



**TAHİR B. ÂŞÛR'UN KUR'AN'IN NÜZÛL
SÛRECİNE VE ESBÂB-I NÜZÛLE
YAKLAŞIMI**

İbrahim KÖÇ

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Şehmus DEMİR
2017
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

İbrahim KÖÇ

**TAHİR B. ÂŞÛR'UN KUR'AN'IN NÜZÛL SÜRECİNE VE
ESBÂB-I NÜZÛLE YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Şehmus DEMİR**

ERZURUM-2017



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



17/07/2017


SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "**TAHİR B. ÂŞÛR'UN KUR'AN'IN NÜZÛL SÜRECİNE VE ESBÂB-I NÜZÛLE YAKLAŞIMI**" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun **3** yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tarih ve İmza

İbrahim KÖÇ



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Şehmus DEMİR danışmanlığında, İbrahim KÖÇ tarafından hazırlanan bu çalışma 14 / 07 / 2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Şehmus DEMİR İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Şadi EREN İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ	VI
KISALTMALAR DİZİNİ	IX

GİRİŞ

TAHİR B. AŞÛR'UN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI	1
I. SİYASİ DURUM	1
II. KÜLTÜREL DURUM	5
A. İslah ve Kalkınmadaki Rolü	5
B. Eğitim ve Öğretim Alanındaki İslahatta Payı.....	7
III. TAHİR B. ÂŞÛR	9
A. Hayatı	9
B. İlmi Şahsiyeti	12
1. Hocaları.....	12
2. Öğrencileri	14
3. En Önemli Eserleri	15
4. Eğitim- Öğretim ve Yargı Alanındaki Çalışmaları.....	17
C. Tefsîri.....	19

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHİR B. ÂŞÛR'A GÖRE NÜZÛLÜ'L- KUR'AN

1.1. KUR'AN'IN NÜZÛLÜ	25
1.1.1. Lügat Açısından Nüzûlü'l Kur'an	25
1.2. NÜZÛLÜNDEN ÖNCE KUR'AN'IN MAHİYETİ VE BULUNDUĞU YER	28
1.3. KUR'AN'IN LEVHİ MAHFUZDAN YERYÜZÜNE İNDİRİLİŞİ	30
1.4. KURAN'IN NÜZÛL KEYFİYETİ İLE İLGİLİ YAKLAŞIMLAR	32
1.5. VAHİY	35
1.5.1. Vahyin Manası	35
1.5.2. Vahyin Keyfiyeti	38

1.5.2.1. Allah'ın Vahiy Yoluyla Konuşması	38
1.5.2.2. Allah'ın Perde Arkasından Knuşması	39
1.5.2.3. Allah'ın Melek Aracılığıyla Konuşması.....	40
1.6. VAHYİN İNDİRİLİŞİ	42
1.6.1. Melek Aracılığıyla.....	43
1.6.2. Ses Aracılığıyla	44
1.7. KUR'AN'IN LAFIZ VE MANAYLA İNDİRİLİŞİ	45
1.7.1. Lafiz ve Mana Açısından Allah'a Ait Olması.....	46
1.7.2. Mana Allah'a Lafiz Hz. Muhammed'e Ait Olması.....	47
1.7.3. Mana Allah'a Lafiz Hz. Cebrail'e Ait Olması	48
1.8. TENCİMÜ'L-KUR'AN.....	50
1.9. KUR'AN'IN PEYDERPEY İNDİRİLİŞİNİN HİKMETLERİ	52
1.9.1. Kur'an'ı Düşünerek Okumak ve Ezberlemek	53
1.9.2. Kur'an'ı Resûlullah'ın Gönlünde İyice Yerleştirmek	54
1.9.3. Muhatapların Sorularına Cevap Vermek.....	54
1.9.4. Müşriklere ve İnkârcılara Karşı Meydan Okumak.....	54
1.9.5. Şer'i Hükümleri Kolay Bir Şekilde Öğrenmek	55
1.10. KUR'AN'IN NÜZÛL MÜDDETİ.....	55
1.10.1. Vahyin Başlangıç Sürecinde İlk Nazil Olan Ayetler.....	56
1.10.1.1. İlk İnen Ayetlerin Nüzûl Zamanı.....	61
1.10.2. Son Nazil Olan Ayetler	63

İKİNCİ BÖLÜM

TAHİR B. ÂŞÛR'A GÖRE ESBAB-I NÜZÛL

2.1. ESBÂB-I NÜZÛLÜN TANIMI.....	69
2.2. ESBAB-I NÜZÛLÜN DAYANAĞI.....	74
2.3. LAFZIN UMUMİLİĞİ VE SEBEBİN HUSUSİLİĞİ	82
2.4. ESBAB-I NÜZÛLÜN TEFSİRDEKİ ÖNEMİ	85
2.4.1. Mücmel Olanı Beyan Hafî Olanı İzah.....	85
2.4.2. Hükümün Teşriini Sağlayan Hikmet Faktörünün Bilinmesi	87
2.4.3. Ayetlerin Doğru Anlaşılması.....	89
2.4.4. Kur'an'ın İ'cazına Delalet.....	92

2.5. İBN ÂŞÛR'A GÖRE ESBAB-I NÜZÛL ÇEŞİTLERİ.....	92
2.5.1. Ayetten Kastedilen Sebep.....	92
2.5.2. Ahkâm Ayetlerinin İnmesine Sebep Olan Olaylar.....	93
2.5.3. Benzeri Çok Olup Tek Bir Şahsa Tahsis Edilen Olaylar.....	95
2.5.4. Ayet Manasının Kapsamına Giren Olaylar.....	96
2.5.5. Mücmeli Beyan Müteşabihâtı Te'vil Eden Nüzûl Sebepleri.....	98
2.6. NÜZÛL SEBEPLERİNİN VÜRUD FARKLILIKLARI.....	101
2.6.1. Siyga Açısından Rivayetlerin Muhtelif Olması.....	101
2.6.1.1. Sebep Anlatmada Nas Olan Siygalar.....	102
2.6.1.2. Sebep Anlatmada Nas Olmayan Siygalar.....	102
2.6.2. Sıhhat veya Siyak Münasebeti Açısından Rivayetlerin Muhtelif Olması..	107
2.6.3. Siyga ve Sıhhat Açısından Rivayetlerin Eşit veya Aynı Olması.....	111
2.6.3.1. Nüzûl Sebebinin Taaddüdü.....	111
2.6.3.2. Nüzûlün Taaddüdü.....	116
2.6.3.3. Sebep Tek İken, Nazil Olanların Taaddüdü.....	124
SONUÇ.....	131
KAYNAKÇA.....	135
ÖZGEÇMİŞ.....	142

ÖZET**YÜKSEK LİSANS TEZİ****TAHİR B. ÂŞÛR'UN KUR'AN'IN NÜZÛL SÜRECİNE VE ESBÂB-I NÜZÛLE
YAKLAŞIMI****İbrahim KÖÇ****Danışman: Prof. Dr. Şehmus DEMİR****2017, 142 sayfa****Jüri : Prof. Dr. Şehmus DEMİR
Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE
Prof. Dr. Şadi EREN**

Sekiz asır Batı'yı aydınlatan Endülüs Medeniyetinin çöküşünden sonra Mağrib'e, oradan da Fas'a gelip yerleşen bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Tahir b. Âşûr, bir fakih, müfessir ve müceddid olarak dîni, hukuki, siyasi, sosyal, kültürel alanlarda ve eğitim alanında özgün fikirler ortaya koymuştur. Bu nedenle özgün fikirlere sahip olan İbn Âşûr, bu araştırmanın konusu olarak seçilmiştir.

Bu çalışmanın giriş kısmında müfessirin hayatı ve yaşadığı dönem üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede Tunus'un sosyal, siyasal ve kültürel durumu ile müfessirin hayatı, ilmi kişiliği ve tefsiri ele alınmıştır.

Birinci bölümde, Tahir b. Âşûr'a göre Kur'an'ın nüzûl süreci incelenmiştir. Bu bağlamda, nüzûl ve vahiy kavramlarıyla bunlara bağlı olan konular üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde ise İbn Âşûr'un esbab-ı nüzule yaklaşımı belirtilmeye çalışılmıştır. Bu konuda da özgün fikirler ortaya koyan müfessir, sebab-i nüzûl rivayetlerini tasnife tabi tutarak geleneksel anlayışı aşan bir çaba ortaya koyduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Âşûr, Biyografi, Vahiy, Tefsir, Esbâb-ı Nüzûl, Nüzûl.

ABSTRACT**MASTER'S THESIS****TAHİR B. ÂŞÛR'S APPROACH TO THE REVELATION PROCESS OF QURAN AND TO THE REASONS OF REVELATION'S DESCENT****İbrahim KÖÇ****Advisor: Prof. Dr. Şehmus DEMİR****2017, Pages: 142****Jury : Prof. Dr. Şehmus DEMİR
Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE
Prof. Dr. Şadi EREN**

Tahir b. Âşûr, who was born into a family that moved to Maghreb at first and then settled to Morocco after the collapse of Andalusia Civilization which enlightened the West for 8 centuries, produced original works in the fields of religion, law, politics, social sciences and culture as a faqih, mufassir and mujaddid. For this reason, İbn Âşûr was chosen as the subject for this study due to his original ideas.

In the introduction chapter of this study, the life and the period he lived in are elaborated. Within this frame, the social, political and cultural conditions Tunisia and the life, scholarly personality and Quran interpretation of the mufassir are addressed.

In the first chapter, the revelation process of Quran according to Tahir b. Âşûr is examined. Within this context, the terms revelation's descent (nuzul) and divine inspiration are emphasized along with the topics related to them.

In the second chapter, Tahir b. Âşûr's approach to the reasons of revelation's descent is tried to be specified. The mufassir, who put forward original ideas on this subject, classified the reasons of revelation's descent and presented a method that was beyond the traditional understanding.

Key Words: İbn Âşûr, Biography, Revelation, Interpretation, The Reasons of Revelation's Descent, Revelation's Descent

ÖNSÖZ

Allah, her şeyi bir ölçüye göre yaratmıştır. Bundan dolayı kâinatta bir denge, bir ahenk ve bir nizam vardır. Biz, bu nizam ve intizama kader de diyebiliriz. Örneğin Güneş'in kaderi her gün doğarak ısı, ışık ve enerji vermektir. Ozon tabakasının kaderi Güneş'ten gelen zararlı ışınları absorbe ederek bunların Dünya'ya gelmesini engellemektir. İnsanın kaderi seçmektir. Allah'ın inzal buyurduğu Kur'an'ın kaderi ise bir bağlama inmektir. Çünkü Kur'an, bir boşluğa inmemiştir. Ayaklarını bastığı bir yer vardır ve oradan konuşmaktadır. Kur'an'ın konuştuğu yeri dikkate almayan, ne söylediğini anlamakta güçlük çeker.

Kur'an'ın tefsirinde aklın ve dilin yeri ne kadar önemli ise, bağlamın yeri de o kadar önemlidir. Çünkü bağlam Kur'an'ın hayatla, hayat ağacının asil meyvesi insanla, insanın meyvesi olan olgu ve olaylarla olan bağını gösterir. Kur'an ayetlerinin inişine sebep olan olgu ve olayların bir ortamı vardır. Bu ortam nüzûl ortamı olarak isimlendirilir.

Nüzûl ortamı hususunda biri ifrat, diğeri tefrit olmak üzere iki hata göze çarpmaktadır. İfrat, Kur'an'ı nüzûl ortamına mahkûm edip bütün ayetlerin sebep-i nüzûlü olduğunu söylemektir; tefrit ise Kur'an'ı nüzûl ortamından koparıp hiçbir sebep-i nüzûl rivayetini kabul etmemektir. İlki, Kur'an'ı tarihe gömmek, ikincisi onu bağlamından koparmaktır. Bağlamından koparılan bir hitabın, muhatap tarafından anlaşılması zorlaşmaktadır. Bundan dolayı muhakkik âlimler, nüzûl sebeplerini bilmeyen bir kimsenin Kur'an tefsirine cüret etmesini haram saymışlardır. Vahidi ise "Bir ayetin tefsiri, o ayetin kıssası, iniş sebebi bilinmeden yapılamaz." demiştir.

Bir ayetin sebep-i nüzûlünü bilmek için rivayetlerle ilgili iz sürmek gerekmektedir. Mehmet Akif Koç'un belirttiğine göre İbn Ebi Hatim'in tefsiri üzerinden rivayet malzemesinin izini sürdüğümüzde yaklaşık 16 bin 883 isnat içinde Hz Peygamber'in açıklamaları %4, sahabenin %22, tabiunun ise %74'e tekabül etmektedir. Bu rakamlardan hareketle tefsirin ağırlıklı olarak tabiun ve sonrasına ait olduğu söylenebilir. Bunun sebebi şudur: Nüzûlün doğal bağlamı bitti, Resûlüllah gitti, tabiun sadece metinle baş başa kaldı. Bu kuru metinden istifade etmek ve anlamıyla buluşup ondan haz almak için Resûlüllah'ın siretini işin içine kattılar. Dolayısıyla mübhematı, merak ettikleri ayetlerin anlamını, nüzûl sebeplerini

sahabeye sordular. Neticede 11 bin 829 isnatla, Kur'an tefsirine ilişkin rivayetlerin büyük bir çoğunluğunun kaynağını oluşturdular.

Nasr Hamit Ebu Zeyd'in ifade ettiği gibi sahabe ve tabiundan nakledilen bu rivayetlere kutsallık atfedildiği için sonraki âlimleri araştırma ve inceleme yapmaksızın, sahih-zayıf tüm rivayetleri aynı kefeye koyma çabasına sevk etmiştir.

Özgün fikirleri ile tanınan Faslı âlim Muhammed Tahir b. Âşûr da "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*" adlı tefsirinde her ayet hakkında bir sebep bulma gayretinde olan sahih-zayıf tüm rivayetleri aynı kefeye koyan böylece her şeyi birbirine karıştırıp rivayetlerin sahihini sakiminden temyiz edemeyen bazı mütekaddimun âlimlerini tenkit etmiş, sebab-i nüzûl rivayetlerini tasnife tabi tutarak geleneksel anlayışı aşan bir çaba ortaya koymuştur.

Hedefimiz, İbn Âşûr'un geleneksel anlayışı aşan bu çabasını tespit etmek ve tefsir mukaddimleri ile tefsir usulü kitaplarında geleneksel olarak işlenen nüzul süreci ve sebab-i nüzûl konularına müellifin "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*" adlı eseri çerçevesinde yaklaşımını ortaya koymaktır.

Çalışmamızın giriş kısmında müfessirin hayatı ve yaşadığı dönemi tanıtacağız. Bu çerçevede İbn Âşûr'un yaşadığı dönemde Tunus'un sosyal, siyasal ve kültürel durumu; müfessirin adı, ailesi, öğrenim hayatı, vefatı, hocaları, öğrencileri, ıslahatçı kimliği, mesleki faaliyetleri ve tefsiri üzerinde duracağız.

Birinci bölümde, Tahir b. Âşûr'a göre Kur'an'ın nüzûl sürecini ele alacağız. Bu bağlamda, nüzûl ve vahiy kavramlarıyla bunlara bağlı olan konuları inceleyeceğiz.

Konumuzun ana omurgasını oluşturan ikinci bölümde ise Tahir b. Âşûr'un esbab-ı nüzûl anlayışını belirtmeye çalışacağız.

Fatır suresinin on beşinci ayetinde belirtildiği gibi hepimiz Allah'a muhtacız. Allah ise hiç kimseye ve hiçbir şeye muhtaç değildir. Buna göre insan, kendi kendine yetmeyen bir varlıktır. Yani eksiktir. Eksik olan bir varlığın ortaya koyduğu eser de eksiklerden hâli değildir. Bu anlayışla husule getirdiğimiz bu çalışma, bir nebze de olsa başka çalışmalara ışık tutarsa, amacımıza ulaşmış olacaktır.

Çıkmış olduğum bu ilmi yolculuğum boyunca beni teşvik edip bana yol gösteren saygıdeğer hocam ve danışmanım Prof. Dr. Şehmus DEMİR'e, çalışmamızı

okuyup dil bilgisi ve kompozisyon açısından değerlendiren Türkçe Öğretmeni Cahit İŞLEK'e, Ömer Nasuhi Bilmen Dini Yüksek İhtisas Eğitim Merkezi öğretim görevlilerinden Emin KARA'ya, Araştırma Görevlisi Mansur YAYLA'ya ve Muhammet İkbal KÖÇ'e teşekkürü bir borç bilirim.

Kusurlarımıza rağmen, cüretimizin ve hizmetimizin Allah'ın rızasına muvafık olmasını niyaz ederiz. Hatalarımızın affını dileriz.

Muvaffakiyet Allah'tandır.

Erzurum- 2017

İbrahim KÖÇ



KISALTMALAR DİZİNİ

Ansk.	: Ansiklopedi
a.s.	: aleyhi's-selâm
A.Ş.	: Anonim Şirketi
AÜİF Yay.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜSBE	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: ibn, bin
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
H.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
M.	: Milâdî
r.a.	: radiyallâhu anh
sad.	: sadeleştiren
s.a.v.	: sallallâhu aleyhi ve selem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Tercüme eden
tsz.	: basım tarihi yok
v.	: vefât tarihi
vb.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

TAHİR B. AŞÛR'UN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

I. SİYASİ DURUM

Herhangi bir toplumda yaşayan insan, büyük ölçüde o toplumun şartları tarafından şekillendirilmektedir.¹ Kişi yaşadığı toplumu, değer yargılarını, düşüncelerini ve yaşantısını benimsemekte veya beğenmediği hususlar hakkında tepkisel bir tavır sergilemektedir. Her iki durumda da çevrenin etkisi yadsınamaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim tarihi olayların objektif bir şekilde değerlendirilebilmesi, dönemin toplumsal ve kültürel faktörlerinin ortaya çıkarılabilmesi için tarihçinin yaşadığı dönemden sıyrılması ve olaylara objektif bir şekilde yaklaşması gerekmektedir. Aksi takdirde yapılacak değerlendirmeler bu günden kalkarak geriye doğru tarih kurgulama çabasından başka bir anlam ifade etmeyecektir.

Hemen belirtmeliyiz ki, tarihi kurgulayarak gerçekleri görmezden gelmek ile, herhangi bir müellifin veya eserinin, yaşadığı dönemden izler taşıması arasında büyük bir fark bulunmaktadır. Zira hayat ağacının meyvesi olan insan ve onun yapıtı çağının çocuğudur. Dolayısıyla bir yazarı ve eserini iyi tanıyabilmek, zihin dünyasını iyi analiz edebilmek için onun yaşadığı dönemin sosyal, siyasal, kültürel, eğitim ve ekonomik şartlarını çok iyi tahlil etmek gerekmektedir.

Bu anlayış çerçevesinde Muhammed Tahir b. Âşûr'u tanıyabilmek için onun yaşadığı döneme kadar geçen süreci ve yaşadığı dönemi tetkik etmeyi zorunlu görmekteyiz. Bu bağlamda onun hayat vetiresini üç aşamada değerlendirmek mümkündür:

Birinci Merhale: Doğumundan (1879) Tunus'un 1881 yılında Fransızların sömürgesi olana dek geçen dönem.

¹ Faruk Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve 't-Tenvîr isimli tefsîri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2002, 26.

İkinci Merhale: Fransız sömürgeciliğinin başlangıcından (1881) Tunus'un 1956 yılında bağımsızlığını kazanana kadar geçen dönem.

Üçüncü Merhale: Tunus'un 1956 yılında bağımsızlığını kazanmasıyla İbn Âşûr'un 1973 yılında vefatına dek süren dönemdir. Şimdi bu merhaleleri tek tek ele alalım.

Birinci Merhale

Bu merhale, İbn Âşûr'un dünyaya geldiği ilk günden itibaren başlamıştır. Tunus'un bu dönemdeki durumu, tıpkı Osmanlının çöküş dönemine benzemektedir. Bu dönemde Tunus, çok büyük sıkıntılar içerisinde bulunuyordu. Cehalet, yoksulluk, fesat ve bozgunculuk ülkenin dört bir tarafını sarmıştı. Siyasi olaylar ve zorluklar Tunus ve Osmanlı Devletini çok zor durumda bırakmıştı. Koskoca Osmanlı Devleti birçok devletçiğe bölünüp paramparça olmuştu. Fakirlik, yoksulluk, cehalet ve benzeri durumların yanında her türlü bozgunculuk da yaygın bir hal almıştı. Her alanda görülen bu çöküş hâli, aynı zamanda kültürel ve fikrî hayatı da etkilemişti. Artık İslam kültürü kendi topraklarında garip bir hâle düşmüştü. Bu süreç doğal olarak eğitim-öğretim ve te'lif hareketlerini etkilediği gibi insanları yenilik ve icatlardan da uzak tutmuştur. İslami ilimler alanında yapılan çalışmalar ve te'lifatlar çok yetersiz kalmıştı. Dönemin ihtiyaçlarına bile cevap veremeyen kitaplar yazılmıştır. Kur'an-ı Kerim okunmasına ve ezberlenmesine rağmen onun diriltici, hayat veren atmosferine girilememiştir.²

Çağdaş ilimler alanında farklı olmayan durum bilimsellikten uzak birtakım hurafe ve vehimlere dayanıyordu. Akıllar dumura uğramış zihinler çalışamaz hale gelmişti. İslam dünyasının karşı karşıya olduğu durumdan Tunus azade değildi. O da İslam dünyasının diğer beldelerinin yaşadığı acıları yaşıyordu. Sosyal, siyasal, düşünsel ve ekonomik durumu İslam dünyasından farksızdı. Bu şartlar, sömürgeci devletleri Osmanlı İmparatorluğuna aç kurtlar gibi saldırmaya sevk etmiştir. Dolayısıyla Tunus da dahil Osmanlı Devletindeki tüm verimli topraklar işgal edilip bölüştürülmüştür.³

² el-Ğali, Belkasım, *Min E'lâmi'z-Zeytûne Şeyhu'l-Camii'l-A'zam Muhammed Tahir b. Âşûr Hayatuhu ve Âsâruhu*, (1. Baskı), Daru İbn Hazm, Beyrut 1996, 17.

³ el-Ğali, 17,18.

İkinci Merhale

İbn Âşûr iki yaşına girdikten sonra hayatını siyasal, ekonomik ve giderek gerileyen kültürel şartların gölgesinde geçirmişti. Bu arada 1881 yılından itibaren Fransa, yayılımcı sömürü politikasını ülkenin her yerine yaymış ve Tunus üzerinde büyük bir nüfuz elde etmişti. Birçok savaştan ve zorlu bir mücadeleden sonra ülke yabancı bir devletin idaresinde kurulmuştu. Nitekim sömürge dönemi boyunca ülke birçok milli-manevi değerini yitirmişti. Dolayısıyla yaşantılarında da çok büyük değişiklikler meydana gelmişti. Bu hususu İbn Âşûr'un oğlu Muhammed el-Fazıl İbn Âşûr şöyle anlatmıştır: “Bir ülke düşünün ki, yabancı kuvvetler tarafından ele geçirilmiş, halk bunlardan nefret etmiş, bunlara karşı koymuştur. Nihayet onların eliyle yenilgiye uğratılmış ve böylece yeni bir idareye boyun eğmiştir. Bu idare kendilerine yabancıdır ve halk onlara karşı öfke doludur. Doğrusu böyle bir felaketle karşı karşıya kalan bir toplumun hayatında yeni bir tarih başlamıştır.”⁴

Fransızların sömürü siyaseti hız kesmeden devam etmişti. Amaçları, toplumun varlık sebebi olan milli ve manevi değerleri yok etmektir. Ülkeyi işgal etmekle kalmayıp Fransa kültürüne ve değerlerine dair ne varsa, Tunus'a egemen kılmaya başlamışlardı. Bunun yanında Tunus'un bir değer ortaya koymasını ve varlık göstermesini önleyerek kültürünü hiçe saymışlardı. Vatanına sahip çıkan herkesle savaşan işgalciler, daha da ileri giderek Tunus halkının kendi değerlerini, varlıklarını ve Tunuslu olma özelliklerini terk etmeleri için baskı kurmuşlardı. Halktan kendilerini Fransız gibi telakki etmelerini, Tunuslu olma kimliğini unutmalarını istemişlerdi. Hatta uyruk değiştirmenin caiz olduğuna dair fetvalar aldirmışlardı. Ancak ıslah hareketleri ve şuurdu devlet adamları Tunus'u ve halkını Fransız sömürsünden nasıl kurtaracakları konusunda harekete geçmişlerdi. Bu girişimden sonra Fransızlar 1925 yılında ülkenin gazetecilerine, özgürlük taraftarlarına, hareket mensuplarına ve vatani savunmak için harekete geçen partilere karşı durmaya, onlarla savaşmaya başladılar. Ancak tüm çabalarına rağmen Tunus halkının direncini kıramadılar. Halk, varlıklarını ve kimliklerini koruma adına harekete geçerek silahlanmış ve onlara karşı mücadele etmeye başlamıştı.⁵ İşte bu mücadelenin

⁴ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *el- Hareketu'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye fi Tunis*, ed-Daru't-Tunusiyye, Tunus 1983, 21.

⁵ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *el- Hareketu'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye fi Tunis*, 21.

neticesinde Muhammed Senusi⁶ liderliğindeki Senusi hareketi doğmuştu. Tunus, 1956 yılında bağımsızlığını elde edene dek düşmanla mücadele etmeye devam etmişti.⁷ Bu sırada İbn Âşûr 76 yaşındaydı ve 65 yılını sömürge düzeninin altında geçirmişti.

Üçüncü Merhale

Tunus, bağımsızlığını elde ettikten sonra ülkede hükümet ağırlığını koymaya başlamıştı. İdari düzenlemeler yapmış, kurumları yeni bir sistemle düzenlemiş, ıslah çalışmaları da devam etmişti. Tunus'u bağımsızlığa kavuşturmak için başlatılan ıslah hareketi, Tunus'un dışında da başlamıştı. Bu devirde ülkenin başında Habib Burgiba gibi laik bir yönetici vardı. Tunus'da dini çalışmalara karşı tavır almaktan ve yasak koymaktan çekinmeyen Burgiba bu icraatlarından ötürü herhangi bir endişe de duymamıştı. Zeytune Üniversitesi'nin bünyesinde sürdürülen dini çalışmalara da karşı olan Burgiba, Muhammed Hıdır Hüseyin'in⁸ Mısır'da kendisine: "Artık Allah, idareyi senin eline verdi, ülke Allah'ın izniyle fetholundu. Bu durumda Tunus'ta ilk yapacağın iş ne olacak?" diye sormuştu. Burgiba'nın verdiği cevap: "İlk işim Zeytune Üniversitesini kapatmak olacaktır" şeklindeydi. Aldığı bu cevap üzerine Muhammed Hıdır: "Artık onun hayırsız bir adam olduğunu öğrenmiştim" diyecektir.⁹

Burgiba Zeytune Üniversitesini kapatarak Tunus'u laik bir sistem ile idare etmeye başlamıştı. Bu yöntemle batı düşüncesini egemen kılacağını düşünen Burgiba, İslam kültür ve mirasına da sırt çevirmiş, böylece İslam dünyası ile olan tüm

⁶ Muhammed Senusi: Tunus'ta, Tunus'un kurtuluş hareketinin en temel direklerinden biridir. İlmiyle, fikriyle ve yaptıklarıyla bunu ortaya koymuştur. Öğrenimini Zeytune üniversitesinde yapmış, daha sonra burada görev almış bir zattır. Hicri 1299 yılında, Tunus dışında ıslah hareketine katılmıştır. 1302 yılında tekrar Tunus'a dönmüştür. Tunus İslah hareketinin sözcülüğünü yapmış olan bu zat, hicri 1318 yılında vefat etmiştir. Bkz: İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *A'lâmu'l-Fikr ve Erkanu'n-Nehde Bilmağribi'l-Arabi*, Merkezu'n-Neşr el-Camii, Tunus 2000, 181-184.

⁷ Abdulvehhab, Hasan Hüseyini, *Hulasatu Tarîhi Tunus*, Thk.: Hemâdâ es-Sahilî, Yeni Baskı, Daru'l-Cenûb, Tunus 2001, 151-174.

⁸ Muhammed Hıdır Hüseyin (1874-1905): Tunus'ta doğup büyümüş biri olup Zeytune'de eğitim görmüş ve dini ilimler alanında iyi bir derece ile yüksek okul diplomasını almıştır. 1905 yılında kadılık görevini üstlenmiştir. Daha sonra Zeytune ve Sadıkiyye üniversitelerine geçerek bu Üniversitelerde dersler vermiştir. Sömürgecilere karşı ayaklanmanın öncülüğünü yapmıştır. Hakkında idam kararı çıkartılmış, ancak Suriye'ye hicret etmiştir. Buradan da Mısır'a geçmiştir. Ezher'de ders vermeye başlamış ve 1952 yılından 1958 yılında ölene dek Ezher Üniversitesinde hocalık yapmıştır. Bkz: İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *A'lâmu'l-Fikr ve Erkanu'n-Nehde Bilmağribi'l-Arabi*, 93-96.

⁹ Rîs, Abdullah İbrahim, *İbn Âşûr ve Menhecuhu fi't-Tefsir*, (Basılmamış Y. Lisans Tezi) Camiatu İmam Muhammed b. Suûd, Kulliyetu Usûli'd-Dîn, Riyad 1986, 56.

bağlarını koparmıştı. Din ve dindarlıkla savaşmaya başlayan bu lider, Ramazan ayında çalışan işçileri oruçlarını yemeye zorlamıştı. Oruç tutmanın işçilerin enerjilerini azaltıp onları takatten düşüreceğini ileri sürerek İbni Aşur'dan Ramazan ayında çalışanların oruç tutmamalarının mubah olduğunu belirten bir fetva çıkarmasını istemişti. Ancak İbn Âşûr, bu isteği reddederek zorba idareyi karşısına almış, meşru bir mazeret olmaksızın Ramazanda oruç bozmanın caiz olmadığını belirtmişti.¹⁰ Burada konumuzla ilgili olan husus, bu merhalenin 1973 yılında sona ermiş olmasıdır. Bu tarih aynı zamanda müfessirin de ölüm tarihidir.

II. KÜLTÜREL DURUM

A. İslah ve Kalkınmadaki Rolü

Yukarıda da ifade edildiği gibi sömürge merhalesi maddi ve manevi anlamda en yıkıcı olanıydı. Dahilde ve hariçte sömürgecilerden kurtulmanın, ülkenin makûs talihini değiştirip halkı kölelikten kurtarmanın yolu ıslahat yapmaktı. Bundan dolayı sömürge döneminde ve sonrasında ıslahatlar devam etmişti. İbn Âşûr, tüm ıslahat hareketleriyle ilgilenmiş, bu hareketlerin liderleriyle sürekli iletişim kurmuştur. Bir taraftan Mısır menşeli Afgani ekolü ve davetçileriyle temas kurarken öte taraftan Faslı Abdülmecid b. Badis'in davetiyle ilgilenmiştir. Tunus'ta Hayreddin Paşa hareketine de bigâne kalmamıştır. Lakin bu hareketler ve ekoller içerisinde İbn Âşûr'u en çok etkileyen Afganiye Okulu ile bunların *Urvetu'l-Vuska* adını taşıyan cemiyetleriydi. Arap âleminde ve İslam dünyasında meydana gelen İslami uyanış ve düşünce hareketlerini Cemaleddin Afgani, talebesi Muhammed Abduh ve Abduh'un talebesi Reşid Rıza yoluyla öğrenmeye başlamıştı. İbn Âşûr, eline geçen *Urvetu'l-Vuska* gazetesi ve *Mecelletu'l-Menar* dergisi ile bu akımın varlığından haberdar olmuştu. Çünkü bu iki yayında da ıslahat hareketine ilişkin yazılar çıkıyordu. Ayrıca Tunus'u ziyarete gelen Afgani fikriyatına sahip davetçiler yoluyla da bu konuda bilgi ediniyordu. Muhammed Abduh'un 1903 yılında Tunus'a gelmesi bu amaçla yapılan ziyaretlerden biriydi. Henüz gençliğinin baharında olan İbn Âşûr, Muhammed Abduh ile bu ziyareti esnasında tanışmıştı. Abduh'un halka açık ve özel konferanslarına iştirak eden İbn Âşûr, bu düşünce akımına duymuş olduğu aşırı

¹⁰ el-Ğali, 146.

istekten dolayı onun bütün konuşmalarını titizlikle kaydetmiş ve onunla yaşamış olduğu anılarını yazmıştır. Onun fikirleri, düşünceleri, bilgisi, ıslah hareketine karşı çok istekli oluşu Muhammed Abduh'un da dikkatinden kaçmamıştır. Bundan ötürü kendisine *Zeytune Üniversitesinde davet elçisi* adını vermiştir.¹¹

İbn Âşûr, Muhammed Abduh ve onun temsil ettiği fikirleri savunmuş, onun ve fikirlerinin yanında yer almıştır. Bunun en büyük delili Abduh'un vermiş olduğu Transfalya fetvasını İbn Âşûr'un desteklemesidir. İngiliz işgalinin bitmesinden sonra özgürlüğüne kavuşan Transfelya 1909 yılında Tunus sınırlarına katılmıştır. Burada Müslümanlarla Hristiyanlar birlikte yaşamışlardır. Burada yaşayan bir Müslüman, Muhammed Abduh'a bir mektup göndererek Hristiyanlar gibi cübbe giyip giyemeyecekleri, onların kestiklerini yeyip yeyemeyecekleri, Şafii mezhebi müntesiplerinin Hanefi mezhebine mensup bir imamın arkasında namaz kılip kılamayacakları şeklinde sorular sormuştur. Abduh da kişinin niyetinde giydiği ile dinden çıkma maksadı yoksa küfre girmiş sayılmayacağı, “*Ehli kitap olanların yiyecekleri size helal kılındı.*”¹² ayetinden hareketle keskin bir bıçakla kesilen hayvanın etinin caiz olduğu, Hanefi mezhebinden olan birisinin arkasında bir Şafii'nin ya da Şafii mezhebenden olan birisinin arkasında da bir Hanefi'nin namaz kılmasının bir mahzurunun olmadığı fetvasını vermiştir.¹³ Muhammed Abduh'un bu fetvası sebebiyle ona ve onun davetine karşı düşmanlık iyice artmıştır. İşte tam da bu asabiyet ortamında İbn Âşûr, Muhammed Abduh'un yanında yer almıştır. Bu amaçla onun vermiş olduğu fetvayı destekler mahiyette, tamamı şer'i delillere dayalı bir risale yazmış ve bu risalede Abduh'un vermiş olduğu fetvaları savunmuştur.¹⁴ Bundan dolayı Tunus'un muhafazakâr kanadını oluşturan alimler, İbn Âşûr'a tavrı olarak ona karşı hasmane bir tutum içerisine girmişlerdi. İbn Âşûr, Tunus'ta ıslah hareketini savunanların başında geldiği için hem ona hem de ıslah hareketine saldırıya geçmişlerdi. Muhafazakâr kanadın bu tavrı ıslah hareketini savunanlar ile bu hareketin sempatizanlarını İbn Âşûr'un etrafında kenetlenmeye sevk etmiştir.¹⁵

¹¹ el-Ğali, 49-51.

¹² Maide: 5/5.

¹³ el-Ğali, 133-134; Vural, 67-68.

¹⁴ Vural, 68.

¹⁵ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *el- Hareketu'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye fi Tunis*, 76.

Muhammed Abduh'un vefatı üzerine, İbn Âşûr, üzüntüsünü açıkça dile getirmiş ve onun fikirlerini benimsediğini de açıkça ilan etmiştir. Bunun üzerine Abduh'un öğrencisi olan Reşid Rıza'ya bir taziye mektubu yazmış ve orada şu ifadelere yer vermiştir: “*Ben, hicri 1321 yılında Tunus'ta Üstat İmam Abduh'u yakinen tanımış oldum. Onunla ilk buluştuğumda, karşımda gerçekten azim, irade ve fikir sahibi adam gibi bir adam görmüştüm. Dahası, kanım ona kaynamıştı, ruhum ona ısınmış ve ona sadakatle bağlı kalmıştı. Bu hal uzunca yıllar bir arada kalmış gibi kısa bir süre içerisinde oluşmuştu. Onun hatırası sevecen, merhametli bir babanın hatırası gibi içimde yer etmişti. Evimde bir üstat misali defaatle beni kucakladı. Şu anda ne zaman namazda bir sureden bazı ayetler okuyacak olursam, hep onun kelimelerini ve tefsirini hatırlıyorum.*”¹⁶ Abduh'un vefatından sonra da İbn Âşûr, ıslah hareketiyle ve bu hareketin savunucularıyla olan bağıını hep devam ettirmiştir. Her ne kadar onun talebesi Reşit Rıza ile yüz yüze görüşme imkanı bulmasa da irtibatları çok güçlü bir şekilde devam etmiştir. Bu irtibat mektuplaşma ve yazışma yoluyla sağlanmıştır.¹⁷

İbn Âşûr, yaratıcı düşüncesiyle bu hareketin yöntemini birleştirerek Tunus'ta, sosyal, kültürel, eğitim ve öğretim alanlarında çok büyük reformlar gerçekleştirmiştir. Nitekim bu amaçla *İslam'da Sosyal Nizam* adlı bir eser kaleme almıştır. Ayrıca müfessir, toplumsal farkındalık ve kültürün diriltici iksirinin dil olduğunu çok iyi bildiği için Tunus, Fransız sömürgesi altında olmasına rağmen ilk olarak Arap dili ile konferans tertipleyen ve konferans veren bir âlim olmuştur.¹⁸ Netice itibarıyla Tunus'un bağımsızlığını kazanmasında İbn Âşûr ve diğer âlimlerin kalkınma ve ıslah etme yolundaki çaba ve gayretleri büyük rol oynamıştır.

B. Eğitim ve Öğretim Alanındaki İslahatta Payı

Sömürge döneminde ve öncesinde Tunus'ta ve İslam dünyasında müslümanlar sıkıntı ve zorluklar içinde yaşıyorlardı. İlmî sahada oldukça gerilerde olan Müslümanlar, cehaletle boğuşuyorlardı. Bunun farkına varan İslam âlimleri ve ıslahatçılar ümmetin kalkınabilmesi için cehaletle mutlaka savaşmak gerektiğini,

¹⁶ el-İnâbi, et-Tayyib, *İbn Âşûr ve Menhecuhu fi Tefsirihi*, Cevheretu'l-İslam dergisi, sayı: 3-4, 1967, 40-41.

¹⁷ el-Ğali, 51.

¹⁸ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *el- Hareketu'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye fi Tunis*, 104.

eğitim-öğretim alanında birtakım değişiklikler yapmanın şart olduğunu görmüşlerdi. Bu problemi gören âlimlerin en önemlilerinden biri olan İbn Âşûr, kitap ve makalelerinde bu konuyu derinlemesine işlemiş verdiği derslerde de bu hususu dile getirmiştir. Bu vesileyle daha sonraki dönemlerde bu davayı üstlenecek pek çok öğrenci yetiştiren İbn Âşûr, şer’i ilimleri sağlıklı usullerle öğretmek için var gücüyle çalışmış ve cehaletle savaştı. İslam kültür ve medeniyetini yıkmak veya bozmak için gayret gösterenlere karşı durmuştur. Eğitim-öğretim alanında yenilikler yapmak için birçok çalışma meclisine katılmış, kimisine de yıllarca başkanlık yapmıştır.¹⁹

Sömürgecilik döneminde ve Habib Burgiba zamanında eğitim ve öğretim alanındaki ıslahat çalışmalarında İbn Âşûr’un çok önemli katkıları olmuştur. Sadıkiyye Medresesi’nin ıslahında oynadığı rol buna örnek gösterilebilir. Hatta Muhammed Fazıl, müfessirin bu çalışmasını Tunus’ta kalkınmanın dört unsurundan biri olarak görmüştür.²⁰

İbn Âşûr *milli ıslahat cemiyetleri* ile ortaklaşa hareket etmiş, bu çerçevede Hakduniye Cemiyetinde görev almıştır. Zeytune hocaları, ıslahatçılar ve aydınlar bu dönemde yapılan hizmetlerde İbn Âşûr’un damgasının görüldüğünü itiraf etmişlerdir. Bu hususu Şazeli el-Kuleybi’nin 1978 yılında vefat eden Şeyh Muhammed Tahir’in anısına yapmış olduğu bir konuşmasında: “*Gerçek şu ki, Şeyh İbn Âşûr ve öğrencilerinin Sadıkiyye Üniversitesindeki öğrencilere Arap dilini telkin etmelerinde çok büyük rolleri olmuştur. Buralarda İslam tarihi, fıkı ve tevhit derslerinin okutulması, İslami değerlerin gönüllere nakşedilmesi bu dönemde olmuştur. İşte bu eğitim süreci, Sadıkiyye Üniversitesi öğrencilerine ve gençlere adeta bir zırh olmuştur. Çünkü onlar bu sayede Fransızların oyununa gelmediler, kültürel ve ruhsal manadaki değerlerini yitirmediler, buna fırsat da vermediler*”²¹ şeklile dile getirmiştir.

¹⁹ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *el- Hareketu’l-Edebiyye ve’l-Fikriyye fi Tunis*, 40,41.

²⁰ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *el- Hareketu’l-Edebiyye ve’l-Fikriyye fi Tunis*, 40.

²¹ Şazeli el-Kuleybi’nin 1978’de vefat eden Tahir b. Âşûr’un anısına vermiş olduğu konferans, Bkz: Şazeli el-Kuleybi, “İbn Âşûr ve Menhecuhu fi Tefsirihi”, *Cevheretu’l-İslam Dergisi*, sayı: 3-4, yıl:1978, 7-8.

III. TAHİR B. ÂŞÛR

A. Hayatı

1. Adı, Nesebi ve Doğumu

Adı, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed eş-Şazeli b. Abdulkadir b. Muhammed b. Aşur'dur.²² Aşuriye kabilesinin ilk dedesinin ismi Muhammed b. Âşûr olduğu için aile buna nispet edilerek ünlenmiştir. Kendisi aslen Endülüslü olan Aşur, 1030/1620 yılında, Endülüs'ten kaçarak Mağrib'e gelmiştir. Çünkü İspanya işgal edilmiş, burada haçlıların Müslümanlara uyguladıkları baskılar dayanılmaz bir hale gelmiştir. Mağrib'e geldikten sonra Sela şehrine yerleşmiştir. Aşur'un oğlu Muhammed b. Aşur burada dünyaya gelmiştir. Ailenin ikinci dedesi olan Muhammed b. Aşur, Sela'dan ayrılarak 1060/1648 yılında Tunus'a yerleşmiştir. Bu tarihten sonra Tunus, Âşûr ailesinin vatanı olmuştur.²³

Yaklaşık iki asır sonra, Âşûriye ailesi, Müslümanlara önderlik yapacak imamlar çıkarmaya başlamıştır. Bu liderler gerek Tunus ve Mağrib'de gerek İslam dünyasında sembol isimler hâline gelmiştir. Nitekim *et-Tahrir ve't-Tenvir* adlı tefsirin müellifi olan Muhammed b. Aşur da bu sembol ilim adamlarından biridir. Kendisi başkent Tunus'un kuzeyinde yer alan el-Mursi kasabasında, anne tarafından dedesi olan Muhammed el-Aziz Ebû Attûr'un (öl.1919/1335) evinde 1296/1879 yılında dünyaya gelmiştir. Anne tarafından dedesi olan Muhammed el-Aziz de Tunus'un önde gelen ilim adamlarından biriydi.²⁴

2. Yetişmesi

İbn Âşûr, Tunus'un ileri gelen ilim adamlarından olan bir babanın evinde büyümüştür. Baba tarafından dedesi Muhammed Tahir b. Âşûr 1867 yılında vefat etmiştir. Dede Muhammed Tahir b. Âşûr, Tunus'un tanınmış ilim adamlarındandı.

²² İbnü'l-Hoca, Muhammed el-Habîb, *Muhammed et-Tahir b. Âşûr ve Kitabuhu Makasidu's-Şer'ati'l-İslamiyye* I-III, Vezaretü'l Evkaf ve eş-Şuûni'l İslamiyye Devletü Katar, Katar, 2004, I, 153.

²³ İbnü'l-Hoca, I, 153; el-Ğali 35.

²⁴ İbnü'l-Hoca, I, 153.

Baş kadılık görevini de yürüten İbn Âşûr, aynı zamanda Tunus'un müftüsüydü.²⁵ Anne tarafından dedesi Muhammed el-Aziz Ebû Attûr da bir ilim adamıydı. Siyasetçi kimliği de olan Ebû Attûr aynı zamanda başbakandı.²⁶ Bu bilgiler müfessirin nasıl bir aile ortamında yetiştiğine, içinde bulunduğu ortamın kimlik ve kişiliğine nasıl tesir ettiğine bir kanıttır.

İbn Âşûr, şer'î ilimlerin tahsiline çocukluğundan itibaren başlamıştır. Kur'an'ı kurradan olan Muhammed el-Hıyari'den öğrenen İbn Âşûr, aynı zamanda hıfzını ikmal etmiştir.²⁷ Kıraat ilmini ise Kalun²⁸ rivayetine göre Abdülkadir el-Temimi'den okumuştur. Daha sonra Zeytune Üniversitesine girmek için ilmi metinleri ezberlemeye başlamıştır. Bu çerçevede Metnu İbn Âşûr ve Ecrumiyeyi ezberlemiştir.

İbn Âşûr, on dört yaşına geldiğinde yani 1893 yılında Zeytune Üniversitesine kaydolmuştur. Burada dönemin ilim adamlarının birçoğundan ders almış ve değişik bilim dallarında, bilinen önemli ders kitaplarını okumuştur.²⁹ Şeriat, lugat ve tarih ilimleri yanında çağının dil ve kültürü hakkında da bilgi edinmek için çaba göstermiştir. Bu amaçla İngilizce ve Fransızca öğrenmeye başlamıştır. Zeytune'deki hocalardan yedi yıl süreyle ders gördükten sonra, gayret ve çabası sebebiyle üniversite hocaları tarafından 1899 yılında kendisine Tatvi' (liyakat diploması) verilmiştir.³⁰

Müfessir, ilimleri tahsil etme, onları bilimsel bir gözle tenkit etme, müdakkik, gayretli ve çalışkan olma hususlarında kendisini fark ettirmiştir. Onun ilim tahsili konusundaki ciddiyetini gösteren olaylardan biri şöyle cereyan etmiştir. Curcani'nin *Delailu'l-İ'caz* adlı kitabını okumak istemiş, ancak kitabı Tunus'ta bulamamıştır. Bu esere olan ilgisi sebebiyle o dönemde ticaret amacıyla İstanbul'a gelip giden ticaret

²⁵ Mahfûz, Muhammed, *Terâcimu'l-Müellfin el-Tûnisiyyîn I-V*, (1. Baskı), Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 1984, III, 304.

²⁶ Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tahir", *DİA*, D.İ.B. Yayınları, İstanbul 1999, XIX, 333.

²⁷ İbnü'l-Hoca, I, 54.

²⁸ Kalun: Ebu Musa adındaki zattır. Asıl adı, İsa b. Mina b. Verdandır. Kalun, kıraat ilmini, kıraat âlimlerinden olan Nafi'den almıştır. Kalun, h. 220, m. 835 yılında vefat etmiştir. Bkz: Zehebi, Ebi Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizanu'l-İ'tidal fi Nekdi'r-Ricâl I-IV*, Thk.: Ali Muhammed el-Bicâvi, Daru'l-M'rife, Beyrut, tsz. III, 327.

²⁹ İbnü'l-Hoca, I, 154,155.

³⁰ Tatvi' (Liyakat Nişanesi) diyebileceğimiz bu diploma, bilimsel manada çalışma yapanlara, Zeytune üniversitesi hocaları tarafından verilen üstün başarı belgesidir. Bu, genelde bilimsel derslere ve oturumlara katılan ihtisas öğrencilerine verilir. Üniversitede, şer'î Meclis hocalarının da yer aldığı bir oturumda yapılan sınavdan sonra, uygun görülen öğrencilere takdim edilir. Nitekim İbn Âşûr da, sözkonusu üniversitede eğitimini altı yıl boyunca sürdürdükten sonra, bu diplomayı almıştır. Bkz: İbnü'l-Hoca, I, 157-158.

erbabı yoluyla, İstanbul kütüphanelerinde bulunan bu eserin bir nüshasını istinsah ettirmek suretiyle Tunus'a getirtmiş, sonra bunu okumuş, aynı zamanda Tunus'taki öğrencilere de ders olarak okutmuştur.³¹

İbn Âşûr, Tatavvu' adı verilen üstün başarı diplomasını aldıktan sonra üniversiteye kaydolmuştur.³² Bir taraftan Zeytune Üniversitesinde bilimsel çalışmalarını sürdürürken öte taraftan Tunus'un meşhur hocalarından özel dersler almıştır.³³ Bu çalışmalar İbn Âşûr'un çok geniş bilgi ve birikime sahip olmasını sağlamıştır. Bir müfessirin ihtiyaç duyduğu birçok malumatı elde etmiştir. Bu gayretlerin neticesinde *et-Tahrir ve't-Tenvir* tefsiri doğmuştur. Bu tefsir gerçekten çok kapsamlı bir şekilde yazılmıştır. İbn Âşûr, öğrenmiş olduğu tüm ilimleri bu eserinde cem etmiştir.³⁴

İbn Âşûr'un eğitim ve öğretim hayatında bir takım aksamalar da olmuştur. Bunun da sebebi, Tunus'ta henüz modern manada bir eğitim ve öğretimin olmayışı, Tunus'un bu konuda oldukça geri kalmış olmasıdır. Kaldı ki bu dönemde tüm İslam âleminde de bilimsel manada bir eğitim ve öğretim kurumu bulunmuyordu. İşte bu olumsuz tablo İbn Âşûr'u çok etkilemiştir. O, bilimsellik noktasında kendisinde bir eksikliğin olduğunu hissetmiştir. Ancak, bu konuda korku ve endişeye kapılmamıştır. Bu nedenle o, *E Leyse's-Subhu Bi Karîb/Sabah Yakın değil midir* adlı eserinde bu konuyu çok açık ve net bir dille ifade etmiş ve şöyle demiştir: “ Kesin olarak bildiğim bir gerçek vardır. O da eğer gençliğimin baharında bana doyurucu bir eğitim verilmiş olsaydı, yeteneklerimi daha iyi kullanarak daha fazla bilgi edinirdim.” Mufessir, tüm olumsuzluklara rağmen dedelerinin gayreti, hocalarının yardımı ile eğitim ve öğretim sürecini verimli bir şekilde geçirdiğini söylemiş ve onlara teşekkür etmiştir.³⁵

³¹ Hüseyin, Muhammed el-Hıdır, *Tunus ve Câmiu'z-Zeytûne*, Thk.: Ali Rıza Tunusi, el-Matbaatu't-Teâvuniyye Dimeşk 1971, 109.

³² İbnü'l-Hoca, I, 158-159.

³³ Almış olduğu bu icazetlerden biri, Şeyhi/hocası Salim Ebu Hacib'ten aldığı icazet, yine bir başka şeyhi/hocası Mahmud b. el-Hoca'dan almış olduğu icazeti örnek olarak verebiliriz. Bkz: İbnü'l-Hoca, I, 159-162.

³⁴ İbnü'l-Hoca, I, 159-162.

³⁵ İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Eleyse's-Subhu Bir Karîb*, (1. Baskı), Daru's-Sahnûn, Tunus 2006, 11.

