ayın hilâl olarak isimlendirileceği konusunda Araplar arasında farklı görüşler bulunduğu zikredilmiştir:

- Ayın iki gecesi hilâl olarak isimlendirilir.
- Ayın üç gecesi hilâl, sonrası ise kamer olarak isimlendirilir.
- Ayın ışığı gecenin karanlığında göz kamaştırmaya kadar ona hilal denir.¹⁰³

¹⁰¹ el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ’ Ebû Muhammed el-Beğavî, **Me’âlimu’t-Tenzîl fi Tefsîri’l-Kur’ân**, thk. Muhammed ‘Abdullâh en-Nimr v.dğr, b.y., Dâru Taybe, 1417/1997, C. 1, s. 211.

¹⁰² İrfan Yücel, “Hilâl”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 18, İstanbul, TDV, 1998, s. 1.

¹⁰³ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr**, thk. ‘Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrut, y.y., 1422/2001, C. 1, s.153; Ebû ‘Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâşi’l-‘Arabî, 1420, C. 5, s. 281.

İKİNCİ BÖLÜM

ÂYETİN İÇ VE DIŞ BAĞLAMI

Sana hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir; fakat erdemlilik kişinin Allah’a saygılı olmasıdır. Evlere kapılarından gelin; Allah’a saygılı olun ki kurtuluşa eresiniz.”¹⁰⁴

Anlam, konuşanın zihin dünyasında yer alan manaları dil kalıplarına döktükten sonra muhatabın bu gösterenler aracılığı ile zihin dünyasına girdiği yeniden kurulumu kadar geçen sürecin ürünüdür. Anlamın doğru olarak addedilebilmesinin imkanını, konuşanın zihnindeki mana ile muhatabın zihnindeki mananın mutâbakâtı oluşturmaktadır. Dil sınırlı bir yapıya sahip olduğundan muhatabın konuşan tarafından kastedilen manayı anlaması için dil ile dile dair diğer bağlantılara da sahip olması gerekmektedir.¹⁰⁵ Bunun yanında doğru anlama ulaşmak için konuşan ve muhatabın kimliği, muhatapta gözlenen fiziksel destekleyici unsurlar, diyalogun geçtiği ortamın durum ve şartları, hitabın hangi durum karşısında söylendiği vb. unsurların da bilinmesini gerektirmektedir.¹⁰⁶

Kurân-ı Kerim’in belirli bir zaman içerisinde Mekke-Medine çevresinde nazil olduğu düşünüldüğünde bir bireyin ayetleri anlamaya çalışma sürecinde onların nazil olduğu ortamı göz önünde bulundurması gerekmektedir.¹⁰⁷ Ayetlerin nazil olduğu ortamın tarihî, sosyal ve kültürel özellikleri ayetlerin iç bağlamı kadar önem taşımaktadır. Dış bağlam şeklinde ifade edilen bu unsurlar zikredildiğinde akla gelen ilk şey sebep-i nüzûller olmaktadır. Fakat dış bağlamı sadece sebep-i nüzûllerle sınırlandırmak eksik bir yaklaşım olarak düşünülebilir. Her ayetin bir nüzûl sebebi olmadığı göz önünde bulundurulduğunda nüzul ortama dair sosyal, siyasal, iktisâdî,

¹⁰⁴ Karaman vd., **Kur’ân yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, C. 1, 290.

¹⁰⁵ Muhammed İsa Yüksek, **Kur’ân’ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi**, 2. bs, İstanbul, İFAV, 2018, s. 13.

¹⁰⁶ Yüksek, **a.g.e.**, s. 14.

¹⁰⁷ Ahmet Öz, **Kur’ân’ı Anlamada Bağlam**, 1. bs, Hikmet Evi Yayınları, 2016, s. 15.

psikolojik, kültürel, edebi, dinî vb. unsurların hepsinin dış bağlam kapsamında ele alınması gerekmektedir.¹⁰⁸ Bu nedenle burada dış bağlamı desteklemek amacıyla sebeb-i nüzûl bilgisi yanında nüzûl öncesi ve ortamı hakkında tafsilatta bulunulacaktır. Ayetin yer aldığı sûre içindeki konumu, siyâkı ve sibâkı için iç bağlamının ihmal edilmemesi açısından Bakara Sûresi hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca ayetin ilk bölümü olarak addettiğimiz soru kısmı ve soruya dair arka plan da bu bölümde ele alınacaktır.

2.1. İç Bağlam: Bakara Suresi

2.1.1. Nüzul Keyfiyeti

Kur'ân-ı Kerim, yaklaşık 23 yıllık süre içerisinde ayet, ayet grupları ve sureler halinde inmiştir. Bu zaman zarfına yayılmış olan inzal sürecinin 13 yılı Mekke'de, 10 yılı ise Medine'de geçmiştir. Ulûmu'l Kur'ân'da Mekkî-Medenî ilmi başlığı altında nazil olan ayet veya surelerin nerede indiklerine bakılmaksızın hicretten öncekiler Mekkî; hicretten sonrakiler ise Medenî olarak -genel görüşe göre- kabul edilmiştir.¹⁰⁹ Ulûmu'l Kur'ân kitaplarında ayet konuları ve üslupları¹¹⁰ Mekkî veya Medenî olmaları bakımından ele alınmaktadır.¹¹¹ Mekkî-Medenî gruplandırması içerisinde Bakara Suresi'nin Medenî bir sure olduğu rivayet edilmektedir. İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) nakledilen bir rivayete göre Bakara Suresi Medine'de inen ilk suredir ve Hasan (ö. 110/728), Mücâhid (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Cabir b. Zeyd (ö. 93/711-12), Katâde (ö. 117/735) ve Mukâtil (ö. 150/767) de aynı görüştedir.¹¹² Bir grup âlime göre ise 281. ayet hariç Medine'de nazil olmuştur. Bu ayet ise Veda Haccı

¹⁰⁸ Öz, a.g.e., s. 30-31.

¹⁰⁹ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkani, *Menâhilu'l İrfân fî Ulûmi'l Kur'ân*, C. 1, Daru'l Kütübi'l-Arabi, 1995, s. 160.

¹¹⁰ Tezin sınırlarını aşmamak adına Mekkî ve Medenî surelerin özelliklerine yer verilmemiştir. İlgili kısımlar için bkz. Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, ed. Ebu'l Fadl ed-Dimyâtî, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2018, s. 132-144; Celâluddîn es-Suyutî, *el-İtkân fî Ulumi'l Kur'ân*, ed. Şuayb el-Arnâvût, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2015, s. 31-50; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkani, *Menâhilu'l İrfân fî Ulûmi'l Kur'ân*, C. 1, Matbaatü İsa el-Babî el-Halebi ve Şürekahu, 1943, s. 157-193.

¹¹¹ Esra Gözeler, *Kur'ân ayetlerinin tarihlendirilmesi*, İstanbul, Kuramer, 2016, s. 201-202.

¹¹² Ebû İshâk Ahmed b. Muḥammed b. İbrâhîm eş-Şa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebû Muḥammed b. 'Âşûr, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1422/2002, C. 3, s.9; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, C. 1, s.24.

zamanında Kurban Bayramının birinci günü Mina'da nazil olmuştur.¹¹³ Kurtubi (ö. 671/1273) ise Bakara Suresi'nin nüzul keyfiyeti konusunda Veda Haccı'nda Mina'da nazil olan 281.ayetin dışında farklı zamanlarda Medine'de nazil olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁴

Surenin nüzul sıralaması seksen altıncı veya seksen yedinci sırada zikredilmiştir. İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1449) bu surenin Medine döneminde inen ilk sure olduğu hususundaki ittifaktan bahsederken, Bedrettin el-Aynî (ö.855/1451) bunun sadece bir görüş şeklinde yer aldığına değinmiştir. Nüzul tertibi listelerinin genellikle hepsinde Bakara'dan sonra Enfal veya Âl-i İmran surelerine yer verilir. Bu surelerden Enfal Bedir, diğeri ise Uhud gazvesiyle ilgili pasajlar içermektedir. Bu görüşe göre Bakara Suresi'nin tamamı Medenî dönemin ilk birkaç yılı içerisinde inmiş demektir. Fakat İbn Atıyye (ö. 541/1147) ve Kurtubi gibi müfessirlerin surenin farklı zamanlarda indiğine değinmeleri ve Kurtubi'nin diğeri görüşü قیل şeklinde temriz sigasıyla zikretmesi¹¹⁵ görüşün zayıflığına işaret etmektedir.¹¹⁶ Aynı zamanda surenin 278, 281, 282 ayetlerinin son inen ayetler arasında zikredilmesi¹¹⁷ de diğeri görüşün sahilhiği konusunu yeniden gündeme getirmektedir. Sonuç olarak Bakara Suresi'nin Medenî dönemde bir bütün olarak nazil olmuş ilk sure şeklindeki tespit yerine büyük bir ihtimalle Medenî dönemin ilk yıllarından itibaren peyderpey nüzulünün devam ettiğini söylemek daha uygun görünmektedir.¹¹⁸

2.1.2. Konusu

Surenin konuları genel anlamda iki kısma ayrılmaktadır:

¹¹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, C. 1, s. 24; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. 2, s.249.

¹¹⁴ Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥazrecî el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Âḥkâmi'l-Kur'ân*, thk. Aḥmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş, Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye, 1384/1964, C. 1, 152.

¹¹⁵ ... وَقِيلَ: هِيَ أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ بِالْمَدِينَةِ، إِلَّا قَوْلَهُ تَعَالَى: "وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ «1» إِلَى اللَّهِ" [البقرة: 281] ... Bkz. Kurtubî, *a.g.e.*, C. 1, s. 152.

¹¹⁶ M. Öztürk, *İlahi Hitabin Tefsiri*, C. 1, Ankara Okulu Yayinlari, 2018, s. 313-314.

¹¹⁷ ez-Zürkani, *Menâhîlu'l İrfân fî Ulûmi'l Kur'ân*, C. 1, s. 81-82.

¹¹⁸ Öztürk, *İlahi Hitabin Tefsiri*, C. 1, s. 315.

1. İlk kısımda, İslam dininin öncekilere olan üstünlüğünü, hidayetinin yüceliğini ve nefsi arındırmasının esaslarını isbat edilmektedir.
2. İkinci kısım ise, bu dine inanlara dinin kuralları ve toplumun ıslahı açıklanmaktadır.¹¹⁹

Surede insanlar bu davete karşı sergiledikleri tutuma göre dört grub olarak sınıflandırılmışlardır. Bunlar Müslümanlar, müşrikler, münafıklar ve Ehl-i kitaptır.¹²⁰

Ehl-i Kitap, Kur'ân'ın hidayetine münafık ve müşriklere nazaran en çok direnen bu gruptur. Surede İsrâiloğullarından bahsedilmekte, Allah'ın onlara verdiği nimetleri, İslam davetine ve hatta Cibril'e olan düşmanlıklarından bahsedilmektedir. Ayrıca onların dünya hayatlarına olan bağlılıklarına bu surede *“Yemin olsun ki, onları insanların yaşamaya en düşkün olarak bulursun; müşriklerden de çok; her biri ister ki bin sene yaşasın. Oysa yaşatılması hiç kimseyi azaptan kurtaramaz. Allah onların yapmakta olduklarını eksiksiz görür.”*¹²¹ ayetinde değinilmektedir. Yahudilerin sihir konusundaki tutumları *“Onlar, Süleyman'ın hükümrانlığı hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular...”*¹²² ve Hz. Peygamber'e söyledikleri sözlerle onun canını sıkmaları *“..Râinâ demeyin..”*¹²³ şeklinde surede ele alınmıştır. Sonra Yahudi, Hristiyan ve müşriklerin İslam ve Müslümanlara karşı haset içinde güçlerini birleştirmelerinden bahsedilmektedir.¹²⁴

Surenin ilerleyen ayetlerinde *“Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını*

¹¹⁹ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Tunus, ed-Dâru't Tunûsiyye, 1984, C. 1, s. 203.

¹²⁰ İbn Âşûr, **a.g.e.**, C. 1, s. 204.

¹²¹ Bakara Suresi, 2/96.

¹²² Bakara Suresi, 2/102.

¹²³ Bakara Suresi, 2/104.

¹²⁴ Bkz. Bakara Suresi, 2/105. İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, C. 1, s. 204.

*işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır.”*¹²⁵ ayetiyle Allah’ın yarattığı mahlukat aracılığıyla istidlal yoluyla müşriklere konu dönmektedir.

Sure “*Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdemli kişi Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir. Böyleleri anlaşma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler. İşte doğru olanlar bunlardır ve işte takvâ sahipleri bunlardır.”*¹²⁶ ayetiyle İslâm dininin teşriyyât kısmını ele almaktadır. Bu ayetten sonra detaylı olarak kısas, miras, oruç, itikâf, hac, cihat, Allah yolunda infak, aile hayatı sistemi, sadaka, yetimler, buyu’, nafaka gibi pek çok konudan bahsedilmektedir.

Sure, İslam şeriatının özelliklerini içeren “*Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah’a aittir. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder; Allah her şeye kadirdir.”*¹²⁷ ayetiyle başlayan bir duayla sonra ermektedir.¹²⁸

Bakara Suresi bir tasnife göre beş temel bölümden oluşmaktadır. Neal Robinson’un yaptığı bu tasnif şu şekildedir:

- Surenin girişi olarak isimlendirilen ilk bölüm 1-39. ayetler arasını kapsamaktadır. Bu bölümde vahiy, iman ve küfrün dinamikleri ve Âdem kıssasını konu edinmektedir.
- Sure ardından 40-121. ayetler arasında İsrâiloğullarına eleştirilerle devam etmektedir. 40.ayetle birlikte İsrâiloğullarına hitapla başlayan bu bölümde onların Hz. Musa ve Hz. Muhammed zamanındaki hataları ele alınmaktadır.
- 122-152. ayetler konu olarak İsrâiloğullarının Müslümanlarla Hz. İbrâhîm’in dininin temeli üzerine anlaşmaları konusunda son çağrıdan bahsetmektedir.
- 153-242. ayet pasajı yeni topluma dair hukuki düzenlemeleri anlatmaktadır.

¹²⁵ Bakara Suresi, 2/164.

¹²⁶ Bakara Suresi, 2/177.

¹²⁷ Bakara Suresi, 2/283

¹²⁸ İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, C. 1, s. 205.

- 243-283.ayetler beşinci bölüm şeklinde gruplandırılmıştır ve son bölüm şeklinde nitelenen bu pasaj temel olarak can ve malla Allah yolunda cihad edilmesini ele alan bazı hükümleri konu edinmektedir.
- Son üç ayet ise surede daha önce değinilen birkaç konuyu bir araya getirir ve sure için bir kapanış olarak isimlendirilebilir.¹²⁹

Mushaf tertibinde Fatiha Suresi'nden sonra gelen Bakara Suresi'nin, Fatiha'nın sonunda zikredilen hidayet için yapılmış olan duaya, Kur'ân'ın hidayet için kendisinde şüphe olmayan bir kaynak olduğunu belirten bir cevapla başladığı zikredilmiştir.¹³⁰ Bu şekilde başlayan sure Nevin Reda tarafından yapılan bir başka tasnife göre ise üç bölümden oluşmaktadır. Bu tasnif şu şekildedir:

1. Bölüm: Genel olarak insanlık (1-39. ayetler)
2. Bölüm: İsrâiloğulları (40-123. ayetler)
3. Bölüm: Müslüman toplumun inşası (124-286. ayetler)¹³¹

1-39 ayetler arasında genel bağlamda insanoğlundan bahsedilmektedir. Bu ayetlere de ayrıntılı bir şekilde baktığımızda şu tablo ortaya çıkmaktadır:

Bölüm	Ayetler	Konu	Karakter
1.1	1-20	İnsanoğlunun 3 gruba sınıflandırılması	Tahlil (Test)
1.2	21-29	İnsanoğluna direk hitap	Emir (instruction)
1.3	30-39	Adem ve Havva Kıssası	Kıssa (Story)

¹²⁹ Neal Robinson, **Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text**, London, SCM Press, 2003, s. 202.

¹³⁰ Nevin Reda, **The Al-Baqara Crescendo: Understanding the Quran's Style, Narrative Structure, and Running Themes**, Montreal ; Kingston ; London ; Chicago, McGill-Queen's University Press, 2017, s. 70.

¹³¹ Bu gruplandırma Nevin Reda'nın kitabında yer verdiği tablodan alınmıştır. Bkz. Tablo 3.1 Reda, **a.g.e.**, s. 75.

Tablo 1: 1-39 ayetlerin konu bakımından yapısı¹³²

İsrâiloğullarını konu edinen 40-123 ayetler kendi içerisinde konu bakımından aşağıdaki tablodaki gibi sınıflandırılmaktadır:

Bölüm	Ayetler	Konu	Karakter
2.1	40-48	İsrâiloğullarına yönelik emirler	Emir
2.2	49-74	İsrâiloğulları ve Tanrı arasında geçmişteki ilişkiler	Kıssa
2.3	75-123	İsrâiloğulları ve Müslümanlar arasındaki ilişkiler	Tahlil

Tablo 2: 40-123 ayetlerin konu bakımından yapısı¹³³

124-286 ayetler ise Müslüman toplumun inşasını ele almaktadır ve kendi içerisinde konu bakımından aşağıdaki tablodaki gibi sınıflandırılmaktadır:

Bölüm	Ayetler	Konu	Karakter
3.1	124-151	İbrâhîmi kökenler	Kıssa
3.2	152-242	Yeni toplum için yasalar	Emir
3.3	243-286	İman tahlili/kriteri	Tahlil

Tablo 3: 124-286 ayetlerin konu bakımından yapısı¹³⁴

Konuları bakımından yukarıdaki gibi sınıflandırılmış olan sure içerisinde tezin konusunu oluşturan 189. ayet Müslüman toplumun inşası kısmında yer almaktadır. Ayetten önceki pasajlar (183-187 ayetler) oruç konusuna değinmekte ve ardından

¹³² Reda, **a.g.e.**, s. 105.

¹³³ Reda, **a.g.e.**, s. 106.

¹³⁴ Reda, **a.g.e.**, s. 104.

hilaller hakkındaki soru ve ayetteki cevapla birlikte hac konusu gündeme gelmektedir. 189.ayetten sonraki pasajlarda (190-203 ayetler) hac, cihad ve umre konuları ele alınmaktadır. Ayetin kendi iç bağlamına ise münasebet bağlamında ilerleyen sayfalarda değinilecektir.¹³⁵

2.2. Dış Bağlam: Hilallerin Keyfiyeti

2.2.1. Sebeb-i nüzûl

Ayetin sebeb-i nüzûlü bağlamında zikredilen rivayetleri, ayetin içerdiği konular şeklinde iki başlık altında sınıflandırmak mümkündür. Ayeti iki kısma ayırdığımızda ilk bölümünün hilaller ile ilgili sorulan bir soru ile başladığı sonra da Allah'ın o konu hakkında muhatabına cevap verdiği görülmektedir. Ayetin devamında ise muhatabın toplumun gelenek ve adetlerinden bahsedildiği anlaşılmaktadır. Bu bölümde sadece ilk kısmıyla ilgili olarak soru ve arka plana yer verilecek, tezin üçüncü bölümünde ise Allah'ın sorulan soruya verdiği cevap ele alınacaktır.

Ayetin ilk kısmında yer alan hilaller hakkındaki soru ile ilgili zikredilen rivayetlere göre soruyu soran kişilerin kimlikleri Ensar ve Yahudiler şeklinde iki farklı grup olarak nakledilmiştir.

2.2.1.1. Ensar

Katade'ye göre Hz.Muhammed'e hilallerin niçin yaratıldığı sorulduğunda bu ayet nazil olmuştur.¹³⁶ Said el-Kelbi'den nakledilen rivayete göre ise bu ayet ikisi de ensardan olan Muaz b. Cebel (ö. 17/638) ve Sa'lebe b. 'Anme (bazı rivayetlerde Ğanem şeklinde de geçmektedir) hakkında nazil olmuştur. Bu iki kimse Peygamberimize ayın ilk önce bir ip gibi olup sonra büyüyerek dolunay haline geldiği bu durumdan sonra da gitgide azalarak ilk baştaki haline gelip neden tek formda

¹³⁵ Tezin *Temsili Anlatım Olarak "Evlere Arkalarından Girme" Adeti* başlığında bu konu ele alınmaktadır.

