

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**



KUR'AN'IN NÜZÛL ANLAMININ TE'VİL SÜRECİ

Doktora Tezi

Mustafa Sait KAPLAN

Danışman

Doç. Dr. Recep DEMİR

SAMSUN
2023

TEZ KABUL VE ONAYI

Mustafa Sait KAPLAN tarafından, Doç. Dr. Recep DEMİR danışmanlığında hazırlanan “KUR’AN’IN NÜZÜL ANLAMININ TE’VİL SÜRECİ” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 16.12.2022 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. Mehmet OKUYAN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. Recep DEMİR Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. Kenan AYAR Ondokuz Mayıs Üniversitesi İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. Enes BÜYÜK Samsun Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÇÖLLÜOĞLU Karabük Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

Prof. Dr. Ahmet TABAK
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Doktora tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet ☐ (Gerekli ise ekler kısmına ekleyiniz)

Hayır ☒

24/01/2023

Mustafa Sait KAPLAN

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı : KUR'AN'IN NÜZÜL ANLAMININ TE'VİL SÜRECİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 23/01/2023 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 9

Tek kaynak oranı : % 2 çıkmıştır.

24/01/2023

Doç. Dr. Recep DEMİR

ÖZET

KUR'AN'IN NÜZÜL ANLAMININ TE'VİL SÜRECİ

Mustafa Sait KAPLAN
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Doktora, Ocak/2023
Danışman: Doç. Dr. Recep DEMİR

Bu çalışmada inanç meseleleri ve amelî meselelerde delil getirilen ayetlerin nüzûl dönemindeki ilk, asli ve tarihi anlamlarından ilimlerin istikrar kazandığı dönemlerdeki epistemolojik anlamlarına dönüşümü konusu incelenmiştir. Araştırmanın konusu hicri ikinci ve üçüncü asırlardaki ilk/erken dönem dilbilimsel tefsirler ve rivayet tefsirleri ile hicri dördüncü asrın başlangıcından hicri yedinci asrın sonuna kadar telif edilen kelâmî ve fikhî tefsirler özelinde çalışılarak sınırlandırılmıştır. Çalışmanın genelinde deskriptif (betimleyici), karşılaştırma ve tartışma yöntemleri kullanılmıştır. Araştırmanın ilk iki amacı ise sırasıyla ayetlerin nüzûl dönemindeki ilk, asli ve tarihi manaları ile ayetlerin kelâm ve fıkıh ilimleri nezdinde kazandığı yeni manaları mezceden bütünlüklü orijinal bir çalışma ortaya koymak ve Kur'an-ı Kerim'in keyfiyeti, söz-metin ilişkisi, söz olan vahyin metinleşme sürecinin ardından ilimler nezdinde izlediği seyir gibi tefsirde son yıllarda kayda değer yeni bir literatürün üretildiği konulara farklı bir perspektifle bakarak alana özgün, akademik, bilimsel bir tez çalışmasıyla katkıda bulunmak olarak belirlenmiştir.

Sözü geçen hedeflere sistemli bir biçimde ulaşabilmek için bu çalışma giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan müteşekkil beş kısma ayrılmıştır. Giriş kısmında araştırmanın hipotezi ileri sürülmek suretiyle kuramsal çerçeve açıklanmıştır. Daha sonra ikinci bölümde çalışmanın mihverini oluşturan tefsir, te'vil, ilm-i tefsir ve yorumun kavramsal çerçevesi ortaya konmuştur. Üçüncü bölümde müfessir mütekellimlerin çeşitli ayetleri otantik anlamlarından epistemolojik yeni anlamlarına taşıdığına temas edilmiştir. Söz konusu faaliyetlerden bazılarının iç ve dış bağlamın ihmal edilmesi ve mezhebî taassublar gibi saiklerden kaynaklandığı sonucuna ulaşılmış, bunlar dönüşümün olumsuz/tutarsız örnekleri arasında sayılmıştır. Bazılarının da İslam coğrafyalarının genişlemesi, sosyolojik koşulların farklılaşması ve benzeri faktörlerden dolayı yapıldığı neticesine varılmış, onlar dönüşümün olumlu misallerinde ifade edilmiştir. Benzer şekilde dördüncü bölümde müfessir fakihlerin birtakım ayetleri lügavî anlamlarından metinsel anlamlarına taşıdığına değinilmiştir. Bu tasarruflardan bazılarının ön fikirler ve indirgemeci tutumlardan ötürü gerçekleştiği çıkarımında bulunulmuş ve onlar dönüşümün olumsuz yönüne örnek verilmiştir. Ayrıca toplumsal koşulların getirdiği güncel durumlar ve Kur'an'dan irtibatı koparmama arzusu etkenlerinin dönüşümün olumlu minvalde gerçekleşmesine katkı sunduğu sonucu elde edilmiştir. Bu çalışmanın en son kısmı olan sonuç bölümünde somut ayet örneklerinden hareketle ulaşılan sonuçlar kritik edilmiş ve giriş kısmında ileri sürülen hipotezin doğrulandığı belirtilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Tefsir, Te'vil, Yorum, Dönüşüm, Söz, Metin

ABSTRACT

THE PROCESS OF INTERPRETATION OF THE MEANING OF THE DESCENT OF THE QUR'AN

Mustafa Sait KAPLAN
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Department of Basic Islamic Sciences
Ph.D., January/2023
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Recep DEMİR

In this study, the transformation of the verses used as evidence in matters of faith and practical matters from their meanings in the period of descent to their epistemological meanings in the periods when Islāmic sciences gained stability, is discussed. The subject of the research has been limited by studying the early period linguistic commentaries and narration commentaries in the second and third centuries, and the kalām and fiqh commentaries written from the beginning of the fourth century to the end of the seventh century. Throughout the study, descriptive, comparison and discussion methods were used. The first two aims of the research are to present an original study that combines the primary, original and historical meanings of the verses at the time of their revelation, and the new meanings of the verses in the eyes of kalām and fiqh sciences. In addition, the study tries to look at issues from a different perspective, such as the nature of the Qur'ān, the word-text relationship in which a remarkable new literature has been produced in recent years in the science of tafsīr. Thus, the study aims to contribute to the field of tafsīr with an original thesis.

In order to achieve the aforementioned objectives in a systematic way, this study is divided into five parts consisting of an introduction, three chapters and a conclusion. In the introduction part, the theoretical framework is explained by putting forward the hypothesis of the research. Then, in the second part, the conceptual framework of the concepts in the title of the study is presented. In the third chapter, it has been touched upon that exegete (mufasssir) mutakallims carry various verses from their authentic meanings to their epistemological new meanings. It was concluded that some of these activities were caused by reasons such as neglect of the internal and external context and sectarian bigotry, but these were counted among the negative/inconsistent examples of transformation. Similarly, it was concluded that some of them were made due to different factors such as the expansion of Islāmic geographies and the differentiation of sociological conditions, and these were expressed in positive examples of transformation. In the fourth chapter, it is mentioned that the exegete (mufasssir) faqīhs carry some verses from their linguistic meanings to their textual meanings. It was deduced that some of these savings took place due to preliminary ideas and reductionist attitudes, and similarly, these were given as examples of the negative side of the transformation. In addition, it has been concluded that factors such as the current situations brought by social conditions and the desire to keep in touch with the Qur'ān contribute to the realization of the transformation in a positive way. In the conclusion part the results obtained from verse examples were criticized and it was stated that the hypothesis put forward in the introduction part was confirmed.

Keywords: Tafsir, Interpretation, Comment, Transformation, Word, Text

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Tefsir anabilim dalında yapılacak akademik bir çalışmada şu iki hususun gerçekleşmesi onu özgün ve etkin kılacaktır. Bunlardan ilki, tefsir bilimine ilişkin herhangi bir sorunun çözümü için gayret gösterilmesi diğeri de Kur'an'ın sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi doğrultusunda çaba sarf edilmesidir. Bu manada, tefsir alanında gördüğümüz sorunlardan birisi Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e bir kitap halinde indirildiği ve iki kapak arasındaki bir kitabın bütün özelliklerini taşıdığı yaklaşımıdır. Oysa sahih ve sarih tarihi veriler göstermektedir ki Kur'an lafzen ve manen Hz. Peygamber'e söz olarak inzâl edilmiş, onun nüzûlü sözlü bir kültürün hakim olduğu vasatta yaşamla senkronize bir biçimde yaklaşık yirmi üç yılda tamamlanmış ve hulefâ-yi râşidîn zamanında sahabenin son derece isabetli, hayati kararıyla mushaf/kitap/metin/nass halini almıştır. Dolayısıyla Kur'an'ın bir lügavî anlamları bir de Kur'an'ın metin haline gelmesinden sonra o, herkesin yorumuna açıldığı için metinsel anlamları vardır. Sözü geçen sorunun çözümünde vahiy ortamına tanıklık edenlerin veya onların en yakın haleflerinin ayet yorumlarını detaylıca incelemek, akabinde ayetlerin kazandığı epistemolojik yeni anlamları nedenleriyle birlikte kritik etmek ve en sonunda da ikisini mukayese ederek bir sonuca varmak son derece önem arz etmektedir. Böyle bir çok yönlü okuma Kur'an'ın sağlıklı bir şekilde anlaşılmasına doğal olarak zaten güçlü bir katkı sağlayacaktır. Kur'an'ı bu tarz bir çok yönlü okuma faaliyeti hususunda beklenen düzeyde akademik çalışmanın bulunmayışı bizi Kur'an'ın sözsel anlamlarını içeren ilk/erken dönem tefsirleri ile onun metinsel manalarını içeren kelâmî ve fikhî tefsirleri mukayese etmek suretiyle tefsir literatüründe vahyin ilme dönüşümü konusunu araştırmaya sevk eden en önemli etken olmuştur.

Severek ve azimle çalıştığımız bu konunun belirlenmesi, geliştirilmesi ve sonuca ulaştırılması aşamalarında ufuk açıcı yorumları ve literatür önerileriyle katkıda bulunan danışman hocam Doç. Dr. Recep DEMİR'e kalbî şükranlarımı sunarım. Ayrıca tez izleme komitesi toplantılarında çalışmamıza teklifleriyle yol gösteren hocalarım Prof. Dr. Mehmet OKUYAN ve Doç. Dr. Kenan AYAR'a, yukarıda ilk iki cümledeki tespitin sahibi Prof. Dr. Mehmet Akif KOÇ'a teşekkür ederim. Tezimizin kavramsal çerçeve bölümünü temellendirme ve zenginleştirme konusunda kendisinden ve eserlerinden yararlandığım Doç. Dr. Enes BÜYÜK'e minnettar olduğumu belirtmek isterim.

Bu uzun soluklu süreçte her an samimi desteklerini çok yakından hissettiğim muhterem anne babama ve kıymetli eşime de özellikle teşekkürü bir borç bilirim.

Mustafa Sait KAPLAN



İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER	vi
SİMGELER VE KISALTMALAR	ix
TABLolar DİZİNİ	xi
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	2
1.3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi.....	6
2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	11
2.1. Kavramlar ve Tefsir İlminin Gelişimi.....	12
2.1.1. Tefsir ve Te'vil Kavramlarının İstılahi Anlamları	12
2.1.2. İlm-i Tefsirin Tanımı	15
2.1.3. Tefsir İlminin Gelişimi	16
2.2. Yorumun Temel Dinamikleri.....	22
2.2.1. Metinden Kaynaklanan Nedenler.....	22
2.2.1.1. Söz ve Metin Olarak Kur'an-ı Kerim	22
2.2.1.2. Kur'an Semantiği.....	25
2.2.1.3. Mecâzu'l-Kur'ân.....	26
2.2.1.4. Mübhemâtu'l-Kur'ân	27
2.2.1.5. 'Âmm-Hâss Lafızlar	28
2.2.2. Müfessirden Kaynaklanan Nedenler	29
2.2.2.1. Müfessirin İnsan Olması Açısından Taşıdığı Özellikler	29
2.2.2.2. Müfessirin Mezhebi ve Algıları	30
2.2.2.3. Müfessirin Tarihselliği.....	32
3. KUR'AN'IN NÜZÜL ANLAMININ TE'VİL SÜRECİ:.....	34
KELÂMÎ NOSYONLARI HAİZ TEFSİR LİTERATÜRÜ ÖRNEĞİ	34
3.1. Varlık Teorisi	35
3.1.1. Varlık Teorisiyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü	36
3.1.2. Kelâmî Nosyonları Haiz Tefsir Literatüründe Varlık Teorisi	39
3.1.2.1. Âlemin Hudûsü	39
3.1.2.2. Âlemin Sınırlı Oluşu	40
3.1.2.3. Araz/Cismin Geçici Niteliği.....	42
3.2. Bilgi Teorisi	45
3.2.1. Bilgi Teorisiyle Bağlantısı Kurulan Ayetlerin Medlulü.....	46
3.2.2. Kelâmî Mahiyet Taşıyan Tefsir Literatüründe Bilgi Teorisi	50
3.2.2.1. Bilginin İmkânı	50
3.2.2.2. Sahih Bilgi Kaynaklarından Biri Olarak Akıl.....	50
3.2.2.3. Sahih Bilgi Kaynaklarından Biri Olarak Duyu Organları.....	52
3.2.2.4. Sahih Bilgi Kaynaklarından Biri Olarak Haber	52
3.3. Ulûhiyet Teorisi	56
3.3.1. Ulûhiyet Teorisiyle İrtibatı Kurulan Ayetlerin Medlulü	57
3.3.2. Kelâmî Özellikler Barındıran Tefsir Literatüründe Ulûhiyet Teorisi	61
3.3.2.1. Allah'a Mekân İzafe Edilmesi Fikrine Karşı Allah'ın Yaratılmışlık Belirtilerinden Tenzih	61
3.3.2.2. Allah'a Beşerî Bir Fiil İsnad Etme Fikrine Karşı Allah'ın Yaratılmışlık Belirtilerinden Tenzih	63
3.3.2.3. Allah'a Bir Organ İzafe Edilmesi Fikrine Karşı Allah'ın Yaratılmışlık Belirtilerinden Tenzih	63

3.4. Nübüvvet Teorisi	67
3.4.1. Nübüvvet Teorisiyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü.....	68
3.4.2. Kelâmî Özellikler İhtiva Eden Tefsir Literatüründe Nübüvvet Teorisi	72
3.4.2.1. Nübüvvet Kurumunun İmkânı ve Gerekliliği	73
3.4.2.2. Hz. Muhammed'in En Son Peygamber Oluşu/Hatmü'n-Nübüvve.....	73
3.4.2.3. Peygamberlerin Birbirinden Üstünlüğü Meselesi/Ülû'l-Azm Peygamberler	74
3.4.2.4. Kur'an'ın Yaratılmış Olup Olmadığı Meselesi/Halku'l-Kur'an.....	75
3.4.2.5. Mehдинin Zuhûru ve Dünyaya Gelişi Meselesi	75
3.5. İnsanın Özgürlüğü Meselesi.....	79
3.5.1. Kader Meselesiyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü.....	80
3.5.2. Kelâmî Özellikler İçeren Tefsir Literatüründe Kader Meselesi	84
3.5.2.1. İnsanın Fiillerini Kazanması/Seçmesi (Kesb Teorisi).....	84
3.5.2.2. İnsan Fiillerinin Meydana Gelmesinde Allah'ın Etkisi	85
3.5.2.3. Kader Teorisi	86
3.6. Ahiret Hayatı.....	89
3.6.1. Ahiret Hayatıyla İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü.....	90
3.6.2. Kelâmî Özellikler İçeren Tefsir Literatüründe Ahiret Hayatı	95
3.6.2.1. Kabir Hayatı.....	95
3.6.2.2. Berzah Aleminin	96
3.6.2.3. Kıyamet Alametleri.....	97
3.6.2.4. Sünnetullah	97
3.6.2.5. Rü'yetullah.....	98
4. KUR'AN'IN NÜZÛL ANLAMININ TE'VİL SÜRECİ: AHKÂMU'L-KUR'AN LİTERATÜRÜ ÖRNEĞİ.....	105
4.1. Kalbî-Bâtınî İbadetler	106
4.1.1. Kalbî-Bâtınî İbadetlerle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü	107
4.1.2. Ahkâmu'l-Kur'an Literatüründe Kalbî-Bâtınî İbadetler	111
4.1.2.1. Niyet.....	111
4.1.2.2. Takva	112
4.1.2.3. Hafî Dua.....	113
4.1.2.4. Sabır	114
4.2. Malî İbadetler.....	118
4.2.1. Malî İbadetlerle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü	118
4.2.2. Ahkâmu'l-Kur'an Literatüründe Malî İbadetler	121
4.2.2.1. Zekatın Farziyeti	122
4.2.2.2. Atların Zekatı.....	122
4.2.2.3. Balın Zekatı.....	123
4.2.2.4. Sadaka-i Fıtr.....	124
4.3. Aile Hukuku Doktrini	128
4.3.1. Aile Hukuku Doktriniyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü	129
4.3.2. Ahkâmu'l-Kur'an Literatüründe Aile Hukuku Doktrini.....	133
4.3.2.1. Nişandan Önce Evlenilecek Kadının Görülmesi.....	134
4.3.2.2. Mehrin İcâre (Kira) Yoluyla Ödenmesi	135
4.3.2.3. Ehl-i Kitap Mensuplarıyla Evlenme Yasağı	136
4.3.2.4. Nesebin Sübûtu	137
4.4. Borçlar Hukuku Doktrini	141
4.4.1. Borçlar Hukuku Doktriniyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü	142
4.4.2. Fikhî Tefsir Literatüründe Borçlar Hukuku Doktrini.....	151
4.4.2.1. Çok Taraflı Hukukî İşlemler (Akitler/Sözleşmeler)	151
4.4.2.2. Kullanma ve Yararlanma Hakkı Veren Sözleşme (İcâre Akdi).....	152
4.4.2.3. Temsil Sözleşmesi (Vekâlet Akdi)	153
4.4.2.4. Garanti Sözleşmesi (Kefâlet Akdi)	154
4.4.2.5. Uzlaşma Sözleşmesi (Sulh Akdi).....	155
4.4.2.6. Mülkiyetin Devri Sonucu Doğuran Sözleşme (Hibe Akdi)	156

4.4.2.7. Mülkiyetin Devri Sonucu Doğuran Sözleşme (Taksim/Muhâyee Akdi) ...	157
4.4.2.8. Mala Yönelik Haksız Fiiller (Gasb).....	158
4.4.2.9. Koruma Sözleşmesi (Vedîa Akdi)	159
4.4.2.10. Kullanma ve Yararlanma Hakkı Veren Sözleşme (Âriyet Akdi).....	160
5. SONUÇ	169
KAYNAKLAR	177
EKLER	188
ÖZ GEÇMİŞ.....	192



SİMGELER VE KISALTMALAR

b.	: Bin (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
bnt.	: Binti (Kızı)
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
EKEV	: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
Hız.	: Hazreti
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan Sayfaya
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
trç.	: Tarihsiz
ö.	: Ölüm Tarihi
vd.	: Ve Diğerleri
y.y.	: Yayıncı Yok

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 2. 1. Tefsirin Gelişim Seyrini Gösteren Tablo.....	21
--	----



1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

İslam inancına göre Kur'an-ı Kerim; bütün insanlığa gönderilmiş,¹ kendisiyle dünya ve ahiret saadeti hedeflenen,² nüzûl döneminin hemen akabinde sahabenin icmasıyla resmî kitap formuna dönüşmüş ilâhî bir hitaptır. Kur'an-ı Kerim'in müteâil bir varlıktan söz olarak³ nâzil olması, tahrife uğramaması⁴ gibi bazı sebepler onu diğer semavî ve beşerî kitaplardan farklı ve dahi ayrıcalıklı kılmaktadır. Söz gelimi Kur'an, sair kutsal metinlerin ve beşerî kitapların tamamından çok daha fazla bilimsel çalışmaya ve incelemeye konu olmuştur, olmaya da devam etmektedir. Gerek Müslüman gerekse Müslüman olmayan araştırmacılar tarafından yaklaşık on dört asır boyunca kelime kelime hatta noktasına varıncaya dek araştırılmıştır.

Kur'an hakkında yapılan söz konusu derinlikli ve yoğun çalışmalara rağmen dikkat çeken şey şudur ki henüz Kur'an lafzının kökeni hakkında bile ittifak sağlanamamıştır. Nitekim Kur'an kelimesinin bir kökten türeyip türemediği, bir kökten müştak ise kökeninin ne ve hangi dilden olduğu, tam olarak ne ifade ettiği gibi meseleler halen müttefekun aleyh olarak tebelvür etmiş değildir.⁵

En veciz tanımıyla beşerin zihni imkân ve sınırlılıkları çerçevesinde Allah'ın muradını anlama gayreti olarak tarif edilen⁶ tefsir de bütün bunlardan çok uzak değildir. Tefsirin ne olduğu, te'vil ile olan ilişkisi, Hz. Peygamber'in dışındakilerin tefsir yapma konusundaki sınırları gibi bir kısmı burada zikredilen konular hâlen netameli mevzular olarak çeşitli ilmî tartışma ortamları ve akademik platformlarda kendilerine yer bulmaktadır.

Ezcümle Kur'an ve onun yorumu olarak sayılan tefsir gibi Müslümanlar'ın temel dinamiği olan iki kavramın medlullerinde bile nüzûl dönemi-ilimlerin istikrar kazandığı dönem farkı vardır. Çünkü kavramlar genel olarak nüzûl dönemindeki anlam ve kullanımlarından ziyade tarihi süreçteki algıyı ve yaygın tanımı

¹ En'âm, 6/19.

² İsrâ, 17/9, 82; Neml, 27/2-3.

³ Bu ifadeyi kullanma nedenimiz Kur'an'ın Hz. Peygamber'e yazılı, matbû bir şekilde verilmediğini bilakis lafzen ve mânen söz olarak ona vahyedildiğini vurgulamaktır. Nitekim bunu bir sonraki alt başlıkta örneklerle detaylı bir şekilde ele alacağız.

⁴ Yûnus, 10/37; Hicr, 15/91.

⁵ Mustafa Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 11.

⁶ Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, thk. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire 1998, s. 21.

yansıtmaktadır.⁷ Zira hicri iki, üç ve dördüncü asırlarda İslam toplumunda derin travmalara sebep olan dinî, siyasî ve sosyolojik bazı olaylar Kur'an'ın tarifinden tefsirine kadar çok geniş bir yelpazede farklı anlayış ve kavrayışların teşekkülüne vesile olmuştur.

Kur'an ve tefsirin bizzat kendi mahiyetleri hakkında ihtilafların ve çeşitli yaklaşımların bulunması, Kur'an ve tefsir araştırmalarının ilgili olduğu hemen hemen bütün meseleleri ve olguları da ilgi çekici hale getirmektedir. Kur'an ve tefsir faaliyeti ile ilişkili olan önemli iki olgu varlık teorisinden ahiret hayatına inanç meseleleri ile ibadetten muamelata amelî meselelerdir. Bütün bunlardan hareketle biz, tezimizde tefsir ilmi açısından önem arz eden, inanç meseleleri ve amelî meselelerde delil getirilen ayetlerin nüzûl dönemindeki ilk, asli ve tarihi anlamlarından ilimlerin istikrar kazandığı dönemlerdeki epistemolojik anlamlarına dönüşümü konusunu araştıracağız.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Kur'an-ı Kerim'in sahih ve sağlıklı olarak anlaşılabilmesi için onun özelliklerinin iyi bir şekilde bilinmesi gerekmektedir. Kanaatimizce bu özelliklerin en önemlilerinden birisi onun Hz. Peygamber'e lafzen ve manen söz olarak inzal edilmiş, Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından sahabenin icmasıyla resmî kitap formuna dönüşmüş ilâhî bir hitap olmasıdır.⁸ Bu durumun yansımalarını özellikle Kur'an vahyini tanıtan ilk dönem Mekkî surelerde net bir şekilde görmek mümkündür. Söz gelimi "kavl", "zıkr", "zıkrâ", "tezkira" ve "hadîs" gibi kelimeler çeşitli ayetlerde⁹ tekrarlanarak Kur'an vahyini nitelemektedir. Bahsi geçen kelimelerin tamamı bi'set dönemine hakim olan şifahî vasatta söz, kelam ve beyan gibi anlamlara sahiptir.¹⁰

Kavl, zıkr ve hadîs gibi vahyi tavsif eden sözcüklerden hadîs kelimesi kanaatimizce biraz daha dikkat çekicidir. Çünkü bu kelimenin söz manası diğer anlamlarına göre daha baskındır.¹¹ A'râf 7/185, Kehf 18/6 ve Zümer 39/23 gibi ayetlerde¹² vahyin "hadîs" diye nitelenmesi Kurtubî'nin de (ö.671/1273) isabetli

⁷ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, s. 28.

⁸ Genelde "vahyin keyfiyeti" başlığı altında değerlendirilen bu konu hakkında şunları söylemek mümkündür: Bazı şâz görüşlere göre Kur'an; Hz. Peygamber'in manen aldığı vahyi kendi lafızlarına dökmesinden müteşekkildir. Müsteşriklerin (Oryantalist/Doğubilimci) çoğuna göre ise Kur'an hem lafzen hem de manen Hz. Muhammed'e aittir. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2012, ss. 43-48.

⁹ Necm, 53/29, 59; Müzzemmil, 73/5, 19; Tekvîr, 81/19, 25, 27; A'lâ, 87/9.

¹⁰ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, s. 24.

¹¹ İbrahim Enîs, vd., *el-Mu'cemü'l-Vasît*, Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, 4. Basım, Kahire 2004, s. 159.

¹² Sırasıyla, *O halde Kur'an'dan sonra hangi söze inanacaklar?; Bu yeni kitaba inanmazlarsa (ve bu*

kanaatine göre Hz. Peygamber'in vahyi kendisine münezzel olduğu şekliyle ona en ufak bir dahli olmaksızın kavmine ve sahabesine söz/hitap/kelam formunda tebliğ etmesiyle yakından ilgilidir.¹³

Hz. Peygamber'in vefatından sonraysa vahiy mushaf haline getirilerek bütünüyle metinleşmiştir. Kur'an metin haline gelince söz, bağlamından koptuğu için çeşitli ilimlerin yorumuna açılmıştır. Çünkü o sözün içindekiler yani bağlamın künhüne vakıf olan sahabe nesli artık hayatta değildir. Dolayısıyla metnin tabiatı gereği Kur'an yorumu açık hale gelmiştir. Bu çalışmanın amaçlarından biri Kur'an-ı Kerim'in keyfiyeti, söz-metin ilişkisi, söz olan vahyin metinleşme sürecinin ardından ilimler nezdinde izlediği seyir gibi tefsirde son yıllarda kayda değer yeni bir literatürün üretildiği konulara farklı bir perspektifle bakarak alana özgün, akademik, bilimsel bir tez çalışmasıyla katkıda bulunmaktır.

Araştırmanın birincil en temel amacı ise şöyle açıklanabilir: Tefsir literatüründe ayetlerin daha çok nâzil olduğu dönemdeki medlullerini ele almalarıyla bilinen çeşitli eserler vardır. Bazı ilk/erken dönem rivayet-dirayet tefsirleri ve dilbilimsel tefsirler bunlara iyi birer örnek sayılmaktadır. Mesela Mukatil b. Süleyman'ın (ö.150/767) *Tefsîr-i Kebîr*'inde, Süfyân es-Sevrî'nin (ö.161/778) *Kitâbu't-Tefsîr* adlı risalesinde müfessirlerin kendi dirayetlerinin yanında ayetlerin nüzûl dönemi medlullerini tespit etmek mümkündür.¹⁴ Keza Taberî'nin (ö.310/923) binlerce tefsir rivayetini topladığı *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı eseri de bu minvalde ayetlerin orijinal ve otantik manalarına işaret eden önemli kaynaklardan birisidir.¹⁵

Yukarıda “ilk/erken dönem tefsir eserleri” ifadesi ilk kez geçmişken tezimizin ilerleyen kısımlarında pek çok yerde yer vereceğimiz bu ifadeye açıklık getirmek istiyoruz. Her şeyden önce tefsirde ilk/erken dönem ifadesi göreceli bir kavramdır.

yüzden helak olurlarsa) arkalarından üzüntüyle neredeyse kendini harap edeceksin.; Allah sözün en güzelini, birbiriyle uyumlu ve bıkılmadan tekrar tekrar okunan bir kitap/vahiy olarak indirdi. Hayrettin Karaman, vd., *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, 10. Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 173, 293, 460.

¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. XV, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, Riyad (trç.), ss. 248-249.

¹⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2011, ss. 109-110.

¹⁵ Taberî'nin bu eseri hakkında alimlerin övgü dolu ifadeleri vardır. Örneğin İmam Suyûtî, “Taberî'nin kitabı tefsir kitaplarının en büyüğü ve en yücesidir. Onda nakiller, nakiller arasında tercih, i'rab ve istinbat vardır. Bu yönüyle eski diğer kitaplara üstün gelir.”; İmam Nevevî, “Ümmet kimsenin İmam Taberî gibi bir tefsir yazmadığına ittifak etti.” ve müsteşrik Nöldeke, “Bu kitabın tamamı elimizde olsaydı (müellifin kitabını ihtisar etmesini kastediyor) sonraki tefsirlerin hiçbirine ihtiyacımız kalmazdı.” demiştir. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, C. I, Mektebetü Vehbe, Kahire 2000, ss. 149-150.

Zira bugün elimizdeki kaynakların bazıları hicri ikinci asra bir kısmı da hicri üçüncü asra tarihlenmektedir. Söz gelimi dilbilimsel tefsirlerin önemli bir bölümü hicri ikinci asırda yoğunlaşırken rivayet tefsirlerinin kahir ekseriyeti hicri üçüncü asırda yoğunlaşmaktadır. Buna göre tefsirde erken dönem dediğimizde belirli bir zaman aralığını değil, türlere göre farklı zaman aralıklarını kastetmiş olmaktadır.¹⁶

Ayetlerin orijinal ve otantik manalarına işaret eden söz konusu bu eserlerin dışında tefsir literatüründe onların sonradan kazanmış olduğu manaları ele almalarıyla bilinen eserler de vardır. Bu eserlere çok bariz bir biçimde fıkıh ve kelâm ilimlerinin tefsir nosyonu hakimdir. Örneğin Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *el-Keşşâf*'inde¹⁷ ve Cessâs'ın (ö.370/981) *Ahkâmü'l-Kur'an*'inde¹⁸ vahyin fikhî ve kelâmî bir bakış açısıyla yorumlanmasına dair önemli malumat bulunmaktadır. Ancak bilebildiğimiz kadarıyla bu iki yaklaşımı yani ayetlerin nüzûl dönemindeki ilk, asli, tarihi manaları ile ayetlerin kelâm ve fıkıh ilimleri nezdinde kazandığı yeni manaları mezceden bütünlüklü orijinal bir çalışma yoktur. Sonuç olarak tezimizin en önemli amacı Kur'an'ın nüzûl anlamından te'vile gerçekleşen dönüşümü ortaya koyarak literatürdeki bu boşluğa işaret etmek ve sağlıklı, bilimsel bir yöntemle Kur'an'ı yeni bir anlama çabasını önermek olacaktır.

Araştırmanın önemi ile ilgili bahisteyse şu somut olguları belirtmek mümkündür: Hz. Peygamber zamanında varlıkları fiilen mevcut olan ancak daha sonra ilim olarak istikrarlaşan fıkıh (spesifik olarak usûl), Müslümanlar'ın amelî hayatını tanzim ederken kelâm da inanç dünyalarını şekillendirmiştir.¹⁹ Bu ilimler tefsir ve hadis gibi ilimlerin sundukları verileri kendi metodolojilerine göre işleme tabi tutmuş sonuçta Müslümanlar'a yorumlanmış bilgi olarak tekrar sunmuştur.²⁰

Hz. Peygamber'in ahirete irtihalinden sonra İslam medeniyetinin neşvü nema

¹⁶ Hüseyin Oral, *Anlamın İlk İzleri Tefsirde Erken Dönem Dil Verilerinin Kronolojik Değeri*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2022, s. 13.

¹⁷ Zemahşerî, Abdul-Kâhir el-Cürcânî'den (ö.471/1078) almış olduğu i'caz ve belâgat üzerinden ayetleri açıklama yöntemini Mutezilî düşünce ile birleştirerek kendisinden sonra gelenlerin vazgeçemeyecekleri bir eser ortaya koymuştur. ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, C. I, s. 307; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 291.

¹⁸ Özellikle Hanefiler için en önemli ahkam tefsirlerinden biri sayılmaktadır. Bütün sureleri ele almış ancak yalnızca ahkam ayetlerini işlemiştir. Mutezilî görüşten etkilendiğine dair örnekler bulunmaktadır. ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, C. II, s. 324, 326.

¹⁹ İlyas Çelebi ve Hayrettin Nebi Güdekli, "İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi 5-Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri" *Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı*, İstanbul, 18-19 Ocak 2014, ss. 384-385.

²⁰ Muhammed Abdü'l-Azim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, thk. Fevâz Ahmed Zemerlî, C. I, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995, ss. 19-22.

bulmasıyla çeşitli saiklerle fıkıh ve kelam ulemasının zihin dünyalarında makes bulan Kur'an vahyi, ilk dönem rivayet tefsirlerinde ve dilbilimsel tefsirlerde daha farklı açılardan değerlendirilmiştir.²¹ Söz gelimi erken dönem rivayet tefsirlerinde boyutlarına ve hacim ölçülerine dair son derece ayrıntılı bilgiler bulunan en basit ve yalın haliyle “arş” ve “kürsî” gibi ifadeler, *el-Keşşâf*, *Envâru't-Tenzîl* ve *Medârik*'te dönemlerinin teolojik tartışmalarının verdiği kaygılarla mezkur kaynaklardan farklı biçimde yorumlanmıştır. Örneğin Zemahşerî, kürsî kelimesinin geçtiği Bakara 2/255. ayetiyle ilgili olarak yaptığı dört yorumda özetle şunları kaydetmiştir: “Bu ifade ancak Allah'ın büyüklüğünü ve yüceliğini tasvir etmek için kullanılmıştır. Buradan ne oturan bir nesne ne de oturan bir kişi çıkarımı yapılabilir. Bilakis O'nun bilgisi her şeyi kuşatmış ve çepeçevre sarmıştır.”²² Müfessirin bu yorumu kelâmın tenzihçi nosyonunun tefsirdeki yansımasını göstermesi açısından önemlidir.

Öte yandan Şuarâ 26/155 ve Kamer 54/28. ayetlerinde müşterek şekilde aktarılan Hz. Sâlih'in kuyu suyunu devesi ile kavmi arasında belirli günlerde bölüştürme olayının bir ahkâmı'l-Kur'an eserinde muhâyee akdi olarak değerlendirilmesi durumun hangi noktaya evrildiğini görmek ve vuzûha kavuşturulması açısından kanaatimizce yerinde bir örnektir.²³

Bakara, Şuarâ ve Kamer surelerinden seçilen örnekler açık bir şekilde şu ilkeyi ortaya koymuştur: “Ezmânın teğayyürü ile ahkâmın teğayyürü inkar olunamaz”²⁴ Bahis konusu prensibin işaret ettiği gibi insanlar ve toplumlarda değişimin yok sayılması mümkün değildir. Bunun en bariz örnekleri Kur'an vahyinin devam ettiği yirmi üç senelik zaman zarfında dahi fark edilebilir. Kaldı ki nüzûl dönemi sonrasında

²¹ Abdulhamit Bırışık, “İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'alesi 5-Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri”, *Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı*, İstanbul, 18-19 Ocak 2014, ss. 76-77.

²² Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, C. I, Mektebetü Abîke, Riyad 1998, ss. 481-483. Aynı ayet için rivayet tefsirlerindeki bilgiler ise şöyledir: Vekî' b. Hudûs'un amcası Ebî Razîn'den gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber'e sordum. Allah mevcûdâtı yaratmadan önce neredeydi? ‘Bulutların üzerindeydi, sonra suyun üzerine arşını yarattı.’ şeklinde cevap verdi.; İbn Abbâs'a ‘Allah arşını yaratmadan önce neredeydi?’ diye soruldu. ‘Rüzgarların üzerindeydi.’ şeklinde cevap verdi. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdü'l-Hüseyn et-Türkî, C. XII, Dâru Hecr, Kahire 2001, ss. 331-333; Kürsiye göre yedi kat gökyüzünün alanı bir kalkanın içine atılmış yedi dirhem alanı kadardır./Yedi kat gökyüzü ve yer birbirine eklense bunların hepsi kürsiye göre çöldeki bir halka kadardır. Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Sellâme, C. I, Dâru Taybe, Riyad 1999, s. 680.

²³ “Muhâyee” menfaatlerin taksimi, bir menfaati sıra ile ya da ortaklaşa kullanmak demektir. Muhammed b. Alî el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2013, s. 395.

²⁴ Ebû Said Hâdimî, *Mecâmiu'l-Hakâik*, İstanbul 1318, s. 370.

İslam coğrafyası genişlemiş, yeni düşüncelerle tanışılmış ve Müslümanlar'ın içinde bulunduğu gündem birçok dinî, siyasî ve sosyolojik saiklerden dolayı değişmiştir. Bu süreçte Kur'an'ın ilk, asli ve tarihi anlamları diyebileceğimiz nüzûl anlamında da farklılıkların gerçekleşmesi elbette imkân dahilindedir.

Özetle, çalışmamızda tezimizin kuramsal çerçevesine dair şu hipotezi ileri sürüyoruz: Söz olarak nâzil olan vahyin metinleşmesi yani nass haline gelmesiyle vahiy, İslam dünyasında inanç ve amel gibi en temel iki alanı düzenleme görevini üstlenen kelâm ve fıkıh disiplinlerinin ürettiği ilme dönüşmüş ve asıl yerleri kelâm ve fıkıh kitapları olan meseleler başta hicri dördüncü asır olmak üzere hicri beşinci, altıncı ve yedinci asırlarda tefsir literatürüne girmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın nüzûl anlamının söz konusu dönem içerisindeki te'vil sürecini ciddi ve kapsamlı bir bilimsel çalışmayla ortaya koymak bizce önemli görülmektedir.

1.3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

“Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci” olarak isimlendirdiğimiz çalışmamızda tefsir literatüründe, Hz. Peygamber ve sahabe dönemindeki Kur'an'ın ilk, asli, tarihi anlamlarının kelâm ve fıkıh disiplinlerinin ürettiği ilme dönüşümü konusu irdelenecektir. Konunun çok geniş olması, buna karşılık bir doktora tezinin kapsam ve kısıtlılıkları gibi sebepler doğal olarak tezde belirli bir dönem sınırlılığının gözetilmesini gerekli kılmaktadır. Buna göre tezimizde temelde çalışma alanı belirlediğimiz zaman dilimi hicri yedinci asrın sonuna kadar olan süreçtir.

Tefsir literatürünün yaklaşık on dört asra ulaşan serencamında özellikle hicri ilk yedi asrın seçilme nedeni aslında tefsir tarihinin dönemleri meselesiyle çok yakından ilintilidir. Tefsir tarihinin dönemlendirilmesi hususunda ciddi bir ilmi emek mahsulü olan ve tutarlı, bilimsel argümanları nedeniyle bizim de benimsediğimiz bir tasnife göre tefsir tarihi altı dönemden oluşmaktadır: Teşekkül dönemi hicri ilk üç asrı, sistemleşme dönemi hicri dördüncü ve beşinci asırları, tekâmül (olgunluk) dönemi hicri altıncı ve yedinci asırları, şerh, hâşiye ve risaleler dönemi hicri sekizinci, dokuzuncu ve onuncu asırları, tercüme ve tecdid dönemi hicri on birinci, on ikinci ve on üçüncü asırları, çağdaş dönem ise miladi yirminci yüzyıldan günümüze kadar olan süreci ihata etmektedir.²⁵

Söz konusu dönemlendirmeden anlaşılacağı üzere hicri sekizinci asra

²⁵ Mesut Kaya, *Taberî Tefsirinin Kaynakları*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2022, ss. 24-66.

gelindiğinde tefsir ilminin en olgun eserleri ortaya çıkmış ve sözün özünü söylemek gerekirse tefsir ilmi en geniş sınırlarına ulaşmıştır. Zira hicri sekizinci asırdan itibaren tefsir içe dönük bir gelişme, genişleme ve derinlik yaşamıştır.²⁶ Bu yüzden biz, çalışmamızda esas olarak hicri sekizinci asra kadar olan süreci odak almaktayız.

Tezimizin konusu zaman bakımından sınırlı hale getirildikten sonra araştırmanın kapsamı meselesinin bir de literatüre bakan yönü vardır. Burada peşinen ifade etmeliyiz ki gerek ülkemizde gerekse yurt dışında konuyu doğrudan bizim çalıştığımız şekliyle inceleyen özgün, müstakil bir eser bilebildiğimiz kadarıyla bulunmamaktadır. Yani konuyu seçme, geliştirme ve sonuçlandırma aşamalarında bize tez probleminin çözümünde yardımcı olacak, ufuk açacak tezimizle aynı türden ve içerikte bir çalışmaya veya çalışmalara maalesef sahip değiliz. Buna karşın tarihi süreçte tefsir literatüründe, tezimize temel teşkil eden ikinci, üçüncü ve dördüncü ana bölümlerle ilgili hususları bizim perspektifimize göre belli bir seviyede işleyen, çalışmamızla bazı noktalarda benzerlik taşıyan bir literatür de mevcuttur. Bu literatürü üç kısımda kategorize etmemiz mümkündür:

- a. Kur'an'ın ilk, asli, tarihi manalarını içeren ilk/erken dönem tefsir eserleri
- b. Kur'an'ın kelâm ve fıkıh ilimleri nezdinde kazandığı epistemolojik yeni anlamları içeren tefsir eserleri
- c. “Dönüşüm” bağlamında tezimizle kısmen ortak konuları işleyen modern eserler

Birinci gruba giren çalışmalar daha çok hicri ikinci ve üçüncü asırlarda kaleme alınan eserlerdir. Bunlar, Hz. Peygamber ve sahabe dönemlerine en yakın günümüze göre en eski çalışmalardır. Sözü geçen eserler elimizdekilerin en eskileri olduğundan Kur'an'ın ilk, asli, tarihi manalarını içermeleri kuvvetle muhtemeldir. Bu çalışmalardan en önemlileri Mücâhid b. Cebr'in (ö.103/721) *et-Tefsîr*'i, Mukâtil'in *Tefsîru Mukâtil*'i, Süfyân es-Sevrî'nin *Tefsîr*'i, Yahyâ b. Ziyâd Ferrâ'nın (ö.207/822) *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Ebû 'Ubeyde'nin (ö.210/825) *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı, Abdürrezzâk'ın *Tefsîru'l-Kur'ân*'ı, Ahfeş'in (ö.215/830) *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, İbn Cerîr et-Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân*'ı ve İbn Ebî Hâtim'in (ö.327/938) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*'idir. Tezimizde mezkur literatüre dönüşümün ilk aşaması olan Kur'an'ın sözlü kültürün hakim olduğu dönemdeki ilk, asli ve tarihi anlamlarını tespit etme aşamasında

²⁶ Kaya, *Taberî Tefsirinin Kaynakları*, s. 58.

başvurulması planlanmaktadır.

İkinci gruba giren çalışmalar daha çok hicri dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci asırlarda kaleme alınan eserlerdir. Söz konusu eserlere kelâm ve fıkıh ilimlerinin nosyonları çok bariz ve etkin bir şekilde hakimdir. Bu gruptaki çalışmaların en önemlileri Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö.333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'ı, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî'nin (ö.606/1210) *Tefsîr-i Kebîr*'i, Nâsıruddîn Abdullah el-Beydâvî'nin (ö.691/1685) *Tefsîru'l-Beydâvî*'si, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî'nin (ö.460/1067) *et-Tibyân*'ı, Ebû Alî el-Fazl et-Tabersî'nin (ö.548/1154) *Mecma'u'l-Beyân*'ı, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *el-Keşşâf*'ı, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî'nin (ö.321/933), Ebû Bekr el-Cessâs'ın (ö.370/981), Ebû'l-Hasen Kiyâ el-Herrâsî'nin (ö.504/1110), Muhyiddîn Muhammed b. Alî İbnü'l-Arabî'nin (ö.543/1148), İbnü'l-Feres'in (ö.597/1200) *Ahkâmu'l-Kur'an*'ları ve Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö.671/1273) *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*'ıdır. Tezimizde sözü geçen literatüre dönüşümün ikinci aşaması olan Kur'an'ın kelâm ve fıkıh ilimleri nezdinde kazandığı epistemolojik yeni anlamları tespit etme aşamasında başvurulması planlanmaktadır.

Üçüncü gruba giren çalışmalar ise genellikle modern dönemde telif edilen eserlerdir. Bahsi geçen eserler belirli bir konuyu ele almaları ve konunun problemini bilimsel, sistematik bir yöntemle tartışmaları bakımından önemlidir. Mesela tezimizde iddia ettiğimiz “dönüşüm” olgusunun en temel sebepleri arasında gösterilen söz ve metin ilişkisine dikkat çekmesi yönüyle önemli bir çalışma olan Süleyman Gezer'in *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* kitabında (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015) sözlü kültür-yazılı kültür farkı Batılı kaynaklardan da yoğun bir şekilde istifade edilmek suretiyle ortaya konmuştur. Gezer'in çalışmasına ek olarak Düccane Cündioğlu'nun *Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi* isimli kitabı (Kapı Yayınları, İstanbul 2020) dönüşüm kavramını Kur'an'ın muhatapları merkezinde irdeleyen daha felsefi temelli bir çalışmadır.

Dönüşüm olgusunun söz ve metin ilişkisi dışındaki diğer kritik nedenlerini ele almaları dolayısıyla isimleri burada zikredilmesi gereken iki eserden ilki Ahmet Sait Sıcak'ın *Kur'an Tefsirinde Öznellik* kitabıdır. (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017) Yazar, mezkur eserinde Kur'an yorumunda öznelliğe (bizim bakış açımızla dönüşüme) kapı aralayan unsurları gelenekteki örneklerden ve subjektiviteyi işleyen çağdaş kaynaklardan hareketle incelemiştir. Yine Muhammed Bahaeddin Yüksel *Kur'an'ı*

Farklı Anlama ve Nedenleri adlı eserinde (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017) tefsirde farklılaşan yorumların arka planda yer alan nedenlerini üç ana bölümde irdelenmiştir.

Tefsir literatüründeki dönüşüm gerçekliğini kanaatimizce “bağlam” olgusu temelinde kritik eden önemli bir çalışma Fatih Tiye’ın *Kur’an’ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar* kitabıdır. (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017) Diğer yandan Muhammed Ersöz’ün *Kur’an’ın Dil Yapısı ve Kur’an Kelimelerinin Terimleşmesi* başlıklı doktora tezi (Atatürk Üniversitesi, SBE, 2014) kelimelerdeki anlam değişimini ve terim oluşumunu genellikle her ilmin kendi literatüründeki kaynaklarından referansla inceleyen bir çalışma olduğundan bizce dönüşüm olgusuna yer veren eserler arasında sayılabilir. Tezimizde isimleri geçen literatüre dönüşümün kavramsal çerçevesini belirtmeyi hedeflediğimiz ikinci ana bölümde ve dönüşümün nedenlerini tartışmayı amaçladığımız üçüncü ve dördüncü ana bölümlerde başvurmayı planlamaktayız.

Araştırmanın yöntemi hakkındaysa şunları belirtmek mümkündür: Çalışmamızı hazırlarken sosyal bilimler sahasında sıklıkla tercih edilen yöntemlerden²⁷ kaynak araştırması, karşılaştırma, tartışma, tümevarım yöntemlerini ve bunların yanında betimleyici metodu kullanmayı planlamaktayız. Şöyle ki tefsir literatüründe Kur’an’ın nüzûl anlamının te’vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi amacıyla hicri ilk üç asırdaki ilk/erken dönem tefsir kaynakları akabinde onlardan daha sonra hicri dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci asırlarda telif edilen kelâm ve fıkıh disiplinlerinin etkisinin hakim olduğu tefsir kaynakları araştırılacaktır.

İsmi geçen kaynakların araştırılmasının ardından ikinci aşamada belirlenen kaynaklarda var olan malumat deskriptif (betimleyici) yöntemle irdelenecektir. Kronolojik sıraya riayet edilmek üzere öncelikle Kur’an’ın ilk, asli, tarihi anlamlarını içeren eserlerdeki malumata sonrasında Kur’an’ın kelâm ve fıkıh ilimleri nezdinde kazandığı epistemolojik yeni anlamları muhtevi eserlerdeki malumata tezde yer verilecektir.

Betimleyici/tasviri yöntemle irdelenen malumata kronolojik sıra dahilinde tezde peş peşe yer verilmesinin ardından karşılaştırma ve tartışma yöntemlerine geçilecektir.

²⁷ Aysel Aziz, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*, Nobel Yayınları, Ankara 2020, s. 25, 69.

Karşılaştırma yöntemi sayesinde ilk/erken dönem tefsir eserleri ile kelâmî ve fikhî tefsirlerdeki malumat mukayese edilecek, tartışma yöntemiyle de mukayese neticesinde tespit edilen farklılıklar ve söz konusu farklılıkların nedenleri tartışılacaktır.

En son merhalede ise tümevarım (parçadan bütüne) yöntemiyle farklılıklara yani bizim iddiamıza göre dönüşüme neden olan tikel amillerden kapsayıcı tümel sonuçlara ulaşılabacaktır.

Ezcümle, bu ana bölümde yer verilen “araştırmanın konusu ve problemi”, “araştırmanın amacı ve önemi”, “araştırmanın kapsamı ve yöntemi” alt başlıklarında tezin kuramsal temelleri belirtildikten sonra son söz olarak tezin ilerleyen bölümleri hakkında kısaca şu bilgilere temas etmek istiyoruz: Giriş ana bölümünü müteakip ikinci ana bölümde tezin başlığında yer alan kelimelerin kavramsal çerçevesi ortaya konacak, tezin üçüncü ve dördüncü ana bölümleriyse tefsirde Kur’an’ın nüzûl anlamının te’vil süreci iddiamızın test edilme yeri olacaktır. Sonuç bölümünde tezde elde edilen bulgular yorumlanacaktır.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Tezimizin kuramsal çerçevesi giriş kısmında ortaya konduktan sonra kavramsal çerçevesi ikinci bölümde incelenecektir. Bu bölümde; çalışmamıza başlık olarak verdiğimiz “Kur’an’ın Nüzûl Anlamının Te’vil Süreci” ifadesinin sağlam bir zemine oturması için “tefsir”, “te’vil”, “ilm-i tefsir” ve “yorum” kavramları ele alınacaktır.

İslam ilim geleneğinde tanım, kavram ve isimlendirme gibi hususlar çok önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin sadece doğru ve eksiksiz bir tanım için Mantık ilminde tasavvurât adlı bölüm ihdas edilmiştir.²⁸ Böylece bir şeyin tanımının efrâdını câmi‘ ağıyârını mâni‘ olması amacıyla son derece titiz bir çalışma yürütülmüş, ilmî ahlak benimsenmiştir.

İslamî ilimlerde meselenin özüne dair tartışmalar belirli kavramlar etrafında yürütüldüğünden dolayı kavram konusu da mühim bir yeri haizdir. Çünkü o ilimlerin müntesiplerince kavramlar özelinde muayyen bir seviyede uzlaşma sağlanmıştır. Mesela Fârâbî (ö.339/950), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö.816/1413), Ebü’l-Bekâ el-Kefevî (ö.1095/1684) ve Tehânevî (ö.1158/1745’ten sonra) gibi alimler sırasıyla İhsâu’l-Ulûm²⁹, et-Ta’rîfât³⁰, el-Küllîyyât, Keşşâfü Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm adlı eserlerini bu doğrultuda te’lif etmişlerdir.

Tanım ve kavram konularına ek olarak isimlendirme mevzusu keza bu minvalde oldukça önemlidir. Şöyle ki müfessirlerin Kur’an algısı, dönemlerinin karakteristik özellikleri te’lif edilen eserlere verilen isimlerin analizi sayesinde ortaya çıkmaktadır.³¹ Bu mücez malumatın ardından çalışmamız için “Kur’an’ın Nüzûl Anlamının Te’vil Süreci” başlığını neden seçtiğimizi “tefsir”, “te’vil”, “ilm-i tefsir” ve “yorum”un kavramsal çerçevesini ortaya koymak suretiyle açıklamak istiyoruz.

²⁸ Bilindiği gibi Mantık ilminin görevi, bir anlamın doğru tanımlanmasının veya bir konunun ispatı için doğru delil kullanılmasının yolunu göstermektir. İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2011, s. 80.

²⁹ 10. yüzyıl İslam toplumundaki ilimler hakkında derli toplu bilgi vermek, her ilmin mahiyeti, muhtevası ve faydasına dair okuyucuyu aydınlatmak amacıyla kaleme alınmış bir el kitabı niteliği taşımaktadır. Mahmut Kaya, “İhsâu’l-Ulûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 549.

³⁰ et-Ta’rîfât değişik ilim dallarıyla ilgili terimleri alfabetik sırayla bir araya getiren ilk eser olma özelliğine sahiptir. Sadrettin Gümüş, “et-Ta’rîfât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 29.

³¹ İslam dünyasında özellikle ilk asırlarda kitapların isminde bizzat “Kitâb” kelimesi kullanılırken hicrî üçüncü asırdan itibaren estetik değeri haiz şiirimsi ve kafiyeyle isimler tercih edilmiştir. Hikmet Koçyiğit, “Tefsir Kitaplarının İsimlerine Dair”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/3, 2015, s. 98.

2.1. Kavramlar ve Tefsir İlminin Gelişimi

2.1.1. Tefsir ve Te'vil Kavramlarının İstilahî Anlamları

Tefsir ve te'vilin birtakım kriterler gözetilerek yapılmış çeşitli istilahi tanımları vardır.³² Bazı alimlerin yapmış oldukları bu tanımları kronolojik sıraya bağlı kalmak koşuluyla şu şekilde belirtmek mümkündür:

Tefsir genellikle lafız için kullanılır. Te'vil ise mana için kullanılır. Rüyanın te'vili isim tamlaması buna örnek verilebilir. Başka bir açıdan konuya bakıldığında şunlar söylenebilir: Te'vil ilâhî kitaplar ile ilişkiliyken tefsir hem ilâhî kitaplar hem de ilâhî kitapların dışındakilerle ilişkilidir. Yine tefsir müfred lafızlar için istimal edilir ancak te'vil cümleler için istimal edilir.³³

Tefsir, “behîra”, “sâibe” ve “vesîle” gibi garib lafızlar için kullanılır. Aynı zamanda Bakara 2/43. ayetinde³⁴ geçtiği gibi vecîz ifadeler için de kullanılır. Bununla birlikte tefsir bir olayın içine girmiş, içindeki gizli kelimeler (Sebeb-i nüzûl denilebilir.) hakkında istimal edilir.³⁵ Zikri geçen bahsin örnekleri ise Tevbe 9/37. ayeti³⁶ ve Bakara 2/189. ayeti³⁷dir.³⁸

Te'vil ise bazen genel lafızlar için bazen de özel lafızlar için kullanılır. Örnek vermek gerekirse “el-küfr” kelimesi kimi zaman bütün inançsızları kimi zaman da sadece Allah'ı inkar için kullanılır. Benzer biçimde iman bazen inanılan her şey için bazen de yalnızca hak dine iman için kullanılır. Diğer yandan “vecd” gibi farklı anlamları olan ortak bir terimler de te'vilin kapsamına girmektedir.³⁹

İlk bakışta herkes tarafından kolaylıkla anlaşılabilir gibi görünse de ne kastettiği bilinmeyen lafızlara keza tefsir denir. Oysa te'vil bir delilden istifade edilerek sözü taşıdığı manalardan birine sarf etmektir.⁴⁰ Nitekim te'vil yapan kişiye

³² Ayrıca tefsir ve te'vil kavramlarının sözlük anlamları için bkz. Süleymân b. Abdilkavî et-Tûfî, *el-İksîr fî 'ilmi't-Tefsîr*, thk. Abdülkadir Hüseyin, Dâru'l-Evzâ'î, Doha 1989, s. 39; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2015, s. 758.

³³ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîru Ragıb*, thk. Muhammed Abdülaziz Besyûnî, C. I, Külliyyetü'l-Âdâb-Câmiatü Tântâ, Mısır 1999, s. 10.

³⁴ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾

³⁵ Aynı cümle “Tefsir, anlaşılması ancak onun bilinmesiyle mümkün olan bir hikaye içeren sözde olur.” ya da “Tefsir, bir hikaye içeren sözde olur ki sözün anlaşılması ancak bu hikayenin de bilinmesiyle mümkündür.” şeklinde anlaşılabilir.

³⁶ ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾

³⁷ ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾

³⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîru Ragıb*, C. I, s. 11.

³⁹ Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîru Ragıb*, C. I, s. 11.

⁴⁰ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, *et-Teysîr fî ('İlmi)'t-Tefsîr*, thk.

sözün seyisi denilebilir. Çünkü seysin yaptığı gibi müevvil sözü yönetmekte ve onu nereye koyacağını bilmektedir.⁴¹ Öte yandan tefsir semâ (işitme-rivayet) ile yapılır. Buna mukabil olarak te'vil faaliyetinde nassın sınırlarını zorlamayan yöntemlerle ondan çıkarımlar yapılmaktadır.⁴²

Tefsir ve te'vil kavramlarının yukarıdaki ıstılahi anlamları içerisinde iki anlam, tefsir tarihinde zamanla öne çıkmış, zamanla bu iki anlam kabul edilmiş ve tefsir tarihi içerisinde bu iki kavramın ıstılahi anlamları oturmuştur. Sözü geçen bu iki anlam tefsirin rivayetle te'vilin de dirayetle ilgili olduğudur. Son yıllarda yapılan bazı akademik çalışmalarda bu konu etraflıca ele alınmıştır.

Örneğin güncel bir akademik çalışmadaki değerlendirmelere göre Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımına yeniden dikkatli bir şekilde bakılması gerekmektedir. Zira onun tefsir-te'vil ayrımı, bazı çalışmalarda mutlaklaştırılmakta, tefsirin bütünüyle sahabeye hasredildiği te'vilin ise bütünüyle sahabe neslinden sonra gelen ulema ve fukahaya ait olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Ayrıca Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu tefsir-te'vil ayrımı hakkında Semerkandî'nin (ö.539/1144) şerhinde sunduğu bilgiler yeterince dikkate alınmamakta ve iyice analiz edilmemektedir.⁴³

Mâtürîdî tefsir ve te'vil kavramlarının ayrımını yaparken üzerinde ısrarla durduğu bir ifade vardır. O da kesinlik kelimesidir. Mâtürîdî'nin nazarında tefsir, bir ayetin durumunu yakından bizzat bilen kişiler tarafından yapılan faaliyettir. Bu açıdan bakıldığında bir ayet nâzil olduğunda onun bilgisine sahip olan sahabe tarafından verilen bilgiler tefsir olmaktadır. Oysa te'vil kesinlik içermediği için onda birden fazla yön bulunmaktadır.⁴⁴

Kesinlik ifadesinin tefsir-te'vil ayrımında temel bir kriter olarak gözetilmesi aslında Mâtürîdî ile başlatılabilecek bir yaklaşım değildir. Nitekim ondan önce yaşamış bazı alimlerin açıklamalarından tefsir-te'vil arasında bir ayrım gözetildiği anlaşılmaktadır. Mesela en-Nadr b. Şümeyl (ö.203/719) tefsirin nüzûl bilgisi olduğunu ve bunun da ancak rivayetle bilinebileceğini, te'vilin istinbat yöntemiyle gerçekleştiğini belirtmektedir. el-Hüseyin b. Fadl el-Becelî de (ö.282/895) tefsirin

Mâhir Edîb Habbûş, vd., C. I, Daru'l-Lübâb li'd-Dirâsât ve Tahkîk't-Türâs, İstanbul 2019, s. 9.

⁴¹ el-Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, s. 22.

⁴² es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, s. 759.

⁴³ Enes Büyük, "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayrımı ve Bunun Te'vilât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23/1, 2019, ss. 215-216.

⁴⁴ Büyük, "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayrımı ve Bunun Te'vilât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", s. 218.

rivayetle te'vilin ise dirayetle ilgili olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte İbn Düreyd (ö.321/933) müfessiri ayeti semâ' yoluyla bilen kişi şeklinde tavsif etmektedir.⁴⁵

Tefsir tarihinde tefsirin rivayetle te'vilin de dirayetle ilgili olduğunu gösteren kaynaklardan birisi de tefsir mukaddimeleridir. Tefsir mukaddimleri müfessirin tefsire dair yaklaşımlarını göstermesi, o günün hakim bilimsel anlayışlarını ihsas ettirmesi ve ulûmü'l-Kur'an kitaplarında dahi olmayan birtakım konuları içermesi açısından oldukça önemlidir. Ayrıca mukaddimleri şerh eden şarihlerin yorumları da yine tefsir tarihi ve usulüne ışık tutması açısından kritik öneme sahiptir.⁴⁶

Literatürde birçok şerh-haşiye kitabına kaynaklık eden Envârü't-Tenzîl'in mukaddimesini şerh eden şarihlerin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla tefsir ve te'vil arasında bir ayrım gözetilmektedir.⁴⁷ Yine tefsir ve te'vil kavramlarına dair bir fikir birliğinden söz etmek mümkündür. Buna göre te'vil yönlendirici bir delil yardımıyla kelamı, anlam katmanları arasında olan muhtemel anlamlarından birisine sarf etmek, o anlamı diğer anlamlarına tercih etmek olup dirayetle ilişkilidir. Tefsir ise nüzûl sebebi bilgisi, nakle dayalı olarak mananın beyan edilmesi ve ortaya çıkarılmasıdır.⁴⁸

Te'vil faaliyetinde ismi sıklıkla geçen yönlendirici delil ibaresi Envârü't-Tenzîl şarihlerinin dikkatini çekmiş ve onun üzerinde bir hayli durmuşlardır. Şarihler yönlendirici delili çok genel bir ifade olan Arapça dil kaideleri ile açıklamaktadır. Konunun biraz daha içine girildiğinde Arapça dil kaideleri ifadesi muhkem ayetler, mütevatir hadisler, ayetin iç bağlama uygunluğu gibi örneklerle belirginleştirilmektedir. Ne var ki te'vilin sadece bunlarla gerçekleştiğini söylemek yerine onların sadece birer temsil olduğunun düşünülmesi daha isabetli görünmektedir. Bu durumda te'vilin sadece dil verilerine değil daha geniş anlamda dirayete taalluk ettiği anlaşılmaktadır.⁴⁹

Tefsir ve te'vilin birbirinden farklı olduğunu temellendirme konusunda son

⁴⁵ Büyük, "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayrımı ve Bunun Te'vilât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", ss. 220-221.

⁴⁶ Enes Büyük, "Envârü't-Tenzîl Şerh-Hâşiyelerinde Tefsir İlminin Mahiyeti", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 24/3, 2020, s. 1042.

⁴⁷ Ayrıca kronolojik olarak bakıldığında *el-Keşşâf*'ın şerh ve haşiyelerinde tefsir-te'vil ayrımı zaman bakımından daha önce gelmektedir. Şarihlerin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla meselenin özü tefsirin rivayete te'vilin ise dirayete dayanmasıdır. Mehmet Taha Boyalık, "*el-Keşşâf* Şerh-Haşiye Geleneğinde Tefsir İlminin Mahiyeti Tartışması", *Nazariyat Dergisi*, 4/1, 2017, s. 96.

⁴⁸ Büyük, "Envârü't-Tenzîl Şerh-Hâşiyelerinde Tefsir İlminin Mahiyeti", s. 1048.

⁴⁹ Büyük, "Envârü't-Tenzîl Şerh-Hâşiyelerinde Tefsir İlminin Mahiyeti", ss. 1048-1049.

olarak orijinal bir bakış açısına değinmek istiyoruz. İslam coğrafyalarının genişlemesi sonucu Kur'an'ın re'y ile açıklanmasına bir tepki olarak doğan Ehl-i Hadîs rivayeti son derece öncelemiş aksi durumları dinden sapma diye nitelemiştir. Bunun doğurduğu sonuçlardan bir tanesiyse rivayetlerin abartılı bir şekilde sahiplenilmesi ve kutsanmasıdır. İşte Kur'an'ın yeniden hayatla bağlantısının kurulabilmesi adına tefsir ve te'vil arasında bir ayrıma gidilmiş, “dokunulmazlıkları olanlar” mümkün olduğunca en dar daireye hasredilmiştir.⁵⁰

2.1.2. İlm-i Tefsirin Tanımı

Tarih içerisinde müdevven bir ilim olarak tefsirin çeşitli tanımları yapılmıştır. Bu tanımları klasik dönemde yapılan tefsir tanımları ve çağdaş dönemde yapılan tefsir tanımları şeklinde genel olarak ikiye ayırmak mümkündür. Klasik dönemde yapılan tefsir tanımları dört alt başlıkta incelenebilir: Bunlar da genel tanımlar, rivayet vurgusu içeren tanımlar, dirayet vurgusu içeren tanımlar ve rivayet-dirayet bütünlüğünü kuşatan tanımlardır.⁵¹

Molla Fenârî'nin (ö.834/1431) ilm-i tefsir tanımı rivayet-dirayet bütünlüğünü kuşatan tanımlar arasında yer almakta ve onun ilm-i tefsir tanımında bazı orijinal hususlar öne çıkmaktadır. Ona göre ilm-i tefsir “Kur'an olması ve Allah'ın muradı olduğu bilinene ya da zannedilene delaleti haysiyetiyle Allah kelâmının hallerinin beşer gücü nispetinde bilgisidir(marifet).”⁵²

Tanımda bulunan “beşer gücü nispeti” ve “zannedilen” ifadeleri tefsir sahasında yapılan faaliyetlerin büyük bir oranının kesinlik içermediği ve murad edilen manaların müfessirlerin istidatı ölçüsünde tespit edilebildiğine karşılık gelmektedir. “Bilinen” kaydı çok sınırlı bir alanla ilişkili olsa da kesin bilgiye tekabül etmektedir. “Kur'an olması” ibaresi esasen Kur'an lafızlarının manayı etkilemeyen telaffuz keyfiyetlerinin araştırılmasını içermektedir. Ayrıca Kur'an'ın yapısal özelliklerinin incelenmesini de kapsamaktadır. “Allah'ın muradına delaleti” ifadesi tefsiri Kur'an'da farklı açılardan araştırma yapan ilimlerden ayırmaktadır. “Allah kelâmının hallerinin araştırılması” anlamı etkileyen kıraatler, sebep-i nüzûl, muhkem-müteşabih gibi ilimleri tanıma

⁵⁰ Veysel Gengil, *Tefsir Te'vil Ayrımı Bağlamında Mâturîdî'de Tefsirin İmkânı Meselesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2018, s. 336.

⁵¹ Konu hakkında geniş bir çalışma için bkz. Enes Büyük, *Tefsirin Mahiyeti Sorunu (Tanımı, İşlevi ve İlişkili Olduğu İlimler)*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Rize 2018, ss. 38-72.

⁵² Büyük, *Tefsirin Mahiyeti Sorunu (Tanımı, İşlevi ve İlişkili Olduğu İlimler)*, s. 68.

eklemektedir. Son olarak “marifet” kelimesi de tefsirin tasavvurî bilgiye tekabül ettiğini vurgulamaktadır.⁵³

Molla Fenârî'nin tanımı başta olmak üzere diğer ilm-i tefsir tanımları dikkatli bir şekilde incelendiğinde görülecektir ki tefsir ve ilm-i tefsir birbirinden ayrıdır. Çünkü bu konuda yorum yapan alimler ya öncelikle tefsir ve te'vili açıklamakta ve ondan sonra ilm-i tefsiri tanımlamakta ya da başlangıçta ilm-i tefsiri belirtmekte ve onun tefsir ve te'vil şeklinde ikiye ayrıldığını söylemektedir. Ancak hangi açıdan bakılırsa bakılsın söz konusu yaklaşımların vardığı ortak nokta müdevven bir ilim olarak tefsirin yani ilm-i tefsirin gerek rivayete gerekse de dirayete bakan iki yönünün olduğudur. Bir önceki alt başlıkta ifade edildiği gibi tefsirin rivayetle ilgili olduğunu te'vilin de dirayete taalluk ettiğini ilm-i tefsir kapsamaktadır.⁵⁴

2.1.3. Tefsir İlminin Gelişimi

Başlangıçtan itibaren tefsirin müstakil bir ilmî disiplin olup olmadığı hususunda iki yaklaşım vardır: İlkine göre tefsir; evvel emirde hadisin bir bölümüdür ve daha sonra bağımsız, kendine has özellikleri olan bir ilim olmuştur. Sözü geçen yaklaşım gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü hadiste câmi‘ ve müsned telif eden imamların neredeyse tamamı tefsire dair de bir eser telif etmişlerdir.⁵⁵ Ancak yine de tefsir ilminin başlangıçta hadis ilminin bir dalı olarak teşekkül ettiği iddiasının belirli sayıda bir savunucusu vardır.⁵⁶

İkinci yaklaşıma göre ise tefsir, en başından beri müstakil bir ilim hüviyetine sahiptir.⁵⁷ Zira bu konuyu anlamak için tefsir disiplininin hazırlık, oluşum ve dönüşüm süreçlerinden geçtiğinin bilinmesi gereklidir. Kabaca söylemek gerekirse tefsirin hazırlık süreci Hz. Peygamber ve sahabe dönemini, oluşum süreci sahabe döneminin sonlarından başlayıp tâbiûn dönemini de ihata eden ve akabindeki birkaç kuşak boyunca süren dönemi, dönüşüm süreci de ekolleşme olgusunun sona erdiği hicri üçüncü asrın son çeyreğinden itibaren bütün dini ilimlerin kesiştiği kapsayıcı (câmi‘) tefsir metinlerinin yazılmasına geçilen dönemi ifade etmektedir.⁵⁸

⁵³ Büyük, *Tefsirin Mahiyeti Sorunu (Tanımı, İşlevi ve İlişkili Olduğu İlimler)*, ss. 68-69.

⁵⁴ Büyük, “Envârü't-Tenzîl Şerh-Hâşiyelerinde Tefsir İlminin Mahiyeti”, ss. 1046-1047.