3. Vefâtı

İbn Âşûr hicri 13 Recep 1393, miladi 12 Mart 1973'te verimli geçen bir hayattan sonra Tunus'ta bir Pazar günü vefat etti.³⁶ İbn Âşûr'un vefatından önce, çok sevdiği oğlu Zeynelâbidin İbn Âşûr (v.1965) daha sonra da Tunus'un önde gelen ilim, fikir ve aksiyon adamı olan oğlu Fâdıl İbn Aşûr (v.1970) vefat etmişti. İbn Âşûr bütün bu yaşadıklarına sabır ve tahammül göstermişti. Bugün Şâzeliye tarikatının da makamı bulunan Zellâce kabristanında oğlu Fâdıl'ın yanında medfundur.³⁷

B. İlmî Şahsiyeti

1. Hocaları

İbn Âşûr, tefsir hadis, kıraat, dil-tarih, şiir ve aruz, mantık ve beyan ilimlerini içeren geniş bir kültüre sahipti. Dönemin en meşhur hocalarına talebe olması ilmi kişiliğinin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. İbn Âşûr'un tanınmış hocaları şunlardır:

Baba Tarafından Dedesi Muhammed Tahir b. Âşûr (v.1868)

Burada özellikle "dedesi" lakabına yer verilmiş olmasının sebebi, *et-Tahrir ve't-Tenvir* adlı tefsirin yazarı olan torunu ile karıştırılmaması içindir. Zeytune Üniversitesi'nin hocalarından olan bu zat, aynı zamanda kadılık görevini de üstlenmiştir. Fetva işleriyle ilgilenmiş ve aynı zamanda 1868 yılında maliyenin de başına getirilmiştir. Şeyhülislam İbn Merzuk'un *Kaside-i Bürde* üzerine yazmış olduğu şerhine, muhtasar bir şerh yazmıştır. Ayrıca *Haşiyetu's-Sabbân Alel Eşmûni* üzerine yazdığı talikleri bulunmaktadır. Yine *Cem'ul-Cevami'* adlı eserin şerhi *Muhalla'ya* da yazdığı ta'likleri vardır. Hicri 1284 yılında vefat etmiştir.³⁸

Şeyh Muhammed el-Azîz Ebû Attûr (v.1907)

Bu zat, Tunus ulemasından ve önde gelen devlet adamlarındandı. Zeytune Üniversitesinde birçok kişiye ders vermiştir. Dede Şeyh Muhammed b. Aşur da bu zatın sayılı öğrencilerindendi. Ancak bunun şöhret bulması, daha çok devlette üst

³⁶ el-Ğâli, 68.

³⁷ el-Ğâli, 68; Vural, 70.

³⁸ Mahfûz, III, 300.

makamlarda almış olduğu görevlerle olmuştur. İbn Âşûr üzerinde çok önemli etkileri olan Ebû Attûr, torununun ilme olan düşkünlüğünü görmesi üzerine, onu, büyük bir geleceğin beklediğini sezmiş, bundan dolayı kütüphanesini olduğu gibi ona hibe etmiştir. Bulduğu yüksek mevkilerdeki görevlerinde Tunus'ta eğitim ve öğretim alanında ıslaha gitmiş, şer'i mahkemelerin tanzimine dair çalışmalar yapmış ve devlet adına yasalar yapmıştır. 1335/1909 yılında vefat etmiştir.³⁹

Ömer b. Eş-Şeyh (v.1911)

Bu zat İbn eş-Şeyh ve Seyyidi Ömer lakabıyla anılmaktadır. Kendisi önce Zeytune'de eğitim görmüş, daha sonra hicri 1266 yılında buraya hoca olarak atanmıştır. İbn Âşûr bu hocasından Kadı Beyzâvî'nin *Envârı't-Tenzîl'ini* okumuştur.⁴⁰ Bu hocası hakkında İbn Âşûr: "Zeytune Üniversitesinde uyguladığı yöntem açısından bunun gibi ders anlatan bir hoca görmedim" demiştir.⁴¹

eş-Şeyh Sâlim Ebu Hacib (v.1924)

Bu zat, Zeytune'de eğitim görmüş, daha sonra da burada hocalık yapmaya başlamıştır. İbn Âşûr, bu zatı, hocaların hocası olarak nitelemiştir.⁴² Tunus'ta siyasi hayata atılmış bu amaçla birçok yer dolaşmıştır. Bir süre de Tunus'un dışında ikamet eden Ebu Hâcib ilk olarak resmi olmayan Arapça bir gazete yayımlamıştır.⁴³

Muhammed en-Neccar (v.1913)

Bu ilim adamı da 1854 yılında Zeytune Üniversitesi hocaları arasına katılmış, burada ders vermiş, fetva makamında görev yapmıştır. Hendese ve matematik alanında da malumat sahibi olan Neccar'dan⁴⁴ İbn Âşûr, *el-Mevâkıf* adlı kelim kitabını okumuştur.⁴⁵

Salih eş-Şerif (v.1920)

Aslen Cezayirli olan bu ilim adamı, önce İbn Âşûr'un, Zeytune Üniversitesindeki hocalarından olan Ömer b. Eş-Şeyh ve Salim Bu Hacib gibi

³⁹ Mahfûz, III, 355.

⁴⁰ Mahfûz, III, 213; Coşkun, "İbn Âşûr", *DİA*, XIX, 333.

⁴¹ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *Terâcimu'l-E'lâm*, Eşşeriketu't-Tunusiyye Lilfunûni'r-Resm, Tunus 1971, 168.

⁴² İbnü'l-Hoca, I, 159.

⁴³ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *A'lâmu'l-Fikr ve Erkanu'n-Nehde Bilmağribi'l-Arabi*, 169-170.

⁴⁴ Mahfûz, V, 16-17.

⁴⁵ Coşkun, "İbn Âşûr", *DİA*, XIX, 333.

hocalardan ders almış, okulunu bitirdikten sonra burada ders vermeye başlamıştır. *Keşşaf* tefsirini okutan eş-Şerif, İbn Âşûr'un bu tefsirle ilgilenmesini sağlamıştır. Eğitim ve öğretim işlerinin Zeytune Üniversitesindeki ıslah komisyonunda bulunan bu zat Muhammed Abduh'un Tunus'a yaptığı ziyaretlerinde onunla bir araya gelmiştir. Ancak Muhammed Abduh'un karşısında yer alarak onun ıslah hareketine açıkça karşı çıkmıştır.⁴⁶

Muhammed en-Nahhâli (v.1924)

Zeytune'nin tanınmış ilim adamlarından biri olan en-Nahhâli'nin ilmi durumuna ve uzmanlık derecesine öğrencisi İbn Badis: "İlim, tahkik, teori ve düşünce alanında parmakla gösterilen iki kişi bulunuyordu. Bunlardan biri Kayravanlı Muhammed en-Nahhâli, ikincisi de hocamız Muhammed Tahir b. Âşûr'dur. Her ikisi de Üstat Abduh'un ıslah konusundaki fikirlerine değer verir, onun metodunu takip eder ve öğrencileriyle bu konuyu tartışırlardı"⁴⁷

İbn Âşûr'un saydığımız bu hocalarından başka hocaları da vardır. Ancak burada sadece onun en tanınmış ve kendilerinden en çok ders alıp yararlanmış olduğu hocaları anlatıldı. İbn Âşûr'un öğrencilerinden olan el-Habîb İbn Hoca, *Muhammed Tahir İbn Âşûr* adıyla yazmış olduğu kitabında, müfessirin kendisinden yararlandığı tüm hocalarından söz etmiştir.⁴⁸

2. Öğrencileri

İbn Âşûr'un ilmini muhafaza edip bu ilmi nesilden nesile taşıyan iki unsur bulunmaktadır. Bunlardan biri öğrencileri, diğeri de kitaplarıdır. Burada önce onun öğrencileri daha sonra da eserleri ele alınacaktır. Birçok öğrencisi bulunan İbn Âşûr'un Tunuslu öğrencileri olduğu gibi başka ülkelerden gelen öğrencileri de vardır. Bu öğrencilerinden en tanınmış olanları şunlardır:

el-Fazıl b. Muhammed b. Tahir b. Âşûr

İbn Âşûr'un oğlu olan Fazıl, Zeytune'de öğrenim görmüş, daha sonra Şeriat Fakültesi Dekanlığını yapmıştır. *Teracimu'l-A'lam, A'lamu'l-Fikri'l-Arabi el-İslami,*

⁴⁶ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *Terâcimu'l-E'lâm*, 212.

⁴⁷ el-Ğali, 46-47; Mahfûz, V, 26.

⁴⁸ İbnü'l-Hoca, I, 155.

el-Hareketu'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye Bi Tunus ve *et-Tefsir ve Ricaluhu* adlı eserlerin sahibi olan Fazıl, Kadılık görevi de yapmıştır. Tunus Cumhuriyeti Müftüsü ünvanı verilmiş bu zat 1970 yılında vefat etmiştir.⁴⁹

Abdülmelik b. Muhammed b. Tahir b. Âşûr

Tahir b. Âşûr'un oğlu olan Abdülmelik, daha çok babasının dağınık halde olan eserlerini bir araya toplamıştır.⁵⁰

Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hoca

Bu zat da Zeytune Şeriat Fakültesinde Dekanlık yapmış, Tunus Cumhuriyeti fetva makamında görevlendirilmiştir. İbn Âşûr'u ve eserlerini, 1978 yılında da yayımlanan *Cevheretu'l-İslam* dergisinin üçüncü sayısında tanıtma görevini üstlenmiştir. İbn Hoca, İbn Âşûr'un hayatı ile ilgili çok hacimli bir eser hazırlamıştır. Onun eğitim ve öğretimdeki rolünü, ıslah çalışmalarını bu eserinde ele almıştır. O, bu eserinde hocasını Büyük İmam Muhammed Tahir b. Âşûr diye isimlendirmiştir. Bu çalışmasını, İbn Âşûr'un *Makasıduşşeria* adlı ders kitabının bir bölümü hâline getirmiştir.

3. En Önemli Eserleri

İbn Âşûr, Tunus ilim adamları arasında bilimsel manada en çok eser kaleme alanlardandır. Tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usulü, şeriat, lügat, edebiyat, tarih, eğitim, ıslah ve şer'i siyasete dair kırka yakın eseri olup yayımlanmış eserlerinin başlıcaları şunlardır:

Tefsir Alanında

et-Tahrir ve't-Tenvir adlı muhalled tefsirinin yanında el- Mecelletu'z-Zeytuniyye dergisinin çeşitli sayılarında çıkan Bakara, Teğâbun, Rahman Surelerinin çeşitli ayetlerine dair yorumlarını da sayabiliriz.

⁴⁹ Mahfûz, III, 310.

⁵⁰ el-Ğali: 66.

Hadis ve Hadis Istılahları Alanında

- en-Nazaru'l-Fesîh İnde Medâyiki'l-Enzar fi'l-Camii's-Sahih; Buhari'nin "el-Camii's-Sahih" isimli hadis mecmuasındaki hadisleri veciz bir şekilde şerh etmiş, garip lafızları açıklamıştır.⁵¹
- Et-Tenbîh ala Ehadisi Dâifetin, el-Mecelleü'z-Zeytûniyye, I, sayı 10, s. 501-502, 1937⁵²
- Keşfu'l-Muğatta mine'l-Meânî ve'l-Elfazi'l-Vakıati fi'l-Muvatta. İmam Malik'in el-Muvatta adlı eserinin şerhidir. ⁵³

Fıkıh ve Fıkıh Usulü Hakkındaki Eserleri

- Karafi'nin Usulü Fıkıh adlı eserine yazdığı "Haşiyetu al't-Tenkîh li'l-Karafi fi Usuli'l-Fıkh" Yazar bu eserine "et-Tavzih ve't-Tashih" adını vermiştir.
- Makâsиду'ş-Şerâti'l-İslamiyye. İlim âleminde ilgi uyandıran ve üç bölümden oluşan eser Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz tarafından Türkçeye çevirilmiştir. ⁵⁴
- Tahkikat ve Enzar
- el-Vakf ve eseruhu fil-İslam

Tenkît ve Edeb Konularında Yazdığı Eserler⁵⁵

- Usulü'l-İnşai ve'l-Hitabe. Kitapta dilin genel yapısı incelenip insanın gayesi, tarihi ve önemi anlatılmıştır. ⁵⁶
- Şerhu Kasideti'l-A'şâ
- Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Edebiyyeti li'l-Merzûkî
- Divanu Beşşar b. Bürd
- El-Vâdîh fi Müşkilâti'l-Mütenebbi
- Serikatu'l-Mütenebbi
- Divanu'n-Nabiğati'z-Zubyani
- Mûcezu'l-Belağa

Siyer Hakkında Yazdığı Eser

⁵¹ Coşkun, "İbn Âşûr", *DİA*, XIX, 334.

⁵² Vural, 89.

⁵³ Coşkun, "İbn Âşûr", *DİA*, XIX, 334.

⁵⁴ Coşkun, "İbn Âşûr", *DİA*, XIX, 334,335; Vural, 86.

⁵⁵ Vural, 92-94.

⁵⁶ Vural, 92.

- Kıssatu'l-Mevlid. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in doğum günü olarak kutlanan mevlidin tarihi serencamını anlattığı kısa risalede Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberlik vazifesi ile görevlendirilmesi Mekke'den Medine'ye hicreti, şemali ve savaşlarını anlatmıştır.⁵⁷

Sosyal Hayatla İlgili Eserleri

- Eleyse's-Subhu bi Karîb. Gençliğinde yazdığı bu kitabında islam eğitiminin problemleri, yöntem sorunu ve çözümler gibi konuları işlemiştir.⁵⁸
- en-Nizamul-İctimai fi'l-İslam. Türkçeye çevrilen kitap fertlerin ve toplumun ıslahını ele alan müellif düşünce ve amellerin düzeltilmesi, ilmi çalışma ve kadınların toplumdaki yerine de değinmiştir.⁵⁹
- Usulü't-Takaddüm fi'l-İslam.

Tarih ve Hal Tercümesi İlgili Eserleri

- Terâcimu ba'zil-A'lâm
- Târîhu'l-Arab
- Kalaidu'l-Îkan, Lilfeth b. Hakan; Şerh ve Tahkiku İkmal

Hikmet/Felsefe İle İlgil Eseri

- Tashih ve Talik Alâ Kitabil-İntisar⁶⁰

İbn Âşûr'un bu eserlerine ilave olarak bilimsel anlamda dergilerde, gazetelerde ve bilimsel manada yayımlanan dönemsel dergilerde yazdıkları da vardır. Örneğin, Zeytune Üniversitesinin dönemsel olarak çıkardığı dergide bilimsel manada yazı ve makaleleri neşredilmiştir. Ayrıca İslah hareketinin bir yayın organı olan Mecelle dergisinde de yazıları çıkan yazarın yazma eserleri ve tahkikleri de bulunmaktadır.

4. Eğitim- Öğretim ve Yargı Alanındaki Çalışmaları

İbn Âşûr, ilk olarak Zeytune Üniversitesi'ndeki ders halkalarında hocalık yapmaya başlamıştır. Üniversite'deki bu ortam, İbn Âşûr'un bilgi ve birikimini artırdığı gibi eğitim ve öğretim alanında da deneyim sahibi olmasını sağlamıştır. Böylelikle gerek

⁵⁷ Vural, 88.

⁵⁸ *DİA*, XIX, 335; Vural, 91.

⁵⁹ *DİA*, XIX, 333; Vural, 90-91.

⁶⁰ Vural, 94.

eğitimi sürecinde gerek hocalık yaptığı dönemde elde etmiş olduğu tecrübeden hareketle eğitim ve öğretim alanında birtakım eksiklerin bulunduğunu fark etmiştir. Mesela İbn Malik'in *Elfiye* adlı eserinin sadece bir beytini bir derste işlediğini fark edip bu eğitim tarzının değişmesi gerektiğini düşünmüştür. Bundan dolayı gidişata itiraz ederek arkadaşlarını da bu hususta bilgilendirmiş, bu sistemin değiştirilmesi gerektiğini söylemiştir.⁶¹ Aynı şekilde o, birbiriyle bağlantılı olan merkezi bir sistem üzerinde yoğunlaşmak gerektiğini ifade etmiştir.”⁶²

Zeytune Üniversitesi'nin en parlak hocalarından biri hâline gelen İbn Âşûr'un ünü üniversite dışına taşmış, 1905 yılından itibaren Sadıkiyye Medresesinde,⁶³ camilerde ve ilmi mahfillerde de dersler vermeye başlamıştır.⁶⁴ Müfessir, bir taraftan hocalık yaparken öte taraftan idari ve eğitim ışlah komisyonlarında görev yapmıştır. Bu görevlerden biri, 1910 yılından 1930 yılına dek devam eden eğitim ve öğretim alanında ışlahat meclisi üyeliğidir. 1932 yılında ise Zeytune Üniversitesinin başına getirilmiştir. Bu görevi sırasında Zeytune Üniversitesinde eğitim ve öğretim alanında birtakım değişiklikler yapmaya başlamıştır. Bu değişiklikler çerçevesinde fizik ve kimya gibi dersleri üniversitenin ders programına eklemiştir. Ne yazık ki bu durum, kendilerini muhafazakâr olarak tanıtan bağnazlar tarafından hoş karşılanmamıştır. Hatta İbn Âşûr'un kitaplarının üniversitede ders kitabı olarak okutulmasına razı olmamışlardır. İbn Âşûr'un aleyhinde propaganda yapmaktan bir an geri durmayan bu kimseler her fırsatta onu ve icraatlarını kendilerine hedef yapmışlardır.⁶⁵ Muhafazakâr olarak nitelendirilen bu kesimin kurmuş olduğu tuzaklar neticesinde İbn Âşûr üstlenmiş olduğu görevi bırakmak zorunda kalmıştır. Çünkü Zeytune Üniversitesinde yuvalanmış bu düşüncedeki hocalar, ışlah işine karşı çıkmışlardır. şazeli el-Kuleybi bu hususu: “İbn Âşûr, bu yolda çok büyük bir baskı ile karşı karşıya kalmıştır. Bu baskı bazen kendi arkadaş gurubundan bazen de onun yandaşlarından gelmiştir. Bu tepki aynı zamanda ‘Himaye İdaresi’ tarafından da desteklenmiştir. Bu dönemde Fransız nüfuzundan ve Fransız kültürünün ağır basacağından korkulduğu için üniversitede yapılacak olan bir

⁶¹ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi Karîb*, 11.

⁶² İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi karîb*, 11-12.

⁶³ Sadıkiyye medresesi 1874 yılında faaliyete geçmiş, Arap Dili Edebiyatı, Dini ilimler yanında burada Türkçe, İngilizce ve Fransızca dilleri de öğretiliyordu. Bkz: sayı: İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *el-Hareketu'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye fi Tunis*, 40.

⁶⁴ İbnü'l-Hoca, I, 164-165; Coşkun, “İbn Âşûr”, *DİA*, XIX, 333.

⁶⁵ Mahfûz, III, 305-306.

ıslah hareketi, Zeytune’de eğitimi etkileyebileceğinden endişe edilmiştir”⁶⁶ şeklinde açıklamıştır.

1945 yılında tekrar bu üniversitenin hocalığına getirilen İbn Âşûr buradaki görevi, 1952 yılına kadar sürmüştür. Tunus, bağımsızlığını kazandıktan sonra 1960 yılında Zeytune Üniversitesinin rektörlüğüne getirilen⁶⁷ İbn Âşûr’un ilmi çalışmaları ve hizmetleri Tunus’un dışına da taşmış, 1952 yılında Kahire’de, Arap Dili Edebiyatı Cemiyetinin üyeliğini yapmıştır. Aynı şekilde 1955 yılında Suriye’de de ilimler heyetine üye olmuştur.⁶⁸

İbn Âşûr, eğitim ve öğretim görevinin yanı sıra kadılık da yapmıştır. 1913 yılında Şeri Mecliste hâkimlik, 1923 yılında fetva makamı görevi bunların en önemlilerindedir. Daha sonra 1932 yılında kendisine Maliki mezhebinde şeyhülislam lakabı verilmiştir.⁶⁹

C. Tefsîri

İbn Âşûr’un *et-Tahrir ve’t-Tenvir* adlı tefsiri, hacim ve yaptığı te’sir açısından en çok şöhret bulan teliflerinin başında gelmektedir. Bu tefsir, müfessirin elde ettiği ve öğrenmiş olduğu ilim ve bilgilerin bir usaresidir. Kendisi de, tefsirinin mukaddimesinde şöyle demektedir: “*Uzun zamandan beri, arzu ettiğim bir şey vardı, o da bu şerefli ve muazzam Kitabın bir tefsirini yapma arzusu idi. Bu, öyle bir tefsir olmalıydı ki hem dünyaya hem de dine ilişkin maslahatları bünyesinde toplamış olsun. Aynı zamanda temel ilimleri havi olsun ve çözülmesi zor gelen konuları da istinbat yoluyla çözsün. Yeri geldiğinde belagat ilmini elinde bulundurarak, önemli nükteleri ve teşri kanunlarını ele alsın, bunları öğrenme arzusu ile açıklamalar getirsin, bir de en güzel ahlakı da tüm detaylarıyla açıklamış olsun istedim*”.⁷⁰

İbn Âşûr, kâmil manada bir Kur’an tefsiri yazmaya karar vermiştir. Bu eserine ilk önce *Tahriru’l-Ma’na’s-Sedîd ve Tenviri’l-Akli’l-Cedid Min Tefsiri’l-Kitabi’l-Mecid* adını vermiştir. Daha sonra yazar bunu ihtisar etmiş ve esere: *et-Tahrir ve’t-*

⁶⁶ Bkz. Şazeli el-Kuleybi, “İbn Âşûr ve Menhecuhu fi Tefsirihi”, *Cevheretül-İslam Dergisi*, sayı: 3-4, yıl, 1967, 7.

⁶⁷ İbnü’l-Hoca, I, 166-167; el-Ğali, 58-59.

⁶⁸ İbnü’l-Hoca, I, 168.

⁶⁹ İbnü’l-Hoca, I, 167; Mahfûz, III, 305.

⁷⁰ İbn Âşûr, Muhammed Tahir, Tefsir *et-Tahrir ve’t Tenvir I-XII*, Daru Sahnûn, Tunus, tsz., I, 1. Cüz, 5.

Tenvir Mine't-Tefsir adını vermiştir. Nihayet tefsirin ismini daha da kısaltarak *et-Tahrir ve't-Tenvir* adıyla yayınlamıştır.⁷¹ Müelliflerin âdeti olduğu üzere tefsirine küçük bir mukaddime yazan İbn Âşûr, daha sonra bu mukaddimeye, on uzun mukaddime eklemiştir. Müfessir, bu mukaddimelerde tefsirin esas ve prensipleri ile Kur'an ilimlerine yer vererek sırasıyla şu konuları ele alınmıştır:

Birinci mukaddime: Tefsir ve tevil konularını incelemiştir.

İkinci Mukaddime: Tefsir ilminden yararlanma konusunu ele almıştır.

Üçüncü Mukaddime: Tefsir-i gayr-i me'surun sıhhati ile rey ile tefsirin manası üzerinde durmuştur.

Dördüncü Mukaddime: Müfessirin amacını ele almıştır.

Beşinci Mukaddime: Nüzûl sebepleri konusunu işlemiştir.

Altıncı Mukaddime: Kıraat meselelerini ele almıştır.

Yedinci Mukaddime: Kur'an kıssaları konusunu ele almıştır.

Sekizinci Mukaddime: Kur'an'ın ismine ve ayetlerine dair meseleleri işlemiştir.

Dokuzuncu Mukaddime: Kur'an ayetlerinin ihtiva ettiği manalar konusunu işlemiştir.

Onuncu Mukaddime: Kur'an'ın i'cazı konusunu işlemiştir.

Bu mukaddimeler dikkatlice incelendiğinde, Kur'an ilimlerine dair çok önemli eserlerden süzüldüğü görülür. Müellif, bu mukaddimeler bağlamında, Kur'an ayetlerinin nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymuştur. Ayrıca bir tefsir yazarının tefsirinde nasıl bir yol ve yöntem izlemesi gerektiğini de açıklamıştır.

1. Sureleri Tefsir Ederken İzlediği Yöntem

İbn Âşûr, Fatiha'dan Nass'a kadar sûreleri tefsir ederken sırasıyla şu yolu takip etmiştir.⁷²

İlk olarak: Surenin adları ve bunların manalarını ele almıştır.

İkinci olarak: Surenin nüzûl tarihi, yeri ve genel olarak nüzûl sebebini incelemiştir.

Üçüncü olarak: Surenin içeriğini incelemiştir

Dördüncü olarak: Suredeki ayetlerin sayısı üzerinde durmuştur.

Beşinci olarak: Surenin amaçlarını ele almıştır.

⁷¹ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 8.

⁷² İbn Âşûr, I, 1. Cüz, 131.

Müellif, tefsirini hazırlarken, tefsirini yapacağı ayetlerle ilgili Resulüllah (s.a.v), Sahabe ve Tabiuna ait tefsir ile alakalı ne kadar bilgi ve belge varsa, öncelikle onları toplamaya çalışmıştır. Daha sonra elde ettiği bilgi ve belgeleri sened ve metin açısından ele almış, onların tartışmalarını yapmıştır. Bu aşamadan sonra ayetlerin tefsirine geçmiş, onların manaları ve esrarı üzerinde çalışmıştır. Müfessirin bu konuda izlediği yöntemi şöyle özetlemek mümkündür:

1. Önce ilgili ayetlerin kelimelerini ele almış, lügatlardan bunların manalarını bulup çıkarmıştır. Bunlardan sarf ve nahivle ilgili olanları da, o yönüyle ele alıp değerlendirmiştir. Çoğu zaman bu konuda derin araştırmalar yaparak kelimelerin tarihsel gelişimleri üzerinde durmuş, bunların şiirlerde, Kur'an ve Sünne'te bulunan delillerini araştırmıştır.⁷³ İbn Âşûr, tefsirinin birçok yerinde bu noktalara açık bir şekilde dikkat çekmiş, Arapça sözlüklerin birçoğunda bu bilgilerin bulunmadığını belirtmiştir. O, bu hususu şöyle açıklamıştır: “Arap dili alanında yazılmış olan lüglara Kur'an kelimelerinin manalarının açıklanıp açıklanmadığına dair defalarca göz attım. Ancak aradıklarımı, orada yazılmış ve tahkik edilmiş olarak bulmadım.”⁷⁴

2. Terkipleri ve bu terkiplere bağlı hususları - örneğin irab ve belagat açısından o terkiplerin manalarını - açıklamış, bunu da lügatlarda ve eski şiirlerin içinde bulunan aynı kelimelerden yola çıkarak yapmıştır.

3. Gerek ameli gerek nazari anlamda itikada, fikha, ahlaka ve din işlerine dair hususlarda hüküm istinbatına gitmiştir.

4. Ayet ve sureler arasındaki münasebete büyük önem vermiş ve bunu tefsirinde titizlikle uygulamıştır.

5. Belagat yönlerinin de açıklanmasına dikkat çekmiştir. Bundan dolayı tefsiri, genel itibariyle hem dile ve hem de belagata yer veren bir tefsir kabul edilmiştir. Hatta kendisi, Kur'an tefsirine ihtimam göstermenin en önemli yolu orada bulunan belagat ile ilgili önemli noktalara dikkat çekerek onları ortaya çıkarmak olduğunu zikretmiştir. İbn Âşûr, müfessirlerin, özel olarak bu konuya eğilmediğini ileri sürerek şöyle demiştir: “Kur'an'ın hiçbir sanatı, ortaya koyduğu vakalar ve ayetlerin içerdiği nükteler yönünden, incelikten hâli değildir. İşte Kur'an'daki bu ince noktaları ortaya çıkaracak olan da belagat ilminin o dakik ve hassas olan

⁷³ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 164.

⁷⁴ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 8.

yönüdür. Oysa hiçbir müfessir herhangi bir kitabını, özel olarak böyle bir sanata ayırmamıştır. Başka sanatlara ve fenlere çokça yer verdikleri halde, buna yer vermemişlerdir.⁷⁵ İbn Âşûr bu tenkidi yaparken, hiçbir müfessirin belagatla ilgilenmediği ve bu konuyu görmezden geldiği şeklinde bir anlam çıkarmamamız gerekir. Çünkü onun tefsirinin kaynaklarından biri Zemahşerî'nin Keşşaf adlı eseridir. Müfessir, bu müellifin belagat uygulamalarından çokça istifade etmiş, onun hakkını da teslim etmiştir. Onun bu husuta dikkatlerimizi çektiği nokta, belagat konusunda müfessirlerin genelinin birbirinin tekrarı ve kopyası olduğu gerçeğidir.

6. İ'caz vecihlerini açıklamış, tefsirin bu cihetine de önem vermiştir. Bundan dolayı i'caz konusu ile ilgili müstakil bir mukaddimeyi tefsirine eklemiştir. O, bu konuda şöyle demiştir: “Ben, bu tefsirimde i'caz yönlerinin açıklanmasına önem verdim. Bu niyetle daha önceki müfessirlerin genelde yer vermedikleri Kur'an manaları ve i'cazı ile ilgili nükteleri keşfetmeye çalıştım.”⁷⁶

7. Kıraat farklılıklarını açıklamıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi bu konuya önem verdiği için dolayı bu mevzuya ilişkin müstakil bir mukaddime ayırmıştır.

8. Kur'an ilimleri ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bu konu üzerinde hassasiyetle durmasının nedeni, Kur'an'ın manalarını, mümkün olduğunca iyi anlama gayretidir. O, bu sayede tefsirde yanılmaları, dil sürçmelerini engellemek istemiştir. Bu konuya verdiği önem sebebiyledir ki, tefsirine oldukça uzun sayılabilecek on mukaddime eklemiştir.

2. Rivayet ve Dirayet Tefsirine Bakışı

İbn Âşûr, tefsirinde “tefsir bi'l-menkul/nakle dayalı tefsir” ve “tefsir bi'l-ma'kul/akla dayalı tefsir” yöntemini uygulamıştır. O, re'yini kullanmış, yapılan yorumları uygun gördüğünde almış, uygun görmediğinde de almamıştır. Bu konuda en çok dilsel çözümler yaparak bu husustaki yetkinliğini kullanmıştır. Tefsirinin mukaddimesinde, tefsirde en güçlü ve sağlıklı yöntemin bu yöntem olduğunu belirtmiş, statik ve değişmez bir yöntemle tefsir yapmanın doğru olmadığını ifade etmiştir. Bu husuta dengeli bir yol izleyen müfessir duruşunu şu sözlerle ortaya koymuştur: “Eski alimlerin söylemlerine ilişkin iki yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan biri, eskilerin bütün uygulamalarına kutsiyet atfedip alanlar, ötekisi de,

⁷⁵ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 8.

⁷⁶ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 8.

çağların eskitmediği söylem, eylem ve yöntemleri elindeki kazma ile yıkanlar. Her iki yaklaşım da doğru değildir.”⁷⁷

İbn Âşûr, eski ulemanın uyguladığı yöntemi de dikkate alarak kendi ussulünü oluşturmuştur. Eskilerin atmış olduğu temele itimat etmiş, onların bıraktıklarını kökünden kazıp atmamıştır. Ancak gerektiğinde ayıklama yapmış, gerektiğinde de bazı ilavelerde bulunmuştur. Onları küçümseme ve aşağılama gibi bir yanlışa sapmamıştır.⁷⁸

İbn Âşûr, yeni yazılan tefsirin bazen şekil bazen de içerik açısından önceki tefsirlerden farklı olmasının doğal olduğunu ortaya koymuştur. Hatta bunun gerekli olduğunu savunmuştur. Ona göre yazılan bir tefsir, bir yenilik içermediği takdirde sayfaları karalamaktan başka bir anlam ifade etmeyecektir. O bu hususu şöyle açıklamıştır: “Önceki müfessirlerin tefsirlerinde yer alamayan şeyleri açıklayıp ortaya koyma hususunda kendimi çok zorladım. Çünkü Kur’an tefsirinde sadece ahiret hayatına ilişkin konularla yetinmek, Kur’an-ı asrın idrakine sunmamak onun bitmek-tükenmek bilmeyen manalarını heba etmek anlamına gelmektedir.”⁷⁹

İbn Âşûr, taklitçi müfessirleri kınamış, yazdıkları ile yeni bir şey ortaya koymadıklarını ifade etmiştir: “Tefsirler, sayıca fazla olmasına rağmen, kendilerinden önceki müfessirlerin sözlerini aktarmakla yetinmişlerdir. Burada yeni müfessirlerin yaptıkları tek şey, onları toplamak olmuştur. Oysa hakıyla yeni bir tefsir yazılabilir, bununla yeni şeyler getirilebilir. Bu yeninin durumu, Peygamberler dışında her beşerden sudur eden şeyin durumu gibidir. Çünkü herhangi bir insanın yazdığı eser gerektiğinde yararlanılıp alınabilir, gerektiğinde de tenkit edilip rededilebilir.”⁸⁰

Müfessir, açıkça tefsirinin yeni şeyler ihtiva ettiğini ifade etmektedir. Tefsirinde işlediği bazı hususların mevcut tefsirlerde bulunmadığını ileri süren İbn Âşûr, bu görüşlerini şu ayetin tefsirini yaparken dile getirmektedir: **بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ**

وَأَبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ “Doğrusu bunları da atalarını da kendilerine hak ve

⁷⁷ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 7.

⁷⁸ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 7.

⁷⁹ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 7.

⁸⁰ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 7.

onu açıklayan bir peygamber gelinceye kadar geçindirdim.”⁸¹ O, bu ayette bulunan “هُؤُلَاءِ” işaret zamirinden söz ederken: “Kur’an ıstılahlarını iyiden iyiye inceleyip tahkik ettim. Bu işaret zamiriyle Arap müşriklerinin kastedildiğini görmek istedim fakat bu noktaya dikkat çeken bir bilgiye ulaşamadım”⁸² demiştir.



⁸¹ Zuhruf: 43/29.

⁸² İbn Âşûr, X, 25.Cüz, 196-197.

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHİR B. ÂŞÛR'A GÖRE NÜZÛLÜ'L- KUR'AN

1.1. KUR'AN'IN NÜZÛLÜ

1.1.1. Lügat Açısından Nüzûlü'l Kur'an

“Nezele” kelimesi sözlükte bir şeyin inişine ve meydana gelişine delalet etmektedir.⁸³ Râgıb el-İsfehânî *Müfredat* adlı eserinde nüzûlü yukarıdan aşağıya iniş olarak tanımlamaktadır.⁸⁴ Nitekim Araplar, attan inen veya aşağı inen kimse için “nezele” sözcüğünü kullanmaktadırlar.⁸⁵ İnzal kelimesinin sözlükte bir şeyi indirmek, iner duruma getirmek anlamına geldiğini söyleyen İbn Âşûr, bu kelime ve bu kelimenin türediği kök, lügavi mecaz açısından herhangi bir iş veya eylemin şerefının artması, itibar kazanması ve manevi bir üstünlüğe sahip olması için de kullanıldığını ifade etmektedir.⁸⁶ Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: “قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ” “Size giysi indirdik”⁸⁷ yine şöyle buyuruyor: “وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ” “Sizin için hayvanlardan sekiz eş indirdi.”⁸⁸ “Nüzûl” ise, yukarıdan aşağıya intikal etmektir. Bu da hakikat anlamında zatların yüksekte intikali manasına gelir ki, birçok ayette Kur'an'a isnad edilir. Bu ayetlerden biri şöyledir: “وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ” “Onlar, sana indirilene ve senden önce indirilene iman

⁸³ Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muahmed b. Ya'kub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Abdurrahman el-Mara'salî, Daru İhyâi Turasi'l Arabî-Müessesetü Tarihi'l Arabî, Beyrut 1997, II, 1402; İbn Fâris, Ebû'l Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekariyya, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa*, (1. Baskı), Thk.: Enes Muhammed Şâmî, Daru'l Hadîs, Kahire 2008, 894; İbn Manzûr, Ebû Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l Arab I-XVIII*, (2. Baskı), Thk.: Emin Muhammed Abdulvehhâb-Muhammed Sâdık el-Ubeydî, Daru İhyâi Turasi'l Arabî- Müessesetü Tarihi'l Arabî, Beyrut 1997, XIV, 111.

⁸⁴ el-İsfehânî, Râgıb, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddel, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, (1. Baskı), Thk.: İbrahim Şemsuddin, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 1997, 543.

⁸⁵ Bkz İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Lüğa*, 894; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 543.

⁸⁶ İbn Âşûr, I, 1. Cüz, 238.

⁸⁷ A'râf: 7/26.

⁸⁸ Zümer: 39/6.

ederler.”⁸⁹ Çünkü Allah’ın yaratması, ihsanda bulunması, herhangi bir şeyin şeref ve saygınlığı açısından yüksek bir yerden bir yere ulaştırılmasıdır.”⁹⁰

İbn Âşûr, “İnzal” olayını, mutlak manada bir şeyin yukarıdan aşağıya intikali şeklinde anlamasa da, şeref ve saygınlığı olan, üstün derecede olan bir şeyin intikali, bir yerden bir diğer yere aktarımı şeklinde değerlendirmektedir. Aslında bu tanım ve anlamlandırmalarında İbn Âşûr, Ragıp el-İsfehânî ile aynı anlamı dile getirirken⁹¹ Ebu Hayyan’a muhalefet etmektedir. Çünkü Ebu Hayyan “inzal” kelimesini: “ulaştırma ve tebliğ etme şeklinde değerlendirmektedir. Bunun yukarıdan aşağıya doğru olması şart değildir”⁹² demektedir. “İnzal” kelimesinin tanımında İbn Âşûr ve Ragıp’ın tercihleri daha isabetli görünmektedir. Çünkü kelimenin sözlük anlamında ulaştırma ve tebliğ etme olduğu gibi yukarıdan aşağıya iniş anlamı da vardır. Ebu Hayyan’ın tanımı ise mecazi anlamda tercihe şayandır. Çünkü bir şeyi indirmenin gayesi onu tebliğ etmek , ulaştırmaktır. Buna göre “نَزَلَ” maddesinin lügat manasını dikkate aldığımızda bu, bir şeyin yüksekte aşağıya intikali anlamına gelmektedir. Ancak İslam âlimleri, “nüzü’l” ve “inzal” kelimelerinin Kur’ân-ı Kerim’e isnadının gerçek anlamda bir isnad mı yoksa mecaz manasında bir isnad mı olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. “İnzal” kelimesinin Kur’an’a isnadının mecaz olduğunu düşünen âlimler, bu isnadın mecaz-ı akli mi yoksa manaların teşbihi yoluyla mecaz-ı lügavi mi olduğu hususunda da ihtilaf etmişlerdir. Bu kelimenin Kur’an’a isnadının mecaz-ı akli olduğunu düşünen İbn Âşûr, konuya şöyle açıklık getirmektedir: “Nüzûl olayı mutlak manada vahyin yüce Allah’tan, peygamberlerine ulaştırılmasıdır. Bu da nüzûlün vahye isnadı ile mecazı aklidir ki onu tebliğ eden meleğin inişine tabi olarak meydana gelmektedir. Çünkü melek vahyi yüce âlemden alarak bu aleme nazil olur ve onu peygambere tebliğ eder, ulaştırır. Zira nüzûlün bu yönüne şu ayet-i kerîme delalet etmektedir: “نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ” “(Resulüm) Onu, *Ruhu'l-emin (Cebrail) uyarıcılardan aların diye, apaçık Arap diliyle, senin kalbine*

⁸⁹ Bakara: 2/4.

⁹⁰ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 238.

⁹¹ el-İsfehânî, 534.

⁹² Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf el- Endelusi, *el-Bahrul Muhit I-VIII*, (1.Baskı), Thk.: eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd, eş- Şeyh Ali Muhamed Muavvad, Zekeriyya Abdulmecîd en- Nûtî, Ahmed en- Necûlî el- Cemel, Darul Kutubil İlmiyye, Beyrut 1993, I, 244-245; Âlûsî, Ebul Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud el- Bağdadî, *Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azîm ve 's-Seb'u'l-Mesâni I-XXX*, (2. Baskı), Dar'u İhyai't- Turâsi'l-Arabi, Beyrut tsz, I, 121.

indirmiştir.”⁹³ Bu ayet-i kerîmede melek, tebliğ etmekle görevlendirildiği vahiyle kelim bakımından iç içedir.”⁹⁴ Râzî⁹⁵ ve Zerkeşî⁹⁶ de “İnzalin” Kur’an’a isnadının mecaz olduğunu söylemişlerdir.

Manaların teşbihi yoluyla lügavi mecaza gelince bu, Peygamber (s.a.v)’e ilka edilen bir şey olup, ancak yüce bir yerden veya yüksek bir mekândan ona ulaştırılan bir manadır. Burada benzetme yönü, manevi yükseliştir. Kur’an örneğinde olduğu gibi, bizzat Resulullah (s.a.v)’in işittiği bir kelim ise durum böyledir.⁹⁷ Nitekim Menar müellifi de bu görüştedir.⁹⁸ Aynı şekilde “İnzalin” Kur’an’a isnadının mecaz olduğunu belirten Zerkeşî, bununla kastedilen şeyin izhar veya bildirme olduğunu ifade etmiştir. Bu bilgilere ek olarak Zerkeşî, Ehli Sünnet’in, Kur’an’ın yüce Allah’ın münzel yani indirilmiş keliması olması konusunda itifak ettiklerini, inzal kelimesinin manası hususunda ise ihtilafa düştüklerini belirtmiştir. Bazıları inzali Kur’an’ın izharı şeklinde anlarken bazıları da Allah’ın, kelimasını Cebrail’e ifham ettirmesi, kavratması şeklinde anlamıştır. Mekân açısından yüksekte olan Cebrail Allah’ın kendisine öğrettiği Kur’an’ı bulunduğu mekândan inerek yeryüzünde peygambere bildirmiştir.⁹⁹

Zerkânî, Menâhilul-İrfân’da inzalin, Kur’an’a isnadının mecaz ifade ettiğini savunmaktadır. Bu konuda inzalin hakiki manada Kur’an’a hamledilmesinin doğru olmayacağını belirtmektedir. İnzalin hakiki manada Kur’an’a hamledilmesi hâlinde kelama mekân ve cisim izafe edileceğini, oysa Kur’an’ın cisim olmadığını ifade etmektedir. “Bununla ister gayb ve ezeli olan kelimelere taalluk eden Kadim sıfatı murat edelim ister bununla bizzat kelimelerin kendisini murat etmiş olalım veya muciz olan lafzı murat etmiş olalım, doğru olmaz. Çünkü Kur’an cisim değildir. Bu itibarla bunlar sadece nutku/konuşmayı iktiza eder.”¹⁰⁰

⁹³ Şuara: 26/193-195.

⁹⁴ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 238.

⁹⁵ er-Râzî, Fahrüddîn ibn Allame Diyauddin Ömer, *Mefatihul-Ğayb I- XXXII*, (1. Baskı), Daru’l-Fikr, Beyrut 1981, II, 36.

⁹⁶ Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhan fi Ulûmi’l-Kur’an I-IV*, Thk.: Muhammed Ebû’l Fadl İbrahim, Daru’t-Turas, Kahire, tsz. I, 229.

⁹⁷ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 238, 239.

⁹⁸ Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsîru’l- Kur’ani’l Hakîm (Tefsîru’l Menar) I-XII*, (2. Baskı), Daru’l Menar, Kahire 1947, I, 132-133.

⁹⁹ Zerkeşî, I, 229.

¹⁰⁰ Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilul-İrfân Fi U’lûmil Kur’an I-II*, (1. Baskı) , Thk.: Muhammed Ali Kutub – Yusuf eş-Şeyh Muhammed, Mektebetul Asriyye, Beyrut 1997, I, 46.

Buna göre inzal mutlak olarak ifade edildiğinde bununla i'lam/bildirim ve inzalin hakiki manası ile mecaz manası arasındaki alaka kast edilir. Çünkü bir şeyin inzali demek, kendisine bir şey nazil olan kimsenin onu, bildirmesi ve duyurması demektir. Buradaki mecaz, mecaz-ı mürseldir. Alaka ise lüzumdur/gerekliliktir. Zerkânî, sözkonusu mecazın, asli ve tasrihi istiare kabilinden olanını caiz görmüştür. Örneğin efendisi tarafından kölesine bir şeyin inzal edildiğinin bildirilmesi olayını buna benzetmiştir ki, bu da üstten alta doğru olan bir inzaldır. Çünkü bu, teşbihin iki tarafı için de böyledir. Zira tarafların her ikisinde aynı durum söz konusudur. Bu da bir üstten alta olan indiriliştir. Gerçi burada her ne kadar 'ulüv ve süflde yani üst ve astta benzetme yönü müşebbehün bihe nispetle anlaşılabilen olsa da bu, müşebbehe nispetle manevidir."¹⁰¹

Biz de inzalin Kur'an'a isnadının mecaz olduğu kanaatindeyiz. Çünkü bundan kasıt, indirme işini üstlenmiş ve taşımakta olandır ki, o da Cebrail'dir. Ya da bununla kastedilen mana, ilamdır, bildirimdir. Çünkü bir şeyin inzali demek, aynı zamanda, kendisine şeyin indirildiği yani münzelün ileyh olan kişiye, indirilene bildirmek, ulaştırmak ve aktarmaktır. Zerkeşî bu görüştedir.¹⁰² Aynı şekilde Fadl Hüseyin Abbas da bu görüşü savunmuştur.¹⁰³

1.2. NÜZÛLÜNDE ÖNCE KUR'AN'IN MAHİYETİ VE BULUNDUĞU YER

Şerefli bir hitabe olan Kur'an-ı Kerim, kitaplar içinde şerefi, şanı en yüksek; üslubu hepsinden yüce, kapsadığı mânâlar yalan ve töhmetten arınmış, Allah'ın koruması sayesinde bozulmaktan, yanlışlıktan korunmuş; yüksek, tertemiz ve çok değerli sahifelerde bulunan bir kitaptır. Tarifsiz bir hafızada koruma altına alınmış bu kitabın özü levh-i mahfuzda bulunmaktadır. Cin ve şeytanların bulandıramayacağı, kitabun mübîn ve imâmın mübîn diye de anılan, vahiy dahil bütün bir varlık âlemine dair ilâhî bilginin kayıtlı tabiatını ifade edden levh-i mahfuz hakkında İbn Âşûr, “بَلِّ

هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ” “Hayır o şerefli bir Kur'an'dır.” Levh-i Mahfuz'dadır.”¹⁰⁴

¹⁰¹ Zerkânî, I, 46-47.

¹⁰² Zerkeşî, I, 229.

¹⁰³ Abbas, Fadl Hasan; *İtkanu'l-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an I-II*, (1. Baskı), Daru'l-Furkân, Amman 1997, I, 147.

¹⁰⁴ Buruc: 85/21-22.

Ayetinin tefsirinde : “Levh-i Mahfuz, gayb âleminin ulvi olan kutsal şeylerindedir, şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Bu hususta başka yorum yapmayan İbn Âşûr, sözkonusu bu levha'nın tavsifi konusunda ise tevakkuf ederek şöyle demektedir: “Yüce Allah, levh'i, içine Kur'an'ın yazıldığı ulvi bir şey olarak belirtmekte, bu hususta daha fazla bilgi vermemektedir. Levh bu yönüyle tıpkı, Hz. Musa'ya verilen yazılı levhalar gibidir. Zira yüce Allah: “وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ” *“Hepsini Musa için levhalarda yazdık”*¹⁰⁵ şeklinde buyurmuştur. Kur'an levhinin Hz. Musa'ya verilen levhalardan farklı olduğu noktaya gelince, Allah levhaları Musa (a.s)'a verirken Kur'an levhini, ulvi âlemde saklı tutmuştur.”¹⁰⁶

Nitekim İbn Âşûr: “إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ” *“Şüphesiz bu, değerli bir Kur'an'dır, korunmuş bir kitaptır”*¹⁰⁷ ayetinde geçen “كِتَابٍ مَكْنُونٍ” ibaresini, Levh'i Mahfuz olarak yorumlamıştır.¹⁰⁸ Yine Vakıa suresindeki bu ayetin tefsirini yaparken “كِتَابٍ مَكْنُونٍ” ibaresini, Kur'an lafızlarının ve manalarının yüce Allah'ın ilmine ve iradesine uygun olması; O'nun meleğe, Kur'an'ı Resulüllah (s.a.v)'e tebliğ et emrine muvafık olması hasebiyle müstear bir anlatımdır¹⁰⁹ şeklinde açıklamıştır.

Muhakkik müfessirlerin davrandığı gibi davranan İbn Âşûr “Levh-i Mahfuz” konusuna fazla girmemiş, onun mahiyeti ve Kur'an'ın orada olduğunun keyfiyeti üzerinde durmamıştır. Çünkü bu konunun gayb ile ilgisinin olduğunu söylemiştir. Gayba taalluk eden bir konuda konuşmanın da doğru olmayacağı kanaatine varmıştır. Ebu Şehbe de bu konuda herhangi bir nassın olmadığını ifade etmiştir.¹¹⁰

İbn Âşûr, “كَأَنَّهَا تَذِكْرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ فِي صُحُفٍ مُكْرَمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ” *“Hayır, böyle yapma! Çünkü bu (Kur'an) bir öğüttür. Dileyen ondan (Kur'an'dan) öğüt alır. O, yüksek, tertemiz ve çok değerli sahifelerdedir.”*¹¹¹ Ayetinin tefsirinde de şu ifadelerle

¹⁰⁵ A'râf: 7/145.

¹⁰⁶ İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 253.

¹⁰⁷ İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 254.

¹⁰⁸ İbn Âşûr, XI, 27. Cüz, 333.

¹⁰⁹ İbn Âşûr, XI, 27. Cüz, 333.

¹¹⁰ Ebu Şehbe, Muhammed Muhammed, *el-Medhal Li Diraseti'l-Kur'ani'l-Kerim*, (3. Baskı), Daru'l-Liva, Riyad 1987, 48.

¹¹¹ Abese: 80/11-14.

yer vermiştir: “Suhuf” kelimesi, “Sahife” kelimesinin çoğuludur. Sahife, üzerine yazı yazılan deri parçası, bez parçası veya yaprak anlamındadır. Burada, Kur’an’ın üzerine yazıldığı ince levhalar, kağıt parçaları, kürek kemikleri ve hurma dalları gibi malzemeler kastedilmiştir. Suhuf kelimesinin mecaz anlamında kullanılması da mümkündür. Bu durumda bununla kastedilen, Cebrail’in Hz. Muhammed’e ulaştırmakla emrolunduğu Kur’an’ı kendisinden aldığı kutsal bir özdür. Bu öze sahife isminin verilmesi insanların üzerine yazı yazdıkları sahifelere benzetildiği içindir. Yüce Allah bu sahifeleri kendisine itina gösterilen anlamında “Mükerremetün”, ulvi âlemden indirilmiş anlamında “Merfuatün”, mukaddes ve mübarek manasında “Mutahharatün” ile nitelemiştir.¹¹²

1.3. KUR’AN’IN LEVHİ MAHFUZDAN YERYÜZÜNE İNDİRİLİŞİ

Müslümanlar, Kur’an-ı Kerim’in Hz. Muhammed (s.a.v)’e toplu olarak bir tek defada değil, peyderpey indiği konusunda icma ve ittifak etmişlerdir. Bu icmanın dayanağı da yüce Allah’ın: “وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا” “Biz onu, Kur’an olarak, insanlara dura dura okuyasın diye (ayet ayet, sure sure) ayırdık ve onu peyderpey indirdik”¹¹³ ayeti ile “وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ” “İnkâr edenler: Kur’an ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi, dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık (parça parça indirdik) ve onu tane tane (ayırarak) okuduk”¹¹⁴ ayetidir. Ayrıca bu hususa doğrudan veya dolaylı işaret eden birçok rivayet bulunmaktadır. Bu konuda çalışma yapan bir kimsenin bu ayetler ile aşağıda zikredeceğimiz ayetler arasında bir uyum olmadığını belirterek Kur’an’ın peyderpey inmediğini iddia etmesi ilmi gerçeklere uymaz. Böyle bir durumda çelişki ayetler arasında değil, araştırmacının yaklaşımında veya ilmi yetersizliğinde olabilir. İlk bakışta Kur’an’ın peyderpey değil de toplu olarak indiğini ima eden ayetler mevcuttur. Şöyle ki: “شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى” “Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve

¹¹² İbn Âşûr, XII, 30.Cüz, 117.

¹¹³ İsra: 17/106.