¹³⁶ Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri el-Vahidi, **Esbâbü'n-nüzûl**, ed. Kemâl Besyûnî Zağlûl, Beyrut, Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1991, s. 55.

kalmadığını sormuşlar, bunun üzerine de bu ayet nazil olmuştur.¹³⁷ Katâde'den rivayet edilen başka bir nakle göre ise Hz. Peygamber'e hilallerin neden yaratıldığının sorulması üzerine bu ayet nazil olmuştur.¹³⁸

2.2.1.2. Yahudiler

Muaz b. Cebel'den zikredilen rivayete göre Yahudiler gelip hilaller hakkında soru sormuşlardır. Kastedilen şey Yahudilerin sordukları sorudur ve onlar bu konu hakkında Peygamberimize itirazda bulunmuşlardır. Bundan dolayı Muaz b. Cebel Peygamberimize “Ey Allah'ın Rasulü Yahudiler bize geliyorlar ve hilaller hakkında çok soru soruyorlar. Hilal neden başta ince olup sonra yuvarlak oluncaya kadar artıyor? Sonra da azalıp yine eski haline dönüyor?” diye sorduktan sonra Allah bu ayeti indirmiştir.¹³⁹ Ayrıca ayetin Yahudilerin-vasıtasız bir şekilde- Peygamberimize hilal hakkında soru sormaları üzerine nazil olduğu da belirtilmektedir.¹⁴⁰

2.2.2. Tarihi Arka Plan

Sebeb-i nüzûl dış bağlamı karşılayan tarihsel veriler olarak ayetleri anlama konusunda oldukça yardımcıdır. Fakat dış bağlam sadece sebeb-i nüzûl ile sınırlı değildir. Dönemin şartları, koşulları, toplumun örf ve adetleri, muhataplar, muhatapların zihin dünyası, dünyaya ve çevreye dair algıları vb. durumlar, anlamın belirlenmesinde önem arz eden hususlardır ki bunların hepsini nüzul ortamı ve şartları

¹³⁷ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân el-Belhî Mukâtil b. Suleymân, **Tefsîru Mukâtil b. Suleymân**, thk. 'Abdullâh Maḥmûd Şehâte, Beyrut, y.y., 1423/2002, C. 1, s. 65; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî eṭ-Ṭaberî, **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân**, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuḥsin eṭ-Turkî, b.y., Dâru Hicr, 1422/2001, C. 3, s. 553; el-Vahidi, **Esbâbü'n-nüzûl**, s. 56; Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî b. Yûsuf b. Ḥayyân el-Endelûsî Ebû Ḥayyân, **el-Baḥru'l-Muḥîṭ fi't-Tefsîr**, thk. Şîdkî Muhammed Cemîl, Beyrut, y.y., 1420, C. 2, s. 234; es-Suyuti, **el-İtkân fi Ulumi'l Kur'ân**, s. 25.

¹³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürri el-Kurtubî İbn Ebû Zemenin, **Tefsîru İbn Ebi Zemenin**, C. 1, ed. Muhammed Huseyin İsmail, Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut, Daru'l Kütübî'l-İlmiyye, 2003, s. 63; Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr**, C. 1, ed. Abdurrahman Umeyra, Beyrut, Dâru'l Vefâ, 1997, s. 344.

¹³⁹ Râzî, **Mefâtîḥu'l-Ġayb**, C. 5, s. 281; Kurtubî, **el-Câmi' li-Âḥkâmi'l-Kur'ân**, C. 2, 341.

¹⁴⁰ Tâhâ Cabir el-Alvânî, **Tefsîru'l Kur'ân bi'l kur'ân**, Herndon, Mâhadu'l Âlemi'l Fikrî (International Institute of Islamic Thought), 2020, s. 208.

şeklinde zikredebilir. Dolayısıyla bu kısımda hilaller hakkında nüzul ortamı ve şartlarına ışık tutacak bilgilere/verilere yer verilecektir.

Önceki sayfalarda yer verilen sebep-i nüzûl rivayetleri dikkate alındığında sorunun Yahudi kaynaklı olup Ensar tarafından Peygamberimize yöneltildiği ya da Ensar'ın bizzat soruyu sordukları görülmektedir. Her ayetin sebep-i nüzûlünün olmadığı fakat bir problematiğinin olduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda akla iki soru gelmektedir:

- Sorunun Yahudi kaynaklı olduğu rivayet esas alındığında Yahudiler neden bunu sormayı amaçlamış olabilirler, bu soruyu yöneltmelerinin motivasyonu ne olabilir?
- Sorunun Ensar'dan bir grup kaynaklı olduğu rivayet esas alındığında hilallere dair ne gibi bir tasavvura sahiplerdi ki bu soruyu sorma ihtiyacı hissettiler? Bu sorunun sorulmasını hangi şartlar oluşturmuştur?

Bu iki soruya cevap bulabilmek adına Yahudi-Müslüman ilişkilerine ve nüzul ortamında aya dair inançlara yer verilecektir.

2.2.2.1. Yahudilerle İlişkiler Kapsamında Sorunun Arka Planı

Arabistan bölgesinde yer alan önemli bir dîni grup olarak Yahudilerden Kur'ân'da sıklıkla bahsedilmektedir. Yahudilerin Hz. Muhammed'le beraber aynı şehirde yaşamaları ve aynı zamanda Müslümanlarla da ilişki içerisinde olmaları bu durumun sebebi olarak görülmektedir. Buna göre tebliğin Mekke döneminde müşriklerle mücadele içinde olan Peygamber; Medine döneminde ise Yahudilerle benzer ilişki içerisinde olmuştur. Bu durumda Medenî dönem sure ve ayetlerinde bu topluluk konu edilmiştir.¹⁴¹ Sebeb-i nüzûl olarak zikredilen rivayetlerin çoğunluğuna göre Yahudilerden bir grubun Mekke'ye gelip Hz. Muhammed'e Allah hakkında soru sormaları üzerine İhlas Suresi nazil olmuştur.¹⁴² Yahudilerin

¹⁴¹ Necmettin Gökkır, **Kur'ân Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı**, İstanbul, İfav Yayınları, 2014, s. 96-97.

¹⁴² Bedriye Yılmaz, **Medine Yahudileriyle İlişkilerin Erken Dönem Kur'ân Tefsirine Etkisi**, 1. bs, İstanbul, Kuramer, 2021, s. 84.

diğer din sahiplerine nispetle dinî konularda daha bilgili olmalarından dolayı Mekkeli müşriklerin Yahudilerden geçmiş peygamberler, din ve son peygamber hakkında bilgi aldıkları da zikredilmektedir.¹⁴³

Yahudilerin Hz. Peygamber ve Müslümanlarla olan ilişkilerine bakıldığında soru-cevap ilişkisini içeren bir yaklaşıma sahip oldukları görülebilir. Fakat sordukları soruların temelinde öğrenme ihtiyacından ziyade polemik oluşturma ve Hz. Peygamberle mücadele etme isteğinin yattığını söylemek mümkündür. Fiili anlamda pasif oldukları mücadelede hiç değilse din konusunda Hz. Peygamber'e karşı bir zafer elde etmek istemiş olabilirler.¹⁴⁴ Yahudiler, Hz. Peygamber ve Müslümanlarla açıktan mücadele edemeyeceklerini anlayınca Müslümanları inanç konusunda şüphe ve tereddüde düşürmek gibi hilelere başvurmuşlardır. Hatta Benî Kurayza ve Benî Kaynuka Yahudilerinin Muaz b. Cebel, Huzeyfe b. Yeman ve Ammar b. Yasir gibi sahabeleri hem kendi dinlerine davet ettikleri hem de Hz. Muhammed'e tabi olduklarından dolayı eleştirdikleri yönünde rivayetler de bulunmaktadır.¹⁴⁵ Nitekim Yahudilerin Peygamberimizi zor durumda bırakmak için gelip nübüvvetiyle alakalı, Kıyâmet, ruh, Zülkarneyn, gaybla alakalı yönelttikleri birçok soru olup bunlara binaen nazil olan ayetler bulunmaktadır.

Yahudilerin böyle bir tavır içinde olmalarının, Rasulullah'a ve Müslümanlara düşmanlık beslemeleri konusunda şunlar söylenilebilir: Yahudilerin dinî bakımdan kendilerini diğer insanlara kıyasla daha çok hidayet üzere olduklarını düşündüklerinden dolayı Hz. Peygamber'in (s.) onları davetinin dışında tutacağını bu sebeple davetine katılmayı kendilerine bir engel olarak görmüşlerdir. Bunun yanında Hz. Muhammed'in (s.) kendilerine katılmasını bekliyorlardı. Hz. Muhammed'in (s.) davetine karşı sergiledikleri olumsuz tutumları Bakara Suresi, 2/40-42'de eleştirilmiştir. Bu anlayış, vahyin Medine döneminin ilk yıllarında

¹⁴³ Aynur Uraler, **Hiz. Peygamber'e Yahudi ve Hristiyanların Yönelttikleri Sorular**, İstanbul, İFAV, 2015, s. 47.

¹⁴⁴ Uraler, **a.g.e.**, s. 68. Ayrıca Yahudiler tarafından Hiz. Peygamber'e yöneltilen soruların ne olduğu ve muhtevasıyla ilgili olarak bkz. Aynur Uraler, **Hiz. Peygamber'e Yahudi ve Hristiyanların Yönelttikleri Sorular**

¹⁴⁵ Yılmaz, **Medine Yahudileriyle İlişkilerin Erken Dönem Kur'ân Tefsirine Etkisi**, s. 325.

İslam'ı reddetmelerine ve Hz. Peygamber'e (s.) kin beslemelerine sebebiyet vermiştir. Ayrıca insanların Rasulullah'ın (s.) davetine karşı takındıkları olumlu yaklaşımı görüp kendilerinden yüz çevirdiklerini fark edince nüfuzlarının ve üstünlüklerinin tehlikeye girdiğini düşünmüşlerdir. Bu sebeple, kendi dinlerini sürdürmek istemişlerdir. Bu tutumları da onların sonuna kadar İslâm'ı reddetmelerinde, kin tutmalarında ve engellemelerinde büyük etkiye sahiptir.¹⁴⁶

Özellikle haham ve inkârcı Yahudiler Peygamberimize sıklıkla sorular sorup hakla batılı karıştırarak ona huzursuzluk veriyorlardı.¹⁴⁷ Yahudilerin istinkârî ve Hz. Muhammed'le/İslam'la olan münakaşalı/mücadeleci üslupları İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayette görülebilir. Rivayete göre Yahudiler gelecek elçinin Evs ve Hazreç'e karşı kendilerini destekleyeceklerini düşünüyorlardı. Fakat Allah, peygamberi Araplardan seçince bu sefer Resulullah'ı inkâr edip onun hakkında önceden ne düşünüyorlarsa tam tersi bir tavır sergilemeye başladılar. Beni Seleme'den olan Muaz b. Cebel ve Bişr b. El-Bera' b. Marur Yahudilere şunları söylüyordu: "Ey Yahudiler, Allah'tan korkun ve Müslüman olun, çünkü biz müşrik iken Muhammed'in bize yardım etmesini umardınız ve onun gönderileceğini söyler ve bize onu tarif ederdiniz." Bunun üzerine Beni Nadir'den olan Selam b. Mişkam şöyle dedi: "O bize bizim bildiğimiz bir şey getirmede ve hakkında konuştuğumuz kişi o değil" dedi. Onların bu sözlerinden sonra Allah "Onlara Allah katından ellerindeki (Tevrat) doğrulayan bir kitap gelince, daha önce kafirlere karşı zafer isterlerken işte şimdi bilip tanıdıkları (Kur'ân) kendilerine ulaşınca onu inkâr ettiler. Allah'ın laneti böyle inkarcılardır." ayeti¹⁴⁸ nazil oldu.¹⁴⁹ Kur'ân'da Yahudilerin Tevrat'ta yer alan Peygamberimize dair sıfatları bildikleri ve bunları da gizlediklerinden bahsedilmektedir. Muaz b. Cebel, Sa'd b. Muaz ve Harice b. Zeyd'in Yahudi hahamlarından bazılarına sorular sorduğu kaynaklarda yer

¹⁴⁶ İzzet Derveze, **Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, 1. bs, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2011, C. 2, s. 335-337.

¹⁴⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî İbn İshak, **The Life of Muhammad**, çev. Alfred Guillaume, Karachi, O.U.P., 1955, s. 256. Kitabın İngilizce tercümesinde yer alan bu bölüm, elimizde bulunan Arapça nüshasında bulunmadığından dolayı İngilizce tercümesi tercih edilmiştir.

¹⁴⁸ Bakara Suresi, 2/89.

¹⁴⁹ İbn İshak, **The Life of Muhammad**, s. 257.

almaktadır. Bu kimselerin, Yahudi hahamlarına gidip Tevrat'ta bulunan bir şey hakkında soru sordukları ve onların da bunu sakladıkları belirtilmiştir. Bunun üzerine Allah onlar hakkında “Onlara, “Allah’ın indirdiklerine uyun” denildiğinde, “Hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız” dediler. Ya atalarının akli bir şeye ermemiş, doğru yolu bulamamışlarsa!” ayeti¹⁵⁰ nazil olmuştur.¹⁵¹

Zikredilen bu rivayetler bağlam açısından düşünüldüğünde, Yahudilerin ve Ensar’ın birbirlerine sorular yöneltmeleri sebebiyle aralarındaki ilişkinin, münakaşa şeklinde gerçekleştiğini gösterir. Özellikle Bakara 189. ayet kapsamında nakledilen sebab-i nüzûl rivayetlerinde ismi geçen Muaz b. Cebel’in Yahudilerle soru sormak-cevaplamak vb. çeşitli yollarla iletişim içerisinde olduğu görülmektedir. Soruların Yahudi kaynaklı olduğu rivayet esas alındığında Yahudilerin Muaz b. Cebel’e gelip böyle bir soru yöneltmelerinin arkasında münakaşa ve istinkârî bir üslup ve amaç yattığını söylemek mümkündür.

2.2.2.2. Nüzul Öncesinde ve Ortamında Bulunan İnançlar Kapsamında Sorunun Arka Planı

Sorunun Ensar’dan olan Muaz b. Cebel ve Salebe b. Ganem tarafından Hz. Peygamber’e yöneltildiği düşünülürse bu sorunun arkasında yatan sâîğîn ve tasavvurların ne olabileceği akla gelmektedir. Ayetin dış bağlamını destekleyecek sebab-i nüzûl verilerinin yanında Arap tarihinde yer alan malumat bu noktada önem taşımaktadır. Hilaller ile ilgili olarak özellikle Cahiliye Arapları, gök cisimleri ve onların konum ve hareketleriyle oluştuklarına inandıkları rüzgarların insan ve kâinat üzerinde ciddi tesirleri bulunduğuna inanmaktaydılar.¹⁵² Bakara Suresi’nin ilk dönem Medenî Surelerden olması nedeniyle Cahiliye dönemine ait inançların tamamen Mekke döneminde kaldığı düşünülmemelidir. Medenî dönemde

¹⁵⁰ Bakara Suresi, 2/170.

¹⁵¹ İbn İshak, **The Life of Muhammad**, s. 259.

¹⁵² Hasan. Elik Coskun, Muhammed., **Tevhit mesajı : İndirildiği Dönemin Işığında Kur’ân tefsiri**, 4. bs, İstanbul, İFAV, 2020, s. 101.

çoğunlukla muamelata dair malumatın yer alması nedeniyle Mekkî ve Medenî dönemin tamamen birbirinden bağımsız olup farklı konulara odaklanıldığı şeklindeki düşünce de oldukça parçacı bir yaklaşımdır.¹⁵³ Bu parçacı yaklaşım sonucunda iki dönem arasındaki ayrımlar, sabit ve kesin kriterler şeklinde düşünüldüğünde iki dönemin birbirine ışık tuttuğu göz ardı edilmektedir. Fakat değişen zaman ve mekân örgüsüne rağmen kast-ı mütekellimin değişmemesi, Mekkî ve Medenî dönem arasındaki bütünlüğü göstermektedir.¹⁵⁴

İyi bir Medenî dönem okuması yapabilmek için vahyin Mekke dönemi de olabildiğince dikkate alınmalı ve okunmalıdır. Vahyin Medenî döneminde nazil olan ayetler ve dolayısıyla ayetlerden müteşekkil olan surelerin Mekkî sureler üzerine bina edilerek değerlendirilmesi gerekmektedir. Medenî dönemde yer alan surelerin manası çoğu zaman Mekkî surelerin üzerine kurulmuştur ve birbirinden bağımsız değildir. Nitekim her iki dönemde sonradan gelen nasslar öncekilerin üzerine tertip edilmiştir.¹⁵⁵ Bu nedenle bu araştırmaya konu olan ayetin Medenî olmasından dolayı nüzul ortamının sadece Medenî dönemle sınırlandırılmaması gerekmektedir.

2.2.2.2.1. Dinî İnançlar

İslam öncesi Arap toplumunda ilahi varlıkların sayısı ve bunların her birine verilen önem kabileden kabileye değişiklik göstermektedir. Fakat bu ilahlar arasında kendisine en çok önem verilen Allah (el-İlah)'tır. İlahi ve kutsal, dünyayı en yüce şekilde benliğinde toplayan Allah, evrenin yaratıcısı olarak kabul edilmektedir.¹⁵⁶ Başka bir ifadeyle Araplarda en üst Tanrı olarak "Allah" inancı yer almakta ve Araplar, Allah'ın yerleri ve gökleri yarattığına inanmaktadır. Bu

¹⁵³ Mekkî-Medenî bütünlüğü için bkz. Fidan, "Kur'ân Dilinde Mekkî ve Medenî Âyetlerin Bütünlüğü".

¹⁵⁴ Fidan, **a.g.e.**, s. 161.

¹⁵⁵ İbrahim b. Musa Şâtıbî, **el- Muvâfakât: İslâmi İlimler Metodolojisi**, çev. Mehmed Erdoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2020, C. 3, s. 392-393.

¹⁵⁶ Fatih Duman, **İslamiyet Öncesi Arap Folkloru ve Kur'ân**, Ankara, Arastırma Yayınları, 2018, s. 202.

durumdan Kur'ân'da birçok ayette bahsedilmektedir.¹⁵⁷ Onlar aynı zamanda putların kendilerini Allah'a yakınlaştırdıkları inancına¹⁵⁸ sahiptiler. Dolayısıyla şöyle bir tabloyla karşılaşılmaktadır: Allah evrenin yaratıcısı, yüce ve tartışmasız ilahdır ancak halkın kült ve pratik yaşamında arka plana atılmıştır; çoktanrıcılığın (politeizm) temellerini, birçok astral/göksel tanrıyı ve atmosferik tanrıları tezahür ettirmektedir.¹⁵⁹

Başka bir deyişle Allah'ı taptikları hiçbir şeyin seviyesinde görmemekte idiler fakat kendilerini Allah'a yakınlaştıracaklarını düşündükleri ilahları nedeniyle Allah'ı âtil tanrı (deus otiosus) durumuna koymuş olmaktadır.¹⁶⁰ Zor durumda kaldıkları, sıkıştırıldıkları anlarda varlığını teorik planda itiraf ettikleri Allah, pratikte hayatlarında etkisi olmayan pasif bir varlıktı. Dolayısıyla zihin dünyalarında yer alan Allah lafz-ı bi medlûl (içi boşaltılmış bir kavram) idi.¹⁶¹

İslam'dan önce Arap yarımadasında tevhide ve öldükten sonra dirilmeye inanan kişiler bulunmaktadır. Buna ek olarak şirk olarak adlandırılacak meleklerle ibadet edip onların Allah'ın kızları olduklarını ileri sürenler,¹⁶² müşrikler, putperestler, Mecusiler, çeşitli gök cisimlerine tapanlar yer almaktadır. Ayrıca Hristiyanlar ve Yahudiler de aynı coğrafyayı paylaşmaktadır. Konunun bağlamından uzaklaşmamak adına burada sadece putperestlik ve gök cisimlerine tapma ya da bu cisimlere kutsallık atfetmeleri merkezinde dinî inanç sistemine yer verilecektir.

¹⁵⁷ Örneğin bkz. Ankebût Suresi, 29:61; Lokman Suresi, 31:25; Zümer Suresi, 39:38; Zuhuruf Suresi, 43:9, 87.

¹⁵⁸ Bkz. Zümer Suresi, 39:3.

¹⁵⁹ Francis E. Peters, **The Arabs and Arabia on the Eve of Islam**, London New York, Routledge, 2017, s. 121.

¹⁶⁰ İsmail Kılıç, **Kur'âna göre müşriklerin zihin Dünyası**, 1. bs, TDV, 2020, s. 32.

¹⁶¹ Yaşar Düzenli, **Üslup ve Semantik Açından Kur'ân ve Şefaat**, 2. bs, İstanbul, Pınar Yayınları, 2008, s. 65-66.

¹⁶² Ebû'l-Hasen 'Alî b. el-Huseyn b. 'Alî el-Mes'ûdî, **Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher**, Kum, Dâru'l-Hicre, 1409H, C. 2, s. 102-103.

2.2.2.2.1.1. Putperestlik

Putperestlik Araplar arasında oldukça yaygındır ve her kabileye ait bir put olacak kadar büyük önem taşımaktadır.¹⁶³ Putlara tapanlar, onlara hediye olması için kurban keserlerdi. Pratik hayatlarında bu şekilde davranıp aynı zamanda âlemi yaratan, yöneten, rızık ve nimet ihsan eden bir yaratıcının olduğuna da inanıyorlardı. Bu durumdan Kur’ân-ı Kerim’de Zümer Suresi 38.¹⁶⁴ ve Yûnus Suresi 31. ayetlerde¹⁶⁵ bahsedilmiştir. Onlar putlara ibadet etmenin Allah’a ibadet olduğuna ve putların kendilerini Allah’a yaklaştırdıklarına inanıyorlardı. Bazıları şöyle diyordu: Bize, Allah’a azametinden dolayı vasitasız olarak ibadet etmek uygun değildir, bundan dolayı bizi ona yakınlaştırsın diye putlara ibadet ediyoruz. Bazıları da: “Nasıl ki Kâbe Allah’a ibadet için kibleyse, biz putları Allah’a ibadet için kible kıldık” derlerdi. Bazıları ise bütün putların Allah’ın emriyle müvekkil şeytan olduklarına inanıyorlardı. Kim puta taparsa şeytanın da onun ihtiyacını Allah’ın emriyle gidereceğine inanıyordu.¹⁶⁶ Kaynaklarda Arapların birçok putlarından bahsedilmektedir fakat bunlardan en önde gelenleri Araplar tarafından “Allah’ın kızları” olarak isimlendirilen Lat, Menât ve Uzza’dır.¹⁶⁷ Aynı zamanda bu putlar Arap mitolojisinde gök cisimlerinin somut hali olarak düşünülmektedir.