⁵⁵ Kaya, *Taberî Tefsirinin Kaynakları*, s. 29.

⁵⁶ Mezkur iddialar için bkz. Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh, *Duha'l-İslâm*, Hindawi Yayınları, Kahire 2012, s. 488; ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, C. I, ss. 104-105.

⁵⁷ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. I, ed-Dâru't-Tûnisiyye, Tunus 1984, ss. 13-14; Mustafa Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2015, s. 211, 220.

⁵⁸ Muhammed Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları Kur'an Yorumunun Hazırlık ve Oluşum Dönemleri*, MÜİFV

Tefsir tarihinin dönemlendirilmesinde sürecin “hazırlık dönemi” ile başlatılmasının temel gerekçesi şudur: Her ne kadar tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi dinî ilimlerin başlangıcını Hz. Peygamber devrine kadar götürmek yaygın bir yaklaşım olsa da zikredilen yaklaşım büyük oranda retorikte kalmaktadır. Öyle ki duruma tefsir açısından bakıldığında Hz. Peygamber’in Kur’an ile olan ilişkisinin nüzûl döneminde tebliğ, tatbik ve teşri yoğunluklu; sonraki dönemler için ise tebyin ve teşri yoğunluklu olduğu söylenebilir. Nitekim nüzûl döneminde Kur’an’ın anlaşılmasında kayda değer bir sorun bulunmaması sebebiyle nüzûl vasatındaki muhataplar açısından Hz. Peygamber’in Kur’an’ı tefsir etmesi son derece sınırlı bir ihtiyaç olarak kalmıştır. Bu konuda gündeme getirilen örnekler de sıra dışı durumlarla ilgilidir.⁵⁹

Sahabe dönemi ise tefsir ilminin tarihlendirilmesi noktasında hazırlık-oluşum dönemini birlikte barındırmaktadır. Bununla beraber burada dikkat edilmesi gereken husus sahabe dönemine bir kayıt koymanın gerekliliğidir. Şöyle ki tefsir ilmi açısından konuşulduğunda sahabe döneminin Hz. Osman döneminin sonlarına kadar olan süreyi kapsaması daha isabetli bir yaklaşımdır. Çünkü bu tarihten sonra henüz hayatta birçok sahâbî olsa bile onların Müslüman toplumun içinde etkilerinin eskiye kıyasla daha az olduğu açıktır.⁶⁰

Hz. Osman döneminin sonlarına kadar sürdüğü belirtilen sahabe döneminde sistemli bir tefsir ilmi faaliyetinin olduğunu söylemek zordur. Buna karşın Abdullah b. Mes‘ûd, Ubey b. Ka‘b, Abdullah b. Abbas, Hz. Aişe ve Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerden tefsir rivayetleri gelmiştir. Ne var ki onların rivayetlerini temelde lügavî tefsir ve nüzûl sebeplerine dayalı olarak yapılan tefsir istikametinde değerlendirmek daha doğrudur.⁶¹

Tâbiûn dönemi İslam toplumunda sosyal ve kültürel farklılaşmanın oldukça hızlı yaşandığı bir dönem olmuştur. Bununla eş zamanlı olarak tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm gibi ilimlerin teşekkülüne yönelik keza hızlı gelişmeler gerçekleşmiştir. Özellikle mevâlî orijinli bir tabaka İbn Mes‘ûd, Ubey b. Ka‘b ve İbn Abbas gibi sahâbîlerin etrafında ilim halkaları oluşturarak tefsirin bir ilim hüviyetiyle temayüz etmesini ve kurumsallaşmaya başlamasını sağlamışlardır. Bu dönemin en ayırt edici yönü sistemli

Yayınları, İstanbul 2019, s. 21.

⁵⁹ Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları Kur’an Yorumunun Hazırlık ve Oluşum Dönemleri*, s. 33, 37, 38.

⁶⁰ Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları Kur’an Yorumunun Hazırlık ve Oluşum Dönemleri*, s. 337.

⁶¹ Kaya, *Taberî Tefsirinin Kaynakları*, ss. 26-27.

tefsir faaliyetinin ilk tohumlarının atılmış olmasıdır.⁶²

Tefsir ilmi etbau't-tâbiîn döneminde yeni bir aşamaya girmiş, bu döneme kadar daha çok şifahi bir karaktere sahipken, hicri ikinci asrın başından itibaren tefsir ilmi tedvin edilmeye, tefsirin ilk yazılı eserleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Aslında bu dönem tedvin dönemi ismiyle ilk dönemlerden ayrılabilir. Ama bu süreç, tefsir ilmini tam anlamıyla teşekkül etmiş bir ilim olarak görmek için erkendir.⁶³ Tedvin dönemini takip eden süreçteyse tefsir ilmi, hazırlık ve oluşum süreçlerinden sıyrılmaya başlamış ve artık dönüşüm sürecine girmiştir. Tefsir ilminin dönüşüm sürecinde dini, siyasi, sosyolojik pek çok unsur etkili olmuştur. Bunlardan en önemlilerine kısaca değinmenin tefsir ilmindeki dönüşüm olgusunu zihinlerde netleştireceğini düşünüyoruz.

İslam tarihindeki bazı rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber'in ölümü Müslümanlar için beklenmedik bir gelişmedir ve yerine birini bırakmaması onlar arasında görüş ayrılığına sebep olmuştur. O, kendinden sonra gelecek kişinin (Dinî terminolojideki karşılığı "halife"dir.) belirlenmesini sahabeye bırakmıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in halifesini seçme işi sahabenin karşılaştığı ilk siyasî iç sorundur ve bu sorun sahabe tarafından bir şekilde çözülmüştür.⁶⁴

Ensar ve muhacirlerden sınırlı sayıda Müslüman'ın katıldığı bir toplantıda sahabe, aralarındaki ilk probleme "kabile" mantığı ile çözüm bulmuştur. Çünkü ensar ve muhacirlerin önerdiği iki isim arasında dinî bakımdan kayda değer bir fark bulunmamaktadır. Yani terazinin kefeleri bu anlamda denk gelmektedir. Ancak terazinin kefesinde ağır çeken durum Kureyş'in diğer kabileler arasındaki konumudur.⁶⁵ Böylece bu ilk tartışma başta kelâm ve akaid kitaplarına oradan istinbatla da bazı ayetlerin nüzûl ortamındaki bağlamlarından uzaklaşarak dönüşümü suretiyle tefsir kitaplarına girmiştir.

Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından Benî Sâide Sakîfesi'nde başlayan imamet/hilafet tartışması sahabe tarafından bir şekilde çözüme kavuşturulsa da tartışma orada kalmamış Hz. Osman ve Hz. Ali zamanlarında tekrar gündeme

⁶² Kaya, *Taberî Tefsirinin Kaynakları*, ss. 28-29.

⁶³ Kaya, *Taberî Tefsirinin Kaynakları*, s. 29.

⁶⁴ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, Mana Yayınları, İstanbul 2018, s. 159; Kenan Ayar, *Sahâbe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 16.

⁶⁵ el-Câbirî, *Arap Siyasal Aklı*, s. 167.

gelmiştir. O dönem sözsel düzeyde gerçekleşen tartışma Cemel ve Sıffin vakalarında fiilî çatışmalara evrilmiş, yüzlerce Müslüman'ın birbirini kırmasıyla sonuçlanmıştır. En sonunda da hakem/tahkîm hadisesiyle olay çok karmaşık bir hal almıştır.⁶⁶

Gerek Hz. Ali ile Hz. Âişe'nin karşı karşıya geldiği Cemel vakası gerekse Hz. Ali ve Muâviye b. Ebû Süfyân'ın savaştığı Sıffin harbi tarihin bir döneminde yaşanıp bitmiş olaylar olarak kalmamış, onların etkileri bugüne kadar kesin sonuca bağlanamayan birçok probleme kaynak oluşturmuştur. Söz gelimi iman-küfür sınırı, fîsk, büyük günah işleyen kimsenin durumu, irade hürriyeti, kader ve tekfîr gibi pek çok çetrefilli kritik konuya bu iki vaka mihver teşkil etmiştir.⁶⁷ Sonuç olarak mevzubahis konular önce İslam'ın kelâmına daha sonra ise tıpkı imamet/hilafet meselesinde olduğu gibi birtakım ayetlerin indirildiği bağlamdan soyutlanarak dönüşümü suretiyle tefsir kitaplarına girmiştir.

Emevî halifeleri ve valilerinin ayetleri cebr ideolojisi çerçevesinde yorumlaması ve bu minvalde çeşitli mevzû hadislerin üretilmesine yol vermesi siyasî taktik olarak işe yaramış fakat aynı ölçüde güçlü bir isyan ve muhalefet ruhunun da gelişmesine neden olmuştur. Yaşanan bütün bu menfî gelişmelere Emevîler'in sorumsuz politikalarının sebep olduğunu savunanlar, insanın eylemlerindeki hürriyeti bağlamında kaza-kader meselesini gündeme getirmiştir. Sonuçta herkes gerek Kur'an'daki teosentrik (Tanrı merkezli) dilin bir tezahürü olan ifadeleri gerekse lafzî mana itibarıyla insanın eylemlerinde özgür olduğu düşüncesi istikametinde anlaşılmaya kapı aralayan ayetleri nüzûl vasatından uzaklaşarak kendi durduğu yere göre yorumlamıştır.⁶⁸

Abbasiler, yönetime geldikten belli bir süre sonra Abbasi hilafeti için önemli gördükleri özellikle Mutezilî ilim adamlarının desteğiyle Mihne siyasetini (çeşitli baskı politikaları) başlatmıştır. Fiilî olarak hicri 218/833 yılında Abbasi halifesi Me'mûn (ö.218/833) tarafından ilk planda kadıları daha sonra ise toplumda nüfûzu olan muhafazakar fukaha ve Ehl-i Hadis alimlerini halku'l-Kur'ân (Kur'an'ın yaratılmışlığı) konusunda sorguya çekme siyaseti şeklinde başlatılan Mihne vakası onlara resmi görev vermeme, onların şahitliklerini kabul etmeme şeklinde artarak sürmüştür. İslam toplumunda derin travmalara sebep olan Mihne vakası Kur'an'ın mahluk ve muhdes olup olmadığı çerçevesinde tefsire de sirayet etmiştir. Sonuçta

⁶⁶ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul 1985, s. 20.

⁶⁷ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 21.

⁶⁸ Mustafa Öztürk, *Siyaset, İtikad, Din*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, ss. 18-19.

Mutezile'nin gündeme taşıdığı halku'l-Kur'ân meselesi zaman içerisinde Kur'an'ın tarifinden tefsirine kadar çok geniş bir yelpazede farklı anlayış ve kavrayışların teşekkülüne vesile olmuştur.⁶⁹

İlk fikri hareketler gibi tefsir ilminin dönüşüm sürecinde etkili olan hususlardan birisi de fetih hareketleridir. Zira İslam dini Hz. Peygamber zamanında Arabistan yarımadasının dışına çıkmamıştır. Oysa hicri birinci asrın sonlarında Suriye, İran, Irak ve Mısır gibi büyük ülkeler İslam devletinin sınırlarının içine girmiştir. Müslümanlar fethettikleri yeni yerlerde eski din, kültür ve medeniyetlerle karşılaşmışlardır.⁷⁰ Öte yandan Arap kültürü dışındaki diğer kültürlerden gelerek toplumda bir konuma sahip olan mevâlîler, İslam'ı öğrenme konusunda gösterdikleri gayret sonucunda dini ilimlerin gelişmesinde önemli bir rol oynamışlardır. Özellikle dinin temel referansı olan Kur'an'ın tefsir edilmesi faaliyetlerinde ve bunun İslam coğrafyalarında yaygınlaşmasında mevâlînin önemi büyüktür.⁷¹

Yukarıda tefsirin erken dönem serencâmına dair hususlardan bahsedildi. Şimdi ise tezimizin üçüncü ve dördüncü bölümlerinde sıkça referans metni olarak kullanılacak ilk tefsir ürünlerinin bazıları hakkında bilgi verilecektir. Buna göre bugün elimizde mevcut, Kur'an'ın baştan sona ilk tam tefsiri kendisine aidiyetine dair bazı şüpheler dile getirilse de Mukâtil b. Süleyman'ın (ö.150/767) *et-Tefsîru'l-Kebîr*idir. Müfessir bu eserinde naklin yanında kendi fikir ve kanaatlerini de belirtmeyi ihmal etmemiştir. Bunun yanında mezkur eser Kur'an'ın nüzûl anlamlarını mümkün mertebe tespitte önemli bir kaynaktır. Çünkü müellif nüzûl dönemindeki Araplar'ın örflerini son derece sade bir şekilde aktarmıştır. Ne var ki Mukâtil'in yaşadığı dönemdeki hakim ilim geleneğine kayıtsız kalması onun ciddi anlamda tenkide uğramasına ve eserinin çok fazla revaç bulmayıp göz ardı edilmesine sebep olmuştur.⁷²

İlk tefsir ürünlerinin hatırı sayılır bir kısmı da dilbilimsel ağırlığı olan eserlerdir. Mesela Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö.207/822) *Meâni'l-Kur'ânı* ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö.209/824) *Mecâzü'l-Kur'ân* adlı eseri bu kabildendir. Mezkur eserlerin telif edilme gerekçesi şöyle açıklanabilir: Hicri ikinci asrın sonlarına denk gelen dönemde İslam devletinin sınırları genişlemiş, yeni milletlerle tanışılmıştır.

⁶⁹ Öztürk, *Siyaset, İtikad, Din*, s. 22.

⁷⁰ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 21.

⁷¹ Ömer Dinç, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2022, s. 151.

⁷² Mun'im Sirry, "Mukâtil b. Süleyman ve Antropomorfizm", çev. Yusuf Yurt ve Büşra Yurt, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/12, 2017, ss. 259-260.

Netice itibarıyla Arapça’da belirgin hatalar tebârüz etmeye başlamış bunu engellemek adına Arapça üzerine ciddi çalışmalar yapılarak onun kuralları ortaya konmuştur. Öte yandan dilbilimsel tefsirler iki önemli özelliğiyle öne çıkmaktadır: Birincisi, dilbilimsel tefsirler rivayet ve kıssa ağırlıklı tefsirden ziyade Kur’an’ı metinsel, linguistik bir çözümleme faaliyetidir. İkincisi, bu tefsirlere siyasî ve itikâdî ön kabuller büyük oranda yansıtılmamış olup Kur’an Arap dilinin imkân ve sınırları içinde dil temelinde tefsir edilmiştir.⁷³

Hicri üçüncü asrın sonlarına rastlayan dönemde tefsir literatürü açısından bir diğer önemli gelişme ise Taberî’nin (ö.310/923) *Câmiu’l-Beyân* adlı eseridir. Bu eser yine Kur’an’ın baştan sona bir tefsiri olup sistematik yapısıyla kendisinden sonraki dönemi etkilemiştir. Çünkü ait olduğu dönemin tefsir anlayışını günümüze ulaştıran, dağınık halde bulunan rivayetleri bir araya getiren mühim bir kaynaktır. Ayrıca Taberî’nin dönemin hakim ilim anlayışı olan isnad sistemine verdiği ihtimam sebebiyle *Câmiu’l-Beyân* Ehl-i Sünnet müfessirlerince her daim hüsnü kabul görmüştür.⁷⁴

Buraya kadar ele alınan sürecin bir tablo halinde gösterilmesinin konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sunacağı kanaatindeyiz.

Tablo 2. 1.Tefsirin Gelişim Seyrini Gösteren Tablo

0	1. Asır 100	2. Asır 200	3. Asır 300	4. Asır 400	700
Yazılı olarak günümüze ulaşmayan veya keşfedilmeyi bekleyen tefsirler	Kur’an’ın ilk kez baştan sona tefsirin yapılması, dilbilimsel tefsirlerin ortaya çıkması	Rivayet tefsirlerinin telif edilmesi	Fıkhi ve kelâmî bilgilerin tefsir eserlerine girmeye başlaması	Fıkhi ve kelâm kitaplarındaki bilgilerin yoğun bir şekilde tefsir eserlerinde kullanılması	

Sonuç itibarıyla hicri dördüncü yüzyıla kadar telif edilen tefsir eserlerine bakıldığında onların tefsire dair kendilerinden önce oluşan literatürü toplayıp sonraki dönemlere aktarmaya çalıştıkları tespit edilmektedir. Mesela Mücâhid b. Cebr, Mukâtil b. Süleyman, Süfyân es-Sevrî, Yahya b. Sellâm, Abdürrezzâk, Ahfeş ve Taberî’nin tefsirleri buna örnek verilebilir. Hicri dördüncü asır ve onun çok yoğun etkilerinin görüldüğü müteakip yaklaşık üç asırlık dönemde yaşayan muhakkik

⁷³ Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur’an’ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, ss. 97-98.

⁷⁴ Abdülhamit Birişik, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 285.

müfessirler ise belli bir ilim dalına ağırlık vererek tefsirlerini bu istikamette yazmaya çalışmıştır. Asıl yerleri fıkıh ve kelâm kitapları olan meseleleri tashih, tenkid ve tavzih ederek onları tefsirlerinde kullanmıştır. İşte tam da bu noktadan hareketle biz, Kur'an'ın nüzûl anlamının tefsir literatüründeki te'vil sürecini ele alacağız.

2.2. Yorumun Temel Dinamikleri

2.2.1. Metinden Kaynaklanan Nedenler

2.2.1.1. Söz ve Metin Olarak Kur'an-ı Kerim

Kur'an-ı Kerim, "610-632 tarihleri arasında Hz. Muhammed'e vahyedilmiş ilâhî biz söz" şeklinde tanımlanabilir.⁷⁵ Kur'an'ın ilk muhatapları Kur'an ile Hz. Peygamber'in ağzından çıkan ilâhî bir kelâm, bir söz olarak karşılaşmıştır. Bu sözler Hz. Peygamber'in onları muhataplarına tebliğ etmesinin ardından muhataplarınca gerek hafızalarda gerekse yazılı kayıtlar halinde sabitleştirilmiştir.⁷⁶

Söz ve konuşma başlı başına bir olaydır ve kendine has özellikler taşır. Bununla birlikte söz, konuşma ve hitap söylendikten sonraki süreçte ise daha farklı bir yapı kazanır. Çünkü bir konuşmadan sonra yazı ile sabitleştirilen şey konuşma olayının kendisi değildir. Yani sözsel ve metinsel söylemlerin tabiatları birbirinden farklıdır.⁷⁷ Bu durum da bizi Kur'an'ın doğru anlaşılması için onun söz ve metin olarak ayrı ayrı incelenmesine götürmektedir.

Kur'an'a ait sözsel ve metinsel söylemlerin mahiyet farkı temelde üç yönden açıklanabilir: Birincisi; metinleşme faaliyetinde, vahiy Hz. Peygamber'in ağzından çıktığı sırada yaşanan olayların bütün yönleri değil sadece onun ağzından çıkan sesler, seslerin birleşimi olan kelimeler ve kelimelerin bir araya gelmesiyle teşekkül etmiş hüküm, yargı bildiren cümleler yazıya geçirilmiş olmaktadır.⁷⁸ Ne var ki hitap olayına neden olan olaylar dizisi, hitap esnasında öznenin kullandığı jest, mimik ve ses tonlaması gibi unsurlar ayrıca bunların muhataplarda meydana getirdiği zihinsel ve duygusal etkiler yazıya geçirilmeyip dışarıda kalmaktadır. Bu bakımdan konuşulan bir söz yazıldığında yazılan şey artık bizâtihi sözün kendisi olmamaktadır.⁷⁹

⁷⁵ Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yayınları, İstanbul 2008, s. 120.

⁷⁶ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 96.

⁷⁷ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, s. 13.

⁷⁸ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, s. 120.

⁷⁹ Paul Ricoeur, *Zaman ve Anlatı 4 Anlatılan (Öykülenen) Zaman*, çev. Umut Öksüzan ve Atakan Altınörs, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, ss. 276-277.

Râvilerin Hz. Peygamber'den hadis naklederken onun bu sözü ilk defa söylerken yaptığı jest ve mimik hareketlerini tekrarlama çabaları, buradaki kayıpları en aza indirgeme ve sözün ilk söylendiği andaki etkisini muhataplara kazandırma gayretleri “olay olarak söz-yazıya aktarılmış söz” farkını net bir şekilde ortaya koyan yerinde ve can alıcı bir örnektir. Mezkur örnek de açıkça göstermektedir ki mushaf halinde elimize alıp okuduğumuz Kur'an metni esasen Hz. Peygamber'e vahyedilmiş ilâhî sözün onun ağzından çıktığı andaki olay hali değil, onun yazıya geçirilmiş ve sabitlenmiş hali olmaktadır.⁸⁰

Kur'an'a ait sözsel ve metinsel söylemlerin mahiyet farkına ilişkin ikinci yön ise sözün yazı ile kaydedilmesi işleminin sonunda onun; zaman, mekân, özne ve muhatap gibi unsurlardan bağımsızlaşma sürecine girmesidir. Oysa herkesin hakkını teslim ettiği bir gerçek vardır ki o da özne ile konuşma arasında çok sıkı bir bağın bulunduğuudur. Bir diğer ifadeyle konuşma veya hitapta mütekellim öznenin niyetiyle konuşmanın anlamı mutabakat halindedir. Yani konuşanın kastı ve konuşmanın anlamı aynı şeydir. Ancak konuşmanın yazı ile sabitleştirilmesiyle yazı hâlâ öznesine referans edilse bile konuşanın kastı ve metnin anlamı tam olarak örtüşemez duruma gelir ve söz, bağlamından koparak genelleşir.⁸¹

Metnin söz sahibinin kastından uzaklaşması meselesi örneklenmek istenirse bu konuda şunlar söylenebilir: Kur'an'ın mushaftaki metinsel söylemi metnin sahibi Allah'a işaret etse de aslında o, vahyin hitap olarak Hz. Peygamber'in ağzından döküldüğü andaki kastından bağımsızlaşan ve genelleşen bir süreç geçirmiştir. Elimizde fiilen ve fiziken mevcut mushaftaki metnin söylediği şey sahabeye hitapta bulunan Hz. Peygamber'in söylediğinden fazla bir şey haline gelmiştir. İşte usûl-i fıkıhtaki “Sebebin husûsiliği lafzın ‘umûmiliğine mâni‘ değildir.” ilkesi tam da bu nedenle yani sözden lafız haline yönelen metnin tabiatına istinaden konulmuştur.⁸²

Kur'an, sözsel söylemden metinsel söyleme dönüşüp söz de bağlamından koparak genelleştiğinde Kur'an'ın yoruma dayalı normatif ilimleri kendi faaliyetlerini başlangıçtaki bağlamlarından kopmuş, bağımsızlaşmış ve onlara göre daha da genelleşmiş bir metin üzerinde gerçekleştirir. Bu andan sonra yazılı metne ulaşmayı

⁸⁰ Râvilerin bu gayreti hadisin bir söz olarak ilk gücünü tekrar oluşturabilmeye yönelik bir kaygıdır. Detaylı bilgi için bkz. Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, s. 130.

⁸¹ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, ss. 106-107; Dücane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2020, ss. 1-4.

⁸² Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, s. 121.

mümkün kılan en sağlıklı yol yorum olmaktadır. Çünkü metinsel söylem; sözsel söylemin bütün unsurlarından uzaklaşmış, sözsel söylemin dünyasına girilebilecek, o ana dönülmesi için destek alınabilecek şeyler artık ortada kalmamıştır.⁸³

Kur'an'a ait sözsel ve metinsel söylemlerin üçüncü bir mahiyet farkı da konuşmanın kendi içinde bir dünyasının olmasıdır. Yani sözde, konuşan ve muhatapın müşterek olarak sahip oldukları bir durum bulunmaktadır. Bu ortak durum mütekellim ile muhataplar arasında gerçekleşen diyalogu çepeçevre sarmaktadır. Burada bir kez daha ifade edilmelidir ki metinsel söylemde bu bağlar devre dışı kalmaktadır. Yeni durumda o metni okuyup anlayabilen herkes muhataplık vasfını kazanmaktadır. Hitabın olmazsa olmazı yüzyüze olma şartı da ortadan kalkmaktadır.⁸⁴

Kur'an'ın sözsel söylemiyle Hz. Peygamber ve onun sınırlı sayıda ashabı yüzyüze muhatap olmuştur. Bu durumda onun metinsel söylemine muhatap olan ve kıyamete kadar da olmaya devam edecek insanlar için sürecin nasıl işleyeceği meselesi gündeme gelirse konuya dair şunları belirtmek mümkündür: Hz. Peygamber'in vahyi muhataplarına tebliğ etmesinin ardından vahiy başlangıçtaki haline göre aşama aşama bağımsızlaşmaya ve genelleşmeye başlamış olmaktadır. Bunun ilk aşaması vahyin hafızalara kaydedilmesi çok zaman geçmeden de vahiy katipleri tarafından onun yazı ile sabitleştirilmesidir.⁸⁵

Vahiylerin inmesine sebep olan olaylar da başta Hz. Peygamber olmak üzere sahabe tarafından ayetlerden bağımsız, müstakil nakiller halinde sabitleştirilmiş, nakledilmiştir. Bu nakillere belirli bir oranda yorum nosyonunun yansıdığını da göz ardı etmemek gerekir. Vahiy sabitlenirken mushafa dahil edilmeyen, olay ile sıkı bağları bulunan bahis konusu nakiller Kur'an'ın metinsel söylemine muhatap olanlar açısından büyük bir öneme sahiptir. Çünkü olaylara ve nüzûl dönemine tarihsel anlamda dönüş imkânı artık yoktur. Sözün özü; sebep-i nüzûl rivayetleri ve ayetler hakkındaki yoruma dayalı sahabe nakilleri Kur'an'ın metinsel söylemine muhatap olanlar için vahyin sözsel söylemine ulaşma anlamında kıymetli bir araçtır.⁸⁶

Sebeb-i nüzûl rivayetleri ve sahabe nakillerinin önemini artıran ve onları bu denli kıymetli kılan husus, ayetlerin nüzûl sebepleri hakkında konuşma yetkisi ve tekelinin

⁸³ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, s. 121.

⁸⁴ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, s. 117.

⁸⁵ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, s. 122.

⁸⁶ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2009, s. 127.

gerçek anlamda o anlara tanık olan sahabe için mümkün olmasıdır. Çünkü onlar, olayları çevreleyen karineleri bilmektedir. Metin dışı bağlama vâkıf kişilerdir. Hatta çoğu kez yaşadıkları olaylar karşısında sergiledikleri tavır ve tutumlarıyla bizzat kendileri ayetin nüzûlüne sebep oluşturmuştur. Ayrıca ayetin gerçek iniş sebebi olmasa da o ayetin anlam örgüsü içine girme ihtimali bulunan sahabe kavilleri de temelde ilk neslin yorumlarıdır. Belki bu noktada söz konusu kavillerin vahiy olayını bizâtihi aktarmadığı, aynı ayet hakkında birbirinden oldukça farkı çok sayıda sahabe kavillerinin bulunduğu eleştirisi gündeme gelebilir. Ancak sahabe kavillerinin onların olaylara bakış açılarını yansıtmaması, her sahabenin vahiy olayını kendi özneliğiyle anlatması yine de onları değerli kılan hususlardır.⁸⁷

2.2.1.2. Kur'an Semantiği

Bir dildeki sözcüklerin anlam alanlarını ve katmanlarını inceleyen bir disiplin olarak semantiğin ortaya çıkışının üzerinden yaklaşık bir asır süre geçmiştir. Önceleri çoğunlukla sözcüklerin tarihsel süreç içerisindeki anlam değişimiyle ilgilenen semantik daha sonra bir dildeki sözcüklerin belirli zaman aralığındaki içerikleriyle de ilgilenir duruma gelmiştir. Böylece semantik, biri kelimelerin zaman içinde uğradıkları anlam değişikliklerini araştıran artzamanlı semantik diğeri ise kelimelerin belirli bir zaman dilimi içindeki anlamlarını araştıran eşzamanlı semantik olmak üzere ikiye ayrılmıştır.⁸⁸

Artzamanlı ve eşzamanlı semantik disiplinleri yoluyla Arapça bir dil dizgesine sahip olan Kur'an-ı Ker'im'in incelenmesi mümkündür. Örneğin bir kelimenin İslam öncesi dönemdeki anlam ve kullanımının Kur'an tarafından değiştirilerek kullanılması, Kur'an'da geçen bir kelimenin nüzûl sonrası dönemde anlam değişikliğine uğraması, Kur'an'da sözlük anlamında kullanılan bir kelimenin daha sonra terim anlam kazanması gibi hususlar artzamanlı semantiği ilgilendirmektedir. Bir kelimenin Kur'an'da farklı anlamlarda ve dahi bazen zıt iki manada kullanılması, bazı kelime ve ifadelerde deyimsel anlamın kastedilmesi, eş anlamlı olduğu kabul edilen bazı kelimeler arasında nüanslar bulunması gibi konular ise eşzamanlı semantik açısından ele alınabilir.⁸⁹

⁸⁷ ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. I, s. 91, 97.

⁸⁸ Mustafa Karagöz, "Kur'an Kelimelerinin Anlamlarını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü", *Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum, Nüzul-Siret İlişkisi*, ed. Mustafa Öztürk, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 43.

⁸⁹ Karagöz, "Kur'an Kelimelerinin Anlamlarını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü", ss. 44-45.

Kur'an'da bir kelimenin İslam öncesi dönemdeki anlamından farklı olarak yeni anlamda kullanılmasına “nifak” ve “münafık” lafızları örnek verilebilir. Nifak sözcüğünün esas anlamı “köstebek yuvasının girişi” demektir. Köstebeğin yuvasında birden çok giriş ve çıkış olup köstebek duruma göre bunlardan birisini kullanmaktadır. Münafık da tıpkı köstebek gibi vaziyete göre pozisyon almaktadır. Kur'an'daki bazı kelimelerin tenzil sonrası dönemde anlam değişikliğine uğraması bahsinde ise oldukça fazla örnek mevcuttur. Mesela Tevbe 9/122'de “din konusunda derin ve ince kavrayış sahibi olmak” gibi bir manaya gelen “tefekkuh” lafzı nüzûl döneminin akabinde “fıkıh” ve “fıkıh ilmi” şeklinde ifade edilmektedir.⁹⁰

Aynı sözcüğün birbirine zıt manada kullanılmasına dair örnekler de keza Kur'an'da mevcuttur. Mesela Kur'an'da toplam yirmi dört yerde geçen “verâe” lafzı “bir şeyin arkası, ötesi” anlamını ifade etmektedir. Ancak bazen bu kelimenin bulunduğu yer itibarıyla “bir şeyin önü, karşısı” şeklinde anlaşılması daha uygun görülmektedir. Eş anlamlı olduğu kabul edilen bazı kelimeler arasında nüanslar bulunmasına örnek olarak ise “ebeka” lafzı gösterilebilir. Söz konusu kelimenin “ferra” ve “zehebe” gibi muadillerinden farkı “kızarak bulunduğu yeri terk etmek” manasını kendisinde ihtiva etmesidir.⁹¹

Yukarıdaki örneklerden anlaşıldığı üzere Kur'an'daki kelimelerin bir kısmı tarihsel süreçte çeşitli anlam dönüşümlerine uğramıştır. Bu yüzden Kur'an konusunda doğru bir anlamın yapılabilmesi için Kur'an lafızlarının ilk, asli, tarihî manalarının ve tarihsel süreçte çeşitli âmillerin etkisiyle kazandığı yeni anlamların iyi tahlil edilmesi gerekmektedir. Keza Kur'an lafızlarının belirli bir zaman dilimindeki anlam katmanlarının analiz edilmesi de önemlidir. Zira bir lafız Kur'an'da her zaman aynı anlamda kullanılmamaktadır. Sözün özü Kur'an kelimelerinin anlam alanlarını ve katmanlarını belirlemede kullanılan artzamanlı ve eşzamanlı semantik tahliller ayetlerde gerçekleşen dönüşümü göstermesi bağlamında önemlidir. Dahası İslam kültüründe çok erken dönemlerde telif edilen Batı orijinli semantik ile örtüşebilecek ileri düzeydeki ilmî çalışmalar, yine söz konusu dönüşümü izhar etmesi bakımından kendi ilim geleneğimizden önemli örneklerdir.

2.2.1.3. Mecâzu'l-Kur'ân

⁹⁰ Karagöz, “Kur'an Kelimelerinin Anlamlarını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü”, s. 50, 57.

⁹¹ Karagöz, “Kur'an Kelimelerinin Anlamlarını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü”, s. 65, 75.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan kelimelerin ve cümlelerin büyük bir çoğunluğunun hakiki manasında olduğu bilinmektedir. Bu ifadelere sözlükte yer alan temel anlamlarını vermek, onları farklı manalara çekmemek gerekmektedir. Bununla birlikte yine Kur'an'da mecaz ifade eden kelimelerin olduğu da bir gerçektir. Her ne kadar Zâhiriyye mezhebine mensup olanlar ve bunlara yakın sınırlı sayıda kişiler Kur'an'da mecazın olmadığını, mecazın yalan sözün kardeşi olduğunu söyleseler de durum değişmemektedir.⁹²

Mecazı en temelde ikiye ayırmak mümkündür: Bunlardan ilki terkîbte gerçekleşen mecazdır ve ona mecâzu'l-isnâd denilir. Terim olarak tanımlamak gerekirse mecâzu'l-isnâd, bir şeyi asıl sebebinin dışında başka bir sebebe isnad etmek demektir. Mesela Mü'min 40/36. ayette Firavun'un Hâmân'a bir kule inşa etmesini emretmesinden bahsedilmektedir. Burada kuleyi aslında yapacak olanlar işçilerdir. Ama Firavun işçilere teker teker emir vermemekte ve emri yalnızca Hâmân'a yöneltmektedir.⁹³

Terkîbte gerçekleşen mecazın mukabili ise müfred lafızda gerçekleşen mecazdır. Müfred lafızda gerçekleşen mecaz mecâz-ı lügavî diye isimlendirilmektedir. Onun ıstılahi tanımını "kelimenin asıl anlamının dışında başka bir anlamda kullanılması" şeklinde yapmak mümkündür. Örneğin Mü'min 40/13. ayette Yüce Allah insanlar için gökten "rızık" indirdiğinden bahsetmektedir. Buradaki rızık kelimesi yağmura karşılık gelmektedir. Benzer biçimde Kasas 28/88. ayette Allah'ın "yüzü" hariç her şeyin yok olacağı anlatılmaktadır. Yüz kelimesini de mecazen Allah'ın zâtı olarak te'vil etmek muhtemeldir.⁹⁴

Zikredilen örneklerde görüldüğü gibi mecaz olgusu Kur'an'ın metninden kaynaklı bir sebep olarak farklı yorumlamalara imkân sunmaktadır. Bu sayede müfessirler ayetleri yorumlamada birbirinden ayrılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil sürecinde mecaz olgusunun önemli bir yere sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir.

2.2.1.4. Mübhemâtu'l-Kur'ân

Kur'an-ı Kerim'in içeriğine bakıldığında onda birçok kişinin, mekanın ve tarihin genel olarak anlatıldığı, onlar hakkında detaylı bilgi verilmediği dikkat çekmektedir. Aynı zamanda yine Kur'an'da oldukça fazla zamir, ism-i işaret ve ism-i mevsul gibi

⁹² es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, s. 494.