¹¹⁴ Furkan: 25/32.

doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır.”¹¹⁵ “إِنَّا

”أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ” “Biz onu (Kur'an'ı) mübarek bir gecede indirdik.

Kuşkusuz biz uyarıcıyızdır.”¹¹⁶ “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ” “Biz onu (Kur'an'ı) Kadir

gecesinde indirdik.”¹¹⁷ Bu ayetlerle önceki ayetler arasında herhangi bir tezat söz

konusu değildir. İbn Âşûr da bu ayetlerle, Kur'an'ın tencimi yani zaman içerisinde peyderpey indiğine ilişkin yukarıda zikrettiğimiz ayetler arasında tezat değil, uyum olduğunu iki ihtimale dayanarak açıklamıştır:

1. Hem ilk ayette açıkça geçen Kur'an lafzıyla hem de ikinci ve üçüncü ayetteki zamirlerle Kur'an'ın tamamı kastedilmektedir. Buna göre inzal kelimesiyle murat olunan mana, inzalin başlangıcıdır. Çünkü Ramazan ayının kadir gecesinde Alak suresinin ilk beş ayeti nazil olmuştur. Bundan sonra vahiy kesilmiş, daha sonra müneccem olarak yani peyderpey nazil olmaya başlamıştır. Kur'an'ın inzal süresi yirmi küsur yıl devam etmiştir. Tamamlanıncaya kadar vahyin peyderpey Hz. Muhammed'e ne kadar zamanda nazil olacağı Allah tarafından hükme bağlanmıştır. Sonra inen, ilk inene eklenir kuralı gereğince Kur'an'ın nazil oluşu ilk ayetlerin nazil oluşu anlamına gelmektedir.¹¹⁸ Ebu Şame'nin¹¹⁹ kendisinden alıntı yaptığı Şa'bi, Râzî'nin¹²⁰ kendisinden nakilde bulunduğu Muhammed b. İshak da bu görüştedirler. Zemahşerî de bu görüşe varmış ve “شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ” “Ramazan ayı ki, Kur'an'ın kendisinde indirildiği aydır”¹²¹ ayetinin tefsirinde: “Yüce Allah'ın bu kavlinden maksat, vahyin ilk olarak inmeye başladığı zamandır”¹²² demiştir.

¹¹⁵ Bakara: 2/185.

¹¹⁶ Duhan: 44/3.

¹¹⁷ Kadr: 97/1.

¹¹⁸ İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 433; I, 2. Cüz, 170.

¹¹⁹ Ebu Şame el Makdîsî, Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim, *el-Murşidu'l-Vecîz İla Ulumin Teteallaku Bi'l-Kitabi'l-Aziz*, (1. Baskı), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, 39.

¹²⁰ er-Râzî, V, 91-92.

¹²¹ Bakara: 2/185.

¹²² Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki Ğavamidi et-Tenzîl ve Uyûni el-Elkâvîl fi Vucûhi el-T'vîl I-II*, (8. Baskı), Thk.: Ebi Abdullah el-Danî b. Münîr Âl Zehevi, Darul Kitabil Arabi, Beyrut 2012, I, 1. Cüz, 174.

Muhammed Abduh¹²³, Reşid Rıza¹²⁴, Subhi es-Salih¹²⁵, Fadl Abbas¹²⁶ ve İbrahim Hâlife¹²⁷ de bu görüşe varmışlardır.

2. Zamirin, söz konusu gecede indirilen miktara dönmesi de caiz olur ki o gecede indirilen ayetlerin sayısı, Alak suresinin ilk beş ayetidir. Çünkü Kur'an'ın her bir cüzüne/parçasına da Kur'an adı verilmektedir. İbn Âşûr, Kur'an zamirinin, Kur'an'ın bazı ayetlerine ıtlakı, mecazi anlamdadır ve bu, baziyet alakasından dolayıdır, görüşünü dile getirmiştir. Kur'an, mutlak ifadeyle cins isimdir. Bundan dolayı Kur'an'ın, hangi parçası veya cüzü olursa olsun, hepsine Kur'an adı verilmektedir. Bu da, ona özgü bir hususiyettir.¹²⁸ Sonuç olarak her iki çıkarıma göre de Kur'an'ın nüzûlünden maksat, vahyin ilk olarak inzale başlamasıdır.

1.4. KURAN'IN NÜZÛL KEYFİYETİ İLE İLGİLİ YAKLAŞIMLAR

Kadir gecesinde indirilmeye başlanan vahyin Resulullah'a inzali konusunda iki görüş ileri sürülmüştür.

1. Allah, Kur'an'ı, Levh-i Mahfuz'dan, bir bütün olarak birinci semada bulunan Beytu'l-İzzet'e oradan da peyderpey yani çeşitli zaman aralıklarıyla yirmi üç yılda Hz. Muhammed (s.a.v)'e indirmiştir.¹²⁹

2. Yirmi üç yıllık zaman zarfında meydana gelen olaylara uygun olarak farklı zaman aralıklarıyla Peygamber (s.a.v)'e parça parça indirilmiştir.¹³⁰

Taberî¹³¹, Râzî¹³² ve Kurtubî¹³³ gibi âlimler ilk görüşü benimsemişlerdir. Hatta Kurtubî bu konuda icma olduğunu savunmuştur. Zerkeşî de bu görüşü benimseyerek

¹²³ Abduh, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ani'l Kerim, Cüz'ü Amme*, (3. Baskı), Matbaatu Mısır, Mısır 1923, 128-132.

¹²⁴ Rıza, II, 161.

¹²⁵ Subhi es-Salih, *Mebâhis fi Ulûm'l-Kur'an*, (2. Baskı), Daru'l İlm Lilmelayîn, Beyrut 2014, 51.

¹²⁶ Abbas, I, 149-150.

¹²⁷ İbrahim Abdurrahman Hâlife, *Minnetu'l-Mennan fi Ulûmi'l-Kur'an I-II*, (1. Baskı) Matbaatu'l-Fecri'l-Cedid, Mısır 1993, II, 85.

¹²⁸ İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 433-434.

¹²⁹ Zerkeşî, I, 228; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, (1. Baskı), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2011, 35; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1971, 43; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (14. Baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, 70.

¹³⁰ Zerkeşî, I, 228; Demirci, 70.

şöyle demiştir: “En meşhur ve en sahih olan görüş budur. Zira çoğunluk da bu görüştedir.”¹³⁴ İmam Süyûtî'nin¹³⁵ de kabul ettiği bu görüşü çağdaş âlimlerden Muhammed Selame¹³⁶, Zerkânî¹³⁷, Ğazlan¹³⁸ ve Ebu Şehbe¹³⁹ de kabul etmişlerdir. Bu görüşte olanlar kendi yaklaşımlarını İbn Abbâs'tan nakledilen şu rivayetlere dayandırmaktadırlar. Said b. Cubeyr'in, İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre O, şöyle demiştir: “Kur'an zikirden ayrılmış ve dünya semasında bulunan Beytu'l-İzzet'e konulmuştur. Cebrail de buradan parça parça alarak Resûlullah'a indirmiş ve ona tertil ile öğretmiştir.”¹⁴⁰ Yine Said b. Cubeyr'in, İbn Abbas'tan “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ ۖ الْقَدْرِ” “Biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik”¹⁴¹ ayeti ile ilgili rivayetidir.

İbn Abbas demiş ki: “Kur'an, Kadir gecesinde, yıldızların yerleri arasında bulunan dünya semasına bir tek defada toplu olarak inmiştir. Yüce Allah, bundan sonra Resulüne bir biri ardınca peyderpey indirmiştir.”¹⁴²

İbn Âşûr tefsirinde birinci görüşe çok az yer vermiştir. Belki de tefsirinde uzun uzadıya buna yer vermemiş olması, bu görüşü uzak bir ihtimal olarak görmesi ve buna katılmamasından dolayıdır. Bu ihtimali şu gerekçelerle desteklememiz mümkündür:

¹³¹ Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed ibn Cerir, *Cami'ul Beyan An Te'vîlil Âyil Kur'an I-XXVI*, (1. Baskı), Thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et- Türki, Darul Hicr, Kahire 2001, III, 188-189.

¹³² er-Râzî, V, 92.

¹³³ Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr, *el-Cami' Li Ahkâmil Kur'an I-XXIV*, (1. Baskı), Thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et- Türki, Muhammed Rıdvan İrku Sûsî, Müessesetu er- Risale, Beyrut 2006, III, 161.

¹³⁴ Zerkeşî, I, 228

¹³⁵ es-Suyûtî, Celâleddin abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'an I-II*, (3. Baskı), Thk.: Mustsfa Dîb el- Buğâ, Daru İbn Kesîr, Dimeşk- Beyrut 1996, I, 129.

¹³⁶ Muhammed Ali Selâme, *Menhecû'l-Furkan fi Ulûmi'l-Kur'an I-II*, (2. Baskı), Thk.: Muhammed Seyid el- Mesîr, Şeriketu Nehdeti Mısır, Mısır 2004, I, 31.

¹³⁷ Zerkânî, I, 44.

¹³⁸ Abdulvahhâb Abdulmecîd Ğazlan, *el-Beyan fi Mebâhis min Ulûmi'l-Kur'an*, Daru't-Te'lîf, Mısır Tsz, 5.

¹³⁹ Ebu Şehbe, 49.

¹⁴⁰ Hakim en-Neysabûrî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ala sahiheyn*, (1. Baskı), Thk.: Abdusselam b. Muhammed b. Ömer Allûş, Daru'l Ma'rife, Beyrut 1998, II, 595; Hakim en-Neysabûrî, III, 511. Hakim, hadisin isnad açısından sahih olduğunu söylemiştir.

¹⁴¹ Kadr: 97/1.

¹⁴² Beyhâki, Ebu Bekr Ahmet b. el-Huseyn, *Delâilu'n-Nubuvve ve Me'rifetu Ehvâli Sâhibi's-Şeria* (1. Baskı), Thk.: Abdulmutî' Kalacı, Daru'r-Reyyan Lilturas, Kahire 1988, VII, 131; Hâkim en-Neysaburi, II, 594. Hâkim, bunun sahih bir hadis olduğunu ve Buhari ile Müslim'in şartlarına uygun olduğunu fakat her ikisinin de bu hadisi tahrir etmediklerini belirtmiş ve Zehebi de ona muvafakat etmiştir.

Birinci görüşü savunanların delil olarak gösterdikleri ve bu hususta İbn Abbas'tan rivayetle gelen nasların tamamı mevkuttur. Bunlardan hiçbir rivayet, Resulullah'a (s.a.v) ref' edilmemiştir. Bu konuda Fadl Abbas'ın şu yorumu bu ihtimali destekler niteliktedir: “Kur'an, Levh-i Mahfuz'dan, Ramazan ayının Kadir gecesinde dünya semasına indi görüşü, bize ne kitap ne de sahih sünnet yoluyla ulaşmıştır. Bu görüşler tamamen, İbn Abbas'a nispet edilen ve onda mevkuf olarak kalan birtakım rivayetlere dayanmaktadır. Kaldı ki o rivayetler de isnad açısından araştırılıp incelenmeye muhtaçtır.”¹⁴³

İbn Abbas'a dayandırılan bu mevkuf hadisler, sadece ondan varit olan rivayetlerdir. Kaldı ki, 'Kur'an'ın, Beytü'l-İzze'den indirildiği varsayımı, oldukça yaygın olan önemli bir meseledir' görüşü, bir şüpheyi de beraberinde getirmektedir. O da, bu sözün Resulullah (s.a.v)'den rivayet edilmiş olmasıdır. Eğer bu söz, gerçekten Resulullah (s.a.v)'den rivayet edilseydi, şöhret bulmasının yanında, mutlaka sahabeden de bir topluluk tarafından da rivayet edilmesi gerekirdi.¹⁴⁴

Muhammed Abduh'a göre Kur'an'ın nüzûlünün taaddüdü ve Beytü'l-İzze meselesi gibi hususlar, akidenin konusu olarak değerlendirildiğinde, mutlaka mütevatir haberle desteklenmelidir. Bu gibi konularda, mevkuf haberler dikkate alınmaz.¹⁴⁵ Subhi es-Salih de ona katılarak şöyle demiştir: “Söz konusu edilen Kur'an'ın nüzûlünün taaddüdü ve Beytü'l-İzze meselesi gibi hususlar gayb âlemiyle ilgilidir ki, bu konuda ancak yakın ile sabit olan Kur'an ve mütevatir sünnet hüccet kabul edilir. Bu görüşün dayandığı rivayetlerin senetlerinin sahih olması, ona inanmayı vacib kılacak derecede yeterli delil değildir.”¹⁴⁶

Süleyman Ateş, “*Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*” adlı eserinde Allah, Kur'an'ı, Levh-i mahfuz'dan, bir bütün olarak birinci semada bulunan Beytü'l-İzzet'e oradan da peyderpey Hz. Muhammed (s.a.v)'e indirdi yaklaşımını isabetli bulmamaktadır. Onun bu konudaki görüşü şöyledir: “Bazı müfessirlerin İbn Abbas'a dayanarak Kur'an'ın önce bir bütün hâlinde en yakın göğe indirildiği şeklindeki sözleri, ne herhangi bir ayet ve hadisle desteklenmekte ne de gerçeğe uymaktadır. Çünkü Kur'an'ın çoğu, Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayatının çeşitli safhalarını, Mekke ve

¹⁴³ Abbas: I, 149.

¹⁴⁴ Hâlife, II, 56.

¹⁴⁵ Abduh, 132.

¹⁴⁶ Subhi es- Salih, 51.

Medine'deki davet olaylarını içermektedir. Bu olaylar henüz vuku bulmadan, bunlardan söz eden ayetlerin Levh-i Mahfuz'dan en yakın göğe inmesinin hikmeti ve izahı yoktur.”¹⁴⁷ Ayrıca şu sorulara da cevap vermek gerekmektedir. Vahyin Levh-i mahfuzda kalması ile dünya semasına indirilmesi arasında ne fark vardır? Ayette de belirtildiği gibi dünya seması yıldızlarla süslenmesine göre¹⁴⁸ acaba Kur'an bu yıldızların hangisine inmiştir? Allah'ın kelamı maddi bir şey midir ki, Levh-i Mahfuz'dan alınıp dünya semasına aktarılsın? Bu husustaki rivayetler anlamsız ve uydurma hikâyelerden başkası değildir.¹⁴⁹ Akıl ve mantığın, Kur'an'ın önce dünya semasındaki Beytu'l-İzzete oradan da Hz. Peygamber'e indirilişindeki hikmeti kavramakta güçlük çekmesi Suleyman Ateş'in görüşünü desteklemektedir.

1.5. VAHİY

Yüce Allah, birçok ayette Kur'an'ın vahyedilen ilahi mesaj olduğunu ortaya koymuştur. Bundan dolayı âlimler, Kur'an ilimlerinden söz ederken, mutlaka vahiy konusunu da ele alarak lafız, mana ve keyfiyet açısından incelemişlerdir. Bu bağlamda İbn Âşûr da vahiy ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Aşağıda onun konuya dair açıklamalarını ele alacağız.

1.5.1. Vahyin Manası

Lügat açısından vahyin gizli söz veya gizli işaret anlamına geldiğini söyleyen İbn Âşûr, aynı zamanda bir bilginin birisinin içinde, herhangi bir söz söylemeksizin meydana gelmesi şeklinde de tarif etmiştir. Keza kişinin, bir tek defaya has olmak üzere herhangi bir şeyin içinde meydana geldiğine de itlak edilir. Örneğin, konuşulan sözün manasının dinleyenin içinde oluşması, meydana gelmesi böyle bir hususiyettir.”¹⁵⁰ Nitekim bir ayet-i kerîmede Allah şöyle buyurmuştur: “فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ” “Zekeriya onlara: ‘Sabah akşam tesbihte bulunun’ diye **işaret** سَبَّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا”

¹⁴⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988, XI, 23; Demirci, 71.

¹⁴⁸ Mülk: 67/5.

¹⁴⁹ Ateş, I, 307; Demirci, 70.

¹⁵⁰ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 142.

verdi.”¹⁵¹ İbn Âşûr, bu ayette geçen “vahyetti” kelimesinin, “gözle, kaşla ya da herhangi bir şeyle işaret verdi, imada bulundu” anlamına geldiğini söylemiştir.¹⁵²

Vahyin gizli ve işaret anlamlarına ek olarak hızlı olma anlamının da olduğunu söyleyen Ragıp el-İsfehânî vahiy kelimesini, çok hızlı bir şekilde işaret verme şeklinde tarif etmektedir. Zaten kelimenin hızlılık manasını içermesi için buna ‘emru vahyin’ denmektedir ki, ‘bu bilgi tıpkı vahiy kadar önemlidir, hemen ulaştırılması gereken yere tez elden ulaştırılsın’ demektir. Bu, kimi zaman remiz/işaret ya da sembol ve tariz tarzında dile getirilebilir. Kimi zaman da bu, cümle söz konusu olmaksızın mücerret bir sestem ibaret olabilir. Ya da bu, bazı organlarla işaret verilmesi suretiyle yahut da yazmak suretiyle olabilir.¹⁵³ Buna göre vahiy, İbn Âşûr’un da belirttiği üzere çok hızlı ve gizli işaret yoluyla olabileceği gibi, başka türlü de olabilir. Yeter ki o, ulaşması gereken kişinin içinde bir bilgi, bir marifet oluştursun.

Vahiyin ıstılah anlamının dışında mutlak olarak kullanıldığında farklı anlamlara da gelebileceğini söyleyen İbn Âşûr, Yüce Allah’ın yarattığı varlıklara, onların durumları ve maslahatları icabı, ilhamda bulunmasını bu tür bir vahiy olarak değerlendirmektedir.¹⁵⁴ Nitekim Yüce Allah, bir ayet-i kerîmede şöyle buyurmaktadır: “وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ” *“Rabbin bal arısına: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler (kovanlar) edin diye vahyetti.”*¹⁵⁵ Bu ayette vahiy, ilham-ı Rabbanî anlamındadır. Çünkü arılar yaratılışları gereği, sevk-i ilahiye uyarak kendilerine özgü davranış eğilimini göstermektedirler.¹⁵⁶ Müfessirler, vahiy kelimesinin mutlak olarak başka şeyler için de kullanıldığını belirtmişlerdir. Örneğin, şeytanın dostlarına verdiği vesvese ve telkin vahiy kelimesiyle ifade edilmiştir. “وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ” *“Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için vahyederler”*¹⁵⁷ ayetinde geçen vahiy kelimesi, şeytanın kötülükleri insana hoş

¹⁵¹ Meryem: 19/11.

¹⁵² İbn Âşûr, VII, 16.Cüz, 74.

¹⁵³ el-İsfehânî, 586.

¹⁵⁴ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 142.

¹⁵⁵ Nahl: 16/68.

¹⁵⁶ Subhi es- Salih, 23.

¹⁵⁷ Enam: 6/121.

göstermesi için vesvese vererek telkinde bulunması anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁸ Vahiy, aynı zamanda yüce Allah'ın meleklerine emretmesi manasına da gelmektedir. “إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا” “*Hani Rabbin meleklerle: ‘Muhakkak ben sizinle beraberim; haydi iman edenlere destek olun, diye vahyedyordu.*”¹⁵⁹ Vahiy, aynı zamanda, remiz, ima ve işaret yoluyla bir kimsenin meramını bildirmesi anlamında da kullanılmıştır. “فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا” “*Zekeriya onlara: ‘Sabah akşam tesbihte bulunun’ diye işaret verdi.*”¹⁶⁰ Bu ayetin tefsirinde de anlaşılacağı üzere, Hz. Zekeriya onlara bir işaretle bulunmuş, onlarla konuşmamıştır.¹⁶¹ Aynı şekilde Yüce Allah, kudretinin eseri görülsün diye mahlûkatını konuşturmuş ve bunu da vahiy kelimesiyle ifade etmiştir. “إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ إِذَا زُلْزَالَهَا وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْفَالَهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بَانَ رَبُّكَ أَوْحَىٰ لَهَا” “*Yerküre kendisine has bir sarsıntıyla sallandığı, toprak ağırlıklarını çıkardığı ve insan 'Ne oluyor buna!' dediği vakit, işte o gün (yer) Rabbinin ona vahyetmesiyle bütün haberleri anlatır.*”¹⁶²

Mutlak manadaki kullanımlar vahiy kelimesinin lügat anlamına dayanmaktadır. Çünkü bu kelime, işaret, sürat ve gizlilik manalarını içermektedir. Kur’ân-ı Kerim’de, vahiy kelimesinin mutlak bir anlatım olarak en yaygın ve en meşhur manası, alışlagelmiş olan normal bir yoldan değil, mutata olmayan, alışılmayan bir yoldan Allah’ın, peygamberlerine hitap etmesidir. Allah Teâlâ Şura suresinde bu hususa işaret etmektedir. “وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا” “*Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, Hâkimdir.*”¹⁶³ Bu bağlamda İbn Âşûr vahiy, Peygamber’in alışık olmadığı, mutata olmayan bir keyfiyetle işitmiş olduğu kelimeler şeklinde izah etmektedir. İşte bu mutlak anlatım, bizzat Kur’an’ın anlatımı ve ıstılahı olup çoğunlukla da Kur’an ve Sünnetin vahye ilişkin kullanımları bu şekilde gerçekleşmektedir.¹⁶⁴ Bu tanımla İbn Âşûr, Süyûtî’ye muvafakat etmiştir. Çünkü Süyûtî vahiy, Allah’ın

¹⁵⁸ Subhi es- Salih, 24.

¹⁵⁹ Enfal: 8/12.

¹⁶⁰ Meryem: 19/11.

¹⁶¹ Subhi es- Salih, 24.

¹⁶² Zilzal: 99/1-5.

¹⁶³ Şura: 42/51.

¹⁶⁴ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 142.

peygamberlerine ilka ettiği, onların kalbinde karar kıldığı, daha sonra peygamberin kendisiyle konuştuğu ve yazdırdığı bilgi şeklinde tanımlar. Böyle bir bilgi Allah'ın kelimidir.¹⁶⁵ İbn Hacer el-Askalani ise şeriat dilinde vahyin mutlak manada ilam ve bildirim anlamına geldiğini ifade etmektedir.”¹⁶⁶

1.5.2. Vahyin Keyfiyeti

Kur'ân-ı Kerim süratli ve gizli bir şekilde haber vermeyi vahiy olarak nitelendirmiştir. İşaret, simge, sembolik dil, yalınkat ses, ve yazı vahyin araçlarıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi Kur'ânî kullanımda, bu terim, genellikle Allah'tan gelen “vahiy” ile eş anlamlı kullanılmıştır. Allah, insanla sadece bu yolla konuşmamış, aksine Şûra suresinde belirttiği gibi onunla üç şekilde konuşmuştur. “وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ” “Allah insanla ancak ya doğrudan vahyederek ya manevi bir perde arkasından seslenerek ya da dilediği şeyi izniyle vahyetmek üzere bir elçi/melek göndererek konuşur. Şüphesiz O çok yücedir, her şeyi yerli yerince yapıp edendir.”¹⁶⁷ İlk iki vahiy çeşidi üzerinde fazla durulmayacaktır. Ancak üçüncüsü detaylı olarak ele alınacaktır. Çünkü vahyin üçüncü şekli, asıl konumuzu teşkil etmektedir.

1.5.2.1. Allah'ın Vahiy Yoluyla Konuşması

Burada vahiy, Allah'ın doğrudan doğruya çok süratli ve gizli bir şekilde bilgi aktarması ve birdenbire kalbe ilka etmesi yani ilham anlamındadır. Diğer bir deyişle sözün vasıtasız bir şekilde içe doğması yani iç aydınlanmasıdır.¹⁶⁸ Yine bununla kastedilen mana, bir kimsenin, içinde bir sefere mahsus olmak üzere duyup dinlediği, sezdiği şeydir. Herhangi bir kelamın, dinleyen kimsenin içinde meydana getirdiği manadır. Bu vahiy türü hem peygamberler hem de bazı insanlar için söz konusudur. Mesela Hz. Musa'nın annesi bu şekildeki vahye muhatap olmuştur: “وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ

¹⁶⁵ es-Suyûtî, I, 141.

¹⁶⁶ İbn Hacer el- Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhari I-VIII*, (1. Baskı), Thk.: Hâlıl Me'mûn eş- Şeyha, Daru'l Ma'rife, Beyrut 2005 I, 490.

¹⁶⁷ Şura: 42/51.

¹⁶⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili I-X*, (sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Boleli, Abdullah Yücel, Mahmut Özakkaş), Feza Yayıncılık A. Ş., İstanbul tsz. V, 35.

”الْمُرْسَلِينَ” “Musa'nın anasına: Onu emzir, kendisine zarar geleceğinden endişelendiğinde onu denize (Nil nehrine) bırakıver, hiç korkup kaygılanma, çünkü biz onu sana geri vereceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız, diye vahyettik.”¹⁶⁹ Buradaki vahiy ilham anlamındadır. İbn Âşûr, peygamberler dışında söz konusu olan vahyi (ilhamı) dinde delil olarak görmemiştir. Çünkü bu tür ilhamın şeytanın vesvesesinden beri olmadığını ifade etmiştir.¹⁷⁰

Şûra suresinin ilgili ayetini tefsir eden İbn Âşûr burada geçen vahiy teriminden maksat, Allah'ın Peygamber'in kalbine bir şeyi sokması, orada bir bilgi yaratmasıdır şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Peygamberin kalbinde var edilen bilgi öyle kesinlik ifade eder ki elçi, o bilginin Allah katından olduğuna mutlak bir şekilde inanır. Daha sonra müfessir, Peygamberlerin gördükleri rüyaların Allah'ın onlara ilka ettiği bir kelam olmadığını, bu tarz bir vahiy olduğunu belirtmiştir.¹⁷¹

İbn Âşûr'un bu anlatımından vahyin bu tarzının iki şekilde gerçekleştiğini söyleyebiliriz:

1- Vahyin nefse/kalbe ilkasıdır ki, yüce Allah'ın, Hz. Musa (a.s)'ın annesine vahyetmesi bu manadadır.

2- Uyku hâlinde görülen rüya olup, yüce Allah'ın, Hz. İbrahim (a.s)'a, oğlu İsmail'i kurban etmesini emretmesi olayı, bu türden bir vahiydir.

Zemahşerî de bu görüştedir. Zira bu ayetin tefsiri sadedinde burada geçen vahiy kavramının ilham ya da uyku hâlinde görülen bir rüya olduğunu söyleyen Zemahşerî, Musa'nın annesi ile oğlunu kurban etmesi için İbrahim'e gelen vahiyin bu türden bir vahiy olduğunu ifade etmiştir.¹⁷²

1.5.2.2. Allah'ın Perde Arkasından Knuşması

Dinleyen kişi, sesi işitir fakat sesin kaynağını göremez. Bu, öyle bir şeydir ki, yüce Allah, dinleyip de sesi duyan kişiden kelamın çıktığı kaynağı gizler ona göstermez. Ancak bu ses, muhatabı üzerinde öylesine bir etki bırakır ki, onu duyan kişi, kesinlikle o kelamın Allah katından olduğunu, Allah'ın ona gösterdiği bir

¹⁶⁹ Kasas: 28/7.

¹⁷⁰ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 143.

¹⁷¹ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 142-143.

¹⁷² Zemahşerî, II, 4. Cüz, 177.

alamet sayesinde bilir ve bu onda kesin bir bilgi hâline gelir.¹⁷³ Yüce Allah'ın Hz. Musa (a.s.)'a seslenişi, bu türdendir. Şöyle ki: “Hz. Musa (ailesiyle birlikte bir gece vakti Mısır'a doğru yol alırken) uzaktan bir ateş görmüş ve ailesine şöyle demişti: “Hele durun! Ben (şu dağın yamacında) bir ateş gördüm. Ateşin bulunduğu yere gideyim, belki oradan bir kor parçası alıp getireyim yahut ateşin yanında bize yol tarif edecek birini bulurum.” “فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى” Ateşin yanına gelince Allah tarafından Musa'ya şöyle seslenildi: “Ey Musa! Benim ben, senin rabbin. Çıkar ayaklarındaki çarıkları; çünkü sen şu an kutsal bir vadiye, Tuva'da bulunuyorsun.”¹⁷⁴ Hz. Musa'nın Tuva vadisinde gördüğü ateş aslında bir tür manevi perdedir. Allah bu perdenin arkasından onunla konuşmuş ve kendisini peygamber olarak seçtiğini bildirmiştir. Araf suresinin yüz kırk dördüncü “Allah da Musa'ya şöyle karşılık verdi: “Ey Musa! Ben sana ayetlerimi vahyettim ve seninle bizzat konuştum. Böylece seni diğer insanlar arasında eşsiz bir konuma yükselttim. Şimdi sana vahyettiğim hükümlere sınıksız sarıl ve büyük lütfuma minnettarlığını göster!” ayetinden hareketle vahyin bu çeşidini Hz. Musa'ya has kılmışlardır. Mennâu'l Kattân ve Muhsin Demirci gibi usûlcüler ise Hz. Muhammed (s.a.v) in yaşadığı miraç tecrübesinden hareketle vahyin bu çeşidinin Hz. Musa ve Hz. Muhammed'e mahsus olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁷⁵ İbn Âşûr da vahyin bu çeşidinin bu iki peygambere has olduğunu söylemiştir. Ona göre Hz. Muhammed (s.a.v) bu vahiy tarzıyla isra ve miraçta muhatap olmuştur.¹⁷⁶ İbn Âşûr, vahyin bu çeşidini anlama konusunda Zemahşerî'nin şu yaklaşımından istifade etmiştir. Zemahşerî diyor ki: “Allah bazı perdeler üzerinden yaratmış olduğu kelamını, konuşanın kim olduğunu işitene göstermeksizin duyurmuştur. Zira haddi zatında görülmeyen Allah, Hz.Musa ve meleklerle bu yolla konuşmuştur.”¹⁷⁷

1.5.2.3. Allah'ın Melek Aracılığıyla Konuşması

Allah'ın insanla melek aracılığıyla konuşması da vahiy terimiyle nitelendirilmiştir.¹⁷⁸ Gönderilen melek, insana Allah'ın mesajını getirmiş ve ona yol

¹⁷³ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 143.

¹⁷⁴ Taha: 20/11.

¹⁷⁵ Kattân, 38; Demirci, 65.

¹⁷⁶ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 143-144.

¹⁷⁷ Zemahşerî, II, 4. Cüz, 178.

¹⁷⁸ er-Râzî, XXVII, 188; Ebu Hayyan, VII, 503.

göstermiştir. Tüm semavi kitaplar bu şekilde vahyolunmuştur. Allah en yaygın olan bu vahiy türü ile peygamberlerine hitap etmiştir.¹⁷⁹ Kur'an'ın tamamı Hz. Muhammed'e (s.a.v) Cebrail aracılığıyla bu yolla indirildiğini söyleyen İbn Âşûr¹⁸⁰ şu ayet-i kerîmeyi delil getirmiştir: “وَإِنَّهُ لَنَزَّلِينَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ، لِيَتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ” “*Muhakkak ki o (Kur'an) âlemlerin Rabbinin indirmesidir. (Resulüm!) Onu Ruh'u'l-emin (Cebrail) uyarıcılardan olası diye, apaçık bir Arapça diliyle, senin kalbine indirmiştir.*”¹⁸¹ Cebrail, yüce Allah'ın emanetini yüklenmiş, tam bir güvenlikle onun vahyini peygamberin kalbinin üzerine indirmiştir. Yani vahyi onun kalbine, vicdan ve şuurun kaynağı olan varlığının bütün zerrelere kaydetmiştir. Aynı şekilde vahyi tamamen onun hafızasına vermiş, bundaki bütün ahlâkı, bilgi ve irfanı onda meleke haline getirmiştir. Kur'an vahyine has bu keyfiyeti anlatan İbn Âşûr, söz konusu vahyin melek tarafından algılanan bir kelam olarak herhangi bir değişikliğe uğramadan nassı ile birlikte Hz. Muhammed'e (s.a.v) ulaştırılmıştır.¹⁸² Daha sonra Hz. Cebrail'in Rabbin'den vahyi nasıl aldığını ve Hz. Muhammed'e (s.a.v) nasıl ulaştırdığını açıklamıştır.

Yüce Allah, birtakım harf, lafız ve seslerden oluşan vahyi, keyfiyetini ve nasıl olduğunu bilemediğimiz bir şekilde, meleğe öğretmiştir.”¹⁸³ İbn Âşûr'dan önceki âlimlerin bu keyfiyeti tartışmalarının neticesinde birtakım görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşlerin en meşhurları şunlardır:

- Doğrusu yüce Allah, Cebrail semada iken, ona ilhamda bulunuyordu. Ancak Allah'ın kendisi mekândan alidir, yücedir. Ona mekân isnad olunamaz ve Allah, onun nasıl okunacağını da Cebrail'e öğretmiştir.
- Melek, Kur'an'ı ruhani bir kapışla kapmıştır.
- Melek, Kur'an'ı, Levh-i Mahfuz'dan ezberlemiştir.¹⁸⁴

Burada söz konusu edilen her üç görüş de, netice itibariyle yukarıda zikredilen İbn Âşûr'un dediğine dönmektedir. Mesele gaybi olduğundan dolayı İbn Âşûr'un

¹⁷⁹ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 148; er-Râzî, XXVII, 187; eş-Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr el Camî' Beyne Fenneyi'r-Rivaye Veddiraye min İlmi't-Tefsîr I-V*, (1. Baskı), Thk.: Semîr Hâlid Recep, Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut 1998, VI, 585; Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an I-V*, (2. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul tsz., V, 253.

¹⁸⁰ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 144.

¹⁸¹ Şuara: 26/192-195.

¹⁸² İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 145.

¹⁸³ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 145-149.

¹⁸⁴ Zerkeşî, I, 229; es-Suyûtî, I, 138.

sunduğu görüş, daha isabetli görünmektedir. Çünkü bu konuda kayda değer bir nas bulunmamaktadır.

Hız. Cebrail Allah'tan aldığı vahyi Hız. Muhammed'e (s.a.v) tebliğ etmiştir. Nasıl ki Allah meleğe belirli lafızlarla vahyi vermişse o da aynı şekilde onu Peygamber'e ulaştırmıştır. İbn Âşûr, Hız. Peygamberin melekten vahyi alış keyfiyetini şöyle açıklamıştır: “Yüce Allah, Cebrail'in içinde, keyfiyetini bilemediğimiz bir şekilde muradına dair bilgiyi yaratır. Melek de kendisinin Allah tarafından bu iş için görevlendirildiğini, Allah'ın muradının ise o bilgiyi peygambere ulaştırmak olduğunu kesin olarak anlar ve tebliğ ile memur olduğu görevi yerine getirir. Allah tarafından nefesine ilka edilen lafızların aynısını nebiye aktarır. Nitekim Kur'an lafızlarının aktarımı da böyle olmuştur.”¹⁸⁵ Şu ayet-i kerîme bu aktarımın en büyük delilidir: “وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ” *“Muhakkak ki bu Kur'an, âlemlerin Rabbinin indirmesidir. Uyarıcılardan olası diye onu güvenilir Ruh (Cebrail) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.”*¹⁸⁶

1.6. VAHYİN İNDİRİLİŞİ

Daha öncede belirtildiği gibi peygamberlere vahiy üç şekilde gelmiştir. Çünkü Allah: “وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ” *“Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, Hâkimdir”*¹⁸⁷ şeklinde buyurmuştur. Burada bizi asıl ilgilendiren şey, Allah tarafından, Kur'an'ın, Hız. Muhammed (s.a.v)'e nasıl bir keyfiyetle vahyedildiği meselesidir. İbn Âşûr, yüce Allah'ın bütün peygamberlere vahyi ancak üçüncü şekliyle gönderdiğini belirtmişti. Bu da Hız. Cebrail vasıtasıyla gerçekleştiriliyordu. Cebrail, Rabb'inden almış olduğu vahyi, hem lafız hem de manasıyla, Allah'ın kendisine emrettiği gibi vahyediordu. İbn Âşûr, Hız. Ayşe'den rivayet edilen, Buhari ile Müslim'in sahihlerinde yer alan bir

¹⁸⁵ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 144-149.

¹⁸⁶ Şuara: 26/192-195.

¹⁸⁷ Şuara: 42/51.

hadisten hareketle Hz. Muhammed'e (s.a.v) indirilen vasıtalı vahyin iki şekilde meydana geldiğini zikretmektedir.¹⁸⁸ Söz konusu rivayet şu şekildedir: Haris b. Hişam, Resûlullah'a (s.a.v): Ey Allah'ın Resulü! Sana vahiy nasıl geliyor? Diye sormuş. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Vahiy bazen zil çalar (yahut çingirak) gibi bir sesle gelir. Bu benim için vahyin en ağır olanıdır. O (hal) beni terk edince onun (Cebrail'in) ne dediğini bellemiş olurum. Bazen de melek, bana gelirken, bir şahıs suretinde gelir, benimle konuşur ve ben, onun dediklerini harfiyen alırım.*”¹⁸⁹ Hadisten de anlaşıldığı üzere vasıtalı vahiy iki şekilde gerçekleşmiştir.¹⁹⁰

1.6.1. Melek Aracılığıyla

Hz. Cebrail, vahyi hem asli suretinde hem de insan şekline girerek getirmiştir. Hz. Cebrail Hz. Peygamber'e iki defa asli suretinde gelmiştir. Birincisi Hira mağarasında gerçekleşmiş, Hz. Muhammed (s.a.v) gördüğü manzara karşısında dehşete düşmüştür. “*And olsun ki o (peygamber) onu (Cebrail'i) apaçık ufukta görmüştür*”¹⁹¹ ayeti buna işaret etmektedir. Hz. Muhammed (s.a.v) Hira mağarasında Hz. Cebrail'in ilk vahyi kendisine getirdiğini haber verdiği zaman müşrikler onunla alay etmiş ve demişler ki; “onun gördüğü şey melek değil cindir”. Bunun üzerine Allah, müşrikleri yalanlamış, Peygamberini de doğrularak onun Hz. Cebrail'i ufukta apaçık bir şekilde gördüğünü haber vermiştir.¹⁹² Aynı şekilde İbn Âşûr, Necm suresinin dört ile onuncu ayetlerinin tefsiri bağlamında Cebrail'in kendi asli hüviyetinde, Hz. Peygamber'e geldiğini ifade etmiştir. “*إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ، عَلَّمَهُ شَدِيدٌ الْقَوَىٰ، ذُومِرَةً ۖ فَاسْتَوَىٰ، وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ، فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ*” “*O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir. Çünkü onu güçlü kuvvetli biri (Cebrail) öğretti. Ve üstün yaradılışlı (melek asli suretinde) doğruldu: Kendisi en yüksek ufukta iken. Sonra (Muhammed'e) yaklaştı,(yere doğru)sarktı. O kadar ki*

¹⁸⁸ İbn Âşûr, VII, 19. Cüz, 189.

¹⁸⁹ el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, Ebû Abdillâh, *Sahihu'l-Buhari*, Thk.: Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2011, *Bedu'l-Vahyi*, 1; Müslim, Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Hasan el-Kuşayrî, en-Neysâbûrî, *Sahihu'l-Muslim*, (2. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2016, *Fezail*, 87.

¹⁹⁰ İbn Âşûr, VII, 19. Cüz, 189-190.

¹⁹¹ Tekvîr: 81/23.

¹⁹² İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 159.

(birleştirilmiş) iki yay arası kadar, hatta daha da yakın oldu. Bunun üzerine Allah, kuluna vahyini bildirdi.”¹⁹³

Cebrail'in insan suretine girerek vahyi getirdiğini söyleyen âlimler vardır. Bu görüşlerini savunmak için de yukarıda zikrettiğimiz, Hz. Ayşe'nin rivayet ettiği hadiste Resûlullah'ın Haris b. Hişam'a: "...Bazen de melek bana insan şeklinde gelir, benimle konuşur. Ben de onun söylediklerini iyice bellerim.”¹⁹⁴ şeklinde verdiği cevabı delil olarak getirmişlerdir.¹⁹⁵ İbn Âşûr da Buhari ve Müslim hadislerini zikretmek suretiyle bu görüşü savunmuştur. Ancak Muhammed Ebu Şehbe'ye göre, Cebrail vahyi, melek hüviyetiyle Peygamber (s.a.v)'e tebliğ etmiştir. Bu durumda Hz. Peygamber, insan olma kimliğinden sıyrılarak melekleşiyordu. Bu şekilde vahye menfi herhangi bir şeyin karışma olasılığı da ortadan kalkmış oluyordu. Ayrıca Hz. Cebrail'in insan suretinde -Kur'an vahyine ait- Resûlullah'a (s.a.v) bir şey indirdiğine dair herhangi bir rivayete rastlamadığını savunmuştur. Bu konuda sahih hadislerle gelen rivayetlerin ise sadece sünnet vahyine¹⁹⁶ ilişkin bir takım bilgiler olduğunu, Kur'an vahyi ile herhangi bir ilgisinin olmadığını söylemiştir.¹⁹⁷

1.6.2. Ses Aracılığıyla

Ağır sözün Hz. Muhammed'in (s.a.v) kalbine vahyedilmesi şeklinde oluyordu. Bu durumda Resûlullah, art arda devam eden çingirak veya zil sesine benzer bir ses duyuyordu. Bu, vahyin en zor şekliydi. Nitekim yukarıda verdiğimiz Hz. Aişe rivayetinde Hz. Peygamber (s.a.v) bu hususu dile getirmektedir.¹⁹⁸ Kaynaklar, bu vahiy, çok soğuk bir günde gelse bile Hz. Muhammed'in (s.a.v) terlediğini, devesinin üzerinde olsa devesinin çöktüğünü, bedeninin ağırlaştığını belirtmektedir.¹⁹⁹ Ebu Şehbe'nin ifade ettiğine göre Hz. Muhammed (s.a.v) çingirak sesini duyar duymaz meleğin geldiğini anlıyor ve kendisinde bir takım manevi değişiklikler meydana

¹⁹³ Necm: 53/4-10.

¹⁹⁴ el-Buhârî, *Bedü'l-Vahyi*, 1; Müslim, *Fezail*, 87.

¹⁹⁵ Kattân, 34-35; Subhi es-Salih, 28; Demirci, 60.

¹⁹⁶ Sünnet vahyi, Cebrail'in Hz. Muhammed ve Müslümanlara dinlerini öğretmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu yolla Cebrail'in zaman zaman geldiğini, Hz. Peygamber'i bilgilendirdiğini kaynaklar bize haber vermektedir.

¹⁹⁷ Ebu Şehbe, 60-61.

¹⁹⁸ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 144.

¹⁹⁹ Subhi es- Salih, 28; Ebu Şehbe, 60.

geliyordu. Kısa bir süre içerisinde normal beşeri özelliklerinden sıyrılarak melekleşiyordu. Cebrail ile aynı kategoriye giren Peygamber, bu şekilde vahiy alıyordu.²⁰⁰ Ona göre Kur'an vahiyi ancak Cebrail (a.s) vasıtasıyla gelmektedir. Bu vahiy, perde arkasından konuşma, ilham ve uyku hâlinde gelmemektedir.²⁰¹ Yukarıda da belirtildiği gibi meleğin insan suretinde getirdiği vahiy Kur'an vahiyi olarak değerlendirilmemiş Hz. Cebrail'in, Hz. Muhammed'e (s.a.v) görünmeden sadece çingirak veya çan sesiyle getirdiği vahiy, Kur'an vahiyi olarak değerlendirilmiştir.

1.7. KUR'AN'IN LAFIZ VE MANAYLA İNDİRİLİŞİ

Kur'an'ın, Allah tarafından Hz. Cebrail vasıtasıyla Hz. Muhammed'e (s.a.v) indirildiği hususunda Müslümanlar ittifak etmişlerdir. Ancak Kur'an, lafız ve manasıyla birlikte mi, yoksa sadece manasıyla mı vahyedilmiştir? Hususu tartışmalıdır. Zerkeşî diyor ki, bazı âlimler, Semerkandi'den (h.375) naklederek vahyin Resûlullah'a (s.a.v) indirilmesi noktasında üç ayrı görüşün olduğunu belirtmişlerdir.²⁰² Şöyle ki:

1. Kur'an, Hz. Muhammed (s.a.v)'e hem lafız hem de mana ile nazil olmuştur.
2. Kur'an, yalnızca mana ile indirilmiştir. Peygamber, o manaların ne demek olduğunu bilmiş ve onları Arapça bir dil ile aktarmıştır.
3. Kur'an, Hz. Cebrail'e mana olarak ilka olunmuş, o da mana olarak kendisine ilka olunan bu Kur'an'ı, Arapça bir dil ile ve Arapça olan lafızlarla aktarmıştır. Zaten gök ehli de o Kur'an'ı Arap dili ile okumaktadırlar.²⁰³

Zerkeşî, bu görüşleri herhangi bir kimseye nispet etmemiş, ancak birilerinin Semerkandi'den hikâye yoluyla bu şekilde aktardığını nakletmiştir. Semerkandi'nin bu gruplandırması çerçevesinde bu görüşleri tek tek ele alalım.

²⁰⁰ Ebu Şehbe, 60.

²⁰¹ Ebu Şehbe, 61.

²⁰² Zerkeşî, I, 229.

²⁰³ Zerkrşi, I, 230.

1.7.1. Lafız ve Mana Açısından Allah'a Ait Olması

Cebrail, Kur'an'ı hem lafız hem de mana olarak Allah'tan almış, hiçbir değişiklik yapmadan olduğu gibi Hz. Muhammed (s.a.v)'e tebliğ etmiştir.²⁰⁴ Âlimlerin çoğu bu konuda ittifak etmişlerdir.²⁰⁵ Bu görüşte olanlar aşağıdaki ayetleri delil olarak getirmişlerdir. *“Kur'an okuduğun zaman o kovulmuş şeytandan Allah'a sığın!”*²⁰⁶ *وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا* *“Biz, Kur'an okuduğun zaman, seninle ahirete inanmayanların arasına gizleyici bir örtü çekeriz.”*²⁰⁷ *“Sana vahyedilen Kitap'ı oku ve namazı kıl.”*²⁰⁸ Bu üç ayet, Kur'an'ın dil ile telaffuz edilen bir hitap olduğunun delilidir. Çünkü okunan bir şeyin lafızları vardır. Manalar, lafızlardan soyutlanarak okunmazlar.

وَيُنَادٍ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُنَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

*“Kendisine okunan Allah'ın ayetlerini dinleyip, sonra, onları hiç duymamış gibi büyüklük taslamakta direnen, yalancı ve günahkâr kişinin vay hâline! Ona can yakıcı bir azap müjdele.”*²⁰⁹ Burada geçen *“يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُنَلَّى عَلَيْهِ”* *“Kendine okunan Allah'ın ayetlerini dinleyip”* ifadesi, şunu göstermektedir: Kur'an ayetleri, kulak ile işitilen ve dil ile okunan bir şeydir. Kaldı ki kulaklar ile işitilen dil ile okunan şeyler soyut manalar değil, lafızlardır. Aynı zamanda bu ayet Allah'a izafe edilmiştir. Bu da, Kur'an'ın lafız ve manasıyla yüce Allah'ın katından geldiğine delalet etmektedir.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ *“Anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.”*²¹⁰ Yüce Allah, bu ayette, Kur'an'ın Arapça olduğunu beyan etmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın Arapça bir kitap olarak vasıflandırılması, manalara değil, lafızlara göre olur.

²⁰⁴ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 149.

²⁰⁵ Zerkeşî, I, 229.

²⁰⁶ Nahl: 16/98.

²⁰⁷ İsrâ: 17/45.

²⁰⁸ Ankebut: 29/45.

²⁰⁹ Casiye: 45/7-8.

²¹⁰ Yusuf: 12/2.

وَأِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ
senden aman dilerse, Allah'ın kelamını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver.”²¹¹
Bu ayet de, Kur'an lafızlarının Allah tarafından indirildiğine delalet etmektedir.
Çünkü okunan ve işitilip dinlenen bir kelam, ancak lafızlarla olur, soyut olarak
yalnızca manalarla olmaz.

“Hamd olsun Allah'a ki kulu
(Muhammed'e), Kitab'ı indirdi ve ona hiçbir eğrilik koymadı.”²¹² Kitap, yazılan,
yazılmış olan şey demektir. Yazılan şey de lafızlarla olur, mana ile değil.²¹³

1.7.2. Mana Allah'a Lafız Hz. Muhammed'e Ait Olması

Cebrail, Kur'an'ı mana olarak Hz. Muhammed (s.a.v)'e tebliğ etmiştir. O da
mana olarak kendisine tebliğ edilen bu Kur'an'ı Arap dili ile aktarmıştır. Bu
durumda Kur'an, mana olarak Allah'a, lafız olarak, Hz. Muhammed'e (s.a.v) aittir.
Bu görüşü savunanların delili şu ayet-i kerîmedir: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ
الْمُنذِرِينَ “(Resulüm!) Onu Ruhu'l-emin (Cebrail) indirdi. Senin kalbine; uyarıcılardan
olman için”²¹⁴ Bu görüşte olanların bu ayeti delil getirmelerinin sebebi kalbin
bedende bulunan özel bir organ olduğunu düşünmelerinden dolayıdır. Bu itibarla, bu
özel organın, manaların mahalli olduğunu dile getirmektedirler. Ancak Alusi, bu
görüşe karşı çıkmış ve şöyle demiştir: Tercihe şayan görüş lafızların da tıpkı manalar
gibi Allah'tan gelmesidir. Bu hususta Cebrail'in hiçbir şekilde müdahalesi söz
konusu değildir. Kalp ile kastedilen ya ruhtur, ya da insanda bulunan özel organdır.
Ruh, insanın sorumluluk altına girilmesini sağlayan idrak bölgesidir. Özel organ ise
en yaygın anlamıyla insanda bulunan et parçasıdır. Bu organa inzal olayının tahsis
edilmesi ise, vahyin burada en kâmil anlamda akledilmesine ve anlaşılmasına işaret
etmek içindir.”²¹⁵ O halde dedikleri gibi kalp, sadece manaların yoğunlaştığı bir yer
değildir. Bilakis o, her şeyin makarrı olan mükellef bir ruhtur. Bir anda kalbin sadece

²¹¹ Tevbe: 9/6.

²¹² Kehf: 18/1.

²¹³ Ğazlan: 54-55.

²¹⁴ Şuara: 26/193-194.

²¹⁵ Âlusî, XIX, 120-121.

manaların mahalli olduğu düşünülürken bunun, Peygamber'in kalbine mana ile birlikte lafızların da vahyedilemeyeceği anlamına gelmediği görülecektir. Çünkü Allah, manaları anlaması için peygamberinin kalbine nasıl bir kabiliyet vermişse, lafızları da anlaması için bir kabiliyet vermiştir. Bunun en güçlü delili Kur'an'ın Hz. Peygamberi -vahiy esnasında Kur'an'ı hızlı okumak için dilini hareket ettirmekten- nehyetmesidir. لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

“(Resulüm!) onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini hareket ettirme. Şüphesiz onu, toplamak (senin kalbine yerleştirmek) ve onu okutmak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et.”²¹⁶ Nebi (s.av)’den rivayet edildiğine göre, Kur'an kalbine iyice yerleşsin ve unutmasın diye, vahiy kendisine okunduğu zaman, o da alelacele dilini hareket ettirip onu okumaya gayret ediyordu.²¹⁷ Bilindiği üzere, bir insanın dilini hareket ettirmesi ve bu konuda acele davranması, ancak lafızların bulunduğu yerde olur. Resûlullah (s.a.v)’de bu lafızlar kalbinde iyice yer etsin diye böyle yapıyordu. Allah, onu böyle davranmaktan menetmiştir. Bununla beraber yüce Allah, Kur'an'ın, Resûlullaha'a kalbinde yer etmesi garantisini de vermiştir. İşte bu, söz konusu vahiy lafızlarının kalpte yer edeceğinin en açık delildir. Bu durumda, vahyin, Resûlullah'ın (s.a.v) kalbine, lafızlarla inzal edilmesinde de herhangi bir engel bulunmamaktadır.²¹⁸

1.7.3. Mana Allah'a Lafız Hz. Cebrail'e Ait Olması

Kur'an, Cebrail'e mana olarak verilmiş, o da bunu Arapça lafızlarla ifade ederek Hz. Muhammed'e (s.a.v) indirmiştir.²¹⁹ Buna göre, Kur'an'ın manası Allah'tan, o manayı Arap dili ve terkipleriyle Hz. Muhammed (s.a.v)'e aktarma işi ise Cebrail'dendir. Nasr Hamid Ebu Zeyd, bu görüşü savunanların meleklerin bir dil sisteminin bulunduğunu, bu sistemin de Arapça olduğunu varsaydıklarını söylemektedir. “Bu anlayışa göre Kur'an, dikey düzeyde (Allah-Cebrail) dilsel olmayan bir metindir. Ancak o, ister Cebrail tarafından isterse Hz. Muhammed tarafından dönüştürülmüş olsun, yatay düzeyde (Cebrail-Peygamber) dilsel bir

²¹⁶ Kıyamet: 75/16-18.