2.2.2.2.1.1.1. Menât

Mekke ve Medine arasında Müşellel isimli yerde olan Menât, üç putun en eskisidir. Bütün Araplar, Mekke ve Medine toplumu, özellikle de en fazla Evs ve Hazreç kabileleri Menât’ı kutsal saymakta, ona hediyeler sunmaktaydılar. Hatta çocuklarına Abdumenât ve Zeydumenât şeklinde isimler koymaktaydılar. Menât’ı

¹⁶³ Semih Dağım, *Edyan ve’l Mu‘tekadâtu’l Arab Kable’l İslam*, 1. bs, Beyrut, Daru’l Fikri’l Lübnani, 1995, s. 94.

¹⁶⁴ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّي أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِي قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ

¹⁶⁵ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ

¹⁶⁶ Muhammed Sükrî el-Bagdadi el-Alusi, *Buluğu’l-ereb fi ma’rifeti’l-ahvali’l-Arab*, t.y., C. 2, s. 197-198.

¹⁶⁷ Bkz. Necm Suresi, 53:19–22

ziyaret etmedikleri zaman yaptıkları hacın geçerli olmadığını düşünmekteydiler. Kureyş ve diğer Araplar hicretin sekizinci yılına kadar Menât'a tapmaya devam etmişlerdir. Putu kıranın Hz. Ali olduğu nakledilmektedir.¹⁶⁸ Bazı rivayetlerde putu kıranın Sa'd b. Zeyd el-Eşhelî olduğu nakledilirken bazılarında da Ebû Süfyân b. Harb olduğu zikredilmektedir.¹⁶⁹ Bir rivayete göre Menât, Araplar tarafından rüzgâr estiren, yağmur getiren bir nevi bereket tanrıçası olarak nitelenmektedir.¹⁷⁰ Menât, Babilliler tarafından ölüm ve kader tanrıçası olarak bilinmektedir, aynı şekilde Nebatiler tarafından da bilinen bir puttur.¹⁷¹ Araplar için ise bu putun kader ve ölüm tanrıçası olduğunu aktaran farklı rivayetler bulunmaktadır. Bazıları onun kader tanrıçası olduğunu söylemektedir.¹⁷² Bazılarına göre bu kader tanrısı değildir çünkü kader Arapların tasavvurunda erkektir kadın değildir, bundan dolayı onlar dişil olarak kullanmazlardı.¹⁷³ Aynı zamanda Menât, Araplar tarafından ayın sembolü ve somutlaştırılmış şekliydi.¹⁷⁴

Özellikle Yesribliler, Menât'a karşı tazim göstermekteydiler. Hac ibadeti ile ilgili çeşitli uygulamalarında Menât büyük rol oynamaktadır. Bu konu bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

2.2.2.2.1.1.2. Lât

Diğer büyük putlardan olan Lât Taif'de bulunmaktaydı. Kureyş ve bütün Arap kabileleri onu tazim ederdi. Sakif kabilesi İslam'ı kabul edene kadar bu puta tapmıştır. Bu putun, Muğire b. Şube tarafından yok edildiği rivayet edilmektedir.¹⁷⁵

¹⁶⁸ Ebû'l-Munzir Hişâm b. Muhammed el-Kelbî İbnu'l-Kelbî, **Kitâbu'l-Eşnâm**, thk. Ahmed Zeki Paşa, Kahire, y.y., 2000, s. 13-15.

¹⁶⁹ Ferhat Koca, "Menât", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 29, Ankara, 2004, s. 121-122.

¹⁷⁰ İsrail Balcı, "Kur'an'da Adı Geçen Üç Puttan Birisi: el-Menât", **Cahiliye Araplarının İlahları**, ed. Mahfuz Söylemez, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 91.

¹⁷¹ Dağim, **Edyan ve'l Mu'tekadâtü'l Arab Kable'l İslam**, s. 101.

¹⁷² Philip Khuri Hitti, **History of the Arabs : From the Earliest Times to the Present**, Basingstoke (Hampshire), Palgrave Macmillan, 2002, s. 99.

¹⁷³ Dağim, **Edyan ve'l Mu'tekadâtü'l Arab Kable'l İslam**, s. 102.

¹⁷⁴ Yolcu, **Zihniyet**, s. 108.

¹⁷⁵ İbnu'l-Kelbî, **Kitâbu'l-Eşnâm**, s. 16-17.

Babilliler ve Nebatiler Lât putunu Güneş tanrıçası olarak addettiklerinden Araplar da yaz mevsimini ona nispet etmişlerdir.¹⁷⁶ Aynı zamanda Lât'ın zühre yıldızı olduğu da rivayet edilmektedir. Çünkü Araplar zühre yıldızına tapmakta ve onu “Elaytā” olarak isimlendirmektedirler.¹⁷⁷ Lât'ın, Babil’de “Alah”; Suriye’de “el-Lat, Allaş, Allatu, Asa”; Sümer’de “Beltis-Allat, El-Lat, Ellat”; ve eril form olarak da “Sad” olarak bilindiği aktarılmıştır. Lât, Nebatilerin ana tanrıçasıdır, Cennetin Kraliçesi olarak isimlendirilmektedir. Kader tanrıçası, şehirlerin kurtarıcısı, akşam ve sabah yıldızıdır. Sabah yıldızı olduğunda savaş tanrıçası; akşam yıldızı olduğunda ise aşkın hamisi olduğuna inanılmaktadır.¹⁷⁸

2.2.2.2.1.1.3. Uzza

Üç büyük puttan diğeri olan Uzza, Hurad isimli vadide bulunmaktaydı. Uzza Kureyş’te en büyük puttu. Kureyşliler Uzza’ya gidip hediyelerini ona sunar, kurban keserek ondan iyilik beklerlerdi. Ayrıca Kureyş ve diğer Arap kabileleri çocuklarına Abduluzza şeklinde isimler de vermekteydiler. Bu üç büyük put Araplar tarafından dişi tanrıça ve Allah’ın kızları olarak görülmekte ve kendilerinden şefaet beklenmektedir.¹⁷⁹ Uzza’nın da yine zühre yıldızı olduğuna inanılmakta, Güney Arabistan’da ise Aster olarak bilinmektedir. O güneşin batışından sonra ve doğuşundan önce belirme hızına göre farklı şekillerde de isimlendirilmektedir.¹⁸⁰ Ayrıca Uzza’nın Venüs gezegenini temsil ettiği ve bir gök tanrısı olduğu da söylenilmektedir.¹⁸¹

¹⁷⁶ Dağim, **Edyan ve’l Mu‘tekadātu’l Arab Kable’l İslam**, s. 103.

¹⁷⁷ Dağim, **a.g.e.**, s. 104.

¹⁷⁸ Charles Russell Coulter, Patricia Turner, **Encyclopedia of Ancient Deities**, New York; London, Routledge, 2012, s. 37.

¹⁷⁹ İbnu’l-Kelbî, **Kitâbu’l-Eşnâm**, s. 18-19.

¹⁸⁰ Dağim, **Edyan ve’l Mu‘tekadātu’l Arab Kable’l İslam**, s. 104, 107.

¹⁸¹ Coulter, Turner, **Encyclopedia of Ancient Deities**, s. 34.

2.2.2.2.1.2. Putlar ve Onların Gök Cisimleriyle İlişkisi

Bakara Suresi 189. ayette bir gökyüzü cismi olarak hilallerden bahsedilmesine rağmen çalışmanın bu kısmında pagan Arapların putlara dair inanç ve tasavvurlarına yer verilmesinin sebebi taptıkları putlar ve gökyüzü arasında ilişki kurma ihtimalinin var olabileceğidir. Çünkü putların, Arap mitolojisinde karşılıkları bulunmaktadır. Antik dönem Yunanlılarda olduğu gibi Arapların da gökteki gezegenlerin bazılarını ilah saydıkları ifade edilmiştir.¹⁸² Gök cisimlerini ilah edinmelerine ve bu inançlarına bir sonraki başlık altında ayrıntılı olarak değinilecektir. Fakat özellikle putların Araplar için yıldız ve gezegen kültü içerisinde bir yere sahip olmaları bu konuya biraz da olsa burada değinilmesini gerektirmektedir. Arap paganizminin bir özelliği, genelde bütün Arap Yarımadası'nda yaygın olarak gök cisimlerinin, yıldız ve gezegenlerin tanrılaştırılmasıdır. Bu noktada Lat, Uzza ve Vedd gibi ilahlar gök cisimlerinin yeryüzündeki kişileştirilmiş halleri ve temsilcileridir.¹⁸³ Ayrıca Güney Arabistan'ın din anlayışı özünde ay tanrısı kültünün geçerli olduğu gezegenlere ait bir astral sistemdi.¹⁸⁴ Zihinlerinde yer alan aya dair tasavvurlara sembolleştirilmiş olarak pratik hayatlarına yansımış olması ayetin arka planını tespit bağlamında önem taşımaktadır.

Putların gök cisimlerinin yeryüzündeki temsilcileri olarak görülmesi ulûhiyet tasavvurlarında ifsat olduğunu göstermektedir. Aslında onlar Allah'ı tekzip etmiyor fakat O'nu, O'na yaraşır şekilde hak ettiği gibi nefsi ve vasıflarıyla bilmiyorlardı. O'na karşı kulluk görevlerini hakkıyla yerine getirmiyorlardı. Örneğin göklerin ve yerin yaratıcısının O olduğunu biliyorlardı. Ankebût Suresi, 29/61. ayette¹⁸⁵ bu duruma yer verilmiştir. Allah'a iman etmekle bu durum çelişki arz etmekte ve şirki ortaya çıkarmaktadır. Şirk, tasavvurlarında yer almaktadır ve bu durum da onların

¹⁸² Corcî Zeydân, *Târîhu't-temeddüni'l-İslâmî*, Kahire, Hindâvî, 2012, C. 3, s. 21.

¹⁸³ Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının İlahları*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 23-24, 60; Adnan Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, İstanbul, Beyan, 2009, s. 68.

¹⁸⁴ Hitti, *History of the Arabs : From the Earliest Times to the Present*, s. 60.

¹⁸⁵ Bkz. وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَآلَىٰ يُؤْفَكُونَ

gelenek ve şiarlarını ifsat etmiştir.¹⁸⁶ Allah dışında gök cisimlerine tabiri caizse çeşitli görevler atfetmeleri de bunun kanıtıdır.

2.2.2.2.1.2. Gök Cisimlerine Dair İnançlar

Arapların gök cisimlerini kutsal varlıklar olarak telakki etmeleriyle şirk inançlarının arasında bir ilişki olduğu, bunlarla ilgili anlatılan hikayelerde gök cisimlerinin canlı birer varlık olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Ebu Kebşe ile başlayan gezegenlere tapınma hadisesi zamanla birçok gezegene tapma şeklinde devam etmiş, bazı kabileler de yıldızların hareketlerini en iyi bilenler olarak isimlendirilmiştir. Hz. İbrâhîm'in yaşadığı dönemde Mezopotamya ve Orta Doğu'nun birçok yerinde gök cisimlerinin tanrılaştırılmasına dayanan bir politeizm ve paganizmin yaygın olduğu bilinmektedir.¹⁸⁷

Kur'ân'da yer alan kıssaların Hz. Muhammed'in muhatabı olan toplumla bağlantılı olduğu düşünüldüğünde, Hz. İbrâhîm'in gök cisimlerine kutsallık atfedilmesine dair eleştirisinin¹⁸⁸ “*bağlam içinde bağlam*” şekliyle ifade edilirse aynı zamanda nüzul dönemi muhataplarına yönelik olduğu da görülebilir.¹⁸⁹ Dolayısıyla o toplumda benzer inanç eğilimlerinin ve ilah tasavvurlarının yer aldığı, Kur'ân'ın da bu durumu eleştirip tashih ettiği söylenilebilir. Nitekim İslam'ın geldiği tarihlerde de müşriklerin bir kısmı güneş ve aya secde edip bu tapınma halini aynı zamanda Allah'a yaptıklarını söylüyorlardı. Hz. Peygamber döneminde Kinâneoğullarının aya taptıklarını nakleden rivayetin dışında Mekke ve civarlarında güneş ve aya tapınıldığına dair kesin bir bilgi olmamakla birlikte Kureys'in ve başka kabilelerin Abduşşems gibi isimleri kullanması, Kur'ân'da aya ve güneşe secde

¹⁸⁶ Seyyid Kutub, **Fî zılâli'l-Kur'ân**, Kahire, Dârü's-Şuruk, 1994, C. 30, s. 3990.

¹⁸⁷ İbrahim Usta, **İslâm Öncesi Arap Mitolojisi**, 1. bs, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 198.

¹⁸⁸ Enam suresi, 6/76-80

¹⁸⁹ Adnan Demircan, **Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler**, 1. bs, İstanbul, Kuramer, 2020, s. 78.

etmeyi yasaklayan ayetin¹⁹⁰ bulunması müşrik toplumda güneş veya aya dair bir çeşit kutsama ve korkunun bulunduğu işaret etmektedir.¹⁹¹

Arapların, gök cisimlerine dair inançları ve bunun ışığında oluşan Arap mitolojisini kendilerine yakın olan medeniyetlerden aldığı düşünülebilir. Mitolojiyi besleyen düşünceleri alma konusunda diğer medeniyetlerden ayrı ya da izole olmuşlar gibi gözükseler de coğrafi konumları ve sosyal ilişkileri düşünüldüğünde kendilerine yakın olan medeniyetlerle ilişkilerinin tamamen kopuk olmadığı belirtilmektedir. Bundan dolayı Keldânîler, Nebâtîler vb. medeniyetlerden etkilenip etkilenmedikleri tartışılmıştır.¹⁹²

Bazı ilim adamlarına göre Cahiliye Araplarının ibadet şekli aslen gezegenlere tapmaktır. Putların ve ilahların isimleri çok fazla ve çeşitlidir fakat hepsi gök cisimlerinden Güneş, Ay ve Zühre'ye dayanmaktadır. Bu üç gök cismi küçük bir aileyi simgeler. Ay babayı, Güneş anneyi, Zühre ise oğlu simgelemektedir. Güneş ve Ay insanlar nazarında özel bir yere sahiptir. Çünkü insanlar, kendilerinin hayatı, tabiatı, görünüşü, ilmi, yaşadıkları yerdeki hava, tarım ve hayvancılıkları, gece, gündüz ve mevsimler üzerinde bunların etkileri bulunduğu inanırlardı. Bu idrakten sonra kendileri ve kendilerini çevreleyen her şeyin üzerinde bu ikisinin etkisi olduğu sonucuna ulaştıklarında bu sefer hastalık, sağlık, tarım, büyüme, gelişme vb. şeyleri onlara nispet ettiler. Onlara yakın olup ibadetleriyle onları razı edeceklerini ve hayatlarında bereket, bolluk, para, mutluluk vb. şeylerin bol olacağını düşündüler. Bu gibi sebeplerle gezegenlere tapmışlardır.¹⁹³

Gezegenlerden Güneş'e inananların, Güneş'in doğuşu, batışı ve tam ortada olduğu anlarda ona ibadet ettikleri belirtilmektedir. Güneşin akı ve nefsi olan bir melek ve aynı zamanda yıldızların ve ayın da ışık kaynağı olduğu düşünülürdü. Yeryüzündeki bütün mevcudatta onun ışığı bulunduğundan duayı, tazimi ve secdeyi

¹⁹⁰ Fussilet Suresi, 41/34

¹⁹¹ Sami Kılınçlı, **Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayri Müslimlerle ilişkileri-Mekke Dönemi**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2018, s. 66-67; Derveze, **Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, C. 1, s. 482.

¹⁹² Usta, **İslâm Öncesi Arap Mitolojisi**, s. 44.

¹⁹³ Cevâd 'Alî, **el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm**, 2. bs, Câmiatu Bağdad, 1993, C. 6, s.50.

hak ettiğine inanılırdı. Yemen kökenli bazı kabilelerin Güneş'e, Kinane'nin Ay'a, Kureyş, Huzaa ve Lahm kabilerinin ise Şi'râ yıldızına taptıkları zikredilmektedir.¹⁹⁴ Diğer taraftan da Ay-Güneş ve Zühre yıldızı üçlü tanrı inancı olarak da yer almaktaydı. Bu sistemde Ay tüm tanrıların en yücesi ve baba tanrı olarak kabul edilirdi. Güneş ise ana tanrı, yıldızlar da oğul tanrıydı.¹⁹⁵

Gök cisimlerine dair inançlar arasında İslam öncesi Arap yarımadasında yıldızlara tapan bazı kimselerin yer aldığı belirtilmektedir. Sâbiîler olarak isimlendirilen bu kimseler yıldızlara tapıyor, gezip dolaşan müneccimlere inanıyorlar ve aynı zamanda yıldızlardan rahmet bekliyorlardı. Bu dinî grubun mümin ve müşrik olarak ikiye ayrıldığı da ifade edilmiştir. Sâbiîlerden müşrik olanlar, yedi yıldız ve on iki burûcu tazim eder ve tapınaklarında onların suretlerini yaparlardı. Bu yıldızlar için özel mabedleri ve heykelleri bulunmaktaydı; Güneş için büyük bir mabet, Ay için tapınak, Zühre yıldızı için bir tapınak, Merih heykeli, Müşteri heykeli, Utarîd heykeli, Zahl heykeli... vb. Müslümanların beş vakit namazları gibi onlar da gece ve gündüz beş vakit namazlarını kılıyorlardı. Sâbiîlerden mümin olan grup ise Ramazan ayında oruç tutar, namazlarında Kâbe'ye yönelirler, Mekke'yi tazim eder, hac ibadeti yapar, domuzun etini ve kanını haram sayarlardı.¹⁹⁶

Arapların yıldızları ilah edinmelerinde iki unsurun sebep olduğu belirtilmiştir:

1. Bu inançlara sahip olan halklarla yakın temasta olmaları
2. Vakitleri ve mevsimleri kontrol etmek/tayin etmek, yağmurun yağışını belirlemek, yolculuklarda yıldızlardan faydalanmak gibi birçok ihtiyaçlarının olması.¹⁹⁷

Bu konuda Arapların bazıları daha çok uzmandır ve bundan dolayı “Araplar yıldız, onların doğuş ve düşüşleri hakkında milletlerin en bilgililerindendir”

¹⁹⁴ el-Bagdadi el-Alusi, **Buluğu'l-ereb fi ma'rifeti'l-ahvali'l-Arab**, C. 2, s. 215; İsrail Balcı, **Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 74.

¹⁹⁵ Balcı, **Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed**, s. 75.

¹⁹⁶ el-Bagdadi el-Alusi, **Buluğu'l-ereb fi ma'rifeti'l-ahvali'l-Arab**, C. 2, s. 223-224.

¹⁹⁷ Dağim, **Edyan ve'l Mu'tekadâtul Arab Kable'l İslam**, s. 140-141.

denilmiştir.¹⁹⁸ Ayrıca Araplar yıldızın doğup düşmesiyle bağlantılı olarak yağmurun yağdığına inanırlardı. Bir yıldız düştüğünde bir sonraki düşüşüyle arasında 13 gün vardır ve buna nev' denir. Bu 13 günde gerçekleşen yağmur, rüzgâr, sıcak, soğuk da düşen yıldızla nispet edilirdi.¹⁹⁹ Ayrıca yıldız kayması olayıyla cinlerin haber hırsızlığı yaptığına dair inançlar da bulunmaktaydı. Özellikle kâhinlerin yıldızları müşahade ettikleri anda şeytanların kulaklarına bazı haberleri ilettilerini iddia ediyorlardı. Fakat aslında kahinler kendi uydurdukları yalanları yıldızların etkileyiciliği altında cin ve şeytana izafe ediyorlardı. Bir yıldızın kaymasını yağmurun yağmasının bir ifadesi olarak görmeleri Allah'ın uluhiyetine yıldızları ortak koşmak anlamına gelmekte ve bu durum da yıldızları bir nevi mabud konumuna koymaktadır.²⁰⁰

2.2.2.2.1.2.3. Aya Dair İnançlar

İslam öncesi dönemde Güneş, ay ve yıldızlara kutsallık atfedilmektedir. Bazen çeşitli tanrıların bir panteonda/üçleme birleşmesi görülebilir. Örneğin bu üçlü, Güneş'in dişil ögeye, Ay'ın da eril ögeye karşılık geldiği Güneş, Ay ve Venüs şeklinde oluşmaktadır. Ay, Yemen halkı Sebeliler tarafından Menât olarak adlandırılmakta ve kader tanrısı olarak bilinmektedir. Beni Sa'leb'in ilahı olan Riyam mabedi de aynı zamanda ayın kutsal mekânı olarak düşünülebilir. Buna ek olarak Yahudiler, Babiller, Yunanlılar ve Sami milletlerinin alfabelerinde olduğu gibi Arapların harflerinin de Ay'ın evreleriyle örtüştüğü ifade edilmiştir.²⁰¹

Genel anlamda, Ay'a kutsallığın atfedilmesinin hayatın temel düzeni ve evren ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Çeşitli çağlarda ve kültürlerde ortaya çıkan yaygın bir fenomen olan aya tapma, zengin bir sembolizme neden olmuştur. Ayın, tüm

¹⁹⁸ Dağim, a.y.

¹⁹⁹ Dağim, a.g.e., s. 141.

²⁰⁰ Yaşar Düzenli, "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Darulfunun İlahiyat)*, No: 22, 2010, s. 140.