⁹³ es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, s. 495.

⁹⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, s. 496.

anlamı çok net olmayan yapılar bulunmaktadır. Bu yüzden anlamı kapalı olan yapılar müfessirler arasında farklı yorumlara zemin teşkil etmektedir.

İnsanları doğru yola yönlendirmek için açık lafızlarla inzâl edildiği kabul edilen Kur'an'da mübhem ifadelerin bulunma gerekçesi hakkında çeşitli görüşler sunulmuştur. Bunlardan bazılarını şöyle detaylandırmak mümkündür: Birincisi, Kur'an'ın bir yerinde açıklanan bir ibarenin başka bir yerde kapalı bırakılmasıdır. Zira Fâtiha 1/7. ayette ifade edilen “Allah'ın nimet verdiği kimseler” ibaresi Nisâ 4/69. ayette tafsilatlı hale getirilmiştir.⁹⁵ Fakat her müfessir Nisâ 4/69'un Fâtiha 1/7'yi daha açık bir hale getirdiğini düşünmeyebilir, daha farklı ayetleri öne sürebilir.

İkincisi, bildirilmesinde insanlar için önemli bir faydanın bulunmayışıdır. Nitekim Bakara 2/259. ayette bir “köy”e veya “yerleşim yeri”ne uğrayan bir adamdan bahsedilmektedir. Oysa yerleşim yerinin isminden, nereye bağlı olduğundan, vasıflarından söz edilmemektedir.⁹⁶ Keza bu konu müfessirler arasında farklı te'villere medar olabilir. Eylemi yapan kişi ve onun uğradığı yer hakkında Kur'an'ın metninden kaynaklanan sebeplerle ayrı yorumlar benimsenebilir.

Üçüncüsü, hakkında konuşulan kişinin küçümseyici bir sıfatla tahkir edilmesidir. Söz gelimi Kevser 108/3. ayette asıl Hz. Peygamber'e dil uzatan kişinin soyunun kesik olduğundan bahsedilmektedir. Burada Hz. Peygamber'e dil uzatan kişi ismen verilmemiş, zamirle kendisine değinilmiştir.⁹⁷ Dolayısıyla zamirle anılanın bir kişi mi yoksa bir grup mu olduğu, şayet kişiye onun net bir şekilde kimliği müfessirler nazarında muhtelif yorumlara alan oluşturabilmektedir.

2.2.1.5. ‘Âmm-Hâss Lafızlar

‘Âmm lafızlar, iki veya daha fazla şeye tek yönden delalet eden lafızlardır. Söz konusu lafızlar çoğunlukla cümlelerin başında yer alır ve Türkçe'ye “her” sözcüğüyle tercüme edilir. İsm-i mevsuller onların tesniye ve çoğul halleri, “her” anlamına gelen edatlar yine ‘âmm lafızların kapsamına girmektedir. Bununla birlikte Kur'an'ı Kerim'deki “er-ricâl” ve “el-müşrikûn” gibi kelimeler de umum ifade eden lafızlar olarak bilinmektedir.⁹⁸

Hâss lafızlar ise tek bir manaya veya belirli sayıdaki fertlere delalet etmek için konulmuş lafız demektir. Üstelik kastedilen tek bir şey olursa kelimenin cins, tür, tekil

⁹⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. I, s. 114.

⁹⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. I, s. 115.

⁹⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. I, s. 116.

⁹⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, s. 452.

bir yapıda olması etkili olmamaktadır. Şöyle ki cins ifade eden “hayvan”, tür ifade eden “insan” ve tikellik ifade eden “Ahmet” ve “Fatma” benzeri kelimeler şayet bir tek şey için kullanılırsa bunlara hâss lafızlar denilebilmektedir.⁹⁹

‘Âmm ve hâss lafızların müfessirler arasında nasıl bir yorum farklılığına sebep olduğu konusuna gelince bu meyanda şunlar söylenebilir: Öncelikle Kur’an-ı Kerim’de bulunan lafızların hangisinin genel bir anlam ifade ettiği hangisinin de özel bir manaya delalet ettiği noktasında kimi zaman müfessirler arasında görüş ayrılıkları olabilmektedir. Ne var ki müfessirlerin bu konuda asıl ayrıştığı nokta ‘âmm lafızların fertlerinin ne kadarlık bir kısmına delalet ettiği hususunda yaşanan ihtilaflardır.

En’âm 6/121. ayette yer alan ifadeler ‘âmm lafızların delaleti noktasında yaşanan ihtilafa örnek verilebilir. Zikri geçen ayette Allah Teâlâ kendi ismi anılmadan kesilen hayvanların etlerinin yenilmesini haram kılmıştır. Ancak Yüce Allah kendi ismini anmayan kişinin bunu unutup mı yoksa kasten mi yaptığı konusunda detaya girmemiştir. Bu sebeple müfessirler arasında üç ayrı yaklaşım tezahür etmiştir: Birincisi, hem unutup hem de kasıtlı olarak Allah’ın isminin terk edilmesi durumunda o hayvanın eti haram olur. İkincisi, ister unutup ister kasıtlı olsun kesilen hayvanın eti yenebilir. Üçüncüsü, unutma durumunda hayvanın eti yenebilir fakat kasıt halinde onun etinin yenmesi uygun değildir.¹⁰⁰

2.2.2. Müfessirden Kaynaklanan Nedenler

2.2.2.1. Müfessirin İnsan Olması Açısından Taşıdığı Özellikler

Yüce Allah, ister canlı olsun isterse cansız yarattığı bütün varlıkları birbirinden ayrı özelliklerle varlık sahnesine çıkarmıştır. İlk bakışta birbirine çok benzediği düşünülen iki varlık bile dikkatli bir şekilde incelendiğinde birçok yönden birbirinden ayrıldığı görülecektir. Bu durum, Allah’ın diğer bütün yaratılmışlara nazaran farklı kıldığını belirttiği insan için daha da geçerli bir durumdur. Söz gelimi insanlar, göz ve ten renkleri, parmak izleri, boyları ve kiloları gibi yani fiziksel özellikleriyle farklı farklı olmasına benzer şekilde onlar, düşünme tarzları, meselelere yaklaşımlarında ayrı konumlarda yer alabilmektedir.¹⁰¹

Her insanın bir diğerinden hem fiziken hem de düşünsel anlamda ayrı olmasını ifade eden en kuşatıcı kavram “tabiat” kavramıdır. İnsanlar, tabiatlarının verdiği

⁹⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l Kur’ân*, s. 453.

¹⁰⁰ Muhammed Bahaeddin Yüksel, *Kur’an’ı Farklı Anlama ve Nedenleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, ss. 124-125.

¹⁰¹ Halil Aldemir, “Kur’an’a Göre İhtilaf Olgusu ve İslâmî Referansların Göç Bağlamında Kullanılması”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, 4/4, 2016, ss. 52-54.

subjektivite sayesinde meselelere farklı yöntemlerle yaklaşırlar.¹⁰² Örneğin tarihi olayları her zaman ekonomik sebeplere dayandıran bilim adamları nasıl varsa, insanın kendisine, doğaya, dine ve bunlara benzer pek çok sayıda unsura dayandıran bilim adamları da vardır. Konuyu tefsir ilmi açısından özelleştirmek gerekirse mesela tefsirde rivayetleri önceleyen müfessirler de vardır, rivayeti büyük oranda geri plana atan müfessirler de vardır. Aynı şekilde ayetlere daima fıkıh ilmi perspektifinden bakan müfessirler olduğu gibi kelâm, tasavvuf disiplinlerinin perspektifinden bakan müfessirler de bulunmaktadır.¹⁰³

Ayetleri fıkıh, kelâm, tasavvuf ilimlerinin penceresinden yorumlayan alimlerin telif ettikleri eserlerin mukaddimelerine bakıldığında veya yorumları analiz edildiğinde şu unsurun göze çarpması muhtemeldir. Müfessirlerin farklı tabiatlara sahip olmalarının doğal bir etkisiyle onlar, doğuştan ayrı temayüllere/eğilimlere sahiptir. Nitekim temel düzeyde dini ilk eğitimlerini alan müfessirler belirli bir zaman sonra eğilimlerini keşfetmektedir. Ya da müfessirlerin hocaları öğrencilerinin temayüllerini sezmekte ve onları o yöne doğru yönlendirmektedir. Dolayısıyla müfessirlerin erken yaşta farklı ilmî disiplinlere kendilerini yakın hissetmesi ilm-i tefsirde yorum farklılıklarına neden teşkil etmektedir.¹⁰⁴

Müfessirlerin farklı zeka düzeyine ve kavrayış seviyesine sahip olmaları keza onları yaptıkları yorumlarda birbirinden ayırmaktadır. Şöyle ki tefsir ilmi sahasında telif edilen eserler incelendiğinde müfessirlerin, ayetlerin farklı yönlerini, boyutlarını, anlamlarını keşfettikleri görülebilecektir. Söz konusu bu özgün yorumların içerisinde her müfessirin kendi zeka düzeyi nispetince ortaya koyabildiği zihinsel akıl yürütmeler ve çıkarımlar mündemiçtir. Bu itibarla müfessirin zeka düzeyini de yorumun temel dinamikleri arasında saymak gayet mümkündür.

2.2.2.2. Müfessirin Mezhebi ve Algıları

İslam toplumunun tarihsel süreç içerisinde derinden yaşadığı farklı siyasî ve sosyolojik olaylar olmuştur. Bahsi geçen olayların başlıcaları ilk hilafet/imamet tartışması, Cemel-Sıffın vakaları, Kader meselesi, halku'l-Kur'an tartışması ve Mihne vakasıdır. Bütün bu olayların ardından siyasi-itikadi mezhepler teşekkül etmiştir ve

¹⁰² Recep Demir, “Kişilik ve Karakter İnşasında Önemli Bir Kur'an Kavramı: İsrâ”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal, vd., C. II, Ertem Basım, Ankara 2017, ss. 501-502.

¹⁰³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*, C. I, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973, ss. 154-155.

¹⁰⁴ Yüksel, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*, s. 168.

aynı zamanda söz konusu mezhepler tefsirde çeşitlenmeyi, yorum farklılıklarını beraberinde getirmiştir.¹⁰⁵

Siyasi-itikadi mezheplerin tefsirde çeşitlenmeyi beraberinde getirmesi yaklaşımı şöyle açıklanabilir: Her mezhep, kendi görüşlerini delillendirmek ve diğerlerine baskı kurmak amacıyla ilk önce Müslümanlar'ın temel kaynağı olan Kur'an'a yönelmiştir. Mezhep teorilerine lafzen ve manen yakın ayetler bulmaya gayret etmiştir. Ayetin lafzı arzu edilen manaya pek de elverişli değilse kelimelerin diğer sözlük anlamlarından ve Kur'an'daki başka kullanımlarından hareketle lafızları öteki anlamlarına hamletmiştir. Böylece ayetler kimi zaman bağlamlarından koparak kimi zaman da bağlama kısmen uygun olarak siyasi-mezhebi tartışmalarda yeniden yorumlanmış, farklı yorumlara zemin oluşturmuştur.¹⁰⁶

Tefsir literatüründe ayetlerin siyasi-mezhebi tartışmalar istikametinde yorumlanmasının örnekleri oldukça fazla gerçekleşmiştir. Bunun arka planını ise tefsir mukaddimelerinde etraflıca görmek ve anlamak muhtemeldir. Mesela sözü geçen bu mukaddimeler analiz edildiğinde şu hususlar öne çıkmaktadır: Herhangi bir mezhebin öğrencileri o mezhebin önde gelen müfessirlerinden mezhebin görüşlerini yansıtan bir tefsir telif etmesini isteyebilmektedir. Dolayısıyla müfessir talebe uymak adına ayetlere sürekli mezhep perspektifiyle bakmaktadır. Ya da İslam devletlerinde belirli bir anlayış yönetiminde egemen olduğunda halife, yönetimin resmi görüşlerini yansıtan tefsir eserleri yazılmasını talep edebilmektedir. Bu da yine ayetlere hep aynı açıdan bakılması sonucu doğurmaktadır.¹⁰⁷

İlm-i tefsirde müfessirlerin ayetleri farklı yorumlamasının en önemli unsurlarından birisi de müfessirin algılarıdır. Çünkü bir müfessirin yorumlama faaliyeti esasen üç aşamada gerçekleşmektedir: Öncelikle yorumlanacak ayetin zihinde ilk uğradığı yer müfessirin algılarıdır. Ayetlerin burada algılar yönüyle ilk kategorizasyonu yapılmaktadır. Daha sonra anlama aşaması gelmektedir. Algılarla bir şekilde biçimlendirilen ayetler müfessirin zihninde anlaşılmaya çalışılır. En son aşamadaysa sıra yorumlama faaliyetine gelmektedir. Artık müfessir algılama ve anlama faaliyetleri sonucunda elde ettiklerini kendi subjektivitesince yorumlar. Bu sayede tefsir ilminde ortaya konan yorumlar algılardaki farklılık neticesinde ayrı ayrı

¹⁰⁵ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 21.

¹⁰⁶ Hikmet Koçyiğit, "Tefsirde Farklılaşma ve İlk Yönelimler", *Tefsir Tarihi*, ed. Ali Rıza Gül ve Muhammed Ersöz, Lisans Yayınları, İstanbul 2019, s. 185.

¹⁰⁷ Koçyiğit, "Tefsirde Farklılaşma ve İlk Yönelimler", s. 186.

olabilmektedir.¹⁰⁸

2.2.2.3. Müfessirin Tarihselliği

Tefsir ilminde ortaya konan nass yorumlarındaki farklılıkların sebeplerinden birisi de müfessirin belirli bir zaman diliminde yaşaması ve adeta o zamanın içerdiği bütün özellikleri kendisinde barındırmasıdır. Örnek vermek gerekirse müfessirin yetiştiği coğrafya, kendi zamanında yaşanan olaylar, dönemin hakim paradigmaları hep onun yorumlarında etkilidir. Bu yüzden tefsir ilmi sahasında teşekkül eden nass yorumlarına müfessirin tarihselliği açısından bakmak, onları sözü geçen şekilde analiz etmek önem taşımaktadır.

Yorum faaliyetini yorumcunun tarihselliği açısından inceleyen günümüzün çağdaş disiplinlerinden bir tanesi hermenötiktir. Hermenötik disiplinine göre bir metnin doğru anlaşılabilmesi için iki hususa dikkat etmek gereklidir: Birincisi, bir metni ortaya çıktığı koşulları dikkate alarak anlamak gereklidir. Yani metnin ortaya çıktığı atmosferi yorumcu iyice bilmelidir. İkincisi ise metni yorumlayan kişinin kendi tarihselliğini sürekli olarak göz önünde bulundurması gerekliliğidir. Öyle ki yorumcu bir metni anlarken kendi zihinsel dünyasını oluşturan zamansallığı sürekli bir biçimde hesaba katmalıdır ve asla tam bir objektiflik içerisinde metne yaklaşamayacağını bilmelidir.¹⁰⁹

Hermenötik (yorum felsefesi) disiplini metnin tarihselliği yerine müfessirin tarihselliğini gündeme getirmesi açısından değerlendirmeye alınabilir. Her ne kadar mezkur disiplin Batı merkezli olsa dahi tefsirdeki yorum farklılıklarına beşerin tarihselliği açısından bakması yönüyle önem arz etmektedir. Bu vesile ile müfessirin yetişme koşulları, ilmî farklılığı gibi konulara işaret etmesi nedeniyle hermenötik disiplininden daha fazla yararlanmak mümkündür.¹¹⁰

Diğer yandan müfessirin tarihselliği meselesinin açıklığa kavuşması günümüz tefsir okuyucusunu yaklaşık son otuz yılın popüler bir ayrışma konusu olan tarihsellik evrensellik paradoksuna düşmekten büyük oranda engelleyecektir. Şöyle ki tarihsellik düşüncesini benimseyenler Kur'an'ın doğrudan doğruya ve sadece tenzîl vasatındaki muhataplarını dikkate alan bir hitap olduğunu öne sürerler. Gelenek; nüzûl sebepleri, Mekki-Medenî gibi ilimleri sıkça kullanmasına rağmen geleneğin Kur'an'ın bu

¹⁰⁸ Süleyman Ateş, “Önyargı ve İslâm”, *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2/2, 1997, s. 3.

¹⁰⁹ Ömer Faruk Yavuz, “Rivayet ve Dirayet Bağlamında Sahâbe Tefsiri”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin ve Abdullah Demir, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2016, s. 163.

¹¹⁰ Muhammed Coşkun, *Modern Dünyada Kur'an Yorumu Tefsir Disiplininde Çağdaş Tartışmalar*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2018, ss. 123-124.

yönünü ıskaladığını iddia ederler. Evrenselciler ise Kur'an'ın gelecekteki muhataplarını da hesaba katan inşa edilmiş bir metin/nass/kitap olduğunu savunurlar.¹¹¹ Kanaatimizce tarihsellik-evrensellik tartışmalarında bir tarafa kanalize olmak yerine Kur'an'ın bir tarihi zaman diliminde, belirli bir coğrafyada nâzil olmasından hareketle Kur'an'da birtakım tarihi unsurlar olduğunun kabul edilmesi, bununla birlikte objektif belirli kurallar dahilinde her dönem okuyucusunun ondan bir şeyler bulabileceği şeklinde orta bir yolun bulunması mezkur tartışmada belli bir mesafe alınmasına ve tartışmanın çözümüne önemli bir katkı sunacağı düşüncesini taşımaktayız.

Sonuç olarak metinden (Kur'an) ve yorumcudan (müfessir) kaynaklanan çeşitli sebeplerle özünde nüzûl dönemiyle aynı olan ayetler zaman içerisinde, yeni yorumlarıyla tefsir literatüründeki yerini almıştır. Bunun en bâriz örneklerini de kelâmî nosyonları haiz tefsir kitaplarında ve ahkâmü'l-Kur'an eserlerinde görmek mümkündür.

¹¹¹ Recep Demir, *Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2013, s. 41, 48; Ömer Özsoy, "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 9/2, 1996, s. 135; Fatih Tiyeek, *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, ss. 80-82.

3. KUR'AN'IN NÜZÛL ANLAMININ TE'VİL SÜRECİ:

KELÂMÎ NOSYONLARI HAİZ TEFSİR LİTERATÜRÜ ÖRNEĞİ

Tezimizde üçüncü bölüme kadar gelen süreçte sırasıyla şunlar yapılmıştır: Öncelikle giriş bölümünde Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın kuramsal çerçevesi ortaya konuldu. Buna göre bu bölümde hipotezimiz “Özünde nüzûl dönemiyle aynı olan ayetler zaman içerisinde normatif bilgi ihdas eden yorumcu fıkıh ve kelâm disiplinlerinin ürettikleri ilme dönüşerek tefsir literatürüne girmiştir. Bunun en bâriz örneklerini de kelâmî nosyonları haiz tefsir kitaplarında ve ahkâmu'l-Kur'an eserlerinde görmek mümkündür.” şeklinde belirlendi.

Giriş bölümünde çalışmamızın kuramsal çerçevesi ortaya konduktan sonra ikinci bölümde çalışmamızın kavramsal çerçevesi belirtildi. Bu minvalde tezimizin başlığında yer alan “tefsir”, “ilim”, “vahiy” ve “dönüşüm” kavramlarının hangi bağlamda kullanıldığı ilgili alt başlıklar perspektifinde ele alındı. Böylece söz konusu kavramların kapsam ve sınırları mahdut hale getirildi.

Çalışmamızda ileri sürdüğümüz hipotezin doğrulanabilirlik veya yanlışlanabilirlik yeri ise üçüncü ve dördüncü bölümlerdir. Dolayısıyla tezimizin omurgası, mihveri üçüncü ve dördüncü bölümler olacaktır. Bu bölümlerde çalışma prensibimiz şöyle gerçekleşecektir: İlk olarak mevzubahis konunun tarihsel ve kavramsal arka planı özet bir şekilde verilecektir. Ardından dönüşümün nasıl gerçekleştiği zihinlerde iyice tebelvür etsin diye Kur'an'ın sözsel anlamını oldukça iyi yansıttığını düşündüğümüz ilk dönem tefsir literatürüne¹¹² akabinde bunlara nispetle daha sonra telif edilmiş, Kur'an'ın metinsel anlamını muhtevî kelâmî nosyonları¹¹³ haiz tefsir literatürüne ve ahkâmu'l-Kur'anlar'a başvurulacaktır. En son olarak sonuç bölümünde de hipotezimizin beklenen sonucunun veya sonuçlarının ortaya çıkıp

¹¹² Bu tefsirler; Hz. Peygamber, sahabe ve tabiilerin tefsirlerini ihtiva eder. Aynı zamanda selef alimlerinin birçoğunun düşüncelerini içerir. Söz konusu eserlerde İslam kültürüyle sonradan imtizaç eden mantık, felsefe, tıp, tabiat ve riyaziyye gibi ilimleri pek fazla görmek mümkün değildir. Yine bu eserlerde kelâmî meseleler üzerinde çoğu kez durulmamış toplumun durumuna göre hareket edilmiştir. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 321.

¹¹³ Nosyon, Fransızca “notion” kelimesinden dilimize geçmiştir. Türkçe'ye “kavram” olarak çevrilmektedir. Felsefi bir içerik taşımaktadır. “Bir şey üzerinde kazanılmış bilimsel ve ideolojisel bilgi” şeklinde felsefe terimleri sözlüklerinde açıklanmaktadır. Akalın, vd., *Türkçe Sözlük*, s. 1779; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, C. IV, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 275.

çıkmadığı değerlendirilecektir. Bu mücez malumatın ardından şimdi ilk konumuz olan varlık teorisine geçmek istiyoruz.

3.1. Varlık Teorisi

İnsan; düşünüp güzel söz söyleyen, anlamlı, fasih ve belîğ söz söyleme yeteneğini haiz canlıdır. O, kendisine verilen bu düşünme kabiliyeti sayesinde çevresindeki doğal nesneleri ve olup biten olguları/olayları anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmıştır, çalışmaya da devam etmektedir. Bu anlamlandırma sürecinde, doğal ve gündelik yaşamında her an karşılaştığı çeşitli biçim ve formlardaki “varlık” zamanla bir “kavram” ve “problem” haline dönüşmüş, her devirde kendine özgü tartışmaların meydana gelmesine sebep olmuştur. Şu halde varlığın “var olup olmadığı” problemi felsefî bir yaklaşım olarak eski Yunan’a özellikle Aristoteles’e (M.Ö. 384-322) kadar gitmektedir. Bunun yanında Sokrates (M.Ö. 470-399) ve Platon’un (M.Ö. 427-347) varlığın ilk, ana maddesini arayış çabaları ilk bilişsel çabalar sayılmaktadır.¹¹⁴

Varlık teorisinin İslam düşünce geleneği ve medeniyetindeki tarihsel perspektifine gelince bu konuda şunları söylemek mümkündür: İslam vahyine dayalı tevhid geleneğini zamanla niceliği ve niteliği artan İslam dışı olumsuz tesirlere karşı savunan akâid, aslında Hz. Peygamber döneminde yalın bir inanç sistemi iken hicri birinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren dinî nitelikli bazı olayların, diğer taraftan Müslüman olmayan yabancı kültürlerle etkileşimin sonucunda birtakım siyasî ve felsefî problemlerin tartışıldığı ilim haline dönüşmüştür. Böylelikle Müslüman düşünürler, naklin yanında aklı da dinin hizmetine vermeye çalışan bir ilim (kelâm) ortaya çıkarmışlardır.¹¹⁵ Sonuçta kelâmcılar klasik dönemden itibaren tutarlı ve sağlam bir dünya görüşü inşa edebilmek için İslam’ın tevhid tasavvuru ve değer esaslarını göz önünde bulundurarak hem sistemli bir epistemoloji hem de ontoloji tesis etmeye gayret göstermişlerdir.¹¹⁶ Bu sistemli yapı kelâmî nosyonları haiz tefsir

¹¹⁴ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Usûlü’l-Dîn*, Matbaatü’l-Devle, İstanbul 1928, ss. 4-7; Muhammet Yazıcı, “Sünnî Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/28, 2007, ss. 202-203.

¹¹⁵ İmâmü’l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmîyye fî Erkânî’l-İslâmîyye*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire 1992, s. 13; Yazıcı, “Sünnî Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri”, s. 256.

¹¹⁶ el-Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmîyye fî Erkânî’l-İslâmîyye*, s. 16; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Metâlibu’l-Âliye mine’l-İlmi’l-İlâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, C. I, Daru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1987, ss. 71-74; Mustafa Borsbuğa, *Klasik Dönem Kelâmında Bilgi Edinme Kaynaklarının Kuvvet Değeri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2017, s. 3.

literatürüne de elbette sirayet etmiştir.

3.1.1. Varlık Teorisiyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü

İslam düşünce sisteminin varlık teorisiyle ilgili temel açık ilkesi; Allah'ın sonsuz irade ve kudreti karşısında âlemin sınırlı, sonlu ve yaratılmış olduğudur. Bu yüzden Allah'ın ilim ve kudretini sınırlama iması içeren sonsuz, ezeli ve kendine yeterli bir evren düşüncesi kelâmcılar tarafından reddedilmiştir. Kelâmcıların varlık teorisine dair açıklamalarında sürekli olarak âlemin hudûsü, varlıkların kıdeminin imkânsızlığı ve Allah'ın yaratıcılığı konuları müşahade edilmektedir. Böylece onlar; İslam dışı varlık düşüncesini kendi sistemlerine uyarlamışlar, bunu yaparken Kur'an'dan deliller getirmişler ve Kur'anî ifadeleri felsefî düzeye taşımışlardır.¹¹⁷ Sonuçta elde edilen birikim kelâmî nazarla telif edilen tefsir eserlerine de intikal etmiştir. İşte bu yeni alt başlıkta mütekellimlerce âlemin hudûsü için delil getirilen Yâsîn 36/82, sonsuz atom fikrine karşı ihticac edilen Yâsîn 36/12 ve cevher-araz konularında istinbat edilen Enfâl 8/67, Tevbe 9/42 ayetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği incelenecektir.

Hz. Peygamber, sahabe, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn tefsir anlayışlarını oldukça başarılı yansıtan ilk dönem tefsir literatürünün ayırt edici en önemli özelliklerinden birisi bu eserlerin bir ayetin tefsirinde onun öncesini ve sonrasını (siyak-sibak) çok fazla dikkate almasıdır.¹¹⁸ Örneğin *Tefsîr-i Kebîr* adlı eserde Yâsîn 36/82'nin tefsiri ayetin öncesi ve sonrasıyla irtibat kurularak yapılmaktadır.¹¹⁹ Buna göre söz konusu ayet ahiret hayatıyla ilgili olup Allah'ın yeniden yaratma (b'as) gücünü göstermektedir. Öyle ki o, bir şeyin olmasını istediğinde bir kez söylemesi yeter, ikincisini söylemeye hâcet dahi duymaz. Yani bu ayet gerek öncesi gerekse sonrası ile bir bütün halinde Allah'ın yüceliğini, büyüklüğünü vurgulamaktadır.¹²⁰

Yâsîn 36/82. ayetini dünya hayatında Allah'ın kudreti ile açıklayan farklı bir yoruma göre Arapça'da kolaylığı, basitliği, kendine güveni ve gücü bundan daha iyi

¹¹⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçı, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul (trç.), ss. 77-89; Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, MÜFV Yayınları, İstanbul 2012, s. 55; Mehmet Evkuran, "Varlık Teorisi", *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, s. 47.

¹¹⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. I, Ravza Yayınları, İstanbul 2008, s. 46, 142.

¹¹⁹ ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

¹²⁰ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, C. III, Müessesetü't-Tarîhi'l-Arabî, Beyrut 2002, s. 587.

anlatan bir söz yoktur. Allah'ın bütün işleri böyledir. Onun sadece bir kez emretmesi yeterlidir. Yeşil ağaçtan ateş çıkaran, gökleri, yeri ve bütün kainatı bu denli eşsiz yataran Allah'ın gücü elbete her şeye kâdirdir.¹²¹

Yukarıdaki iki bakış açısını mezc eden yani hem dünya hayatı hem de ahiret hayatıyla alakalı yorumları birleştiren üçüncü bir yorum da şöyledir: Her şeyin sahibi, bütün hazinelerin mülkiyeti kendinde olan Yüce Allah; gizli-açık olanı, insanlar tarafından bilinenleri-bilinmeyenleri sonsuz ilmiyle kuşatmıştır. Gerek canlılar gerekse cemâdât tamamıyla onun düzeninde kontrol altındadır. Bu düzen içerisinde sınırlı bir alana sahip insanlık ailesi öldükten sonra Allah'a sevk edilecek, ona döndürülecektir. Kısacası kuvvet, kudret, azamet sahibi Yüce Allah dünya ve ahiret hayatıyla ilgili olarak hükümler anlamında tek mercidir.¹²²

Kelâmcılar tarafından sonsuz atom fikrine karşı ihticac edilen Yâsîn 36/12. ayeti¹²³ hakkında ilk dönem tefsir eserlerindeki açıklamalar ise genel olarak şu şekildedir: Mezkur ayet tıpkı bir öncekinde olduğu gibi siyak-sibakla ayrıca Kur'an'dan başka ayetlerle tefsir edilmektedir. Mesela Kıyâme 75/13. ayetinde¹²⁴ belirtildiği üzere insanların dünyada yaptıklarının tamamı eksiksiz bir biçimde kayıt altına alınmaktadır. Onların amelleri ileride açıklanmak üzere bir kitapta tescil edilmektedir. Süfyan es-Sevri'nin ifadelerinde "ümmü'l-kitâb" başka yorumlarda da "levh-i mahfûz" veya "amel defterleri" şeklinde kendini bulan bu kitapta küçük-büyük hiçbir şey atlanılmadan zapt edilmektedir.¹²⁵

İnsanın yaptığı iyi-kötü, güzel-çirkin ve benzeri işlerin hepsi kaydedilir. Söylediği sözler, yürüdüğü adımlar dahi sayılır. Hatta bu sayma işlemi insan öldükten sonra bile devam eder. Şöyle ki Hz. Peygamber'in bir hadisinde "Kim insanların takip edeceği güzel bir sünnet (âdet) başlatırsa, kendisine hem o davranışın hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin sevabı verilir. Kim de kötü bir sünnet (âdet) başlatırsa, kendisine hem o davranışın, hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin günahı

¹²¹ Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, C. X, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1997, s. 3203.

¹²² et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. XVII, ss. 490-491.

¹²³ ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾

¹²⁴ ﴿يَتَّبِعُوا الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾

¹²⁵ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. III, ss. 574-575; Ebû Abdillâh Süfyan b. Saïd b. Mesrûk es-Sevri, *Tefsîru Süfyanî's-Sevri*, nşr. Ali Arşî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 248.

yüklenir.”¹²⁶ buyrulmaktadır. Hem değinilen ayetle ilgili yorumlar hem de atıfta bulunulan hadis-i şerifin neticede işaret ettiği husus “Her şey imam nüshada kayıtlıdır ve bu da Allah’ın katında mahfuz olup mahiyeti bizce her yönüyle bilinemeyen bir kitaptır.” şeklinde özetlenebilir.¹²⁷

Hiz. Peygamber’in hadis-i şerifine konu olan başka bir durum daha müşahhas bir örnek özelinde gerçekleşmiştir. Hazreç kabilesine mensup benî Seleme topluluğu bir gün Hiz. Peygamber’e soru sormak için mescidin yanında bir yerde görüşme talep ettiler. Bunun üzerine ashap tarafından Mescid-i Nebî’ye yakın bir yerde görüşme için randevu verildi. Durumdan haberdar olan Hiz Peygamber; “Keşke mescidde görüşme yapsaydık. Çünkü konakladığınız, üzerinde bulunduğunuz yerler adımlarınızı kaydetmektedir.”¹²⁸ dedi. Sonra da Yâsîn suresinden on ikinci ayeti okudu. Bu hadise kitabında yer veren (tahrîc) Semerkandî matuf hadisi açıklama sadedinde “Yani her şeyi levh-i mahfûzda koruyoruz.” cümlesini kurmuştur.¹²⁹

Cevher-araz konusunda istinbat edilen Enfâl 8/67, Tevbe 9/42 ayetlerine gelince bu hususta rivayet tefsirlerinde ve dilbilimsel tefsirlerde özetle şu minvalde malumat bulunmaktadır: Enfâl suresinin ilgili ayeti¹³⁰ Bedir Savaşı’nda ganimet peşinde koşan mü’minlere bir sitem, Tevbe suresinin ilgili ayeti¹³¹ Tebük seferinin ardından münafıkların bir tavsifini içermektedir. Öyle ki İbn Abbâs ilk ayetteki “araz” kelimesini fidyeye, haraç ve dünya malından az bir pay; ikinci ayetteki “araz” süzcüğünü ise tez zamanda elde edilebilecek bir ganimet, münafıkların sürekli arzulayıp durdukları dünya hayatı şeklinde tefsir etmektedir.¹³²

İlk dönem dilbilimsel tefsirlerden önemli birisi de Enfâl 8/67. ayetindeki araz kelimesiyle ilgili olarak İbn Abbâs’ın görüşünü destekler mahiyette; “Bu ayette mü’minlere yönelik bir sitem vardır ve sanki onlara denilmektedir ki: Ey mü’minler! Siz dünya hayatına tamah ediyorsunuz. Onun sınırlı, geçici faydalarına başka bir görüşe göre imtihan vesilelerine yöneliyorsunuz. Oysa ganimet ve fidyeye gibi bugün

¹²⁶ İbn Mâce, Mukaddime, 14.

¹²⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. X, s. 3190.

¹²⁸ Müslim, Kitâbü'l-Mesâcid ve Mevâdî'ı's-Salât, 5.

¹²⁹ Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, thk. Ali Muhammed Mu'avviz, vd., C. III, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 95.

¹³⁰ ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَشْرَىٰ حَتَّىٰ يُخْجَنَ فِي الْأَرْضِ ثَرْيُونَ عَرْضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

¹³¹ ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبْغَوْا وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشَّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾

¹³² Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, C. IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2011, s. 109.

var yarın yok olacak dünya malına tamah etmeniz bir anlam ifade etmemektedir. Buna karşın Allah, ödüllerin en güzelini yani ahiret ödülünü kazanmanızı istemektedir.”¹³³ mealinde ifadelere yer vermiştir.

Tevbe 9/42. ayetinde geçen araz sözcüğüyle alakalı dilbilimsel açıdan kuşatıcı muhtasar bir yoruma göre ise; araz, ‘a-r-d kök harflerinden gelmektedir ve dünya malından insana sunulan şey demektir. Zaten ince bir nazarla bakıldığında dünya hazır bir maldır, iyi de günahkar da ondan yemektir. Öte yandan dünyada kazanılması, elde edilmesi kolay bir şey varsa bütün istekliler onu kazanmaya gayret gösterir ve tüm arzular ona yönelir. Ama İbn Abbâs’ın işaret ettiği gibi Tebük seferi esnasında zor yolculuk münafıkların iflahını kesmiş ve savaş şartları onlara ağır geldiği için tabiatlarının gereği olarak yan çizmişlerdir.¹³⁴

Araz kelimesini dil açısından izah eden yorumlarda bu sözcüğün karşılığı olarak keza “hutâmü’l-dünyâ” ter kibini görmek mümkündür. Hutâm; h-t-m kök harflerinden iştikak etmiş olup kırmak, parçalamak, dökmek ve benzeri manalara gelmektedir. Buna göre Arapça’daki söz konusu özel terkip dünya malının kalıcı olmadaki sınırlılığını ve geçiciliğini ifade etmektedir. Ancak bahsi geçen ayetin devamından anlaşılacağı üzere Allah, mü’minlerden cenneti kazandıracak sebeplere yönelmelerini istemektedir.¹³⁵

3.1.2. Kelâmî Nosyonları Haiz Tefsir Literatüründe Varlık Teorisi

Yukarıdaki alt başlıkta kelâmcılar tarafından varlık teorisi konusuyla ilişkilendirilen Enfâl 8/67, Tevbe 9/42, Yâsîn 36/12 ve Yâsîn 36/82 ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde Kur’an’ın nüzûl anlamının te’vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin kelâmî nosyonları haiz tefsir literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Yâsîn 36/82. ayeti ele alınacaktır.