²¹⁷ Müslim, *Salât*, 147.

²¹⁸ Ğazlan, 58.

²¹⁹ Zerkeşî, I, 230.

metne dönüşmüştür. Şüphesiz bu tarz bir tasavvur, Kur'an'ın kendisi hakkında dile getirdiği, onun bir 'söz', okuma kökünden türemiş bir 'Kur'an', ibaresine ilişilemez ya da tahrif edilemez nitelikte 'dilsel bir mesaj' olduğu şeklindeki özelliklerle çelişmektedir.”²²⁰

İbn Âşûr, bu üç görüşten birincisini tercih etmiştir. Bunun gerekçesini de şöyle açıklamıştır: “Şüphesiz ki Allah vahyini Cebrail'in içine atmıştır. Cebrail içinde yaratılan bu şeyin kesin olarak Allah'tan olduğunu bilmiştir. Fakat gayba ilişkin bu ilkanın keyfiyetini bilemeyiz. Allah tarafından içine atılan mesajları Hz. Peygamber'e bildirmekle görevlendirildiğini kesin olarak anlayan Hz. Cebrail, bu mesajları Allah'ın kendisine öğrettiği lafızlarla tebliğ etmiştir.”²²¹ Vahyin geliş tarzlarından söz ederken de şöyle demektedir: Kendine has bir özelliğe sahip olan Kur'an, Allah tarafından meleğin iyice anlayıp muhafaza edeceği bir kelam olarak yaratılmıştır. Melek, bu kelamı, hiçbir değişikliğe uğratmadan Allah'tan aldığı gibi Hz. Muhammed'e tebliğ etmiştir.”²²² İbn Âşûr: *وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ* “Sen bundan önce ne bir yazı okur, ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı, batıla uyanlar kuşku duyarlardı”²²³ mealindeki ayeti de bu konuya delil getirmiştir. Çünkü okunan yani tilavet edilen ve yazılan şeyler lafızlardır. Bu durumda, Resulullah'ın kalbine inen şey de lafızlar olmaktadır. “Apaçık Arapça bir dil ile”²²⁴ mealindeki ayet-i kerîme de bu konuda başka bir delildir. Buna göre Resûlullaha'a vahyedilen şey lafızlardır. Çünkü ayette, “lisan” lafzı geçmektedir. Lisan ise bir şeyin lügat manasına gelip manalar için değil, lafızlar için kullanılmaktadır.

Sonuç olarak İbn Âşûr, Cebrail'in, Kur'an'ı hem lafız hem de mana ile tebliğ ettiğini düşünmektedir. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.v) de onu Cebrail'den nasıl almış ise hiç değiştirmeden tebliğ etmiştir. Bu konuda neredeyse icma' oluşmuştur. Nitekim Zerkeşî, Ehli Sünnetin, Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğu hususunda ittifak

²²⁰ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, (Çev. Mehmet Emin Maşalı) (3. Baskı), Otto Yayınları, Ankara 2013, 79-80.

²²¹ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 149.

²²² İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 149-150.

²²³ Ankebut: 29/48; İbn Âşûr, VIII, 21.Cüz, 10-11.

²²⁴ Şuara: 26/195.

ettiklerini nakletmiştir.²²⁵ Burada geçen “Onun Allah’ın kelamı olduğu üzerinde ittifak ettiler” ifadesinin manası, Kuran’ın lafız ve manası itibariyle Allah’tan geldiğine ittifak ettiler demektir.²²⁶ Kur’an lafız ve manasıyla birlikte Kur’an’dır. Ancak mana asıl, lafız fer’dir. Çünkü mana ruh, lafız o dilin üflendiği bedendir. Nasıl ki beden ruhun kabı ise dil de anlamın kabıdır. Lafız manayı taşıyan kap olsa da, mana herhangi bir dilin lafızlarına hasredilemez. Hele bu mana zamanlar ve zeminler üstü vahyin manasıysa, bu daha bir böyledir. İlahi kelam kelimelerin kalbine inmiş, Arapça lafızlar yüce manaları taşıyan birer kap olmuştur. Manalar kabın şeklini almış, kap manaların boyasıyla boyanıp hâliyle hemhal olmuştur. Lafız ve mana et ve tırnak gibi birbirine kaynamıştır. Bilincin manaya değmesi için önce lafza değmesi gerekir. Onun içindir ki Kur’an’ın manalarının kabını değiştirip onu kendi dili olan Arapça’dan bir başka dile çevirdiğimizde ortaya çıkan şeye Kur’an değil, meal diyoruz.²²⁷

1.8. TENCİMÜ'L-KUR'AN

İbn Âşûr, tefsirinin birçok yerinde şeddeli olarak gelen “nezzele” fiili ile Kur’an-ı Kerim’in tencimini yani parçalar hâlinde nazil oluşunu anlatmaktadır. Ona göre Kur’an’ın nüzûlü konusunda “أَنْزَلَ” “enzele” fiili yerine “نَزَّلَ” “nezzele” fiilinin getirilmesi Kur’an-ı Kerim’in parça parça nazil olmasına delalet etmektedir. Hâlbuki Tevrat ve İncil’in nüzûlü için “nezzele” fiili yerine “enzele” fiili kullanılmıştır.²²⁸ Çünkü her ikisi de bir tek defada nazil olmuştur. Kur’an’ın peyderpey nazil oluşunu *وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* “Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sure getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah’tan gayri şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın”²²⁹ mealindeki ayet ifade etmektedir. İbn Âşûr bu konuda görüşlerini şöyle ifade etmiştir: “Bu ayette görüldüğü gibi “أَنْزَلَ” kelimesinin

²²⁵ Zerkeşi, I, 229.

²²⁶ Demirci, 72.

²²⁷ Mustafa İslamoğlu, *Kur’an’ı Anlama Yöntemi*, (1. Baskı), Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014, 88- 89.

²²⁸ Âl-i İmrân: 3/3.

²²⁹ Bakara: 2/23.

yerine “نَزَّلَ” kelimesi kullanılmıştır. Çünkü Kur’an parçalar hâlinde zamana yayılarak nazil olmuştur.”²³⁰ Aynı şekilde وَفَرَّانًا فَرَقْنَاهُ لِقِرَآءِهِ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا “Biz onu, Kur’an olarak, insanlara dura dura okuyasın diye (ayet ayet, sure sure) ayırdık ve onu peyderpey indirdik”²³¹ ayetinde geçen “وَنَزَّلْنَاهُ” kelimesi de Kur’an’ın peyderpey inzaline işaret etmektedir.²³² Bu konuda İbn Âşûr, Zemahşerî’nin görüşüne katılmaktadır. Çünkü Zemahşerî, وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا “Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız”²³³ ayetini tefsir ederken demiştir ki: “Eğer, niçin bu ayette “inzal” lafzı yerine, “tenzil” kelimesine yer verildi? diye soracak olursan, derim ki: Çünkü bu ayette “nezzelna” lafzıyla peyderpey indirilmeden söz edilmektedir.”²³⁴ Ebussuud da bu görüştedir.²³⁵ Ancak bu görüşün aksini düşünen âlimler, “نَزَّلَ” “nezzele” fiilinin teksir/çokluk manasına geldiğini söylemişlerdir. Yani, müteaddi/geçişli olan bir fiil, eğer “tef’il” babına sokulursa mana olarak çokluk ifade eder. Eğer لازم/geçişsiz olan bir fiile dâhil olursa bu fiil, geçişsiz iken, geçişli hale gelmiş olur. Bu hususa şu ayeti delil getirmişlerdir. وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا “İnkâr edenler: Kur’an ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi, dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık (parça parça indirdik) ve onu tane tane (ayıracak) okuduk.”²³⁶ Onlara göre bu ayette geçen “نَزَّلَ” kelimesi ile inzalin çokluk anlamıyla birlikte bir tek defada indirildiği ifade edilmiştir.²³⁷ Çünkü burada: “Kur’an ona, bir defada toplu olarak indirilmeli değil miydi?” denmektedir ve bu, “نَزَّلَ” kelimesiyle ifade edilmiştir. (فَعَلٌ) kelimesinin tef’il babında teksir ifade etmesi yorumuna itiraz eden Şihab el-Hafaci de şöyle demektedir: “ Tef’il babının

²³⁰ İbn Âşûr, I, 1 Cüz, 336.

²³¹ İsrâ: 17/106.

²³² İbn Âşûr, VI, 15. Cüz, 231.

²³³ Bakara: 2/23.

²³⁴ Zemahşerî, I, 1. Cüz, 80.

²³⁵ Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el- Amâdî, *İrşadu'l-Akli's-Selim İla Mezâyâ'l-Kur'ani'l-Kerim I-IX*, (1. Baskı), Daru İhyai Turasil Arabi, Beyrut tsz, I, 64.

²³⁶ Furkan: 25/32.

²³⁷ Ebu Hayyan, I, 244-245.

teksir manasına delalet edebilmesi için fiilin geçişli olması gerekir. Bunun öncelikli şartı budur. Bazen geçişsiz fiiller de bu baptan gelebilir. Örneğin “Çokça deve öldü” manasına gelen “مَوَّتَ الْإِبِلَ” cümlesinde مَوَّتَ fiilinin durumu böyledir. Dolayısıyla çokluk manasına delalet eden taz’if yani kelimenin şeddeli olarak gelmiş olması, lazım/geçişsiz olan bir fiili, illa da müteaddi/geçişli kılmaz.”²³⁸ Alusi de bu konuda İbn Âşûr’dan farklı düşünmektedir. Şöyle ki: “Tef’il babı genel olarak teksir ifade eder. Ama bu bab tamamıyla müteaddi/geçişli fiillere hastır, demek doğru değildir. Bazen lazım fiiller de bu baba girer.”²³⁹ Buna karşılık İbn Âşûr, tef’il babına sokulan bir fiilde geçişlilik anlamının yanısıra o kelimenin teksir manasından da yararlanmanın hiçbir sakıncasının olmadığını ifade etmiştir. Zira bu durum, belîğ bir ifadeye sahip olan mütekellimin hemzeli olan kelimedenden dönüş yaparak –ki bu kullanım zayıftır- şeddeli olanına geçmesi –ki bu, kullanım açısından ağırdır- murat olunan manaya yönelik bir karinedir, ipucudur. Kaldı ki her iki manayı cem etmek de böyledir.”²⁴⁰ İbn Âşûr, “her ikisini cem etme” ifadesinden Ali İmran suresinde geçen ayette yer alan, “نَزَّلَ” kelimesi ile “أَنْزَلَ” kelimelerini cem ederek, ikisi arasındaki orta yolu bulmaya çalışmıştır. Allah orada: نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (Resulüm!) O, sana Kitab’ı hak ve önceki kitapları tasdik edici olarak indirdi, Tevrat ile İncil’i ve Furkan’ı da indirmişti”²⁴¹ şeklinde buyurmuştur.

1.9. KUR’AN’IN PEYDERPEY İNDİRİLİŞİNİN HİKMETLERİ

Kur’an-ı Kerim, Hz. Muhammed (s.a.v)’e tek seferde indirilmemiştir. Aksine, değişik zamanlarda parçalar hâlinde nazil olmuştur. Bu süre, yaklaşık yirmi üç yıl olup Resulullah’ın davet görevini sürdürdüğü, hicretten önce ve sonraki yılları kapsamaktadır. Bunun delili ise şu ayet-i kerîmelerdir. وَفُرْنَا فَرَفْنَا لِنَقْرَاهُ عَلَى النَّاسِ عَل

مُكْتَبٍ وَنَزَّلْنَا تَنْزِيلًا “Biz onu, Kur’an olarak, insanlara dura dura okuyasın diye (ayet

²³⁸ eş-Şihab el-Hafâcî, Ahmed b. Muhammed, *Haşiyetu’s-Şihab İnayetu’l-Kadi ve Kifayetu’r-Radi Ala Tefsîri’l Beydâvi*, (1. Baskı) Thk.: Abdurrezzak el-Mehdi, Daru’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrut, 1997, I, 168.

²³⁹ Âlûsî, I, 192-193.

²⁴⁰ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 10-11.

²⁴¹ Ali İmran: 3/3.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ²⁴² *ayet, sure sure) ayırdık ve onu peyderpey indirdik.* “İnkâr edenler: Kur'an ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi, dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık (parça parça indirdik) ve onu tane tane (ayırarak) okuduk.”²⁴³ Âlimlerin ittifak ettikleri bu konuyu İbn Âşûr, *وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ* ayetini tefsir ederken ele almıştır. İsra suresindeki bu ayette geçen *فَرَقْنَاهُ* kelimesinin biz, onu parçalara ayırdık yani, biz Kur'an'ı toplu halde değil, bölerek, kısımlara ve parçalara ayırarak indirdik, anlamına geldiğini söylemektedir.²⁴⁴ Vahiy zincirinin son halkası olan Kur'ân-ı Kerim'in bir seferde indirilmeyip tedricen nazil olmasında, elbette bir takım hikmetler vardır. Bu hikmetlerin bir kısmını Kur'an çok açık bir şekilde zikretmiştir. Bir kısmını da âlimler istinbat yoluyla ortaya çıkarmışlardır. İbn Âşûr, tefsirinin değişik yerlerinde Kur'an'ın tedricen indirilmesinin hikmetlerini şöyle sıralamıştır:

1.9.1. Kur'an'ı Düşünerek Okumak ve Ezberlemek

Kur'an, hatip olan Allah'la muhatap olan insan arasında canlı, aktif ve yaşanan bir diyalogun eseri olarak sözlü bir hitap şeklinde Hz. Muhammed'e indirilmiştir. Anlama faaliyetinin ilk ve zorunlu adımı düşünerek okumaktır. Bu husus, *وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ* *“Biz onu, Kur'an olarak, insanlara dura dura okuyasın diye (ayet ayet, sure sure) ayırdık ve onu peyderpey indirdik”*²⁴⁵ ayetinde ifade edilmektedir. Bu ayette geçen “*مُكْتًا*” kelimesinden kasıt, yavaş yavaş, içine sindire sindire okumak demektir. Bunun da sebebi, lafız ve manası itibariyle insan üzerinde büyük etki bırakan Kur'an-ı Kerim'in insanın içinde yer etmesini

²⁴² İsra: 17/106.

²⁴³ Furkan: 25/32.

²⁴⁴ İbn Âşûr, VI, 15.Cüz, 231.

²⁴⁵ İsra: 17/106.

sağlamaktır.²⁴⁶ Aynı zamanda onu ezberlemek, anlamak ve düşünüp tefekkür ve tedebbür etmek isteyenler içindir.²⁴⁷

1.9.2. Kur'an'ı Resûlullah'ın Gönlünde İyice Yerleştirmek

Kur'an okumanın amacı insanın iç dünyasını imar ve inşa etmektir. Bu husus, *كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ* “Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık (parça parça indirdik)”²⁴⁸ ayetinde açıkça ifade edilmiştir. Ayette geçen “tespit” kelimesi, Bir şeyi sabitleştirmek, yerleştirmek anlamına gelmektedir. Sebat ise, bir şeyin bulunduğu yerde karar kılmasıdır. Aynı zamanda “sebat” kelimesi, istiare yoluyla yakine erişme ve huzur bulma manalarına da gelmektedir. İbn Âşûr'a göre bir şeyin kalpte yer etmesi demek, kalbin huzur bulması, nefsin teskin olması ve o kimse için hayrın, iyilik ve bereketin meydana gelmesi demektir.²⁴⁹ Zemahşerî de bu kabil düşünerek şöyle demiştir: “Allah'ın, Kur'an'ı parçalar hâlinde inzal etmesinin hikmeti, Resulullah'ın gönlünü takviye ederek güçlendirmek, böylece aldığını, eksiksiz bir şekilde hafızasına yerleştirmesini sağlamaktır.”²⁵⁰

1.9.3. Muhatapların Sorularına Cevap Vermek

Müslümanlar hakkı aramak, kâfirler ise hakkı bulandırmak için soru soruyorlardı. Bazı ayetler sorulan bu sorular üzerine nazil olmuştur.²⁵¹ Resulullah'ın kalbi, incek olan vahyi titizlikle beklemiştir. Çünkü o, gelecek olan vahye göre amel etmiş, bu sayede gönlü ferah bulmuş, içi açılmıştır.

1.9.4. Müşriklere ve İnkârcılara Karşı Meydan Okumak

Onlardan, inen vahiyin bir benzerini getirmeleri istenmiştir. Çünkü bu, onların acziyetni ortaya koymanın en güçlü yoluydu. Bununla Hz. Muhammed'in kalbinin pekiştirilmesi, kâfirlerin de susturulması amaçlanmıştır.²⁵² Kur'an'ın parça parça

²⁴⁶ İbn Âşûr, VI, 15.Cüz, 231.

²⁴⁷ İbn Âşûr, VI, 15.Cüz, 231.

²⁴⁸ Furkan: 25/32.

²⁴⁹ İbn Âşûr, VIII, 19. Cüz, 19.

²⁵⁰ Zemahşerî, II, 3. Cüz, 212.

²⁵¹ Bkz. Bakara: 2/219-222; İsrâ: 17/85; A'râf: 7/187 vb.

²⁵² İbn Âşûr, VIII, 19. Cüz, 19-20; Zemahşerî, II, 3. Cüz, 212.

nazil olması, hâlin muktezasına mutabakatını da göstermektedir. Bu aynı zamanda Kur'an'ın i'caz yönlerinden biridir.²⁵³

1.9.5. Şer'i Hükümleri Kolay Bir Şekilde Öğrenmek

Tencimin, mükellefler açısından şer'i hükümleri kolay bir şekilde öğrenme ve uygulama faydası da bulunmaktadır.²⁵⁴ İçkinin dört aşamada tedricen yasaklanması bunun en iyi örneğidir. Kur'an-ı Kerim'de öncelikle hurma ağaçları ve asmaların ürünlerinden hem sarhoşluk veren şeyler, hem de yararlı, güzel bir rızık elde edildiği açıklandı.²⁵⁵ Daha sonra sarhoşken ne dediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın hükmü getirildi.²⁵⁶ Akabinde birtakım faydaları yanında insanlar için büyük bir kötülük içerdiği ifade edildi.²⁵⁷ En sonunda da şeytan işi bir pislik olduğu belirtildi.²⁵⁸

1.10. KUR'AN'IN NÜZÛL MÜDDETİ

Kur'an'ın nüzûl müddeti tartışmalıdır. İslam âlimleri bu konuda üç farklı görüşe varmışlardır. Bu sürenin yirmi, yirmi üç veya yirmi beş yıl olduğunu ileri sürmüşlerdir. İbn Âşûr, Kur'an-ı Kerim'in yirmi küsur yılda nazil olduğunu dile getirmiştir. Bunu ifade etmek için de “في نيف و عشرين سنة” gibi bir ibare kullanmıştır.

Çünkü “نيف” kelimesi sözlükte küsur anlamına gelmektedir.²⁵⁹. Buna göre İbn Âşûr, ilk görüşe katılmamakta, son iki görüşten birini kabul ettiği görülmektedir. Kur'an-ı Kerimin nüzûl süresini anlamak için Hz. Muhammed (s.av)'in risaletinden vefatına kadar geçen süreyi iyi bilmek ve bu süre içerisinde cereyan eden olayların zamanını iyi tespit etmek ve bu zamanın dayanaklarını ortaya koymak gerekmektedir. Bundan dolayı şu sorular ışığında bu hususu araştırmak sağlıklı bir netice verecektir.

➤ Hz. Muhammed (s.av), kaç yaşındaiken peygamberlikle görevlendirildi?

²⁵³ İbn Âşûr, VIII, 19. Cüz, 20.

²⁵⁴ İbn Âşûr, I, 2. Cüz, 635.

²⁵⁵ Nahl: 16/67.

²⁵⁶ Nisâ: 4/43.

²⁵⁷ Bakara: 2/219.

²⁵⁸ Maide: 5/90.

²⁵⁹ Curcî Şahin Atiyye, *Mu'cemu'l-Mu'temed*, (2. Baskı) Thk.: Se'dî Dannavî, Cûzif Mâlik, Emîlîn İlyâs, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Lubnan 2011, 764.

- Mekke-i Mükerrerme'deki davet süresi ne kadardı?
- Medine-i Münevvere'deki davet süresi ne kadardı?
- En son nazil olan ayet ne zaman nazil oldu?
- Resulü Allah vefat ettiğinde kaç yaşındaydı?

Bu maddeler çerçevesinde konuyu incelediğimizde gerçekler ortaya çıkacaktır. Hz. Muhammed (s.av), kırk yaşındaiken peygamberlikle görevlendirilmiştir. Bu konuda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Onun son on yılının Medine-i Münevvere'de geçtiği hususunda da ihtilaf yoktur. Ancak Mekke-i Mükerrerme'de geçirdiği süre tartışmalıdır. Bu hususun açıklığa kavuşması için Resulü Allah, vefat ettiği zaman kaç yaşında olduğu iyi tespit edilmelidir. Buhari'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği hadisi dikkate aldığımızda Hz. Peygamberin vefat yaşı ortaya çıkmaktadır. Çünkü o, Resulü Allah'ın altmış üç yaşında vefat ettiğini belirtmiştir.²⁶⁰ Bu hadisten hareketle Resulü Allah'ın Mekke'de on üç yıl kaldığını söyleyebiliriz. Buna Medinedeki on yılı da eklediğimizde vahyin iniş süresini tespit etmiş oluruz. O da yirmi üç yıldır. Vahyin iniş süresini tespit ettikten sonra ilk ve son nazil olan ayetlere geçebiliriz.

1.10.1. Vahyin Başlangıç Sürecinde İlk Nazil Olan Ayetler

İbn Âşûr'un zikrettiğine göre âlimler, ilk inen ayetler konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları Alak Suresinin ilk beş ayetini, bazıları Müddessir suresinin ilk ayetlerini, bazıları da Fatiha suresini Kur'an'da ilk nazil olan ayetler olarak görmüştür. Bu üç görüş aşağıda detaylı bir şekilde incelenecektir.

İbn Âşûr Alak suresinin ilk beş ayetinin Kur'an'da ilk nazil olan ayetler olduğunu söylemiş, bu hususa Hz. Aişe'den nakledilen şu rivayeti delil getirmiştir.²⁶¹ Hz. Aişe şöyle demiştir: “Resulü Allah'a ilk vahiy, sâdık rüya yoluyla gelmeye başlamıştır. Zira onun gördüğü her rüya sabahın aydınlığı gibi doğru çıkardı. Sonra kendisine yalnızlık sevdirdi. Bu sebeple Hira mağarasına gidiyor, orada ibadet ediyor, yalnız azık almak için evine geliyor ve tekrar aynı mağaraya dönüyordu. Ona vahiy gelene dek bu durum böyle devam etti. Nihayet mağarada bulunduğu bir esnada ona vahiy meleği gelerek: “Oku” der. O da, “Ben okuma bilmem” diye cevap

²⁶⁰ el-Buhari, *Menakıbu'l-Ensar*, 45.

²⁶¹ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 135.

verir. Resulüllah buyurdu ki: *“O zaman melek beni tuttu, takatim kesilinceye kadar sıkı, sonra bırakıp tekrar: “Oku” dedi. Bunun üzerine ben de: “ okuma bilmem” dedim. İkinci defa beni tuttu, takatim kesilinceye kadar sıkı ve bıraktı, yine bana: “Oku” dedi. Ben de: “ okuma bilmem” dedim. Yine beni tuttu, üçüncü defa sıkı ve bıraktı, sonra bana: “Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir aşılannış yumurtadan yarattı. Oku! Rabbin, en büyük kerem sahibidir. O kalemlle öğretti. İnsana bilmediği şeyleri öğretti.”*²⁶² Ayetlerini okudu. Böylece Resulüllah (s.a.v), almış olduğu vahiyin etkisiyle dehşete kapılır, tir tir titremeye başlar, eşi Hz. Hatice’ye gelir ve *“Beni örtünüz, beni örtünüz”* der. Hemen üzerini örterler. Nihayet korku ve titremesi sona erer, eşi Hz. Hatice validemiz’e olan biteni haber verir ve şöyle der: *“Başıma bir şey gelmesinden korkuyorum”* Hz. Hatice de ona: *“Asla öyle düşünme! Allah, seni hiçbir zaman utandırmayacaktır. Çünkü sen akraba ile olan bağlarını koparmayıp sılâyı rahim yapar, sıkıntıda olanların işine koşar, elinde olmayanı giydirir, misafirlere ikramda bulunur, hak uğruna halka yardım edersin”* der ve onu amcasının oğlu Varaka b. Nevfel b. Esed b. Abdüluzza’nın yanına götürür. Varaka, cahiliye döneminde Hristiyanlığı kabul etmiş, İbranice okuyup yazmasını bilen, İncil’den Allah nasip ettiği kadar İbraniceden çevirip yazan, epeyce yaşlanmış ve gözlerini de kaybetmiş biriydi. Hz. Hatice ondan Hz. Muhammed’i dinlemesini ister. Bunun üzerine Varaka, Resulullah’a ne gördüğünü sorar. Resulüllah da gördüklerini, olan biteni ona anlatır. Varaka, Resulüllah’ın anlattıklarını dinledikten sonra ona: *“Senin sözünü ettiğın o zat, Allah’ın, Musa’ya gönderdiği Nâmus (Cebrail)’tur. Keşke kavmin seni yurdundan çıkardıklarında sağ olsaydım”* der ve üzüntülerini dile getirir. Resulüllah da ona: *“Yani onlar beni buradan çıkaracaklar mı?”* diye sorar. Varaka: *“Evet, senin getirdiğini getiren bütün peygamberlere düşmanlık edilmiştir. Eğer senin görevlendirildiğın güne yetişecek olursam, sana tüm varlığımla yardım eder, yanında yer alırdım”* der. Ancak çok geçmeden Varaka vefat eder.”²⁶³

Aynı şekilde ilk inen ayetlerin hangisi olduğu hususunu Hâkim’in kendi senediyle Hz. Aişe’den naklettiği rivayette görmekteyiz: O şöyle demektedir:

²⁶² Alak: 96/1-3.

²⁶³ el-Buhari, *Bed’ul-Vahiy*, 3; Müslim, *el-İman*, 252; İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 436.

“Kur’an’da ilk inen sure *اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ* suresidir.”²⁶⁴ Yine Hâkim’in kendi senediyle Ebu Reça el- Utârîdi’den rivayet ettiği hadis de bu konuda başka bir delildir. Bu şahısın ifade ettiğine göre, Ebu Musa el-Eş’ari, üzerinde iki beyaz elbise olduğu halde bizi halka şeklinde oturtur ve bize Kur’an okuturdu. “*اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ*” suresini okuyunca bize ‘*Bu, Muhammed’e (s.a.v) inen ilk suredir*’ dedi.”²⁶⁵

Süyûtî hem bu görüşü zikretmiş, hem de bu hususta başka rivayetler aktarmıştır. Ancak rivayetlerde bir değişiklik olmadığı için buraya almadık.²⁶⁶ Âlimlerin cumhuru bu görüşü tercih etmişlerdir. Taberî de bu görüşü kabul edenlerdendir.²⁶⁷ Ayrıca Zerkânî²⁶⁸, Ebu Şehbe²⁶⁹ ve Ğazlan²⁷⁰ da bu görüşü tercih etmişlerdir. Çünkü sahih hadisler, bu görüşü açıkça teyit etmektedir.

Cabir b. Abdullah, Ebu Seleme ve bazı İslam âlimleri Müddessir suresinin başında yer alan ayetleri ilk nazil olan ayetler olarak değerlendirmişlerdir.²⁷¹ Bu görüşü ileri sürenler, Buhari’nin Ebu Seleme b. Abdurrahman b. Avf ’tan rivayet ettiği hadisi delil olarak getirmişlerdir. Rivayete göre Ensar’dan olan Cabir b. Abdullah, fetretü’l-vahyi anlatırken, Resulullah’ın (s.a.v) şöyle dediğini aktarmıştır: “Ben yürüyorken ansızın semadan bir ses işittim. Hemen gözlerimi semaya diktim. Bir de ne göreyim! Hira mağarasında iken bana gelen melek, gök ile yer arasında bir tahtta oturuyordu. Ondan korkmaya başladım ve hemen evime döndüm: “*Beni örtün*” dedim. Bu esnada yüce Allah: *يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ، وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ، وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ* dedim. Bu esnada yüce Allah: *“Ey bürünüp sarınan (Resulüm)! Kalk ve insanları uyar. Sadece Rabbini büyük tanı. Elbiseni tertemiz tut. Kötü şeyleri terk et”*²⁷² şeklinde vahyetti. Artık bundan sonra

²⁶⁴ el-Hâkim, *el-Müstedrek*, Tefsir, II, 592. Hâkim, hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. Zehebi de ona muvafakat etmiştir. Beyhaki, rivayetin isnad yönünden sahih olduğunu belirtmiştir. Bkz: Beyhaki, II, 155.

²⁶⁵ el-Hâkim, *el-Müstedrek*, Tefsir, II, 592.; Hâkim, hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. Zehebi de ona itiraz etmeyip sessiz kalmıştır. İbn Âşûr, Ebu Musa’nın bu görüşünü eserinde aktarmaktadır. Bkz. İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 433.

²⁶⁶ es-Suyûtî, I, 76-77.

²⁶⁷ Taberî, XXIV, 527-528.

²⁶⁸ Zerkânî, I, 92-94.

²⁶⁹ Ebu Şehbe, 110-112.

²⁷⁰ Ğazlan, 74.

²⁷¹ Kattân, 60.

²⁷² Müddessir: 74/1-5.

vahyin ardı arkası kesilmeden peş peşe gelmeye başladı.”²⁷³ Bu konuda şu hususlar dikkatten kaçmamalıdır. Alak suresinin başında yer alan ayetler, ilk inen ayetlerdir. Çünkü bu konuda rivayet edilen hadisler, hüccet açısından bu hadisten daha kuvvetlidir. Kaldı ki, Müddessir suresinin ilk ayetlerinin vahyedilen ilk ayetler olduğunu ortaya koyan Cabir b. Abdullah hadisi fetretü'l-vahiy sonrası içindir. Şöyle ki: Cabir b. Abdullah'tan gelen bir başka ifade şöyledir: “Hz. Muhammed'e (s.a.v) vahyin kesilmesinden söz ederken dinledim.” Bu ifade, vahiyde böyle bir durumun yaşandığına delalet etmektedir. Onun bu hususu anlatan söz konusu rivayetinde “*Bir de ne göreyim, bana vahiy getiren melek, gök ile yer arasında bir tahtta kurulmuş oturuyor.*” Bu ifade şunu göstermektedir ki, Hz. Cebrail, bu rivayette söz konusu edilen nüzûlden önce de nazil olmuştur. Zerkeşî bu konuda görüşlerini şöyle ifade etmektedir: “Söz konusu hadiste anlatılanlar, meleğin Hz. Muhammed'e daha önce de geldiğini göstermektedir. Oysa Hz. Aişe tarafından rivayet edilen hadiste, Hira mağarasında nazil olan *اِقْرَأْ* ayeti, ilk inen vahiydir. Bu ilk vahiyden sonra, bir ara vahiy kesilmiş, fetret devri başlamıştır. Cabir hadisinde ise *يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ* ayetinin nazil olmasından sonra artık vahyin ardı arkası kesilmemiş, peş peşe devam etmiştir, ifadesine yer verilmektedir. Buradan da anlaşılan şey, *اِقْرَأْ* ayeti, mutlak manada ilk nazil olandır. Müddessir suresinin ilk ayetleri ise, fetreti vahiyden sonra nazil olan ilk ayetlerdir.”²⁷⁴

İbn Âşûr, bu delillere dayanarak, Cabir hadisi ile Hz. Aişe hadisi arasında ortak noktayı bulmaya çalışmış ve bu hususu şöyle cem ve telif etmiştir: Müddessir suresinin ilk ayetleri, ilk nazil olan ayetlerdir, görüşü, özel manada hususi bir ilk oluştur. Çünkü Vahyin fetret döneminden sonra inen ilk ayetlerdir. Bu manasıyla özeldir. Oysa mutlak manada ilk inen vahiy, Alak suresinin ilk ayetlerdir. Yine İbn Âşûr, Cabir rivayetine bir açıklama mahiyetinde der ki, ilgili hadiste Cabir, fetreti vahiyden bahsetmektedir. Fetret ise, ancak iki şey arasında meydana gelen duraklama demektir. Bu ifadeden anlaşılan o ki, Müddessir suresinden önce de bir vahiy nazil olmuş ki, bu da, Hz. Aişe hadisinde açıklanan vahiydir.”²⁷⁵ Âlimlerin de

²⁷³ el-Buhari, Bed'ul-Vahy, 1.

²⁷⁴ Zerkeşî, I, 207.

²⁷⁵ İbn Âşûr, XII, 29. Cüz, 292. ; 30. Cüz, 434-435.

anlattığına göre, ilk vahiy, Alak suresinin başındaki ayetlerdir. Bundan sonra bir ara vahiy kesilmiş, daha sonra yeniden başlamıştır.²⁷⁶

İlk nazil olan vahiy, Fatiha suresidir. Bu görüşü savunanlar, Beyhaki'nin, Delailü'l-Hayrat adlı eserinde Ebu Meysere Amr b. Şurahbil'den rivayet ettiği hadisi delil getirmişlerdir. Bu rivayete göre, Resulullah (s.a.v), Hz. Hatice'ye: “*Ben, tek başıma kalınca, arkamdan 'Ey Muhammed!' diye seslenen bir ses duyuyorum ve hemen oradan koşarak uzaklaşıyorum*” demiş. Bunun üzerine Hz. Hatice de kendisine: “Öyle yapma! O ses sana geldiğinde olduğun yerde kal ve sonra da ne dediğini iyice dinle, sonra da yanıma gel ve olanları bana aktar” demiş. Peygamber (s.a.v) yalnız kalınca, yine o ses, Resulullah'a “Ey Muhammed! De ki: Bismillahirrahmanirrahim” diye seslenir ve böylece besmele ile birlikte Fatiha suresini baştan sona kadar okur.²⁷⁷ İbn Âşûr, bu görüşü aktardıktan sonra, bunun zayıf olduğunu belirtmiştir.²⁷⁸ Muhammed Abduh, bu görüşü kabul etmiş, Fatiha'nın konusu onun ilk inen sure olduğuna delalet ettiğini²⁷⁹ söylemişti. Zemahşerî'nin ifade ettiğine göre müfessirlerin çoğu ilk inen vahyin Fatiha suresi olduğu yönündedir.²⁸⁰ Ancak İmam Süyûtî, Zemahşerî'nin bu görüşüne muhalefet eder ve: “Cumhura göre ilk inen vahyin Alak suresinin başında yer alan ayetler olduğunu” belirtir.²⁸¹ Süyûtî, Fatiha suresinin, ilk inen vahiy olduğu görüşünü reddetmiş, sözkonusu hadisin mürsel²⁸² bir rivayet olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Beyhaki'nin bu rivayeti, Buhari ve Müslim tarafından rivayet edilen Alak suresinin ilk ayetleri, ilk nazil olan vahiy olduğu gerçeği karşısında bir mana ifade etmemektedir. Kaldı ki, hadisin ravisi olan Beyhaki de bunun münkati²⁸³ bir hadis olduğunu söylemiştir. Eğer mahfuz bir hadis olsa bile, ihtimaldir ki bu, Alak ve

²⁷⁶ İbn Hacer, Fethu'l-Bârî VI, 130; Zerkeşî, I, 207; es-Suyûtî, I, 78.

²⁷⁷ Beyhaki, II, 157, 158. Beyhaki, bu rivayetin Münkati hadis olduğunu söylemiştir.

²⁷⁸ İbn Âşûr, I, 1.Cüz, 135.

²⁷⁹ Rıza, I, 35.

²⁸⁰ Zemahşerî, II, 4. Cüz, 586.

²⁸¹ es-Suyûtî, I, 79. Süyûtî bunu, *İbn Hacer'in Fethul-Bari adlı şerhinden*, Tefsir bölümü, Alak/İkra suresinin tefsirinden naklen aktarmıştır. Buhari, Bkz: İbn Hacer el- Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhari*, (1. Baskı), Thk.: Hâilil M'mûn eş- Şiyhâ, VI, 129.

²⁸² Mürsel Hadis: Tabî'nin sahâbiyi atlayarak Hz Peygamber'e izafe ettiği hadistir. Bkz: İsmail Lütfü Çakan, Hadis Usûlü, (26. Baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, 115.

²⁸³ Münkati' Hadis: Senedi muttasıl olmayan hadistir. Bkz: Çakan, 116.

Müddessir surelerinin ilk ayetlerinin nazil olmasından sonra ilk sure olarak indiğini haber veren bir rivayettir.²⁸⁴

1.10.1.1. İlk İnen Ayetlerin Nüzûl Zamanı

Kur'an'da nazil olan ilk ayetlerin, Alak suresinin ilk beş ayeti olduğu belirtilmişti. Burada ele alacağımız konu peyderpey nazil olan Kur'an'ın ilk defa ne zaman nazil olduğu hususudur. İbn Âşûr, Kur'an'ın ilk olarak Ramazan ayında nazil olmaya başladığını belirtmiştir. Bu hususu, *شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ* “Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır”²⁸⁵ ayeti ifade etmiştir. Yine o, *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ* “Şüphesiz biz onu/Kur'an'ı kadir gecesinde indirdik”²⁸⁶ ayetine dayanarak, Kur'an'ın kadir gecesinde nazil olduğunu savunmuştur. Çünkü bu ayet, Kur'an'ın nüzûlünün geceleyin başladığına delalet etmektedir. Bu geceye de Allah, kadir gecesini adını vermiştir. Âlimler bu gecenin sınırlandırılması konusunda, yani hangi veya kaçınıcı gece olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. İbn Âşûr'a göre, bu gece, Ramazan ayının son on gecelerinden bir gecedir.²⁸⁷ Çünkü Kur'an, Ramazan ayı içindeki bir gecede nazil olmuştur. Bu gece de Kadir gecesidir. Resulüllah (s.a.v) de: “Kadir gecesini Ramazan ayının son on gününün tek olan gecelerinde araştırın” demiştir.²⁸⁸

Bazı âlimler ise Kur'an'ın, Ramazan ayının on yedinci gecesinde nazil olmaya başladığını ileri sürmüşlerdir. İbn Âşûr, bu görüşü zikreder ve bu konuda birçok rivayetin bulunduğunu söyler.²⁸⁹ Bu görüşü ileri sürenler delil olarak şu ayeti getirmişlerdir. *وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ* *وَإِنَّ السَّبِيلَ إِن كُنْتُمْ أَمْنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ*

²⁸⁴ Beyhaki, II, 157-158. Beyhaki, bunun Mürsel bir hadis olduğunu belirtmiştir.

²⁸⁵ Bakara: 2/185.

²⁸⁶ Kadr: 97, 1; el-Buhari, Bed'ul-Vahiy, 1

²⁸⁷ İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 458.

²⁸⁸ el-Buhârî, *Fezailu Leyleti'l-Kadr*, 3.

²⁸⁹ İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 458.

قَدِيرٌ “Eğer Allah'a ve hak ile batılın ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir savaşında) kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resulüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir.”²⁹⁰ Bu ayeti delil getirmelerinin sebebi Resulullah (s.a.v), Ramazan ayının on yedinci gecesinin sabahı Bedir'de müşriklerle karşı karşıya gelmiştir. Bunlar, bu ayette geçen وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا sözünü te'vil ederek demişler ki; bu ayet Kur'an'ın inmeye başladığı vakti gösterir. Bu da Ramazan ayının on yedinci gecesidir. Ancak İbn Âşûr, bu kavli vermekle birlikte ayetteki وَمَا أَنْزَلْنَا ibaresinin birçok ihtimali içinde barındırdığını zikretmiştir. Sözkonusu tevilin doğru olmadığını, vahyin Ramazan'ın on yedinci gecesinde nazil olmasına delil olmayacağını belirten²⁹¹ İbn Âşûr, Enfal suresinin ilgili ayetini tefsir ederken bu ihtimalleri şöyle açıklamıştır: “Doğrusu İnzal kelimesi, Allah'tan gelen emri tebliğ etmek, bildirmek ve ilahi nimetlerin bir kısmını Resulullah'a (s.a.v) ve müslümanlara ulaştırmak manalarına gelmektedir. Ya da indirilen bu şey Allah'ın Bedir günü kuluna indirmiş olduğu vahiy olması da mümkündür. Ancak bu vahiy, وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ “Hatırlayın ki, Allah size, iki tafdeden (kervan veya Kureyş ordusundan) birinin sizin olduğunu vadediyordu”²⁹² ayetinde olduğu gibi müslümanların iman ettikleri şeyleri kapsayan nitelikte olması gerekir. Ayrıca bu kelime, harikulade şeyler şaşkınlık uyandıracak hususlar anlamına da gelebilir. Örneğin müminlerin zafer elde etmeleri için, meleklerin yeryüzüne inmeleri bu kabil bir nimettir. Aynı şekilde müslümanların suya ihtiyaç duydukları bir anda yağmurun yağması da bu türden bir nimettir. Böylece hem su ihtiyaçları giderilmiş, hem de savaş alanında yere sağlam basmaları için yollar güçlendirilmiştir.”²⁹³

Yine İbn Âşûr, bir gurubun: “Kadir gecesinin Kur'an'ın indirilmeye başladığı gece olması, Kur'an'ın nüzûlünün ikinci on gece yani Ramazanın ortasındaki on gece ile son on gece içerisinde gerçekleşmiş olmaktan çıkarmaz, her ikisi arasında bir

²⁹⁰ Enfal: 8/41.

²⁹¹ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 278-279.

²⁹² Enfal: 8/7.

²⁹³ İbn Âşûr, V, 10. Cüz, 14.

yerde inzal gerçekleşmiş olabilir.” şeklinde bir açıklama yaptığını zikreder. İbn Âşûr, bu görüşle ilgili olarak: “Ortakdaki on geceyi savunanlar, ramazanın son on gecesi diye sınırlama içeren rivayetleri, tağlib (galebe) tarikiyle tevil etmişlerdir.”²⁹⁴ Belki de Ramazan’ın on yedinci gecesinde Kur’an nazil olmaya başladı diyenler, Ebu Davud’un Abdullah b. Mesud’dan yaptığı şu rivayeti delil getirmişlerdir. Abdullah b. Mesud’un rivayet ettiğine göre Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Kadir gecesini ramazan ayının on yedinci gecesinde arayın.”²⁹⁵ Elbani bu hadisin zayıf olduğunu, delil olarak alınamayacağını söylemiştir.²⁹⁶ İbn Âşûr, “kadir gecesi, Şaban ayının yarısına tekabül eden gecedir”²⁹⁷ görüşünü de kabul etmemiştir. Ona göre bu görüşün dayandığı hadisler zayıf olup, “*Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır*”²⁹⁸ ayeti ile çelişmektedir.

1.10.2. Son Nazil Olan Ayetler

En son nazil olan ayetlerle ilgili çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Ancak bu rivayetlerin tamamı mevkuf²⁹⁹ olup merfu³⁰⁰ olarak Resulullah’a (s.a.v) ulaşan bir rivayet bulunmamaktadır.³⁰¹ Bundan dolayı âlimler bu konuda farklı düşünmüşlerdir. Şimdi konu ile ilgili farklı rivayet ve görüşleri ele alalım:

Ashabtan İbn Ömer ile İbn Abbas gibi âlimler, Bakara suresinin faizle ilgili iki yüz yetmiş sekizinci ayetinin son inen ayet olduğunu söylemişlerdir. *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* “*Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin.*”³⁰² Buhari’nin naklettiği hadiste İbn Abbas’ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Peygamber (s.a.v) en

²⁹⁴ İbn Âşûr, XII, 30. Cüz, 463.

²⁹⁵ Ebu Davud, Suleyman b. el- Eş’as es- Sicistani, *Sünen Ebu Dâvud*, (1. Baskı), Thk.: Hâil Me’mun Şeyha, Daru’l Ma’rife, Beyrut 2001, *Salat*, 319.

²⁹⁶ Elbânî, Muhammed Nasıruddin, *Da’ifu Ebu Dâvud*, Müessesetü Ğarâs, Kuveyt 1423, II, 65.

²⁹⁷ İbn Âşûr, X, 25. Cüz, 278.

²⁹⁸ Bakara: 2/185.

²⁹⁹ Mevkuf hadis: Sahabîlerin söz fiil ve takrirlerine dair muttasıl veya munkatı haberlere mevkuf denir. Bkz: Çakan, 102.

³⁰⁰ Merfu Hadis: Söz, fiil, takrir fitrî veya ahlaki vasıf olarak senedi muttasıl veya munkat’ olsun- açıkça veya dolaylı bir şekilde Hz. Peygambere izafe edilen hadistir. Bkz: Çakan, 99.

³⁰¹ Kattân, 64.

³⁰² Bakar: 2/278.

son inen ayet, faizle ilgili ayettir.”³⁰³ Yine İbn Mace’nin Said b. Müseyyeb’den naklettiği hadiste İbn Müseyyeb, Hz. Ömer’in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Kur’an’da en son nazil olan ayet, riba ayetidir.”³⁰⁴ İbn Âşûr, İbn Rüşd’ün Mukaddimat adlı eserinde bu konuyla ilgili şöyle dediğini nakleder. Hz. Ömer buyuruyor ki, en son inen ayet riba ayetidir. Hz. Peygamber, onu tam açıklayamadan vefat etmiştir. “Onu tam açıklayamadan” ibaresinden maksat, mücmeli beyan etmedi anlamında değil, bilakis toplumun tüm katmanlarına sirayet etmiş olan ribayı tüm yönleriyle hususi olarak açıklayamamıştır, anlamındadır.³⁰⁵ Yani genel açıklamalarda bulunmuş, ancak ayrıntılara ilişkin beyanatta bulunamamıştır.

İbn Abbas ve Said b. Cubeyir tarafından rivayet edildiğine göre, Kur’an’da en son nazil olan ayet, yüce Allah’ın: *وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ* “Allah’a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı bir günden sakının”³⁰⁶ ayetidir. Bu konu ile ilgili rivayetlerden bazıları şöyledir: Nesai ve Beyhaki’nin naklettikleri bir hadiste İbn Abbas’ın şöyle dediği rivayet edilir: “Kur’an’dan en son nazil olan ayet *وَاتَّقُوا يَوْمًا* ayetidir.”³⁰⁷ İbn Ebi Hatim’in Said b. Cubeyir’den naklettiği hadiste onun şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Kur’an’da en son nazil olan ayet, *وَاتَّقُوا يَوْمًا* ayetidir.”³⁰⁸

Said b. Müseyyeb’in rivayet ettiği bir hadiste en son inen ayet, borç ile ilgili ayettir. Bu rivayeti, Said b. Müseyyeb’ten İbn Cerir et-Taberî aktarmıştır. Rivayete

³⁰³ el-Buhari, *Tefsir*, 53.

³⁰⁴ İbn Mace el- Kazvînî, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünen İbn Mace bi Şerhi Ebi’l Hasan es-Sindi*, (2.Baskı) Thk.: Hâil Me’mûn eş-Şeyha, Daru’l Ma’rife, Beyrut 1997, *Ticaret*, 58. Busîri, *Misbah ez-Zucace* eserinde bu hadisin sahih olduğunu belirtmiş, nitekim Elbani de sahih olduğunu söylemiştir.

³⁰⁵ İbn Âşûr, II, 3. Cüz, 87.

³⁰⁶ Bakara: 2/281.

³⁰⁷ Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Süneni Nesâî*, Thk.: Hasan Abdulmun’im Şelebî, Müessesetü’r-Risale, (1. Baskı) Beyrut 2001, *Tefsir*, Bakara Suresi, 53; Beyhaki, II, 137. Rivayet Yezid en-Mahvi yoluyla İkrime’den, O da İbn Abbas’tan rivayetle gelmiştir. Hadisin isnad açısından sahih olduğu belirtilmiştir.

³⁰⁸ Beyhaki, VII, 137.

göre İbn Müseyyeb demiş ki, “Bana ulaşan bilgiye göre, Arş’tan inen en son son ayet, borç ayetidir”³⁰⁹

Buhari’nin Bera b. Azib’ten rivayet ettiğine göre, Kur’an’da en son nazil olan ayet, Nisa suresindeki: *يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ* “Senden fetva isterler. De ki: “Allah, babası ve çocuğu olmayan (Kelale) kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor.”³¹⁰ “Kelale” ayetidir. Bu ayet mutlak anlamda son inen ayet değil, hususi manada miras ile alakalı olarak inen son ayettir. Bu hususta İbn Hacer görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: Nisa suresinin bu ayetinin son inen ayet olması, mirasla ilgili bir çıkarsamadır.³¹¹

İbn Âşûr, bu görüşler içerisinde: *وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ* “Allah’a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı bir günden sakının”³¹² ayetini tercih etmiştir. İbn Abbas’tan gelen rivayeti referans gösteren İbn Âşûr bu ayetin en son nazil olan ayet olduğunu ifade etmiş, İbn Abbas, Süddi, Dehhâk, İbn Cureyc, İbn Cubeyr ve Mukatil gibi alimlerin de bu görüşte olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Cumhurun da bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.³¹³ Elmalılı da bu konudaki görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir: “Hz. Peygamber, hac farızasını ifa ederken “kelale” ayeti, yani “Sana soruyorlar de ki, Allah size kelâle hakkında hüküm bildiriyor...” ayeti nazil olmuştur. Sonra Arafat’ta vakfe yaparken Maide suresinin “İşte bugün size dininizi ikmal ettim...” mealindeki üçüncü ayeti nazil olmuştur. En son da işte bu *وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ* ayeti nazil olmuştur. Cebrail, Hz. Peygamber’e bu ayeti Bakara suresinin iki yüz sekseninci ayetinden sonra getirmesini istemiştir. Bu ayetin nüzûlünden sonra Resulullah’ın, seksen bir, yirmi veya yedi gün yaşadığı söylenmiştir. Sadece üç saat yaşadığı diyenler

³⁰⁹ Taberi, V, 68. Rivayet Yunus b. Yezid el-Eyli’den, Zühri’den gelmiştir. Bununla ilgili olarak İbn Hacer diyor ki: “Bu şahıs, güvenilir/sika biridir. Ancak bunun Zühri’den rivayeti az da olsa vehimlidir. Bkz.: İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Takribu’t-Tehzib*, Thk.: Sa’d b. Necde, Müessesetü’r-Risale, (1. Baskı) Beyrut 2011, I, 875, Terceme: 7919.

³¹⁰ Nisa: 4/176; el-Buhari, *Tefsir*, 27.

³¹¹ İbn Hacer, *Fethul-Bârî*, V, 562.

³¹² Bakara: 2/281.