²⁰¹ Aida. Shahlar, *The Sabi'ans as One of the Religious Groups in Pre-Islamic Arabia and Their Definition Through the Qur'an and Medieval Arabic Sources*, s. 253.

yaşamsal değişiklikleri yönettiğine inanılmaktadır. Ayın, ölüm yeri, ölümden sonra ruhların yükseldiği yer ve yeniden dirilme ile yaygın biçimde ilişkilendirilmesinin temelinde, döngüsel olarak kaybolma ve ortaya çıkma süreci yatmaktadır.²⁰²

Cahiliye Arapları özelinde bakıldığında, gök cisimlerinden biri olan ayın onların dinî mitolojilerinde önemli bir role sahip olduğu görülmektedir. Bu rol, tıpkı evli bir adamın itibarı ve makamı gibidir. Nasıl ki Araplara göre koca, eşi ve ailesi üzerinde söz sahibiyse ilahlar arasında da ay, güç, kuvvet ve etki sahibidir.²⁰³ Güney Arapları özellikle de Hımyeriler aya tapmakta ibadet etmekte ve onu “Vedd”, “Sinn” olarak isimlendirmektedirler. Beni Kinane kabilesi de aynı zamanda aya tapmaktadır. Lat, Menât ve Uzza’nın Allah’ın kızları olduğuna inanılmakla birlikte bunların ay tanrıları olduğu da düşünülmektedir. Menât karanlık ay, Lat aydınlık ay ve Uzza da bu ikisi olmaktadır.²⁰⁴ Ayrıca kahinler de kehanetleri esnasında kullandıkları kafiyeli cümleler sırasında yer, gök, ay, gündüz, gece vb. kozmik varlıklar ve olaylar üzerine yemin ifadeleri kullanmaktadır.²⁰⁵

İnsanların ayı bir ilah edinip ona tapma/ibadet etme nedenleri için birçok kelam zikredilmiştir. Ayın Arap yarımadasında yaşayanlar üzerinde büyük etkileri olduğu bilinmektedir. Özellikle sıcak ve sert hava şartlarına sahip olan yarımada da ay, gece karanlığını aydınlatarak insanların hayatında büyük rol oynamaktadır. Ayın tapınılan

²⁰² The Editors of Encyclopaedia Britannica, “Moon Worship”, **Encyclopedia Britannica**, 14.06.2017, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/topic/moon-worship>, 01.05.2022.

²⁰³ ‘Alî, **el-Mufaşşal fî Târîhi’l-‘Arab Kable’l-İslâm**, C. 6, s. 174.

²⁰⁴ Dağım, **Edyan ve’l Mu‘tekadâtu’l Arab Kable’l İslâm**, s. 146.

²⁰⁵ Adem Apak, **Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, 2. bs, İstanbul, Kuramer, 2018, s. 83.

bir ilah²⁰⁶ olarak telakki edilmesinin nedeni insan yaşamındaki bu etkisidir.²⁰⁷ Özellikle Arapların, yaşadıkları uçsuz bucaksız çöllerde hayatlarını idame ettirebilmek adına gökyüzünden yardım almaları onlarda astronomi ve ilm-i nücûmu bilmelerine sebebiyet vermiştir. Arabistan hava şartlarında çölde kum tepelerinin rüzgarlar sebebiyle yer değişmesi yol bulma imkanlarını zorlaştırıyordu. Bedeviler, çöl şartlarında gündüz vakti kavurucu sıcaktan hem kendilerini hem de bineklerini korumak amacıyla seyahatlerini gece gerçekleştirmişlerdir. Gece yolculuklarında yön tayini için yıldızlardan faydalanmışlar, ay ve yıldızların hareketlerini takip etmişlerdir. Bu da Araplarda astronomi bilgisinin muasırlarına göre daha ileride olmasını sağlamıştır. Ayrıca astronomi bilgisi yön tayin etmekle sınırlı kalmamış, Araplar iklim konusunda da ilm-i nücûmdan faydalanmışlardır.²⁰⁸ Ayın Arapların hayatındaki yeri ve rolü hakkında zikredilen şu sözler önem taşımaktadır:

“Cezire Arabı için aydan daha bariz bir şey var mı? Bedevi Arap ki; gökyüzü onun hem sefer hem ikamet halinde dolunayını kendi ayağının dibinde, parlak gökyüzü cisimleri ile bariz halinde ve onun içindeki bulunan ayın akan ışıkları ile çölün kalbine vurduğu görür. Bu ışıklar çölün altınvari kumuna karıştırarak çölün korkutucu karanlığında devesini sürerken bedevinin ruhunda teskinin çeşitlerini yansıtır. Bu durumda bedevi adam aydan nasıl korkmayacaktır? Hatta denizin dev balıklarından dahi; çünkü hüsuf esnasında onun ayı yediğine inanılırdı”²⁰⁹

²⁰⁶ Pagan Arapların aya dair bu çeşitli inanç ve düşüncelerinin sonraki dönemlerde İslam’a dair düşüncelerin beyanında etkili olduğu ifade edilebilir. Şöyle ki Hristiyan misyonerler tarafından ay ile Allah arasında ulûhiyet açısından bir ilişki kurulmuştur. Islamic Awareness araştırmacıları tarafından yapılan bir araştırmada Ay ve Allah arasındaki uluhiyyet meselesinin tohumlarını eken kişiler hakkında bilgi verilmiş ve arkeolojik kanıtlarla iddialara cevap verilmiştir. İddiaya göre Kur’ân’da bahsedilen Allah İslam öncesi dönemdeki pagan Arapların “Ay-tanrısı”dır. Bu iddiayı ortaya atan Ditlef Nielsen’dir. Selefleri de benzer düşüncüyü kritik etmeden aynıyle tekrarlamıştır. Örneğin Robert Torrey de Kur’ân’ın Allah’ının pagan Arapların “Ay-tanrısı”ndan başka bir şey olmadığını iddia etmektedir. ("Allah" of the Qur'an was nothing but the pagan Arab "Moon-god"). Bkz. Islamic Awareness, “Reply To Robert Morey’s Moon-God Allah Myth: A Look At The Archaeological Evidence”, **Islamic Awareness**, 01.05.2022, (Çevrimiçi) <https://www.islamic-awareness.org/quran/sources/allah/moongod>.

²⁰⁷ Hüseyin eş-Şeyh, **el-Arab Kable’l İslam**, Daru’l Marifeti’l Camiyye, t.y., s. 207.

²⁰⁸ Apak, **Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, s. 114-115.

²⁰⁹ Usta, **İslâm Öncesi Arap Mitolojisi**, s. 201.

Ay-yıldız ilişkisi bağlamında Arapların gökyüzü ve gök cisimlerine dair tasavvurlarının hayatları üzerinde etkisi olduğu görülmektedir. Bu bağlamda meteoroloji bilgisi Araplar için yağmurlar ve rüzgarlara ait değişiklikleri anlamak içindir. Araplar açısından bu değişikliklerin müsebbibi yıldızlardır. Şöyle ki bir kimsenin işinin iyi veya kötü gidişi yıldızların hareketlerine bağlıdır. Bir yıldızın doğup diğer bir yıldızın düşüşüne dikkat etmelerinden dolayı 28 yıldızın hareketini kontrol ediyorlardı. Hava durumuna dair soğuk, sıcak, yağmur, rüzgâr gibi olaylara bu 28 yıldızın sebep olduğu inancına sahiptiler.²¹⁰

İlm-i nücûma ek olarak Araplar, yağmurun ne zaman yağacağı, bulutların ne zaman oluşacağı ve rüzgarların ne zaman eseceği konularıyla ilgili bilgileri içeren ilmü'l enva' olarak isimlendirilen bilgiye sahiplerdir. Enva' nev'in çoğuludur ve ayın konakları/menzilleri anlamına gelmektedir. Ayın konakları ise 28'dir.²¹¹ Bu konaklar, gökyüzünde bulunan yıldızlarla anılmaktadır. Araplar seneyi 28'e ayırıp, bir yıldızın doğup batmasıyla arada geçen 13 günde meydana gelen kıtlık, sıcaklık, rüzgâr, bereket vb tabiat olaylarını o günlerde hâkim olan yıldızlara isnad ederlerdi.²¹² Örneğin Süreyya, Şi'râ veya Cevzâ' yıldızları doğduğu zaman onlara sıcaklığı; bu yıldızlar düştüklerinde ise soğuğu nispet ederlerdi.²¹³ Kozmosa dair astral sistemlerin fonksiyonlarına ilişkin Nallino şunları söylemiştir:

Bedeviler, sık sık gece yolculuklarında, doğup battıklarını ve doğuş yerlerini bildikleri ve gece yaklaşık zamanı tahmin edebildikleri ay ve parlayan yıldızlardan başka bir rehberle sahip değildiler.; ayın menzilleri (menâzilu'l kamer) olarak adlandırılan ardışık 28 yıldız grubuna göre ayın konumunu gözlemleyerek yılın mevsimlerini de belirlediler.²¹⁴

²¹⁰ Neşet Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957, s. 130.

²¹¹ Ayın bu 28 menziline verilen isimler için bkz. Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl b. Ahmed el-Levâtî et-Trablusî İbnü'l Ecdâbî, **el-Ezmine ve'l Envâ'**, ed. İzzet Hasan, Dâru Ebî Rakrak, 2006, s. 64.

²¹² İbnü'l Ecdâbî, **a.g.e.**, s. 120; Şâtîbî, **el-Muvâfakât: İslâmi İlimler Metodolojisi**, C. 2, s. 69.

²¹³ İbnü'l Ecdâbî, **el-Ezmine ve'l Envâ'**, s. 120-121.

²¹⁴ Abeer Abdullah Al-Abbasi, "The Arabs' Visions of the Upper Realm", **Marburg Journal of Religion**, C. 22, No: 2, 2020, s. 4.

Cahiliye Araplarının, tahminen Mezopotamya ve Kuzey Sami uygarlıklarından etkilenerek oluşturdıkları astronomi ve meteoroloji karışımı kozmolojik öğretilerde çeşitli tabiat olaylarının müsebbibi olarak yıldızları-ki yıldızlar burada ayın konakladığı her nev'i de temsil etmektedir- görmeleri, yıldızlara dair tasavvurlarında onlara bir çeşit ulûhiyyet addetmelerine neden olmuş ve onlardan kendi beklentileri doğrultusunda niyazda bulunmuşlardır.²¹⁵ Peygamber (as) bu konuyla ilgili olarak şöyle demiştir: Cahiliye adetlerinden üç şey vardır: nesepler hakkında kötü konuşma, ölülerin arkasından dövünmek ve yıldızlardan yağmur istemek. Aynı zamanda Hz. Peygamber Allah'ın, yıldızdan yağmur isteyen bir kişinin kafir olup gezegenlere taptığını haber ettiğini belirtmiştir.²¹⁶ Ayrıca astronomik ve meteorolojik fonksiyonların yanında ay ve yıldızlara ait sistem, astrolojik açıdan da öneme de sahiptir. Yerküre ve gökler, birincinin ikincisine bağımlı olduğu bir ilişkide bağlantılı olarak görülüyordu. Kozmos, güzel olduğu kadar insanlık için de yararlı olarak kabul edilmekte ve gökyüzünün astrolojik işlevi, geleceği bilmenin bir aracı olarak onlar için hayati derecede önem taşımaktaydı.²¹⁷

Dolayısıyla Ay'a dair tasavvurların sorunun sorulmasının arkasındaki motivasyon olduğu söylenilebilir. Ayetin tefsiri açısından Mevdudi'nin zikrettikleri bu bağlam açısından önem taşımaktadır:

“Ay'ın görünüşü her çağdaki insanların dikkatini çekmiş ve bunlarla ilgili her toplulukta çeşitli batıl inanç ve gelenekler türemiştir. Araplar da bununla ilgili birçok batıl inançlara sahiptiler. Ay'ın konak yerlerinin kendi geleceklerini etkilediğine inandıkları için, yolculuk, evlilik ve iş gibi konularda Ay'ın konaklarını delil olarak alırlar ve birçok batıl törenler düzenlerlerdi. Bu nedenle, aynı konuda Allah'ın Peygamberi'ne de sorular sordular. Hz. Peygamber (s.a) cevap verdi...”²¹⁸

²¹⁵ Muharrem Çelebi, “Envâ”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 11, İstanbul, 1995, s. 257.

²¹⁶ İbnü'l Ecdâbi, **el-Ezmine ve'l Envâ**, s. 121.

²¹⁷ Al-Abbasi, “The Arabs' Visions of the Upper Realm”, s. 5.

²¹⁸ Ebu'l A'lâ Mevdûdî, **Tefhimu'l Kur'ân**, C. 1, çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Ali Ünal, İnsan Yayınları, t.y., s. 152.

İnsanların, hilalin işlevleri ya da yaratılma sebeplerinden ziyade zihinlerinde yer alan hilallere dair birtakım inançlar ve bu inançların tashihi amacıyla soruyu sordukları düşünülebilir.²¹⁹ Özellikle hilallerin insan yaşamı ve ölümü üzerinde doğrudan bir ilişkisinin bulunduğuna dair inancın Medineli Araplarda (Ensar) da bulunduğu belirtilmektedir. Bu nedenle zikredilen arka plan göz önünde bulundurulduğunda Hz. Muhammed'e yöneltilen bu sorunun zımnında nelerin olduğu ortaya çıkmaktadır.²²⁰

2.3. Değerlendirme

Bu bölümde sorunun arka planına dair tarihi verilere yer vermek amaçlanmıştır. Sebeb-i nüzûlü oluşturan nüzul ortamına dair atmosferi yansıtabilmek adına İslam öncesi dönem ve nüzul dönemine dair gök cisimleri ve özellikle de ay/hilallere dair inanç ve tasavvurlara değinilmiştir.

Ayetin sebeb-i nüzûl rivayetleri değerlendirildiğinde Yahudiler ve Ensar olmak üzere iki kimlik karşımıza çıkmaktadır. Nüzul ortamı düşünüldüğünde Yahudiler, Müslümanlar, münafıklar, Evs ve Hazreç kabileleri gibi birçok grubun birbirlerinden ayrı bir şekilde homojen olarak yaşadıkları, zihnî-fikrî, dinî vb. birçok konuda ortamdaki düşünce, fikir, tasavvur ve inanç havuzunu paylaşmadıkları ya da bunlardan bihaber olduklarını iddia etmek mümkün görünmemektedir. Bu toplulukların birbirleriyle olan ilişkileri farklı konularda aralarında fikir alışverişine de neden olmuştur. Başka bir deyişle iyi veya kötü amaçla kurulmuş olan ilişkiler düşünce, tasavvur ve zihin aktarımını da beraberinde getirmiştir. Bağlam dikkate alındığında soruyu soran ister Yahudi ister Ensar olsun, sorunun kaynağının nüzul ortamında aya yüklenen birtakım inançlardan kaynaklı olduğu söylenilebilir.

Sorunun Yahudi kaynaklı olduğuna dair rivayet esas alındığında Yahudilerin Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara karşı davranışları göz önünde bulundurulmalıdır. Olumsuz düşüncelere sahip olmaları dolayısıyla çoğu kez istinkârî bir üslupla Peygamber'le muhatap olmuşlardır. Aynı zeminde değerlendirildiğinde nüzul

²¹⁹ Canatan Kadir, *Kur'ân'da Hz. Peygambere Sorulan 13 Soru*, İstanbul, Beyan, 2005, s. 66.

²²⁰ Elik, *Tevhit mesajı : İndirildiği Dönemin Işığında Kur'ân tefsiri*, s. 101.

ortamında Ensarı inançları konusunda şüpheyi düşürmek ya da Peygamberle mücadele amacıyla bu soruyu Muaz b. Cebel'e yönelttikleri ihtimali de bulunabilir.

Diğer taraftan soruyu Ensarın sorduğu rivayet esas alındığında, ortamda bulunan gökcisimlerine dair inanç ve tasavvurlar ön plana çıkmaktadır. Arapların gök cisimlerine dair olan inançlarının yanında taptıkları putları, ayın, yeryüzündeki temsilcileri olarak görmeleri de yeryüzü ve gökyüzü arasında kurdukları ilişkinin bir tezahürüdür. İlmü'l envâ' ve ilm-i nücûma dair altyapıları onları gökcisimlerine dair inanışlara yönlendirmiş, ay ve yıldızlar geleceğin bilgisinin habercisi, çeşitli hava olaylarının müsebbibi ilan edilmiştir. Bu gibi inançlar bağlamında sorunun Ensar tarafından Peygamber'e sorulması, onların zihinlerindeki hangi tasavvurların etkili olduğunu açığa çıkarmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CEVAPLA BİRLİKTE İSTENİLEN DEĞİŞİM

3.1. Zihnî Dönüşüm: Cahiliye'ye Ait Bir Düşünce Sisteminin İptali

قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...

3.1.1. “De ki” Hitabı

Kur’ân’da yer alan “De ki” hitaplarının çoğu iki ana kısımdan oluşmaktadır: Ortama/duruma işaret eden bir ifade veya sorudan oluşan ilk bölüm ve kul ifadesinden oluşan ikinci bölüm. Ortama/duruma işaret eden ifade bazen Hz. Muhammed’e inananları içerirken genellikle müşrikler tarafından söylenmiş ya da yapılmış bir şeyin haberini anlatmaktadır. Bazen ortamı anlatan ifade iki veya daha fazla izah içerebilir.²²¹ Yûnus Suresi 18. ayette şöyle geçmektedir:

*“Allah’ı bırakıp kendilerine fayda da zarar da veremeyen şeylere tapıyorlar ve “Bunlar Allah katında bizim aracılarımız” diyorlar. Onlara şöyle de: “Göklerde ve yerde Allah’ın bilmediği bir şeyi O’na bildirmeye mi kalkışıyorsunuz? Onların yakıştırdıkları ortaklardan O’nun yüce ve münezzeh olduğunda şüphem yoktur.”*²²²(Yûnus Suresi, 10/18)

Burada ortama işaret eden kısım müşriklerin hem yapıp ettikleri hem de söyledikleri olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. “De ki/ Şöyle de” ifadesinin yer aldığı retorik/belağı bir soru olan kısım ise övgü ifadesiyle devam etmektedir. “De ki” üslubunun yaygın olarak yer aldığı diğer bir ifade kalıbı ise “Sana soruyorlar... De ki...” şeklindeki ayetlerdir.²²³ Aynı zamanda Kur’ân’da yer alan “De ki” ile başlayan ayetler dolaylı bir hitap olarak sunulmaktadır. Bu ifadelerin bir emir olarak İhlas Suresi

²²¹ Alford T. Welch, Rudi Paret, James Douglas Pearson, “al-Ḳur’ân”, **Encyclopaedia of Islam, Second Edition**, 17.05.2022, (Çevrimiçi) <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912-islam_COM_0543>.

²²² Karaman vd., **Kur’an yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, C. 3, s. 90.

²²³ Welch, Paret, Pearson, “al-Ḳur’ân”.

örneğinde olduğu gibi genellikle inanç ile ilgili beyanların önüne geldiği de belirtilmiştir.²²⁴

Hiz. Peygamber'e hilallerin hikmeti/ neden yaratıldığı/ neden şeklinin değiştiği hakkında bir sorunun yöneltmesi üzerine nazil olan söz konusu ayet soruya cevap olarak "Kul (De ki)" hitabıyla başlamıştır. Kur'an'ın kullandığı bu üslup tebliğin bizzat ilahi irade tarafından tayin ve tespit edildiğini göstermektedir.²²⁵ Özellikle Yes'elüneke (sana soruyorlar) şeklinde başlayan ayetlerde bu lafzın yer alması, lafzın sorulan soruya "Ecib (Cevapla)" ifadesi yerine kullanıldığını göstermektedir. "Ecib (Cevapla)" ifadesi yerine "Kul (De ki)" ifadesinin kullanılmasının hikmetinin, yöneltilen soruya Hiz. Peygamber'in yalnızca Allah'ın cevabını nakletmesi olduğu ifade edilmiştir. Bu hitap, kaynağının sadece Allah olduğu ilâhi bir emirdir ve Hiz. Muhammed'e ait hiçbir şeyin olmadığını ifade etmektedir.²²⁶ Böylece bu ifadeyle inkarcıların devamlı olarak Kur'an'ın Hiz. Muhammed'in sözü olduğu şeklindeki iddialarına da bir şekilde cevap verilmiştir.²²⁷ Dolayısıyla "Kul (De ki)" emri, söylemin bir şair ya da kâhinden gelen bir ifade olmadığını açıkça ortaya koymaktadır.²²⁸

3.1.2. "Mevâkit"le Vurgulanan Konular

Allah'ın hilaller hakkında sorulan soruya verdiği cevap hilallerin insanlar ve hac için bir vakit ölçüsü olmasıdır. Vakıt ölçüleri olarak tercüme edilen ayetteki mevâkit, mîkât kelimesinin çoğulu olup gök cisimlerinin başlangıç ve bitiş hareketlerinin sürekliliği, mutlak sürenin bir kısmı, bir iş için gereken zaman gibi anlamlar taşımaktadır.²²⁹ Allah muhatabını, sorulan soruyu muhatabının sorduğu

²²⁴ Devin J. Stewart, "Style in the Qur'an", *The Routledge Companion to the Qur'an*, ed. George Archer, Maria M. Dakake, Daniel Madigan, Abingdon, Oxon; New York, Routledge, 2022, s. 158-159.

²²⁵ Aydın Temizer, *Kur'an'da "De Ki" Hitabı: Bir Üslup Özelliği Olarak*, 1. bs, İstanbul, İfav Yayınları, 2012, s. 137.

²²⁶ Kutub, *Fî zılâli'l-Kur'an*, C. 30, 3991. Bu hitabın yer aldığı başka bir örneği Kâfirun Suresi'nde görebiliriz. Sure aynı hitapla başlamaktadır ve vahiyde Hiz. Muhammed'e ait hiçbir şeyin olmadığını göstermektedir.

²²⁷ Temizer, *Kur'an'da "De Ki" Hitabı: Bir Üslup Özelliği Olarak*, s. 89-90.

²²⁸ Stewart, "Style in the Qur'an", s. 159.