3.1.2.1. Âlemin Hudûsü

¹³³ Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü’l-Kur‘ân*, nşr. Fuat Sezgin, C. I, Mektebetü’l-Hancî, Kahire (trç.), s. 250.

¹³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Gavâmizi’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl*, C. III, s. 47. Zemahşerî’nin eseri her ne kadar ilk dönem ürünü sayılmasa da dil açısından müfessirlerin büyük çoğunluğu tarafından referans alındığı için bu bölümde kendisine yer verildi.

¹³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Gavâmizi’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl*, C. III, s. 48.

Yüce Allah, Yâsîn suresinin ilgili ayetinde bir şeyi istemesi halinde onun gerçekleşme hızı hakkında bilgi vermektedir. Aslında Allah'ın "kûn!" (ol!) demesine bile gerek yoktur. Çünkü bir işte belirleyici olan onun meşîeti yani olmasını istediği şeydir.¹³⁶ Öte yandan söz konusu ayetle alakalı çeşitli bahisler vardır: "Birincisi, Mutezile'ye göre bu ayet madumun "şey" olduğuna delalet etmektedir. Mutezilenin mezkur iddiası kabul edilebilir nitelikte olmayıp bizce mevcut "şey"dir. İkincisi, Kerrâmiye mevzubahis ayetten hareket ederek Allah'ın irade sıfatını muhdes saymıştır. Oysa Ehl-i Sünnet tarafından Allah'ın sıfatları ezeli kabul edilir ve irade de Allah'ın bir sıfatı olduğuna göre o da ezeli bir sıfattır. Üçüncüsü, Mutezile ve Kerrâmiye'ye göre Allah'ın kelâmı harflerden ve seslerden oluşmakta olup hâdistir. Ancak bize göre Allah'ın kelâmı harflere ve seslere döküldüğünde hâdistir ve Yâsîn suresinin asıl mesajı şudur: "Kûn!" emri bir şeyin oluşumunu başlatmaktadır. Dolayısıyla oluşumu başlatılan şey (evren) muhdestir."¹³⁷

Evrenin hâdis olduğunu gösteren bir diğer ifade ise ayetteki "yekûnû" (Olur, oluşmaya başlar.) ifadesidir. Yekûnû kelimesi "yehdüsü" sözcüğüyle tefsir edilebilir. Binaenaleyh, Allah'ın emri altında olanların o emrin gereğini yapmama gibi bir seçeneği imkân dahilinde değildir. Onun emri altındakiler verilen emirden sonra hudûse yani oluşmaya başlarlar. Canlılardan ve cansızlardan oluşan alem de bunun bir sonucu olarak hâdis yani ezeli olmayan, sonradan yaratılmıştır.¹³⁸

Canlı ve cansız varlıklar kısacası alemde bulunan her şey Allah'ın yaratmasıyla (tahlîk ve tekvîn) ile meydana gelmiştir. Ayrıca onların oluşması için onun "kûn!" demesine bile gerek yoktur. Bu, insanların gerekli mesajı almaları adına Allah'ın yaratmasındaki hızlılığa bir vurgudur. Böylece canlılardan ve cemâdâtan müteşekkil alem sonradan kâin ve mevcut daha açık bir ifadeyle var olur.¹³⁹

3.1.2.2. Âlemin Sınırlı Oluşu

Kelâmî nosyonları haiz tefsir literatüründe, Müslüman alimlerce sonsuz atom/ezelî alem fikrine karşı delil getirilen Yâsîn 36/12. ayetiyle alakalı yorumlar da

¹³⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâslûm, C. VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, s. 542.

¹³⁷ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. XXVI, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, ss. 110-112.

¹³⁸ Nâsirüddîn Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, C. IV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut (tr.), s. 275.

¹³⁹ Ebû'l-Berekât Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedîvî, C. III, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut (tr.), s. 115.

bulunmaktadır. Buna göre, Allah'ın açık bir kitapta her şeyi zahiren ortaya koyması demek kitapta yazılanların tamamının aynen gerçekleşmesi ve meleklerin de buna şahit olmasıdır. Böylece Allah'ın bilgisi onlar tarafından ikrar edilmekte ve doğrulanmaktadır. Diğer yandan bu ayet Allah'ın bilgisinin tafsilat üzere olduğuna delalet etmektedir. Yani Allah, her şeyi sınıflandırılmış haliyle ayrıntılı olarak bilmektedir.¹⁴⁰

Yüce Allah; kainattaki her şeyi saymış, adedini belirlemiştir. Onun “Biz her şeyi apaçık bir kitapta saydık.” ifadesi dar bir bağlamda geçmiş milletler, onların yaşadığı yerler ve yöneticileri hakkında Kur'an'da verilen bilgiler olarak düşünülebilir. Hatta bunların bazıları tarihi kaynaklarda bile yer almamaktadır. İnsanlar Kur'an sayesinde mezkur o bilgilere vakıf olmaktadır. Ancak yukarıdaki yaklaşımın ötesinde ayette asıl işaret edilen husus şudur: Varlığın tamamının bilgisi Allah'ta mevcut olmakla beraber bunların hepsinin yeri Kur'an değildir. Çünkü bu durumda Kur'an Kur'an olmaktan çıkar. O halde Allah'ın nesnelerin tamamını bilemeyeceği inancı felsefecilerin görüşü ve dahi hayalleridir. Hiçbir Müslüman düşünür söz konusu düşünceyi dile getirmemiş, savunmamıştır. Müslüman alimlerin bu konudaki yaklaşımı nettir. Şöyle ki Allah Teâlâ, ezeli ilmiyle mümkünâtın tüm bilgisini bir kitaba açık ve seçik olarak sınıflandırılmış şekilde yazmıştır. Sonuçta Yâsîn suresinin ilgili ayetine dair kelâm ilmi veçhesinde söylenecek şeyler daha çok olmakla birlikte bunların detaylarının yeri kelâm kitaplarıdır. Ama bir tefsir eserinde özetle kurulabilecek cümle “Evrende sonsuz bir varlık olmadığı gibi evrenin kendisi de sonsuz değildir.” şeklinde olmalıdır.¹⁴¹

Yâsîn 36/12. ayetinden hareketle alemin ezeli olmadığını başka bir kanıtıysa ayette yer alan “ihsâ” kelimesidir. İhsâ ilim demektir. Allah'ın ilmi varlıklara onların oluşumları esnasında taalluk eder. Nasıl mazrûf zarftan ayrı düşünülemezse açık-seçik kitapta yer alanlar da Allah'ın bilgisinden ayrı tutulamaz. Bu yüzden hiçbir şey Allah'ın bilgisinden uzak, berî olamaz. Ayrıca fiilen mevcut olan, oluşumu kabul eden her şey mümkün varlık olur, ezeli varlık olamaz.¹⁴²

¹⁴⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî, C. VIII, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut (trz.), ss. 447-448.

¹⁴¹ Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, C. XXII, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut (trz.), ss. 219-220. Ayrıca müfessir bunu şöyle güzel bir ibare ile ifade etmiştir: Allah'ın kudreti bir “şey”e ilişir. O “şey” önce Allah tarafından bilinir, sonra Allah'ın kudreti onun oluşması için harekete geçer sonra da o “şey” oluşur.

فَإِنَّ الْقُدْرَةَ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالشَّيْءِ وَالشَّيْءُ يُعْلَمُ أَوَّلًا ثُمَّ يُرَادُّ ثُمَّ تَتَعَلَّقُ الْقُدْرَةُ بِإِيجَادِهَا فَيُوجَدُ

¹⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. XXII, s. 356.

3.1.2.3. Araz/Cismin Geçici Niteliği

Kelâmcılar tarafından cevher-araz meselesine dayanak kabul edilen ve keza bazı tefsir eserlerinde bunun yansımaları görülen Enfâl 8/67. ayetine gelince bu mevzuda özetle şunları söylemek mümkündür: Tespit edebildiğimiz kadarıyla ilgili ayette geçen “araz” kelimesini söz konusu minvalde kayda değer ifadelerle yorumlayan ve tartışan müfessir, İmam Mâtürîdî’dir. İmam Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’da Ehl-i Sünnet’in görüşlerini mevzubahis ayet çerçevesinde Mutezile’ye karşı savunmuş, onların iddialarına yine kendi eseri *Kitâbü’t-Tevhîd*’e göndermeler yaparak cevaplar vermiştir. Buna göre, maddenin niteliği ve sıfatı ile ilgili bir kavram olan araz kelimesine verilen anlam Enfâl 8/67’den çıkarılmaktadır. Yine arazların bir sıfat sayılıp sayılamayacağı hususunda Mutezile’nin aksine onlara sıfat demek daha uygun düşmektedir. Ayrıca araz konusunda ayetin bu kısmıyla bağlantılı olarak “irade” üç kısımdır: Birincisi Allah’ın kulların yaptıklarına rıza göstermesi ikincisi Allah’ın kulların bir şeyi yapmasını emretmesi üçüncüsü de tercih üzere çıkan her fiilin sıfatıdır.¹⁴³

Tefsirde Kur’an’ın nüzûl anlamının te’vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet kelâmcılar tarafından varlık teorisiyle ilişkilendirilen Tevbe 9/42. ayetidir. Mezkur ayette yer alan araz kelimesinin ne olduğu hususunda kelâmî nosyonları haiz tefsir eserlerindeki yorumlar genel olarak birkaç noktada birleşmektedir. Şöyle ki alem, cisimler ve bunların arazlarından teşekkül etmektedir. Arazlar maddeyle birlikte var olan ve onların birleşmesi sonucu cisimlerin olduğu yapılardır. Dolayısıyla alemin aslını bütünüyle arazlar teşkil eder. Aynı mesele farklı bir açıdan bakılarak ifade edilmek istenirse “Nasıl ki gölgenin varlığı cismin varlığına bağlıysa alemin bütünü de arazlardan ibaret olup ona bağlıdır.” cümlesi kurulabilir.¹⁴⁴

Netice olarak; varlık teorisi konusuyla ilişkilendirilen Enfâl 8/67, Tevbe 9/42, Yâsîn 36/12 ve Yâsîn 36/82 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli şekilde (ilk dönem tefsir literatürü-kelâmî nosyonları haiz tefsir literatürü) incelenmesinin ardından şu

¹⁴³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehlî’s-Sünne*, C. V, s. 260. Müfessir, ayetteki ﴿ثُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ ibaresinden hareketle irade konusuna da temas etmiştir. Bunu da *هِيَ صِفَةُ فِعْلٍ كُلِّ فَاعِلٍ يَخْرُجُ فِعْلُهُ* şeklinde ifade etmiştir.

¹⁴⁴ Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, *Tefsîr-i Kebîr/Te’vilât*, çev. Vahdettin İnce, C. I, Kitsan Yayınları, İstanbul (trç.), s. 464. Gölge-cisim benzetmesindeki farklı bakış açısı onların arasındaki mesafedir. Gölge ve cisim arasında mesafe olmasına rağmen bir bütünlük söz konusudur. Dolayısıyla cisimler ile onları oluşturan arazların ilişkileri farklı farklı olabilmektedir.

sonuçlara ulaşılmıştır:

Yâsîn 36/82. ayeti ilk dönem tefsir literatüründe ayetin kendi iç bağlamından hareketle Allah'ın yüceliği, büyüklüğü ve hükümlanlığı gibi kavramlarla tefsir edilmiştir. Bunun için söz konusu ayetin öncesinde ve sonrasında yer alan (siyâk ve sibâk¹⁴⁵) dünya ve ahiret hayatına dair çeşitli argümanlar kullanılmıştır. Aynı ayet, birkaç asır sonra kaleme alınan kelâmî nosyonları haiz tefsir eserlerinde siyâk ve sibâktan sarfınazar edilerek alemin hudûsü (sonradan yaratılmışlık), ezeli olmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Yani ayetteki “kün! fe yekûn” ifadesi ayetin iç bağlamının göz ardı edilmesi sonucu üstünlük ve hakimiyet kalıplarından sıyrılarak kelâmî hassasiyetlerin gözetildiği alemin muhdesliği bilgisine dönüşmüştür.

Tefsir kitaplarında bazen bağlam olgusunun göz ardı edilmesi veya daha insafı bir ifadeyle ona yeterince önem verilmemesi günümüzde bazı akademisyenleri bu konuya eğilmeye yöneltmiştir. Özellikle tefsir usulü alanında yazılan yeni eserlerde bağlam meselesi gündeme getirilmiştir. Söz gelimi Zekeriya Pak tarafından telif edilen *Tefsir Usûlü* isimli eserin sekizinci bölümü “Kur’ân’ın nüzûl ortamı ve anlamaya etkisi” ana başlığı altında bağlam konusuna ayrılmıştır. Mezkur ana başlığın beş alt başlığı olup bunlar sırasıyla “Dış bağlamın dikkate alınması”, “Mekkî-Medenî”, “Esbâbü’n-Nüzûl”, “Sosyo-Kültürel Yapı” ve “Hz. Peygamber’in sünneti”dir.¹⁴⁶

Yâsîn suresinin bir diğer ayeti olan on ikinci ayeti ise erken dönem tefsir kaynaklarında Allah'ın insanların yapıp ettiklerini başka bir deyişle amellerini kaydettiği istikametinde anlaşılmıştır. Bahsi geçen anlayışın bir yansıması sadedinde Hz. Peygamber'in hadislerine yer verilmiş, onlar delil olarak kullanılmıştır. İlgili ayet, kelâmî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatında sonsuz atom fikrine karşı Allah'ın her şeyin adedini ve sınırlarını bildiği doğrultusunda kabul görmüştür. Bu yeni durumu ortaya çıkaran en önemli nedenlerden birisi Kur'an'da her şeyin mevcut olduğu düşüncesi ve akabinde her konuyu bir veya birkaç ayet grubuyla destekleme arzusu şeklinde ifade edilebilir.¹⁴⁷ Dolayısıyla ayeti Allah'ın her şeyi kayıt altına alması ve

¹⁴⁵ Siyâk sözün ilerisi ile sibâk ise sözün gerisiyle ilgilidir. Bunların her ikisini bir bakımdan birleştiren kavram da bağlamdır. “Bağlam” hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Recep Demir, “Bağlamından Kopuk Kur’ân Okumalarının Serencamı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/2, 2020, s. 577.

¹⁴⁶ Zekeriya Pak, *Tefsir Usûlü*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2020, ss. 187-209.

¹⁴⁷ Örneğin İmam Şâfiî bu minvalde *وجله من علمه، وجله من جهله* demektedir. Yani Yüce Allah'ın kitabında indirdiği her şey delil olarak kullanılabilir. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, thk. Abdü'l-Ğanî Abdü'l-Hâlık, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2014, s. 17.

tescil etmesiyle tefsir eden yaklaşım sonsuz atom olamayacağı düşüncesine evrilerek ilme dönüşmüştür.

Kur'an'da her şeyin mevcut olduğu ya da açıklamasının bulunduğu düşüncesini iddia edenler iddialarını temellendirmek için çok sayıda argüman kullanmaktadır. Ancak bunların en bilineni En'âm 6/38. ayetinde geçen “Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.” ifadesidir. Bununla birlikte söz konusu düşünceye temkinli yaklaşan alimler de vardır. Örneğin Şâtıbî, mezkur ayetin kimi ulema arasında yanlış anlaşıldığını ayetteki asıl maksadın Kur'an'da ilke düzeyinde her şeyin bulunması, çerçevenin belirlenmesi ve mananın küllî olarak konulması olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁸ Bizce de Şâtıbî'nin yaklaşımı daha isabetli bir düşüncedir. Zira kanaatimizce Kur'an'ın en temel misyonu hidayettir, her şeyin teker teker açıklanması değildir. Her şeyin ayrıntısıyla Kur'an'da açıklanması onu asli amacından koparabilir.

Enfâl 8/67. ayetiyle ilgili yorumlar, Kur'an'ın sözsel/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe siyak-sibak ve sebeb-i nüzûl rivayetlerine dayanmaktadır. Buna göre, söz konusu ayetteki “araz” kelimesiyle mü'minlere dünya hayatının faniliği ve geçiciliği vurgulanmıştır. Kur'an'ın metinsel manalarını içeren, kelâm ilminin hasletlerini yansıtan tefsirlerdeyse mezkur kelime cevher-araz meselesine bir dayanak kabul edilmiştir. Aynı ayetteki aynı kelimenin tefsir literatüründe bu denli farklılaşmasının nedenlerinden biri olarak dış bağlamın ihmal edilmesi gösterilebilir.¹⁴⁹ Sözün özü dünya malındaki geçicilik anlamı cisimleri oluşturan arazların geçiciliğine taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Tevbe 9/42. ayeti ile alakalı yorumlar da keza, Kur'an'ın sözsel/lügavî manalarının baskın olduğu erken dönem tefsir eserlerinde siyak-sibak ve esbâb-ı nüzûl rivayetlerine dayanmaktadır. Ancak bu sefer bahsi geçen ayetteki “araz” sözcüğüyle münafıklar arasında bir ilinti kurulmuştur. Onların kolay kazanılan, elde edilmesi basit geçici dünya nimetlerine heves duyduğu belirtilmiştir. Oysa aynı ayet kelâmî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında cevher-araz tartışmasında destekleyici bir argüman olarak öne sürülmüştür. Çünkü ayetin tefsirinde hem iç bağlam hem de dış bağlam birlikte terk edilmiştir. İç bağlam, Tevbe suresinin genelinde münafıklar

¹⁴⁸ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât İslâmî İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmed Erdoğan, C. III, İz Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 355.

¹⁴⁹ Dış bağlam ile en genel anlamda ayetin nüzûl ortamı kastedilmektedir. Nüzûl vasatı ayetlerin inzâl edildiği siyasî, coğrafi, kültürel, sosyolojik, psikolojik, dinî ve edebî yapının bütünü şümûl eder. Demir, “Bağlamından Kopuk Kur'an Okumalarının Serancamı”, s. 591.

ve onların ahvaline değinilmesi dış bağlam ise çok sarıh ve açık sebab-i nüzûl rivayetleriyle belirtildiği üzere münafıkların Tebük savaşı esnasında takındıkları tutumdur. Böylece özünde aynı olan bu ayet zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla tefsir eserlerinde bir dönüşüme uğramıştır.

3.2. Bilgi Teorisi

İnsanoğlunun düşünce dünyasını inşa eden felsefenin ve dünyevî-manevî hayatını düzenleyen dinin iki temel konusu varlık ve bilgidir. Varlığı hakkında bilgi sahibi olmaya çalışan insan, geçmişteki ve hâlihazırdaki durumunu anlamlandırmaya geleceğini de hangi amaçlar doğrultusunda bina etmesi gerektiğini bulmaya çalışmaktadır. Bu manada bilgi, insanlık tarihi kadar eskidir. Yani bir özne olarak insan var olduğundan beri ona ait bilgi hep var olmuştur. Ancak bilginin ontolojik bir hüviyet kazanması insanın ona yönelmesi ve felsefî düşüncenin ortaya çıkışıyla başlamıştır.¹⁵⁰ M.Ö. 6. ve 5. asırlarda Antik Yunan felsefesinde Sofistler, Eflatun ve Arsito'nun bilgiyi bir mesele olarak merkeze almasıyla bu konudaki ilk fikirler şekillenmiştir. Aradan uzunca bir zaman geçtikten sonra on yedinci yüzyıldaki Descartes (ö.1650), Hobbes (ö.1679), Leibniz (ö.1716) ve Spinoza (ö.1677) gibi birtakım filozofların insan zihni ve onun anlama yeteneği üzerine giriştikleri tahliller bilgiyi modern felsefenin gündemine getirmiştir. Nihayet on dokuzuncu yüzyılda adı konulan bilgi teorisi müstakil bir bilimsel disiplin olmuştur.¹⁵¹

Bilgi teorisinin İslam düşünce geleneği ve medeniyetindeki tarihsel perspektifine gelince bu konuda şunları söylemek mümkündür: İslam düşünce ve inanç sisteminin tesis edilmesinde zannî bilgiye güvenilmeyip delillerle ispatlanmış sağlam bilgiye ulaşma zarureti bilgiyi ayrıcalıklı bir konuma getirmiştir. Şöyle ki Müslüman alimler görüşlerini temellendirirken “ilâhî vahiy” diye isimlendirilen Kur'an ayetlerini esas alma gereği duymuşlardır. Vahiy ise neticede elçinin naklettiği bir haberdur. Eğer bir haber kesin bilgi ifade etmezse üzerine bina edilen düşünceler de bir anlam, bir değer taşımamaktadır. Bu nedenle bilgi teorisi, gerek Allah'ın varlığına dair bilgilerimizi gerekse insanın bilgisinin kaynağı ve mahiyetini regüle

¹⁵⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2000, ss. 13-18; Harun Çağlayan, *Kelam'da Bilgi Kaynakları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2009, s. 14.

¹⁵¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1963, s. 250; Çağlayan, *Kelam'da Bilgi Kaynakları*, ss. 14-15.

eden kelâm ilminin en önemli konularından biri haline gelmiştir.¹⁵² Bu önemli konu kelâmî mahiyet taşıyan tefsir literatürüne de elbette sirayet etmiştir.

3.2.1. Bilgi Teorisiyle Bağlantısı Kurulan Ayetlerin Medlulü

İslam düşünce sisteminin bilgi teorisiyle ilgili temel açık ilkesi; onun bir varlık ve değerinin bulunması, makul bir gerçekliğinin olmasıdır. Bilgi, beklenti ve amaçlardan mücerret kılınmış salt bir nesne değildir. Bilginin belirli bir varlığı bulunduğu o; sanal, boşlukta ve farazî olmayıp bilakis onun bir yaşanmışlığı vardır. Dolayısıyla bilgi sadece kuru bir gerçeklik değil dinin asıllarının üzerine kurulduğu salt bir hakikattir. Bütün bu sebeplerden ötürü kelâmcılar, bilgi meselesinin önemini çok erken dönemlerde anladıkları için onların eserlerinin ilk ve en çok önem verdikleri bölümlerini bilgiyle ilgili konular oluşturmuştur.¹⁵³ Sonuçta bahis konusu bölümlerde elde edilen bu müktesebat kelâmî perspektifle yazılan tefsir eserlerine de intikal etmiştir. İşte bu yeni alt başlıkta mütekellimlerce bilginin imkânına delil getirilen Nahl 16/78; akıl, duyular ve haber gibi bilgi kaynakları konularında istinbat edilen İsrâ 17/36, Zümer 39/9, Hucurât 49/6 ve Mülk 67/10 ayetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği incelenecektir.

Hz. Peygamber, sahabe, tâbiûn ve etbâu't-tâbiînin tefsir anlayışlarını oldukça başarılı yansıtan ilk dönem tefsir literatürünün ayırt edici en önemli özelliklerinden birisi bu eserlerin bir ayetin tefsirinde onun öncesini ve sonrasını (siyak-sibak) çok fazla dikkate almasıdır.¹⁵⁴ Mesela Nahl 16/78. ayeti kendinden sonraki birkaç ayet grubuyla okunduğu takdirde tam olarak anlaşılmaktadır.¹⁵⁵ Bir sonraki ayet grubunda Yüce Allah; Mekke müşrikleri öğüt, ibret alsınlar diye onlara verdiği nimetleri saymaktadır. Söz gelimi huzur içerisinde oturdukları evler, hem normal hayatta hem

¹⁵² İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr, vd., Münşeâtü'l-Meârif, İskenderiye 1969, ss. 114-115; Temel Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s. 305.

¹⁵³ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 6; el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fî Erkânî'l-İslamiyye*, s. 13; Harun Çağlayan, “Kelamda Bilgi Teorisi”, *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, s. 53.

¹⁵⁴ Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî, *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyâtı ve's-Süver*, C. I, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire 1984, ss. 5-8.

¹⁵⁵ ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ﴿أَلَمْ يَرْوَا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارُهَا وَأَشْعَارُهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُم سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ﴾

de yolculukta kullandıkları hayvanların derilerinden yaptıkları çadırlar, koyun ve keçi kılından ürettikleri ev ve ticaret eşyaları onlara verilen nimetlerden bazılarıdır. Dolayısıyla onlara “Ey Mekke halkı! İşte siz bunları hiç bilmez bir haldeydiniz. Bütün bunları anlamanız için Allah Teâlâ size göz verdi, kulak verdi. Sizden beklenen iman ve itaat üzere Allah’a minnettarlık göstermenizdir.” denilmektedir.¹⁵⁶

İnsanların şükretmesi gerektiği belirtilen nimetlerin anlatıldığı Nahl 16/78’in tefsirini Allah’ın birliği/vahdâniyet fikriyle yapmak da mümkündür. Şöyle ki içinde gönül hoşluğuyla oturduğunuz evleri yaparken kullandığınız taşları, rahat bir şekilde bir yerden başka bir yere taşıdığınız çadırları imal ederken istifade ettiğiniz malzemeyi, yerlere serdiğiniz halı ve kilimleri dokurken yararlandığınız ürünleri yaratan tek Allah’tır. Eğer çok sayıda ilah olsaydı böyle bir ahenk değil karışıklık olurdu. Çünkü herkes farklı bir şey ister düzen bozulurdu. Bir ve tek olan Allah Teâlâ zikri geçen nimetlerini anlayasınız diye size göz, kulak gibi keza başka nimetler vermiştir. Belki bütün bunları düşünüp şükredersiniz.¹⁵⁷

Nimetlere karşı şükürün gerekliliği muhatapların zihinlerinde iyice pekişsin diye Araplar’ın çok kullandığı bir yöntem olan takdim-tehir üslubu ilgili ayette tercih edilmiştir. Yani bu ayet; ‘Sizi önce annelerinizin karnından çıkardı sonra göz verdi, kulak verdi.’ doğrultusunda değil ‘Aslında görme, işitme ve düşünme gibi nimetleri daha anne karnındayken insanlara verdi. Doğal süre tamamlanınca sizin dünyaya gelmenizi sağladı. İnsanlar da bu nimetler ile onun büyüklüğünü anlasın, hamd ve teşekkür için söz konusu hediyelerle Allah’a ibadet eden kullar olsunlar, bu nimetleri düşünsünler!’ istikametinde anlaşılmalıdır.¹⁵⁸

Kelâmcılar tarafından bilgi kaynakları konusunda istinbat edilen Zümer 39/9 ve Mülk 67/10 ayetleri¹⁵⁹ hakkında ilk dönem tefsir eserlerindeki açıklamalar ise genel olarak şu şekildedir: Mezkur ayetler tıpkı bir öncekinde olduğu gibi ayetlerin kendi iç bağlamları, siyak-sibak ve rivayetlerle tefsir edilmektedir. Mesela Ömer b. Şeybe’nin naklettiği bir rivayete göre İbn Ömer, Zümer suresinin dokuzuncu ayetini okumuş ve burada bahsedilen kişinin Hz. Osman olduğunu söylemiştir. Çünkü mü’minlerin emiri

¹⁵⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. II, s. 480.

¹⁵⁷ Ebû'l-Kâsım Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Hişâm b. Abdülkerîm, C. IV, Dâru'l-Kitâbi's-Sekâfi, İrbid 2008, s. 76.

¹⁵⁸ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, thk. Ebû Muhammed b. 'Aşûr, C. VI, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002, s. 32.

¹⁵⁹ ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْأَجْرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾

olan Hz. Osman geceleri çok namaz kılar, Kur'an okurdu. Hatta öyle zamanlar olmuştur ki Kur'an'ı tek bir rekatta hatmetmiştir. Yine İbn Abbâs'tan gelen bir rivayete göre Hz. Osman bunları yaparken ahiret korkusunu çok yoğun bir şekilde hissederdi. Allah'a ibadetle meşgulken ahirette hesap verme endişesini sürekli taşırdı.¹⁶⁰

İbn Ömer ve İbn Abbâs'tan gelen rivayetleri destekleyen, ayetin kendi iç bağlamından hareket eden başka bir yorumda gecelerinin büyük bölümünü ahiret azabından korkup cenneti umarak ibadetle geçirenlerle -hassaten namaz kılanlar-; Allah'a eş ve ortak koşan, Allah'ı tanımayıp putlara ibadet eden kişilerin kıyaslaması yapılmıştır. Buna göre; bu iki grup arasında doğu ile batı arasındaki mesafe kadar fark vardır. Aynı şekilde Allah'a kavuşacağını bilen mü'minle Allah'a şirk koşan kafirin denk olması veyahut eşit olmasını düşünmek doğru değildir. Ayette belirtilen bu örnekleri ancak akıl sahipleri yani insaflı düşünenler, öğütten ibret alma payı bulunanlar anlar ki onlar da zaten mü'minlerdir. Zikredilen hasletlere olsa olsa iman edenler sahiptir.¹⁶¹

Zümer 39/9. ayetinde dünya-ahiret hayatı ekseninde irdelenen konunun bir benzeri Mülk 67/10. ayetinde bulunmaktadır. Ahirette cehennemi hak eden kişilerin şöyle diyeceği önceden haber verilmektedir: Şayet bize gönderilen elçilere kulak verip onları dinleseydik, getirdikleri öğütler üzerinde adamakıllı düşünüp bu öğütleri hayatımıza tatbik etseydik bugün ateşin içinde olanlardan olmazdık. Keşke dünyada akliselimle hareket etseydik! Şu anda bu alevli ateşte yananlar arasında yer almazdık.¹⁶² Kafirlerin pişmanlıklarının bir başka varyantı da 'Ne olur hidayet çağrılarına kulak verseydik! Allah'ın doğru yolunda yürümeyi isteyip yaratılışımızı yani nerden gelip nereye gideceğimizi düşünseydik! İşte o zaman bu yakıcı ateş hayatını paylaşanlardan olmazdık.' gibi nedâmet cümleleridir.¹⁶³

Sahih bilginin kaynakları arasında sayılan duyular ve haber konularında kelâmcılar tarafından delil olarak kullanılan İsrâ 17/36, Hucurât 49/6 ayetlerine gelince¹⁶⁴ bu hususta rivayet tefsirlerinde ve dilbilimsel tefsirlerde özetle şu minvalde

¹⁶⁰ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. X, ss. 3248-3249.

¹⁶¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsmâ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîz*, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. 'Ukkâse ve Muhammed b. Mustafa el-Kenz, C. IV, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire 2002, s. 5.

¹⁶² et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. XXIII, s. 510.

¹⁶³ es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, C. III, s. 475.

¹⁶⁴ ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا

malumat bulunmaktadır: Aslını esasını bilmediğiniz, sizi ilgilendirmeyen şeylerin peşine düşmeyin. Elinizde en ufak bir bilgi kırıntısı dahi yokken bilip bilmeden konuşmayın, ahkam kesmeyin, iftira atmayın ve yalan yere de şahitlik yapmayın. Çünkü Hz. Peygamber'in bir seferinde şöyle dediği nakledilmektedir: Bizler Kinâne ve Nadir'in çocuklarıyız. Annelerimiz namuslu kadınlardır. Onların iffetlerine asla dil uzatamayız. Babalarımız için de bundan ötesini araştırmaya, bulmaya ne gerek var? Bildiklerimizin ötesine geçmeye, daha ilerisini araştırmaya ne lüzum var? Eğer sizi ilgilendirmeyen hususları böyle araştırmaya devam ederseniz bu işlerde kullandığınız göz, kulak ve kalp hâsılı bütün uzuvlar yaptığınız eylemlerden mesul olur.¹⁶⁵

İsrâ 17/36. ayetinde yer alan “kafâ” fiili bir şeyin geride bıraktığı izi takip ederek onu bulmak demektir. Bir şeyi ardında bıraktığı izden takip ederek bulmaya çalışmak zor ve yanıltıcı bir işlem olabilir. O halde yeterince malumat sahibi olunmayan bir konuda dille birtakım lakırdılar etmek, akıl yürütmeye çalışmak ve benzeri eylemler insanı hedeften saptırabilir. Kaldı ki İsrâ 17/36'daki bu emir Hz. Peygamber'e yapılmıştır. Allah'ın bildirmesi ve öğretmesi sayesinde bizlerden kat be kat fazla bilgiye sahip olan Hz. Peygamber böyle bir davranıştan yasaklandıysa insanların bilmediklerinin peşine düşmesi hiç uygun bir davranış değildir. İnsanlar bu açık hükme muhalefet ederse Arapça'da cevârih diye ifade edilen vücut organları ahirette Ademoğlu'nun aleyhine şahitlik edecektir.¹⁶⁶ Bunun da dayanağı yine Kur'an'dan “Kıyamet günü onların dilleri, elleri ve ayakları vaktiyle işledikleri tüm günahlar hakkında aleyhlerine şahitlik edecekler.” ayetidir.¹⁶⁷

Hucurât 49/6. ayetinin tefsiriyle ilgili bilgiler ise yorumdan daha ziyade sebab-i nüzûl rivayeti etrafında şekillenmektedir. Buna göre; Hz. Peygamber, Velîd b. Ukbe'yi Benî Mustalik kabilesinin zekatlarını toplaması için gönderir. Velîd henüz yoldayken bir şahıs bu kabilenin silahlı bir şekilde saldırı amacıyla yola çıktığı haberini getirir. Velîd durumun tehlikeli bir hal aldığını düşünerek hemen Hz. Peygamber'e dönüp durumu anlatır. Hz. Peygamber de olayı araştırması için Hâlid b. Velîd'i görevlendirir. Hâlid'in tespitlerine göre kabile hala İslam'a bağlıdır. Zekatı tahsil edecek kişi geç kaldığı için durumu öğrenmek ve kendi elleriyle borçlarını ödemek amacıyla yola

أَنْ تُصَيِّرُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾

¹⁶⁵ Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzû'l-Kur'an*, C. I, s. 379.

¹⁶⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve I'râbüh*, thk. Abdülcelîl Abdo eş-Şelbî, C. III, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1988, s. 239.

¹⁶⁷ Nûr, 24/24; Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 396.

çıktıkları anlaşılmıştır. Böylece dinin emirlerine uymayan (fâsık) bir kişinin getirdiği haber büyük bir faciaya yol açmadan engellenmiştir.¹⁶⁸

3.2.2. Kelâmî Mahiyet Taşıyan Tefsir Literatüründe Bilgi Teorisi

Yukarıdaki alt başlıkta kelâmcılar tarafından bilgi teorisi konusuyla ilişkilendirilen Nahl 16/78, İsrâ 17/36, Zümer 39/9, Hucurât 49/6 ve Mülk 67/10 ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin kelâmî mahiyet taşıyan tefsir literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Nahl 16/78. ayeti ele alınacaktır.