³¹³ İbn Âşûr, II, 3. Cüz, 97.

de olmuştur.³¹⁴ Çağdaş müfessirlerden Muhammed Esed'e göre Maide suresinin üçüncü ayeti Kur'an'ın mesajını sonlandıran ayettir. Çünkü bu ayet, Allah'ın dini kemale erdirmesine ve nimetlerinin tamamını müminlere bahşetmesine yapılan atfın sebebini de açıklamaktadır.³¹⁵ Mustafa İslamoğlu'na göre de Maide suresinin üçüncü ayeti en son indirilen ayettir. O, mevcut rivayetlerle birlikte ayetin muhtevasından hareketle böyle bir görüşe varmıştır.³¹⁶ İbn Âşûr, bu ayetin veda haccında nazil olduğunu söylemiş, Dahhak, Taberî, İbn Zeyd ve diğerlerinin de bu görüşte olduğunu belirtmiştir. Ancak o, bu ayetin en son nazil olan ayet olduğuna ilişkin bir şey söylememiştir.³¹⁷

Buhari'nin İbn Abbas'tan nakille, rivayet ettiğine göre son nazil olan ayet Maide suresinin üçüncü ayeti değildir. Bilakis Buhari'nin İbn Abbas'tan nakille rivayet ettiği ve en son nazil olan ayet, riba ayetidir.³¹⁸ Ancak Buhari'nin naklettiği bu rivayeti, “Allah'a وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ” *Allah'a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı bir günden sakının*”³¹⁹ ayetini ele aldığı bab başlığı altında zikretmiştir. Buhari'nin sözkonusu rivayeti bu başlık altında vermiş olması, kendisinin de Kur'an'da en son nazil olan ayetin bu ayet olduğunu tercih ettiğini göstermektedir. Çünkü Sahih'inde izlediği metoda göre onun tercih ettiği bab başlığı onun görüşünü göstermektedir. Aynı zamanda Buhari'nin, İbn Abbas'a ait riba ayeti ile ilgili görüşü de bu başlık altında vermiş olması, onun her iki görüşü bir noktada birleştirme arzusunda olduğunu göstermektedir. Süyûtî de bu görüşü benimsemiştir.³²⁰

En son nazil olan ayetle ilgili rivayetleri değerlendiren Bakıllani düşüncesini şöyle açıklamıştır: “İleri sürülen bu görüşlerden herhangi birisi Resulullah'a merfu olarak ulaşmamıştır. Bu konuda âlimler, zannı galipleriyle hareket ederek bir görüşe varmışlardır. Muhtemeldir ki, ilgili rivayetleri yapanların her biri, Resulullah (s.a.v),

³¹⁴ Yazır, II, 256.

³¹⁵ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)* (Çev: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), (5. Baskı), İşaret Yayınları, İstanbul 2002, 185.

³¹⁶ Mustafa İslamoğlu, *Kur'an Sûrelerinin Kimliği*, (2. Baskı), Akabe Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, 72.

³¹⁷ İbn Âşûr, III, 6. Cüz, 102.

³¹⁸ el-Buhari, *Tefsir*, 53.

³¹⁹ Bakara: 2/281.

³²⁰ es-Süyûtî, I, 87.

vefat ettiği günde ya da hastalanmadan çok kısa bir süre önce ondan duyup dinlemiş olduğu ayeti, kendi açısından böyle değerlendirmiştir.”³²¹



³²¹ el-Bakillani, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *el-İntsar fi Ulûmi'l-Kur'an*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Asım el-Kudât, Daru İbni Hazm, Beyrut 2001, I, 245-246; Kattân, 65.

İKİNCİ BÖLÜM

TAHİR B. ÂŞÛR'A GÖRE ESBAB-I NÜZÛL

İbn Âşûr, nüzûl sebeplerine önem vermiş, tefsiri için yazdığı mukaddimelerin beşincisini bu konuya ayırmıştır. O, âyetleri tefsir ederken nüzûl sebepleri üzerinde uzun uzadıya düşünmüş, bu hususta çok önemli araştırmalar yapmıştır. Nitekim önceki âlimlerin nüzûl sebepleri ile ilgili söyledikleri hakkında kafa yormuştur. Bazı müfessirleri, âyetlerin nüzûl sebeplerini araştıracağız diye çok zaman israf etmekle, bazılarını da sanki her âyetin bir nüzûl sebebi varmış gibi bir vehim uyandırmakla eleştirmiştir. Bu nedenle bazıları, âyetle ilgisi olmayan durumları nüzûl sebebi olarak göstermeye çalışmış, hatta bunları kitaplarına almışlardır. Böylece her şeyi birbirine karıştırıp rivayetlerin sahihini sakiminden temyiz edemez hale gelmişlerdir. Bundan dolayı ortaya koydukları her sebep hakkında şüphe oluşmasına neden olmuşlardır. Nitekim o, tefsirinin mukaddimesinde bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmiştir: “Müfessirlerin birçoğu Kur’ân âyetlerinin nüzûl sebeplerinin peşine düşmüştür. Bu konuda yadırganacak şeyler yazmış ve söylemişlerdir. Artık insanlar her âyet için bir nüzûl sebebi arar hale gelmiş, bundan dolayı da zikrettikleri rivayetler konusunda güvenilirliği ortadan kaldırmışlardır. Kur’ân âyetlerinin nüzûl sebepleri konusunda iş, orta yolu tutanlar ile aşırıya kaçanlar arasında gidip gelmiştir. Dolayısıyla bu noktada ipin ucunu kaçırmak, olur olmaz her şeyi almak, Kur’ân’ı anlama konusunda çok büyük bir tehlikeye neden olmuştur.”³²² İbn Âşûr’dan asırlar önce yaşamış Vâhidî de bu minvalde bir şeyler söylemiştir: “Bu güne gelince; hemen herkes, ipin ucunu cahilin ve cehaletin eline vermiş, böylece adam hemen her âyet için bir sebep icat etmiş, iftiralara ve yalana yol açmıştır. Hem de bu konudaki tehdidi düşünmeden bunu yapmıştır.”³²³

İbn Âşûr, sırf “esbab-ı nüzûl” ile ilgili eser verenlerin bir noktaya kadar mazur görüleceğini belirtmiştir. Ancak bu eserlerden yararlanmak suretiyle, burada yazılan her şeyi alıp nüzûl sebebi olarak kitaplarına aktaranları kınamış ve şöyle demiştir: “Önceki âlimlerden esbab-ı nüzûl konusunda kitaplar telif edip bu hususta aşırıya

³²² İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîu't-Tahrîr ve't-Tenvîr I- XXX*, Dar-u't-Tunûsiyye, Tunus 1984, I, 46.

³²³ Vâhidî, Ebu'l Hasan Ali b. Ahmed en-Neysâbûrî, *Esbabu'n-Nüzûl*, Thk.: Eymen Salih Şaban, Daru'l-Hadîs, Kahire 2003, 14.

kaçanları mazur görürüm. Çünkü herhangi bir konuda doyurucu bilgi yokken bir kitap yazmaya kalkışan kimse, detaylara girmeyi, teferruata dalmayı bir maharet sayabilir. Böylece çok büyük bir kapasitesinin olduğunu, ilimde büyük bir behreye sahip olduğunu göstermeye çalışabilir. Dolayısıyla kendisini yorar ve bulduğu her şeyi aktarmaktan ötürü kendince memnun kalabilir. Ancak zayıf rivayetleri toplamak suretiyle kitaplarına alan, aldıkları bu rivayetlerin kuvvet ve zayıflık derecelerini açıklamayan büyük müfessirleri mazur görmüyor, onları kınıyorum.”³²⁴

2.1. ESBÂB-I NÜZÛLÜN TANIMI

Esbâb-ı nüzûl ilminin, doğuşundan günümüze kadar birçok tarifi yapılmıştır. Bu tanımlar yoluyla esbâb-ı nüzûl ilminin nasıl algılandığını, dolayısıyla konusunu ve amacını tespit etmek, bu alanda bir fikir sahibi olmak mümkündür.

Tanımlar yapılırken önce kelime tahlilleri yapmak, bilinen geleneksel yöntemdir. Bu sebeple komumuzla alakalı olarak “sebeb” ve “nüzûl” kelimelerini ele aldıktan sonra “esbâb-ı nüzûl” ilminin tanımını yapmaya çalışacağız. Sebeb, sözlükte metod, yol, işaret, vesile ve vasıta anlamlarına gelmektedir.³²⁵ İbn Kuteybe ve Cürçânî “sebeb” kelimesini şöyle izah etmişlerdir: İp (halat, bağ) demektir. Bilâhare gaye edilene veya arzulanan amaca ulaştıran her şeye “sebeb” denilmiştir.³²⁶ Yola da ‘sebeb’ denilmiştir. Çünkü yola koyulmakla arzuladığın hedefe ulaşırsın. Cenâb-ı Hak Kehf suresinin seksen beşinci âyet-i kerimesinde “*O bir yol izledi.*” şeklinde buyurarak sebebın yol anlamına da gelebileceğini te’vîl yoluyla işaret etmiştir.³²⁷ Bu terimdeki “sebeb” sözcüğü, felsefî bir anlam taşımaz. Yani “gerçek neden (illet), bir şeyi etkileyen, oluşturan, doğuran; gerçek etkilere ve değişimlere yol açan etkileme” anlamlarını ifade etmez.³²⁸ Nüzûl ise mastar olup inme, inmek anlamındadır. Yüksekten aşağıya inmek veya menzile varmak ifadesi bu kelime ile ifade edilir.³²⁹

³²⁴ İbn Âşûr, I, 46.

³²⁵ el-İsfehânî, 226.

³²⁶ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te’vîlu Müşkili’l Kur’an*, (2. Baskı), Thk.: Seyyid Ahmed Sakr, Dârü’t-Turâs, Kahire 1973, 464; Cürçânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürçânî, *Ta’rîfâtü Mustalehâti Ulûmi Kur’an*, (2. Baskı), Thk.ve Ziyade: Muhammed Abdurrahman el-Meraşâlî, Daru’n-Nefâis, Beyrut 2007, 187.

³²⁷ İbn Kuteybe, 464; Vahidî, 5, 6.

³²⁸ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’an ve Bağlam*, Şûle Yayınları, İstanbul 2012, 52-53.

³²⁹ Şükrü Halûk Akalın, *Türkçe Sözlük*, (11. Baskı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011, 1784; Vahidî, 6.

Ayetlerin iniş sebepleri anlamına gelen esbâb-ı nüzûlün bir Kur'ân ilimleri kavramı olarak tanımına gelince;

Vâhidî (468/1075) esbâb-ı nüzûl ilmini şöyle tarif eder: “Niçin nâzîl olduğu ve kıssası (olayın yaşanma biçimi) bilinmedikçe âyetin geliş amacı ve anlamının da bilinemeyeceği ilme denir.”³³⁰

İbn Dakîk el-İd(702/1324) esbâb-ı nüzûl ilmini şöyle tarif eder: “*Kur'ân-ı Kerîm*'in anlaşılmasına imkân sağlayan çok güvenli bir yoldur.”³³¹

Zerkeşî (794/1391) ise *Kur'ân-ı Kerîm* tefsirinde bilmeye muhtaç olduğumuz bir ilim olarak takdim eder. Ona göre esbâb-ı nüzûl ilmini tarih ilminin gidişatıyla benzer görmek ve bu sebeple ondan bir fayda beklememek hatalı bir tavidir. Aksine esbâb-ı nüzûlü bilmenin birçok yararı olduğuna işaret eder ve bunları *el- Burhân adlı* eserinde tek tek sayar.³³²

Suyûtî'ye (911/1505) göre esbâb-ı nüzûl, hadisenin vuku bulduğu günlerde âyetin nazil olması durumunda gerçekleşir. Esbâb-ı nüzûl ilmi de bunların bilgisini ihtiva eder.³³³

Şâtibî (790/1388), esbâb-ı nüzûlü “*muktezây-ı hali bilmek*” olarak tanımlar. Bu tanımda esbâb-ı nüzûle Arab'ın edebî kültürü açısından bir bakış bulunmaktadır. Şâtibî, “Hadislerin Vürûd Sebepleri” ilmi ile esbâb-ı nüzûl ilmi arasındaki benzerliğe dikkat çekmektedir. “Kur'ân bu bağlamda hadise benzeyebilir. Çünkü birçok hadis, birtakım sebeplere bağlı olarak vârid olmuştur. Bu hadislerin anlaşılması da ancak bu sebeplerin bilinmesi ile mümkündür.”³³⁴

Kâfiyecî (879/1474) ise şöyle demektedir: “Kur'ân'ın iniş sebebine nüzûl sebebi denir.”³³⁵

Zerkânî (1367/1948) esbâb-ı nüzûlü şöyle tarif etmektedir: “Vuku bulduğu günlerde ondan bahseden veya onun hükmünü açıklayan âyet veya âyetlerin

³³⁰ Vâhidî, 11.

³³¹ Vâhidî, 6.

³³² Zerkeşî, I, 22.

³³³ es-Suyûtî, I, 101.

³³⁴ Ebû İshâk Şâtibî, İbrahim b. Musa el-Lehmî el-Ğırnâtî, *el-Muvâfakât fî Usûli Şerîa I-II*, (3. Baskı), Thk.: İbrahim Ramazan, Daru'l Marife, Beyrut 1997, II, 311-315.

³³⁵ Kâfiyecî, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman, *Kitabu't-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, (Çev. İsmail Cerrahoğlu), AÜİF Yay. Ankara 1974, 64.

inmesine sebep olan ve Hz. Peygamber zamanında meydana gelmiş bir hadise veya ona yöneltilmiş bir sorudur.”³³⁶

Subhî es-Sâlih ise esbâb-ı nüzûlü şöyle tarif eder: “Âyet ya da âyetlerin nazil olmaları, onun nüzûl sebebiyle beraberdir. Âyet, ya o sebebi içerir veya ondan dolayı bir cevap verir yahut da vukuu zamanında onun hükmünü açıklar.”³³⁷

Mennau’l-Kattân esbab-ı nüzûlü “Bir olayın vuku bulması veya Hz. Muhammed’e (s.a.v) herhangi bir konuda sorulan soru üzerine bir ayetin nazil olması ve onun hükmünün açıklanmasıdır.” şeklinde izah eder.³³⁸

İbn Âşûr, esbâb-ı nüzûlü “Âyetlerin hükmünü beyân etmek, onunla ilgili olayları hikâyeye etmek ya da reddetmek veya benzeri maksatlarla indiği rivâyet edilen hadîseler.” şeklinde tarif eder.³³⁹

İbn Âşûr’un yapmış olduğu tarifte, 'sebeup meydana geldiği zaman ayetler nazil olur' kaydının olmaması, yani ayetlerin indiriliş sebebiyle nüzûl zamanı arasında bir bağlantı kurmaması, âlimler tarafından eleştirilmiştir. Zira bu bilgi, esbab-ı nüzûle dair yapılan tariflerde gerekli bir bilgidir ki, surenin bütünlüğü içerisinde konuyla ilgisi olmayan önceki ve sonraki ayetleri kapsam dışı bırakıp konuya uygun düşen ayetlerin ise olayla ilgili olarak indiğine hükmedilebilir. Örneğin biz, Ashabı Kehf kıssası, Kehf suresinin nazil olmasına sebeptir, diyemeyiz. Aynı zamanda Rumların İranlılara üstünlük elde edip onları yenmiş olmaları sebebiyle hicretin altıncı yılında: *الم غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ* “*Elif, Lam, Mim. Rumlar, Arapların bulunduğu bölgeye en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar, bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir*”³⁴⁰ nazil olan Rum suresinin nüzûl sebebi, Romalılardır, da diyemeyiz.

İbn Âşûr, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا* *أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ* “*Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamberine ihanet etmeyin; (sonra) bile bile kendi emanetlerinize ihanet etmiş olursunuz. Biliniz*

³³⁶ Zerkânî, I, 105.

³³⁷ Subhî es-Salih, 132.

³³⁸ Kattân, 81.

³³⁹ İbn Âşûr, I, 46.

³⁴⁰ Rum: 30/1-3.

ki, mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan sebebidir ve büyük mükâfat Allah'ın katındadır.”³⁴¹ ayetlerinin tefsirini yaparken şu ifadeleri kullanmıştır: “ Vâhidî, müfessirlerin çoğu ve siyercilerin; Zührî, Kelbî ve Abdullah b. Ebû Katade'den rivayet ettiklerine göre bu âyetler, Müslümanlar, Kureyzaoğulları Yahudilerini kuşatma altına aldıklarında, Ensar'dan olan Ebu Lübabe b. Abdulmünzir el-Ensarî hakkında nazil olmuştur. Böyle bir durum karşısında Kureyza Yahudileri, barış isterler. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v.) onlara, 'Siz, Sa'd b. Muaz'ın hükmünü kabul eder misiniz?' buyurur. Onlar bunu kabul etmezler ve 'Bize, Ebu Lübabe'yi gönder' derler. Onların talepleri üzerine Resulullah (s.a.v.), Ebu Lübabe'yi onlara gönderir. Ebu Lübabe, onların yanına vardığında, kendisine: 'Sa'd b. Muaz'ın hakemliğini kabul edelim mi?' diye sorarlar. Ebu Lübabe de onlara, boğazını işaret ederek: 'Sa'd b. Muaz'ın hakkınızdaki hükmü, boynunuzun vurulması olur.' şeklinde cevap verir. Daha sonra Ebu Lübabe, yaptığıının Allah'a ve Resulüne ihanet olduğunun farkına varır. İşte bu âyet, bu olay ile ilgili olarak nazil olmuştur.”³⁴² Daha sonra İbn Âşûr diyor ki: “Bu haber, es-Sahih'te yer alan bir haber değildir. Ancak bu, Siyer yazarları ile müfessirler arasında şöhret bulmuş yaygın bir rivayettir. Eğer bu haber sahih ise, akla en yakın olan rivayettir. Çünkü bu ayet, Enfâl suresinde yer alan ve enfâl konusunda müslümanlar arasında oluşan ihtilafı dile getiren âyetlerden uzun bir zaman sonra nazil olmuştur. Her iki olay arasında yaklaşık üç yıl gibi bir zaman dilimi bulunmaktadır.”³⁴³ Görüldüğü üzere müellif, bu âyetlerin yaklaşık olarak “enfâl” ayetinden üç yıl sonra indiği görüşüne varmıştır. Bu da ancak olay ile âyetlerin nüzûlü arasında bir zaman dilimi olduğunu göstermektedir. Hâlbuki bir olayın, âyetlerin nüzûlüne sebep olabilmesi için, o âyetlerin o olayla ilgili olarak aynı zaman diliminde nazil olmaları gerekmektedir.

Bu konuda İbn Âşûr'un başka ayetlerle ilgili yaklaşımı incelendiğinde o, sebep ve nüzûl birlikteliğini gözetmediğini, aksine olayın meydana gelmesinden uzun bir zaman sonra ayetin inzalinin mümkün olduğunu, söz konusu olayın daha sonra inen ayete sebep-i nüzûl olabileceğini belirtmiştir. Şöyle ki: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

³⁴¹ Enfâl: 8/27-28.

³⁴² Vâhidî, Ebu'l Hasan Ali b. Ahmed en-Neysâbûrî, *Esbabu'n-Nüzûl*, Thk.: Kemal Besyûnî Zeglûl, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, 238-239; İbn Âşûr, IX, 321.

³⁴³ İbn Âşûr, IX, 322.

فَبَسُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بَغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Allah'tan başkasına tapanlara (putlarına) sövmeyin, sonra onlar da bilmeyerek Allah'a söverler. Böylece biz her ümmete işlerini cazip gösterdik. Sonunda dönüşleri Rabblerinedir. Artık o, ne yaptıklarını kendilerine bildirecektir.”³⁴⁴ İbn Âşûr der ki: “Taberî, Katade'den naklederek şöyle demiştir: “Müslümanlar, kâfirlerin putlarına sövüyorlardı. Kâfirler de, aynı şekilde karşılık veriyorlardı. İşte bundan dolayı yüce Allah, Rablerine sövgüye meydan vermemeleri için, Müslümanlara bu yasağı getirdi.”³⁴⁵ Daha sonra İbn Âşûr düşüncesini şöyle ifade etmektedir: “Bu ayetin nüzûl sebebine dair gelen bu rivayet, rivayetlerin en sahihidir. O, aynı zamanda bu rivayetin, ayetin nazmı ile de uyduğuna söylemektedir.” Daha sonra, başka rivayetlere yer verir, ancak onları kabul etmez. Bundan sonra Râzî'den bir alıntı yaparak onun şöyle dediğini aktarır: “İnsanlar, Enam suresinin bir defada nazil olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Peki, bu ayetin sebep-i nüzûlü nasıl Taberî'nin Katade'den rivayetle aktardığı olay olabilir? Hâlbuki kâfirler, putlara tapma gerekçelerini Allah'a yaklaşma olarak açıklıyor ve şöyle diyorlardı: ‘Biz putlara, Allah katında bize şefaathçi olsunlar diye ibadet ediyoruz.’ Böyle düşünen bir kâfir nasıl oluyor da Allah'a sövüyor?”³⁴⁶ İbn Âşûr, Râzî'nin bu çıkarsamasını reddederek şöyle der: “Nüzûl sebebinin, illa da âyetin nazil olduğu zamana yakın olması gerekmez. Kimi zaman sebep, nüzûl zamanından önce meydana gelmiş olabilir. Daha sonra nazil olan âyet de, geçmişte meydana gelen o olaya işaret edebilir. Böylece bu ayet onların sözlerine karşılık bir cevap olmuş olur.”³⁴⁷

İbn Âşûr'un bu görüşü cumhurun bu konudaki görüşüne muhalif görünmektedir. Suyûtî bu hususu şöyle dile getirmektedir: “Bir olayın nüzûl sebebi olabilmesi için, o olayın ayetin indiği günlerde vuku bulması gerekir. Böylece Vahidi'nin, Habeşistanlıların Mekke'ye saldırısını Fil suresinin nüzûl sebebi olarak göstermesi doğru değildir.”³⁴⁸ Bunun nüzûl sebebiyle uzaktan yakından bir ilgisi

³⁴⁴ En'âm: 7/108.

³⁴⁵ İbn Âşûr, VII, 428; Taberî, IX, 482.

³⁴⁶ er-Râzî, XIII, 146; İbn Âşûr, VII, 429.

³⁴⁷ İbn Âşûr, VII, 429.

³⁴⁸ Vâhidî, 491.

bulunmamaktadır. Aksine Fil kıssası, Hz. Nuh, Ad ve Semud kıssaları gibi geçmiş vakaları haber vermekten ibarettir.”³⁴⁹

İbn Âşûr, nüzûl sebebi için zamanın şart olmadığı görüşünü selefe nispet etmiştir. Nitekim o: *إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ* “Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık”³⁵⁰ mealindeki âyetin tefsiri bağlamında şöyle demektedir: “Selef, nüzûl sebebini mutlak bir anlatım olarak değerlendirerek, o sebebe uygun düşen âyet hangisi olursa olsun ve ne zaman nâzîl olursa olsun, zamana bakmaksızın, o olayla ilişkilendirmiştir. Hatta ayet, sebep olarak gösterdikleri olaydan önce nâzîl olsa bile, böyle yapmışlardır.”³⁵¹

İbn Âşûr’un bu konudaki yaklaşımını esbab-ı nüzulü taksim mantığı çerçevesinde değerlendirmek gerekmektedir. Zira o, tefsir için yapılan sebeb-i nüzul rivayetlerinin herhangi bir zamanla kayıtlanamayacağını, sebep olmada nas ifade etmeyeceğini belirtmektedir.³⁵² Dolayısıyla ayetlerin indiriliş sebebiyle nüzul zamanı arasında bir bağlantı kurmamış şeklinde bir genelleme yapmak doğru bir çıkarsama değildir. Çünkü o, iddia edilenin aksine iki rivayetin cem ve telif edilebilmesi için zaman bakımından yakınlığın şart olduğunu ifade etmiştir.³⁵³

2.2. ESBAB-I NÜZÛLÜN DAYANAĞI

Nüzûl sebebi, ravinin herhangi bir müdahalesi ve yorumu olmaksızın ayet hakkında varit olan sebebi nakletmesi suretiyle tespit edilebilir. İbn Âşûr, Vahidi’nin bu konudaki görüşünü aktararak şöyle demiştir: “Kur’an’ın sebeb-i nüzûlü hakkında görüş beyan etmek doğru olmaz. Bu, ancak rivayet yoluyla ve kitabın indirildiğine şahitlik edenlerin duymaları ile mümkün olabilir.”³⁵⁴

Kur’an’ın bazı ayetleri, kimi ayetlerinin sebeb-i nüzûlüne işaret edebileceğini ifade eden İbn Âşûr’un bu konuda işaret ettiği mevcut örneklerin aynı zamanda sebeb-i nüzûlü bulunmaktadır.³⁵⁵ Bu tür ayetler, başlı başına bir sebeb-i nüzûl olarak

³⁴⁹ es-Suyûtî, *İtkân*, I, 101.

³⁵⁰ Kamer: 54/49.

³⁵¹ İbn Âşûr, XXVII, 218.

³⁵² Serinsu, 93.

³⁵³ İbn Âşûr, XXI, 157.

³⁵⁴ Vâhidî, 10.

³⁵⁵ İbn Âşûr, I, 46.

ifade edilemezler. Bunları da birinci kısma eklemek mümkündür. Bu durumda nüzûl sebeplerini bilmenin bir tek yolu vardır, o da nakildir, denilebilir.

Esbab-ı nüzûl konusunda, istenilen sıhhat derecesine ulaşmamış veya reddedilmiş rivayetlerin dayanakları veya sıhhati noktasında aynı dereceye sahip olan rivayetleri tercih etme dışında içtihada mahal yoktur. Ancak İbn Âşûr'un bu konuda içtihat yaptığı tespit edilmiştir. وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ

“ Onların Allah'ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah'a söverler. Böylece biz her ümmete kendi işlerini cazip gösterdik. Sonunda dönüşleri Rablerinedir. O, yaptıklarını kendilerine bildirecektir”³⁵⁶ ayeti, onun içtihadına örnek olarak verilebilir. İbn Âşûr'un Taberî'den alıntılacağı ve Taberî'nin de Ali b. Ebi Talha tarikiyle İbn Abbas'tan rivayetle aktardığına göre, أَنْكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

“Siz ve Allah'ın dışında tapıtığınız şeyler cehennem yakıtıdır. Siz oraya gireceksiniz”³⁵⁷ mealindeki bu ayet nazil olunca müşrikler Resulüllah'a (s.a.v.) “Eğer sen ilahlarımıza sövmekten ve hakaret etmekten vazgeçmezsen, biz de senin ilahını hicvedeceğiz” diye tehditte bulunmuşlardır. İşte En'am suresinin ilgili ayeti bununla ilgili olarak nazil oldu.” demişler. İbn Âşûr, bu bilgileri aktardıktan sonra, bu rivayetin zayıf olduğunu belirtmiştir. Çünkü adı geçen Ali b. Ebi Talha, bu konuda zayıf biridir ve bunun, münker ve merdud rivayetleri bulunmaktadır. Kaldı ki, kendisi İbn Abbas'a yetişmemiştir. Çünkü İbn Abbas daha önce vefat etmiştir.³⁵⁸ Dolayısıyla En'am suresindeki bu ayette yer alan yasaklamadan kastedilen şeyin Enbiya suresindeki bu ayetle ilgili olması uzak bir ihtimaldir. Eğer böyle olsaydı ilgili ayet “Allah'tan başkasına tapanlara, açıktan sövmeye kalkışmayın.” şeklinde olurdu. Nitekim Allah, وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تُخَافُوا بِهَا

³⁵⁶ En'âm: 7/108.

³⁵⁷ Enbiya: 21/98.

³⁵⁸ Bu rivayet, İbn Abbas'tan gelen ve isnadları açısından sahih olan bir rivayettir. Zira Ali b. Ebi Talha tarafından İbn Abbas'tan rivayetle aktarılan Mürseller hem makbuldürler, hem de sikadılar. Bunun da sebebi, Ali b. Ebi Talha ile İbn Abbas arasındaki vasitanın biliniyor olmasıdır. İkisi arasındaki bu vasıta da Mücahit'tir. Bkz: el-Mizzi, *Tehzibu'l-Kemal*, XX, 490.

وَابْتِغِ بَيْنَ ذَلِكَ سِيْلًا “*Namazında yüksek sesle okuma, onda sesini de fazla kısma; ikisinin arası bir yol tut.*” şeklinde buyurarak bu hususta yol göstermiştir.³⁵⁹

Süddi’den gelen rivayette ise, Ebu Talib’in ölümüne yakın bir sırada Kureyş toplumu kendi aralarında, “Biz, Ebu Talib’in yanına bir gidelim, ondan, kardeşinin oğlunu bizden uzak tutmasını, ona engel olmasını isteyelim. Çünkü biz, Ebu Talib’in ölümünden sonra onu öldürecek olursak, bundan utanç duyarız.” diye konuşmuşlar. Bunun üzerine içlerinden ileri gelenlerden birkaçı, bu amaçla Ebu Talib’e giderek kendisiyle konuşurlar. Bunun üzerine Ebu Talib, Resulullah’ı (s.a.v.) yanına çağırır ve kendisine, “Şu gördüğün kimseler, senin kavmin ve amcaoğullarıdır. Senden kendileri ve ilahları aleyhinde konuşmamamı istiyorlar, böylece onlar da senin ilahına bir şey demeyecekler.” der. Hatta gelenler şöyle konuşurlar: “Ya sen, bizim ilahlarımıza hakaret etmekten, dil uzatmaktan uzak durursun ya da biz hem sana hem de sana bunu emredene hakaret ederiz.” derler. Bu bilgiyi aktaran Süddi, bu olay, En’âm suresinin yüz sekizinci ayetinin nüzûl sebebidir, şeklinde herhangi bir şey söylememiş, sadece ilgili ayetin tefsiri sadedinde bu rivayeti zikretmiştir. İbn Âşûr, yukarıda Ali b. Ebi Talha’nın rivayeti hakkında söylediklerini, bu rivayet için de aynen söylemiştir.³⁶⁰

İbn Âşûr, ilk rivayeti zayıf olması sebebiyle reddetmiş, bu konuda akla uygunluğu dikkate almıştır. Fakat ikinci rivayetin zayıflığına hiç bakmaksızın yine akli uygunluk açısından değerlendirip reddetmiştir. Bu da gösteriyor ki o, zaman zaman bu konuda içtihat yapmıştır. Ancak bu konuda yapmış olduğu icthad nüzul ortamına ait olmayıp sebep olmada nas olmayan rivayetlerdir. Ayetin manası dahilinde değerlendirilen bu rivayetler tefsir için yapılan yorumlar olup rey ve icthadın geçerli olduğu alanda cereyan etmiştir. Yoksa o, nüzul ortamına ait olup sebep olmada nas ifade eden rivayetler konusunda icthad yapmamıştır.³⁶¹

Netice itibariyle tefsir için olan esbab-ı nüzul rivayetlerinde rey ve icthad yapılabilirken nüzûl ortamına ait olup sebep olmada nas ifade eden rivayetlerin dayanağı ve kaynağının rivayetler olduğu söylenebilir. Şüphesiz İbn Âşûr, bu hususta sahih rivayetleri dikkate almıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi o, mütekaddimûn

³⁵⁹ İbn Âşûr, VII, 428.

³⁶⁰ İbn Âşûr, VII, 428.

³⁶¹ Serinsu, 93.

âlimlerini sahih olmayan rivayetlere itibar etmeleri, mevzu ve zayıf nakillere yer vermeleri sebebiyle eleştirmiştir. Müellif genellikle ortaya koyduğu prensiplere bağlı kalmıştır. Nüzûl sebeplerine ilişkin zikretmiş olduğu rivayetlerin birçoğunu senetleriyle birlikte aktarmış ve rivayetleri hem senet hem de metin açısından tenkide tabi tutmuştur. Böylece o, rivayetleri süzgeçten geçirdikten sonra sahih olanları almış, sakim olanları da reddetmiştir. Lakin bazen ortaya koyduğu kıstasın aksine davranmış, rivayetleri senetsiz aktarmıştır. Bazen de zayıf rivayetlere itimat etmiştir. Ancak zayıf rivayetleri genellikle temriz siygasıyla aktarmıştır. Şimdi bu yaklaşımını birkaç örnekle değerlendirelim.

İbn Âşûr'un hiçbir senede yer vermeksizin nüzûl sebebi olarak gösterdiği

rivayetler: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ

إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقِيَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ *“Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa, artık onun Allah nezdinde hiçbir değeri yoktur. Ancak kâfirlerden gelebilecek bir tehlikeden sakınmanız başkadır. Allah, kendisine karşı (gelmekten) sizi sakındırıyor. Dönüş yalnız Allah'adır.”*³⁶² İbn Âşûr, bu ayet hakkında birçok nüzûl sebebi zikretmiş, daha sonra da şöyle demiştir: “Ayet, Hatıb b. Ebi Beltea hakkında nazil olmuştur. Kendisi Muhacirlerin en değerli ve faziletlilerinden biri idi. Müminlerin en halis ve samimi olanıydı. Ancak dönüş yapar ve Kureyşlilere, Peygamber'in (s.a.v) durumunu içeren bir mektup yazıp göndermek ister. Mektupta, Resulullah'ın (s.a.v) Mekke'yi fethetmek için hazırlık yapmakta olduğunu yazıyordu. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu.

Bir rivayete göre de bu ayet, Hz. Ebu Bekir'in kızı Esmâ hakkında nazil olmuştur. Çünkü Esmâ, Resulullah'a (s.a.v) gelmiş ve annesine iyilikte bulunup bulunamayacağını, onu ziyaret edip edemeyeceğini sormuştu. Çünkü annesi henüz Medine'ye gelmeden önce bunu sormuştu, annesini özlemişti. Sahihte sabit olduğuna göre, Resulullah (s.a.v) Esmâ'ya: “*Annemi ziyaret et, sılayı rahim yap.*” buyurur.

Bir başka rivayete göre bu ayet, Ensar'dan bir gurup hakkında nazil olmuştur. Bunlar Yahudi ve İslam düşmanı Ka'b b. Eşref ile Ebu Rafi b. Ebi'l-Hakik'in yakın dostlarıydılar. Belirttiğimiz gibi her ikisi de Medine Yahudilerinden idiler.

³⁶² Ali İmran: 3/28.

Bir rivayete göre de bu ayet, münafıklar hakkında nazil olmuştur. Bunlar da Yahudileri dost ve veli edinmişlerdi. Çünkü onlar da o cihetin kâfirleri idiler.

Yine deniliyor ki, bu ayetin nüzûl sebebi, Ubade b. Samit'tir. Bunun Yahudilerle bir antlaşması vardı Ahzab günü geldiğinde, Ubade b. Samit, Resulullah'a (s.a.v), "benim yanımda beş yüz Yahudi erkek var. Düşmanı yenmemiz için onların da yanımızda savaşa katılmalarını istiyorum." der.

Bir başka nüzûl sebebi de şudur. Ayetin Ammar b. Yasir hakkında nazil olduğu rivayet olunmuştur. Çünkü müşrikler onu yakalamış ve ona çok ağır bir şekilde işkence etmeye başlamışlardı. Bunun üzerine işkenceye dayanamayan Ammar b. Yasir, onların istediklerini söylemiştir. Bu sebepten ötürü, Müslümanlar ondan uzak duruyorlardı. Ammar, bundan dolayı Resulullah'a şikâyette bulunur. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v), Hz. Ammar'a "Sen kalbini nasıl hissediyorsun?" diye sorar. O da, "İman ile doludur." der. Bunun üzerine Resulullah, "Eğer yine aynı şiddeti uygularlarsa, onların söylemeni istedikleri şeyi söyle." buyurur.³⁶³

İbn Âşûr, yukarıda vermiş olduğu rivayetlerden hiçbirisinin isnadını vermediği gibi hangi kaynakta yer aldıklarını da göstermemiştir. Bu rivayetleri Vahidi, senetleriyle birlikte İbn Abbas'tan nakille aktarmıştır.³⁶⁴ Abdulfettah el-Kâdî'ye göre bu ayet, Ensar'dan birtakım Müslümanı kandırıp dinlerinden döndürmek isteyen birkaç Yahudi hakkında nazil olmuştur.³⁶⁵

Tefsir kitaplarına bakıldığında Zemahşerî, Beydâvî, Nesefî ve Ebu's-Suud gibi âlimler de naklettikleri rivayetlerin bir kısmının senedlerini hazfetmişlerdir. Bu kabil tefsirlerde nakledilen rivayetlere, hadis kaynaklarına ve tahrîc kitaplarına müracaat edilmeden itimat edilmemelidir. Çünkü bu kitaplarda sahih, zayıf ve mevzu hadisler bir arada bulunmaktadır. Esbab-ı nüzûl rivayetlerini senedsiz nakleden bu takva ve salah ehli âlimler, bu tavırlarıyla bazı problemlerin ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır. Senedlerin hazfı ile ihtisas isteyen bu bilgi alanı, kıssacılara ve istismara açık hale gelmiştir.³⁶⁶

³⁶³ İbn Âşûr, III, 216.

³⁶⁴ Vâhidî, 104.

³⁶⁵ Abdulfettah el-Kâdî, *Esbab-ı Nüzûl* (Çev: Salih Akdemir), (5. Baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2016, 77.

³⁶⁶ Serinsu, 287.

Zayıf rivayetleri, ayetlerin sebab-i nüzûlü olarak kullanması: وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ

اللَّهُ لئن آتينا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون

“İçlerinden ‘Eğer

Allah lütuf ve kereminden bize verirse, mutlaka bol bol sadaka veririz ve elbette

salihlerden oluruz’ diye Allah’a söz verenler de vardır. Fakat Allah lütuf ve

kereminden onlara verince, onda cimrilik edip yüz çevirerek sözlerinden döndüler.

Nihayet, Allah’a verdikleri sözden döndüklerinden ve yalan söylediklerinden dolayı

Allah, kendisiyle karşılaşacakları güne kadar onların kalbine nifak (ikiyüzlülük)

soktu.”³⁶⁷ İbn Âşûr bu ayetin, münafıklardan Sa’lebe b. Hatıb hakkında nazil

olduğunu söylemiştir. Bu zat, Resulullah’tan kendisi için, rızkının bollaşması

konusunda dua etmesini istemiş. Resulullah da, dua buyurmuş. Adam büyük bir

servet sahibi olmuş. Zekât memurları ondan, hayvanlarına düşen zekât miktarını

almak üzere kendisine geldiğinde, malının zekâtını vermekten kaçınmış, daha sonra

pişmanlık duyarak zekâtını Allah Resülü’ne getirip vermek istemiş. Ancak

Resulullah (s.a.v), onun zekâtını kabul etmemiştir. Bu şahıs, daha sonra tövbe etmiş

fakat Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece, onun sadaka ve zekâtını kabul

etmemiştir. Resulullah’ın üç halifesi de sırf ona bir ceza olsun, Müslümanların ona

muhtaç olmadıklarını açıkça görsün diye zekâtını kabul etmemişlerdir. Nihayet bu

şahıs, Hz. Osman’ın hilafeti döneminde ölmüştür. Deniliyor ki, bu talepte bulunan

kişi, Muatteb b. Kuşeyr de olabilir. Buna göre bu ayette geçen لَنَصَّدَّقَنَّ kavlinde

bulunan çoğul zamiri ve sonrası ile kastedilen şey birdir. Çünkü fiil münafıklar

topluluğuna nispet edilmiştir. Bu da Arap toplumu geleneğinde tek olarak gelen fiil

ile tek kişi değil, onun tüm kabilesi kast edilir. Muhtemeldir ki Sa’lebe,

Resulullah’tan bu duayı istedi. Akabinde Muatteb b. Kuşeyr gibi Sa’lebe’nin

arkadaşları da Resulullah’tan aynı şeyi istedi ve Sa’lebe’ye verilenler, onlara da

verildi. Onlar da Sa’lebe gibi cimrilik yapıp zekâtlarını vermekten kaçındılar. Her ne

kadar başkaları hakkında böyle bir rivayet bulunmuyorsa da, bu gibi kimseler de

olabilir.”³⁶⁸

³⁶⁷ Tevbe: 9/75-77.

³⁶⁸ İbn Âşûr, X, 272.

İbn Âşûr'un aktarmış olduğu bu rivayet, münker bir rivayet olarak görülmüştür.³⁶⁹ Bu kıssa hakkında çok farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Kıssanın kahramanı Sa'lebe'nin Bedir ve Uhud ehlinden olduğunu söyleyenler olduğu gibi, münafık ve Mescid-i Dırar ashabındandır diyenler de vardır.³⁷⁰ Böyle bir kahraman olabilir. Ancak onunla ilgili anlatılanlar uydurmadır. Çünkü Kurtubî, Sa'lebe'nin Ensar'dan olup Bedir ehlinden olduğunu, Allah ve Resulünün onun imanını konusunda şahitlikte bulunduğunu onunla ilgili rivayetlerin ise sahih olmadığını belirtmiştir.³⁷¹

Süleyman Ateş de bu şahısla ilgili rivayetlerin uydurma olduğunu şöyle ifade etmiştir: *“Peygamber’in Medine hayatı on sene sürmüştür. On yılda bir tek koyundan, Medine’ye sığmayacak kadar koyun üremez. Sonra zekâtı farz kılan ayet Medine’den önce Mekke’de inmiştir... Kaldı ki bu adam zekâtını nasıl vermez? Vermezse kendi keyfine bırakılmaz, zorla kendisinden alınır. Nitekim Ebubekir, vermeyenlerden zorla almıştır. Ayrıca Peygamber, şefkat merhamet sahibidir. Hatasından tevbe edeni kabul eder...”*³⁷²

Yine İbn Âşûr *“Ey iman edenler! Eğer bir fasık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeden bir topluluğa kötülük ederseniz de sonra yaptığınıza pişman olursunuz”*³⁷³ ayetinin nüzûl sebeplerine ilişkin rivayetleri tahkik edip değerlendirmiş bu konudaki görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir: *“Bu sureye ilişkin Ümmü Seleme’den, İbn Abbas’tan ve Haris b. Darare el-Huzai’den rivayetle müfessirlerin eserlerinde birçok rivayet bulunmaktadır. Bir rivayete göre bu ayet şu olay hakkında nazil olmuştur: Resulullah (s.a.v.), Velid b. Ukbe b. Ebi Muayt’ı, Huzaa kabilesinden Mustalikoğulları’na, zekât toplamakla görevli olarak gönderir. Velid’in görevli olarak Mustalikoğulları’na zekât toplamak için gideceği haberi ulaşınca ya da Velid’in gelişi gecikince, Mustalikoğulları onu karşılamak veya bizzat zekâtlarını vermek için, Medine’ye doğru hareket ederler. Yolculuk yaptıkları için kılıçlarını kuşanmış olarak yola çıkarlar. Velid b. Ukbe b. Ebi Muayt’a, Mustalikoğulları’nın silahlanmış bir halde yola çıktıkları haberi gelir. Oysa zekât ve*

³⁶⁹ Beyhaki şöyle der: *“Bu hadis, tefsir ehli arasında oldukça yaygın ve meşhur olan bir hadistir. Bu hadis, birçok zayıf isnadla mevsul bir rivayet olarak nakledilmiştir. Bkz. Beyhaki, V, 289-292.*

³⁷⁰ Serinsu, 274, 275.

³⁷¹ Kurtubî, X, 307-308. Bu konuda *“İftiraya Uğrayan Sahabi”* diye bir risale de bulunmaktadır. Risaleyi kaleme alan Addâb Mahmud el-Hamş konu hakkında tüm rivayetleri dikkatli bir şekilde araştırmış ve gerçekleri orada dile getirmiştir.

³⁷² Ateş, IV, 116.

³⁷³ Hucurat: 49/6.

sadaka toplamakla görevlendirilen kimseyi silah kuşanarak karşılamak pek de alışık oldukları bir durum değildir. Bu durumu değerlendiren Velid, bunun hayra alamet olmadığı ve onların kendisini öldürmek üzere harekete geçtikleri kanaatine varır. Ya da onların silahlı bir halde kendisine doğru geldiklerini görünce -ki bu konuda gelen rivayetler muhtelifdir- bunun ancak kendisini öldürmek için bir hareket olduğu zannına kapılır. Resulü Allah'a (s.a.v.) gelen Velid, 'Mustalikoğullarının kendisini öldürmeye kalkıştığını, zekâtı almasını engellediklerini' söyler. Bunun üzerine, Resulü Allah (s.a.v.) öfkelenir, durumu yerinde incelemek ve olup biteni anlamak için Halid b. Velid'i, göndermek ister." Bir diğer rivayete göre Resulü Allah (s.a.v.), onlara Halid b. Velid'i gönderir; fakat durum tespiti yapmadıkça onlarla savaşmamasını emreder. Halid b. Velid, Mustalikoğulları beldesine ulaştığında, istihbarat toplamak için aralarına bir adamını gönderir. Giden kişi, döndüğünde, Hz. Halid'e, onların ezan okuyup namaz kıldıklarını haber verir. Halid de Resulü Allah'a (s.a.v.) bu durumu ulaştırır ve onların zekâtlarını alarak döner."³⁷⁴

Bir başka rivayet de şöyledir: "Mustalikoğulları, Velid'in zekât toplamadan geri dönmesi üzerine, Velid tarafından kendilerinin zekâtı engellemek için yola çıktığını sanıp geri döndüğünü düşünerek, henüz Hz. Halid yola çıkmadan önce, bunlar Medine'ye varırlar, zekâtı engellemek ve Velid b. Ukbe'yi öldürmek gibi bir niyetlerinin olmadığını belirtirler.

Bir rivayete göre de Mustalikoğulları Medine'ye ulaştıklarında, ordunun kendileriyle savaşmak için çıktığını görürler.

İbn Âşûr bu rivayetleri aktardıktan sonra şöyle der: "Aktardığımız bu rivayetlerin hiçbiri sahihte yer alan bir isnat ile gelmemiştir. Bu ayetle ilgili olarak farklı iki sebep daha rivayet edilmiştir. Ancak bu rivayet en meşhur olanıdır."³⁷⁵ İbn Âşûr bu iki rivayeti zikretmeye değer bulmamış, diğer rivayetleri de zayıf oldukları halde ayetin nüzûl sebebi olarak vermiştir. Çünkü tefsirlerde en meşhur ve yaygın olarak gelen sebep-i nüzûl budur. Öyle görünüyor ki, müfessir tefsirlerde yaygın olarak aktarılan, sebep ifade etmede nas olmayan bu rivayeti tefsir için olan sebep-i nüzûl olarak değerlendirmiş, zayıf olmasına rağmen ilgili ayetin sebebi olarak aktarmıştır.

³⁷⁴ İbn Âşûr, XXVI, 228.

³⁷⁵ İbn Âşûr, XXVI, 228.

2.3. LAFZIN UMUMİLİĞİ VE SEBEBİN HUSUSİLİĞİ

Muteber olan lafzın umumudur, sebebin husûsu değildir.³⁷⁶ Yani hüküm naslara, nasların şumulündeki hükümlere göredir; yoksa hüküm nasların vârid olmasına vesîle teşkil eden sebeplere göre değildir.³⁷⁷ Buna göre nas, âmm sîya ile vârid ise nassın umumuyla amel etmek lazımdır. Bu umumi nassın vüruduna sebep teşkil eden nüzûl sebebi halleri nazarı dikkate alınmaz. Çünkü nassın umum siygasıyla vârid olması demek şerîat sahibinin, nassın hükmünün umumi olmasını istemesi, sebebine hâs ve mahsus olmasını dilemesi demektir.³⁷⁸ İbn Âşûr der ki, “Amm bir lafızla gelmiş olan bir hüküm, özel bir sebebe dayalı olarak varid olsa bile o, umumiliği üzere baki kalır, geçerliliği o şekilde devam eder.” Yani sebebin hususi olması, hükmün bir sebebe dayalı olarak nazil olması, lafzın genelliğini ortadan kaldırmaz. İşte bu kural, aynı şekilde nüzûl sebeplerine de uygulanır. Cumhurun görüşü de böyledir.

Nüzûl sebebinin tahsis edilemeyeceğini söyleyen İbn Âşûr, nüzûl sebeplerinin tamamı husus ifade eden ayetlere taalluk etseler bile, hiçbir şey, ayetlerin amm oluşuna engel teşkil edemez demiştir. Çünkü usul âlimlerinin “*Aslolan lafzın umumiliğidir, sebebin hususiliği değil,*” külli kaidesine sarılmaları, meseleye noktayı koymuştur. Yine o, “Esbab-ı nüzûlün tahsis edilemeyeceği hususunda ulemanın ittifak ettiğini ileri sürmüştür. Çünkü onlar, teşriin kaynağının asla husus ifade eden olaylar olamayacağını düşünmüşlerdir.”³⁷⁹

Bazı müfessirler Hümeze suresinin çerçevesini daraltmış, burada vasıfları verilerek anlatılan şahsın Ahnes b. Şerik olduğunu söylemişlerdir. Zemahşerî bu ayetin ona has olduğunu söyleyenlere karşı çıkmış ve görüşlerini bütün açıklığıyla ortaya koymuştur: “Sebebin özel fakat vaidin (tehdit) genel olması caizdir. O çirkin iş yapan herkesi içine alır. Lâkin hakkında nassın varid olduğu kimsenin temel hedef olması, onun için daha sakındırıcı ve daha aşağılayıcıdır.”³⁸⁰

³⁷⁶ İbn Aşûr, I, 46.

³⁷⁷ Serinsu, 106.

³⁷⁸ Zeydan, 419; Serinsu, 107.

³⁷⁹ İbn Aşûr, I, 46.

³⁸⁰ Zemahşerî, II, 4. Cüz, 602.

İbn Teymiye de bu görüşü savunmuş, çoğu kimsenin sebab-i nüzûl hakkındaki görüşlerinin şöyle cereyan ettiğini ifade etmiştir: Zihar ayeti Evs b. Samit'in hanımı hakkında nazil olmuştur. Kelale ayeti de Cabir b. Abdullah hakkında nazil olmuştur. *وَأَن اِحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ* Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet³⁸¹ ayeti, Benu Kureyza ve Benu Nadir Yahudileri hakkında nazil olmuştur. Bunun gibi şu ayet Mekke müşrikleri, bu ayet Yahudi ve Hıristiyanlar, diğer ayet bir gurup Müslüman hakkında nazil olmuştur, tarzında ifadeler kullanılmıştır. Bu şekilde beyanda bulunanlar, söyledikleri ifadelerle, şu ayetin hükmü belirli bir olayla tahsis edilmiştir, dolayısıyla umuma teşmil edilemez şeklinde bir şey kastetmemişlerdir. Zira böyle bir şey söylemek ilmi olmadığı gibi mutlak manada akıl ilkeleriyle de çelişir.³⁸²

Sahabeden Kâb b. Acere, hakkında nazil olan: *فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ* “Sizden her kim hasta olursa yahut başından bir rahatsızlığı varsa, oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir”³⁸³ bu ayeti umuma yayarak şöyle demiştir: “Bu ayet, benim hakkımda husus, sizin hakkınızda ise umum ifade edecek şekilde nazil olmuştur.”³⁸⁴ İbn Hacer el-Askalânî ise bu olayı aktararak hususi bir olayın sahabe tarafından umuma nasıl teşmil edildiğini ortaya koymuştur.³⁸⁵

Buraya kadar âmm bir nassın sebebinin hususi olması, onu tahsis edemeyeceği, nüzûl sebebi rivayetleri açısından incelendi. Bunun cumhurun görüşü olduğu ifade edildi. Şimdi de sebebin hususiliğine itibar edenlerin görüşleri ele alınacaktır.

İbn Âşûr sebebin hususiliğine itibar eden bazı âlimlerin olduğunu da söylemiştir.³⁸⁶ Bunun anlamı, lafız umumiyeti üzere bâki kalmaz. Hangi olay veya suâl üzere gelmişse onunla kayıtlı kalır.³⁸⁷

³⁸¹ Maide: 5/49.

³⁸² İbn Teymiye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, (1. Baskı), Şerh ve Ta'lik: Muhammed b. Salih b. el-Useymîn, Daru İbni'l-Cevzi, Kahire 2005, 33-34.

³⁸³ Bakara: 2/196.