²²⁹ Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğıb el-İşfehânî, *et-Tefsîr*, Mekke, Câmi'atu Umî'l-Kurâ, 1424/2003, C. 1, s.401.

bağlamda değil de asıl önemli olanın ayın şeklinin değişmesinin hikmetinin ne olduğunu belirten bir içerikle yanıtlamıştır. Hilallerin neden yaratıldığı ya da değişimi hakkındaki soruya hilallerin işleviyle cevap verilmiştir. Bu bağlamda de ki hitabıyla başlayan ifadeye dair zikredilen rivayetlerde konunun maslahat, nesî uygulaması ve ulûhiyet olmak üzere üç temel başlık altında sınıflandırılabilir bağlamlarda ele alındığı görülmektedir.

3.1.2.1. Maslahat

Kur'ân-ı Kerim'de Allah, güneşi ve ayı birer vakit ölçüsü kıldığını, (En'âm Suresi, 6/96) yılların sayısını ve hesabın bilinmesi için aya menziller belirleyen de kendisi olduğunu bildirmektedir. (Yûnus Suresi, 10/5) Söz konusu ayette hilallerin hikmetinin oruç, iftar, kadınların iddeti ve hac için olduğu belirtilmektedir.²³⁰ Aynı zamanda hilallerin bir vakit ölçüsü olmasıyla, insanlar ziraat yapacakları, ekinlerinin ekip biçileceği, ticari ilişkileri, hayız ve hamilelik gibi bazı kadınsal konular olmak üzere hayatın birçok alanında zamansal açıdan kolaylık bulmaktadır.²³¹ Dolayısıyla ayın ve hareketlerinin bir zaman ölçüsü olmasıyla dinî ve dünyevî birçok yararının bulunduğu Allah tarafından insanlara hatırlatılmış olmaktadır. Dinî ve dünyevî açıdan bütün bu olayların vakitlerini belirlemek ayın hareketleri sayesinde gerçekleşmektedir.²³² Soru cevap ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde soruyu yöneltenlerin zihinlerinde yer alan aya dair inanç ve tasavvurların ayın sadece bir vakit ölçüsü olmasıyla aslında bertaraf edildiği görülmektedir. Bu bağlamda ay, yeryüzünde insanların hayatlarında karşılaştıkları olayları etkileyen ya da müsebbibi olan bir nesne değil de kendi maslahatları bakımından sadece bir zaman ölçüsü haline gelmiş olmaktadır.²³³

²³⁰ Muḳâtil b. Suleymân, **Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân**, C. 1, s. 166; eṭ-Taberî, **Câmi' u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân**, C. 3, s. 280; Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Abdullâh İbn Ebî Zemenîn, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz**, thk. Huseyn b. 'Ukkâşe, Muḥammed b. Muṣṭafâ el-Kenz, Kahire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002, C. 1, s. 204.

²³¹ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Hâfizuddîn en-Nesefî, **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, C. 3, ed. Yusuf Ali Bedîvî, Beyrut, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998, C. 1, s. 164.

²³² Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Huseyn et-Teymî er-Râzî, **Mefâtiḥu'l-Ğayb**, C. 27, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1420, C. 5, s. 280.

²³³ Kadir Canatan, **Kur'ân'da Hz. Peygamber'e Sorulan 13 Soru**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2005, s. 67.

3.1.2.2. Nesî Uygulaması

Allah'ın cevaben burada haccı zikretmesinin sebebinin haccın, vaktinin bilinmesi gereken bir ibadet olduğu belirtilmiştir. Belirli zaman aralıklarında gerçekleştirilen bu ibadetin daha önce Araplar tarafından çeşitli dünyevî kazançlar sebebiyle ayların yerini değiştirerek başka bir vakte tehir edildiği bilinmektedir. Allah bu cevabıyla onların sözlerini ve nesî olarak isimlendirilen bu uygulamanın yanlışlığına dikkat çekmiştir.²³⁴

Sözlüklerde bir şeyi ertelemek, geciktirmek, vaktinden uzaklaştırmak, vaktin gecikmesi²³⁵ gibi anlamlara gelen nesî kelimesi, terim anlamı olarak Cahiliye döneminde haram aylarda savaşa izin verebilmek ve hac mevsimini sabitlemek için kameri takvimi şemsi takvime dönüştürüp ikisini eşitlemek ve bu işlem sırasında eklenen ay veya gün sayısı anlamlarına gelmektedir.²³⁶

Araplar bu uygulamayla kendilerine zor gelen iki durumu ortadan kaldırmak istemişlerdir. Birincisi, durmadan savaş ve gazve yapan bu millet için haram aylarda savaş yapmadan durmak onların sabırlarına zor gelmiştir. İkincisi ise, hac mevsiminin seneden seneye değişmesinden dolayı bazen yolculuğun zor olduğu mevsimlere denk gelmiş, ziraat mevsimine denk gelmesiyle de zirai işlerle çakışmış ya da ticaretin revaçta olduğu zamanlara denk gelmemiştir. Bundan dolayı diğer beldelerdeki insanlar kendilerine uygun olan zamanlar dışında Mekke'yi ziyarete gelmemişlerdir. Buna binaen Araplar hac mevsimini havanın daha uygun olduğu, kolay yolculuk yapılabilecek, ticaretin çok olduğu ve zirai faaliyetlerle çakışmayan bir mevsime özgü kılmaya karar vermişlerdir.²³⁷ Böylece vakitlerde yapılan bu oynama ile haram ayı helale çevirip savaşı kendilerine caiz kılmış, aynı zamanda kameri takvimde senenin

²³⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Şur'ân*, C. 2, s. 343.

²³⁵ Ebû 'Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâ'î, Beyrut, Mektebetü'l-Hilâl, 1988, C. 7, s. 306; Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, b.y., Dâru'l-Fikr, 1979, C. 5, s. 338; Râğîb el-İşfehânî, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Şur'ân*, s. 804; Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî'î İbn Manzûr, *Lisân'l-'Arab*, Beyrut, Dâru Şâdir, 1414/1993, C. 1, s. 166.

²³⁶ Mustafa Fayda, "Nesî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, İstanbul, 2006, s. 578.

²³⁷ Musa Cârullah Bigi, *Nizâmu'n Nesî Inde'l Arab Kable'l İslâm*, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1935, s. 4.

bütün mevsimlerine denk gelen hac ibadetini, şemsi takvim sistemine göre dönüştürüp sabit bir mevsime getirmişlerdir.²³⁸

Arapların uyguladığı nesî uygulamasının ayrıca haram aylarla da ilgili olduğu görülmektedir. Şöyle ki Araplar Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep aylarını haram ay olarak adlandırmaktadırlar.²³⁹ Bu aylarda, Has'am ve Tayy kabileleri hariç, savaşı haram saymışlardır. Nesî uygulamasını yapan Araplar ise bu aylarda savaşı kendilerine helal kılmışlardır.²⁴⁰ Haram ayları diğer aylardan farklı kılan unsur savaş yapmak, zulmetmek ve ahlaksızlık yapmak gibi rahatsız edici durumların bu zaman diliminde yasak olmasıdır.²⁴¹ Genel anlamda, Cahiliye Arapları bu aylara saygı gösterip, bu aylarda savaşı hoş görmemişlerdir. Hatta eğer biri babasının katiliyle karşılaşsa bile ona zarar vermezdi. Bundan dolayı bu aylar saldırıdan, hücumdan ve baskından korkulmayan güvenli aylardır. Ayların haram kılınması çöldeki doğal hayatın getirdiği zorunluluklardan biridir. Çünkü fakirlik ve sıkıntı içinde yaşayan çöl halkı birbiriyle yarışıp, bazen mera ve su için bazen kervan yollarında kafilade geçiş hakkına sahip olabilmek için savaşmışlardır. Böylesine hareketli, hırçın, asabi ve zor şartlara sahip olan bir hayatta adeta insanların dinlenme dönemini haram aylar oluşturmuştur.²⁴²

Allah Cahiliye toplumunun kendi dünyevî istek ve arzuları için aylar ile ilgili zamanlamada yaptıkları bu uygulamayı Tevbe Suresi 37. ayette 'küfrü artırmak' olarak eleştirmiştir.

*"(Haram ayları) ertelemek, inkârcılığı artırmaktan başka bir şey değildir, inkarcıların daha da sapmasına yol açmaktadır. Onlar ayların sayısını Allah'ın yasakladığı aylara uyarlamak üzere, bu ertelemeyi bir yıl helâl bir yıl haram sayıyorlar ki, böylece Allah'ın haram kıldıklarını meşrû hâle getirsinler. Bu yaptıkları kötü işler kendilerine güzel görünüyor. Allah inkârcılar topluluğunu doğru yola iletmez."*²⁴³

²³⁸ 'Alî, **el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab Kıble'l-İslâm**, C. 16, s. 124-128.

²³⁹ Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, C. 3, s. 222; İbn Manzûr, **Lisân'l-'Arab**, C. 12, s. 121.

²⁴⁰ İbn Manzûr, **Lisân'l-'Arab**, C. 12, s. 121.

²⁴¹ 'Alî, **el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab Kıble'l-İslâm**, C. 16, s. 105.

²⁴² Hüseyin Algül, "Haram Aylar", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 16, İstanbul, t.y., s. 105; 'Alî, **el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab Kıble'l-İslâm**, C. 16, s. 105-106.

²⁴³ Karaman vd., **Kur'an yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, C. 2, s. 764.

Ayette yer alan nesî kavramı, onların dünya menfaatleriyle uymadığı için şemsi takvime uyup yaptıkları ziyadedir. Bu takvim ile kameri takvim arasında fark olduğundan dolayı kameri takvim üzerine eklemeler yapıp iki takvim arasındaki farkı eşitlemişlerdir. Bunun sonucunda ilk olarak bazı yılları on üç ay kabul etmeye başlamışlar, sonra da hac mevsimini başka aylara aktarmışlardır. Bundan dolayı hac ibadeti bazen Zilhicce’de, sonra Muharrem’de, ondan sonra da Safer ayında olmuştur. Bu dönüş, tekrar Zilhicce’ye gelene kadar devam etmiştir. Seneye yapılan bu ziyadeden sonra ayların sayısında artış meydana gelmiş ve bir ayın haramlığı diğer aya ertelenmiştir.

Sonuç olarak; Kameri yılı esas alınarak eda edilen ibadetleri, dünya menfaatleri için şemsi yıla göre düzenleyip hac ibadetlerini haram ayların dışında olan başka bir ayda yaparak Allah’ın emrini terk etmişlerdir. Buna binaen Allah onları kınamış ve yaptıkları bu hareketi küfürlerinin artmasının sebebi olarak görmüştür.²⁴⁴

Bu bakımdan Bakara Suresi 189. ayette sadece hac ibadetinin zikredilmesindeki maksadın sadece haccın vaktinin hilaller ile bilindiği değil aynı zamanda haccın belirli aylarla sınırlandırıldığı ve cahiliyedeki gibi nesî uygulamasıyla haccı farklı aylara nakletmenin uygun olmadığını belirtmek içindir.²⁴⁵ Böylece Allah, bu ayette haccın vaktinin bilinmesi gereken bir ibadet olması dolayısıyla hilallerin hac için bir vakit ölçüsü olmasını vurgulayarak Arapların aylarda yaptıkları değişiklikleri de eleştirmiş ve iptal etmiş olmaktadır.²⁴⁶

3.1.2.3. Ulûhiyet

Lafız ve anlam bakımından bakıldığında “Kul (De ki)” hitabı ve devamında bulunan tebliğ edilmesi gereken hakikatlerin yer aldığı söylem Ulûhiyetin mutlak manada Allah’a ait olduğuna işaret etmektedir.²⁴⁷ Kur’ân’ın Allah-âlem ilişkisine bakıldığında Kur’ân’daki en genel iki emir “Ol” ve “De ki” ifadelerinin bu bağlamda

²⁴⁴ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Omer et-Teymî er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, Beyrût, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1421, C. 16, s. 46.

²⁴⁵ er-Râzî, **a.g.e.**, C. 5, s. 285.

²⁴⁶ Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer eş-Şeyhî Ebu’l-Hasen el-Hâzin, **Lübâbü’t-Te’vîl fi Meâni’t-Tenzîl**, ed. Muhammed Ali Şahin, Beyrut, Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415, C. 1, s. 120; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, C. 2, s. 194.

²⁴⁷ Temizer, **Kur’ân’da “De Ki” Hitabı: Bir Üslup Özelliği Olarak**, s. 203.

önemli vurgular taşıdığı görülmektedir. Kur’ân, Allah’ın “Ol” emriyle bütün varlıkların alemde var olduklarına dikkat çekmektedir. “De ki” ifadesiyle ise insan muhatap konumuna yerleştirilir ve muhataplara denilmesi, anlaşılması ve fark edilmesi gereken varlık ya da konuların anlamı ön plana çıkarılmaktadır.²⁴⁸ Dolayısıyla soruya cevap olarak ayın insanlar ve hac için vakit ölçülerinin olduğundan bahsedilmesiyle fark edilmesi gerekenin Allah’ın ulûhiyetine zarar veren bir inanç olması nedeniyle bir kudret veya güce sahip olmamaları vurgulanmıştır denilebilir. Bu bağlamda Kur’ân’da yer alan güneş, ay, yıldız, felek ve diğer gök cisimlerinden bahsedilmesindeki maksat onların fiziksel mahiyetlerini açıklamak değil, bunlar vasıtasıyla bir Tanrı tasavvuru inşa etmektir.²⁴⁹

Tanrı tasavvuru inşa etmek açısından indiriliş amacı hakkı tesis etmek olan Kur’ân her suresinde bağımsız bir şekilde ana tema olarak tevhit konusunu işlemektedir.²⁵⁰ Aynı zamanda Kur’ân’ın inşa sürecine bozulan tasavvurları tashih etmek de girmektedir.²⁵¹ Şirk anlayışının sadece Mekkî surelerde yer alması, şirke dair unsurların tamamen o dönemde arındırılıp vahyin Medine döneminde sadece ahkama dair konuların ele alındığı düşüncesi bu bakımdan problemli görünmektedir. Mekkî surelerde şirke yol açan batıl tanrılara tapınmayı ele alan ayetler Medenî döneme göre daha fazladır. Fakat Medenî dönem de şirke kapı aralayacak her inanç ve düşüncenin de yakası bırakılmamıştır. Medine döneminin her aşamasında da Allah’tan başka tapılan mefhumlar mahkûm edilmektedir.²⁵²

Bu bakımdan “Sana hilalleri soruyorlar...” hitabıyla başlayan Bakara Suresi 189. ayeti nüzul ortamında Kur’ân’ın ulûhiyet anlayışına ters düşen şirke kapı aralayan gök cisimlerine dair bazı inançları batıl olduğuna dikkat çekmektedir. Ayet, gök cisimlerinin Allah’ın onlar için yüklediği görevler dışında başka işlevinin olmadığına

²⁴⁸ Burhanettin Tatar, “Kur’ân’da Varlık Tasavvuru”, **Varlık, Bilgi, İnsan : Kur’ân’ı Anlamanın Fikri Arkapları**, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul, KURAMER Yayınları, 2017, s. 80, 85-87.

²⁴⁹ Mehmet Bülgen, “İslam Düşüncesinde Evren”, **Varlık, Bilgi, İnsan : Kur’ân’ı Anlamanın Fikri Arkapları**, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul, KURAMER Yayınları, 2017, s. 236.

²⁵⁰ Ramazan Şahan, “Medenî Surelerde Şirk Anlayışının Ele Alınış Biçimi”, *Kuran Nüzulünün Medine Dönemi*, Kahramanmaraş Belediyesi, 2013, s. 304.

²⁵¹ Sevim Gelgeç, **Bir Mübeyyin Olarak Kur’ân ve Hz. Peygamber**, 1. bs, Fecr Yayınları, 2022, s. 23.

²⁵² Şahan, “Medenî Surelerde Şirk Anlayışının Ele Alınış Biçimi”, s. 292.

işaret etmektedir.²⁵³ Allah, ayın şekillerinin değişmesindeki hikmetin kullarının maslahatı için olduğunu zikretmektedir. Hilallerin işlevinin insanların maslahatı için olmasıyla Allah, insanların dünyevî menfaatleri nedeniyle ayı mükemmel bir idare ile yönettiğini haber etmektedir. Bununla beraber bu durum kendisinin vahdaniyetine ve kudretinin eksiksiz oluşuna işaret etmektedir.²⁵⁴

Ayet bağlamında değerlendirildiğinde hilallerin güneşten farklı olarak yaratılmış olması, aydaki bu değişiklikler dolayısıyla evrene ve kozmolojiye dair unsurların ve olayların Kur'ân'da belli bir amaç doğrultusunda kullanıldığını göstermektedir. Kur'ân'ın bu unsurları muhatabına iletme istediği mesajları doğrultusunda kullandığı söylenilebilir. Yaratıcı ve alem arasındaki ilişki de bu şekilde yorumlanabilir. Bu bakımdan ay, yıldız, güneş vb. gök cisimleri Kur'ân'dan kozmolojik veri sağlanması ya da bilimsel bir kanıt olması açısından değil Allah'ın varlığına, rububiyetine ve ulûhiyetine işaret etmeleri bakımından önem taşımaktadır. Cahiliye dönemi Araplarının gök cisimlerine ve onların hareketlerine dair telakkileri bu cisimlere ulûhiyet atfedilmesine neden olmasından dolayı İslam'ın tevhit ilkesiyle çelişmektedir. Allah inşa sürecinde bu algıyı değiştirip kaldırarak ayetler indirerek toplumun zihin inşasını gerçekleştirmiştir.

Dolayısıyla toplumda yer alan gökyüzüne dair çeşitli korku, uğursuzluk vb. hayatlarında etkilerinin olduğuna dair inanç ve tasavvurlarında İslam'la birlikte inananların yaratıcılarına yeniden yönlendirildiği ideolojik bir değişim/dönüşüm (ideological shift) olmuştur. Kur'ân, kozmosu insanlığın faydasına veren ve her şeye Kâdir olan Allah'ın tanınması üzerine kurulu, gök cisimlerinin doğasına/yapısına ve işlevine dair bir bakış sunmaktadır. Kur'ân'ın sunduğu bu düşünce, insanoğlunu irrasyonel dogmalara ve evrenin bilinemez ve anlamsız/keyfî güçlerine tâbi gören Cahiliye ideolojisiyle çelişmektedir.²⁵⁵

²⁵³ Mehmet Emin Özafşar vd. (ed.), **Hadislerle İslam: Hadislerin Hadislerle Yorumu**, C. 1, 3. bs, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015, s. 320.

²⁵⁴ Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. 5, s. 284.

²⁵⁵ Al-Abbasi, "The Arabs' Visions of the Upper Realm", s. 1.

3.2. Amelî/Pratik Dönüşüm: Cahiliye'ye Ait Bir Uygulamanın İptali

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا...

Ayetin bu bölümünde hac ibadetiyle birlikte yapageldikleri bir geleneğin ilgasından bahsedilmektedir. Çünkü bu gelenek/uygulama insanlara fayda sağlamamakta aksine meşakkate neden olmaktadır. Ayet bunda bir iyilik/birr olmadığını ifade etmektedir. Derveze Hac Suresinde yaptığı açıklamaların ayetin bu kısmıyla örtüştüğünü söylemektedir.²⁵⁶ Nasıl ki İslam'dan önce Cahiliye devri Arapları hac ibadeti sırasında ihramlıyken, hayvan eti ve yağ yemeyerek kendilerine fayda sağlamayan bir çeşit uygulama ortaya çıkarmışlardı İslam da onların bu adetini ortadan kaldırmıştır.²⁵⁷ Hac ibadetinde de abes ve çirkin olan gelenek ve uygulamaların ortadan kaldırıldığını, geride kalanların da şirk ve putperestlik şüphelerinden arındırıldığını belirtmiştir.²⁵⁸

3.2.1. Sebeb-i nüzûl

Peygamberimize hilaller hakkında sorulan sorunun cevabı olarak ayetin devamında hilallerden farklı bir konuya dikkat çekildiği görülmektedir. Ayetin bu kısmıyla ilgili zikredilen rivayetlere bakıldığında Cahiliye dönemine ait bir uygulama hakkında muhatap bilgilendirilmektedir. Arap geleneğine ait olan uygulamanın Ensar halkı tarafından hac ibadetinden dönüldüğünde evlerine ön kapılarından girmekten kaçınıp arka kapısından girmeleri şeklinde uygulandığı zikredilmektedir. Bu bölüm ile

²⁵⁶ Muhammed İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, Kahire, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383, C. 6, s. 325.

²⁵⁷ De ki: "Allah'ın kulları için yarattığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı?" De ki: "Onlar dünya hayatında müminlere yaraşır; kıyamet gününde ise yalnız onlara mahsus olacaktır." İşte bilen bir topluluk için âyetleri böyle açıklıyoruz. (Arâf Suresi, 7/32) Karaman vd., **Kur'ân yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, C. 2, s. 518; Ateş, **İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri**, s. 136.