3.2.2.1. Bilginin İmkânı

Allah Teâlâ insanları annelerinin karnında evre evre, aşama aşama yaratmıştır. Her bir dönemin gerektirdiği şartları cenine sağlamış böylece onun orada ölmeden yaşamasına imkân vermiştir. Bütün insanlar bir araya gelse oradaki cenini bir gün bile besleyemezler, onun bir aşamadan diğerine geçişinin düzenlenmesini takip edemezler. Bunlara ilave olarak insan anne karnından ayrıldıktan sonra Allah; onu bilmeye, öğrenmeye hazır ve kabiliyetli hale getirmiştir. Ergenlik dönemine kadar geçen süreçte insan eşyayı ve varlıkları bilir, öğrenir. Yavaş yavaş kendi bilgi dünyasını oluşturmaya başlar. Ergenlik döneminden sonra ise çocukluk döneminde temellerini attığı bilgileri geliştirir, kendisine ilmi anlamda yeni bir dünya kurar. Yardıma muhtaç bir halde anne karnında başlayan süreç çocukluk, ergenlik sonrası olmak üzere bilgi öğrenme peşinde sürüp gider.¹⁶⁹

3.2.2.2. Sahih Bilgi Kaynaklarından Biri Olarak Akıl

Zümer 39/9. ayetinde ise bilgiye, bilme eylemine ve sahih bilgi kaynaklarından olan akla vurgu yapılmaktadır. Bunun yansımalarını birkaç açıdan görebiliriz: Birincisi; ayetin içinde yer alan mukayeseyi anlayanlarla anlamayanlar eşit olamaz denilmektedir. Yani kıyastaki inceliği anlayanlar ile anlamayanlar bir olamaz. İkincisi; Müslümanlar'ın zihin, kafa yapısıyla kafirlerinki aynı değildir. Her iki grubun akılları ve bu akılları kullanma biçimleri, amaçları birbirinden ayrılmaktadır. Üçüncüsü; bir

¹⁶⁸ Ebû Muhammed Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, C. IV, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1999, s. 256.

¹⁶⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. VI, s. 544.

kişinin düşüncesiyle onun muhalifinin düşüncesinin, bilgisinin ve akıl çalıştırma yöntemlerinin birbirinden farklı özellikler taşımasıdır. Dördüncüsü; bilenler, sağlam fikirli olup akıllarının verdiği güç ile fikirleri istikrarlıdır. Bilmeyenler de şüphede kalmış kişilerdir. Çünkü etimolojisinde “bağlamak” manasını barındıran akıl sayesinde insan; düşüncelerini bağlamakta ve derli toplu bir hale getirebilmektedir.¹⁷⁰

Kelâmî tefsirlerde, sahih bilgi kaynaklarından olan akıl konusunda Müslüman alimlerce delil getirilen Mülk 67/10. ayetiyle alakalı yorumlar da bulunmaktadır. Buna göre; “Yüce Allah’ın uyarılarına muhatap olmak için duymanın ve aklın belirli bir seviyede düzgün olarak çalışması gerekmektedir. Çünkü o ikisi teklifin yani yükümlü kılınmanın şartlarıdır. Akıl; bilgi toplamanın, bilgiyi yorumlamanın ve bir konuda derin düşünmenin aracıdır. Akıl bu yönde kullanılmak isteniyorsa ashab-ı hadise veya ashab-ı reye müntesip olmak gerekir. Mülk suresinin ilgili ayetinin en eşsiz tefsirlerinden biri budur. Bu ayet sanki sözü geçen her iki mezhep teşekkül ettikten sonra nâzil olmuştur. Ashab-ı hadis ve ashab-ı reyin dışında kalan bütün mezhepler ve müctehidler doğru inancın karşısında bir tehdit olarak güçlü bir şekilde durmaktadır. Akıllı belirttiğimiz mezheplerin yöntemiyle kullanmadıklarından dolayı onların kurtulan fırka olmaları imkânsızdır.”¹⁷¹

Sahih bilgi kaynaklarından olan akıllı ayetlerle temellendirme hususunda yukarıdaki bakış açısını meselelerle biraz daha geliştirmek mümkündür. “Birinci mesele: Ayetteki “lev” edatı bir şart edatıdır. Kafirler cehennemde olduklarını söylüyorlarsa akıllarını hidayet yönünde çalıştırmadıkları ve gerçeği işitmek istemedikleri anlaşılır. İkinci mesele: Din, bir eğitim-öğretim faaliyeti olmadan öğretilemez. Bu yüzden bir müridin, hidayet yolunu gösteren birinin olması kaçınılmazdır. Akıl bu sayede yanlış bir yöne sapmadan doğru yolu bulabilir. Üçüncü mesele: “Keşşâf sahibi”nin düşüncesidir. Yukarıda etraflıca değindiğimiz için geçiyoruz. Dördüncü mesele: Duyu organlarından en üstün olanı kulaktır. Çünkü duyma eylemi ayette diğer duyu organlarına öncelenmiştir. Ayetin delalet ettiğine göre duyma cennete girişin, cehennemden kurtuluşun ilk adımıdır.”¹⁷²

¹⁷⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *Tefsîrü'l-Kur'ân (en-Nüket ve 'l-Uyûn)*, thk. Abdulsâd b. Abdurrahim, C. V, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 116.; Aslında sağlam bir Şâfiî fakih ve toplum bilimci olan Mâverdî'nin tefsirinde rivayetin yanında kelâmî bağlamda güçlü bir Mutezile-Eş'ariye düalizmi bulunmaktadır.

¹⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl*, C. IV, s. 578.

¹⁷² er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. XXX, s. 578.

3.2.2.3. Sahih Bilgi Kaynaklarından Biri Olarak Duyu Organları

Kelâmcılar tarafından sahih bilgi kaynaklarından olan duylar meselesine delil gösterilen, keza bazı tefsir eserlerinde bunun yansımaları görülen İsrâ 17/36. ayetine gelince bu mevzuda özetle şunlar söylenebilir: İnsanlar akıllarını, göz ve kulak gibi duyu organlarını kullanıp ama en nihayetinde yüzde yüz kesin bir yargıya varamadıkları konularda atıp tutmasınlar, sırf laf olsun diye boştan yere konuşmasınlar! Göz ve kulak sorumluluk vasfına sahip iki organ olduğundan dolayı yarın ahirette bunların hesabı sorulacaktır. Bu ayette, göz ve kulak başta olmak üzere duyu organları akıl seviyesine yükseltilmiş, bilgi edinme ve sorumluluk noktasında akla denk oldukları ifade edilmiştir. Duyu organlarından sadece ikisinin sayılması ise söz konusu iki organın en çok bilinenler olması ve akla bilgi toplama konusunda en çok katkıda bulunmasıdır.¹⁷³

Şâri'nin İsrâ 17/36'da belirttiği üzere duyu organları sahih bilgi edinme vasıtalarından biridir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus duyu organlarının verdiği bilgilerin belirli bir düzeyde hataya açık olabileceğidir. Yani onlar vesilesiyle elde edilen malumat, zann-ı gâlib seviyesinde olmakla birlikte akıl gibi başka kaynaklarla desteklenirse daha güvenilir olmaktadır. İsrâ suresinin ilgili ayetinde kulak, göz ve kalbin sorumlu olduklarının ifade edilmesi onların akla yardımcı olduklarına ve bilgi edinmede nazar-ı itibara alınmaları gerektiğine delalet etmektedir. Diğer yandan şahitlik ve benzeri konularda duyu organlarıyla tespit edilen bilgilere itimad edilebilmektedir.¹⁷⁴

3.2.2.4. Sahih Bilgi Kaynaklarından Biri Olarak Haber

Tefsirde Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet kelâmcılar tarafından bilgi teorisi konusuyla ilişkilendirilen Hucurât 49/6. ayetidir. Bahsi geçen ayete göre; fasık kişinin sözüne detaylı inceleme yapılmadan itimad edilmez, onun verdiği bilgi üzerine hüküm bina edilmez. Getirdiği bilginin iyice araştırılması, verdiği bilginin doğruluğunun tespiti gereklidir. Bu ayet nâzil olduğunda Hz. Peygamber, "Ağır davranmak, hızlı hareket etmemek Allah'tan; acele şeytandandır."¹⁷⁵ buyurmuştur. Ayrıca yine bu ayet "Müslümanlar'ın tamamı 'uduldür." -güvenilir, özü sözü bir- ön kabulünü

¹⁷³ el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, C. III, s. 255.

¹⁷⁴ en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, C. II, s. 236.

¹⁷⁵ Tirmizî, *et-Teennî ve'l-Acele*, 2012.

çürütmektedir. Çünkü Allah Teâlâ getirilen bir haberi kabulden önce onun araştırılmasını şart koşturmuştur. Dolayısıyla hadiste cerh ve tadil işleriyle uğraşan alimlere de bu ayet güçlü bir dayanaktır. Sözün özü, getirilen bir habere karşı ihtiyatlı olunması şarttır ve cerh işlemi sabit olmadan haberin kabul edilmemesi lüzûm ifade eder.¹⁷⁶

Netice olarak; bilgi teorisiyle ilişkilendirilen Nahl 16/78, İsrâ 17/36, Zümer 39/9, Hucurât 49/6 ve Mülk 67/10 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli şekilde (ilk dönem tefsir literatürü-kelâmî mahiyet taşıyan tefsir literatürü) incelenmesinin ardından şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Nahl 16/78. ayeti ilk dönem tefsir literatüründe nimetlerin farkına varma, farkına varılan nimetleri insaflıca düşünerek şükretme bağlamında tefsir edilmiştir. Ayet, tefsir edilirken tikel olarak ele alınmamış kendinden sonraki birkaç ayet grubuyla birlikte değerlendirilmiştir. Aynı ayet birkaç asır sonra kaleme alınan kelâmî mahiyet taşıyan tefsir eserlerinde bilginin imkânı ve bilgi edinmenin mümkün oluşu şeklinde yorumlanmıştır. Yani ayetteki “lâ ta‘lemûne şeyen” ifadesi nimetlere şükür, onları tefekkür halinde düşünme gibi yorumlama kalıplarından sıyrılarak kelâmî hassasiyetlerin gözetildiği bilginin imkânı meselesine dönüşmüştür. Çünkü hem Kur’an hem de müfessirler yoruma açıktır. Kur’an’ın yapısı, meseleleri ele alış biçimi yoruma zemin hazırlamaktadır. Öte yandan müfessirler de sırf rivayet malzemesiyle yetinmemişler kendilerinden ayetin izahına bir şeyler katmışlardır.¹⁷⁷ Bir cümleyle ifade etmek gerekirse; gerek Kur’an’ın gerekse müfessirin yoruma açık olması ayetteki bu dönüşüme imkân tanımıştır.

Müfessirlerin yeni yorumlara açık olmasının arka planında yer alan çok sayıda neden sayılabilir. Ancak bize göre bunlardan birinin üzerinde iyice durulması ve ona dikkat çekilmesi gerekmektedir. Söz konusu neden Batı’daki felsefî metinlerin Arapça’ya tercümesiyle birlikte İslam dünyasına girmesi ve Müslümanlar’ın gündemlerinde etkili olmasıdır. Batı felsefesindeki varlık, bilgi, ahlak ve benzeri konulardaki tartışmalı meselelerin ele alınmasında Müslüman alimler Kur’an

¹⁷⁶ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-Muhît*, thk. Sıdkî Muhammed Cemil, C. IX, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1999, s. 513.

¹⁷⁷ Hem Kur’an’ın hem de müfessirlerin yoruma açık olmasıyla ilgili geniş bir değerlendirme için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdü’l-Muhsin, C. I, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2006, ss. 7-9.

üzerinden, onu temel alarak çözümlemeler yapmıştır.¹⁷⁸ Pek tabi bu durum da ayetlerin yorumlarına yansımıştır. Diğer yandan günümüzden yaklaşık on asır önce yaşanan gelişmelerin günümüzde de yaşandığını söylemek çok da yanlış olmaz. Nitekim özellikle son iki yüzyılda insanlar onlarca farklı kültürün, paradigmanın, teorinin nüfuzu altında kalmıştır. Bu sebeple ayetlerin yorumunda otantikliğin yavaş yavaş göz ardı edildiği hatta bazen hiç de itibara alınmadığı gözlemlenmektedir. Ne var ki ayetlerin otantik anlamlarına müracaat edilmesi halinde müfessirin gündelik tartışmaların geçici etkilerine kapılmadan onun sabitelerinin artacağı kanaatini taşımaktayız.

Zümer 39/9. ayeti erken dönem tefsir kaynaklarında Allah'a kulluk/ibadet bilincine sahip olanlar ile bu bilinçten nasibi olmayanların aynı olamayacağı istikametinde anlaşılmıştır. İbn Abbâs başta olmak üzere çeşitli sahâbîlerden hadislerle yer verilmiş, rivayetler delil olarak kullanılmıştır. İlgili ayet kelâmî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatında bilgi, bilme eylemi ve aklın sahih bilgi kaynaklarından biri olması doğrultusunda kabul görmüştür. Bunun da en temel nedenlerinden biri zaman ve mekân faktörüdür.¹⁷⁹ İslamiyet başladığı Hicaz coğrafyasında sınırlı kalmamış, zaman içerisinde büyüyüp genişleyerek farklı coğrafyalarda muhtelif bilgi teorileriyle karşılaşmış, bunlara karşı kendi argümanlarını kullanma yoluna gitmiştir. Dolayısıyla Zümer 39/9'u Allah'a kulluk bilincini idrakle tefsir eden yaklaşım zaman ve mekân gibi çok önemli iki faktör nedeniyle aklın sahih bilgi vasıtalarından biri oluşu düşüncesine evrilerek ilme dönüşmüştür.

Tefsir ilmindeki te'vil olgusu zaman ve mekân gibi çok önemli iki faktörün aslında bir yansıması kabul edilebilir. Şöyle ki te'vilde yorumlar mutlaklaştırılmaz, onun doğrulardan bir doğru olduğu düşünülür. Zira müfessiri te'vile sevk eden bir tarih, bir coğrafya vardır. Oysa Kur'an'ın nesnel yorumu diyebileceğimiz tefsir hiç de te'vil gibi değildir. Yani genel olarak tefsir rivayet, te'vil dirayet merkezli bir faaliyet olup tefsir-te'vil ayrımında tefsirin genel, te'vilin özel bir çaba olduğu söylenebilir.

Mülk 67/10. ayetiyle ilgili yorumlar, Kur'an'ın sözsel/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe canlandırma ve sonradan gerçekleşecek şeyi önceden tasvir etme gibi usullere dayanmaktadır. Buna göre, söz konusu ayette

¹⁷⁸ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât İslâmî İlimler Metodolojisi*, C. III, s. 361.

¹⁷⁹ Zaman ve mekân faktörü için bkz. Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin, *Lübâbü't-Te'vil fî Me'âni't-Tenzîl*, thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, C. I, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, ss. 10-11.

kafirlerin yaptıklarına pişman olacakları ve cehennemde akıllarının başlarına geleceği vurgulanmıştır. Aynı ayet, Kur'an'ın metinsel manalarını içeren, kelâm ilminin hasletlerini yansıtan tefsirlerdeyse Zümer 39/9'da da değinildiği üzere aklın sahih bilgi kaynaklarından birisi oluşuna dayanak kabul edilmiştir. Bu iki farklı durumun sebebi alimlerin tefsir faaliyetinde belirlemiş olduğu "Kur'an temelinde dilin kaide, kurallarını tespit ve dilden yararlanma" ilkesidir.¹⁸⁰ Yani alimler önceden belirlemiş oldukları esaslara mugayir olmamak koşuluyla bir kelimeyi kendi kastettikleri düzleme çekmeyi uygun görmüşlerdir. Sözün özü Mülk 67/10'da pişman olup sonradan hatırlamak bağlamında kullanılan 'a-k-l kelimesi Kur'an'ın öngördüğü ilkelere tenâkuz oluşturmada "akıl"a taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Tefsir literatüründe Kur'an'ın ilk, asli, tarihi anlamlarının te'vil süreci yukarıda görüldüğü üzere keyfi şekilde gerçekleşmemiş bilakis müfessirler tarafından dilin imkânlarından istifade edilerek yapılmıştır. Yani Kur'an'ın nüzûl anlamının ilme dönüşümünde dil bir araç kılınmıştır. Nitekim her dilin olduğu gibi Arapça'nın da kendisine ait birtakım hususiyetleri bulunduğundan dolayı müfessirler Arapça'nın dilbilimsel özelliklerinden yararlanarak Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil sürecinde onu bir enstrüman olarak kullanmıştır.

İsrâ 17/36. ayeti ile alakalı yorumlar, Kur'an'ın sözsel/lügavî manalarının baskın olduğu erken dönem tefsir eserlerinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine ve rivayetlere dayanmaktadır. Bu ayet, bilgi sahibi olunmayan konuların peşine düşülmemesi aksi takdirde bazı duyu organlarının bundan sorumlu olacağı şeklinde tefsir edilmiştir. Oysa aynı ayet, kelâmî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında duyu organlarının sahih bilgi edinmede bir vasıta olabileceği noktasında destekleyici bir argüman olarak öne sürülmüştür. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Bilindiği üzere Mâtürîdî, Râzî, Zemahşerî, Beyzâvî, Nesefî gibi müfessirler bir ayeti tefsir ederken ayette yer alan lafzın anlam kabuğunu çatlatmadan, onun anlam alanına giren başka kavramları gündeme getirmek suretiyle dil temelinde ilmî çalışmalar yapmıştır. Onlar, işlerine yarayan en ufak bir lafzı dahi kendi lehlerinde delil olarak kullanmaya çalışmıştır. Böylece özünde aynı olan bu ayet zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla tefsir eserlerinde bir dönüşme uğramıştır.

¹⁸⁰ Söz konusu ilke için bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, C. I, ss. 25-26.

Hucurât 49/6. ayeti ilk/erken dönem tefsir literatüründe sebep-i nüzûl rivayetleriyle tefsir edilmiş ve genellikle üzerine dirayet bağlamında bir şeyler konulmamıştır. Velîd b. Ukbe özelinde fasık bir kişinin getirdiği haber karşısında alınacak tavrın ne olacağı ifade edilmiştir. Hucurât 49/6, birkaç asır sonra kaleme alınan ve kelâmî mahiyet taşıyan tefsir eserlerinde ise haberin -özellikle mütevatir haber ve peygamberin getirdiği haber- bilgi kaynaklarından biri olabileceği şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü Muhsin Demirci'nin de işaret ettiği gibi yorumun öznesi müfessir olup her müfessir de yaşadığı devrin ürünüdür. Müfessirin yaşadığı dönemin tartışmalarını Kur'an'a oradan da eserine yansıtması bu gerçeğin bir sonucudur.¹⁸¹ Yani ayetteki "haber" ifadesi Velîd b. Ukbe'nin başına gelen bir olaydan soyutlanarak kelâmî hassasiyetlerin gözetildiği haberin bir bilgi kaynağı oluşu bilgisine dönüşmüştür.

Özet bir şekilde söylemek gerekirse İsrâ 17/36. ayetteki dönüşümün dilin bir enstrüman olarak kullanılışı, Hucurât 49/6. ayetteki dönüşümün de İslam dünyasında felsefenin etkili olmaya başlaması kapsamında değerlendirilebileceğini düşünüyoruz. Bu itibarla, Kur'an kelimelerinin anlam katmanlarından birinin ya da birkaçının tercih edilmesiyle onların geliştirilmesi ve genelleştirilmesi faaliyetlerini dil temelinde yapılan bir çalışma marifetiyle Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vilini görmekteyiz. Aynı şekilde her müfessirin yaşadığı devrin ürünü olması kabulünü de tercüme hareketleriyle İslam medeniyetine sirayet eden Batı felsefesinin ayetlerin farklılaşan yorumlarındaki önemli payı nedeniyle tefsir literatüründe Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın başka bir açıklaması olarak değerlendirmekteyiz.

3.3. Ulûhiyet Teorisi

İnsanlığın düşünce tarihinde Tanrı'nın varlığı hususunda temel olarak üç farklı tasavvur vardır: Bunları Teizm, Ateizm ve Agnostisizm şeklinde ifade etmek mümkündür. Teizm; Tanrı'nın varlığını, onun peygamberler gönderdiğini ve alemle sürekli ilişki halinde olduğunu kabul eden yaklaşımdır. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dahil olmak üzere Tanrı inancını içeren dinlere teistik dinler denir. Ateizm; Tanrı'nın varlığını reddeden bir düşünce biçimidir. Evrenin tesadüfen var olduğunu ve asla yok olmayacağını öne sürer. Agnostisizm ise Tanrı'nın varlığının ya da yokluğunun şu an için bilinemeyeceğini öngören felsefî bir akımdır. Allah'ın varlığı,

¹⁸¹ "Tefsirde Öznellik" bölümünde konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Muhsin Demirci, *Tefsire Giriş*, İSAM Yayınları, İstanbul 2009, ss. 45-55.

melekler, ölüm sonrası yaşam gibi insan tecrübesini aşan konularda Agnostiklere göre insan zihni eşit derecede deliller üretebileceği için onlar Tanrı'nın var veya yok olduğu konusunda bir fikir sunmaktan kaçınır.¹⁸²

Ulûhiyet teorisinin İslam düşünce geleneği ve medeniyetindeki tarihsel perspektifine gelince bu konuda şunları söylemek mümkündür: İslam'a müntesip düşünürler ve mezhepler her ne kadar aynı nasstan beslenseler de algılarını belirleyen çok sayıda faktör nedeniyle farklı Allah tasavvurları geliştirmiştir. Kelâm geleneğinde Allah'ın sıfatları, kader, Allah'ın fiileri, insanın eylemleri ve bunlara benzeyen diğer bazı temalar ekseninde “Nasıl bir Allah?” sorusuna cevap aranmış ve üç farklı bakış açısı ortaya konmuştur: Eşariyye; koşulsuzca özgür olan ve bu özgürlüğüyle her türlü sınırlamadan münezzeh bir ilah anlayışı (koşulsuz özgürlükçü ilah düşüncesi), Mutezile; Allah'ın bütün eylemlerinin mutlaka bir amaç çerçevesinde gerçekleştiği fikri (bağımlı iradeci ilah düşüncesi), Matürîdiyye ise “isabet etmek, her şeyi yerli yerine koymak” manalarına gelen hikmet kavramı (mutlak hikmetçi ilah düşüncesi) üzerinden ulûhiyet teorilerini/Allah tasavvurlarını şekillendirmiştir. Tarihi serüvene bakıldığında Eş'arî ulûhiyet teorisinin Müslüman toplumun teveccühüne mazhar olmayı büyük oranda başardığı görülmektedir.¹⁸³ Bu sistemli yapı kelâmî özellikler barındıran tefsir literatürüne de elbette sirayet etmiştir.

3.3.1. Ulûhiyet Teorisiyle İrtibatı Kurulan Ayetlerin Medlulü

İslam düşünce sisteminin ulûhiyet teorisiyle ilgili temel açık ilkesi; mutlak gayb olarak nitelenen Allah'ın zatı ve yaratılmışlara benzemeyen varlığının mahiyeti hakkında nassların izin verdiği ölçütler ve sunduğu malumat çerçevesinde konuşmanın mümkün olduğudur. Bu yüzden kelâmcılar bundan daha ötesine geçmeyi tehlikeli bir girişim görmüşlerdir. Kelâmcılara göre İslam'ı diğer dinlerden ayıran en önemli fark, Allah'ın varlığından ziyade O'nun tek ve benzersiz olduğu gerçeğini ortaya çıkarma faaliyetinin oldukça mühim bir yer tutmasıdır. Kelâm bu görevi üstlendiği için daha

¹⁸² Bunların dışında Politeizm, çok tanrıcılık; Monoteizm, tek tanrıcılık; Henoteizm, çok sayıda Tanrı'nın varlığını kabul edip tek yüce bir Tanrı'ya ibadet etme düşüncesi; Panteizm, alemleri Tanrı ile özdeş kabul eden yaklaşım; Deizm Tanrı'nın alemleri yarattığını kabul eden fakat onunla sürekli ilişkide bulunmadığını ileri süren görüş olarak ifade edilebilir. Şaban Ali Düzgün, “Varlık”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, ss. 204-207.

¹⁸³ Müslüman kelâmcıların ortaya attığı ulûhiyet teorileri için bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, thk. Hamûde Ğurâbe, Matbaatu Mısır Şeriketü Müsâheme Mısriyye, Mısır 1955, ss. 17-31; el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, ss. 25-29. Konu hakkındaki derli toplu bir çalışma için ayrıca bkz. Muzaffer Barlak, “Kelam Geleneğinde Tanrı Tasavvurları”, *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, ss. 119-132.

ilk dönemlerde ilâhî sıfatlar konusuna el atmış, “tevhid ve sıfatlar ilmi” olarak tanımlanmıştır. Mütakellimler sıfatları kabul etmekle birlikte teşbih ve tecsime düşmemek için ayetlerin anlaşılmasında birtakım temel ilkeler ortaya koymuşlardır.¹⁸⁴ En nihayetinde elde edilen birikim kelâmî özellikler barındıran tefsir eserlerine de intikal ve sirayet etmiştir. İşte bu yeni alt başlıkta mütakellimler tarafından katı bir şekilde “Allah’ın yaratılmışlık belirtilerinden tenzihi” doğrultusunda yorumlanan Bakara 2/255, Yûnus 10/3, Hûd 11/7, Zümer 39/67 ve Kamer 54/14 ayetlerinin¹⁸⁵ ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği incelenenektir.

Hiz. Peygamber, sahabe, tâbiûn ve etbâu’t-tâbiîn tefsir anlayışlarını oldukça başarılı yansıtan ilk dönem tefsir literatürünün ayırt edici en önemli özelliklerinden birisi bu eserlerin bazılarında tecsim ve teşbihe kapı aralayan yorumların bulunmasıdır. Örneğin Bakara 2/255’te yer alan “kürsî” kelimesiyle ilgili olarak¹⁸⁶ bu eserlerde bulunan birtakım yorumlar söz konusu duruma iyi birer örnektir. Şöyle ki Allah Teâlâ bütün yarattıklarından üstündür. Onunla üstünlük hususunda hiç kimse veya hiçbir şey boy ölçüşemez. Allah’ın kürsüsünü her biri dört yüze sahip olan dört melek taşır. Meleklerin ayakları yeryüzünün en alt tabakasında bulunan bir kayanın üzerindedir. Tabakaların arası o kadar uzun ve geniştir ki mesafe olarak katedilmesi yüz sene almaktadır. Meleklerin birinin yüzü insana benzer ve bu melek âdemoğlunun rızkını Allah’tan ister. Bu arada yüzlerin en güzeli ve en şerefli insan yüzüdür. Meleklerden bir başkasının yüzü öküzün yüzü gibidir. Hayvanların rızkını Allah’tan ister. Üçüncü meleğin yüzü kartalın yüzünü andırır. Bu da Allah’tan kuşların rızkını ister. Son meleğin yüzü ise aslana benzer. O da yırtıcıların rızkını Allah’tan talep eder.¹⁸⁷

İbn Abbâs, Said b. Cübeyr, Dahhâk ve daha pek çok müfessirin¹⁸⁸ benzer

¹⁸⁴ el-Eş’arî, *Kitâbu’l-Luma’ fi’r-Red ‘ala Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bida’*, ss. 17-23; el-Bağdâdî, *Usûlü’l-Dîn*, ss. 89-94; Mehmet Evkuran, “Allah’ın Varlığı ve Sıfatları”, *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, ss. 108-114.

¹⁸⁵ Bu alt başlıkta ele alınabilecek ayet sayısı çok daha fazla olmakla beraber bölümün sınırlarını korumak adına Allah’a bir fiil izafe edilmesi (istivâ), Allah’a bir organ izafe edilmesi (göz ve el gibi), Allah’a mekân izafe edilmesi (kürsî ve arş gibi) konularından kuşatıcı birer örnek seçilmiştir.

¹⁸⁶ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾

¹⁸⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. I, s. 213.

¹⁸⁸ Sözü geçen bu müfessirlerin en temel ortak özellikleri erken dönemde yaşamaları, Kur’an’ın sözlü vasattaki manalarına hakim olmaları ve tenzihten ziyade tecsim ve teşbihe kapı aralayan ibarelerle ayetleri yorumlamaları şeklinde ifade edilebilir.

kanaatleriyle bildirdiklerine göre kürsînin mahiyeti şunlardan biri olmalıdır:

- Kürsî iki ayağın konulduğu yerdir.
- Gökyüzü ve yeryüzü kürsînin içindedir. Kürsî ise arşın önündedir.
- Kürsî Allah'ın iki ayağının yeridir.
- Allah kürsîyi arşın altına yerleştirmiştir. Melekler de kürsînin üzerine ayaklarını koymaktadır.¹⁸⁹
- Yedi kat gökyüzü ve yedi kat yeryüzü dürülüp uç uca eklense kürsî kadar etmez. Kürsîye göre onların hacmi çöldeki bir yüzük kadardır.
- Bakara suresinin bu ayeti inince sahabe; “Yâ rasûlullah! Bu kürsî de neyin nesi?” diye sordular. Bunun üzerine yüce Allah “Siz Allah'ı hakkıyla tanıyamadınız. Kıyamet günü yeryüzünün tamamı elimin altında olacak, gökyüzü de dürülmüş bir vaziyette sağ tarafımda yerini alacak.” buyurdu.¹⁹⁰

Bakara 2/255'te yer alan kürsî kelimesiyle ilgili antropomorfist açıklamaların benzeri Hûd 11/7. ayetinde bulunan “arş” sözcüğünün¹⁹¹ tefsirinde de benimsenmiştir. Arş sözcüğüyle alakalı olarak yapılan değerlendirmelere göre; gökyüzünün ve yeryüzünün Allah Teâlâ tarafından yaratılması altı gün sürmüştür. Söz konusu altı günlük süreçten önce Allah'ın arşı mevcuttu ve aynı zamanda suyun üzerindeydi. Allah'ın arşının altında sudan başka hiçbir şey yoktu. Bakara 2/255 ve Hûd 11/7 ayetlerini birleştiren bir rivayette; ‘Semanın her iki tabakası arasındaki mesafe beş yüz senedir. Yedinci kat sema ile kürsî arasındaki uzaklık yine beş yüz senedir. Kürsî ve suyun birbirine uzaklığı da beş yüz senedir. Arş suyun üzerinde olup Allah da kudreti ve yüceliğiyle arşın üstünde yer alır. Böylece siz kulların neler yaptığını çok iyi bilir.’ mealinde ifadeler bulunurken başka bir rivayetteyse ‘Allah'ın arşı suyun üzerindeydi. Allah gökyüzü ve yeryüzünü yaratınca suyu ikiye böldü. Suyun yarısını arşın altına koydu. Bu su dalgalı, kabaran deniz gibidir. Suyun diğer yarısını yeryüzünün en alt tabakasının altına koydu. Bu da sakin, dingin deniz gibidir.’ minvalinde yorumlar

¹⁸⁹ İlk dört madde için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. V, s. 898.

¹⁹⁰ Son iki madde için bkz. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. II, ss. 490-491.

¹⁹¹ ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾

mevcuttur.¹⁹²

Kelâmcılar tarafından Allah’a bir insan fiili isnad etme endişesinden dolayı son derece seçici ifadelerle yorumlanan Yûnus 10/3. ayeti¹⁹³ hakkında ilk dönem tefsir eserlerindeki açıklamalar ise genel olarak şu şekildedir: “Yûnus 10/3. ayetinde “istivâ” kelimesine vurgu vardır. Allah gökyüzünü Pazar ve Pazartesi günleri, yeryüzünü Salı ve Çarşamba günleri, bu ikisi arasında kalan diğer bütün mahlukatı da Perşembe ve Cuma günleri olmak üzere toplam altı günde yaratmıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus Allah’ın özellikle bu altı günden sonra arşına oturduğu yanlışına düşmemektir. Çünkü arş çok daha önce yaratılmış bulunmaktaydı ve Allah onun üstüne oturuyordu. Eğer ayetteki “takdîm” metodu gözden kaçırılırsa bu yanlışa kolayca düşülebilir, Yahudiler’in “Allah altı günde yoruldu da Cumartesi günü dinlenmek için tahtına oturdu.” şeklindeki kabul edilemez fikri benimsenebilir. Ayrıca biz “istivâ” kelimesini değil “istikrâ” kelimesini tercih ediyoruz. Bunun sebebi oturma manasını tam olarak veren sözcüğün istivâ değil istikrâ oluşudur.”¹⁹⁴

Zümer 39/67. ayetiyle ilgili¹⁹⁵ ilk dönem tefsir literatüründeki yorumlara gelince bu yorumlarda Allah’a bir duyu organı isnad eden anlatılar yer almaktadır. Söz gelimi; yerdeki ve gökteki yaratılmışların tamamı Allah’ın elinin altındadır. Bunların hepsinin Allah’ın eline kıyasla kaplayacağı alan bir hardal tanesinin büyüklüğünü geçmez. Allah’ın yarattıklarının hepsi onun elinin yüzük parmağındaki bir boğum kadardır.¹⁹⁶ Ebû Hureyre’den nakledilen bir hadiste “Kıyamet günü vâki olduğu zaman Allah Teâlâ gökyüzünü dürerek onu eline/sağ tarafına alacak, yeryüzü elinin altında duracak ve diyecek ki: İşte bunların hepsi benim mülkümdür! Yeryüzünün hükümdarları, yöneticileri nerede?” şeklinde ifadeler bulunmaktadır.¹⁹⁷ Diğer bir hadiste de ‘Bir Hristiyan din adamı Hz. Peygamber’e geldi ve dedi ki: Bizde şöyle bir bilgi var: Allah gökyüzünü bir parmağına, yeryüzünü bir parmağına, ağaçları bir parmağına, suyu ve Süreyya Yıldızı’nı bir parmağına ve bunların dışında kalan bütün yarattıklarını da

¹⁹² es-Semerkandî, *Tefsîru’s-Semerkandî*, C. I, s. 468. İlk dönem tefsir literatüründe görüldüğü üzere Allah’ı bir melik ve hükümdar gibi tahayyül eden insan biçimci yorumlar bulunmaktadır.

¹⁹³ ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾

¹⁹⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. II, s. 226.

¹⁹⁵ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبِضَتْهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾

¹⁹⁶ Ebû’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdüsselam Ebu’n-Nîl, Dâru’l-Fikri’l-İslâmî el-Hadîse, Mısır 1989 s. 580.