³⁸⁴ İbn Âşûr, I, 46.

³⁸⁵ İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *el-U'câb fi Beyani'l-Esbâb I-II*, (2. Baskı), Tahk.: Abdülhakîm Muhammed el-Enîs, Daru İbni'l-Cevzi, Riyad 1426, I, 488-489.

³⁸⁶ İbn Âşûr, I, 46.

³⁸⁷ Serinsu, 107.

Nasır Hamid Ebu Zeyd, Hz. Ömer'in müellefe-i kulûba zekâtta pay vermemesi ve hırsızlık suçuna öngörülen cezayı uygulamaması içtihadının görmezlikten gelinemeyeceğini ifade etmiştir. Daha sonra çağdaş dini söylemin, şeriatın gayelerini bilmezden gelme yönündeki yoğun ısrarlarının hâlâ devam ettiğini söylemektedir. Bunun nedenini ise şöyle açıklamaktadır: “Sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğine itibar edilmesi ve meseleye bu açıdan yaklaşılmasıdır.”³⁸⁸ Bütün Kur’ani metinlerde lafzın umumiliğini esas alıp, sebebin hususiliğini göz ardı etmenin telefi edilemez sonuçlar doğuracağını; helal, haram konularında özellikle de yeme-içme ile ilgili hükümler konusunda, tadrîcilik hikmetinin göz ardı edilmesi gibi tehlikeli bir sonuca götüreceğini söylemiştir. Bunun yanında şer’i hükümlerle ilgili metinlerin tamamında, lafzın umumiliğini esas almanın, bizzat hükümleri de tehdit edeceğini savunmaktadır. Buna da üç aşamada haram kılınan içki yasağını örnek vermektedir. Bütün bunlardan sonra şu soruyu sormaktadır: “Âlimlerin sebebin hususiliğine itibar etmeksizin sadece lafzın umumiliğini esas almalarının mantıksal bir yanı olabilir mi?”³⁸⁹ Sorduğu soruya kendisi şöyle cevap vermektedir: “Lafzın umumi olduğuna itibar edildiğinde bazıları çıkar, içkiyi haram kılan birinci veya ikinci ayeti esas alır ve bu da sonuçta, tüm şer’i kaide ve hükümlerin ortadan kalkmasına neden olur.”³⁹⁰ Umum-husus (genellik-özellik) meselesinin sebebin özel oluşunu heder etmemesi gerektiğini söyleyen Ebu Zeyd, dilin müthiş bir soyutlama ve genelleme potansiyeline sahip olduğunu, lakin özel kültürel bir sistem olması hasebiyle bazı problemler de taşıdığını söylemektedir. Bundan dolayı kimi zaman lafız genel, fakat delaleti özel olabilmektedir. Zira İmam Şafii, lafızların genel oluşundan daima genellemeye gidilemeyeceği, çünkü bazen lafzın genel, maksadın ise özele ait olabileceği (tahsis) kanaatine varmış ve şöyle demiştir: “Böyle bir lafız, asıl manayı açık bir şekilde ifade eder. Onun dışındakileri de bünyesinde barındırır.”³⁹¹

Sebebin hususiyeti görüşünü taşıyanlar, hükmün aynı türden olan benzeri durumlarda sabit olmasını ancak kıyas yoluyla mümkün görürler. Bu durumda delil, ilk olay üzerine yapılan kıyastır. Böyle düşünenlere göre nas kimin hakkında nazil

³⁸⁸ Ebu Zeyd, 154.

³⁸⁹ Ebu Zeyd, 155-156.

³⁹⁰ Ebu Zeyd, 156.

³⁹¹ Zerkeşî, II, 18; Ebu Zeyd, 158.

olmuş ise ona hastır. Ancak ayetin hükmü bu türden olan bütün durumlarda kıyasen geçerlidir.³⁹²

2.4. ESBAB-I NÜZÛLÜN TEFSİRDEKİ ÖNEMİ

Tefsir alanında mütehasıs olmak isteyen bir kimsenin nakledilegelen nüzûl sebeplerini mutlaka bilmesi gerekmektedir. Vahidi bu konuda şöyle demektedir: “Herhangi bir ayetin tefsirinin yapılabilmesi için, o ayetin kıssasının ve hangi sebepten dolayı nazil olduğunun mutlaka bilinmesi gerekir.”³⁹³ Ancak Vahdi’nin bu görüşünü genellemek doğru değildir. Zira bazı sebab-i nüzûl rivayetleri, hakkında ayet nazil olan bir şahsı veya bir olayı açıklar. Ayetin anlaşılması için söz konusu nüzûl sebebinin de bilinmesi gerekir. Fakat ayetin anlaşılması, sadece bu noktaya bağlanamaz.

İbn Âşûr, bu konuyu çok dikkatli bir şekilde araştırmış, esbab-ı nüzûlün tefsir açısından faydalarını şöyle açıklamıştır:³⁹⁴

2.4.1. Mücmel Olanı Beyan Hafî Olanı İzah

Esbab-ı nüzûl, müfessirlerin kendisinden müstağni olamayacağı bir ilimdir. Çünkü mücmel³⁹⁵ olanı beyan, hafî³⁹⁶ olanı izah etmektedir. İbn Âşûr, buna Abdullah b. Mesud’dan aktardığı bir hadis ile örnek vermektedir. O, şöyle demiştir: *“إنانıp دا ایمانلارنا هرhangi bir zulüm بولاشرتمایانلار وار یا”*³⁹⁷ mealindeki ayet nazil olunca Resulüllah’ın (s.a.v) ashabı üzerinde büyük bir sıkıntıya neden olmuş ve kendi kendilerine: ‘Hangimiz, imanına zulüm karıştırmamış ki?’ şeklinde söylenmeye başlamışlardı. Onlar ayette geçen, ‘Zulüm’ kelimesini, günah olarak değerlendirmişlerdi. İşte bunun üzerine Hz.

³⁹² Serinsu, 108.

³⁹³ Vahidi, 10.

³⁹⁴ İbn Âşûr, I, 47.

³⁹⁵ Mücmel: Sözüün sahibi tarafından -soru üzerine yahut re’sen- bir açıklama yapılmadan kendisi ile kastedilen mananın anlaşılmadığı lafızdır. Bkz. Zekiyüddin Şa’ban, İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkh), (Çev. İbrahim Kafi Dönmez), (14. Baskı), TDV. Yay. Ankara 2011, 387.

³⁹⁶ Hafî: Kapsamında birçok fert bulunup da, kendi siygası dışındaki bir engelden ötürü bu fertlerden bir kısmına delaleti açık olmayan ve bunların onun kapsamına dâhil olduğunun kavranabilmesi inceleme ve içtihada ihtiyaç gösteren lafızdır. Bkz. Zekiyüddin Şa’ban, 382.

³⁹⁷ Enam: 6/82.

Peygamber: ‘O, sizin anladığınız manada bir zulüm değildir. Hem siz, Lokman’ın, oğluna söylemiş olduğu: *اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ* “Doğrusu şirk, büyük bir zulümdür.”³⁹⁸ sözünü duymadınız mı?” diye buyurmuştur.³⁹⁹

İbn Âşûr, *اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ* “Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerdir.”⁴⁰⁰ mealindeki ayeti de bu konuya örnek olarak vermiş ve şu açıklamalarda bulunmuştur: “Eğer bir kimse bu ayetteki (مَنْ) harfini şart manasında değerlendirecek ve böyle zannedecek olursa, bu defa o kimse için bir problem doğar ve ‘Nasıl olur da, bir konuda zulüm ve haksızlık yapmış olmak küfür sayılabilir ki?’ diye bir sıkıntı yaşar. Ancak daha sonra düşünür ve ayetin Hristiyanlar hakkında nazil olduğunun farkına varırsa, işte o zaman burada geçen (مَنْ) harfinin şart anlamında değil, bunun “İsm-i mevsul (ilgi zamiri)” olduğunu bilmiş olur. Böylece şu gerçeği de: “İncil’in hükmünü terk edenlerin, Muhammed’i (s.a.v) inkârlarına şaşırılmamak, bu konuda hayretler içinde kalmamak gerektiğini de öğrenmiş olur.”⁴⁰¹

Burada sebep-i nüzûl, ilgi zamirinin kapalılığını gidermiş ve ayetin anlaşılmasına vesile olmuştur. Ancak Bera b. Azib ve İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre bu ayet, Hristiyanlar hakkında değil, Yahudiler hakkında nazil olmuştur. Bera b. Azib der ki: “Bir gün yüzü karartılmış ve değnekle dövülmüş olan bir Yahudi’yi göstererek, Hz. Peygamber (s.a.v) onları çağırarak:

-Sizler zina eden kimsenin cezasını kitabınızda böyle mi buluyorsunuz? diye sordu. Onlar:

-Evet, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) âlimlerden birini çağırıp:

-Sana, Tevrat’ı indiren Allah adına yemin verdirerek soruyorum; kitabınızda zaninin haddini böyle mi buluyorsunuz? buyurdu. Yahudi âlimi:

³⁹⁸ Lokman: 31/13.

³⁹⁹ İbn Âşûr, I, 50.

⁴⁰⁰ Maide: 5/44.

⁴⁰¹ İbn Âşûr, I, 49, 50.

-Hayır! Ama böyle yemin verdirmeseydin sana söylemezdim. Biz zina edenin cezasını “recm” olarak buluyoruz. Ancak eşrafımız arasında zina çoğaldı. Biz, şerefli kimseyi zina ederken yakaladığımız zaman onu bırakır, recmetmezdik. Basit biri zina edince de ona haddi tatbik ederdik. Nihayet geliniz, hem şerefli kimseye hem de basit kimseye tatbik edeceğimiz bir ceza üzerinde birleşelim, dedik. Neticede zina edenlerin yüzünü karartmayı ve değnekle dövmeği recm yerine ikame ettik, dedi. Bunun üzerine Resulullah:

-Ey Allah'ım! Senin emrini ihya edenlerin ilki benim; çünkü öldürmüşlerdi, buyurdu. Sonra o zina eden kimsenin recmedilmesini emretti ve recm olundu. Bunun üzerine Allah, yukarıda zikrettiğimiz ayeti inzal buyurdu. Yahudiler:

-Muhammed'e gidiniz! Eğer size zina edenin yüzünü karartma ve değnek vurma cezası verilmesi yolunda fetva verirse fetvasını alın. Recm cezası verilmesi yolunda fetva verirse, sakının, diyorlardı.⁴⁰² Kaldı ki, İbn Âşûr da ilgili ayetin tefsirini yaparken bu ayetin Yahudiler hakkında nazil olduğunu söylemiştir.⁴⁰³ Ayetin sebab-i nüzulünün Yahudiler olduğu kesin bir şekilde kanıtlanırsa bile sonuç değişmeyecektir. Bu durumda ilgili ayeti okuyanlar, Tevrat'ın hükmünü terk edenlerin, Muhammed'i (s.a.v) inkâr etmelerine şaşırılmamak, bu konuda hayretler içinde kalmamak gerektiğini kavramış olurlar. Her hâlükârda sebab-i nüzul burada kapalı bir durumu açıklığa kavuşturmuştur.

2.4.2. Hükümün Teşriini Sağlayan Hikmet Faktörünün Bilinmesi

Varlıkların özündeki mânâları anlamayı, varlık düzeninde her şeyi yerli yerince koymayı, doğru ve güzel işler yapmayı, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmayı ifade eden hikmet,⁴⁰⁴ Allah'ın ve şeytanın telkinlerini birbirinden ayıracak, insanının kendi lehine ve aleyhine olan şeyleri birbirinden seçip ayıracak onu doğru ve isabetli hükme ulaştıracak selim bir akıl, bilgi ve tecrübeye dayalı muhakeme yeteneğidir. Bu yetenek kime verilmişse gerçek şu ki, ona sınırsız bir servet verilmiştir. İndirilen hükümlere esbab-ı nüzul penceresinden bakan İbn Âşûr, bu sayede hikmet faktörünün bilinmesini sağlamıştır.

⁴⁰² el-Kadi, 145, 146.

⁴⁰³ İbn Âşûr, VI, 211.

⁴⁰⁴ Yazır, II, 207-209.

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ

*“Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyetinde bulunan kadının sözünü Allah işitmiştir. Allah, sizin konuşmanızı işitir. Çünkü Allah işitendir, bilendir.”*⁴⁰⁵ mealindeki bu ayeti tefsir etmesi, buna örnektir. Çünkü o, bu ayeti, nüzûl sebebini dikkate alarak tefsir etmiş ve şöyle demiştir: “Anlatıldığına göre, bu olayın nüzûl sebebi, Havle binti Sa’lebe isimli kadındır. Kocası Evs b. Samit hanımını namaz kılarken görmüş. Hanımı da oldukça güzel ve alımlı bir kadıymış. Namazdan sonra kocası onunla beraber olmak istemiş. Ancak kadın buna yanaşmamış. Bunun üzerine kocası, bu davranışına öfkelenip ona: “*Sen bana, anamın sırtı gibisin.*” diyerek zihar yapmış.⁴⁰⁶ İbn Abbas diyor ki: “Sen bana, anamın sırtı gibisin.” ifadesi, cahiliye döneminde kadın için ebedi haramlık ifade ediyordu.” Müslümanlar, Medine’de Resulüllah’ın (s.a.v) bilgisi dâhilinde meşru bir davranış olarak onunla amel ediyorlardı. Binaen aleyh Havle binti Sa’lebe, Hz. Peygamber’e gelerek durumu anlatır. O da kadına: “Sen, bundan böyle artık kocana haram kıldın.” buyurur. Bunun üzerine kadın, Resulüllah’a: “Benim henüz küçük yaşta çocuklarım var. Eğer ben onları, kocama bırakırsam zâyi’ olurlar. Eğer yanıma alacak olursam aç kalırlar.” demiş. Kadının bu çaresizliği karşısında Resulüllah: “Senin bu meseleni çözebilmem için benim yapabileceğim bir şey yok.” demekle yetinmiş. Kadın, Hz. Peygamber’e: “Ey Allah’ın Resulü! Vallahi o, talak zikretmedi. O, benim çocuklarımın babasıdır ve benim de en sevdiğim kişidir.” demiş olsa da Resulüllah, ona: “Sen, bundan böyle kocana haram kıldın.” buyurmuş. Bunun üzerine kadın: “Kurbanın olayım nazar buyur ya Resulüllah” demiş ve bu hususta Resulüllah ile defalarca mücadelede bulunmuş. Havle daha sonra da şikâyetini Allah’a arz ederek, “Allah’ım yalnızlığımın şiddetinden ve bana zor gelecek olan ayrılık acısından sana şikâyette bulunuyorum.” demiş ve başını göğe kaldırıp “Allah’ım sana şikâyet ediyorum, Peygamberinin lisanına bir vahiy indir.” şeklinde yalvarmış. İşte bu olay üzerine bu ayetler nazil olmuştur.⁴⁰⁷ Böylece Allah Resulü’nün terbiye ettiği nesle mensup bu kadının, hak ve hukuk konusundaki

⁴⁰⁵ Mücadele: 58/1.

⁴⁰⁶ İbn Âşûr, XXVIII, 7.

⁴⁰⁷ İbn Âşûr, XXVIII, 7; Ebu Davud, *Talak*, 17. Elbani sahih olduğunu belirtmiştir. Hâkim, *Tefsir*, 58. Hâkim sahih olduğunu belirtmiş ve Zehebi de sessiz kalmıştır.

tavizsiz duruşu ve destânî özgüveninin ifadesi olan bu ayetin, ilk olarak zıharı haram kıldığı kuşkusuzdur. Ancak Muhammed Esed'in de dediği gibi "Allah'ın isim vermeden herhangi bir kadından bahsetmesi, bir kadının kocası ile ilgili şikâyet hakkına sahip olduğu bütün durumları kapsamaktadır. Yani, sadece haksız ve zalimce bir boşanmaya karşı değil, aynı zamanda bir kadının artık çekilmez hale gelen bir evlilikten kurtulma talebi ile ilgili başvurusunu da kapsar."⁴⁰⁸ Esbab-ı nüzûl çerçevesinde tefsir edilen ilgili ayetlerden şu sonuçlar çıkarılabilir:

Örf ve âdetler yürürlükten kaldırılmadıkça muteber olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı fıkıhçılar "Âdet muhakkemdir." önermesini kaide haline getirmişlerdir.

İslam toplumunun temeli sayılan bir ailenin yok olmakla karşı karşıya kalması, buna karşılık en büyük müçtehit olan Hz. Peygamber'in yürürlükteki örf ve âdete uyarak Havle'ye "Sen kocana haram olmuşsun." demesinin sebab-i hikmeti, kendi arzu ve hevesine göre konuşmak istemediğinden⁴⁰⁹ mütevellit olabilir. Zira o, kendisine indirilene ilk iman eden biri olarak kafasına eseni konuşmamış, ilahi rehberliği beklemiş olabilir.

İslam öncesi dönemde gelenekleşmiş bir haksızlık ve ayrımcılık örneği üzerinden kadına yönelik zulüm reddedilmiştir.

2.4.3. Ayetlerin Doğru Anlaşılması

Müfessirleri şüphe ve açmazlara düşmekten ve ayetleri olduklarından başka manalara çekmekten alıkoyar. Zira İbn Teymiye, "Ayetin nüzûl sebebini bilmek, onun anlaşılmasına yardımcı olur. Çünkü sebebini bilinmesi, sonucun (müsebbeb) bilinmesini sağlar."⁴¹⁰ demiştir. Nitekim Mervan b. Hakem, Yüce Allah'ın لَا تَحْسَبَنَّ

الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبْتَهُمْ بِمَقَارِقٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Sanma ki ettiklerine sevinen, yapmadıkları ile övülmek isteyenler, evet, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır. Onlar için elem verici bir azap vardır."⁴¹¹ ayetini

⁴⁰⁸ Esed, 1120.

⁴⁰⁹ Necm: 53/3.

⁴¹⁰ İbn Teymiye, 35.

⁴¹¹ Ali İmran: 3/188.

Yahudileşme temayülüne sahip olan herkesi kapsamaktadır. Nitekim Fadl Abbas şöyle der: “Bu ayetin, her ne kadar özel bir sebebi bulunsa da biz, ‘Bu, kendisiyle husus murat olunan amm ayetlerdendir.’ diyemeyiz. Bilakis biz, ‘Bu, umumiliği üzere baki kalan âmm ayetlerdendir.’ deriz. Dolayısıyla bu ayet, her ne kadar Yahudiler hakkında nazil olmuşsa da ihtiva ettiği tehdit açısından bu türden bir fiili işleyen herkesi kapsamaktadır.”⁴¹³

İbn Âşûr, İmam Malik’in, Hişam b. Urve b. Zübeyir’den, bu da babasından rivayetle naklettiğine göre, Urve demiş ki, gençken müminlerin annesi Aişe’ye: *أَنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا* “Şüphe yok ki, Safa ile Merve Allah'ın koyduğu nişanlardandır. Her kim Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur.”⁴¹⁴ ayeti hakkında sordum ve şöyle dedim: “Hiç kimsenin Safa ile Merve’yi tavaf etmekten dolayı günahkâr olacağını sanmıyorum.” Aişe validemiz de bana: “Ey kardeşimin oğlu ne kötü söz söyledin! Şayet ayetin hükmü senin tevil ettiğin gibi olsaydı, ayet: Onların tavaf etmemesinde bir beis yoktur, şeklinde olurdu. Ancak bu ayet, Ensar hakkında nazil olmuştur. Müslüman olmadan önce Menât-ı Tâğiye adlı puta tapınmak üzere ihrama giriyorlardı. İşte cahiliye devrinde bu put için ihrama giren kimse, Safa ile Merve’yi tavaf etmeyi günah sayıyorlardı. Durumu Hz. Peygamber’e (s.a.v) sorarak: Ey Allah’ın elçisi! Cahiliye devrinde, Safa ile Merve’yi tavaf etmek bize zor geliyordu, dediler. Bunun üzerine Allah bu ayeti inzal buyurdu. Hz. Aişe devam ederek: Böylece Resûlullah Safa ile Merve’yi tavaf etmeyi sünnet kılmıştır. Bu sebeple bunları tavaf etmeyi terk etmeye hiç kimsenin hakkı yoktur.”⁴¹⁵ Böylece ayet-i kerime nüzûl sebebine uygun bir şekilde tefsir edilmiş, yanlış anlama mahal verilmemiş, dolayısıyla müfessirler açmaza düşmekten kurtulmuştur.

⁴¹³ Fadıl Abbas, I, 269.

⁴¹⁴ Bakara: 2/158.

⁴¹⁵ el-Buhari, *Umre*, 10; İbn Âşûr, II, 59-60.

2.4.4. Kur'an'ın İ'cazına Delalet

Aniden gerçekleşen bir duruma doğaçlama cevap vermesi yönüyle Kur'an'ın i'cazına delalet eder.⁴¹⁶ İbn Âşûr, bu yaklaşımıyla şunu kastetmektedir: Herhangi bir olay meydana geldiğinde ayetin nazil olması, öncelikle o olayın gerçekleştiği zamana delalet eder. Yoksa o, önceden tanzim edilmiş olan efsanevi hikâyelere delalet etmez. Eğer önceden düzenlenseydi, o zaman, hayatın içinden olmaz, insanların birtakım soru ve sorunlarına cevap veremezdi. Ancak hayatın akışı içerisinde doğal olarak ortaya çıkan olaylara cevap vermiş ve insanları karanlıklardan aydınlığa çıkaran hayat rehberi olmuştur. Bu da önceden planlanmamış, duruma göre aniden cereyan etmiştir. İşte bu yönüyle esbab-ı nüzûl, müşriklerin Kur'an için “Öncekilerin efsane ve masallarından düzmece bir eserdir.” davasını ve iddiasını kökünden kesip atmıştır.

2.5. İBN ÂŞÛR'A GÖRE ESBAB-I NÜZÛL ÇEŞİTLERİ

Sebeb-i nüzûlden bahseden eserlerde veya Kur'an ilimleri eserlerinin ilgili bölümlerinde sebeb-i nüzûl rivayetleri, bazı özellikleri ile incelenmiştir. Böylece ayetlerin nüzûl sebebi olan rivayetlerin bir tasnife tabi tutulması, bir zorunluluktur. İbn Âşûr da senedi sahih olan esbab-ı nüzûl rivayetlerini beş kısma ayırmaktadır.⁴¹⁷ Onun senette sıhhat şartını özellikle vurgulaması, önemli bir hususiyettir. Çünkü birçok âlim bu konuyu titizlikle ele almamıştır.⁴¹⁸ İbn Âşûr'un bu sınıflamasını şu şekilde aktarmamız mümkündür.

2.5.1. Ayetten Kastedilen Sebep

Bu tür ayetlerin muradının anlaşılması, o sebebin bilinmesine bağlıdır. Müfessirin mutlaka o sebebi araştırması gerekmektedir. Zira Kur'an'da var olan müphem ayetlerin, tefsiri bu nevidendir.⁴¹⁹ Örneğin, yüce Allah'ın *قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ* “Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyetinde bulunan kadının sözünü Allah işitmiştir. Allah,

⁴¹⁶ İbn Âşûr, I, 50.

⁴¹⁷ İbn Âşûr, I, 47-50.

⁴¹⁸ Serinsu, 91.

⁴¹⁹ İbn Âşûr, I, 47.

sizin konuşmanızı işitir. Çünkü Allah işitendir, bilendir”⁴²⁰ mealindeki bu sözünü ele alalım. Burada mananın anlaşılmasına yarayacak olan hususa dikkat edelim. Önce burada müphem olan, bilinmeyen nokta nedir, onun bilinmesi gerekir. Her iki hususta da nüzûl sebebini bilmek icap eder. Bunların bilinmesi durumunda müphem olan açıklanmış, ayet de kavranıp anlaşılabilir olur. Çünkü bu kısım, yani “Ayet ve maksudunun anlaşılması, sebeb-i nüzûlü bilmeye bağlıdır.” Bu husus, ya tefsirdir ya da tefsire yardımcı bir unsurdur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu ayet, kocasının kendisine zihar yaptığı Havle binti Sa’lebe hakkında nazil olmuştur. İbn Âşûr, ayetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak şunları kaydeder: “Sebeb-i nüzûlü ayette müphem olarak zikredilen karı-kocanın kimliğini ve olayı ortaya koymaktadır. Şayet ayetin nüzûl sebebi bilinmeseydi hadiseye sebep ayetin nüzûlüne sebep olan kişileri ve ayetten çıkarılacak hükümleri bilmezdik.”⁴²¹

Özel bir durum dolayısıyla gelen, “Ey iman edeneler, “*ra’ina*” demeyin, “*unzurna*” deyin ve dinleyin. Kâfirler için acı bir azap vardır.”⁴²² ayeti de bunun diğer bir örneğini oluşturmaktadır. Bunun gibi ayetlerin mevki ve manasının açığa çıkması için sebeb-i nüzûlünü araştırmak gerekmektedir. Çünkü müminleri, içerisinde zem ve kabalık ifadesi bulunmayan bir kelimeyi söylemekten nehyetmek, mutlaka bir sebebe dayanmaktadır. Dolayısıyla bu ve benzerleri gibi belirli durumlar hakkında nazil olup, icaz gereği ve nazil olduğu günlerdeki muhataplarının bu ayetin nüzûlünü gerektiren sebebi bildikleri için o kadarıyla yetinerek içerisinde sebeb-i nüzûlü hakkında açıklama yapılmayan ayetlerin sebeb-i nüzûlü nakledilmedikçe, hazırlığı bulunmayan kimseler için ayetten neyin kastedildiği bilinmeyecektir.⁴²³ Ayrıca metninde “*و من الناس*”⁴²⁴ ibaresi bulunan ayetler de bunun gibidir.

2.5.2. Ahkâm Ayetlerinin İnmesine Sebep Olan Olaylar

Birtakım olaylar sebebiyle ayetler nazil olmuş, böylece teşrii konular ve bunlara taalluk eden hükümler açıklanmıştır. Bu olayların özelliği, mücmel olanı beyan etmesidir. Ayetin delalet ettiği mana ile tahsis, ta’min ve takyit açısından

⁴²⁰ Mücadele: 58/1.

⁴²¹ İbn Âşûr, XXVIII, 7.

⁴²² Bakara: 2/104.

⁴²³ İbn Âşûr, I, 650.

⁴²⁴ İbn Âşûr, I, 48.

çelişmezler. Kaldı ki bunun benzeri olaylar zikredildiğinde, o olayların vukuu anında nazil olan ayetlerin delalet ettiği şeye eşit olduğu görülür.⁴²⁵ Yani bu kabil olaylar meydana geldiğinde nüzûl asrında meydana gelen olaylar dolayısıyla inen ayetlerin medlullerine eşitlik, özdeşlik hâsıl olmaktadır.

Örneğin, hakkında liân⁴²⁶ ayeti nazil olan Uveymir el-Aclânî olayı,⁴²⁷ hakkında *“Sizden her kim hasta olursa yahut başından bir rahatsızlığı varsa, oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir.”* ayeti nazil olan Ka’b b. Ucre olayı⁴²⁸ bu türdür. Nitekim o, bu konuda, “Bu ayet her ne kadar benim hakkımda nazil olmuşsa da hükmü size de şamildir.” demiştir. Bu tür nüzûl sebebinin bir diğer örneği de Resulüllah’a (s.a.v): “Erkekler gazaya çıkıp savaşıyorlar, bizler, savaşa çıkmıyoruz, neden?” diyen Ümmü Seleme’nin sözüdür. İşte bunun üzerine yüce Allah: *وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ* “Allah’ın sizi, birbirinizden üstün kıldığı şeyleri (başkasında olup da sizde olmayanı) hasretle arzu etmeyin.”⁴²⁹ mealindeki bu ayet nazil olmuştur.⁴³⁰

İbn Âşûr, bu kısım ile ilgili olarak araştırma yapmak, sadece ayetin manası hakkındaki anlayışı artırmak ve o ayetin hükmüne örnek olmak gibi bir fayda sağlayacağını söylemektedir. Ayrıca ilgili olayın nüzûl sebebinin zikretmekle hükmün tahsis edileceği vehmine kapılmamak gerekir. Çünkü âlimler, bu gibi durumlarda nüzûl sebebinin ayetin hükmünü hiçbir zaman tahsis etmeyeceği ve yasamanın aslının, hâs olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir.⁴³¹

⁴²⁵ İbn Âşûr, I, 48.

⁴²⁶ Nur: 24/ 6-9.

⁴²⁷ Liân ayeti, kocaların eşlerine zina isnadında bulunması konusundaki hükmün kaynağıdır. Bu ayetin nüzûl sebebi olarak Uveymir el- Aclânî ile karısı Havle binti Asım arasında geçen olay zikredilmektedir. İbnî Aşur kıssa sahibinin bazı ravilere göre değişik olduğunu ve onun Hilal b. Ümeyye el-Vâkıfı diye adlandırdıklarını söyler. Doğru olan ise Uveymir el-Aclani ile karısı Havle binti Asım arasında geçen olaydır. Dolayısıyla bu iki kıssa bir veya birbirine yakın bir zamanda gerçekleşmiştir. İbn Âşûr, XVIII, 162-163.

⁴²⁸ İbn Âşûr, II, 225.

⁴²⁹ Nisa: 4/32.

⁴³⁰ İbn Âşûr, V, 29.

⁴³¹ İbn Âşûr, I, 48.

2.5.3. Benzeri Çok Olup Tek Bir Şahsa Tahsis Edilen Olaylar

Bazı olaylar sadece bir tek kişiye tahsis edilmiştir. Fakat bu olayların benzerleri oldukça fazladır. İşte ayet, böyle hadiseleri bildirmek, hükümlerini açıklamak ve böyle bir suçu işleyenleri uyarmak üzere nazil olmuştur.

İbn Âşûr, çok önemli bir meseleye dikkat çekerek diyor ki, *نزلت في كذا و كذا* “Şu ayet, şu ve şu olay ile ilgili olarak nazil olmuştur.” diyen müfessirlerin ekseriyeti ve diğer âlimler, çoğunlukla bu ayetin işaret ettiği insanî yapıp-etmeler içerisinde, bu özel durumu murat ettikleri görülür. Böylece onlar bu kalıp ile “temsil” getirmeyi, örneklendirmeyi amaç edinmiş olmaktadır.⁴³² Örneğin:

Abdullah b. Mesud bir topluluk içerisinde, Resulüllah’ın (s.a.v) “Kim, birini baskı altında tutup hapsetmek suretiyle, onun elinden malını zor kullanarak almak için yalan yere yemin edip o kişinin malını elinden koparıp alırsa o kimse, Allah’ın huzuruna, gazaba uğramış bir halde çıkar”⁴³³ şeklinde buyurduğunu ve bunu tasdik sadedinde de Yüce Allah’ın, *إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا* “Allah’a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle değiştirenlere gelince onların ahirette hiçbir nasibi yoktur.”⁴³⁴ mealindeki bu ayeti indirdiğini söyler. Akabinde Eş’as b. Kays içeri girer ve orada bulunanlara hitaben, “Ebu Abdurrahman size ne anlatıyor?” diye sorar. Orada bulunanlar da, “O, bize şöyle ve şöyle konuştu.” derler. Eş’as da, “Doğru söylemiştir. Aslında ayet benim hakkımda nazil olmuştur. Benimle Yahudilerden biri arasında bir arazi vardı. Ancak Yahudi arazimi inkâr edince onu Hz. Peygamber’in huzuruna getirdim. Hz. Peygamber (s.a.v) bana: Delilin var mı? diye sordu. Ben: Hayır, yok, dedim. O zaman Hz. Peygamber Yahudi’ye: Öyleyse sen yemin et, buyurdu. Ben, Hz. Peygamber’e: O halde o yemin etsin de malım gitsin öyle mi, dedim. Bunun üzerine bu ayet-i kelime nazil oldu. Dolayısıyla İbn Mesud bu ayeti genel bir olayın tasdiki olarak aldığı için âmm olarak değerlendirmiş. Eş’as b. Kays ise ayetin kendisine hâs olduğunu zannetmiştir. Bundan ötürü o, hasr sîgasıyla “Ayet benim için nazil olmuştur.” diye söylemiştir.⁴³⁵

⁴³² İbn Âşûr, I, 48.

⁴³³ el-Buhari, *Tefsir*, Âli İmrân, 3; Müslim, *İman*, 220.

⁴³⁴ Ali İmran: 3/77.

⁴³⁵ İbn Âşûr, III, 290.

Tevbe suresinde münafıklar hakkında nazil olan *ومنهم ومنهم* ifadesiyle başlayan ayetler bu türdür. Bu nedenle İbn Abbas bu sureyi, ayıp açan sure (Suretu'l-Fadıha) şeklinde adlandırdıklarını söylemiştir.⁴³⁶

Bu kısmın bir diğer örneği, *مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ* “Ey müminler! Ehl-i Kitap’tan kâfirler ve putperestler de Rabbinizden size bir hayır indirilmesini istemezler.”⁴³⁷ mealindeki ayettir. Bu ayet hakkında herhangi bir açıklama yapmaya gerek yoktur. Çünkü ayet, bazı Yahudilerin müminleri sevdiklerini söylemeleri, böyle bir görüntü sergilemeleri sebebiyle nazil olmuştur.

İbn Âşûr’a göre kıssacılarla bazı müfessirlerin çokça zikrettiği bu tür nüzûl sebeplerini zikretmenin hiçbir faydası bulunmamaktadır. Zira bu tür ayetlerin lafızlarından genellik gözükmediği için bazı kısır görüşlüler, ayeti, sadece bu olaya hasr etme vehmine kapılmışlardır⁴³⁸

2.5.4. Ayet Manasının Kapsamına Giren Olaylar

Nüzûl ortamında birçok olay olmuştur. Bu olaylar henüz meydana gelmeden önce veya meydana geldikten sonra ayetler nazil olmuştur. Ayetlerin manaları bu olaylara uygun düştüğü için seleften bazı âlimler, “Bu olaylar, bu ayetlerin maksududur.” şeklinde yorum yapmışlardır. Hâlbuki bu olaylar sadece ayetin manası dâhilindedir. Nitekim nüzûl sebeplerinin birçoğu hakkında sahabe arasında meydana gelen pek çok ihtilafın oluşu, buna delalet etmektedir.⁴³⁹ Bu gibi rivayetler, tefsir için yapılan esbab-ı nüzûl kabilindedir. Dolayısıyla bu rivayetler sebep ifade etmede nas olmayan rivayetlerdir. Re’y ve içtihadın geçerli olduğu alanda cereyan etmektedir.⁴⁴⁰

⁴³⁶ İbn Âşûr, X, 96.

⁴³⁷ Bakara: 2/105.

⁴³⁸ İbn Âşûr, I, 49.

⁴³⁹ İbn Âşûr, I, 49.

⁴⁴⁰ Serinsu, 93.

Buhari'nin Sahih'inde belirtildiğine göre İbn Abbas, *وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ*, “Size selam verene, ‘Sen mümin değilsin, demeyin.”⁴⁴¹ mealindeki bu ayeti “سلم” değil “سلام” şeklinde okumuş ve şöyle demiştir: “Birkaç koyunu bulunan bir adam ile Müslümanlar karşılaşırlar. Adam, “Esselamu aleyküm” diye onlara selam verir, fakat Müslümanlar, onu öldürürler. (Yani adamın müşrik olduğunu fakat kendisini korumak maksadıyla bu şekilde davranıp selam verdiğini sanarak onu öldürürler.) Adamı öldürdükten sonra onun birkaç koyundan müteşekkil küçük sürüsünü de önlerine katıp getirirler. Bunun üzerine Yüce Allah, *وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ* ayetini inzal buyurmuştur.”⁴⁴²

İbn Âşûr'a göre bu kıssa kesin olarak gerçekleşmiştir. Çünkü İbn Abbas bunu rivayet etmiştir. Ancak ayet, özel olarak bu olay hakkında nazil olmamıştır. Aksine cihat hükümleriyle ilgili olarak nazil olmuştur. Çünkü ayetin önü ve arkası mana olarak buna delalet etmektedir. Ayetin önü, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا* “Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin.”⁴⁴³ diye geçmektedir. Ayetin sonrası da: “*فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ*” “Çünkü Allah'ın nezdinde sayısız ganimetler vardır. Önceden siz de böyle iken Allah size lütfetti, o halde iyi anlayıp dinleyin.”⁴⁴⁴ tarzındadır.⁴⁴⁵

Sahihi Buhari'de el-Harre çeşmelerinin suyu hakkındaki Zübeyr ile Ensarlının tartışması zikredildikten sonra Zübeyr'in, “Yok, yok! Rabbine yemin ederim ki onlar aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiği hükme, içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olamazlar.”⁴⁴⁶ ayetinin bu olay hakkında nazil olduğunu sanıyorum.”⁴⁴⁷ dediği yer almaktadır.

⁴⁴¹ Nisa: 4/94.

⁴⁴² el-Buhari, *Tefsir*, Nisâ, 17.

⁴⁴³ Nisa: 4/94.

⁴⁴⁴ Nisa: 4/94.

⁴⁴⁵ İbn Âşûr, I, 49.

⁴⁴⁶ Nisa: 4/65.

Süyûtî'nin Zerkeşî'den naklettiğine göre o, şöyle demiştir: “Sahabe ve tabiinin âdetlerindedir. Onlardan biri, “نزلت هذه الآية في كذا” dediği zaman, bununla o ayetin o hükmü ihtiva ettiğini kasteder. O hususun, ayetin sebab-i nüzûlü olduğunu değil.⁴⁴⁸ Dolayısıyla bu, meydana gelen bir olayı nakletme değil, hükme ayetle delil getirme cinsindedir.

2.5.5. Mücmeli Beyan Müteşabihâtı Te'vil Eden Nüzûl Sebepleri

Bu da mücmel olanları açıklayan ve müteşabihleri de önleyen kısımdır. Âyetlerin birbirleriyle münasebet yönlerini açıklayan rivayetler de bu kısımdandır. *“Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerdir.”*⁴⁴⁹ mealindeki bu ayet-i kerîme bu hususa örnek olarak verilmiştir. Nitekim İbn Âşûr, bununla ilgili olarak diyor ki: “Eğer bir kimse bu ayetteki (مَنْ) edatını şart manasında değerlendirecek ve böyle zannedecek olursa, bu defa o kimse için bir problem doğar ve bir konuda zulüm ve haksızlık yapmak nasıl küfür sayılabilir? diye bir sıkıntı yaşar. Ancak daha sonra düşünür ve ayetin Hristiyanlar⁴⁵⁰ hakkında nazil olduğunun farkına varırsa, işte o zaman burada geçen (مَنْ) edatının şart anlamında değil, ‘İsm-i mevsul/ilgi zamiri’ olduğunu anlamış, böylece İncil’in hükmünü terk edenlerin, Muhammed’i (s.a.v) inkârlarına şaşırılmamak, bu konuda hayretler içinde kalmamak gerektiğini de öğrenmiş olur.”⁴⁵¹

Daha sonra İbn Âşûr diyor ki, bu kısımda yer alan nüzûl sebeplerinin içerisinde, ne mücmeli beyan ne de müteşabihi te'vil eden, ancak ayetler arasındaki münasebet cihetini açıklayanları da vardır.⁴⁵² Örneğin bu hususu Allah’ın *وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَثَلْتُمْ فِي الْيَتَامَىٰ* “Eğer kendileriyle evlendiğiniz takdirde yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız

⁴⁴⁷ el-Buhari, *Müsâkât*, 8.

⁴⁴⁸ Zerkeşî, I, 31, 32; es-Süyûtî, I, 101-102.

⁴⁴⁹ Maide: 5/44.

⁴⁵⁰ Müslim, *Hudud*, 26

⁴⁵¹ İbn Âşûr, I, 49, 50.

⁴⁵² İbn Âşûr, I, 50.

*beğendiğiniz (veya size helal olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın.”*⁴⁵³ mealindeki bu kavlinde görmekteyiz. Bu ayette şart ile cevap arasındaki ilişki gizli kalmıştır. Sahih’te yer alan rivayet, bunu açıklamaktadır. Hz. Aişe’den rivayet edildiğine göre Urve b. Zübeyir, bu ayet hakkında kendisine sormuş. Bunun üzerine Hz. Aişe de demiş ki: “Bu, velisinin yanında kalan yetim kızlar içindir. Velisi, bu kızların malına ve güzelliğine göz diktiğinden dolayı kendi hanımları için öngördüğü mehrin altında basit bir mehir ile onlarla evlenmek istemiştir. Bundan ötürü velilere, mehir konusunda adaletli davranmadıkça, bu yetim kızlarla evlenmek yasaklandı ve onların dışındaki, hoşlarına giden kadınlarla evlenmeleri emredildi. Daha sonra, insanlar bu konuda, Resulü Allah’tan (s.a.v) fetva almak için soru yöneltirler. İşte bunun üzerine yüce Allah, “*Senden kadınlar hakkında fetva istiyorlar.*”⁴⁵⁴ mealindeki bu ayeti inzal buyurdu.⁴⁵⁵ İşte bu sebab-i nüzûl rivayeti, mücmeli beyan etmediği gibi, müteşabihi de te’vil etmemiştir. Ancak bu iki ayetin birbiriyle olan münasebetini açıklamıştır.

İbn Âşûr sebab-i nüzûl rivayetlerini bu şekilde sınıflandırmış olmasını nüzûl ortamına ait olup olmama bağlamında değerlendirmekte yarar vardır. Buna göre birinci, ikinci ve beşinci kısımlar nüzûl ortamına ait ve sebep olmada nas olan rivayetlerdir. Üçüncü ve dördüncü kısımlar ise tefsir için olan esbab-ı nüzûl değerlendirmeleridir. Bunlar sebep ifade etmede nas değildirler. Re’y ve içtihat alanına giren yorumlardır.⁴⁵⁶

İbn Âşûr’un yapmış olduğu bu taksimat, içtihadidir. Ondan önce, böyle bir taksimat yapılmamıştır. Yani onun bu meseleyi ele alış biçimi, geleneksel yaklaşımı aşan bir çaba olarak nitelendirilebilir. Sebab-i nüzûl rivayetleri Kur’an’ı Kerim’in anlaşılmasında biçimsel olarak doğruyu bulma iddiası ile kullanılmışlardır. Ama buna rağmen rivayetlerin içeriği ve müfessirlerin bu konudaki kanaatleri, birbiriyle çelişir. Bu durumun, geçerlilik iddiası taşıyan çok sayıda rivayetin bulunmasından kaynaklandığı söylenebilir. Kısacası, rivayet çokluğu vardır ve sebab-i nüzûl probleminin temel motifi, bu çok sayıdaki rivayetin rekabetidir. O nedenle bu rivayetlerin tasnif edilmesi zorunlu hale gelmektedir. Nitekim İbn Âşûr’un sebab-i

⁴⁵³ Nisa: 4/3.

⁴⁵⁴ Nisa: 4/127.

⁴⁵⁵ İbn Âşûr, IV, 222; el-Buhari, *Hiyel*, 8.

⁴⁵⁶ Serinsu, 93.

nüzûl rivayetlerinin tasnifini de bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Zira kendisi üçüncü ve dördüncü sınıf sebep-i nüzûller hakkında bu rivayetlerin tefsir için olduğunu söylemektedir. Çünkü tefsir için getirilen rivayetler, Kur'an'ın anlaşılması amacıyla yapılmış nüzûl sebebi değerlendirmeleridir. Bunlar nüzûl sırasında ve ortamında cereyan etmiş olsa bile sonucunda ayetin inmesine sebep olmuş hadiseler değildirler.⁴⁵⁷ Hatta üçüncü sınıf rivayetler için bunu zikretmenin faydasız olduğunu ifade etmektedir. Çünkü dar görüşlü kimseler ayeti, lafızlarının umum ifadesi görünürde belli değildir gerekçesiyle, anlatılan olaya tahsis etme hatasına düşebilir.⁴⁵⁸

Ahmed Nedim Serinsu, “İbn Âşûr, esbab-ı nüzûlün sahih olan rivayetlerini ‘esbab-ı nüzûl rivayetleri ve tefsir için esbab-ı nüzûl rivayetleri’ şeklinde ikiye ayırıp inceleydi esbab-ı nüzûl rivayetlerinin tasnifi meselesinde yeni bir usûl önermiş olurdu.”⁴⁵⁹ demektedir. Kanaatimize göre müfessirimizin geleneksel yaklaşımı aşan bu çabası olmasaydı bu hususta yeni bir değerlendirme yapılamayabilirdi. Çünkü bilimler birikimli olarak ilerler. Birisinin atacağı sağlam temelin binaya durması, sonradan gelen ustaların marifetine bağlıdır.

İbn Âşûr’un bu taksimini Cemal Ebu Hassan “*Tefsiru İbn Âşûr Diraseten, Menheciyyeten ve Nakdiyyeten*” adlı eserinde değerlendirmiş ve beş maddede tenkit etmiştir. Şöyle ki:

1. Bu kısımlar aslında iç içe girmiştir. Bu itibarla, bazılarında vazgeçmek mümkündür.
2. Dördüncü kısım nüzûl sebebi kategorisinde sayılamaz.
3. Beşinci kısım esbab-ı nüzûlün faydalarından olup, kısımlarından değildir.
4. Birinci kısımda daha çok müphemler damgasını vurmuştur.
5. Birinci kısım ile ikincisi arasında hiçbir fark yoktur.⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Serinsu, 199.

⁴⁵⁸ İbn Âşûr, I, 49.

⁴⁵⁹ Serinsu, 145.

⁴⁶⁰ Ebu Hassan, Cemal Mahmud, *Tefsîru İbn Âşûr et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Dirase, Menheciyye ve Nakd*, (Yüksek Lisans Tezi), el-Câmiatu'l-Ürdüniyye, Ürdün 1991, 121.

2.6. NÜZÛL SEBEPLERİNİN VÜRUD FARKLILIKLARI

Bazen öyle oluyor ki bir ayetle ilgili olarak nüzûl sebebi dışında birçok farklı rivayetin gelmiş olması söz konusu olabilmektedir. İbn Âşûr, bu konuda oldukça fazla bilgi nakletmektedir. Bu anlattıklarını üç başlık altında değerlendirmemiz mümkündür. İşte aşağıda bunların açıklamaları ve gelen rivayetlerin pozisyonu ele alınacaktır.

2.6.1. Siyga Açısından Rivayetlerin Muhtelif Olması

Hadis mecmualarında, tefsirlerde, tarih kitaplarında sebab-i nüzûl rivayetleri zikredilirken kullanılan rivayet kalıbı önemlidir. Bu nedenle konunun incelenmesi gerekmektedir. Nüzûl sebebini usûl açısından inceleyen Kur'an ilimleri, tefsir usulü, Kur'an veya tefsir tarihi gibi eserlerde bu konunun sistematik bir şekilde ele alınmadığını görmekteyiz.⁴⁶¹ Bu da araştırmacının zihninin karışmasına ve meseleyi tam bir açıklıkla anlayamamasına sebep olabilmektedir.

Esbab-ı nüzûl ile ilgili öyle rivayetler vardır ki, o rivayetler, gerçek nüzûl sebebiymiş gibi aktarılır. Öyle rivayetler de vardır ki, o rivayetler sanki nüzûl sebebi ile ilgiliymiş vehmi verilir. Ancak işin gerçeğine bakıldığında meselenin aslının öyle olmadığı anlaşılır. Aksine o rivayetten kastedilen şey, inen ayetin zikredilen olayın hükmünü de içerdiği'dir. Yani bir olayın hükmünü açıklamak, insanların Kur'an üzerine düşüncelerini sağlamak ve insanların yönelttikleri sorulara cevap vermek maksadıyla sahabî, tabî ve müfessirler tarafından aktarılan rivayetler, esbab-ı nüzûl rivayetleri değildir. Çünkü sebab-i nüzûl rivayetlerinde re'y ve ictehad söz konusu değildir. Olsa olsa bu rivayetler, tefsir için aktarılan sebab-i nüzûl rivayetleridir. Çünkü bunlar nüzûl asrında ve ortamında cereyan etmiş olsa bile sonucunda ayetin inmesine sebep olmuş hadiseler değildirler. İctihad ve yoruma da açıktırlar. Zira bunların rivayet siygaları, sebep ifade etmede nas⁴⁶² olmayan⁴⁶³ siygalardır.⁴⁶⁴

⁴⁶¹ Serinsu, 79.

⁴⁶² Nas: Kendisinin dışında bir unsura ihtiyaç duymadan, kendi lafzı ve siygasıyla manaya delalet eden ve kelamın siyakından aslı maksadın bu mana olduğu anlaşılan bununla beraber te'vil ve tahsîs ihtimaline açık bulunan lafızdır. Bkz: Zekiyüddîn Şa'ban, 371; Serinsu, 80.

⁴⁶³ Sebep ifade etmede nas olmayan rivayetler: Eğer sebab-i nüzûl rivayetlerinin lafızları ve siygaları buna imkân vermiyorsa bu rivayetler de nüzûl ortamına ait olmamaları ve bu ortamın asli unsuru bulunmamaları nedeniyle bu rivayetlere nas olmayan rivayetler denir. Bkz: Serinsu, 81.

⁴⁶⁴ Zerkânî, I, 108; Subhi es-Salih, 141-142.

ayetin işaret ettiği ahkâmın bir tanesini açıklayan “ نزلت هذه الآية في كذا ” (Ayet şu olay hakkında inmiştir.) veya “ احسب هذه الآية نزلت في كذا ” (Ayetin şu olay hakkında indiğini zannediyorum.) ya da “ ما احسب هذه الآية نزلت الا في كذا ” (Ayetin ancak şu olay hakkında indiğini zannediyorum.) gibi siygalar ihtimal anlamı verdiğiinden sebep ifade etmede nas olamazlar.⁴⁶⁸ Subhi es-Salih, “ نزلت هذه الآية في كذا ” ifadesiyle yetiniliyorsa bu anlam sebep ifade edebileceği gibi burada ayetin ihtiva ettiği hüküm de belirtilmek isteniyor olabilir.” şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Daha sonra bu hususta hem o hem de İbn Âşûr, Zerkeşi'nin şöyle dediğini aktarmaktadırlar: “Sahabe ve tabiinin adetlerindedir. Onlardan biri, “ نزلت هذه الآية في كذا ” dediği zaman, bununla o ayetin o hükmü ihtiva ettiğini kasteder, o hususun ayetin sebab-i nüzûlü olduğunu değil.”⁴⁶⁹

Şimdi kullanılan bu iki kipten biri nüzûl sebebi olarak sayılırken, ikinci maddede kullanılan ifade nüzûl sebebi olarak sayılmamaktadır. Aksine onunla kastedilen bu ayet, aynı zamanda şu olayla ilgili hükmü de kapsamına alır, manasındır. Ya da bu ayetin hükmü, şu olaya da tıpatıp uymaktadır, anlamına gelir. İbn Âşûr bu rivayetlerle ilgili olarak şöyle demiştir: “Bunlar öyle olaylardır ki, Kur'an'da yer alan kimi ayetlerin, ya öncesi veya sonrası bakımından o olaylarla uygunluk arz ettiği görülür. Nitekim seleften bazılarının ifadeleri, ayetlerde söz konusu edilen hükümlerin, o olaylarla ilgili olarak nazil olduğu vehmini uyandırmaktadır. Oysa o ayetlerdeki hükümlerden murat, söz konusu olayların o ayetin manası içerisinde değerlendirilebileceği şeklindedir. Dolayısıyla sebab-i nüzûlün bu çeşidiyle ilgili olarak sahabe arasında birçok ihtilaf meydana gelmiştir.”⁴⁷⁰ Çünkü sahabenin tamamı da bütün ayetlerin farklı zamanlardaki inişini gözlemlemiş değildi.⁴⁷¹

Bu sebeple İbn Teymiye, sahabeden gelen rivayetleri “iniş sebebini belirleyen” ve “ayetin hükmüne işaret eden” şeklinde ayırmak gerektiğine dikkat çekmiş ve

⁴⁶⁸ Fadıl Abbas, I, 288; Kattan, 78; Serinsu, 83.