²⁵⁸ Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, C. 6, s. 325.

ilgili olarak farklı sebab-i nüzûl rivayetleri de zikredilmiştir. Rivayete göre Ensardan birisi arka kapıdan değil de evine ön kapısından girip tahkir edilince ayet nazil olmuştur. Diğer bir rivayete göre ise Hums olarak isimlendirilen Kureyş halkı ihramlıyken evlerine kapılarından giriyorlardı. Bir keresinde Hz. Peygamber ihramlıyken bir bahçedeydi. Bu alandan çıkarken kapıyı kullandı. Kutbe b. ‘Amir el-Ensari de onun hemen arkasından kapıdan çıktı. Bunu gören kişiler de Kutbe’nin dine karşı ne kadar saygısız/takvasız bir insan olduğunu Peygamberin arkasından kapıyı kullanarak çıktığını ifade etmişlerdir. Peygamber Efendimiz kendisine bunu neden yaptığını sorunca ise Peygamberimizin davranışını takip ettiğini ve onu öyle yaparken gördüğünü söylemiştir. Peygamberimiz kendisinin Ahmesi olduğunu belirtince Kutbe bu sefer Peygamberimize onun dinînin kendi dinî olduğunu söylemiş ve bunun üzerine ayet nazil olmuştur.²⁵⁹ Suyuti’de (ö. 911/1505) yer alan bir rivayete göre ise bu kişinin Rifa’a b. Tabut olduğu zikredilir.²⁶⁰

Bu gelenekle ilgili olarak Ensar halkının hepsi veya bir kısmı hac ibadetlerini yerine getirip evlerine döndüklerinde evlerinin arkalarına açtıkları delik veya küçük pencerelerden giriyorlardı. Zühri’den nakledilen rivayete göre insanların böyle yapmalarının nedenleri hacca giden kimselerin zorunlu bir durumda evlerine tekrar dönerlerse gök ile kendileri arasına bir şeyin girmemelerini arzulamalarıydı ve kapının bu isteklerine engel olduklarını düşünmeleridir. Abdullah b. Abbas’ın rivayetine göre ise bir kimse düşmanından korkması durumunda ihrama girip kendisini güvende hissediyordu. İhrama giren bu kimse ise evine normal kapısından değil de arka kısmındaki delikten içeri girmeyi tercih ederdi. Diğer bir rivayete göre ise bu kimseler bu hareketi takva saymaları sebebiyle yapıyorlardı.²⁶¹

²⁵⁹ Mukâtil b. Suleymân, **Tefsîru Mukâtil b. Suleymân**, s. 67; el-Vahidi, **Esbâbü’n-nüzûl**, s. 55-56; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân Esîrüddîn el-Endelüsî, **el-Bahru’l-Muhît fi’t-Tefsîr**, ed. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1420, C. 2, s. 234; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, **Lubâbu’n-Nuqûl fi Esbâbi’n-Nuzûl**, Beyrut, y.y., t.y., s. 25-26.

²⁶⁰ Süyûtî, **Lubâbu’n-Nuqûl fi Esbâbi’n-Nuzûl**, s. 26.

²⁶¹ Taberî, **Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli ‘Âyi’l-Î-Kur’ân**, C. 3, s. 577; Ebû Muhammed el-Begâvî, **Me’âlimu’t-Tenzîl fi Tefsîri’l-Kur’ân**, C. 1, s. 212; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahmân b. Temmâm b. el-Endelüsî İbn Atiyye, **el-Muharraru’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz**, ed. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422, C. 1, s. 261.

Zikredilen rivayetlerde bir kavram olarak “Ahmesilik” dikkat çekmektedir. Hatta Ahmesilik meselesinin doğru bir şekilde anlaşılmadan Mekke toplumu ve genelde Cahiliye Araplarının dinî durumlarının tam olarak kavranamayacağı belirtilmektedir. Cahiliyenin din anlayışını ifade eden bu kavramın Kur’ân’ın anlaşılmasında önemli etkilere sahip olduğu da belirtilmiştir.²⁶² Bu bakımdan Ahmesiliğin ne demek olduğu, kimlerin Ahmesi olarak değerlendirildiği ve Ahmesilerin özellikleri hakkında bilgi verilecektir.

3.2.2. Tarihi Arka Plan

3.2.2.1 Ahmesilik

Arap kabilelerinin Hille ve Hums olmak üzere iki din üzere oldukları zikredilmektedir.²⁶³ Hums kökünden türeyen “Ahmes” kelimesi, dinîne bağlı olan, dinî hayatına adeta kendilerini adayan kimseler için kullanılmaktadır.²⁶⁴ Yapılan bu tasnife göre Kureyş’in tamamı Hums’tandır. Kureyş’e komşu olması sebebiyle de Huzâa kabilesi bu grup içersinde sayılmaktadır. Buna ek olarak Araplardan Kureyş içinde doğanlar ve Mekke’de oturanlar da Hums ehli olarak bilinmektedir. Bu durumda Kureyşli bir anneden doğup Hums’tan sayılanlar: Kilâb, Ka'b, Âmir, Benî Rabîa b. Âmir b. Sa'saa; Mekke yakınlarında ikamet ettiklerinden dolayı da Hâris b. Abdümenât b. Kinâne, Müdlîc b. Abdümenât b. Kinâne Hums’tan sayılmaktadır. Ayrıca Âmir b. Abdümenât b. Kinane, Kinane'nin iki oğlu Malik ile Malikan, Sakif, Advan, Yerbû' b. Hanzala, Mâzin b. Malik b. Amr b. Temim de Hums’tandır.²⁶⁵

Ahmesiliğin ya da Hums fikrinin ne zaman ortaya çıktığı hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. İbn İshak (ö. 151/768) konuyla ilgili olarak Fil yılından önce mi yoksa sonra mı olduğunu bilmediğini söyleyip Kureyşlilerin Hums fikrini ortaya

²⁶² Şevket Kotan, “Cahiliye Dönemi Mekke Dinî: Ahmesilik”, Kur’ân’ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur’ân Öncesi Mekke Toplumu, İstanbul, 2011, s. 177.

²⁶³ Ebû'l-Velîd Muhammed b. ‘Abdullâh el-Ğassânî el-Ezrakî, **Aḥbâru Mekke ve mâ Cae fihâ mine'l-Âşâr**, ed. Abdulmelik b. Abdullah b. Dehiş, Beyrut, Dâru'l-Endelus, 1423, s. 269.

²⁶⁴ eṭ-Ṭaberî, **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân**, C. 3, s. 577; ‘Alî, **el-Mufaṣṣal fî Târihi'l-'Arab Kable'l-İslâm**, C. 6, s. 361; Yaşar Çelikkol, **İslâm Öncesi Mekke**, Ankara, Ankara Okulu, 2013, s. 174.

²⁶⁵ Ebû Cafer Muhammed İbn Habîb, **Kitabu'l-Muḥabber**, Cem'iyetü Dairati'l Mearifi'l 'Usmaniyye, 1942, s. 178.

çıkardıklarını ve bunu uyguladıklarını belirtmektedir. Sonra da Kureyş “Biz İbrâhîm'in oğullarıyız, Hürmet ehliyiz, Kâbe'nin vasileri ve Mekke'nin sakinleriyiz. Araplardan hiçbir kimse bizim sahip olduğumuz gibi bir hakka ve yere sahip değildir. Araplar bizim varlığımızı kabul ettikleri kadar kimseyi kabul etmezler” diyorlardı.²⁶⁶ Bunları dile getirerek seçkin bir dinî söylem ve bazı imtiyazlar ortaya çıkarmışlardır.²⁶⁷ Bu bağlamda zikredilen rivayetlere göre ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır:

1. Hums fikri Fil Vakası'ndan biraz önce ya da sonra ortaya çıkmıştır.
2. Allah'ın Ebrehe ve ordusunu Fil olayında perişan etmesi ve Kureyş'in üstünlük kazanmasıyla bütün Araplar Kureyş ve Mekke halkını yüceltmişlerdir. Bu fikir ise onları Kureyş'in dininin en hayırlı din olduğu kanaatine yönlendirmiştir. Bu atmosferin sonucunda ise seçkin söylemin etkisinde kalarak Araplar, Ahmesiliğin üstünlüğünü kabul etmişlerdir.

Bu şekilde müşrik Araplar, Ahmesilik olarak adlandırdıkları siyasal ve ticari imtiyazı, dinsel motiflere dayandırıp yeni dinsel kurallar ekleyip Ahmesiliğe dinsel bir kimlik kazandırmıştır.²⁶⁸ Ahmesilerin ne gibi kurallara sahip olduklarına bir sonraki başlık altında değinilecektir. Fakat bu konuya geçmeden önce Ahmesiliğin bir din olup olmadığı meselesi üzerinde durulması ayette geçen bağlamın kavranabilmesi açısından önem taşımaktadır.

Arapların iki din üzere olduklarından bahsedilirken bu iki dinden birinin Hums olduğunu zikretmiştik. Burada kullanılan “din” ifadesi dikkat çekmektedir. Aynı zamanda Kureyşle birlikte Hums'tan olan kabilelerin ismi zikredilirken “Kureyşle beraber Hums'a iman eden kabileler” ifadesi kullanılmıştır.²⁶⁹ Burada da kabilelerin “*iman etmesi*” şeklinde bir lafzın yer alması Ahmesiliğin toplumun din ve pratik anlayışında çok güçlü bir etkiye sahip olduğuna işaret etmektedir. Ahmesiliğin bir din olarak telakki edilmesi, Fil Olayı'yla birlikte Hums fikrinin ortaya atıldığı düşünüldüğünde bu kadar yaygın ve kurumsallaşmış bir dinî geleneğin kısa sürede

²⁶⁶ Ebû Muhammed ‘Abdumelik b. Hişâm el-Himyârî İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, ed. Ömer Abdusselâm Tedmurî, Beyrut, Daru'l Kütübî'l-Arabî, 1990, C. 1, s. 225.

²⁶⁷ Kotan, “Cahiliye Dönemi Mekke Dinî: Ahmesilik”, s. 177.

²⁶⁸ Kotan, **a.g.e.**, s. 178.

²⁶⁹ İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. 1, s. 226.

ortaya çıkacağı imkanının neredeyse olamayacağı belirtilmiştir. Tarihi veriler ışığında Ahmesiliğin, Kusay b. Kilab zamanına denk geldiği, kurumsallaşmamış olarak ibtidai şekilde düşünüldüğünde ise bu dönemden daha öncesine tekabül edebileceği zikredilmiştir.²⁷⁰

Ahmes, Hums kelimelerine asılları itibariyle bakıldığında Cahiliye’de ilahların isimleri veya sıfatları şeklinde kullanılmaktadır. Sonradan bu kelimelerin anlamları değişerek İslam’dan hemen önceki zamanlarda lügat alimlerinin kullandıkları anlamları kazanmışlardır. Ahmesullah, Benû Ahmes ve el-Ehâmis gibi kelimeler asılları itibariyle dine ve putlara ibadete sıkı sıkıya bağlanmak ve kararlılıkla *ataları ve dedelerinin dinlerini muhafaza etmek* anlamlarına gelmektedir.²⁷¹ Dolayısıyla Ahmesiliğin bir din olmasından ziyade onun *bir dinî topluluk veya dinî bir gelenek* olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Bu konu hakkında araştırma yapmış olan Şevket Kotan konuyla ilgili olarak şunları zikretmektedir:

“...görüldüğü gibi, Ahmesilik tüm hicaz Araplarının tamamına yakın kısmının din anlayışını ve bu anlayışa dayalı olarak kurumsallaşan ve birbirinden asla ayırt edilemeyecek şekilde birleşmiş olan dinî ve dünyevî hayatını ifade etmektedir. Görünen o ki bu yeni dinsel gelenek, Hz. İbrâhîm’in dini, Kâbe ve Kâbe çevresinde onunla etkileşim halinde sosyolojik ve coğrafi koşullar doğrultusunda organize olan Arapların özel koşullarından doğmuştur.”²⁷²

3.2.2.2. Ahmesiliğe Dair Uygulamalar

Cahiliyede ve İslam’ın başlarında eğer bir kimse hac veya umrede ihrama girdiyse evine kapısından girmezdi bu kimselere Ehlu’l Meder (yerleşik hayat süren kimseler) denirdi. Evlerinin arkalarına delik açar girerlerdi veya merdivenle evin damına çıktıktan sonra oradan evlerine inerlerdi. Ehlu’l Veber (Bedevîler) de

²⁷⁰ Kotan, “Cahiliye Dönemi Mekke Dinî: Ahmesilik”, s. 179.

²⁷¹ ‘Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhi’l-‘Arab Kâble’l-İslâm*, C. 6, s. 370.

²⁷² Kotan, “Cahiliye Dönemi Mekke Dinî: Ahmesilik”, s. 184.

ihramlıyken çadırlarının kapısından girmez veya çıkmazdı ve bunu da takva olarak görürlerdi.²⁷³

Ahmes veya Humus olarak isimlendirilen kimselerin diğer özellikleri çölde bir gölgelik altında gölgelenmemeleri, yağ, peynir ve yoğurt yememeleridir.²⁷⁴ Ayrıca Ahmesiler ihramlıyken, elbiseleriyle tavaf eder, balık, tereyağı ve Harem bölgesinden herhangi bir bitkiyi yemezlerdi. Haram ayları gözetirler, o vakitlerde zulmetmezlerdi. Cahiliye’de ve İslam’ın başlangıcında Ehlü’l Meder’den ise ihramlıyken evin arkasında bir delik açar oradan girer-çıkardı, evin kapısından girmezlerdi.²⁷⁵ Bu durumun aksine Cabir’in naklettiği başka bir rivayette ise Kureyş ve Harem halkının ihramlı iken evlerine kapılarından girip çıktıkları belirtilmiştir.²⁷⁶ Ahmesilerin hac ibadetini eda ederken bunlara ek olarak yaptıkları ya da yapmaktan çekindikleri bazı uygulamalar da bulunmaktadır. İhramlıyken kadınlara dokunmaz, koku sürünmez, gölgelenmez, et yemez, balık tutmazlardı.²⁷⁷

İbn Cevzi, insanların hangi durumlarda evlerine kapılarından girmediklerini üç başlık altında tasniflemiştir:

1. İhramlı olmaları: Bu görüşü zikredenler İbn Abbas, Ebu Aliye, Nehai, Katade ve Kays el-Nehşeli’dir.
2. Haram aylar: Bu rivayeti Berae b. Azib zikretmiştir.²⁷⁸
3. Cahiliyede bir kimse bir şeye niyet ettiğinde o şey gelene kadar evine kapısından girmezdi: Bu görüşü de Hasan el-Basri söylemiştir.

3.2.2.3. Ensar Halkı

²⁷³ Ebû Muhammed el-Beğavî, *Me’âlimu’t-Tenzîl fî Tefsîri’l-Îşlâm*, C. 1, s. 212; Zemaşşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakaiki Gavâmiidi’t-Tenzîl*, C. 1, s. 234; Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, C. 5, s. 285.

²⁷⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, C. 5, s. 285.

²⁷⁵ ‘Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhi’l-‘Arab Kable’l-İşlâm*, C. 6, s. 362.

²⁷⁶ Ateş, *İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, s. 136.

²⁷⁷ Dağim, *Edyan ve’l Mu’tekadâtü’l Arab Kable’l İslam*, s. 202.

²⁷⁸ Bera b. Āzib’den ayetin kendileri yani Ensar halkı hakkında indiğini ifade eden bir rivayet de nakledilmiştir. Bkz. Ebû’l-Muzaffer Manşûr b. Muhammed el-Mervezî es-Sem’ânî, *Tefsîru’l-Îşlâm*, thk. Yâsir b. İbrâhîm-Ğanîm b. ‘Abbâs, Riyad, y.y., 1418/1997, C. 1, s. 191.

Ayetin bu kısmında belirtilen söz konusu geleneğin Medineliler ve Ensar tarafından da uygulandığı zikredilmektedir. Fakat Ahmesilerden farklı olarak bu uygulamaya bu sefer şirk unsuru olan Menât putu da dahil edilmiştir. Şöyle ki Cahiliye dönemindeki ihrama sadece hac ibadeti için değil, putlar için de girilmekteydi. Es-Saîde, Ke‘abât veya Zü/Zât Ke‘abât, Lât, Uzza, Menât olmak üzere pek çok mabedi/putu hac eder, telbiye getirir ve tavaf edip kurban keserlerdi.²⁷⁹ Yesribliler de Menât için ihrama girer ve telbiye getirirlerdi.²⁸⁰ Evs ve Hazreç kabilesi Menât putunun mabedine gider ve orada hilali gördüklerinde telbiye getirirlerdi. Telbiye getirdikten sonra da Kabe’yi hacetmek için Mekke’ye doğru yol alırlardı.²⁸¹ Ayrıca Yesrib halkı, hac ibadetlerinde başlarını traş etmezlerdi, Menât putuna geldikleri zaman başlarını orada traş ederlerdi ve bunu yapmadıklarında haccın rükunlerinin eksik kaldığını düşünürlerdi. Diğer Arap kabileleri de Menât’ı tazim ederlerdi, bu kabilelerin hepsi Kureys, Huzaa, ve Hüzeyl’dendi. Başka bir rivayete göre ise de Arap kabilelerinin tamamı Menât’ı tazim eder, ona kurban keserlerdi.²⁸²

Bir başka rivayete göre Menât putu Ezd ve Gassân kabilerinin putuydu. Aynı şekilde bu kabilelere mensup olan hacılar Kabe’yi tavaf edip Arâfat’tan dağıldıkları ve Mina’daki görevlerini bitirdikten sonra Menât’a gelip öyle traş olurlar ve onun için telbiye getirirlerdi. Nüheyk ve Mut’imut tayr isimli putların yer aldığı Safa ve Merve arasında dolaşmazlardı. Hac için yaptıkları bu ibadetleri bitinceye kadar da hiçbir evin gölgesinde gölgelenmezler, bir kimse ihramlıyken kendi evine kapısından girmezdi. İçeriye girecekse eğer kapının başını örtmemesi için de evin arka tarafından duvara tırmanırdı. Yesrib halkının uygulayageldiği bu geleneği yıkmak amacıyla ayetin indiği belirtilmektedir.²⁸³

Nakledilen bir başka rivayette ise hem Cahiliye’de hem de Müslüman olduktan sonra da bedevi olmayanlardan Ensardan bir kimse ihramlıyken evin tavanı ve gök ile

²⁷⁹ Emrah Dindi, “Cahiliye Arap Hac Ritüellerinin Kuran’daki Menasikle Diyalektik İlişkisi”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, C. 1, No: 21, 2017, s. 588-590.

²⁸⁰ Fatih Duman, **İslamiyet Öncesi Arap Folkloru ve Kur’ân**, Ankara, Arastirma Yayinlari, 2018, s. 181.

²⁸¹ ‘Alî, **el-Mufaşşal fî Târîhi’l-‘Arab Kable’l-İslâm**, C. 6, 248, 354; Emrah Dindi, “Cahiliye Arap Hac Ritüellerinin Kuran’daki Menasikle Diyalektik İlişkisi”, s. 588-590.

²⁸² ‘Alî, **el-Mufaşşal fî Târîhi’l-‘Arab Kable’l-İslâm**, C. 6, s. 248.

²⁸³ el-Ezrakî, **Ahbâru Mekke ve mâ Câe fihâ mine’l-Âşâr**, s. 196-197; Adnan Demircan, **Kur’ân’ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler**, 1. bs, İstanbul, Kuramer, 2020, s. 109.

arasına bir şey girmemesi amacıyla eve kapısından girmezdi. Ya evinin arkasına merdiven koyar oradan çıkar-iner, duvardan tırmanır ya da evinin arkasına bir delik açıp oradan girerdi. Bu şekilde hareket etmelerini haccın bir parçası ve iyilik olarak görürlerdi.²⁸⁴

3.3. Temsili Anlatım Olarak “Evlere Arkadan Girme” Adeti

Ayet, soru kısmından sonra hac konusuna odaklanmaktadır. Fakat ayetin “evlere arkadan girme” adetiyle devam ettiği görülmektedir. Ayetin başı ve bu kısmıyla arasındaki münasebette hakiki anlamın yanında temsili bir anlatım da yer almaktadır. Hilallerin hikmetinin sorulmasına onun Allah’ın kulları için kıldığı bir maslahattır şeklinde cevap verilip kozmolojiye dair sorunun sorulmasını bırakıp iyilik sandıkları fakat aslında iyilik olmayan hususlara odaklanılması gerektiği vurgulanmıştır. Bir bakıma evlere arkalarından girmek nasıl ters bir davranış ise bu gibi soru sormak da benzer şekilde ters bir davranış olmaktadır. Ayetin devamında “Evlere kapılarından girin” vurgusu da bir işin tabiatı nasılsa onun öyle yapılması gerektiği ve aksinin sergilenmemesine işaret etmektedir.²⁸⁵ Zahirî manada Cahiliye adeti olan evlere arkadan girmenin iyi bir davranış olarak algılanması reddedilirken, içsel olarak her davranışta makul ve mantıklı davranmak gerektiği tavsiye edilmektedir. Zahirî anlamın yanında işin doğasına uygun davranma anlamına gelen alegorik bir metin çözümleme tekniği yer almaktadır.²⁸⁶

Konuya ayetteki hilaller meselesi özelinde tarihi arka plan açısından bakıldığında alegorik bir çözümleme daha yapılabilir. Geçmiş bölümlerde değinilen-örneğin yıldız kaymasına ve ayın hareketlerine yüklenilen anlamlar- gök cisimleri ve özellikle de onların aya dair fasit olan tasavvurları hatırlanmalıdır. Allah’ın rububiyet ve uluhiyetine nüzul ortamında bulunan gökcisimlerine dair inanç ve tasavvurları nedeniyle yöneltile sorunun Allah’a karşı sergiledikleri bu tutumla arasındaki bağ

²⁸⁴ Muḳâtil b. Suleymân, **Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân**, C. 1, s. 66; Kurtûbî, **el-Câmi‘ li-Âḥkâmi’l-Kur’ân**, C. 2, s.344-345.

²⁸⁵ Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf An Hakâiki’t-Tenzîl ve Uyûni’t-Te’vîl fi Vucûhi’t-Te’vîl**, Beyrut, Dâru’l Kitâbi’l Arabî, 1407, C. 1, s. 234-235.

²⁸⁶ Necdet Çağır, “Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur’an’da Temsili (Simgesel) Anlatım”, **İslâmî İlimler Dergisi**, C. VIII, No: 1, 2013, s. 100.

açısından benzerdir. İslam dininin en temel özelliği olan tevhide zarar verecek olan bu davranışlarına odaklanmayı bırakıp böyle bir soru yöneltmeleri ya da asıl mesele Allah'ın yegâne ve tek ilah olması iken birtakım gökyüzü hareketleri nedeniyle gök cisimlerine yükledikleri misyonların işin doğasına uygun olmadığı vurgulanmıştır. Tek ve yegâne ilahın Allah olması ve ona hiçbir varlığı şirk koşmadan inanılıp ibadet edilmesi doğru ve makul olan davranıştır.