¹⁹⁷ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi’ es-San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abdo, C. III, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 34.

başka bir parmağına koydu. Ardından “Gerçek melik benim!” dedi. Hz. Peygamber bahsi geçen haberi doğrulayarak azı dişleri görünürcesine güldü ve Zümer 39/67’yi kıraat etti. Onlar Allah’ı layıkıyla tanıyamadılar. Yeryüzü kıyamet gününde onun elinin altında olacaktır.’ bağlamında açıklamalar mevcuttur.¹⁹⁸

Bu alt başlıkla ele alınacak son ayet olan Kamer 54/14. ayetine dair¹⁹⁹ erken dönem tefsir telifatındaki yorumlar, Zümer 39/67’ye benzer şekilde bir organın Allah’a isnad edilmesi ekseninde şekillenmektedir. Konu Hz. Nuh’la ilgili olup bu bağlamda değerlendirilmektedir. Yüce Allah Nuh’u sac levhalardan yapılmış bir gemiye bindirdi. Sac levhalar çivilerle birbirine kenetlenmiş, oldukça muntazam ve muhkem bir haldeydi. Gemi Allah’ın gözü önünde yüzüp gitti. Allah Nuh kavmini şirk koştukları için suda boğdu.²⁰⁰ Kur’an’ı Kur’an’la tefsir metoduyla yapılmış bir diğer değerlendirmedeyse “Allah’ın gözü” ifadesi Tâ-Hâ 20/46. ayetinde yer alan Allah’ın Hz. Musa ve Hz. Harun’a yönelik “Korkmayın! Ben her şeyi görür, işitirim.”²⁰¹ sözüyle tefsir edilmiştir.²⁰²

3.3.2. Kelâmî Özellikler Barındıran Tefsir Literatüründe Ulûhiyet Teorisi

Yukarıdaki alt başlıkta kelâmcılar tarafından ulûhiyet teorisi konusuyla ilişkilendirilen Bakara 2/255, Yûnus 10/3, Hûd 11/7, Zümer 39/67 ve Kamer 54/14 ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde Kur’an’ın nüzûl anlamının te’vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin kelâmî özellikler barındıran tefsir literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Bakara 2/255. ayeti ele alınacaktır.

3.3.2.1. Allah’a Mekân İzafe Edilmesi Fikrine Karşı Allah’ın Yaratılmışlık Belirtilerinden Tenzihî

Bakara 2/255’te yer alan kürsî kelimesi “Allah’ın yaratılmışlık belirtilerinden tenzihi” bağlamında birbirinden farklı ama birbirine çok da uzak olmayan ifadelerle tefsir edilmiştir. Bir yaklaşıma göre kürsî Allah’ın ilmidir. Bir diğer görüşte kürsî; Allah’ın kudretini, azametini vasseden sembolik bir kavramdır. İlk iki yaklaşımın

¹⁹⁸ el-Begavî, *Me‘âlimü’t-Tenzil*, C. IV, s. 99.

¹⁹⁹ ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا﴾

²⁰⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. IV, s. 80.

²⁰¹ Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 725.

²⁰² İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘Azîz*, C. IV, s. 819.

aksine biraz daha az savunucusu olan bir başka görüşte ise söz konusu sözcük; kullar için hem korkulacak hem de güvenilip yaslanılacak, mahiyeti tam olarak bilinmeyen bir varlık şeklinde beyan edilmiştir. Ancak bu ayetin tefsirinde kürsî kelimesine takdir edilecek anlamlardan çok ayetin genel mesajına odaklanmak gerekmektedir. Ayetin genel mesajı; insanların kullandığı, onların varlık düzleminde bulunan eşyaların Allah’a izafe edilmesinin (dolayısıyla O’na mekân isnadının) câiz olmadığıdır. Örnek olarak “Allah’ın sınırları”, “Allah’ın nuru”, “Allah’ın evi” ve benzeri bileşik ifadelerdeki beşerî kavramların Allah’a isnad edilmesinin câiz olmayışı verilebilir. Bu minvalde Bakara 2/255 ve buna benzer içerikte bir ayet karşımıza çıktığında aklımıza gelecek ilk şey “O’na benzer hiçbir şey yoktur.”²⁰³ ayeti olmalıdır.²⁰⁴

“İnsan biçimci yorumlamalara kapı araladığı düşünülen ayetlerdeki “tasvîr” ve “tahyîl” üsluplarını göz ardı etmemek gerekmektedir. Hem Bakara 2/255 hem de buna benzer başka ayetlerde böyle ifadelerin kullanılma sebebi kanaatimizce, sadece Allah’ın büyüklüğünün somut örneklerle anlatılmasıdır. Oysa gerçekte ne kürsü, ne oturma eylemi ne de oturan birisi vardır. Eğer ayet; antropomorfist bir bakışla tefsir edilirse her şeyden önce bu bir sû-i edeb yani Müslüman ahlakına yakışmayan bir davranış, haddini bilmemektir. Daha sonra bahsi geçen görüşler dine zarar vermektedir. Çünkü kürsî ve kürsî gibi kelimelere, tabirlere yüklenen anlamlar farazî, nesnel bir gerçekliğe dayanmayan, vehim ürünü yorumlardır ki bunların şeriat ve şerî edepte yeri bulunmamaktadır.”²⁰⁵

Kelâmî özellikler barındıran tefsir literatüründe, daha önce etraflıca ele alınan Bakara 2/255 ayetine benzer şekilde Hûd 11/7. ayetine dair teşbih ve tecsime düşmeme hassasiyetiyle üretilmiş yorumlar da bulunmaktadır. Burada tartışma konusu yapılan “arş” kelimesi yorumlanırken ayet bir öncesiyle sıkı irtibat kurularak tefsir edilmektedir. Hûd 11/6’da her canlının rızkını, yaşadığı ve ileride yaşayacağı yerleri bildiğini söyleyen Allah Teâlâ bütün mahlukatın bilgisine sahip olduğunu beyan etmektedir. Hûd 11/7’de ise makdûrâtın tamamına (gücün yettiği, yapılma imkânı bulunan işler) kâdir olduğunu çeşitli kavramlar yoluyla anlatmaktadır. Bu kavramlardan biri hiç şüphesiz Allah’ın arşı/tahtı ve onun su üzerinde yer almasıdır. Arşın su üzerinde yer alması somut bir gerçeklik olmayıp Allah’ın büyüklüğünü

²⁰³ Şûrâ, 42/11.

²⁰⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. II, s. 237.

²⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Gavâmizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl*, C. I, s. 801.

gösteren bir anlatım tarzıdır. Söz gelimi ‘Gökyüzü yeryüzünün üstündedir.’ deriz. Oysa gökyüzü yeryüzüyle bitişik, yapışık olmayıp aralarında bir bağlantı da mevcut değildir. Biz insanlar olarak sadece kendi bakış açımızla ‘Arz yerde, sema göktedir.’ demiş olmaktayız. Bu itibarla Hûd suresinin ilgili ayetinde suyun üstünde bir taht, oturulacak bir yer aramaya gerek yoktur. Allah’ın ulûhiyetinin azametini ve kudretine vakıf olmak ayetin tefsirinde benzetmeye düşmeden zihnimizi açacak, bize fikrî bir istikamet sağlayacaktır.²⁰⁶

3.3.2.2. Allah’a Beşerî Bir Fiil İsnad Etme Fikrine Karşı Allah’ın Yaratılmışlık Belirtilerinden Tenzihi

İnsanların kullandıkları bazı nesnelerin Allah’a isnad edilmesinin sakıncalarını ihtiva eden yorumların ardından birtakım beşerî fiillerin Allah’a izafe edilmesinin yanlışlığını gündeme getiren yorumlara gelince bu hususta kelâmî özellikler barındıran tefsir literatüründe “Allah’ın yaratılmışlık belirtilerinden tenzihi” bağlamında şu minvalde malumat bulunmaktadır: Kur’an’ın ilk muhataplarına Allah’ı en başta gelen anlatış tarzlarından biri onu “melik” yani yönetici, hükümdar gibi kelimelerle olmuştur. Yûnus suresi ve başka pek çok ayette geçen istivâ da bu doğrultuda anlaşılmalıdır. Burada kastedien anlam “istîlâ” olmalıdır. İstîlâ demek yaratıcının her şeye gücü yetmesi, hakim olmasıdır. Bizim önceki alimlerimiz istivânın bizce bilinemeyen, mahiyeti tam olarak çözilemeyen Allah’ın bir sıfatı olduğunu belirtmiştir. Aksi takdirde Allah’a mekân izafe etme, insanî bir fiil isnatta bulunma gibi büyük bir yanlışın içine düşülebilir. Daha açık bir cümleyle ifade etmek gerekirse Allah’ın azametini ve kudretini anlatmak için kullanılan mecazî fiiller kemik ve suç yığını insanların fiillerine benzetilemez.²⁰⁷

3.3.2.3. Allah’a Bir Organ İzafe Edilmesi Fikrine Karşı Allah’ın Yaratılmışlık Belirtilerinden Tenzihi

Kelâmî ön kabullerden hareketle telif edilmiş tefsir eserlerinde Allah Teâlâ’ya beşerî bir fiilin izafe edilmesinin muteber sayılmayışı gibi ona bir duyu organının isnad edilmesi de keza uygun görülmemiştir. Mesela Zümer 39/67. ayetinde mevcut Allah’ın eli -veya bazılarınca Allah’ın sağ tarafı- ve daha pek çok ayetteki buna benzer ifadeler yine Allah’ın büyüklüğü, yüceliği, her şeye kâdir olması şeklinde ortak yaklaşımla

²⁰⁶ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, C. XVII, s. 819.

²⁰⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm ilâ Mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, C. IV, Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut (trç.), s. 18.

tefsir edilmiştir. Buna göre Zümer 39/67’de önce müşriklerin Allah’ın büyüklüğünü olması gereken şekilde takdir edemedikleri vurgulanmış ardından gökyüzü ve yeryüzüyle alakalı olarak kıyamette yaşanacak dehşete düşürücü bir olay gündeme getirilmiştir. Bu olaydan çıkarılacak derslerden bazıları; Yüce Allah’ın azametinin tasviri, Allah’ın büyüklüğü hususunda tevekkuf etmek, insanların gözünde devasa görünen alemi tahrip edip bozmada Allah’ın gücünün farkına varmaktır. İşte sözü geçen derslerin tamamı “temsîl” ve “tahyîl” yollarıyla bizlere öğretilmektedir. Dolayısıyla Allah’ın bir şeyleri eline alması, tutması, sağ tarafına koyması tarzındaki beyanların hakikati itibara alınmamalıdır. Zaten müfessirlerin kâhir ekseriyeti de bunu söylemektedir.²⁰⁸

Tefsirde Kur’an’ın nüzûl anlamının te’vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet kelâmcılar tarafından ulûhiyet teorisi konusuyla ilişkilendirilen Kamer 54/14. ayetidir. Bahsi geçen ayette yer alan “göz” kelimesinin ne olduğu hususunda kelâmî özellikler barındıran tefsir eserlerindeki yorumlar genel olarak birkaç noktada birleşmektedir. Şöyle ki Allah Teâlâ Hz. Nuh’a geniş ahşap levhalardan bir gemi yapmasını emretmiştir. Geminin inşasında bu levhalar çivilerle birleştirilmiş ve gemi oldukça sağlam yapılmıştır. Gemide dalgaların vuracağı yerler sağlamlaştırılmış ve onun suya karşı mukavemeti artırılmıştır. Bütün tefsirlerde buraya kadar benzer ifadelerle ayrışma olmadan anlatılan olayda, ayetin devamında yer alan “göz” kelimesine takdir edilen anlamların farklılığı sebebiyle buradan sonra ihtilaflar başlamaktadır. Tenzihçi hassasiyet gösteren müfessirlerin nazarında Kamer 54/14’teki “göz”, hakiki manadaki duyu organı olan göz olmayıp yaşanan gemi inşa etme olayının Allah’ın gözetiminde, korumasıyla ve onun vahyiyle gerçekleştiğini belirten bir ifadedir. Bundan mütevellid Kamer 54/14’teki mezkur ifadeyi gerçek göze hamletmek sahih bir tefsir olmamakla birlikte bunun doğrusu yukarıda sayılan muhtemel mecazî manalardan birisi olmalıdır.²⁰⁹

Sonuç itibarıyla; ulûhiyet teorisiyle ilişkilendirilen Bakara 2/255, Yûnus 10/3, Hûd 11/7, Zümer 39/67 ve Kamer 54/14 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli şekilde (ilk dönem tefsir literatürü-kelâmî özellikler barındıran tefsir literatürü) incelenmesinin ardından şu sonuçlara ulaşılmıştır:

²⁰⁸ Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî İbn Acîbe, *el-Bahrü’l-Medîd fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureyşî Ruslân, C. V, nşr. Hasan Abbâs Zekî, Kahire 1999, s. 100.

²⁰⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, C. V, Dârü İbn Kesîr, Şam 1993, s. 48.

Bakara 2/255. ayetinde yer alan “kürsî” kelimesi ilk dönem tefsir literatüründe somut, cismanî bir nesne olarak kabul edilmiş ve hakkında çok sayıda birbirinden nüanslarla ayrılan bağımsız fikir üretilmiştir. Allah’ın ayaklarını koyduğu yer, meleklerin ayaklarını koyma yeri, yeryüzü ve gökyüzünün kürsiye göre hacimsel kıyaslamaları söz konusu fikirlerden bazılarıdır. Aynı ayet birkaç asır sonra kaleme alınan kelâmî özellikler barındıran tefsir eserlerinde Allah’ın büyüklüğü, kudreti, yüceliği şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü zaman içerisinde İslamî ilimler istikrar bulmaya başlayınca “nesnellik” yapılan yorum çalışmalarında aranan en başta gelen özelliklerden biri olmaya başlamıştır.²¹⁰ Mezkur yeni gelişmenin bir yansıması olarak tefsir eserlerinde ayetleri nesnel kural ve kaidelere göre yorumlamak değer kazanırken bunun dışındaki yorumlar subjektif, kişinin kendi yorumu, vehmî ve farazî tefsir görülmüştür. Böylece ayetteki kürsî ifadesi herhangi bir ilmî kriter gözetilmeksizin oluşturulmuş somut ve cisimsel kalıplardan sıyrılarak kelâm ilminin ön kabulleri çerçevesinde sınırları netleştirilmiş ulûhiyet teorisinin bilgisine dönüşmüştür.

Hûd 11/7. ayetinde bulunan “arş” sözcüğü ise erken dönem tefsir kaynaklarında Allah’ın tahtı, Allah’ın oturduğu yer, Allah’ın melik gibi oturup her şeyi idare ettiği mekân istikametinde anlaşılmıştır. İlgili ayet kelâmî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatında; temsîl, tasvîr ve tahyîl metodları kullanılarak Yüce Allah’ın azameti ve gücü doğrultusunda yorumlanmıştır. Bahsi geçen farklılığın nedenleri arasında birtakım dinî, siyasî ve sosyal olayları göz ardı etmemek gerekir. Şöyle ki Kur’an’ın Hicaz coğrafyasında yaşayan çöl kültürüne sahip ilk muhatapları ve onların söylediklerinin üzerine söz söylemeye çekinen erken dönem müfessirleri ayetlerin tefsirinde soyut anlam yerine somut manaları tercih etmiştir. Ancak İslam dini yeni insanlar, kültürler ve coğrafyalarla tanışıkça bu tercih terk edilmeye başlanmıştır.²¹¹ Dolayısıyla Hûd 11/7 ve buna benzer başka ayetleri somut, insan biçimci tarzda anlayan yaklaşım zamanla yeni koşulların getirdiği durumlar sebebiyle tenzihçi kelâm disiplininin ürettiği sistemli Allah’ın antropomorfist ifadelerle tefsir edilemeyeceği düşüncesine evrilerek ilme dönüşmüştür.

Tefsir literatüründe gerçekleşen söz konusu bu iki dönüşüm örneğine objektif bir bakış açısıyla bakmanın gerekliliğini düşünüyoruz. Bu manada öncelikle sözlü

²¹⁰ Yorum faaliyetinde “nesnellik” için bkz. es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, ss. 119-124; el-Akk, *Usûlü’l-Tefsîr ve Kavâiduh* ss. 39-41.

²¹¹ Tefsirde soyut-somut anlam tercihi için bkz. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, C. IV, Dârü İbn Affân, Kahire 1997, ss. 19-20.

kültürün hakim olduğu dönemdeki insanların somut, cismani algılarını hesaba katmak gerekecektir. Dolayısıyla gerek Kur'an'da gerekse ilk dönem tefsir eserlerinde insan biçimci anlatımlar ve yorumların görülmesi elbette çok doğal ve sıradan bir durumdur. Diğer taraftan sonraki dönemlerde İslam dünyasında kendisine gelişme ve genişleme alanı bulan müşebbihe ve mücessime gibi genel yapının dışındaki sapkın inançlara ön alma gayesiyle müfessirler aynı ayetleri kudrete, yüceliğe yorumlamıştır. Sonuçta her iki dönemin kendine özgü şartları vardır ve bizce her iki yaklaşım da böyle yapmakla haklı gerekçelere sahiptir.

Yûnus 10/3. ayetindeki “istivâ” kelimesine ait yorumlar, Kur'an'ın sözsel anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe Allah'a beşerî bir fiilin izafe edilebileceğine dair kanaatlere dayanmaktadır. Kur'an'ın metinsel manalarını içeren, kelâm ilminin hasletlerini yansıtan bazı tefsirlerdeyse mezkur kelime kelimenin mecazî anlamlarından biri olan “istîlâ” çerçevesinde Allah'ın yüceliği, büyüklüğü ve her şeye kâdir olmasına dayanak kabul edilmiştir. Bu iki farklı durumun sebebi alimlerin kendilerince bozuk ve yanlış görülen tefsirleri sözcüğün anlam katmanlarından teorilerine uygun olanını seçme yoluyla bertaraf etme girişimidir. Onlar; Allah'ı bir insan gibi düşünmeyi ve bu minvalde yapılan yorumları bozuk, muharref, saptırılmış gördükleri için bunlara karşı hep bir ön alma çabası içinde olmuşlardır.²¹² Yani Yûnus 10/3'teki istivâ sözcüğü kelâmî bağlamda kelimenin muhtemel anlamlarından birini tercih (te'vîl) yoluyla istîlâyâ taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Zümer 39/67. ayeti ile alakalı yorumlar, Kur'an'ın sözsel/lügavî manalarının baskın olduğu erken dönem tefsir eserlerinde Allah'a bir duyu organı isnad edilmesine dayanmaktadır. Bu ayet; kıyamet günü yeryüzü ve gökyüzünün boyun eğmiş, dürülmüş vaziyette Allah'ın elinde veya sağ tarafında olacağı şeklinde tefsir edilmiştir. Oysa aynı ayet; kelâmî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında Allah'ın kudreti, azameti, gücü ve müşriklerin Allah'ı layıkıyla takdir edemedikleri noktasında destekleyici bir argüman olarak öne sürülmüştür. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Bilindiği üzere yorum faaliyetinin en temel üç özelliği açıklanmaya çalışılan şeyin bilinmeyen yönünün hedeflenmesi, özne tarafından yönetilmesi ve bir muhatabı hedef

²¹² Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1980, ss. 24-26.

almasıdır.²¹³ Bu çerçevede Allah hakkındaki bilgilerimizin sınırlılığı, öznelere değer yargılarının farklı oluşu ve Kur'an'ın muhataplarının sürekli değişmesi böyle bir farklılığı mümkün hale getirmiştir. Böylece özünde aynı olan bu ayet zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla tefsir eserlerinde bir dönüşüme uğramıştır.

Kamer 54/14. ayeti ilk dönem tefsir literatüründe Zümer 39/67 ayeti gibi Allah'a bir duyu organı izafe edilerek yorumlanmış, ayetteki "e'yün" ibaresinin bilinen manadaki gerçek göz olduğu ifade edilmiştir. Kamer 54/14, birkaç asır sonra kaleme alınan ve kelâmî özellikler barındıran tefsir eserlerinde ise Allah'ın gözetimi, yardımı ve vahyi şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü bilimin tarih, toplum ve birey olmak üzere üç boyutu vardır.²¹⁴ Bundan mütevellid kelâm ilminin değer yargılarını benimseyen bireyler tarihin getirdiği yeni koşullara istinaden İslam toplumunu yönlendirmek istemişler ve bu doğrultuda yorum üretmişlerdir. Dolayısıyla müfessirler; "göz" ibaresinin somut anlamını tecrid etmiş, neticede ayet kelâm ilminin hassasiyetlerinin gözetilmesi sonucu üretilen "Allah'ın yaratılmışlık belirtilerinden tenzihî" bilgisine dönüşmüştür.

Allah'a beşerî bir fiil ve organ isnad edilmesi fikrine karşı kelâmcılar tarafından benimsenen katı tenzihçi yaklaşımın tartışıldığı bu son üç dönüşüm örneğinin arka planında yer alan nedene bir kez daha vurgu yapmanın konunun anlaşılmasını daha net hale getireceği kanaatindeyiz. Şöyle ki her şeyden önce antropomorfist anlatımlar ve yorumlar başlangıçta masumane nitelik taşımaktaydı. Zira çölde yaşayan Araplar ancak bu tarz bir anlatımla meseleyi anlayabilir ve onların zihin yapısı böyle bir ifade şeklini kabul edebilirdi. Ne var ki ilerleyen zamanlarda müşebbihe ve mücessime benzeri batıl, heretik mezheplerin yorumları hiç de samimi niyetlerle yapılmış değildi. Bilakis sürekli bir biçimde onların gündemlerinde tahrif ve inhıraf vardı. O halde müfessirlerin, sapkın mezheplerin Kur'an'dan keyfî çıkarımlar yapmalarını engellemeye ve kendilerine cevap vermeye yönelik faaliyetleri gayet anlamlı hale gelmektedir ve onların tavizsiz bir tenzihçi tavır takınmak suretiyle oldukça isabetli bir iş yaptıkları söylenebilir.

3.4. Nübüvvet Teorisi

İnsanlık tarihinde nübüvvet kurumu ile ilgili olarak onu mümkün görüp

²¹³ Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 37.

²¹⁴ Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, s. 18.

savunanlar ve gereksiz bulup kabul etmeyenler olmak üzere temelde iki yaklaşım vardır. Allah'ı inkar eden ateistler vahiy ile sıkı ilişkisi olan nübüvveti zaten kabul etmemektedir. Allah'ın emir ve yasaklarının olabileceğini inkar eden deistler peygamberliğe gerek olmadığını, Allah'ın insanlara peygamber göndermesini imkânsız gören Berâhime peygamberliği bütünüyle inkarı benimsemektedir. Belirli bir peygamberlik algısına sahip Yahudiler ve Hristiyanlar nübüvvetin bir kısmını inkar bir kısmını da kabul etmektedir. Bahailik, Kadıyanilik ve benzeri inanç grupları nübüvvetin son bulmadığını öne sürmektedir. Peygamberlerin tamamını kabul eden Müslümanlar ise nübüvvetin aklen vâcip veya mümkün olduğunu benimseyerek insanlığın gerek dünya gerekse ahiret saadetini elde etmesi için nübüvveti gerekli bir kurum görmüşlerdir. Bu bilgilere istinaden anlaşıldığı üzere nübüvvet, her dönemin tartışılan dinamik meselelerinden biri olup farklı disiplinler aracılığıyla üzerinde yapılan çalışmalar sürekli önemini korumaktadır.²¹⁵

Nübüvvet teorisinin İslam düşünce geleneği ve medeniyetindeki tarihsel perspektifine gelince bu konuda şunları söylemek mümkündür: Nübüvvetin ilâhî dinler ile diğer beşerî dinlerin farkını ortaya koyan ayırt edici bir özellik olması ve dinin en temel inanç, ibadet ve ahlak kaidelerinin bu kurum vesilesiyle bilinmesi sebebiyle nübüvvet inancı İslam'da çok önemli bir yer tutar. Bu yüzden konuya aklî imkân açısından bakan ve konuyu nasslarla zenginleştiren kelâmcılar nübüvvet müessesesini hem ilâhî hem de insanî yönden gerekli görmüşler ve söz konusu inancı zarûrât-ı dîniyyeden saymışlardır. Selef, Mutezile ve Şia alimleri ile Eşarî, Mâtürîdî alimler nübüvvet meselesini Allah'a vâcip veya câiz olması bağlamında tartışmışlar ve tali birçok mevzuu buna ilave ederek sistemli bir yapı inşa etmeye gayret göstermişlerdir.²¹⁶ Bu sistemli yapı kelâmî özellikler ihtiva eden tefsir literatürüne de zamanla elbette sirayet etmiştir.

3.4.1. Nübüvvet Teorisiyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü

İslam düşünce geleneğinde nübüvvetin ilmî kitaplar ve tartışmalarda konu olmaya başlaması Hz. Peygamber'in nübüvvetine dair meselelerin zuhûr etmesiyle bağlantılıdır. Hz. Peygamber'in nübüvvetine dair meselelerde Müslüman toplumun genelinin kabullerine mugayir tutum geliştiren itikâdî ve kelâmî yapılar İslam

²¹⁵ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, ss. 153-156; Recep Önal, "Vahiy ve Nübüvvet", *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, ss. 210-212.

²¹⁶ el-Cüveynî, *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye*, ss. 61-64; Osman Karadeniz, "Nübüvvet ve Vahiy", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, ss. 327-329.

toplumunu ciddi anlamda tehdit etmeye başlayınca nübüvvete ait tartışmalar kelâma dahil olmuştur. Bahis konusu tartışmalar; ilk zamanlarda Hz. Muhammed'in risaleti ekseninde peygamberliğin imkânı ve gerekliliği meseleleri üzerinden yürümüş, ardından Hz. Muhammed'ten önceki nübüvvet iddiaları bunlara dahil edilmiştir. Biraz daha sonraki süreçteyse Kur'an'ın yaratılmışlığı/halku'l-Kur'an ve mehdilik gibi nübüvvet ile ilişkisi bulunan çok geniş yelpazade mevzular gündeme gelmiştir.²¹⁷ Kelâmcılar nübüvvetin teorileşmesine doğru giden bu süreçte Kur'anî nassları zikri geçen konuların temellendirilmesinde ilmî düzeye taşımıştır. Sonuçta elde edilen birikim kelâmî özellikler ihtiva eden tefsir eserlerine de intikal etmiştir. İşte bu yeni alt başlıkta mütekellimler tarafından peygamber göndermenin imkânı ve gerekliliği, Hz. Muhammed'in son peygamber olması, Kur'an'ın yaratılmışlığı/halku'l-Kur'an, ulü'l-azm peygamberler ve mehdilik konuları için delil getirilen -sırasıyla- Nisâ 4/59, Mâide 5/3, Enbiyâ 21/2, Ahkâf 46/35 ve Hûd 11/8 ayetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği incelenecektir.

Hz. Peygamber, sahabe, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn tefsir anlayışlarını oldukça başarılı yansıtan ilk dönem tefsir literatürünün ayırt edici en önemli özelliklerinden birisi bu eserlerin bir ayetin tefsirinde sebep-i nüzûl rivayetlerini incelemeleri ve ayetin bağlamını doğru tespit edebilmek için rivayetlerle tefsire başlamalarıdır.²¹⁸ Örneğin Nisâ 4/59. ayetini²¹⁹ ele almak gerekirse; ayetin nüzûl sebepleri arasında gösterilen rivayetlerden yaygın olarak benimsenen rivayete göre Hz. Peygamber, Halid b. Velid'i bir seriyyenin başına komutan olarak tayin etmişti. Başka bir sahâbî olan Ammar b. Yasir de onun komutasında yer almaktaydı. Seriyye esnasında Halid ve Ammar tartıştı ve küfürleştiler. Daha sonra durum Hz. Peygamber'e iletilince bu ayet nâzil oldu ve Hz. Peygamber savaşlarda komutana itaat etmenin önemli olduğunu onların şahsında ashaba aktardı. Söz konusu rivayetin ışığında ayetin devamından hareket ederek dirayet metoduyla mü'minler arasında bir anlaşmazlık olduğunda hakemlik için Hz. Muhammed'e başvurulması gerektiğini, onun ahirete irtihalinden sonra ise Kur'an'a ve Kur'an'ın fiilî yorumu olan sünnete müracaat edilmesi lazım

²¹⁷ el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, ss. 58-59; Galip Türcan, "Kelamda Nübüvvetin İspatı -Nübüvvet Geleneği Bağlamında-", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 9/25, 2006, ss. 217-218.

²¹⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, C. I, ss. 22-23; es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'an*, ss. 71-72.

²¹⁹ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾

geldiğini ifade etmek de mümkündür. Diğer yandan Nisâ 4/59’da mevcut “itaat” sözcüğü üzerinde biraz daha fazla odaklanmak ayetin doğru tefsiri için önemlidir. Ayette Allah’a, Hz. Peygamber’e ve ulü’l-emre itaat şeklinde üç kalemde sırasıyla sayılan itaatten çıkarılabilecek netice, Allah’a mutlak itaat farz iken Kur’an’ın bütünü, Hz. Peygamber ve sahabenin davranışlarından anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber’e mutlak manada bir itaatin değil ilâhî vahye itaatin zorunlu olduğudur. Çünkü bu kavramın Hz. Peygamber’e izafe edilerek kullanılması dönemin koşullarının bir gereği olup müşriklerin uzlaşmaz ve vesayetçi tutumlarından mütevellidtir.²²⁰

Nisâ 4/59’da yer alan ulü’l-emre itaati idarecilere, yöneticilere mutlak itaat olarak irdeleyen kelâmî özellikler ihtiva eden tefsir telifatının aksine ilk dönem tefsir eserlerinde bu ifade alimlere yani toplumu ilmî-dinî anlamda yönlendiren insanlara itaat şeklinde anlaşılmıştır. Mesela bu insanlar, toplumun sorunlarına İslam hukuku çerçevesinde çözüm üreten fıkıh alimleri ya da itikad alanındaki problemlere yanıt veren ulema veyahut zühd ve takva üzere yaşayan tasavvuf ehli olabilir. Mezkur alimlerin görüşleri Kur’an’dan, Hz. Peygamber’in hadisleri ve sünnetinden beslenmeleri koşuluyla itibara alınır ve onlara mutlak itaatten ziyade bu koşulları sağlamaları şartıyla ittiba edilir.²²¹

Mâide 5/3. ayeti²²² kelâmî tefsirlerde Hz. Muhammed’ten sonra bir peygamber gelmeyeceğine argüman olarak kullanılmaktayken ilk dönem tefsir literatüründe kısmen farklı bağlamlarda birkaç açıdan değerlendirilmiştir: Birincisi, ayette haram oldukları bildirilen şeylerin açıklanmasıyla günlük hayata dair ahkâmın büyük bir bölümü tamamlanmıştır. Mü’minlerin ihtiyaç duyacağı konuların büyük bir kısmına değişik zamanlarda nâzil olan ahkâm ayetleriyle cevaplar verilmiştir. Böylece İslam dini Müslümanlara has kılınmış müşrikler de artık Kabe’ye girmekten yasaklanmıştır.²²³ İkincisi, ayetin nâzil oluş zamanıyla ilgili açıklamalardır. Bu ayetin Arafat’ta Cuma gecesi Hz. Peygamber’in Hac ibadeti vesilesiyle ashabıyla birlikte

²²⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. I, s. 882; Furat Akdemir, “Kur’an’da İtaat Kavramı ve Peygambere İtaatin Mahiyeti”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 11/1, 2013, ss. 435-437. (İtaat kavramını ilk döneme ait klasik sözlüklerden ve tefsir literatüründen hareketle inceleyen ayrıntılı bir çalışma olduğu için Furat Akdemir’in ilgili makalesine burada klasik kaynaklar arasında yer verilmiştir.)

²²¹ Mucâhid b. Cebr, *Tefsîru Mucâhid*, s. 285.

²²² ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَمُوتُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْا الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

²²³ es-San‘ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, C. II, s. 5.

olduğu bir zamanda indirildiği ifade edilmektedir. Mezkur yorumlarla Mâide 5/3'ün son inen ayet olduğu temellendirilmeye çalışılmaktadır.²²⁴ Üçüncüsü, bazı eserlerde ayetin manasındaki ihtilaflar gündeme getirilmiştir. İbn Abbâs ve Süddî'den nakledilen görüşe göre Mâide 5/3'ten sonra haram ve helal konusunda başka hiçbir ayet inmemiştir. Yani farzlar, sünnetler, hadler, helaller ve haramların sınırları netleştirilmiş, bundan sonrasına kıyas ile ulaşabilmek mümkün hale gelmiştir. Katâde ve Saîd'ten nakledilen görüşteyse dinin tamamına dair hükümlerin değil büyük bir bölümüne ait ahkâmın açıklandığı ve İslam'ın diğer dinlere ve inanç gruplarına üstün geldiği beyan edilmiştir.²²⁵

Kelâmcılar tarafından peygamberlerin bazılarının bazılarından üstün kılındığı ve bunlara da ulü'l-azm peygamberler denildiği hususunda delil getirilen Ahkâf 46/35. ayeti²²⁶ hakkında ilk dönem tefsir eserlerindeki açıklamalar ise genel olarak şu şekildedir: Ulü'l-azm tabiri zorluklar ve sıkıntılar karşısında sabırlı, gayretli ve kararlı duruş sergileyen kişiler için kullanılan bir tabirdir. Peygamberlerin tamamı aileleri, kavimleri ve kendilerine inanan kimseler ile Allah tarafından imtihan olunmuştur. Son derece rahat bir hayat geçiren, davasını kolaylıkla tamamlayan bir peygamber olmamıştır. Hz. Adem, Hz. Nûh, Hz. Yakub, Hz. Eyyûb, Hz. İbrahim'in hepsi meşakkatlerle imtihana tabi tutulmuştur. Hz. Peygamber'in yapması gereken de bütün peygamberler gibi başına gelenlere sabır ve sebat göstermek, ciddiyetle davasını savunmaktır.²²⁷

Kur'an'ın mahlûk (yaratılmış) olup olmadığı hususundaki tartışmaları ifade eden halku'l-Kur'an meselesinde kelâmî özellikler ihtiva eden bazı tefsirlerce istinbat edilen Enbiyâ 21/2. ayetine gelince²²⁸ erken dönem rivayet tefsirlerinde ve dilbilimsel tefsirlerde bu ayete dair şu minvalde malumat bulunmaktadır: İlgili ayette yer alan "muhses" sözcüğü Cebrail'in Kur'an'ı peş peşe, ardı ardına getirmesi demektir. Herkesçe bilindiği üzere ayetin inmesine neden olan bir soru, olay veya isteğin ardından veyahut da bunların hiçbirisine gerek olmadan Allah Teâlâ'nın izni ve

²²⁴ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Tefsîru'n-Nesâî*, thk. Sabri b. Abdülhâlık ve Seyyid b. Abbâs, C. I, Müessesetü'l-Kütüb es-Sekâfiyye, Beyrut 1990, s. 427.

²²⁵ et-Taberânî, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, C. II, s. 352.

²²⁶ ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾

²²⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. IV, s. 31; Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, C. II, s. 217.