⁴⁶⁹ Subhi es-Salih, 142; İbn Âşûr, I, 49.

⁴⁷⁰ İbn Âşûr, I, 49.

⁴⁷¹ Ebu Zeyd, 162.

şöyle demiştir: “Bu ayet şu konuda nazil olmuştur.” ifadeleri ile murat olunan şey, bazen nüzûl sebebi anlamındadır. Bazen de, nüzûl sebebi değilse bile, o olayın, ayetin hükmüne dâhil olduğu kastedilir. Bu, tıpkı senin, ‘Bu ayetle kastedilen şudur.’ demen gibidir. Âlimler, sahabenin, ‘Bu ayet, şu konuda nazil olmuştur.’ şeklindeki ifadelerinin, ayetin bizzat iniş sebebinin zikredildiği müsned haber kategorisine mi, yoksa tefsir rivayeti kategorisine mi girdiği konusunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Buhari bunu müsned haber kategorisine dâhil ederken, diğerleri böyle yapmamıştır. Ahmed b. Hambel’in ve daha başkalarının Müsned’i gibi müsnedler bu görüştedir. Fakat onların tamamı, ayetin iniş sebebinin zikredildiği bu tarz bir ifadeyi, müsned karegorisine dâhil etmişlerdir.”⁴⁷² İbn Teymiye’nin bu titiz mülâhazası, nüzûl sebebine delalet edenlerle, ayetin hüküm ve manasına işaret eden sahabe sözü ve rivayetler arasında ayrıma gitmekle birlikte, iniş sebebinin belirlemede sahabeden iki kişiden, iki farklı rivayetin gelmesi durumunda ortaya çıkan problemi çözmemektedir. Çünkü nüzûl sebebinin vahiy ortamındaki olayları çevreleyen karinelerle bağlantısından ötürü, sahabenin bilebileceği bir konu olmakla birlikte, bu karinelerin anlaşılıp yorumlanması, sahabeden sahabeye değişmektedir.⁴⁷³

İbn Âşûr, “Esbab-ı Nüzûl” mukaddimesinde bu meseleyi ele almıştır. Lakin burada ayrıntılı bir şekilde temas etmediği gibi tefsirinde de bu hususu çokça ele almamıştır. Ancak tefsirini incelediğimizde bu konuya ilişkin örnekleri bulmak mümkündür. Nitekim şu ayeti tefsir ederken bunu görmekteyiz: *فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا* “*Hayır, Rabbinle ant olsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar.*”⁴⁷⁴ İbn Âşûr, bu ayetin bir Yahudi ile bir münafık arasında bulunan anlaşmazlık sebebiyle nazil olduğunu aktardıktan sonra, olayın şöyle cereyan ettiğini anlatır. Münafık, Yahudi ile arasındaki anlaşmazlığın çözümü için kâhine gitmek isterken, Yahudi, Resulullah’a gitmek ister.⁴⁷⁵ Bunun

⁴⁷² İbn Teymiye, 37; İbn Âşûr, I, 49.

⁴⁷³ Ebu Zeyd, 163.

⁴⁷⁴ Nisa: 4/65.

⁴⁷⁵ Bu konu hakkında: “Sana indirilene ve senden önce indirilenlere inandıklarını ileri sürenleri görmedin mi? Tağut’a inanmamaları kendilerine emrolunduğu halde, Tağut’un önünde muhakemeleşmek istiyorlar. Hâlbuki şeytan onları büsbütün saptırmak istiyor” (Nisa, 4/60)

üzerine bu ayet nazil olur. O, ayetin akışının da bu minvalde olduğunu, müfessirlerin çoğunluğunun da bu görüşü kabul ettiğini zikreder.

Daha sonra İbn Âşûr, Mücahid, Ata ve Şa'bi kanalıyla gelen başka bir rivayet aktarır. Buhari'de bu haber, Zübeyir'den rivayetle nakledilmiştir. Zübeyir diyor ki: “Öyle sanıyorum ki bu ayet, benimle Ensar'dan birisinin bahçeyi sulama hakkı konusundaki anlaşmazlığımızdan dolayı nazil oldu. Konu, Medine'nin Harre bölgesindeki bir akarsu ile alakalıdır. Bu akarsu, Harre bölgesinden çıkıp Medine bahçelerine doğru akıyordu. Ensar'dan bir kişi, Resûlullah'a (s.a.v) şikâyet için gelir. Bunun üzerine Resûlullah Zübeyir'e -su önce, onun arazisinden geçtiği için- “Ey Zübeyir! Sen topraklarını sula, sonra da suyu komşuna bırak.” buyurur. Bunun üzerine Ensar'dan olan şahıs, Hz. Peygamber'e, “Tabii ki o, senin halanın oğludur.” diyerek, güya Hz. Nebi'nin taraf tuttuğunu ima etmek ister. Ensar'dan olan şahsın o ifadeleri üzerine, Resulullah'ın yüzünün rengi değişir ve Zübeyir'e, “Ey Zübeyir! Su, senin bahçedeki ağaçların gövdesine, dallarına erişene dek, su hakkını sonuna kadar

mealindeki bu ayet nazil olmuştur. Bununla ilgili olarak hem Katade'den hem de Şa'bi'den rivayet bulunmaktadır. Rivayet şöyledir: “Bir Yahudi ile Bişr adında bir münafık arasında bir anlaşmazlık çıkar. Yahudi, münafıktan, Resulullah'a, gidip meselelerinin onun tarafından çözüme bağlanmasını, onun tarafından muhakeme olunmalarını ister. Çünkü Yahudi, Resulullah'ın rüşvet almayacağını ve hükmünde haksızlık etmeyeceğini de biliyor. Ancak münafık buna taraftar değildir. O, Medine'de bulunan ve Cüheyne kabilesinden olan bir kâhine gitmeyi ister. İbn Abbas'tan gelen rivayete göre, Yahudi, münafıktan, birlikte gidip Resulullah'ın huzurunda muhakeme olunmalarını isterken, münafık ise, Yahudiden, yine bir Yahudi olan Kaab b. Eşrefe gidip onun tarafından muhakeme edilmelerini ister. Yahudi teklifi kabul etmez, Resulullah'a gitme hususunda ısrarcı olur ve neticede, ikisi birlikte Resulullah'a gelirler. Resulullah, Yahudi lehinde hüküm verir. Resulullah'ın yanından çıktıklarında, münafık: “Ben, bu hükme razı değilim, gel Ebu Bekir'e gidelim.” der. Ebu Bekir'e gittiklerinde, Ebu Bekir de aynen Resulullah'ın verdiği hükmü verir. Bu defa yine münafık: “Hayır, bu da olmadı, Ömer'e gidelim.” der. Nihayet Ömer'e vardıklarında, Yahudi olan biteni aktarır, münafık da bunları doğrular. Bunun üzerine Hz. Ömer: “Biraz bekleyin, geleceğim.” der ve içeri girip kılıcını alır gelir ve sonra da münafığın boynunu vurur. Adam oracıkta ölür. Hz. Ömer de: “İşte Allah ve Resulü'nün hükmüne rıza göstermeyen hakkında benim hükmüm budur.” der. Bunun üzerine bu ayet nazil olur. Cebrail de şöyle der: “Doğrusu Ömer, hak ile batılı birbirinden ayırdı. Nebi (a.v), bu olaydan ötürü, Hz. Ömer'e “el-Faruk” lakabını verir.” İbn Âşûr, V, 112.

Vahidi bu haberi rivayet etmiştir. Bkz. Vahidi, 166; Ancak Vahidi'nin rivayetleri ya mürsel ya da zayıftır. Lakin İbn Abbas'tan gelen rivayetleri böyle değildir. Bu rivayette şu ifadeler var: “Ebu Bürde el-Eslemi, bir kâhindi. Herhangi bir anlaşmazlık dolayısıyla kendisine gelen Yahudilerin arasında hüküm verirdi. Eslem kabilesinden de bazı kimseler, aralarındaki anlaşmazlıklar yüzünden ona gidiyorlardı. İşte bunun üzerine, mealini verdiğimiz Nisa Suresinin 60. ayetinden 62. ayetine kadar nazil olmuştur.” İbn Hacer bu konuda, el-İsabe eserinde şöyle der: “İbn Abbas yoluyla gelen isnad sahihtir.” Bkz.: İbn Hacer el-Askalâni, Ahmed b. Ali, *el-İsabe fi temizyizi's-Sahabe XIV*, (1. Baskı), Thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin, Merkezi Hecer Lil Buhûsi ve'd-Diraseti'l-Arabiyyeti, Kahire 2008, XII, 60. İmam Süyûtî de bunu “Lübab el-Nukûl” eserinde Hz. Ömer'in içinde yer aldığı rivayete yer vermiş ve: “Bu hadis, Garibdir” demiştir. Bkz.: es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman, *Lübâbu'n-Nükûl fi Esbabî'n-Nüzul*, Thk.: Muhammed Fadîlî, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2006, 64.

kullan! Daha sonra da suyun akışını komşuna bırak.”⁴⁷⁶ buyurur. İşte bu rivayette geçen sebab-i nüzûl göz önünde bulundurularak bu ayet-i kerîme tefsir edilmiş ve “İman etmiş olmazlar.” manasındaki “لَا يُؤْمِنُونَ” kavline, “İmanlarında devamlılık sağlayamazlar.” anlamı verilmiştir. Ayetin sebab-i nüzûlü ile ilgili iki rivayeti de aktardıktan sonra İbn Âşûr, “Burada söz konusu edilen her iki olay da birbirine çok yakın bir zaman diliminde gerçekleşmiştir. Ayet, aslında münafık kişi ile Yahudi arasında meydana gelen olayla ilgili olarak nazil olmuştur. Ancak, Hz. Zübeyir bunun, kendisiyle Ensar’dan olan şahıs arasında cereyan eden olay sebebiyle nazil olduğunu zannetmiştir.”⁴⁷⁷ şeklinde açıklama yapar. Bu durumda o, bu tercihini iki sebebe dayanarak yapmış olabilir.

Birincisi: Nüzûl sebebinde kullanılan siyga, burada dikkate alınmıştır. Çünkü Hz. Zübeyir’in rivayetinde yer alan siyga, nüzûl sebeplerinde kullanılan siyga değildir. Zira bu rivayette o, “Öyle sanıyorum ki bu ayet şu konu ile ilgili olarak nazil oldu.” demiştir. Yukarıda da belirtildiği gibi bu kip, ihtimal anlamı verdiği için sebep ifade etmede nas olmayan siygadır. Bundan dolayı ikinci rivayeti değil, birinci rivayeti tercih etmiştir.

İkincisi: Yüce Allah’ın “فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ” kavlinin delalet ettiği manadır. Çünkü böyle bir ifade, bir Müslüman için muhaldir. İbn Âşûr, bununla şunu kastetmiştir: Bir Müslüman’dan imanı nefyetmek, imansız olacakları imasında bulunmak sahîh olmaz. Kaldı ki, o kişi de Ensar’dan hasım durumunda olan kişidir. Bu perspektiften meseleye bakıldığında ayetin nüzûl sebebinin bu olay olması sahîh olamaz. İşte bundan dolayı, İbn Âşûr, birinci rivayeti tercih etmiştir. Ancak o, diğer rivayetlere yer vermemiştir. Aksine, ayetin manasını bu rivayete dayanarak değerlendirmiş ve “İman etmiş olmazlar.” manasındaki ibareyi “İmanlarında devamlılık sağlayamazlar.” şekilde değerlendirmiştir.⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ Buhari, *Sulh*, 12; İbn Âşûr, V, 112

⁴⁷⁷ İbn Âşûr, V, 112-113.

⁴⁷⁸ İbn Âşûr, V, 113.

2.6.2. Sıhhat veya Siyak Münasebeti Açısından Rivayetlerin Muhtelif Olması

Bütün rivayetlerin, nüzûl sebepleriyle ilgili siygalardan herhangi birisiyle varit olması muhtemeldir. Ancak bu rivayetlerden birini tercih ederken ya sahih olduğuna itimat edilen ya da siyaka⁴⁷⁹ delâlet eden tercih edilir. Kur'an'ı Kerimin anlaşılmasında esbab-ı nüzûl rivayetlerini değerlendirirken ayetlerin siyak-sibakına mutlaka bakılmalıdır. Çünkü ayetlerin anlamıyla mütenasip olmayan rivayetlere itibar etmemekte yarar olduğu açıktır. Nas-siyak- sibak kesinlikle göz ardı edilmemelidir. İbn Âşûr: bu münasebetler çerçevesinde bazı ayetleri tefsir etmiştir. Şöyle ki: *وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* “Onların Allah'ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak bilgisizce Allah'a söverler. Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik. Sonunda dönüşleri Rablerinedir. O, ne yaptıklarını kendilerine bildirecektir.”⁴⁸⁰ ayetinin tefsiri sadedinde Taberî'nin Katade'den aldığı şu rivayeti aktarmaktadır: Katade şöyle demiştir: “Müslümanlar, kâfirlerin putlarına sövüyorlardı. Onlar da Müslümanlara aynı şekilde karşılık veriyorlardı. Müslümanların bu davranışı Allah'a sövmeye neden olduğu için Allah, onların putlarına sövmeyi yasakladı.”⁴⁸¹

İbn Âşûr, bu ayetin nüzûl sebebine ilişkin gelen rivayetler arasında en sahih rivayetin bu olduğunu zikretmiş ve ayetin nazmına da uyan en münasip rivayetin bu olduğunu belirtmiştir. Daha sonra o, yine Taberî'den başka bir haberi Ali b. Ebi Talha yoluyla İbn Abbas'tan rivayetle nakletmiştir. Bu rivayete göre: *إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ* “Siz ve Allah'ın dışında taptığınız şeyler cehennem yakıtıdır. Siz oraya gireceksiniz.”⁴⁸² ayeti nazil olunca, müşrikler, “Eğer sen, bizim ilahlarımıza dil uzatmaktan geri durmaz ve sövmeye devam edersen, biz de senin

⁴⁷⁹ Siyak: İfade şekli ve tarzı, sözün gelişi, başı ve sonu ile uygunluğu, tutarlılığı ve sözlerin uygun bir şekilde birbirini takip etmesi anlamlarına gelmektedir. Bkz. Serinsu, 219.

⁴⁸⁰ Enam: 6/108.

⁴⁸¹ Taberî, Tefsir, IX, 482. Bu rivayeti ve başka rivayetleri Vahidi de Esbab-ı Nuzûl adlı eserinde zikretmiştir. Ancak muhakkik o rivayetler içerisinde sadece bu rivayeti sahih olarak görmüştür. Bkz: Vahidi, 224-225; İbn Âşûr, VII, 428.

⁴⁸² Enbiya: 21/98.

ilahını hicvederiz.” demişler. İşte bunun üzerine bu ayet nazil olmuştur.⁴⁸³ Ancak İbn Âşûr, bu rivayeti zayıf görmektedir. Çünkü senette yer alan Ali b. Ebi Talha, zayıf bir ravi olup münker rivayetleri vardır. Aynı zamanda bu ravi, İbn Abbas’a da yetişmemiştir.⁴⁸⁴

Müfessir, bu ayetin nüzûl sebebini değerlendirirken rivayetlerin sıhhatini göz önünde bulundurmuştur. Hadis ölçütleri muvacehesinde ikinci rivayeti kritik ederek ravinin zayıf olduğunu, münker rivayetlerinin bulunduğunu tespit etmiştir. Dolayısıyla birinci rivayetin sahih olduğuna itimat etmiştir.

İbn Âşûr, Vahidi’nin Esbab-ı Nüzûl adlı eserine aldığı: *إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَنْحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا* “Şüphesiz Allah (hakı açıklamak için) sivrisinek ve onun daha da ötesi bir varlığı misal getirmekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden gelen hak ve gerçek olduğunu bilirler. Küfre sapanlar ise, Allah böyle misal vermekle ne murat eder, derler. Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Verdiği misallerle Allah ancak fasıkları saptırır”⁴⁸⁵ bu ayetin sebeb-i nüzûlünü, İbn Abbas’tan rivayetle nakleder. İbn Abbas: *يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ* “Ey insanlar! Size bir misal verildi. Şimdi onu iyi dinleyin: Allah’ı bırakıp da taptıklarınız bir sinek dahi yaratamazlar, hepsi bunun için toplansalar bile. Sinek onlardan bir şey kapsa, bunu ondan geri de alamazlar. İsteyen de aciz, istenen de!”⁴⁸⁶ ve Ankebut suresinin kırk birinci *مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ* “Allah’tan başka dostlar edinenlerin durumu, örümceğin durumu gibidir. Örümcek bir yuva edinir; hâlbuki yuvaların en çürüğü

⁴⁸³ Taberî, IX, 480; İbn Âşûr, VII, 428.

⁴⁸⁴ İbn Âşûr, VII, 428.

⁴⁸⁵ Bakara: 2/26.

⁴⁸⁶ Hac: 22/73.

*şüphesiz örümcek yuvasıdır. Keşke bilselerdi*⁴⁸⁷ ayetlerinde geçen iki misali verdiği zaman müşrikler: “Allah böyle misaller vermez, o böyle misaller vermekten beridir.” dediler. Bunun üzerine Yüce Allah, Bakara suresinin yirmi altıncı ayetini indirdi.⁴⁸⁸

Daha sonra İbn Âşûr, Hasan Basri ve Katade'den gelen başka bir rivayeti de aktarmaktadır. Rivayete göre yüce Allah, kitabında sinekten, örümcekten söz edip bunları örnek verince, Yahudiler gülüşmeye ve alay etmeye başlamışlar ve “Bu anlatılanlar hiç de Allah'ın kelamına benzemiyor.” demişlerdi. İşte bunun üzerine Yüce Allah Bakara suresinin yirmi altıncı ayetini indirdi.⁴⁸⁹ İşte bu iki rivayet bir tek ayetin nüzûl sebebidir ve rivayetlerin her ikisi de munkatıdır. Yani hadis ilmi açısından bu iki rivayet birbirine denktir. Ancak İbn Âşûr, bu rivayetler hakkında iki yol izlemiştir.

1. Nazil olan ayet tek olduğu halde, nüzûl sebebinin müteaddit olmasıdır. Daha sonra detaylı bir şekilde bu konu ele alınacaktır. İbn Âşûr'un bu husustaki yaklaşımları aktarılacaktır.

2. Diğer rivayetleri reddetmeksizin siyakin delaletiyle söz konusu rivayetlerden sadece birini tercih etmesidir. Çünkü o, şöyle bir ihtimalin olduğunu söylemektedir: “Bu türden bir sözü söyleyenler, ya belağatten hiçbir nasibi olmayan Yahudi bilginleridir ya da onların, belağate ve edebi sanata dair behereleri olan fakat büyüklük taslayarak bu işi bilmezden gelenleridir. Bu sözü söyleyenlerin Yahudiler olması, surenin Medine'de nazil olmasına da uygun düşmektedir. Çünkü bu konuda en inatçı olanlar Yahudilerdir. Zira ayetin: “*وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ*” “*Verdiği misallerle Allah ancak fasıkları saptırır*”⁴⁹⁰ kısmı *اللَّهُ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ* “*Onlar öyle (fasıklar) ki, kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler. Allah'ın ziyaret edilip hal ve hatırının sorulmasını istediği kimseleri ziyaretten vazgeçerler ve yeryüzünde fitne ve fesat çıkarırlar. İşte onlar gerçekten zarara uğrayanlardır.*”⁴⁹¹ Mealini verdiğimiz sonraki

⁴⁸⁷ Ankebut: 29/41.

⁴⁸⁸ Vahidi, 26. Muhakkik, hadisın Münkatı olduğunu belirtmiştir; İbn Âşûr, I, 358.

⁴⁸⁹ İbn Âşûr, I, 358.

⁴⁹⁰ Bakara: 2/26.

⁴⁹¹ Bakara: 2/27.

ayete de uygun düşmektedir. Çünkü kelimelerle oynayıp her türlü çirkef işe bulaşmak onların yaygın özelliklerindedir.”⁴⁹²

Bununla beraber İbn Âşûr: “Mekkeli belağatçıların bu ayetteki kullanıma benzer, ‘Bir sinekten de cüretkâr’; ‘Bir kelebekten de düşüncesiz’ ve ‘Bir sivrisinekten de güçsüz’ şeklindeki ifadelerinin olduğunu, Mekkeli müşriklerin bu kullanımları bildiğini söylemiştir. Buna rağmen o, müşriklerin de bunu söyleyebileceği ihtimalini uzak görmemiştir. İşte bu ihtimal, müşriklerin “Bu temsilden kastedilen şey nedir?” şeklindeki sorduklarına daha çok delalet etmektedir. Ancak onların, Allah’ın getirdiği temsili bilmezlikten gelip bu şekilde bir soruyla mukabelede bulunmaları, büyüklük taslama ve inatlaşmalarının bir neticesidir. Çünkü onlar, Kur’an’ın i’cazı karşısında yenilgiye uğrayıp acze düşünce ve Kur’an’ın bir suresinin benzerini getiremeyince apışıp kaldılar. Bu durumun şaşkınlığıyla çareyi, demagoji yapmak, boş, temelsiz ve asılsız söz söylemek ve alaycı bir dil kullanmakta buldular. Yenilgiyi gururlarına yediremediklerinden dolayı da bile bile Allah’ın ayetlerini inkâr edip onlarla alay ettiler.”⁴⁹³

Bütün bu açıklamaların neticesinde İbn Âşûr bu konudaki görüşlerini şöyle özetlemektedir: “Elbetteki Bakara suresi Medenidir. Ancak unutulmamalıdır ki Müslümanlar Mekke’den Medine’ye hicret ettikten sonra da Risalet davasının en büyük düşmanı Mekkeli müşrikler olmaya devam etmiştir. Onlar, hiç durmaksızın, Risalet davasını karalamak, ona çamur atmak ve onun sıhhati ve doğruluğu hakkında kuşku uyandırmak için hicretten sonra da boş durmamışlardır. Bu türden şayiaları münafıklar aracılığıyla hep yaymışlardır. Dolayısıyla birinci rivayet ayetin sebab-i nüzûlü olmaya daha uygundur. Zira ayetin siyakına da bu rivayet münasip düşmektedir.”⁴⁹⁴ Daha sonra Zemahşerî’nin de bu görüşe meylettiğini beyan etmiştir.⁴⁹⁵

Müellif esbab-ı nüzûl rivayetlerini değerlendirirken ayetin siyakına bakmış, nas-siyak-rivayet uyumunu göz ardı etmemiştir. Tercihini yaparken de siyakın münasipliğine dikkat etmiştir.

⁴⁹² İbn Âşûr, I, 358.

⁴⁹³ İbn Âşûr, I, 358-359.

⁴⁹⁴ İbn Âşûr, I, 358-359.

⁴⁹⁵ Zemahşerî, I, 1. Cüz, 90.

2.6.3. Siyga ve Sihat Açısından Rivayetlerin Eşit veya Aynı Olması

Esbab-ı nüzûl ilmini ele alıp inceleyen usûlcüler ile nüzûl sebebi rivayetlerini eserlerinde nakleden âlimlerimizin, sebep veya nüzûlün taaddüdünden bahsettiklerini görmekteyiz. Rivayetleri hadis usulü kriterleri açısından sıhhat derecelerine göre guruplara ayıran ulema, rivayetlerden biri sahih, diğeri sahih değil ise sahih olan rivayeti tercih etmişlerdir. İki rivayet de sahih ise ve bu rivayetlerden biri için tercih sebebi varsa, o rivayeti yeğlemişlerdir. İki rivayet de sahih, biri için tercih sebebi yok, fakat iki rivayet arasında cem yapmak mümkün ise veya iki rivayet de sahih, biri için tercih sebebi yok, aralarının cem edilmesi de mümkün değil ise nüzûlün taaddüt ettiğine hükmetmişlerdir.⁴⁹⁶ Nüzûlün taaddüt ettiğine dair rivayetlerde iki türden bahsedilmektedir. Birçok nüzûl sebebi dolayısıyla bir ayet nâzil olmuş ise buna “sebebin taaddüdü” denilmektedir. Tam tersi bir durumda, yani birkaç ayet tek sebep için inmiş olabilir. Bu durum da “nüzûlün taaddüdü” olarak ifade edilmektedir.

2.6.3.1. Nüzûl Sebebinin Taaddüdü

İnen bir ayet için birden fazla nüzûl sebebi rivayeti gösteriliyorsa, bu rivayetler sahih olup aralarında sıhhat açısından da bir eşitlik görülüyorsa ve birini tercih etmek için sebep yoksa aynı zamanda olaylar birbirine yakın bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşmişse, söz konusu ayet, ilgili sebeplere hamledilir.⁴⁹⁷ İşte âlimler buna, “Nazil olan tek olduğu halde, sebepler taaddüt etmiştir.” şeklinde isim vermişlerdir. Burada şu hususu belirtmekte yarar vardır: İbn Âşûr ve Zerkânî’ye göre sebebin taaddüt edebilmesi için iki hadisenin zaman bakımından yakın olması gerekir.⁴⁹⁸

Yukarıda da belirtildiği gibi İbn Âşûr: *إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَرْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ الْفَاسِقِينَ* “*Şüphesiz Allah (hakı açıklamak için) sivrisinek ve onun daha da ötesi bir varlığı misal getirmekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden gelen hak ve gerçek olduğunu bilirler. Küfre sapanlar ise,*

⁴⁹⁶ Serinsu, 88.

⁴⁹⁷ Zerkânî, I, 111.

⁴⁹⁸ İbn Âşûr, XXI, 157; Zerkânî, I, 111.

Allah böyle misal vermekle ne murat eder, derler. Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Verdiği misallerle Allah ancak fasıkları saptırır”⁴⁹⁹ mealindeki bu ayetin nüzûl sebebine ilişkin iki rivayete yer vermiş, bu rivayetlerden birinin Kureyş müşrikleri hakkında diğerinin ise Yahudiler hakkında nazil olduğunu belirtmişti. Sıhhat açısından birbirine denk olan bu iki rivayetin arasını bulmuş ve ayeti bu iki sebebe hamlederek şöyle demişti: “Müşrikler, Hz. Muhammed’in (s.a.v) nübüvveti konusunda istişarede bulunmak için Medine Yahudilerine gidip gelirlerdi. Özellikle de bu husus, Hz. Peygamber Medine’ye hicret ettikten sonra daha da arttı. Yahudilerden bir tür tuzak ve hile kurma taktiklerini alan müşrikler, Hz Peygamber ve davasını yok etmek için onlarla ortaklaşıyorlardı. Bu iki gurup, Kur’an’ı Kerim’de mesel olarak verilen örümcek ve sivrisinek örneklerini dillerine dolayarak Kur’an’ın Allah kelamı olmadığını ispatlamak için adeta birbirleriyle yarışıyorlardı. Yüce Allah, münafıkların durumlarını temsili olarak ateş yakan birine benzeten ayeti inzal buyurunca -ki münafıkların büyük bir çoğunluğu Yahudilerden oluşmaktaydı- beyinlerine kan sıçradı ve bu nedenle, bu türden hakaretlere, dokundurmalara ve dil uzatma hareketlerine giriştiler. Böylece her iki gurup da bu iki rivayetten biri bağlamında kendi durumlarına uygun düşen ifadelerle saldırıya geçtiler. İşte bu ayet de her iki gurubun söylediklerini ret kabilinden olmak üzere nazil oldu. Böylece gözü olanlara, sabahın oluşunu izhar etti.”⁵⁰⁰

Bunun başka bir örneği, Nûr suresinin altı ile dokuzuncu âyetlerinin nüzûl sebebi olarak zikredilen hâdiselerdir. İlk rivayet şöyledir: Sehl b. Sa’d’dan rivayete göre, Aclanoğullarından Uveymir, Aclanoğullarının büyüğü olan Asım b. Adiyye’e gelerek şöyle sorar: “Siz ne dersiniz? Bir kimse karısıyla birini bulacak olsa, kadının kocası zaniyi öldürmeli, siz de onu (kısas olarak) öldürmeli misiniz? Aksi takdirde bu kimse ne yapmalı? Lütfen bu meseleyi Resûlüllaha’a benim için sorar mısınız?” Bunun üzerine Asım, Resûlüllaha’a gelip “Ya Resûlüllah” diye söze başlayıp sordu. Lakin Resûlüllah (s.a.v.) böyle bir sorunun sorulmasını hoş görmeyip ayıpladı.

Sonra Uveymir, Asım b. Adiyye’e durumunu sordu. O da, “Resûlüllah böyle meselelerin sorulmasını çirkin buldu ve ayıpladı.” karşılığını verdi. Bunun üzerine

⁴⁹⁹ Bakara: 2/26.

⁵⁰⁰ İbn Âşûr, I, 358.

Uveymir, “Vallahi ben çekinmem, bunu kendim Resûlüllaha’a sorarım.” dedi ve gidip,

-Ya Resûlüllah! Bir kimse karısıyla beraber bir kişiyi (zina üzerinde) bulacak olursa kadının kocası zaniyi öldürmeli, sonra siz de (kisas olarak) onu öldürmeli misiniz? Aksi takdirde bu adam ne yapmalı, diye sordu. Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem:

-Ey Uveymir! Senin ve karın hakkında Allah Teâla ayetler inzal buyurdu, dedi. Ve bu karı-kocanın, Allah Teâla’nın Kur’an’da öğrettiği üzere mülâane etmelerini emretti.⁵⁰¹

Diğer hadis de Buhari’nin olup şöyledir: İbnu Abbas’tan rivayete göre; Hilal b. Umeyye Peygamber’in (s.a.v.) huzurunda karısını Şerik b. Cemhâ ile zina etmekle itham etti. Resulüllah da Hilal’e:

-Dört şahidini hazırla yahut sırtına had (vurulur) buyurdu. Bunun üzerine Hilal:

-Ya Resûlüllah! Birimiz karısının üstünde bir erkek görürse, şahit aramaya mı gidecek? (Şahit getirinceye kadar savuşmaz mı?) diye itiraz etti. Rasûlüllah:

-Sen şahitlerini hazırla. Aksi takdirde sırtına hadd-i kazf (seksen değnek) vurulur, demeye devam etti. Bunun üzerine Hilal b. Ümeyye:

-Ya Resulüllah! Seni hak Peygamber olarak gönderen Allah Teâlâ’ya yemin ederim ki, muhakkak ben kesin olarak doğruyu söylüyorum. Ve eminim ki, Allah benim sırtımı hadden kurtaracak bir vahiy, bir ayet gönderecektir, dedi. Bu sırada hemen Cebrail indi ve Resulüllah’a;

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ

الصَّادِقِينَ ayetini ta “ان كان من الصادقين” kavli şerifine kadar getirdi.⁵⁰² “Eşlerine zina isnadında bulunup da kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği, kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defa da, eğer yalan söyleyenlerden ise

⁵⁰¹ İbn Âşûr, XVIII, 162-163.

⁵⁰² Buhari, *Tefsir*, Nur, 1.

Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını dilemesidir.”⁵⁰³ “Kocasının yalancılardan olduğuna dair Allah'ı dört defa şahit getirmesi (Allah adına yemin etmesi), beşinci defa da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah'ın gazabının kedi üzerine olmasını dilemesi, kadından cezayı kaldırır.”⁵⁰⁴

İbn Âşûr, bu ayetlerin nüzûl sebebinin her iki rivayet de olabileceğini söylemiştir. Bunun için de diyor ki: “İşin gerçeği, burada iki olay bulunmaktadır. Her ikisi de aynı zamanda veya birbirine çok yakın bir zaman diliminde meydana gelmişlerdir. Bu nedenle, nazil olan ayet bir tane olsa bile, nüzûl sebebi taaddüt edebilir. Çünkü bu iki sahabeden birinin Resulüllah'a (s.a.v) konu hakkında soru sorması ve Resulüllah henüz ona cevap vermeden diğerinin de gelip aynı hususu sorması hemen akabinde Allah Teâlâ'nın bu iki soruya cevaben Nur suresindeki mülâane ayetlerini indirmesi olasıdır.”⁵⁰⁵

İbn Hacer de “Fethu'l-Bari” adlı eserinde buna benzer şeyler söylemektedir. Âlimler bu konuda ihtilafa düşmüşlerdir. İçlerinden bir kısmı bu ayetlerin Hilal hakkında nazil olduğu görüşünü tercih ederlerken diğer bir kısmı da bu ayetlerin Uveymir hakkında nazil olduğu görüşünü tercih etmişlerdir. Bazı âlimler de ilk olayın Hilal'in başına geldiğini ve aynı zamanda Uveymir'in gelişine tesadüf ettiğini, dolayısıyla ayetlerin her ikisi hakkında birden indiğini ileri sürerek, haberleri telif etme yoluna gitmişlerdir. İmam Nebevî, bu görüşe meylederek şöyle der: “Belki de bu olay ikisinin başına aynı zamanda gelmiştir.” Daha sonra İbn Hacer şöyle der: “Ayetlerin öncelikle Hilal yüzünden inmiş olması muhtemeldir. Çünkü Uveymir, Hz. Peygamber'in (s.a.v) huzuruna geldiği zaman, Hilal'in başına gelenlerden haberi yoktu. Hz. Peygamber (s.a.v) ona hükmü indirip ayetleri okumuştur. Bu yüzden Hilal kıssasında râvi “Cebrail indi.” dediği halde, Uveymir kıssasında, “Allah, sen ve eşin hakkında ayetler inzal buyurdu.” demiştir ki “Allah, senin hakkında ayetler inzal buyurdu.” sözünü “Allah, ayetleri senin başına gelenin aynısı başına gelen kimse hakkında inzal buyurdu.” şeklinde tevil etmek mümkündür.⁵⁰⁶

Bu konuda Fadl Abbas da diyor ki: “İşin bu şekilde olmasını biz, doğal bir olay olarak görüyoruz. Buna herhangi bir itiraz yoktur. Bu konuda bir problem de

⁵⁰³ Nûr: 24/6-7.

⁵⁰⁴ Nûr: 24/8-9.

⁵⁰⁵ İbn Âşûr, XVIII, 162-163.

⁵⁰⁶ el-Kâdî, 242-243.

bulunmamaktadır. Bunun bu şekilde olması, gayet doğaldır. Çünkü herhangi bir toplumda muayyen ve benzer bazı olaylar meydana gelebilir. Mutlaka o olayların aynı zamanda meydana gelmiş olmasında bir engel de yoktur. Ya da birbirlerine çok yakın bir zaman diliminde de meydana gelmiş olabilirler. Bu benzer olayların tedavisi, bir tek yol ve yöntem olacaktır. Böyle olmalıdır ki, hükümlere dair konulan kurallar sabit ve değişmez olsun, mazbut olsun.”⁵⁰⁷

Görüldüğü gibi rivayetler sıhhat bakımından eşittir, birini tercih etmemize bir sebep yoktur ve sebepler arasında zaman bakımından bir yakınlık vardır. Bu durumda esbabın taaddüdü caizdir. Ancak iki rivayet sıhhat açısından eşitse, birini tercih etmemize bir sebep yoksa sebepler arasındaki zaman bakımından uzaklık nedeniyle ikisini birlikte mütalaa etmemiz mümkün değilse, o zaman sözü edilen nitelikteki rivayetlere konu olan ayet ya da surenin, mükerrer nazil olduğu kabul edilir.⁵⁰⁸ Bu husus için örnek olarak şu iki sahabenin naklettiği rivayeti zikretmek mümkündür:

Ebu Hureyre diyor ki: “Peygamber (s.a.v) şehit düşen Hz. Hamza’nın başında durmuş ve kendisine işkence yapılarak, şurasının burasının kesildiğini görünce şöyle demiştir: “Sana bu yaptıklarına karşılık onlardan yetmiş kişiye aynı şeyi yapacağım. Peygamber (s.a.v) henüz oradan ayrılmamıştı ki, Cebrail, “ *Eğer ceza verecekseniz, size yapılan işkencenin misliyle ceza verin. Ama sabrederseniz, elbette o, sabredenler için daha hayırlıdır. Sabret! Senin sabrın da ancak Allah’ın yardımı iledir. Onlardan dolayı kederlenme, kurmakta oldukları tuzaktan kaygı duyma! Çünkü Allah (kötülükten) sakınanlar ve güzel amel işleyenlerle beraberdir.*”⁵⁰⁹ ayetlerini getirdi.⁵¹⁰

Ubey b. Ka’b diyor ki: “Uhud Savaşı’nda Ensar’dan altmış dört kişi, Muhacirlerden ise altı kişi şehit edilmişti. Şehit düşenler arasında Hz. Hamza da vardı. Müşrikler onu öldürüp sonra vücudunu parçalamışlardı. Ensar’dan bazıları dediler ki, ‘Eğer bir fırsat elimize geçerse bunun intikamını fazlasıyla alacağız.’

⁵⁰⁷ Fadıl Abbas, I, 283-284.

⁵⁰⁸ Zerkânî, I, 120; Subhi es-Sâlih, 144.

⁵⁰⁹ Nahl: 16/126-128.

⁵¹⁰ el-Kâdî, 212; Subhi es-Sâlih, 144.

Ancak Mekke'nin fethedildiği gün Allah Teâla Nahl suresinin son üç ayetini indirdi.”⁵¹¹

Burada iki rivayetin arasını cem etmek mümkün değildir. Çünkü rivayetlerden biri Uhud Savaşı'yla, diğeri de Mekke'nin fethiyle ilgilidir. Hâlbuki Uhud Savaşı'yla Mekke'nin fethi arasında beş yıllık bir süre vardır. Bu da cem ve telifi imkânsız hale getirmektedir. İşte İslam bilginleri bu durumda her iki rivayeti de sahih kabul ederek Nahl suresinin son üç ayetinin iki defa nazil olduğunu ifade etmişlerdir.

Nahl suresinin Mekki olduğunu söyleyen İbn Aşûr, cumhurun da bu görüşte olduğunu belirtmiştir. Surenin son üç ayetinin Medeni olduğu görüşüne temkinli yaklaşmıştır.⁵¹² Bundan dolayı ilgili ayetlerle ilgili sebab-i nüzûl rivayetlerini zayıf olarak nitelendirmiş, nüzûlün tekrarı tartışmalarına girmemiştir.⁵¹³ Ancak müfessirimizin buradaki yaklaşımı onun esbab-ı nüzûlün en önemli ve tartışmalı mevzularından biri olan nüzûlün tekrarı konusuna bigâne kaldığı anlamına gelmemektedir. Şimdi onun bu husustaki yaklaşımlarını ele alalım.

2.6.3.2. Nüzûlün Taaddüdü

Yukarıda da belirtildiği gibi iki rivayet sıhhat açısından eşitse, birini tercih etmemize bir sebep yoksa sebepler arasında zaman bakımından uzaklık nedeniyle ikisini birlikte mütalaa etmemiz yani cem ve telif etmemiz mümkün değilse, o zaman sözü edilen nitelikteki rivayetlere konu olan ayet ya da surenin mükerrer nazil olduğu kabul edilir.⁵¹⁴ Bu durum karşısında ulema, meseleyi, nüzûlün tekrar ettiği görüşüne dayanarak çözmeye çalışmışlardır. Yani şunu demek istemişlerdir: “Ayete, rivayet olunan tüm olayların peşinden yeniden nazil olmuştur.” Böylece her bir rivayeti, ayetin nüzûl sebebi saymışlardır.

Bu konuda İbn Teymiye: “Eğer biri, ‘Ayete şu olay için nazil olmuştur.’ diye bir sebep zikreder, bir başkası da bir başka sebepten söz ederse, bu durumda her ikisinin de doğru söyleme ihtimalleri vardır. Çünkü ayet, hemen sebeplerin peşinden nazil olmuş olabilir veya ayet, iki defa nazil olmuş olabilir. Birisinde şu sebep için,

⁵¹¹ Subhi es-Sâlih, 144.

⁵¹² İbn Aşûr, XIV, 93.

⁵¹³ İbn Aşûr, XIV, 335.

⁵¹⁴ Zerkânî, I, 120; Subhi es-Sâlih, 144; Serinsu, 100. Demirci, 236.

diğerinde de diğer sebep için nazil olmuş olabilir”⁵¹⁵ şeklinde bir ifade kullanmıştır. Ayrıca Zerkeşî⁵¹⁶ ve Süyûtî⁵¹⁷ de bu görüşü savunmuşlardır. Bu âlimlere göre bir ayetin mükerrer nazil olmasında, o ayetin şanını yüceltmek, taşıdığı manaların unutulmaması gerektiğini hatırlatmak gibi hikmetler vardır. Böylece benzeri her sebepte, olayda bu ayetin muhtevasına dikkat çekilmiş olmaktadır.⁵¹⁸

Nüzûlün taaddüdü konusuna eleştirel yaklaşan Nasır Hâmid Ebu Zeyd, âlimlerin rivayetleri, metin dışı tenkit ölçütleri olan ‘senedin sahihliği’ ve ‘ravilerin güvenilirliği’ açısından ele aldıklarını bunun da onları ayetin biri Mekke’de diğeri Medine’de olmak üzere iki defa inmesi veya metnin Mekke’de inmesi, buna karşın onun şer’i hükmünün Medine dönemine ertelenmesi şeklinde iki varsayıma sevk ettiğini söylemiştir. Ona göre bu varsayım bir taraftan Mekki-Medeni arasındaki farkları geçersiz kılarken diğeri taraftan da nüzûl sebeplerini tamamen hükümsüz kılmaktadır. Bu da “metnin tekrar indiği” farâzîyesine dayanmaktadır.⁵¹⁹ Daha sonra görüşlerini biraz daha açarak bu hususta şöyle demektedir: “Sure veya ayetin tekrar indiği farâzîyesi, öncekilerin düşünce ve içtihatlarını eleştiriye tâbi tutamama ve süzgeçten geçirememeden başka bir şey değildir. Bu ise, kişilerin kutsallığına ve dolayısıyla da onların düşünce ve içtihatlarının doğruluğuna olan inançtan kaynaklanır. Bu inanç ve geçmişe bağlılık, çağdaş dini söylemin, eski rivayetleri kutsama, bunların aralarını uzlaştırmaya yeltenme ve belli ölçüde bilimsel bir anlayış kazanarak onlardan herhangi birinin hatasını ortaya koyamama noktasındaki tavrıyla büyük ölçüde benzerlik arz eder. Geçmişte ve günümüzde söz konusu olan bu tutumun tek bir açıklaması vardır; o da, İslami toplumların sosyal hayatına gerici güçlerin hâkim olduğu gerçeğidir. Bunlar, düşünce hürriyetine karşı çıkan ve geleneğe karşı eleştirel tavır takınmaya yönelik her türlü girişime cephe alan güçlerdir. Bilinçli ya da bilinçsizce bu güçleri destekleyen düşünürlerin önündeki tek seçenek, kendilerine-varsayımlarına göre- dünya ve ahiret kurtuluşunu garanti edecek olan ‘taklide meyletmektir.’”⁵²⁰

⁵¹⁵ İbn Teymiye, 37.

⁵¹⁶ Zerkeşî, I, 29-30.

⁵¹⁷ es-Süyûtî, I, 100-101.

⁵¹⁸ Zerkeşî, I, 30; Serinsu, 98

⁵¹⁹ Ebû Zeyd, 125.

⁵²⁰ Ebû Zeyd, 125.

Bu yüzden Kur'an âlimlerinin, sahabe ya da tabînden, kendilerine birtakım kutsallık vasıfları atfedilen kimselerden nakledilmiş Mekki-Medeni ve esbâb-ı nuzûl konularıyla ilgili herhangi bir görüşü reddettiklerini göremeyiz. Zira onlara göre her görüş bir değer ifade etmektedir. Sened tenkidi ve ravilerin güvenilirliği metin dışı tenkid yöntemleriyle sıhhati belirlendiği sürece, bütün rivayetlerin geçerliliği ve meşruiyeti vardır. Bu durum, sonraki âlimleri, araştırma ve inceleme yapmaksızın, sahih ve zayıf tüm rivayetleri aynı kefeye koyma çabasına sevk etmiştir.⁵²¹

Ayetin tekrar indiği varsayımının hikmetlerine ilişkin de bazı sakıncalar olduğunu söyleyen Ebu Zeyd, bu konuda şöyle der: “Bu husus, Hz. Peygamber’in bile önceden inmiş olan Kur’an metinlerini unutabileceği varsayımına yol açmıştır. Dolayısıyla benzer olayların yeniden vuku bulmasıyla, kendisine, daha önce vahyedilen metni hatırlamak için Cebrail’in bir daha gelmesine gereksinim duymuştur. Hz. Peygamber ve ashabının Kur’an metinlerini korumaya yönelik çabalarına ilişkin birçok rivayetle çelişen bu varsayım doğru olsa bile, Cebrail’in hatırlatıcı olarak inişi, ne metnin tekrar inişi anlamına gelir, ne de esbabı nüzûle dair bütün rivayetlerin sahih olduğunu ifade eder.”⁵²²

İbn Âşûr’un bu konuya ilişkin görüşlerini Fatiha, İhlas sureleri ve İsrâ suresinin seksen beşinci ayeti çerçevesinde ele alıp inceleyeceğiz. Çünkü Fatiha ve İhlas sureleri ile İsrâ suresinin ilgili ayetinin bir defa Mekke’de bir defa da Medine’de olmak üzere iki defa nazil olduğu rivayet edilmiştir.⁵²³ Zerkeşî ve Süyûtî eserlerinin “Mekki ve Medeni” bölümünde Fatiha suresinin Mekki olduğunu kabul etmelerine rağmen, “Esbab-ı Nüzûl” bölümünde onun iki defa inen surelerden olduğunu söylemektedirler.⁵²⁴ Onların ifadelerindeki bu çelişki, ilgili surenin son ayetinde geçen “kendilerine gazap edilenler” ve “sapanlar” deyişlerinin müfessirler tarafından Yahudiler ve Hristiyanlar şeklinde anlaşılması ve bu tevilin sonraki âlimler tarafından da kesin anlam olarak algılanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Surenin Medeni olduğu görüşü de bu düşünceden mütevellittir. Bu durumda sure, Ehl-i Kitâb’a yönelik bir göndermede bulunmaktadır. İşte sureyi Medeni gören bu anlayışla, onun Mekki olduğunu ortaya koyan hakikatler arasındaki çelişki bu

⁵²¹ Ebû Zeyd, 166.

⁵²² Ebû Zeyd, 127-128.

⁵²³ Zerkeşî, I, 29-30; İbn Âşûr, I, 135; Subhi es-Sâlih, 145; Kattân, 81-83.

⁵²⁴ Zerkeşî, I, 30; Ebû Zeyd, 133.

noktada baş göstermiştir. Ancak daha sonra gelen bir ilim adamı olarak İbn Âşûr, eleştirel bir tavır takınıp nüzûlün taaddüdünü reddederek bu çelişkiyi gidermekte ve bu hususta şöyle demektedir: “Fatiha suresinin biri Mekke diğeri Medine’de olmak üzere iki defa nazil oluşu ciddi manada uzak bir görüştür. Nüzûlün tekrarını söyleyenin sözüne itibar olunmaz. Çünkü surenin Mekki olmasında ittifak edilmiştir. O halde surenin Medine’de yeniden nazil olmasının ne gibi bir manası olabilir ki?”⁵²⁵

Bazıları Fatiha’nın “Seb’i Mesani” isminden hareketle onun hem Mekke’de hem de Medine’de nazil olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁵²⁶ İlk nazil olan surelerden olan Fatiha’nın Mekki olduğunu söyleyen İbn Âşûr, bu surenin Medeni olmasının mümkün olmadığını ortaya koymuş, Fatiha’nın bu isminin namazda tekrarlanan anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁵²⁷ Zira Ebussuud da Fatiha’nın Medine’de nazil olduğu görüşünü reddederek şöyle demiştir: “Fatiha suresinin Mekki olduğu sahihtir. Çünkü Allah, *وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ* “*Andolsun ki, biz sana tekrarlanan yedi ayeti ve yüce Kur'an'ı verdik.*”⁵²⁸ şeklinde buyurmuştur. Hicr suresinin Mekki olduğu hususunda tüm otoriteler müttefiklerdir. Burada Ebussuud’un demek istediği şey, ayette geçen “Seb’u Mesani”den kasıt, yüce Allah tarafından Nebi’sine verilen Fatiha suresidir. Fatiha suresinin Hicr suresinden önce nazil olduğundan da hiçbir kuşku yoktur. O halde Hicr suresi Mekki olduğuna göre Fatiha suresi de Mekkidir.

İhlas suresindeki durum, Fatiha suresinden daha açık ve belirgindir. Zira üslubu, muhtevası, dilsel terkibi ve yapısı, kendisinin ve ayetlerinin kısalığı ve fasılaların tekrarından ötürü, kendisi Mekki olduğunu bizzat vurgular. İbn Âşûr, Cumhur’un, İhlas suresinin Mekki olduğu görüşünü zikretmiş ve surenin Mekki olduğuna dair de rivayetler aktarmıştır. Bu rivayetlerden biri, Tirmizi’nin Übeyy b. Kaab’dan aktardığı haberdir. Bu habere göre, “Kureyş toplumu, Hz. Muhammed’e (s.a.v) gelerek bize Rabbini tanıttı, demişler. İşte bunun üzerine, bu sure, bir bütün

⁵²⁵ İbn Âşûr, I, 135.

⁵²⁶ İbn Âşûr, I, 135.

⁵²⁷ İbn Âşûr, XIV, 80.

⁵²⁸ Hicr: 15/87; Ebussuud, I, 8.

olarak nazil olmuştur.”⁵²⁹ Bu durumda sure Mekkidir. Ancak Katade, Dehhak, Suddi ve Ebu Aliye gibi âlimler surenin Medeni olduğunu ifade etmişlerdir.⁵³⁰ Bu süreninin Medine’de indiği iddiaları sebab-i nüzûl rivayetlerinden kaynaklanmaktadır. İbn Âşûr bu hususta iki rivayet aktarmaktadır. Bu rivayetlerden biri, İbn Abbas’tan gelmektedir. Onun verdiği habere göre, “Lebid’in kardeşleri olan Amir b. Tufeyl ve Erbed b. Rebi’ birlikte Hz. Peygamber’e (s.a.v) gelirler. Amir kendisine, ‘Sen, bizi neye davet ediyorsun?’ diye sorar. Nebi de onlara, ‘Allah’a’ der. Bu defa Amir, ‘Bize onu tanı. O altından mı, gümüşten mi yoksa demirden mi ya da ahşaptan mı?’ diye sorar. Adam, cehalet ve bilgisizliğinden ötürü, Resulullah’ın (s.a.v) ilahının da onların putları gibi, madenden, ahşaptan veya taştan yontma bir put olduğunu sanmaktadır. İşte bunun üzerine bu sure nazil olmuştur.”⁵³¹ Bu rivayete göre sure Medenidir. Çünkü bu iki şahıs, Medine’ye ancak hicretten sonra gelmişlerdir. Diğer rivayet ise Vahidi’den gelmektedir. Şöyle ki: “Yahudilerden oluşan bir grup insan - ki bunlar arasında Huyey b. Ahtab ve Kaab b. Eşref de bulunmaktadır- Peygamber’e (s.a.v) gelip dediler ki: ‘Bize Rabbini tanı bakalım, olur ki biz de sana iman ederiz.’ İşte bunun üzerine bu ayet nazil olmuştur.”⁵³² İşte bu rivayet de surenin Medeni olduğunu ima etmektedir. Çünkü bu zevat Medineli olduğu için, olay Medine’de cereyan etmiştir.