3.4. Birr ve Takva Kavramlarındaki Anlam Değişimi

وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَآتُوا الْبَيْوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

Kur'an muhataplarının hiç bilmediği veya kullanmadığı kelimelerle değil onların hayatlarında yer edinmiş aşına oldukları kelimeleri kullanmıştır.²⁸⁷ Bu bakımdan Kur'an muhatabının kullandığı kelimelerle onlara hitap etmiş fakat bilinen kelimeleri farklı bir zeminde kullanmıştır. Kur'an'ın kelime dünyasında anlamları sınırlandırılıp merkezi bir konum kazandırılan kavramlar arasında takva ve birr (iyilik) de yer almaktadır.²⁸⁸ Dolayısıyla birr ve takva gibi kavramlarda Kur'an kendine özgü bir alan belirlemiştir, bununla beraber bu kelimeler etimolojik olarak Kur'an öncesi toplumdan alınmıştır.²⁸⁹ Toplumun hafızasından alınan kelime ve kavramların bazen anlam sınırları genişletilmiş bazen de daraltılmıştır. Ya da kavramlar farklı zeminde kullanılarak ifade ettiği anlamlarda değişme olmuştur.

Hız. Peygamber'in getirdiği mesajın belli bir ölçüde Cahiliye Arabının kültürüyle ifade edildiği söylenilebilir. Dinlerin kültürel öğelerle dogmatik ve teolojik öğelerin bir sentezi olduğu söylenilmiştir. Bu sentez bir defa gerçekleştikten sonra (din ortaya çıktıktan sonra) yeni bir süreç geçer. Dinin ortaya çıkmasından sonraki bu süreç ise kültürü şekillendirme ve dönüştürme sürecidir. Bu süreçte din, getirdiği değer ve dünya görüşüyle kolektif bilinç ve duyarlılık yaratır. Bu süreçte bireyler üstü tek

²⁸⁷ Mehmet Yolcu, **Kur'an'ın Zihniyet Değiştirme**, İstanbul, Denge Yayınları, 2005, s. 206.

²⁸⁸ Yolcu, **a.g.e.**, s. 215.

²⁸⁹ Yolcu, **a.g.e.**, s. 206-207.

bir yapıya kavuşur ve bu yapı mekân ve zaman üstüdür.²⁹⁰ Birr ve takva kavramlarını da bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Cahiliye döneminde bu kavramlara yüklenen anlamlar Kur'ân tarafından değiştirilmiştir. Kur'ân bu kavramları, o kültürün bir ögesi olan ihramlıyken evlere kapılarından girmemeleri adetini ilga ederken onların zihinlerinde yer alan düşünceler bağlamında gerçekleştirmiştir. Birr'in ne olup ne olmadığını ifade ederken hem hac ibadeti açısından batıl olan bir uygulamayı bertaraf etmiş hem de zihinlerinde yer alan birr ve takva algısını kendi kelime dünyası içinde dönüştürmüştür.

Bakara Suresi 177. ayette hakiki anlamda ne olduğunun tanımı verilen birr kavramıyla surenin ilerleyen pasajlarında tekrardan karşılaşılmaktadır. Bu kısımda da birr ve takva beraber zikredilmiştir. Sosyal ve dinî sorumluluklar birr kavramı altında zikredilirken bu sorumlulukları yerine getiren kimseler samimi veya hakiki müminler ve müttaki olarak isimlendirilir. Bakara Suresi 189. ayette de benzer bağlamda birr'in anlamsız birtakım gelenek ve uygulamaları sürdürmek ile değil Allah'a karşı takva ile olduğu beyan edilmektedir.²⁹¹ Kur'ân bu şekilde bilinen kelimelerle nüzul ortamında muhatap aldığı toplumu uyarmış ve onda bir bilinç değişimi olması için kalbî ve vicdanî iletişime girmiştir. Bunun için Kur'ân'ın kullandığı her bir kavram-ayet bağlamında birr ve takva kavramları-insanın hem zihin ve inanç dünyasını değiştirebilecek zenginlik ve kuşatıcılığa hem de hayatın yönünü ve istikametini belirleyecek derin anlamlara sahiptir.²⁹²

Hayatın yönünü değiştirebilecek ve İslam'ın değer sisteminde odak noktadaki kavramlardan olan takva ve birr kelimelerinin İslam'dan önceki kullanımları ve Kur'ân'ın inşa ettiği bilinç kapsamında kullanımlarına bakıldığında kelimelerin anlam alanlarında genişleme olduğu ifade edilebilir. İçerik, kapsam ve değer bakımından bir değer taşımayan adet, örf, uygulamalar Cahiliye döneminde büyük bir iyilik, zahitlik, takva olarak algılanıp aynı zamanda bazı geleneklerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.²⁹³ Fakat İslam'ın değer sisteminde takva hakiki anlamda Allah'tan

²⁹⁰ Zeki. Özcan, **Teolojik hermenötik**, İstanbul, Alfa Basım Yayım, 2000, s. 185-186.

²⁹¹ Izutsu, **Ethico-Religious Concepts in the Qur'an**, s. 208.

²⁹² Yolcu, **Zihniyet**, s. 211.

²⁹³ Yolcu, **a.g.e.**, s. 216.

utanma duygusu olmaktadır. Daha çok Allah'tan korkma, azap ve gazap korkusu şeklinde ifade edilmesine rağmen aslında takva tabiri caizse insanın dostunun yanında mahcup olmak, ona karşı kusur işlemekten duyduğu endişeyi ifade etmektir. Bir bakıma iman ve İslam'la teslim olunan Allah'a yönelik her tutum ve davranışta onun gözetimi altında olduğu hissinin diri tutulması,²⁹⁴ bu idrak ve şuurla hareket edilmesidir.

İnsana doğruyu yanlıştan idrak edebilme kabiliyetini veren takva, insanın hem kalbini hem de aklını dünyaya ait olan geçici her türlü unsura kapılmaktan koruması; her türlü amel ve davranışlarında şuur ve idrak oluşturmaları, amellerinin sonunu gözetken bir temele ulaşmasını sağlamaktadır. Bu özellikleriyle takva bir bakıma İslam'ın özü anlamını ihtiva etmekte ve akıl ve ruhun tavrına işaret etmektedir.²⁹⁵

Dolayısıyla Bakara Suresi 189. ayette dinlerine sıkı sıkı bağlı ya da Ahmesi oldukları, uğursuzluk saydıkları gerekçeleriyle evlere kapılarından girmemenin bir birr (iyilik/erdem) olarak görülmesinin değer ifade etmediği izah edilmiş olmaktadır. Onlar tarafından iyilik, doğruluk ve hatırı sayılır olma şeklindeki değerler için kullanılan birr kavramı, Kur'an'ın onların kültürel kodları ve değerler sistemini değiştirmesiyle anlam değişikliğine uğramıştır.²⁹⁶ Değerler sisteminin değiştirilmesinde bir üslup olarak Allah bir kavramın/ifadenin ne olmadığını söylerken aynı zamanda ne olduğunu da söylemektedir. Kur'an zihinlerde yer edinmiş birtakım değer ve normlardan biri olan evlere arkalarından gelip girmelerinin ilk önce birr olmadığını belirtmiş ardından birr'in ne olduğuna değinmiştir. Zihinlerde kendisine birtakım değer atfedilmiş olan bu adet/uygulamayla birlikte Allah bir bakıma onların algılarını sarsarken aynı zamanda herhangi bir değere sahip olmayan bu uygulamayı da bertaraf etmiştir.

Kur'an bu ayette birr'in Allah'a karşı ittikâ etmek/saygı duymak/ O'ndan utanmak ya da O'na tevekkül etmek²⁹⁷ olduğunu belirtmektedir. Allah'a karşı takva içinde olmak haramdan kaçınmak, her vacibi yerine getirmek,²⁹⁸ günahlardan

²⁹⁴ Yolcu, a.y.

²⁹⁵ Yolcu, a.y.

²⁹⁶ Yolcu, a.y.

²⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Kur'an*, C. 2, s. 346.

²⁹⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. 5, s. 287.

kaçınmak, hakka tabi olup hayır amelde bulunmak²⁹⁹, Allah'ın koyduğu sınırlara riayet etmek³⁰⁰, Onun emirlerine uyup nehyettiklerinden kaçınmak ve ona itaat etmek³⁰¹ suretiyle bir bakıma hayatı Allah'ın rehberliğinde yaşamak ve davranış ve hareketlerde onun ihatası ve gözetiminde olunduğunu bilerek teyakkuz halinde olmaktır. Bakara Suresi'nde *leitwort*³⁰² olarak ifade edilen *öne çıkan anahtar kelimelerden* biri Allah'ı rehber olarak görmek ya da “Rehber/Hidayet kaynağı olarak Allah”ı ifade eden “hidayet/rehberlik (guidance)”tir. Sure boyunca tekrarlanmış olan bu anahtar kelime/leitwort tek rehber olan Allah'la bağlantılı/ilişkili yerlerde bulunur ve sure içinde ayetleri adeta bir motif gibi birbirine bağlar. Sonuç olarak, Allah'ı odak noktasına yerleştirir ve tek rehber/hidayet Allah olmaktadır.³⁰³ Böylece hakiki ve öz olan iyilik, Allah katında takva ve koyduğu sınırlara riayet etmek³⁰⁴ ve ayrıca hayatı onun rehberliğinde yaşayarak O'na karşı sorumluluk bilinci içinde olmaktır.

3.5. Değerlendirme

Bu bölümde ele alınan konularda “de ki” hitabı, evlere arkalarından girme uygulaması, Ahmesîlik, birr ve takva başlıkları öne çıkmaktadır. “De ki” hitabıyla ilgili iki sonuca ulaşılmıştır:

Birincisi Allah, vahyin kaynağı konusunda tereddütte/inkar içinde olup istinkârî³⁰⁵ bir üslupla soruyu soran kimselere vahyin Tanrı kaynaklı olduğunu göstermiş olmaktadır.

İkincisi zihinlerinde yer alan aya dair yanlış tasavvurları sebebiyle Allah muhatapları fark edilmesi gereken konuya yönlendirmiş, Tanrı tasavvurları konusunda bir bilinç oluşturmuştur.

²⁹⁹ Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l Merâğî*, Matbaatü el-Babi el-Halebi, 1946, C. 2, s. 87.

³⁰⁰ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, C. 6, s. 324.

³⁰¹ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*, C. 3, s. 288.

³⁰² Leitwort bir metin boyunca öne çıkan önemli anahtar kelimedir ve metni birleştirici bir hususiyetle hatta merkezi bir temayla ya da konuyla fikri işler. Reda, *The Al-Baqara Crescendo : Understanding the Quran's Style, Narrative Structure, and Running Themes*, s. 124.

³⁰³ Reda, *a.g.e.*, s. 127.

³⁰⁴ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, C. 6, s. 325.

³⁰⁵ Soruyu soranların kimlikleri hakkında Yahudi olduklarını belirten rivayetler de yer almaktadır.

Söz konusu ayet, ayın/hilallerin insanlar için bir vakit ölçüsü olmasıyla onların maslahatı için ayın yaratıldığını vurgulamıştır. Aynı zamanda belirli bir vakitte eda edilmesi gereken hac ibadetinde başta ticari sebepler olmak üzere dünyevi kazançlar sağlamak amacıyla Cahiliye dönemi Araplarının yaptıkları nesî uygulaması konusunda bir uyarı yapılmıştır. Bütün bunların ötesinde Allah muhatapların zihinlerinde yer alan düşünceyi hilallerin işlevini vurgulayarak bertaraf etmiş olmaktadır. Böylece evrene ve kozmolojiye dair unsurlar Allah'ın varlığına, rubûbiyetine ve ulûhiyetine işaret etmeleri bakımından önem taşımaktadır.

Ayet, Ensar ve/ya Ahmesiler tarafından uygulanan bir geleneğe işaret etmektedir. Çeşitli nedenlerle evlerine kapılarını kullanarak değil de arkalarından girenler bunu birr/erdem olarak görmekteydiler. Buradaki adetle ilgili olarak sebeb-i nüzûl rivayetleri zikredilmiştir. Hilaller hakkındaki sorunun ve yaşanan olayın aynı anda mı farklı zamanlarda mı yoksa yakın zamanlarda mı gerçekleştiğine dair bir soru ortaya çıkabilir. Ayrıca ayetin bu kısmı sanki iki farklı olay yaşanmış ve Allah iki farklı zamanda bu ayeti indirmiştir ya da ayet iki parçadan oluşmaktadır şeklinde bir anlayışa da sebebiyet vermektedir. Zikredilen rivayetlerin bazılarında evlere arkalarından grime geleneği nüzul sebebi sayılırken bazılarında da Hz. Peygamber ve bir Ensar arasında geçen olay sebeb-i nüzûl olarak zikredilmiştir. Olayların zamanına dair soruya şu şekilde cevap verilebilir: Sebeb-i nüzûl rivayetleri olarak zikredilen bazı rivayetler ayetin nazil olmasına sebep olacak gerçek nüzul sebepleri değil de sahabenin bir konuyu ayetle bağdaştırıp konu bağlamında “ayet şunun hakkında indi” şeklindeki ifadelerini kapsamaktadır.

Uygulanan gelenek açısından öne çıkan diğer bir mesele dindarlığın bir parçası olan birr/erdemlilik şeklinde görmelerinden dolayı Ahmesilerin ve Menât putuna tapan Yesriblilerin aynı adeti uygulamalarıdır. Ayet iki topluluğu da kapsıyor olabilir. Menât putunun Medine'ye hicretin sekizinci yılında yıkıldığına dair rivayetlerin bulunduğu tezin ikinci bölümünde yer verilmiştir. Ayetin bu kısmıyla ilgili Menât putuna tapan kimselerden ve insanlardan bazılarının ihramlıyken evlerine kapılarından girmemelerinden bahsedilmektedir. Ayet bu kimseleri de kapsıyorsa Menât putu kırıldıktan sonra bu uygulamanın devam ettirilemeyeceği düşünüldüğünde ayetin nazil olduğu zamanın en azından hicretin sekizinci yılından önce olduğu söylenilebilir.

Son olarak da dindarlığın anlam dairesi içerisinde iyilik ve takva kavramlarının yer alması vurgulanmıştır. Fakat muhatapların anlam dünyalarındaki dindarlık olarak iyilik ve takvanın pratikteki yansımaları farklıdır. Allah onların kullandıkları bu kavramlarla daha farklı bir anlam dünyası oluşturmuş ve zihin inşası gerçekleştirmiştir.



SONUÇ

Araştırmanın ana konusunu nüzul ortamında Peygamberimize yöneltilmiş soru veya sorunun cevapları olan “Yes’elûneke” (يَسْأَلُونَكَ) ile başlayan ayetler içerisinde Bakara Suresi 189. ayetin sebep-i nüzûlü ve bağlamının incelenmesi oluşturmaktaydı. Nüzul ortamında zihinleri meşgul eden soru(n)ların yansımaları olarak nitelendirebileceğimiz çalışmada, tarihi süreçte ele alınan ayeti soru-cevap ilişkisi içerisinde değerlendirmemek cevapla birlikte muhatapta istenilen eylem değişikliğine odaklanılmaması problemini oluşturduğu tespit edilmiştir. Ayetin soru-cevap ilişkisi açısından Kur’ân’ın bir hitap olma özelliğini daha ön plana çıkaran ve nüzul ortamı bağlamına odaklanan pragmatik bir yaklaşımla ele alınması gerekmektedir. Ayrıca dilin pragmatik yönünü yansıtan bağlam açısından düşünüldüğünde ayete dair dış bağlam bilgisinin genellikle sebep-i nüzûllerle sınırlandırıldığı görülmüştür.

Çalışmanın ilk bölümünde, s-e-l kökünden gelen kelimelerin Mekkî surelerde yer aldıkları ayetlere istemek, sormak, karşılık beklemek, sorumlu olmak, hesaba/sorguya çekilmek, soru sormak, sözün yerine getirilmesi, yardım istemek/el açmak, uzaktan haberleri almak gibi anlamlarını kattığı görülmüştür. Aynı kökün, yer aldığı Medenî surelerde ayetlere istemek, sormak, sorumlu olmak ve hesaba çekilmek anlamlarını kattığı tespit edilmiştir.

Dilin sınırlı yapısından dolayı muhatapın kastedilen manayı anlaması için dile dair diğer unsurları ve bağlantılara sahip olması gerektiği görülmüştür. Bu bakımdan sebep-i nüzûl ve nüzul ortamına dair verilerle sorunun arka planını ve kimler tarafından sorulduğunu tespit etmeye çalıştığımız ikinci bölümde sebep-i nüzûl rivayetlerinin tasniflenmesi sonucunda Yahudiler ve Ensar olmak üzere iki farklı kimliğe ulaştık. Yahudilere dair rivayet esas alındığında bunun arkasındaki motivasyonun Hz. Peygamber ve Müslümanlara karşı besledikleri olumsuz düşünceler olduğu ve bunun ışığında da sorunun istinkârî bir üslup ve amaç taşıdığı görülmüştür. Ensara dair rivayet değerlendirilirken konuyla ilgili nüzul ortamında bulunan inançlara yer verilmiştir. Bu veriler ışığında şu bulgular elde edilmiştir:

- Cahiliye döneminde toplumda Allah'ın uluhiyetine zarar veren şirk inancı bulunmaktadır. Ayet bağlamında şirk inancını besleyen dinamikler putperestlik ve özellikle Ay olmak üzere gök cisimlerine dair inanç ve tasavvurlardır.
- Lât, Menât ve Uzza, kendilerine tapınılan büyük putlardandır. Bu putlar, gökcisimlerinin kişileştirilmiş halleri ve temsilcileri olarak görülüp veryüzünde bir ilah olarak değer kazanmışlardır. Bu durum ise pratikte bir yansıması olmayan bâtil bir Allah tasavvuru ortaya çıkarmaktadır.
- Toplumda Güneş ve Ay'a dair bir kutsama ve korku yer almaktadır. Özellikle ilahlar arasında Ay; güç, kuvvet ve etkiye sahiptir. Bundan dolayı Ay'ın, hayatları üzerinde etkisi olduğunu düşünen Araplar şirk inancına neden olacak ve aynı zamanda Allah'ın uluhiyet ve rububiyetine zarar verecek birtakım inançlara sahiplerdir.
- İlmü'n nücüm ve ilmü'l enva' olmak üzere kozmosa dair iki bilgiye sahip olan Araplar rüzgarlar, sıcaklık, soğukluk, uğursuzluk vb. çeşitli olayları ay ve yıldızlara atfedip batıl inanç ve gelenekler türetmişlerdir.
- Hilallerin insan yaşamı ve ölümü üzerinde etkisi olduğuna dair inançlar, Medine toplumunda da yer almaktadır ve Hz. Peygamber'e ayın konakları hakkında soruyu bu inançları gereği sormuş olma ihtimalleri bulunabilir. Ayrıca sorunun cevabında da hacca dair bir uygulamadan bahsedilmesi ve ayetin siyak-sibakında iç bağlam açısından da yeni toplumun inşası konusunda hacca yer verildiği düşünüldüğünde soruyu soranların kimliğinin Ensar olması daha muhtemel görünmektedir.

Soru-cevap arasındaki ilişki açısından ayetteki “Kul (De ki)” hitabıyla başlayan cevabın ele alındığı üçüncü bölümde cevapla birlikte muhatapta amaçlanan değişim ve dönüşüm tespit edilmeye çalışılmış, bu bölüme dair şu bulgulara ulaşılmıştır:

- De ki hitabı, Kur'an'ın kullandığı bir üslup olarak tebliğin bizzat Allah tarafından tespit edildiğini ve Hz. Muhammed'e ait bir şey içermediğini göstermektedir.

- Hilaller hakkındaki soruya hac ibadetini konu alan bir cevap verilmiştir. Hilallerin hac ve insan için bir ölçü olmasıyla Allah, muhatabın zihninde yer alan hilallere dair tasavvurları bertaraf etmiştir.
- Şirke kapı aralayan hilallere dair tasavvurların, Allah'ın onlara yüklediği görevler dışında bir güce sahip olmadığı gösterilmiş ve muhatapta yer alan zihniyet ve davranışın tamamen her şeye Kâdir olan Allah'ın vahdaniyetinin tanınmasına dayalı bir ideolojiye dönüşmesine odaklanılmıştır.
- Bir erdem/birr olarak nitelendirilen ihramlıyken evlere arkalarından girme adetinin yanlışlığına dikkat çekilmiş ve evlerine kapılarından girmelerini ifade eden performatif bir cümle ile muhatapta davranış değişikliği amaçlanmıştır.
- Bu geleneğin Ahmesiler tarafından uygulandığı ve ayetin sebab-i nüzûlüne dair *çoğunlukla* Ahmesilerden bahseden rivayetlere yer verilmesinin eksik bir yaklaşım olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Çünkü gerek Cahiliye'de gerekse Müslüman olduktan sonra bedevi olmayan Ensardan bazı kimselerin de Menât putunu ziyaret edip ihramlıyken evlerine kapılarından girmediği zikredilmiştir.
- Menât putunun yaklaşık hicri sekizinci yılda yıkıldığı düşünüldüğünde ve bu uygulamanın putun yıkılmasından sonra yapılamayacağı gerçeği de göz önünde bulundurulduğunda Bakara Suresi 189.ayetin hicretin sekizinci yılından önce nazil olduğu söylenilebilir.
- Birr ve takva kelimelerinin anlam dairesinde dönüşüm gerçekleşmiştir. İnsanlar için bir maslahata sahip olmayan uygulamanın birr olmadığı, takvanın birr olduğu vurgulanmıştır.
- Kur'ân, muhataplarının değer sisteminde değişikliği amaçlamış ve bunu o toplumda bilinen aynı kelimeler üzerinden gerçekleştirmiştir. Kelimelere yeni anlamlar yüklemiş ve kelimelerin anlam dairesini genişletmiştir.

Son olarak, özetle araştırmanın başında izini sürdüğümüz birtakım soruların cevaplarına ulaştık. Sorunun Peygamberimize (s.) nüzul ortamında bulunan gökcisimlerine dair inanç ve tasavvurlar neticesinde sorulduğunu tespit ettik. Bu soruyu soran kişilerin kimliklerinin Ensar'dan olan Müslümanlar olmasının daha muhtemel olduğu sonucuna ulaştık. Kur'ân sorulan bu soruya hilallerin işleviyle cevap vererek o soruna/ya muhatapların zihinlerindeki kelimelerini dikkate alarak cevap vermiştir.

Bu cevabıyla tevHITE zarar verecek olan her türlü algı geçersiz kılınmıştır. Hilallerin mahiyetine dair sorulan soruyla onların işlevine dair verilen cevap arasındaki ilişki bize bunu göstermektedir.



KAYNAKÇA

- Abdülbaki, Muhammed Fud: **Mu’cem’l-Müfehres li-Elfzi’l-Kur’ni’l-Kerm**, Kahire, Daru’l-Hadis, t.y.
- Al-Abbasi, Abeer Abdullah: “The Arabs’ Visions of the Upper Realm”, **Marburg Journal of Religion**, C. 22, No: 2, 2020.
- Algül, Hüseyin: “Haram Aylar”, **TDV İslm Ansiklopedisi**, C. 16, Istanbul, t.y., s. 105-106.
- Alusi, Muhammed Skri El-Bagdadi: **Buluğu’l-ereb fi ma’rifeti’l-ahvali’l-Arab**, t.y.
- Alvn, Th Cabir: **Tefsru’l Kur’n bi’l kur’n**, Herndon, Mhadu’l Âlem’l Fikr (International Institute of Islamic Thought), 2020.
- Apak, Adem: **Kur’n’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, 2. bs, İstanbul, Kuramer, 2018.
- Ateş, Ali Osman: **İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab rf ve Âdetleri**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1996.
- Badawi, El-Said M., Muhammad Abdel Haleem: **Arabic-English Dictionary of Qur’anic Usage**, Leiden; Boston, Brill, 2008.
- : **Peygamberlik ncesi Hz. Muhammed**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.

- Bigi, Musa Cârullah: **Nizâmu'n Nesî Inde'l Arab Kable'l İslâm**, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1935.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia: "Moon Worship", **Encyclopedia Britannica**, 14.06.2017, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/topic/moon-worship>, 01.05.2022.
- Bülğen, Mehmet: "İslam Düşüncesinde Evren", **Varlık, Bilgi, İnsan : Kur'an'ı Anlamanın Fikri Arkaplanı**, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul, KURAMER Yayınları, 2017, s. 67-112.
- Canatan, Kadir: **Kur'an'da Hz. Peygamber'e Sorulan 13 Soru**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2005.
- Cayâvûk, Mustafa Abdullatif: **el-Hayat ve'l Mevt fi Şi'ri'l Cahili**, Irak, 1977.
- Cevherî, Ebû Naşr İsmail b. Hammâd: **Şihâh fi'l Lügat ve'l Ulum**, thk. Nedim Mar'eşli, Üsame Mar'eşli, t.y.
- Coulter, Charles Russell, Patricia Turner: **Encyclopedia of Ancient Deities**, New York; London, Routledge, 2012.
- Çağatay, Neşet: **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çağıl, Necdet: "Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur'an'da Temsilî (Simgesel) Anlatım", **İslâmî İlimler Dergisi**, C. VIII, No: 1, 2013, s. 93-112.

- Çelebi, Muharrem: “Envâ”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 11, İstanbul, 1995.
- Çelikkol, Yaşar: **İslâm Öncesi Mekke**, Ankara, Ankara Okulu, 2013.
- Dağim, Semih: **Edyan ve’l Mu‘teḳadâtu’l Arab Kable’l İslam**, 1. bs, Beyrut, Daru’l Fikri’l Lübnani, 1995.
- Demircan, Adnan: **Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna**, İstanbul, Beyan, 2009.
- : **Kur’an’ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler**, 1. bs, İstanbul, Kuramer, 2020.
- Derveze, Muhammed İzzet: **Kur’an’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı**, 1. bs, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2011.
- : **et-Tefsîru’l-Hadîs**, 10 cilt, Kahire, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1383.
- Duman, Fatih: **İslamiyet Öncesi Arap Folkloru ve Kur’an**, Ankara, Arastirma Yayinlari, 2018.
- Düzenli, Yaşar: “Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Darulfunun İlahiyat)**, No: 22, 2010, s. 125-154.

- : **Üslup ve Semantik Açıdan Kur’ân ve Şefaât**, 2. bs, İstanbul, Pınar Yayınları, 2008.
- Dindi, Emrah: “Cahiliye Arap Hac Ritüellerinin Kuran’daki Menasikle Diyalektik İlişkisi”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, C. 1, No: 21, 2017, s. 577-638.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. ‘Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî: **el-Bahru’l-Muhît fi’t-Tefsîr**, ed. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1420.
- Ebû Muhammed el-Beğavî, el-Ğuseyn b. Mes’ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ’: **Me’âlimu’t-Tenzîl fi Tefsîri’l-Kur’ân**, 8 cilt, thk. Muhammed ‘Abdullâh en-Nimr v.dğr, b.y., Dâru Taybe, 1417/1997.
- Elik, Hasan, Muhammed Coşkun: **Tevhit mesajı : İndirildiği Dönemin Işığında Kur’an tefsiri**, 4. bs, İstanbul, İFAV, 2020.
- Ezrakî, Ebû’l-Velîd Muhammed b. ‘Abdullâh el-Ğassânî: **Aḥbâru Mekke ve mâ Cae fihâ mine’l-Âşâr**, ed. Abdulmelik b. Abdullah b. Dehiş, Beyrut, Dâru’l-Endelus, 1423.
- Fayda, Mustafa: “Nesî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 32, İstanbul, 2006, s. 578-579.
- Feyyûmî, Ebû’l-‘Abbâs Aḥmed b. Muhammed b. ‘Alî el-Ğamevî: **el-Miṣbâhu’l-Munîr fi Ğarîbi’ş-Şerḥi’l-Kebîr**, 3 cilt, Beyrut, el-Mektebetu’l-‘İlmiyye, t.y.
- Fidan, Ayşenur: “Kur’ân Dilinde Mekkî ve Medenî Âyetlerin Bütünlüğü”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi / Sosyal

Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Ana Bilim
Dalı / Tefsir Bilim Dalı, 2021.

Fîrûzâbâdî, Ebû't-Ṭâhir
Muḥammed b. Ya'qûb: **Beṣâ'iru Zevî't-Temyîz fî Letâ'ifi'l-Kitâbi'l-'Azîz**, 6
cilt, thk. Muḥammed 'Alî en-Neccâr, Kahire, el-
Meclisu'l-A'lâ, t.y.

—————: **el-Ḳāmûsü'l-Muḥîṭ**, thk. Muhammed Naim El-
Araksûsî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2005.

Gelgeç, Sevim: **Bir Mübeyyin Olarak Kur'ân ve Hz. Peygamber**, 1.
bs, Fecr Yayınları, 2022.

Gökkır, Necmettin: **Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı**, İstanbul, İfav
Yayınları, 2014.

Gözeler, Esra: **Kur'an ayetlerinin tarihlendirilmesi**, İstanbul,
Kuramer, 2016.

Ḥalîl b. Aḥmed, Ebû
'Abdurrahmân el-Ḥalîl
b. Aḥmed el-Ferâhîdî: **Kitâbu'l-'Ayn**, 8 cilt, thk. Mehdî el-Maḥzûmî, İbrâhîm
es-Sâmerrâ'î, Beyrut, Mektebetu'l-Hilâl, 1988.

Hâzin, Alâuddîn Ali b.
Muḥammed b. İbrahim
b. Ömer eş-Şeyhî
Ebu'l-Hasen: **Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl**, ed. Muhammed Ali
Şahin, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Hitti, Philip Khuri: **History of the Arabs : From the Earliest Times to the
Present**, Basingstoke (Hampshire), Palgrave
Macmillan, 2002.

- Islamic Awareness: “Reply To Robert Morey’s Moon-God Allah Myth: A Look At The Archaeological Evidence”, **Islamic Awareness**, 01.05.2022, (Çevrimiçi)
<https://www.islamic-awareness.org/quran/sources/allah/moongod>.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir: **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, Tunus, ed-Dâru’t Tunûsiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğâlib b. Abdurrahmân b. Temmâm b. el-Endelusî: **el-Muharraru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz**, ed. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422.
- İbn Ebî Zemenîn, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Abdullâh: **Tefsîru’l-Ķur’âni’l-‘Azîz**, 5 cilt, thk. Huseyn b. ‘Ukkâşe, Muhammed b. Muştafâ el-Kenz, Kahire, el-Fârûku’l-Ĥadîşe, 1423/2002.
- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hiyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî: **The Life of Muhammad**, çev. Alfred Guillaume, Karachi, O.U.P., 1955.
- Izutsu, Toshihiko: **Ethico-Religious Concepts in the Qur’an**, Montreal [Que.], McGill University Press, 2002.
- : **God and Man in the Koran**, Malaysia, Islamic Book Trust, 2008.

- İbn Ebû Zemenin, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürri el-Kurtubî: **Tefsiru İbn Ebi Zemenin**, C. 1, ed. Muhammed Huseyin İsmail, Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut, Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî: **Mu'cemu Meğâyîsi'l-Luğa**, 6 cilt, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, b.y., Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Habib, Ebû Cafer Muhammed: **Kitabu'l-Muhabber**, Cem'iyetü Dairati'l Mearifi'l 'Usmaniyye, 1942.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdumelik b. Hişâm el-Himyârî: **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, ed. Ömer Abdusselâm Tedmurî, Beyrut, Daru'l Kütübi'l-Arabi, 1990.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Faḍl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî 'î: **Lisân'l-'Arab**, 15 cilt, Beyrut, Dâru Şâdir, 1414/1993.
- İbnu'l-Kelbî, Ebû'l-Munzir Hişâm b. Muhammed el-Kelbî: **Kitâbu'l-Eşnâm**, thk. Ahmed Zeki Paşa, Kahire, y.y., 2000.
- İbnü'l Ecdâbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl b. Ahmed el-Levâtî et-Trablusî: **el-Ezmine ve'l Envâ'**, ed. İzzet Hasan, Dâru Ebî Rakrak, 2006.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Bağdâdî: **Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr**, 4 cilt, thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrut, y.y., 1422/2001.
- Karaman, Hayreddin vd.: **Kur'an yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, Ankara, Diyanet Isleri Baskanligi, 2012.

- Kılıç, İsmail: **Kur’âna göre müşriklerin zihin Dünyası**, 1. bs, TDV, 2020.
- Kılınçlı, Sami: **Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayri Müslimlerle ilişkileri-Mekke Dönemi**, Ankara, Ankara Okulu Yayinlari, 2018.
- Koca, Ferhat: “Menât”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 29, Ankara, 2004.
- Kotan, Şevket: “Cahiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik”, İstanbul, 2011, s. 177-188.
- Kurtubî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥazrecî: **el-Câmi‘ li-Âḥkâmi’l-Ḳur’ân**, 2 cilt, thk. Aḥmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş, Kahire, Dâru’l-Kutubi’l-Mıṣriyye, 1384/1964.
- Kutub, Seyyid: **Fî zılâli’l-Kur’ân**, Kahire, Dâru’ş-Şuruk, 1994.
- Lane, Edward William: **An Arabic-English lexicon**, Beirut, Librairie Du Liban, 1968.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd: **Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne Tefsîru’l-Mâturîdî**, ed. Mecdî Bâsellûm, Beyrut, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.
- Merâğî, Ahmed b. Mustafa: **Tefsîru’l Merâğî**, Matbaatü el-Babi el-Halebi, 1946.
- Mes‘ûdî, Ebû’l-Ḥasen ‘Alî b. el-Ḥuseyn b. ‘Alî: **Murûcu’z-Zeheb ve Me‘âdinu’l-Cevher**, Kum, Dâru’l-Hicre, 1409H.

- Mevdûdî, Ebu'l A'lâ: **Tefhimu'l Kur'an**, C. 1, çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Ali Ünal, İnsan Yayınları, t.y.
- Muḳâtil b. Suleymân, Ebû'l-Ḥasen Muḳâtil b. Suleymân el-Belhî: **Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân**, 5 cilt, thk. 'Abdullâh Maḥmûd Şeḥâte, Beyrut, y.y., 1423/2002.
- Mustafavi, Hasan: **Et-Tahkik fi Kelimati'l-Kur'ani'l-Kerim**, t.y.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Maḥmûd Hâfizuddîn: **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, 3 cilt, C. 3, ed. Yusuf Ali Bedîvî, Beyrut, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Öz, Ahmet: **Kur'an'ı Anlamada Bağlam**, 1. bs, Hikmet Evi Yayınları, 2016.
- Özafşar Mehmet Emin vd., (ed.): **Hadislerle İslam: Hadislerin Hadislerle Yorumu**, C. 1, 3. bs, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015.
- Özcan, Zeki: **Teolojik hermenötik**, İstanbul, Alfa Basım Yayım, 2000.
- Öztürk, Mustafa: **İlahi Hitabin Tefsiri**, C. 1, Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- : **Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri**, 2. bs, Ankara, Ankara Okulu, 2014.
- Peters, Francis E.: **The Arabs and Arabia on the Eve of Islam**, London New York, Routledge, 2017.

Râğıb el-İşfehânî,
Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn
b. Muḥammed er-:

el-Mufredât fî Ğarîbî'l-Kur'ân, thk. Şafvân 'Adnân
ed-Dâvûdî, Dimaşk; Beyrut, ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412.

—:

et-Tefsîr, 2 cilt, Mekke, Câmi'atu Ummi'l-Kurâ,
1424/2003.

Râzî, Ebû 'Abdillâh
Fahruddîn Muḥammed
b. Ömer b. Hüseyn er-:

Mefâtîhu'l-Ğayb, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî,
1420.

Râzî, Ebû 'Abdullâh
Muḥammed b. 'Omer
et-Teymî Er-:

Mefâtîhu'l-Ğayb, 32 cilt, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-
'İlmiyye, 1421.

Reda, Nevin:

**The Al-Baqara Crescendo : Understanding the
Quran's Style, Narrative Structure, and Running
Themes**, Montreal ; Kingston ; London ; Chicago,
McGill-Queen's University Press, 2017.

Robinson, Neal:

**Discovering the Qur'an : A Contemporary Approach
to a Veiled Text**, London, SCM Press, 2003.

Şa'lebî, Ebû İshâk
Ahmed b. Muḥammed
b. İbrâhîm Eş-:

el-Keşf ve'l-Beyân, 10 cilt, thk. Ebû Muḥammed b.
'Âşûr, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1422/2002.

Semîn el-Halebî, Ebu'l-
'Abbâs Şihâb ed-Dîn
Ahmed b. Yûsuf b.
'Abdiddâim es-:

'Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz, 4 cilt, thk.
Muḥammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd, b.y., y.y., 1417/1996.

Sem'ânî, Ebû'l-
Muẓaffer Manşûr b.
Muḥammed el-Mervezî
es-:

Tefsîru'l-Kur'ân, thk. Yâsir b. İbrâhîm-Ğanîm b.
'Abbâs, Riyad, y.y., 1418/1997.

- Shahlar, Aida.: “The Sabi’ans as One of the Religious Groups in Pre-Islamic Arabia and Their Definition Through the Qur’an and Medieval Arabic Sources.” **ARAM Periodical**, c.22, 2010, s. 243-261.
- Söylemez, Mahfuz: **Cahiliye Araplarının İlahları**, Ankara, Ankara Okulu Yayinlari, 2016.
- Stewart, Devin J.: “Style in the Qur’an”, **The Routledge Companion to the Qur’an**, ed. George Archer, Maria M. Dakake, Daniel Madigan, Abingdon, Oxon; New York, Routledge, 2022, s. 152-165.
- Suyuti, Celâluddîn Es-: **el-İtkân fi Ulumi’l Kur’ân**, ed. Şuayb el-Arnâvût, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 2015.
- Süleyman, Mukatil b.: **Kur’ân Terimleri Sözlüğü : el-Esbah ve’n-Nezair fi’l-Qur’ani’l-Kerim**, çev. Beşir Eryarsoy, 3. bs, İstanbul, Isaret Yayinlari, 2021.
- Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâluddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muḥammed el-Ḥuḍayrî es-: **Lubâbu’n-Nuḳûl fî Esbâbi’n-Nuzûl**, Beyrut, y.y., t.y.
- Şahan, Ramazan: “Medeni Surelerde Şirk Anlayışının Ele Alınış Biçimi”, Kahramanmaraş Belediyesi, 2013, s. 285-322.
- Şâtıbî, İbrahim b. Musa: **el- Muvâfakât: İslâmi İlimler Metodolojisi**, çev. Mehmed Erdoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2020.

- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh Eş:- **Fethu'l-Kadîr**, C. 1, ed. Abdurrahman Umeyra, Beyrut, Dâru'l Vefâ, 1997.
- Şeyh, Hüseyin Eş:- **el-Arab Kable'l İslam**, Daru'l Marifeti'l Camiyye, t.y.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî Eş:- **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân**, 24 cilt, ed. 'Abdullâh b. 'Abdilmuhsin et-Turkî, Dâru Hicr, 1422.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî Eş:- **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân**, 26 cilt, thk. 'Abdullah b. 'Abdilmuhsin et-Turkî, b.y., Dâru Hicr, 1422/2001.
- Tatar, Burhanettin: "Kur'an'da Varlık Tasavvuru", **Varlık, Bilgi, İnsan : Kur'an'ı Anlamanın Fikri Arkaplanı**, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul, KURAMER Yayınları, 2017, s. 67-112.
- Temizer, Aydın: **Kur'ân'da "De Ki" Hitabı: Bir Üslup Özelliği Olarak**, 1. bs, İstanbul, İfav Yayınları, 2012.
- Toksarı, Ali: "Birr", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 6, İstanbul, 1992, s. 204-205.
- Uraler, Aynur: **Hiz. Peygamber'e Yahudi ve Hristiyanların Yöneltiltikleri Sorular**, İstanbul, İFAV, 2015.
- Usta, İbrahim: **İslâm Öncesi Arap Mitolojisi**, 1. bs, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Vahidi, Ebü'l-Hasen
Alî b. Ahmed b.
Muhammed en-
Nîsâbûrî El-:

Esbâbü'n-nüzûl, ed. Kemâl Besyûnî Zağlûl, Beyrut,
Daru'l Kütübî'l-İlmîyye, 1991.

Welch, Alford T., Rudi
Paret, James Douglas
Pearson:

“al-Ḳur’ân”, **Encyclopaedia of Islam, Second Edition**,
17.05.2022, (Çevrimiçi)
<http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0543>.

Yılmaz, Bedriye:

**Medine Yahudileriyle İlişkilerin Erken Dönem
Kur’ân Tefsirine Etkisi**, 1. bs, İstanbul, Kuramer,
2021.

Yolcu, Mehmet:

Kur’an’ın Zihniyet Değiştirmesi, İstanbul, Denge
Yayınları, 2005.

Yücel, İrfan:

“Hilâl”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 18, İstanbul,
TDV, 1998, s. 1-11.

Yüksek, Muhammed
İsa:

Kur’an’ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi, 2. bs,
İstanbul, İFAV, 2018.

Zebîdî, Muḥammed b.
Muḥammed b.
‘Abdurrezzâk ez-:

Tâcu'l-‘Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs, 4 cilt, thk.
Heyet, b.y., Dâru'l-Hidâye, t.y.

Zemahşerî, Ebu'l-
Kâsım Mahmûd b.
Ömer b. Muhammed el-
Hârizmî Ez-:

**el-Keşşâf An Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni't-Te'vîl fî
Vucûhi't-Te'vîl**, Beyrut, Dâru'l Kitâbi'l Arabî, 1407.

Zemahşerî, Ebû'l-
Kâsım Mahmûd b.
‘Amr ez-:

el-Keşşâf ‘an Ḥakâiki' Ğavâmiidi't-Tenzîl, 4 cilt,
Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-‘Arabî, 1407.

Zerkeşî, Ebû ‘Abdullâh
Muhammed b.
‘Abdullâh b. Bahâdır
eş-Şâfi‘î Ez-:

el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Ḳur’ân, ed. Ebu’l Fadl ed-
Dimyâtî, Kahire, Dâru’l-Hadîs, 2018.

Zeydân, Corcî:

Târîhu’t-temeddüni’l-İslâmî, Kahire, Hindâvî, 2012.

Zürkani, Muhammed
Abdülazîm Ez-:

Menâhilu’l İrfân fî Ulûmi’l Kur’ân, 2 cilt, C. 1,
Matbaatü İsa el-Babi el-Halebi ve Şürekahu, 1943.

—:

Menâhilu’l İrfân fî Ulûmi’l Kur’ân, 2 cilt, C. 1,
Daru’l Kütübi’l-Arabi, 1995.

‘Alî, Cevâd:

el-Mufaşşal fî Târîhi’l-‘Arab Ḳable’l-İslâm, 2. bs,
Câmiatu Bağdad, 1993.