İbn Âşûr, bu rivayetleri aktardıktan sonra cumhur’un görüşünü tercih ederek surenin Mekki olduğunu söylemektedir. Ona göre bu surenin konusu da kendisinin Mekki olduğunu haykırmaktadır. Çünkü muhteva itibariyle sure tevhitte alakalıdır.⁵³³ Tevhit, müşrik ve putperestler karşısında en öncelikli konudur. Zira Yahudi ve Hıristiyanlardan oluşan Ehl-i Kitap ile olan anlaşmazlık, bizatihi tevhit ilkesi etrafında cereyan etmemekteydi. Dahası, Hristiyanlarla olan anlaşmazlık, tevhidin içeriği, Yahudilerle olan ise şeriatın tafsilatı ve haram helal konuları üzerinde vuku bulmuştu. Bu itibarla, Yahudilerin Hz. Peygamber’e Allah’ın nesebini sorduklarını

⁵²⁹ Tirmizi, Muhammed b. İsa b. Sevrâ b. Mûsa Ebû İsa, *es-Sunen*, Thk.: Beşşar Avvâd Ma’ruf, Daru’l-Ğarbi’l-İslamî, Beyrut 1998, *Tefsir*, 92. Elbani, hadisin Hasen olduğunu belirtmiştir; İbn Âşûr, XXX, 611.

⁵³⁰ İbn Âşûr, XXX, 611.

⁵³¹ Tirmizi, *Tefsir*, 92. Elbani, hadisin Hasen olduğunu belirtmiştir; İbn Âşûr, XXX, 611.

⁵³² İbn Âşûr, XXX, 611.

⁵³³ İbn Âşûr, XXX, 611.

belirten ve dolayısıyla da İhlas suresinin Medeni olduğunu varsayan rivayetlerin dikkate alınmaması gerekir.

Daha sonra İbn Âşûr şu ifadeleri kullanmıştır: “Amir b. Tufeyl ile Erbed’in soruları ve Yahudi din bilginlerinin istekleri üzerine Hz. Muhammed (s.a.v), İhlas suresini okumak suretiyle onlara cevap vermiştir. Ensar’dan olan ravi ise surenin hemen o anda nazil olduğunu zannetmiş olabilir ya da raviler, ondan yaptıkları rivayette, denileni tam olarak zapt edip tespit edememiş olabilirler.”⁵³⁴

İbn Âşûr’un bu görüşleri isabetli görülmektedir. Çünkü İhlas suresi, nüzûl tertibine göre yirmi ikinci sırada nazil olmuştur. Nas suresinden sonra ve Necm suresinden önce nazil olan sure⁵³⁵ Nübüvvetin üçüncü yılına denk düşmektedir. Hz. Muhammed’in (s.a.v) Mekke’den Medine’ye hicreti ölçü alındığında İhlas suresinin nüzûlü ile hicret arasında en az on yıllık bir zaman zarfı bulunmaktadır. İlgili surenin Medine’de de nazil olduğunu düşünen birisi, sebepler arasındaki zaman bakımından uzaklıktan ötürü rivayetleri cem ve telif edememektedir. Bundan dolayı nüzûlün taaddüt ettiğini söylemektedir. Böyle bir durumda söz konusu rivayetleri delil göstermek suretiyle ayet veya surenin Medine’de de nazil olduğunu söylemek yerine, benzer sorun veya sorulara Hz. Peygamber’in daha önce Mekke’de nazil olan bir ayet veya sureyle cevap verdiğini söylemek daha doğru olacaktır.

Daha önce de belirtildiği gibi eğer iki rivayet sahihlik noktasında birbirine eşit ise, birinin diğerinden daha sahih olması ya da birinin ravisinin bizzat olayı müşahade etmesi gibi durumlar, bu ikisi arasında tercih sebebi olmaktadır. Bununla ilgili olarak şu ayet-i kerîme örnek gösterilmektedir: *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي*. “Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir.”⁵³⁶ Ayet ittifakla Mekki olmakla birlikte,⁵³⁷ Buhari, bu ayetin iniş sebebiyle ilgili olarak İbn Mes’ud’dan, ayetin Medine’de indiğini ifade eden bir nakilde bulunmaktadır. Bu rivayet, Tirmizî’nin İbn Abbas’tan naklettiği, ayetin Mekke’de indiğini gösteren rivayete ters düşmektedir. Bu iki rivayet şöyledir:

⁵³⁴ İbn Âşûr, XXX, 611.

⁵³⁵ İbn Âşûr, XXX, 611.

⁵³⁶ İsrâ: 17/85.

⁵³⁷ İbn Âşûr, XV, 6.

Tirmizi, sahih kabul ettiği şu rivayeti nakletmiştir: İbn Abbas şöyle demiştir: “Kureyşliler Yahudilere, ‘Bize bir şeyler öğretin de şu adama soralım.’ dediler. Yahudiler de onlara, ‘Ona ruh hakkında sorun.’ dediler. İşte bunun üzerine yüce Allah *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ* ayetini indirdi.”⁵³⁸

Buhari’nin İbn Mesud’dan rivayet ettiği hadis ise şöyledir: İbn Mesud demiş ki: “Nebi (s.a.v) ile birlikte Medine’deki bir tarlada bulunuyorduk. Hz. Muhammed (s.a.v) hurma ağacından bir değneğe dayanıyordu. Derken bir Yahudi topluluğuna rastladı. Yahudiler birbirine:

-Ona ruhu soralım, dediler. İçlerinden biri:

-Ne gereği var, dedi. Bir diğeri ise:

-Doğru, sormayalım, bakarsınız, bize hoşlanmayacağımız bir cevap verir, dedi. Ancak çoğunluk:

-Soralım, dediler. Ve Hz. Peygamber’e (s.a.v) ruhu sordular. Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara herhangi bir cevap vermeden sükût etti. Ona vahyolunduğunu anladım. Ben de olduğum yerde kaldım. Vahiy nazil olunca Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara: *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ* “Sana ruh hakkında soru soruyorlar.” ayet-i kerîmesini okudu.”⁵³⁹

Süyûtî, olaya bizzat görerek tanık olması esassından hareketle, İbn Mes’ud’un rivayetini tercih ederken; Zerkeşî, bu ayeti, “İki defa inen ayetler” başlığı altına yerleştirmektedir.⁵⁴⁰

İbn Âşûr ise bu iki rivayeti cem etmeye çalışarak şöyle demektedir: “Yahudiler, Hz. Muhammed’e (s.a.v) bu soruyu sorunca, Peygamber (s.a.v), Yahudilerin Kureyş toplumuna nazaran ruh kavramı hakkında daha fazla bilgi sahibi olabileceklerini zannederek kendilerine hemen cevap vermeyip, konu hakkında vahyin nazil olmasını bekledi. Çünkü onlara, bu hususta derli toplu ve geniş kapsamlı cevap vermek istiyordu. İşte bunun üzerine Allah, Mekke’de nazil olan aynı vahyi tekrarlamış oldu ya da Allah, Peygamberine, daha önce indirdiği ilgili ayeti, onlara okumasını emir buyurdu. Böylece Allah, Yahudilerin de Kureyşliler

⁵³⁸ Tirmizi, *Tefsir*, 18; İbn Âşûr, XV, 194.

⁵³⁹ el-Buhari, *Tefsir*, İsra, 13; İbn Âşûr, XV, 195-196.

⁵⁴⁰ Zerkeşî, I, 30.

gibi bu konuda bilgiden yoksun olduklarını, işin hakikatini idrakten uzak oldukları için acziyette onlarla eşit olduklarını açıklamıştır. Bu tür sorulara yönelik cevabın değişmediğini, bundan böyle de değişmeyeceğini belirtmiştir.”⁵⁴¹

İbn Âşûr, her iki rivayeti de tercih etmiş gibi görünmektedir. Bu durumda iki ihtimal ortaya çıkmaktadır. Birinci ihtimal, nüzûlün tekrarıdır. İkinci ihtimal ise Mekke’de müşriklerin ruha ilişkin sordukları sorunun aynısını Yahudiler de sorunca Hz. Muhammed (s.a.v) de aynı ayetle cevap vermiştir. İbn Âşûr’un birinci ihtimali tercih etmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü birinci ihtimali tercih etmesi durumunda Fatıha suresinin tefsiri esnasında söylemiş olduğu “Nüzûlün tekrar ettiğini ileri sürenin sözü dikkate alınmaz.” kavliyle çelişir.⁵⁴² Zira İbn Âşûr, ruh hakkında soru soranların müşrikler olduğunu açıkça ifade ederek şöyle demektedir: “Bu ayetin konumu, tıpkı aynı nazmı gerektiren diğer ayetlerde olduğu gibi, ayette geçen "يَسْأَلُونَكَ" kavlindeki zamirin mercii, bundan önce geçen ayetlerdeki zamirlerin mercii gibidir. Ruh hakkında soru soranlar ise Kureyş toplumdur.”⁵⁴³ Dolayısıyla bir soru üzerine Resulüallah’ın (s.a.v) daha önce kendisine nazil olan bir ayeti okumuş olması, o ayetin tekrar olarak yeniden inzal olunduğu manasına gelmemektedir. Zaten İbn Mesud da bir başka rivayetlerinde ‘Ben, onun, Hz. Peygamber’e yeniden vahyedildiğini zannetmişim.’ demektedir.⁵⁴⁴

Nüzûlün tekrarı, aslolanın hilafına bir durumdur. Çünkü nüzûlde aslolan şey, ayetin sadece bir defa nazil olmasıdır. Zira hükmün kesinleşmesi ve maslahatın gerçekleşmesi için böyle olması gerekmektedir. Böylece o ayet veya surenin Kur’an’daki yeri netleşmiş olur. İbn Hacer diyor ki: “Vahiyde aslolan şey, nüzûlün tekrar etmemesidir.”⁵⁴⁵ Fakat eğer biz, ayet nazil olup Kur’an’daki yerini aldıktan ve Müslümanlar da onu muhafaza edip onunla hükmettikten sonra bu ayet tekrar nazil oldu diyecek olursak, aslın hilafına davranmış oluruz. Şu hususu da unutmamak gerekir ki, nüzûlün taaddüdünü savunanlar bir tek ayet ile ilgili birden fazla sebebi cem ve telif edemediklerinden ve metnin olguyla olan diyalektiğini

⁵⁴¹ İbn Âşûr, XV, 196.

⁵⁴² İbn Âşûr, I, 135

⁵⁴³ İbn Âşûr, XV, 194.

⁵⁴⁴ el-Buhari, *Tevhid*, 28; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Thk.: Şuayb el-Arnaûtî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1995, I, 389.

⁵⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bari*, VIII, 367.

kuramadıklarından, nüzûlün taaddüdü fikri onların oluşan problemi giderme anlamında kendilerince buldukları bir çıkış yoludur.

2.6.3.3. Sebep Tek İken, Nazil Olanların Taaddüdü

Nüzûlün taaddüdü konusunu işlerken belirttiğimiz gibi bazı âlimler, farklı sebepler ve olaylar üzerine ayetlerin yeniden indiğini varsaydıklarına göre, bu varsayımın diğer mantıksal yönünün de tamamlanması gerekirdi ki bu da tek bir münasebet ve belirli bir olay hakkında çok sayıda ayetin inmesi varsayımdır. İlk farâzîye, burada mantıksal karşıtına götürmektedir.⁵⁴⁶ Âlimler “ تعدد النازل و السبب ”

”sözleriyle bu hususu ifade etmişlerdir. Burada kastedilen şey, birçok ayet için tek bir sebebin gösterilmesidir. Yani ortada iki veya daha fazla ayet varken, bu ayetlere ilişkin farklı nüzûl sebepleri olmayıp, hepsinin bir tek sebebe bağlanmasıdır. Bu konuda Süyûtî şöyle demektedir: “Birçok ayetin inişi için tek bir sebebin zikredilmesinde herhangi bir problem yoktur. Çünkü tek bir olay hakkında çeşitli surelerden çok sayıda ayet inebilmektedir.”⁵⁴⁷

Hakim ve Tirmizî'nin Ümmü Seleme'den naklettikleri şu rivayet buna örnektir: Ümmü Seleme, “Ya Resûlüllah! Hicret meselesinde Allah'ın kadınlardan bahsettiğini duymadım.” dedim. Bunun üzerine Allah şu ayeti indirdi:⁵⁴⁸ “ *Rableri dualarını kabul etti. (Dedi ki) erkek olsun, kadın olsun –ki hepiniz birbirinizdensiniz- içinizden, çalışan hiçbir kimsenin yaptığını boşa çıkarmayacağım. Hicret edenlerin, memleketlerinden çıkarılanların, yolunda ezaya uğratılanların, savaşan ve öldürülenlerin, günahlarını elbette örteceğim. And olsun ki, Allah katında bir nimet olarak, onları içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Nimetin güzeli Allah katındadır.*”⁵⁴⁹

Hakim yine Ümmü Seleme'nin şöyle dediğini nakleder: “Ben, ‘Ey Allah'ın elçisi! Erkeklerden söz ediyorsun da, kadınları hiç anmıyorsun.’ dedim⁵⁵⁰ ve bunun üzerine de ‘Şüphesiz Müslüman erkeklerle Müslüman kadınlar, mü'min erkeklerle

⁵⁴⁶ Ebu Zeyd, 168.

⁵⁴⁷ es-Süyûtî, 108.

⁵⁴⁸ el-Kadi, 97; Zerkânî, I, 115

⁵⁴⁹ Al-i İmran: 3/195.

⁵⁵⁰ el-Kadi, 285; Subhi es-Salih, 148; Ebu Zeyd, 169; Serinsu,102.

*mü'min kadınlar, itaatkâr erkeklerle itaatkâr kadınlar, doğru erkeklerle doğru kadınlar, sabreden erkeklerle sabreden kadınlar, Allah'a derinden saygı duyan erkeklerle, Allah'a derinden saygı duyan kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, namuslarını koruyan erkeklerle namuslarını koruyan kadınlar, Allah'ı çokça anan erkeklerle Allah'ı çokça anan kadınlar var ya, işte onlar için Allah bağışlanma ve büyük mükâfat hazırlamıştır.*⁵⁵¹ ayeti indirilmiştir.”

Yine Hakim, Ümmü Seleme'nin şöyle dediğini nakleder: “Erkekler savaşa katılıyor fakat kadınlar katılmıyor. Hem bizim mirastaki payımız erkeklerin aldığından yarısı kadardır.”⁵⁵² Bu sözler üzerine Allah, “*Allah'ın, kiminizi kiminize üstün kılmaya vesile yaptığı şeyleri (haset ederek) arzu edip durmayın. Erkeklerle kazandıklarından bir pay vardır. Kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah'tan, O'nun lütfunu isteyin. Şüphesiz Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.*⁵⁵³ ayetini indirmiştir.

Değişik bağlamlarda ve farklı siygalarla Ümmü Seleme'den gelen çeşitli rivayetlerin tek bir sebebi ya da tek bir soruyu ifade etmediğini söyleyen Ebu Zeyd, bu konuyu şöyle değerlendirmektedir: “*Gerçek şu ki, bu rivayetlerin hepsinin Ümmü Seleme'ye isnadı, çağdaş telakkimizde, onu, yaşadığı toplumda 'kadın sorunu' için uzun süre mücadele vermiş biri gibi şekillendirmektedir. Bu soru çok büyük olasılıkla bir kez sorulmuştur. Zira Kur'an'ın erkekler (rical) kelimesini kullanması daima 'erkek cinsi' anlamına gelmez. Bilakis tağlib tarikiyle erkek ve kadını birlikte ifade eder. Biz dil kurallarında, belirtilenler arasında 'bir erkeğin' bulunması durumunda eril üçüncü çoğul şahıs (müzekker) kalıbını, dişil üçüncü çoğul şahıs (müennes) kalıbına baskın addederiz. Bundan dolayı Kur'an'ın erkekler kelimesiyle çoğu yerde her iki cinsi de belirtmiş olması doğaldır.*⁵⁵⁴ Daha sonra tek bir sebep ekseninde birden çok ayetin nazil olmasının imkânsız olduğunu belirten Ebu Zeyd, yapmamız gereken şeyin bu ayetlerden hangisinin önce indiğini araştırmak, yani bu ayetleri inişlerine göre sıralamaktır. Buna göre Ümmü Seleme tarafından bir soru sorulmuş;

⁵⁵¹ Ahzâb: 33/35.

⁵⁵² el-Kadi, 105-106; Ebu Zeyd, 169; Serinsu,102.

⁵⁵³ Nisâ: 4/32.

⁵⁵⁴ Ebu Zeyd, 169.

ardından vahyin bu soruya verdiği cevap, her iki cinsi kendi özel lafızlarıyla zikretme konusundaki arzusundan ötürü süreklilik arz eden bir cevap olmuştur.⁵⁵⁵

İbn Âşûr Al-i İmran suresinin yüz doksan beşinci ayetini tefsir ederken Hâkim ve Tirmizî'nin Ümmü Seleme'den naklettikleri rivayeti zikretmemiştir. O, bu ayeti dil ve üslup açısından ele alarak tefsir etmiş ve bu hususta şöyle demiştir: **بعضكم من بعض** ayeti dil ve üslup açısından ele alarak tefsir etmiş ve bu hususta şöyle demiştir: **بعضكم من بعض** ayeti kadın ve erkeğin yukarıda zikredilen amellerde eşit olduğunu beyan etmektedir. Çünkü tağlib tarikiyle gelen **كم** çoğul muhatap zamiri, belirtilen hususlarda erkek ve kadının eşit olduğunu ortaya koymaktadır. Yani sizler, amellerinizle ilgilenmem açısından eşitiniz. Bu (ilgi ve ecrin zayi edilmemesi) yaptığınız salih amellerin karşılığını eşit bir şekilde vermektен geçer. Böyle anladığımızda bu ayetin bir sonraki ayete önsöz olmakla birlikte hicret sayesinde Muhacirlerin daha faziletli olduğu ayrıntısını da vermiş oluruz.⁵⁵⁶

Müfessir Ahzâp suresinin otuz beşinci ayetini tefsir ederken Ümmü Seleme rivayetiyle birlikte birçok sebep-i nüzûl rivayetini de aktarmıştır. Bu rivayetlerin ana teması şöyledir: Kadınlar, “Kur’an’ı Kerim erkek müminleri zikrediyor da kadın müminleri niçin zikretmiyor?” dediler. Bunun üzerine Allah bu ayet-i kerîmeyi inzal buyurdu. İbn Âşûr’un naklettiğine göre Nesaî ve Ahmed, Ümmü Seleme’nin Hz. Muhammed’e (s.a.v) şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Erkekler Kur’an’da zikrolundukları halde bizler niçin zikrolunmuyoruz?” Bunun üzerine Allah Ahzâb Suresi’nin ilgili ayetini inzal buyurdu.⁵⁵⁷

İbn Âşûr rivayetleri aktardıktan sonra şöyle demiştir: “Bu ayet-i kerîmede aslanan kadınların sıfatlarının zikredilmiş olmasıdır. Burada erkeklerin zikredilmesinin sebebi bu iki sınıfın şeriatla eşit olduklarını ortaya koymak içindir.”⁵⁵⁸ Böylece Yahudi şeriatında olduğu gibi İslam şeriatının erkeklere has olmadığı anlaşılmaktadır. Yahudi şeriatında kadınlara has birtakım haklar dışında Tevrat’ta isimleri zikredilmemiştir. “Bunun tam aksine İslam şeriatında kadın ve

⁵⁵⁵ Ebu Zeyd, 169.

⁵⁵⁶ İbn Âşûr, IV, 204.

⁵⁵⁷ İbn Âşûr, XXII, 20.

⁵⁵⁸ İbn Âşûr, XXII, 20.

erkeklerle has bazı hususlar dışında Kur'an'ı Kerim'de görev ve sorumluluklar kadın ve erkeği kapsayacak şekilde konulmuştur.”⁵⁵⁹

Yine İbn Âşûr Nisa Suresi'nin otuz ikinci ayetinin tefsiri sadedinde Tirmizî'nin Sünen'inde, Mücahid'in Ümmü Seleme'den naklettiği bir rivayeti aktarır; “Ümmü Seleme, ‘Ya Resûlullah! Erkekler savaşa katılıyor; fakat kadınlar savaşa katılmıyor. Hem bizim mirastaki payımız erkeklerin aldığı yarısı kadardır. Bunun üzerine Allah, Nisa suresinin ilgili ayetini inzal buyurdu.” Tirmizî bu hadisin mürsel olduğunu söylemiştir. İbnü'l-Arabî de ‘Bu hadisin bütün tarikleri hasen olup sıhhat derecesine ulaşmadığını ifade etmiştir. Bu bilgileri aktardıktan sonra İbn Âşûr, Tirmizî'nin hadisi mürsel olunca "فاترل الله" ibaresinden itibaren metin Mücahid'e ait olup Ümmü Seleme'ye ait olmadığını söylemiştir. İlgili ayet Ümmü Seleme'nin bu sözü sarf ettiği zamana yakın bir dönemde nazil olmuştur. Dolayısıyla ayetin genel anlamı Ümmü Seleme ve diğerlerine reddiye içermektedir.” Yani yukarıdaki rivayet, sebab-i nüzûl olmayıp Mücahid tarafından yapılan tefsir şeklinde değerlendirilmektedir.⁵⁶⁰

İbn Âşûr'un bu ayetlerin nüzûlünü tek bir sebebe bağlamadığını görmekteyiz. Al-i İmran suresindeki ayet için herhangi bir nüzûl sebebi zikretmemiştir. Ayeti Arap dili kuralları çerçevesinde ele alarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'de erkeğin zikredildiği yerde ‘tağlib tariki’ kuralı gereği kadının da zikredildiği gerçeğini ortaya koymuştur. Bu görüşüyle Nasr Hamid Ebu Zeyd ile ortaklaşmıştır. Ahzâp suresinin ilgili ayeti için naklettiği habere ilişkin olumsuz herhangi bir görüş belirtmeyen İbn Âşûr, nüzûl sebebi rivayetini kabul etmiş görünüyor. Nisa suresinin yukarıda zikredilen ayetinin tefsiri sadedinde nakledilen rivayete gelince İbn Âşûr, bu rivayeti sebab-i nüzûl rivayeti olarak görmemektedir. Her ne kadar bu rivayetin siygası sebep ifade etmede nas olan bir kalıp ile gelse de hadis mürsel olduğu için İbn Âşûr tarafından Mücahid'in yorumu olarak görülmüştür. Çünkü bu durumda Mücahid, sahabeyi atlayarak direkt Hz. Peygamber'den rivayet etmiş görünmektedir. Bu tür rivayetler, sebab-i nüzûl rivayetleri değil, tefsir için yapılan sebab-i nüzûl rivayetleri olarak

⁵⁵⁹ İbn Âşûr, XXII, 20.

⁵⁶⁰ İbn Âşûr, V, 29.

değerlendirilmektedir.⁵⁶¹ Bu analizden sonra diyebiliriz ki İbn Âşûr, tek bir olay ekseninde birden çok ayetin inmesini kabul etmemektedir. Tek bir olaya cevaben çok sayıda ayetin indiği varsayımı -ki bu, bir veya çok sayıda ayetin farklı sebep ve olaylara bağlı olarak tekrar inişine benzer- metin ile onun anlamı arasında ayırma yol açmakta, dolayısıyla da bizzat metnin anlaşılmasına neden olmaktadır. İbn Âşûr'un bu konuya bakışıyla ilgili kanaatimizin pekişmesi için bir örnek daha vermek istiyoruz.

Yukarıda tek olayın, ikiden fazla ayetin nüzûlüne sebep olduğu varsayımına örnek verdik. Burada da tek olayın iki ayetin nüzûlüne sebep olduğu varsayımına örnek vereceğiz.

Sa'd b. EbiVakkas'tan rivayet edilmiştir. Sa'd'ın annesi Hamne binti Ebi Süfyan oğluna:

-Allah, anne ve babaya karşı iyi davranmayı emretmemiş midir? Allah'a yemin ederim ki ölünceye ya da sen Muhammed'i inkâr edinceye kadar ne bir şey yiyeceğim ne bir şey içeceğim ne de eve gireceğim, demişti. Bunun üzerine, *“Biz, insana, ana-babasına iyilik etmesini emrettik. Şayet onlar seni, hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi bana ortak koşman için zorlarsa, bu takdirde onlara itaat etme. Dönüşünüz ancak bana olacaktır ve ben yapmakta olduklarınızı size haber vereceğim.”*⁵⁶² ayet-i kerîmesi nazil oldu. Bunun üzerine Hz. Muhammed (s.a.v) ona, annesine iyi davranmasını emretti.⁵⁶³

Sa'd'dan yapılan başka bir rivayette ise şöyle denilmektedir: “Ben anneme çok iyi davranan biriydim. Müslüman olduğum zaman bana:

-Dinini terk edeceksin, yoksa ölünceye kadar ne yiyeceğim ne de içeceğim. Ben ölünce de halk, “Ey annesinin katili!” diyerek seni ayıplayacak, dedi. Bunun üzerine günlerce yemeden içmeden bekledi durdu. Ben ona:

-Anneciğim! Allah'a yemin ederim ki yüz canın olsaydı ve her biri birer birer çıksaydı yine de dinimi terk etmezdim. İster ye ister yeme, dedim. Annem benim bu

⁵⁶¹ Serinsu, 199.

⁵⁶² Ankebût: 29/8.

⁵⁶³ İbn Âşûr, XX, 313.

azmimi görünce yemeye başladı. Bunun üzerine "وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي" ayet-i kerîmesi nazil oldu.

Başka bir rivayette de Sa'd şöyle der: "Bu ayet-i kerîme benim hakkımda nazil olmuştur. Sa'd'ın annesi, dinini inkâr etmedikçe oğluyla asla konuşmayacağına, yiyip içmeyeceğine yemin etmişti. Üç gün yemeden, içmeden durunca bitkinlikten düşüp yayılıvermişti. Bunun üzerine bu ayet-i kerîme nazil oldu."⁵⁶⁴

Vahidî ve Abdulfettah el-Kâdî'nin naklettiklerine göre Lokman suresinin on dört ve on beşinci ayetlerinin sebab-i nüzûlü de Sa'd b. Ebi Vakkas'tır. O, Müslüman olunca annesi ona: "Allah, anne ve babaya karşı iyi davranmayı emretmemiş midir? Allah'a yemin ederim ki ölünceye ya da sen Muhammed'i inkâr edinceye kadar ne bir şey yiyeceğim ne bir şey içeceğim ne de eve gireceğim, demişti. Bunun üzerine, وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَةٌ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِعِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِعِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ "Biz insana, ana-babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Çünkü anası onu nice sıkıntılara katlanarak taşımıştır. Süttten ayrılması da iki yıl içinde olur. (İşte bunun için) önce bana, sonra da ana-babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Dönüş ancak banadır. Eğer onlar seni, hakkında bilgin olmayan bir şeyi (körü körüne) bana ortak koşman için zorlarlarsa, onlara itaat etme. Onlarla dünyada iyi geçin. Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonunda dönüşünüz ancak banadır. O zaman size, yapmış olduklarınızı haber veririm."⁵⁶⁵ ayet-i kerîmeleri nazil oldu.⁵⁶⁶

Bu rivayet, ilgili ayetlerin siyakına uymadığı gerekçesiyle İbn Âşûr tarafından sebab-i nüzûl rivayeti olarak görülmemiştir. Zira o, ayetlerin anlamıyla mütenasip olmayan rivayetlere itibar etmemiş ve bu hususta şöyle demiştir: "Bir grup müfessirin, 'Bu ayetler Sa'd b. Ebi Vakkas'ın Müslüman olması ile alakalı olarak annesinin kendisine tavır alması hakkında nazil olmuştur.' görüşünü sergilemeleri güzel ve şık olmamıştır. Çünkü ayetin siyakında böyle bir meseleyi ima edecek bir

⁵⁶⁴ el-Kâdî, 269.

⁵⁶⁵ Lokman: 31/14-15.

⁵⁶⁶ el-Kâdî, 273.

durum bulunmamaktadır. Kaldı ki buna benzer bir ayet, Ankebut suresinde de geçmiş ve onunla ilgili olarak da aynı rivayet zikredilmiştir. Ankebut suresindeki ayet-i kerîme ile sebab-i nüzûlü arasında bir uygunluk bulunmaktadır. Zira bu ayet, bir anneye karşı daha ince ve nazik davranılması gerektiğini ifade eden vasıflardan arındırılmış bir şekilde zikredilmişken, Lokman suresinin ilgili ayetlerinde tam tersi bir durum ifade edilmiştir. Kaldı ki aynı konuda, iki ayetin nazil olmasını gerektiren bir durum da bulunmamaktadır. Hem de ayetlerin arasındaki nüzûl vakti de farklıdır.”⁵⁶⁷

İbn Âşûr’un bu tahlilinden de anlaşılacağı üzere o, tek sebebe bağlı olarak iki ayet-i kerîmenin nazil olmasını kabul etmemektedir. Böyle bir varsayımı kabul etsek bile sebepler arasında zaman bakımından uzaklık nedeniyle ikisini birlikte mütalaa etmemiz yani cem ve telif etmemiz de mümkün değildir. Çünkü nasların analizi ve anlamlarının ortaya konması, dıştan içe ya da içten dışa şeklinde tek yönde değil, bilakis iç-dış arasında, mekiksel bir seri hareket içinde seyretmesi gereken karmaşık bir etkinliktir.

⁵⁶⁷ İbn Âşûr, XXI, 157.

SONUÇ

Sekiz asır Batı'yı aydınlatan Endülüs Medeniyeti'nin çöküşünden sonra Mağrib'e, oradan da Fas'a gelip yerleşen münevver bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Tahir b. Âşûr, gerek Tunus ve Mağrib'de gerek İslam dünyasında sembol bir isim haline gelen ilim adamlarından birisidir. Endülüs Medeniyeti'nden kopup gelmenin avantajını kullanan İbn Âşûr bir fakih, müfessir ve müceddid olarak dini, hukuki, siyasi, sosyal, kültürel alanlarda ve eğitim alanında özgün fikirler ortaya koymuştur.

Kur'an'dan ilhamını alan mütefekkir, asrın idrakine İslam'ı sunarak ümmetin ruhu, kalbi ve vicdanı olmuştur. Dava ve aksiyon adamı olan müfessirimiz dinamik bir şeriat anlayışı ile genelde ümmetin, özelde ise halkının makûs talihini değiştirmek istemiştir.

Bu değişim ve dönüşümü gerçekleştirmek için bir taraftan rektörü olduğu Zeytune Üniversitesini ıslah edip eğitim ve öğretim alanında birtakım değişiklikler yaparken, öte taraftan zihinlerde ve ruhlardaki donukluğu gidermek için farklı alanlarda eserler kaleme almıştır. Bu nitelikteki eserleri içerisinde en kıymetli, en ünlü ve diğer eserlerinin muhtevasını da içerecek biçimde en kuşatıcı olanı şüphesiz ki "et-Tahrîr ve't-Tenvîr" adlı otuz ciltlik tefsiridir. Bu tefsirin giriş kısmında bulunan on mukaddime hem eserin değerini arttırmış hem de müfessirin Kur'an ilimlerine ilişkin anlayışını ortaya koymuştur.

Bu mukaddimelerde tefsirin esas ve prensipleriyle tefsir usulüne yer veren müellif, gelenek ile çatışmadan varit olan haber ve görüşleri dikkate almıştır. Lakin ataların ocağındaki külü değil, közü günümüze taşıyarak Kur'an ilimleri alanında çok mühim tespit ve ilavelerde bulunmuştur.

Beşinci mukaddimede esbab-ı nüzûle ilişkin yapmış olduğu orijinal açıklamalar, bunların başında gelmektedir. Bu konuda çalışmak isteyen vefakâr ve fedakâr ilim taliplerine bir çığır açtığı, izahtan varestedir. Zira bu hususta biri ifrat, diğeri tefrit olmak üzere iki yanlış göze çarpmaktadır. İfrat, Kur'an'ı nüzûl ortamına mahkûm edip bütün ayetlerin sebab-i nüzûlü olduğunu söylemektir. Tefrit ise Kur'an'ı nüzûl ortamından koparıp hiçbir sebab-i nüzûl rivayetini kabul etmemektir. İlki Kur'an'ı tarihe gömmek ve müzeliğe bir antika eşya haline getirmek, ikincisi onu

bağlamından koparmaktır. Her iki yaklaşım da aşırılıktır. Aşırılıkların da ilim, bilim ve terakkinin önünde büyük bir engel olduğu, bilinen bir gerçektir.

İbn Âşûr'a göre esbab-ı nüzûlü bilmek, vahyi doğru anlamayı kolaylaştırır. Ancak her ayete bir sebep bulma gayreti, bazı sorunları beraberinde getirmiştir. Şöyle ki: Müslümanlar vahyin nazil olmasını gerektiren bir sebep olmaksızın herhangi bir ayetin inmeyeceği vehmine kapılmışlardır. Bu vehmin oluşmasına sebep olan kimi müfessirler, bazı ayetlerle alakası olmayan durumları nüzûl sebebi olarak göstermeye çalışmışlardır. Bu haberleri kitaplarına da aldıkları için her şeyi birbirine karıştırıp rivayetlerin sahihini sakiminden temyiz edemez hale gelmişlerdir. Bundan dolayı ortaya koydukları her sebep hakkında, şüphe oluşmasına neden olmuşlardır. Hâlbuki bu kitap, insanların hidayete ihtiyaç duydukları bir zaman diliminde yol gösterici bir hitap olarak indirilmiştir. Bu, bazen Resûlullah'a sorulan bir soru üzerine, bazen meydana gelen bir olay üzerine, bazen de herhangi bir duruma bağlı olmaksızın nazil olmuştur.

Esbab-ı nüzûl rivayetleri hususunda çok titiz davranan İbn Âşûr mütekaddimûn âlimlerini, sahih olmayan rivayetlere yer verdikleri için eleştirmiştir. Genellikle ortaya koyduğu prensiplere bağlı kalan müellif, zikretmiş olduğu rivayetlerin birçoğunu senetleriyle birlikte aktarmıştır. Rivayetleri hem senet hem de metin açısından tenkit etmiştir. Böylece rivayetlerin sahihini almış sakimini reddetmiştir. Lakin bazen kıstasın aksine davranmış, rivayetleri senetsiz aktarmıştır. Bazen de zayıf rivayetlere itimat etmiştir.

İbn Âşûr, senedi sahih olan esbab-ı nüzûl rivayetlerini beş kısma ayırmıştır.

1. Ayetten kastedilen sebep: Bu tür ayetlerin muradının anlaşılması, sebebin bilinmesine bağlıdır.

2. Ahkâm ayetlerinin inmesine sebep olan olaylar: Birtakım olaylar var ki işte o olaylar sebebiyle ayetler nazil olur. Teşrii konular ve bunlara taalluk eden hükümler böylece açıklanmış olur.

3. Mücmeli beyan, müteşabihâtı bertaraf eden nüzûl sebepleri.

4. Benzeri çok olup tek bir şahsa tahsis edilen olaylar: Öyle olaylar vardır ki sadece bir tek kişiye tahsis edilmiştir. Fakat bu olayların benzerleri oldukça fazladır. İşte ayet, böyle hadiseleri bildirmek ve hükümlerini açıklamak üzere inmiştir.

5. Ayet manasının kapsamına giren olaylar: Bazı olaylar henüz meydana gelmeden önce ayetler nazil olmuştur. Ayetlerin manaları, bu olaylara uygun olduğu için seleften bazı âlimler, “Bu olaylar, bu ayetlerin sebebidir.” şeklinde yorum yapmışlardır.

Müellifin bu sınıflandırmasına göre birinci, ikinci ve üçüncü kısımlar nüzûl ortamına ait ve sebep olmada nas olan rivayetlerdir. Dördüncü ve beşinci kısımlar ise tefsir için olan esbab-ı nüzûl değerlendirmeleridir. Bunlar, sebep ifade etmede nas değildirler. Ancak Kur’an’ın anlaşılması amacıyla yapılmış değerlendirmelerdir. Bunlar nüzûl ortamında meydana gelmiş olsa bile sonucunda ayetlerin inmesine sebep olmuş hadiseler değildir.

İbn Âşûr’un yapmış olduğu bu taksimat, içtihadidir. Ondan önce böyle bir taksimat yapılmamıştır. Onun bu meseleyi ele alış biçimi geleneksel yaklaşımı aşan bir çaba olarak nitelendirilmektedir.

Siyga ve sıhhat açısından rivayetlerin eşit veya aynı olması durumunda âlimlerimiz, sebep veya nüzûlün taaddüdünden bahsetmişlerdir. Birçok nüzûl sebebi dolayısıyla bir ayet nazil olmuşsa buna “sebebin taaddüdü”, birkaç ayetin tek sebep için inmiş olabileceği varsayımına ise “nüzûlün taaddüdü” denilmiştir. İbn Âşûr, sebebin taaddüdünü “iki hadisenin zaman bakımından yakın olması” şartına bağlı olarak kabul etmiştir. Ancak o, “Nüzûlün tekrarını söz konusu edenin sözüne itibar edilmez.” diyerek nüzûlün taaddüdünü kabul etmemiştir.

Bu açıklamalardan sonra İbn Âşûr’un esbab-ı nüzûle ilişkin yaklaşımlarını şöyle değerlendirmek mümkündür:

1. Esbab-ı nüzûlü bilmek, vahyi doğru anlamayı kolaylaştırır.
2. Her ayet hakkında bir sebep bulma gayreti, doğru değildir.
3. Bazı müfessirler her ayetin bir nüzûl sebebi varmış gibi bir vehim uyandırmışlardır.
4. Esbab-ı nüzûl rivayetlerinin kesinlikle sahih olması gerekmektedir.

5. Sahih olmayan rivayetlere yer verdikleri için bazı mütakaddimin âlimlerini tenkit etmiştir.

6. Rivayetleri hem senet hem de metin açısından tenkit etmiş, sahihini almış, sakimini reddetmiştir.

7. Esbab-ı nüzûl rivayetlerini tasnife tabi tutarak, geleneksel yaklaşımı aşan bir çaba ortaya koymuştur.

8. Esbab-ı nüzûl rivayetlerindeki lafzın umumiliğine itibar etmiş, sebebin hususiliğine itibar etmemiştir.

9. Sebebin taaddüdünü iki olayın zaman bakımından yakın olması şartına bağlı olarak kabul etmiştir.

10. Nüzûlün taaddüdünü kabul etmemiştir.

11. Tek sebebe bağlı olarak iki ayet-i kerîmenin nazil olmasını da kabul etmemiştir.

KAYNAKÇA

- Abbas, Fadl Hasan, *İtkanu'l-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an I-II*, (1. Baskı), Daru'l-Furkân, Amman 1997.
- Abduh, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ani'l Kerim, Cüz'ü Amme*, (3. Baskı), Matbaatu Mısır, Mısır 1341.
- Abdulkaki, Muhammed Fuad, *el- Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'an'i'l-Kerîm*, (8. Baskı), Daru'l-me'rife, Beyrut 2010.
- Abdulfettah el-Kâdî, *Esbab-ı Nüzûl* (Çev: Salih Akdemir), (5. Baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2016.
- Abdulmuhsin, *Merkezu Hecer Lil Buhûsi ve'd-Diraseti'l-Arabiyyeti*, Kahire 2008.
- , *el-U'câb fi Beyani'l-Esbâb I-II*, (2. Baskı), Tahk.: Abdulhakîm Muhammed el-Enîs, Daru İbni'l-Cevzi, Riyad 1426.
- , *Takribu't-Tehzîb*, (1. Baskı), Thk.: Sa'd b. Necde, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2011.
- Abdulvahhâb Abdulmecîd Ğazlan, *el-Beyan fi Mebâhis min Ulûmi'l-Kur'an*, Daru't-Te'lîf, Mısır tsz.
- Abdulvehhab, Hasan Hüseyini, *Hulasatu Tarîhi Tunus*, Thk.: Hemâdâ es-Sahilî, Yeni Baskı, Daru'l-Cenûb, Tunus 2001,
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Thk.: Şuayb el-Arnaûtî, Müessetu'r-Risâle, Beyrut 1995.
- Akalın, Şükrü Halûk, *Türkçe Sözlük*, (11. Baskı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- Altuntaş, Halil ve Şahin, Muzaffer, *Kur'an'ı Kerim Meali*, (12. Baskı), D.İ.B Yayınları, Ankara 2006.
- Âlûsî, Ebul Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud el- Bağdadi, *Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî I-XXX*, (2. Baskı), Daru İhyai't- Turâsi'l-Arabi, Beyrut tsz.

- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988.
- Bakıllani, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *el-İntisar fî Ulûmi'l-Kur'an*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Asım el-Kudât, Daru İbni Hazm, Beyrut 2001.
- Beyhaki, Ebu Bekr Ahmet b. el-Huseyn, *Delâilu'n-Nubuvve ve Me'rifetu Ahvâli Sâhibi'ş-Şeria I-VII*, (1. Baskı), Ta'lik: Abdulmu'ti Kal'aci, Daru'r-Reyyan Lilturas, Kahire 1988.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1971.
- Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr, Muhammed Tahir", *DİA*, D.İ.B. Yayınları, İstanbul 1999.
- Curcî Şahin Atiyye, *Mu'cemu'l-Mu'temed*, (2. Baskı) Thk.: Se'dî Dannavî, Cûzîf Mâlik, Emîlîn İlyâs, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Lubnan 2011.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî, *Ta'rîfâtu Mustalehâti Ulûmi Kur'an*, (2. Baskı), Thk.: ve Ziyade: Muhammed Abdurrahman el-Meraşâlî, Daru'n-Nefâis, Beyrut 2007.
- Çakan, İsmail Lütfü, *Hadis Usûlü*, (26. Baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, İstanbul 2011.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, (14. Baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, İstanbul 2011.
- Ebu Davud, Suleyman b. el- Eş'as es- Sicistani, *Sünen-i Ebu Dâvud*, (1. Baskı), Thk.: Hâilil Me'mun Şeyha, Daru'l Ma'rife, Beyrut 2001.
- Ebu Hassan, Cemal Mahmud, *Tefsîru İbn Aşûr et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Dirase, Menheciyye ve Nakd*, (Yüksek Lisans Tezi), el-Câmiatu'l-Ürdüniyye, Ürdün 1991.
- Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf el-Endelusi, *el-Bahru'l-Muhit I-VIII*, (1.Baskı), Thk.: eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd, eş-Şeyh Ali Muhamed Muavvad, Zekeriyya Abdulmecîd en-Nûtî, Ahmed en-Necûlî el-Cemel, Darul Kutubil İlmiyye, Beyrut 1993.

- Ebu Şame el Makdîsî, Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim, *el-Murşidu'l-Vecîz İla Ulumin Teteallaku Bi'l-Kitabi'l-Aziz*, (1. Baskı), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Ebu Şehbe, Muhammed Muhammed, *el-Medhal li Diraseti'l-Kur'ani'l-Kerim*, (3. Baskı), Daru'l-Liva, Riyad 1987.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el- Amâdî, *İrşadu'l-Akli's-Selim İla Mezâyâ'l-Kur'ani'l-Kerim I-IX*, (1. Baskı), Daru İhyai Turasil Arabi, Beyrut tsz.
- Elbânî, Muhammed Nasıruddin, *Da'ifu Ebu Dâvud*, Müessesetü Ğarâs, Kuveyt 1423.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, Ebû Abdillâh, *Sahihu'l-Buhari*, Thk.: Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2011.
- el-Ğali, Belkasım, *Min E'lâmi'z-Zeytûne Şeyhu'l-Camii'l-A'zam Muhammed Tahir b. Âşûr hayatuhu ve Âsâruhu*, (1. Baskı), Daru İbn Hazm, Beyrut 1996.
- el-Heysemî, Nureddin Ali b. Ebi Bekr b. Süleyman el- Heysemi, *Mecmeu'z-Zeâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Thk.: Muhammed Abdulkadir Ahmed Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- el-Kâfiyecî, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman, *Kitabu't-Teysîr fi Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, (Çev. İsmail Cerrahoğlu), AÜİF, Yayınları, Ankara 1974.
- er-Râzî, Fahrüddîn ibn Allame Diyauddin Ömer, *Mefatihü'l-Ğayb I-XXXII*, (1. Baskı), Daru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- es-Suyûtî, Celâleddin abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'an I-II*, (3. Baskı), Thk.: Mustsfa Dîb el- Buĝâ, Daru İbn Kesîr, Dimeşk- Beyrut 1996.
- , *Lübâbu'n-Nükûl fi Esbabî'n-Nüzul*, Thk.: Muhammed Fadlı, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2006.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muahmmmed b. Ya'kub, *el-Kamusu'l-Muhit*, (1. Baskı), Thk: Muhammed Abdurrahman el-Mara'salî, Daru İhyâi Turasi'l Arabî-Müessesetü Tarihu'l Arabî, Beyrut 1997.

Hakim en-Neysabûrî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh *el-Müstedrek ala sahiheyn*, (1. Baskı), Thk.: Abdusselâm b. Muhammed b. Ömer Allûş, Daru'l Ma'rife, Beyrut 1998.

Hüseyin, Muhammed el-Hıdır, *Tunus ve Câmiu'z-Zeytûne*, Thk.: Ali Rıza Tunûsî, el-Matbaatu't-Teâvuniyye Dimeşk 1971.

İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *A'lâmu'l-Fıkr ve Erkanu'n-Nehde Bilmağribi'l-Arabi*, Merkezu'n-Neşr el-Camii, Tunus 2000.

-----, *el-Hareketu'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye fi Tunis*, ed-Daru't-Tunusiyye, Tunus 1983.

-----, *Terâcimu'l-E'lâm*, Eşşeriketu't-Tunusiyye Lilfunûni'r-Resm, Tunus 1971.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Eleyse's-Subhu Bir Karîb*, (1. Baskı), Daru's-Sahnûn, Tunus 2006.

-----, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr I-XXX*, Dar-u't-Tunûsiyye, Tunus 1984.

-----, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr I-XII*, Daru Sahnûn, Tunus, tsz.

İbn Fâris, Ebû'l Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekariyya, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa*, (1. Baskı), Thk.: Enes Muhammed Şâmî, Daru'l Hadîs, Kahire 2008.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhari I-VIII*, (1. Baskı), Thk.: Halil Me'mûn eş-Şeyha, Daru'l Ma'rife, Beyrut 2005.

-----, *el-İsabe fi temizyîzi's-Sahabe XIV*, (1. Baskı), Thk.: Abdullah b. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu Müşkili'l Kur'ân*, (2. Baskı), Thk.: Seyyid Ahmed Sakr, Dâru't-Turâs, Kahire 1973.

İbn Mace el-Kazvînî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünen İbn Mace bi Şerhi Ebi'l Hasan es-Sindi*, (2. Baskı) Thk.: Hâlil Me'mûn eş-Şeyha, Daru'l Ma'rife, Beyrut 1997.

İbn Manzûr, Ebû Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l Arab I-XVIII*, (2. Baskı), Thk.: Emin Muhammed Abdulvehhâb-Muhammed Sâdık el-Ubeydî, Daru İhyâi Tûrasi'l Arabî- Müessetü Târîhi'l Arabî, Beyrut 1997.

- İbn Teymiye, *Mukaddime fi Usuli't-Tefsir*, (1. Baskı), Şerh ve Ta'lik: Muhammed b. Salih b. el-Useymîn, Daru İbni'l-Cevzi, Kahire 2005.
- İbnü'l-Hoca, Muhammed el-Habîb, *Muhammed et-Tahir b. Âşûr ve Kitabuhu Makasidu's-Şerîati'l-İslamyeye I-III*, Vezaretu'l Evkaf ve eş-Şuûni'l İslamiyye Devletü Katar, Katar, 2004.
- İbrahim Abdurrahman Halife, *Minnetu'l-Mennan fi Ulûmil Kur'an I-II*, (1. Baskı) Matbaatu'l-Fecri'l-Cedîd, Mısır 1993.
- İsfehânî, Râğîb, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddel, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, (1. Baskı), Thk.: İbrahim Şemsuddin, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 1997.
- İslamoğlu, Mustafa, *Kur'an'ı Anlama Yöntemi*, (1. Baskı), Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014.
- , *Kur'an Sûrelerinin Kimliği*, (2. Baskı), Akabe Vakfı Yayınları, İstanbul 2011.
- Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr, *el-Cami' li Ahkâmil Kur'an I-XXIV*, (1. Baskı), Thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et- Türki, Muhammed Rıdvan İrku Sûsî, Müessesetu er- Risale, Beyrut 2006.
- Mahfûz, Muhammed, *Terâcimu'l-Müellfin et-Tûnisiyyîn I-V*, (1. Baskı), Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 1984.
- Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, (1. Baskı), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2011.
- Muhammed Ali Selâme, *Menhecu'l-Furkan fi Ulûmi'l-Kur'an I-II*, (2. Baskı), Thk.: Muhammed Seyid el- Mesîr, Şirketu Nehdeti Mısır, Mısır 2004.
- Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)* (Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), (5. Baskı), İşaret Yayınları, İstanbul 2002.
- Müslim, Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Hasan el-Kuşayrî, en-Neysâbûrî, *Sahihu'l-Muslim*, (2. Baskı), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2016.
- Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, (Çev. Mehmet Emin Maşalı) (3. Baskı), Otto Yayınları, Ankara 2013.

- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Süneni Nesâî*, Thk.: Hasan Abdilmun'im Şelebî, Müessesetü'r-Risale, (1. Baskı) Beyrut 2001.
- Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l- Kur'ani'l Hakîm (Tefsîru'l Menar) I-XII*, (2. Baskı), Daru'l Menar, Kahire 1947.
- Rîs, Abdullah İbrahim, *İbn Âşûr ve Menhecuhu fi't-Tefsir*, (Basılmamış Y. Lisans Tezi) Camiatu İmam Muhammed b. Suûd, Kulliyetu Usûli'd-Dîn, Riyad 1986.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân ve Bağlam*, Şûle Yayınları, İstanbul 2012.
- Subhi es-Salih, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'an*, (2. Baskı), Daru'l İlm Lilmelayîn, Beyrut 2014.
- Şâtibî, İbrahim b. Musa el-Lehmî el-Ğirnâtî, *el-Muvâfakât fi Usûli Şeria I-II*, (3. Baskı), Thk.:İbrahim Ramazan, Daru'l Marife, Beyrut 1997.
- Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadir el Cami' Beyne Fenneyi er-Rivaye Veddiraye Min İlmi't-Tefsîr I-V*, (1. Baskı), Thk.: Semîr Halid Recep, Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut 1998/1418.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed ibn Cerir, *Cami'ul Beyan An Te'vîlil Âyil Kur'an I-XXVI*, (1. Baskı), Thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Darul Hicr, Kahire 2001.
- Tirmizi, Muhammed b. İsa b. Sevra b. Mûsa Ebû İsa, *es-Sunen*, Thk.: Beşşar Avvâd Ma'ruf, Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 1998,
- Vâhidî, Ebu'l Hasan Ali b. Ahmed en-Neysâbûrî, *Esbabu'n-Nüzûl*, Thk.: Eymen Salih Şaban, Daru'l-Hadîs, Kahire 2003.
- , *Esbabu'n-Nüzûl*, Thk.: Kemal Besyûnî Zeğlûl, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Vural, Faruk, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr isimli eseri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2002.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili I-X*, (Sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Boleli, Abdullah Yücel, Mahmut Özakkaş), Feza Yayıncılık A. Ş., İstanbul tsz.

Zehebi, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizanu'l-İ'tidal fi Nekdi'r-Ricâl I-IV*, Thk.: Ali Muhammed el-Bicâvi, Daru'l-M'riife, Beyrut, tsz.

Zekiyüddîn Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)* (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez) (14. Baskı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki Ğavamidi et-Tenzîl ve Uyûni el-Elkâvil fi Vucûhi el-T'vîl I-II*, (8. Baskı), Thk.: Ebi Abdillâh el-Danî b. Münîr Âl Zehevi, Darul Kitabil Arabi, Beyrut 2012.

Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menahilu'l İrfan fi U'lûmil Kur'an I-II*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Ali Kutub-Yusuf eş-Şeyh Muhammed, Mektebetul Asriyye, Beyrut, 1997.

Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an I-IV*, Thk.: Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim, Daru't-Turas, Kahire, tsz.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	İbrahim KÖÇ
Doğum Yeri ve Tarihi	Hıms 01.01.1978
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
Bilimsel Faliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
Projeler	Mültecilere Ensar Olmak
Çalıştığı Kurumlar	Bilecik İl Müftülüğü
İletişim	
E-Posta	ibrahimkoc1978@hotmail.com
Tarih	14.07.2017