²²⁸ ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾

iradesiyle ayetler birbirini takip ederek nâzil olmuştur. Hatta Hz. Peygamber'in kıraati tane tane, kelimeleri peş peşe düzgün bir şekilde sıralanmış olduğundan dolayı bu tabir onun için de kullanılmıştır.²²⁹

Muhdes kelimesiyle ilgili olarak başka bir yorumda sözcüğün “yeni, güncel” anlamları benimsenmiştir. Bu itibarla ayetin tefsiri Mekke müşriklerine Allah'tan her ne zaman yeni bir uyarı, ayet gelse onu alaya almaya çalıştıkları şeklinde beyan edilmiştir.²³⁰ Kelimenin h-d-s kök harflerinde bulunan “olay ve olma” manalarından hareket eden bir diğer yorumda ayetin ayetin peşine, surenin surenin ardına gelerek nüzûlün gerçekleşmesi ve bunun bir fiil halinde olması gündeme getirilmiştir. Yani muhdes; Cebrail'in ayetleri getirmesini, Hz. Peygamber'in onları okumasını, aktarmasını ve muhatapların da ayetleri dinlemesini ifade eder.²³¹

Bu alt başlıkta nübüvvet teorisiyle alakalı olarak ele alınacak son ayet Hûd 11/8. ayetidir.²³² Söz konusu ayetteki “ümme” ve “mâ yehbisuhû” ifadeleri Şîf tefsir kaynaklarında mehdinin zuhûruna ve dünyaya geleceğine delil getirilmiştir. Oysa aynı ayet ilk dönem tefsir literatüründe şu doğrultuda yorumlanmıştır: Hûd suresinin mezkur ayetinde bulunan ümmet ifadesi süre, zaman anlamındadır. Müşriklerin inkarları sebebiyle başlarına gelebilecek belaların bir süre ertelenmiş olabileceğini belirtir.²³³ Yine aynı ayetteki mâ yehbisuhû ibaresi azabı engelleyen kişi, şey manasında kullanılmıştır. Müşrikler bu ibareyi “Bizi tehdit edip durduğunuz şu azabı artık görmek istiyoruz. Onun bize gelip ulaşmasını engelleyen şey nedir, kişi kimdir?” bağlamında kullanmıştır. Dolayısıyla Hûd 11/8 diğer pek çok Mekkî surede örneklerine rastlanan klasik müşrik psikolojisini tasvir eden bir ayettir.²³⁴

3.4.2. Kelâmî Özellikler İhtiva Eden Tefsir Literatüründe Nübüvvet Teorisi

Yukarıdaki alt başlıkta kelâmcılar tarafından nübüvvet teorisiyle ilişkilendirilen Nisâ 4/59, Mâide 5/3, Hûd 11/8, Enbiyâ 21/2 ve Ahkâf 46/35 ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde Kur'an'ın nüzûl

²²⁹ es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, C. II, s. 419.

²³⁰ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, C. III, s. 383.

²³¹ Ebü'l-Hasen el-Mücâşî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmud, C. II, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1990, s. 447. Gerek ilk dönem rivayet tefsirlerinde gerekse dil temelli tefsirlerde genelde kelimelerin temel anlamları tercih edilmektedir. Kelimelerin mecâzî ve ıstılâhî anlamlarının tercih edilmesi sonraki dönemlerde benimsenmeye başlanmıştır. Bunda Hz. Peygamber dönemindeki Kur'an anlayışının etkisi büyüktür.

²³² ﴿وَلَيْنُ أَخْرَجَنَا عَنْهُمُ الْعَذَابُ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيْقُولُنَّ مَا يَحْكُمُهُ إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾

²³³ Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, s. 385.

²³⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. II, s. 273.

anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin kelâmî özellikler ihtiva eden tefsir literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Nisâ 4/59. ayeti ele alınacaktır.

3.4.2.1. Nübüvvet Kurumunun İmkânı ve Gerekliliği

Nisâ 4/59. ayeti mü'minlerin hem dünya hem de ahiret işlerini düzenleyen ve buna dair önemli malumat içeren bir ayettir. İlgili ayette öncelikle kullardan yani yaratılmışlardan onları yaratana karşı bir saygı ve minnet beklenilmektedir. Akabinde insanların dünyevî ve uhrevî konularla alakalı olarak çözüm bulamadıkları hususlarda kendilerine yardımcı olması için gönderilen Hz. Peygamber'e keza ihtimam gösterilmesi ve itaat umulmaktadır. Malum olunduğu üzere peygamberler insanların dünya ve ahiret saadetini kazanmaları için gönderilen beşerî hasletlere sahip kimselerdir. Cebrail tarafından kendilerine getirilen ilâhî mesajları muhataplarına aktarmak en temel görevleridir. Bu bağlamda onlar Allah'tan almış oldukları vahyi fiilî bir düzleme çekmek suretiyle insanlara iletip özellikle onların yaşantılarının dinî kısmını düzenlemeyi hedefler. Aynı zamanda ölümlerinin ardından insanlara bırakmış oldukları fiilî örneklik insanlığın yolunu kaybetmeden yaşamasına imkân vermektedir. Dolayısıyla peygamberlik Allah'a nazaran mümkün, insanlar açısından zorunlu/gereklidir.²³⁵

Nübüvvet kurumunun imkânı ve gerekliliğine zemin hazırlayan başka bir durum Nisâ 4/59'da belirtildiğine göre insanların kendi aralarında sürekli ihtilafa düşmesidir. İnsanların arasındaki sorunlar hakka ve adalete istinaden çözülmezse hilafat bireysel olmaktan çıkıp kitlesel savaflara kadar gidebilmektedir. İşte Allah Teâlâ bunu son derece iyi bildiği için ayette kendisine itaatten hemen sonra Hz. Peygamber'e, onun ardından da Hz. Peygamber'e uymayı kendilerine ilke olarak benimsemiş adaletli yöneticilere itaati farz saymıştır. Bu çerçevede gerek Hz. Muhammed gerekse ondan önceki peygamberler insanların işlerinin dine bakan yönlerini düzenlemeleri ve aralarındaki ihtilafları Allah'ın ve onun vahyinin hakemliğinde çözüme kavuşturmaları için gönderilmiştir.²³⁶

3.4.2.2. Hz. Muhammed'in En Son Peygamber Oluşu/Hatmü'n-Nübüvve

Kelâmî tefsirlerde, Müslüman alimlerce Hz. Muhammed'in peygamberlerin

²³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, C. I, s. 523.

²³⁶ el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, C. II, s. 80.

sonuncusu olması ve ondan sonra başka hiçbir peygamber gelmeyeceği diğer bir deyişle hatmü'n-nübüvve konusunda delil getirilen Mâide 5/3. ayetiyle alakalı yorumlar da bulunmaktadır. Buna göre Mâide 5/3'teki "el-yevme ekmeltü leküm dîneküm" ifadesinin doğru tefsiri için öncelikle şu hatalı yaklaşımlara dikkat çekmek gerekir: Birincisi; bu ayet gelinceye kadar din nakıstı ve Hz. Peygamber insanları eksik olan dine davet etti. Söz konusu aralıkta muhacirlerden ve ensardan ölenler nakıs din üzere öldüler, Kıyamet günü eksik din üzere haşrolunacaklar gibi düşünceler son derece anlamsızdır. İkincisi; din bu ayet gelinceye dek tamdı, Allah Teâlâ farzları insanlara bildirip onlar bunları ifa etmeyince din yarım kaldı tarzındaki düşünce hatalı olmada birinciye denktir. Üçüncüsü; Yüce Allah bahsi geçen ayet gelinceye kadar İslam'dan razı değildi, ayet gelince razı oldu fikri de aynı şekilde yanlıştır.

Mâide 5/3'ün doğru tefsiri şöyle olmalıdır: Bir peygamber gelinceye dek din eksiktir, tam değildir. Allah, insanlara Hz. Muhammed'i göndererek İslam dinini ve kullarına karşı nimetini tamamlamıştır. Hz. Muhammed gönderilmeden önce dinî bakımdan çoğu şey açık değildi. O, insanlara Allah'ın murâdını öğretti, kapalı olan hususları açık hale getirdi. Bundan sonra insanlığın yolunu kaybetmeyeceği umulmaktadır. Öte yandan Müslümanlar Mekke'de korku içinde dinlerini yaşıyorlardı. Onlara baskı yapan müşriklerin eski günlerine dönmesini Allah Teâlâ engellemişti. Özetle, peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed, dinin emir ve yasaklarını sahabe nesli aracılığıyla insanlığa öğretmiştir. Artık hayatınızı onun öğrettikleri üzerine Kıyamet'e değin tanzim edebilirsiniz.²³⁷

3.4.2.3. Peygamberlerin Birbirinden Üstünlüğü Meselesi/Ülû'l-Azm Peygamberler

Kelâmcılar tarafından bazı peygamberlerin diğerlerinden üstün sayılması, onların ıstılâhen ulû'l-azm peygamberler olarak adlandırılması meselesine dayanak kabul edilen ve keza bazı tefsir eserlerinde bunun yansımaları görülen Ahkâf 46/35. ayetine gelince bu mevzuda özet olarak şunlar söylenebilir: Zikri geçen ayette esasen Hz. Peygamber'e zorluklar karşısında daha önceki peygamberler gibi ciddiyet ve sebat ile sabretmesi emredilmektedir. Buradaki "min" edatı ulû'l-azm tabirinin doğru anlaşılması bakımından oldukça önemlidir. Bilindiği üzere bu harfî cerin cümleye kattığı en önemli manalardan biri "teb'îd" yani bölme, ayırma ve diğerlerinden farklı

²³⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, C. III, ss. 454-455.

kılma manasıdır. Söz konusu harfî cer sayesinde bütün peygamberlerin aynı olmadığı işlerinden bazılarının sabır, sebat, üstünlük ve benzeri hususlarda diğerlerinden daha önde oldukları anlaşılır. Onların kim olduklarını öğrenmek için yine Kur'an'a müracaat etmek yeterlidir. Ahzâb 33/7. ayetinde Hz. Peygamber ile birlikte isimleri sayılan Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa peygamberler ulû'l-azm peygamberlerdir.²³⁸

3.4.2.4. Kur'an'ın Yaratılmış Olup Olmadığı Meselesi/Halku'l-Kur'an

Kelâmî ön kabullerden hareketle yazılmış bazı tefsir eserlerinde Enbiyâ 21/2. ayeti nübüvvet teorisiyle ilgili bir argüman olarak kullanılmıştır. Kur'an'ın nasıl bir kitap olduğu, söz ve metin olarak kime aitliği ve yaratılmış olup olmamasına dair meseleler halku'l-Kur'an bağlamında Enbiyâ 21/2 çerçevesinde tartışılmıştır. Özellikle Mutezilî ve Şîî tefsir kaynaklarında bu konular yoğun şekilde işlenmiştir. Söz konusu tefsirlerde ilk önce yapılan işlem, ayetteki “muḥdes” kelimesini nahiv ilmi açısından incelemek suretiyle onun nereye ait olduğunu tespit etmektir. Buna göre, muḥdes sözcüğü öncesinde yer alan “zıkr” kelimesine dönmektedir. Zıkr Kur'an'dan nâzil olan parça parça kısımlar demektir. Kur'an'ın belirli aralıklarla inen bölümlerini ifade etmektedir.²³⁹

Daha sonra muḥdes kelimesinin sonradan yaratılmış, ezeli olmayan, bir yaratıcı tarafından halk edilmiş olan şeklindeki anlamları bahsi geçen tefsir kaynaklarında gündeme getirilmektedir. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'ın mahlûk (yaratılmış) olduğu ortaya çıkmaktadır. O halde Enbiyâ 21/2, Kur'an'ın muḥdes/mahlûk olduğuna delalet etmektedir.²⁴⁰ Gerek Kur'an'ın ayet ayet, sure sure aralıklı zamanlarla inmesi gerekse böyle naklî deliller Kur'an'ın ezeli olmadığını bilakis Allah tarafından sonradan yaratılmış olduğunu ve Hz. Peygamber'in vasıtasıyla insanlara aktarıldığını ortaya koymaktadır.²⁴¹

3.4.2.5. Mehdinin Zuhûru ve Dünyaya Gelişi Meselesi

Tefsirde vahyin ilme dönüşümü iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet genellikle Şîî kelâmcılar tarafından nübüvvet teorisiyle

²³⁸ en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, C. III, s. 319.

²³⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, C. III, s. 101.

²⁴⁰ et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, C. VII, ss. 227-228.

²⁴¹ Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, C. VII, Dâru'l-Ulûm, Beyrut 2006, s. 53.

ilişkilendirilen Hûd 11/8. ayetidir. Mezkur ayette yer alan “ümme” ve “mâ yehbisuhû” ibareleri Şîî tefsir kaynaklarında mehdinin zuhûru ve dünyaya geleceği şeklinde yorumlanmıştır. Şöyle ki ümme ifadesi sınırları belirlenmiş, mahdut süre demektir. Bu kelimenin bu bağlamda Kur’an’da kullanılışı çoktur. Ümme, Kâim’in ya da bir diğer ifadeyle mehdinin Hz. Peygamber’in vefatından belirli bir süre sonra zuhûr edeceğine işaret etmektedir. Sürenin ne kadar olduğu alimler arasında tartışmalı olmakla birlikte mehdinin zuhûrunda ihtilaf yoktur. Mâ yehbisuhû ifadesi de “Kâim’in gelişini engelleyen şey nedir, kişi kimdir?” tarzındaki alaycı soruları belirtmektedir. Alaycı sorular ve davranışlar mehdinin dünyaya gelmesine mâni olamayacaktır.²⁴²

Netice olarak; nübüvvet teorisi konusuyla ilişkilendirilen Nisâ 4/59, Mâide 5/3, Hûd 11/8, Enbiyâ 21/2 ve Ahkâf 46/35 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli bir şekilde (ilk dönem tefsir literatürü-kelâmî özellikler ihtiva eden tefsir literatürü) incelenmesinin ardından şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Nisâ 4/59. ayeti ilk dönem tefsir literatüründe Hz. Peygamber’in verdiği kararlara saygı, boyun eğme ve onun tasarruflarının kısa vadeli dünyevî bakış açılarıyla değerlendirilmemesi şeklinde tefsir edilmiştir. Mü’minlerin arasında yaşanan sorunların Hz. Peygamber’in hakemliğiyle çözülmesi vurgulanmıştır. Aynı ayet birkaç yüzyıl sonra kaleme alınan kelâmî özellikler ihtiva eden tefsir eserlerinde ayetteki “itaat” kelimesi üzerinden peygamber göndermenin imkânı, gerekliliği gibi bağlamlarda nübüvvet teorisi ekseninde yorumlanmıştır. Bu dönüşümün nedeni tefsir geleneğimizde metinden özneye gelerek özneyi değiştirmekten ziyade anlayan, yorumlayan özne(ler)den metne doğru giderek nassın dönüştürülmesinin benimsenmiş olmasıdır.²⁴³ Yani ayet Hz. Peygamber’e ihtiram, onun almış olduğu kararlara râm olma kalıplarından sıyrılarak kelâmî hassasiyetlerin gözetildiği nübüvvet müessesesinin bilgisine dönüşmüştür.

Müfessirler kendilerinden nassa giderek nassın dönüştürülmesini çeşitli ilmî kriterler çerçevesinde yapmaktadır. Söz gelimi “muhabatın tayini ve hitabın yönü” bu kriterlerden birisidir. Onlar, mezkur kriter sayesinde ayeti nüzûl dönemi

²⁴² Mollâ Muhsin Murtazâ b. Şâh Mahmûd-ı Kâşânî (Feyz-i Kâşânî), *Tefsîrû’s-Sâfi*, thk. es-Seyyid Muhsin el-Huseynî el-Emînî, C. VI, Dâru’l-Kütübî’l-İslâmiyye, Tahrân 1998, s. 12; Hâşim b. Süleymân el-Huseynî el-Bahrânî, *el-Burhân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. IV, Müessesetü’l-E’lemî, Beyrut 2006, s. 81.

²⁴³ Adil Çiftçi, *Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları: Bir Sosyal Bilimler Felsefesi Çalışması*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, s. 99.

muhataplarıyla sınırlı tutmadan genelleştirme imkânına sahiptir. Bir diğer kriter olan “mantuk-mefhum ayrımı” ile ayetin bir söylediğini bir de söylemek istediğini ayrı ayrı ortaya koyarlar. Ayrıca “sebebin hususiliği lafzın umumiliği” ilkesiyle de ayeti sadece nüzûl sebebiyle sınırlandırmazlar. Bilakis onun kapsamını genişletir ve genelleştirirler.²⁴⁴

Mâide 5/3. ayeti erken dönem tefsir kaynaklarında Allah’ın İslam dininin ahkam kısmına dair meselelerin büyük bir bölümünü aralıklarla inen ayetlerle tamamladığı, İslam’ı diğer dinlere ve inanç gruplarına karşı galip getirdiği istikametinde anlaşılmıştır. İlgili ayet kelâmî tefsirlerde Hz. Muhammed’in peygamberlerin sonuncusu olduğu ve ondan sonra başka hiçbir peygamber gelmeyeceği diğer bir ifadeyle hatmü’n-nübüvve doğrultusunda kabul görmüştür. Söz konusu farklılığa dair şunları söylemek mümkündür: Bilindiği üzere kutsal nasslar bir gerçeğe, hakikate işaret etme sebebiyle vardır. Ancak yorum, var olan nass ile hayat arasındaki bağlantıyı tesis etmek ve canlı tutmak için üretilir.²⁴⁵ Dolayısıyla ayeti, Allah’ın Hz. Peygamber vasıtasıyla ahkamı büyük ölçüde tamamlamasıyla tefsir eden yaklaşım zamanın getirdiği yeni koşulların bir gereği olarak Hz. Muhammed’in son peygamber olduğu sistemli düşüncesine evrilerek ilme dönüşmüştür.

Ahkâf 46/35. ayetiyle ilgili malumat, Kur’an’ın sözsel/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe peygamberlerin tamamının zorluk ve sıkıntı ile imtihan edildiği, kolaylıkla görevini tamamlayan bir peygamber olmadığı ve Hz. Peygamberin de bu konularda hepsini örnek almasına dair yaklaşımlara dayanmaktadır. Kur’an’ın metinsel manalarını içeren, kelâm ilminin hasletlerini yansıtan bazı tefsirlerdeyse mezkur ayetteki “ulü’l-azm” tabiri birtakım peygamberlerin diğerlerinden üstün olduğu ve bunlara ulü’l-azm peygamberler denilmesi gerektiğine dayanak kabul edilmiştir. Aynı ayete ait yaklaşımların tefsir literatüründe bu denli farklılaşmasının sebebi yorumun en temel özelliklerinden birisinin onun yaratıcı ve inşa edici bir etkinlik olmasıdır. Bir metni yorumlamak onu değiştirmek ve dönüştürmek anlamına gelmektedir.²⁴⁶ Bu itibarla peygamberlerin tamamını bir bütün gören yaklaşım kelâm ilminin etkisinde kalınarak yapılmış yorum faaliyeti neticesinde ulü’l-azm peygamberler manasına taşınarak bir dönüşüm

²⁴⁴ Recep Demir, “Tarihsellik ve Evrensellik Tartışmalarında Hz. Peygamber’in Şahsiyle İlgili Ayetlerin Anlaşılması Sorunu”, *EKEV Akademi Dergisi*, 15/49, 2011, ss. 35-40.

²⁴⁵ Sıcak, *Kur’an Tefsirinde Öznellik*, s. 65.

²⁴⁶ Sıcak, *Kur’an Tefsirinde Öznellik*, s. 63.

gerçekleşmiştir.

Kelâmcıların neden böyle bir yorum yaptıklarını anlamak için söz konusu yorumun üretildiği dönemi iyi bir biçimde analiz etmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz. Şöyle ki Müslüman toplumun benimsediği nübüvvet müessesesine kökten aykırı yorumlar yapan Sümeniyye ve Berâhime İslam için tehdit oluşturmaya ve Müslümanlar'ın bizzat kendi içlerinde Hz. Peygamber'in nübüvvetine muhalif düşünceler baş göstermeye başlayınca ayetlerin nübüvvet teorisini temellendiren argümanlar minvalinde yorumlanması hız kazanmıştır. Bu manada Müslüman olan veya olmayan birçok insan nazarında kutsal kabul edilen dört peygamber belirli bir kavramla nitelenerek ayrı tutulmuş Hz. Peygamber'in onların arasındaki yeri de özellikle vurgulanmıştır.

Enbiyâ 21/2. ayetinde mevcut “muhtes” kelimesiyle ilgili bilgiler, Kur'an'ın sözsel/lügavî manalarının baskın olduğu erken dönem tefsir eserlerinde kelimenin temel sözlük anlamlarına dayanmaktadır. Bunlar “yeni, güncel ve olma” gibi kelimenin sözlükteki temel anlamlarıdır.²⁴⁷ Oysa aynı ayet, kelâmî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında Kur'an'ın mahlûk/yaratılmış olduğu noktasında destekleyici bir argüman olarak öne sürülmüştür. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Bilindiği üzere te'vil faaliyetinde lafzın zahir anlamından muhtemel anlamına yönelmeyi meşru kılacak bir delilin bulunması şart koşulmuştur. Her ne kadar böyle bir delilin bulunması şart koşulsada delilin ne olacağı kişiden kişiye, mezhepten mezhebe değişmektedir. Bu itibarla Mutezilî ve Şîî müfessirler kendi delillerinden hareketle kurguladıkları te'vil ameliyesinde muhtes sözcüğüne “sonradan yaratılmış ve ezeli olmayan” manalarını takdir etmiştir.²⁴⁸ Böylece özünde aynı olan bu ayet zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla tefsir eserlerinde bir dönüşüme uğramıştır.

Hûd 11/8. ayetinde bulunan “ümme” ve “mâ yehbisuhû” ibareleri ilk dönem tefsir literatüründe Mekkî surelerde klasikleşmiş bir hal alan müşriklerin inkar psikolojisini tahlil eden yaklaşımlarla tefsir edilmiştir. Müşriklerin zihin yapısı, eleştiri argümanları söz konusu eserlerde etraflıca ele alınmıştır. Hûd 11/8, birkaç asır sonra kaleme alınan ve kelâmî özellikler ihtiva eden tefsir eserlerinde ise mehdinin zuhûru

²⁴⁷ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, C. III, s. 383.

²⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, C. III, s. 101; et-Tûsî, *et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, C. VII, ss. 227-228; et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, C. VII, s. 53.

ve dünyaya geleceği şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü İslamî gelenekte üç ayrı bilgi sistemi dolayısıyla üç farklı te'vil tarzı mevcuttur: Bunlar beyânî, sûfî işârî-Şîî Bâtınî ve burhânî te'vil olarak adlandırılmaktadır. Şîî gelenekteki te'vil irfânî bilgiye dayanmaktadır. Hakikatle özdeş olan bâtının bilgisi entelektüel bir çabayla elde edilmeyip imamlardan gelen sahih rivayetlere müstenidtir.²⁴⁹ Bir cümleyle ifade etmek gerekirse ilgili ayetteki “ümme” ve “mâ yehbisuhû” gibi bahsi geçen ibareler Şîî tefsir doktrininde müşriklerin zihin yapısının incelenmesinden soyutlanarak kelâmî hassasiyetlerin gözetildiği mehdinin teolojik ve ontolojik bilgisine dönüşmüştür.²⁵⁰

Yukarıdaki Enbiyâ 21/2 ve Hûd 11/8. ayetlerindeki dönüşümün gerekçesi daha yukarıdan bakılarak tek bir kelimeyle ifade edilmek istenirse bu kelimenin “algı” olacağı kanaatindeyiz. Zira mezhep temelli yazılan kitaplarda etkisinde kalınan mezhebi eleştiren bir kısım bulmak pek de mümkün değildir. Çünkü bu gruptaki eserlerin mukaddime bölümleri incelendiğinde öğrencilerin müelliften mezhebi savunan bir kitap yazmasını istediği, müellifinse bahsi geçen istekten sarfınazar edemediğine dair ifadeleri bulmak muhtemeldir. Yine herkesin bir tefsiri olduğu gibi bizim de (bizim mezhebin) bir tefsirimiz olsun yaklaşımıyla mukaddimelerde tesadüf edilebilir. Dolayısıyla son iki dönüşüm mezhebi algıların veya başka bir ifadeyle ön yargıların müfessirin bakış açısını daraltmasına ve Kur'an'ın eksik, hatalı anlaşılmasına ait iki olumsuz örnek sayılabilir.

3.5. İnsanın Özgürlüğü Meselesi

Tanrı'nın ezeli bilgisinin insan iradesini önceden belirleyip belirlemediği ve bunun bir sonucu olarak insan fiillerinin özgürlüğü meselesi, tarihi süreç içerisinde gerek filozoflar gerekse teologlar nezdinde üzerinde tartışılan bir problem olmuştur. Bu problem Tanrı'nın ezeli bilgisi ve insan iradesi olmak üzere iki ana yapıdan müteşekkildir. Tanrı'nın ezeli bilgisi ile insanın iradeli bir varlık olması arasındaki ilişki düşünürleri zihinsel anlamda ciddi şekilde meşgul etmiş ve onlar bahsi geçen problem karşısında çeşitli çözüm önerileri geliştirmiştir. Söz konusu çözüm önerilerini determinist yaklaşım, indeterminist yaklaşım ve uzlaştırmacı yaklaşım olmak üzere üç başlıkta toplamak mümkündür. Determinist yaklaşım; “Tanrı'nın ilmî sonsuz olup nesnesini zorunlu kıldığından insanın özgürlüğünden bahsedilemez.”, indeterminist

²⁴⁹ Recep Demir, *Kur'an'ın Şîî Yorumu Ebû Ca'fer et-Tûsî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara 2019, s. 47.

²⁵⁰ Şâh Mahmûd-ı Kâşânî (Feyz-i Kâşânî), *Tefsîrû's-Sâfî*, C. VI, s. 12; el-Bahrânî, *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'an*, C. IV, s. 81.

yaklaşım; “Tanrı’nın ilmi ezeli olmadığı için ve geleceği kapsamadığından dolayı insan özgürlüğüne engel değildir.”, uzlaştırmacı yaklaşım; “Tanrı’nın ilmi ezeli olmakla beraber nesnesi üzerinde tesiri olmayan tasvirî bilgi vasfında olduğundan insanın özgürlüğüne halel getirmez.” demiştir. Filozoflar ve teologların üzerinde çokça zihinsel mesai harcadığı bu mesele ilk çağ filozofarı, İslam düşüncesinde kelâmcılar, orta çağ Hristiyan düşüncesi ve modern dönem çağdaş filozofları tarafından her zamanda ve zeminde sürekli tartışılmaya değer bir konu kabul edilmiştir.²⁵¹

İnsanın özgürlüğü meselesinin İslam düşünce geleneği ve medeniyetindeki tarihsel perspektifine gelince bu konuda şunları söylemek mümkündür: İslam düşünce dünyasını en fazla meşgul eden konulardan birisi insanın fiillerindeki özgürlüğü meselesidir. Bu meselenin kökleri Hz. Peygamber’in vefatını izleyen yıllarda Müslümanlar arasında yaşanan Cemel ve Sıffin savaşları başta olmak üzere çeşitli iç çatışmaların ardından meydana gelen kırılmalara ve ayrılıklara kadar gitmektedir. İnsanın fiillerindeki hürriyeti meselesini açıklığa kavuşturma işi itikâdî fırkaların başlıca işi olmuş, her grup öncelikleri Kur’an olmak koşuluyla hadislerden ve sahabe kavillerinden kendi lehlerine deliller aramışlar ve meseleyi “kader meselesi” başlığı altında sistemleştirmiştir. Sonuçta fatalizm (kadercilik) ve kaderi bütünüyle yok sayan tamamen özgürlükçü yaklaşım gibi birbirine tezat iki marjinal düşüncenin yanı sıra bunların ortasını bulmaya çalışan uzlaştırmacı düşüncelerin bir araya gelmesiyle geniş bir kader epistemolojisi oluşmuştur.²⁵² Bu geniş külliyat kelâmî özellikler içeren tefsir literatürüne de elbette sirayet etmiştir.

3.5.1. Kader Meselesiyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü

İslam düşünce sisteminin kader meselesiyle ilgili temel açık ilkesi, Kur’an’da türevleriyle yüzden fazla geçen kader kelimesi ve Kur’an’ın Allah-insan-alem ilişkisi hakkında yer alan açıklamalarına referansla terim anlamıyla bir kader inancının ortaya çıkmasının kaçınılmaz bir sonuç olduğudur. Ayrıca kader kavramı gerek hadislerde gerekse sahabe kavillerinde terim anlamıyla bulunmakta olup Allah’ın ilim, kudret ve irade sıfatlarıyla çok sıkı alakası bulunan bir inançtır.²⁵³ Sünnî kelâmcılar söz konusu

²⁵¹ Fatih Özgökman, *Tanrı’nın Önbilgisi ve İrade Özgürlüğü Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi*, Elis Yayınları, Ankara 2015, ss. 4-6; Hasan Tanrıverdi, “İlâhî İlim-İnsan Hürriyeti İlişkisi”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 19/50, 2016, s. 83.

²⁵² el-Eş’arî, *Kitâbu ‘l-Luma’ fi ‘r-Red ala Ehli ‘z-Zeyğ ve ‘l-Bida’*, ss. 69-73; el-Bağdâdî, *Usûlü ‘d-Dîn*, s. 287; Cağfer Karadağ, “İnsan Fiilleri”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s. 404, 413.

²⁵³ Veysi Ünverdi, “Kelamda Kesb Teorileri”, *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel

inancı, Câhiliye döneminden miras kalan her şeyin “dehr” tarafından belirlendiği şeklindeki Cebrî yaklaşım ve kökenleri felsefe tarihine uzanan kaderi yok sayarak insanı tamamen özgür addeden yaklaşımların ortasını uzlaştırmacı metod ile bularak Kur’an’dan deliller getirmek ve Kur’anî ifadeleri felsefî düzeye taşımak suretiyle Müslüman toplumun geneli üzerinde kabul görececek biçimde inşa etmiştir.²⁵⁴ Neticede elde edilen birikim kelâmî nazarla telif edilen tefsir eserlerine de intikal etmiştir. İşte bu yeni alt başlıkta mütekellimlerce kader meselesi için delil getirilen Bakara 2/286, Enfâl 8/17, Hicr 15/21 ve Sâffât 37/96 ayetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği incelenecektir.

Hiz. Peygamber, sahabe, tâbiûn ve etbâu’t-tâbiîn tefsir anlayışlarını oldukça başarılı yansıtan ilk dönem tefsir literatürünün ayırt edici en önemli özelliklerinden birisi bu eserlerde nesh teorisine fazlaca yer verilmesi ve nesh teorisinin tefsir faaliyetlerinde öncelenmesidir.²⁵⁵ Örneğin Bakara 2/286. ayetinde bulunan “lehâ mâ kesebet” ifadesi²⁵⁶ ayetin öncesindeki Bakara 2/284. ayeti²⁵⁷ ile nâsih-mensûh ilişkisi bağlamında tefsir edilmiştir. Bakara 2/284’te Yüce Allah insanın içinden geçen, kalbine doğan ve zihninde bulunan düşünceler fiil aşamasına geçmese dahi bunlardan insanı sorumlu tutacağını bildirmiştir. Bu ayet sahabe arasında ciddi manada endişe teşkil edince Bakara 2/286 nâzil olmuş ve insanın gücünün üstünde olan ve fiil aşamasına geçmeyen davranışlardan mesul tutulamayacağı, onun fiilen her yaptığı iyi şeyin sevaplarına, her kötü şeyin de günahlarına kaydedileceği ilgili ayette bildirilmiştir. Böylece Bakara 2/286. ayeti nâsih ayet, Bakara 2/284. ayeti mensûh ayet olmuştur.²⁵⁸

Nesh teorisini destekleyen başka bir argüman da Hiz. Peygamber’in duasıdır. Şöyle ki sahabe nesli gelen her ayeti tatbik etmede çok hassastı. Hatta nâzil olan bir ayeti hayatlarına tam anlamıyla uygulamadıkları sürece bir diğerine geçmezlerdi. Bakara 2/284’ün nâzil olması gerçekten onlar için tam manasıyla sınama ve yeni bir

Araştırma Yayınları, Ankara 2019, s. 427.

²⁵⁴ el-Bâkullânî, *el-İnsâf*, s. 39; el-Cüveynî, *el-Akidetü’n-Nizâmiyye fî Erkânî’l-İslamiyye*, s. 82.

²⁵⁵ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil en-Nehhâs, *en-Nâsih ve’l-Mensûh*, thk. Süleyman b. İbrahim, C. I, Dârü’l-Âsime, Beyrut 2009, s. 104; Mustafa Zeyd, *en-Nesh fî’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, C. I, Dârü’l Vefâ, İskenderiye 1987, s. 53.

²⁵⁶ ﴿لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ قَبْلُ رَبَّنَا لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾

²⁵⁷ ﴿اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْذَوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَوْهُ بِحَاسِبِنَا بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

²⁵⁸ Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, s. 246; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-‘Azîm*, C. II, s. 578.

durum olmuştu. Ne yapacaklarını bilemediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Bizden öncekilere benzer şekilde bize de ağır yük yükleme Allah’ım, üstesinden gelemeyeceğimiz şeyler ile bizi sorumlu kılma!” diye dua etmiş, hemen sonrasında Bakara 2/286 indirilmişti. Bakara 2/286’da bildirildiğine göre herkesin hayır namına işlediği kendi lehine zulüm namına işlediği aleyhine olacak şekilde kaydedilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in duası da mezkur ayete yansımıştır.²⁵⁹

Kelâmcılar tarafından insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı konusunda delil getirilen Enfâl 8/17. ayeti²⁶⁰ hakkında ilk dönem tefsir eserlerindeki açıklamalar ise genel olarak şu şekildedir: Müslümanlar ile müşrikler arasında yaşanan ilk büyük savaş olan Bedir Savaşı’nın birçoklarının gerçek manada ayırt edilmesinde büyük bir etkisi ve katkısı olmuştu. Savaşın sonunda ganimet paylaşımında birtakım sıkıntılar yaşanmıştı ve bazıları Hz. Peygamber’in ganimet taksimine itiraz etmişti. Enfâl 8/17 hem yaşanan bu taksim sıkıntılarına hem de başarıyı kendilerine mâl eden mü’minlere uyarı olması için nâzil olmuştur. Bahsi geçen ayette mü’minlere sabır ve tevazu göstermeleri emredilmiş, Allah’ın başarıdaki payının takdir edilmesi onlardan istenmiştir.²⁶¹

Enfâl 8/17’de Allah Teâlâ’nın ok atma fiilini kendisine izafe etmesi ve bu fiilin Hz. Peygamber’e isnadının nefyi başka bir açıdan daha değerlendirilebilir. Yine Taberî’nin naklettiklerine göre, Yüce Allah Bedir Savaşı’nda mü’minlere güç, kuvvet ve cesaret vermiştir. Onların gönüllerindeki korkuları gidermiştir. Böylece mü’minler savaş meydanında kafirleri oklarla büyük bir isabetle vurmuş, onlara ağır kayıp verdirmiştir. Mü’min okçuların başarısı savaşın seyrini değiştirmiş, savaş kısa sürede büyük kazanımlarla mü’minlerin lehine dönmüştür. Öte yandan Yüce Allah savaşın sebeplerini hazırlamıştır. Müşriklerin kalplerine kontrolsüz bir özgüven ve gurur salmış, onların Bedir kuyularına gelmesine kadar gerçekleşen süreci aşama aşama oluşturmıştır. İşte sözü geçen örneklerden de anlaşılacağı üzere ok atma fiilini Allah’ın kendisine izafe etmesi bizâtihi onun bu fiili yaptığını değil fiilin sebeplerini oluşturduğunu belirtmektedir.²⁶²

İnsanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı konusunda müfessir

²⁵⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. I, s. 232.

²⁶⁰ ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ رَمَيْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

²⁶¹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, C. XIII, s. 441.

²⁶² et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, C. XIII, ss. 442-443.

mütekellimlerce Enfâl 8/17. ayetine kıyasla biraz daha çok tercih edilen Sâffât 37/96. ayetiyle ilgili erken dönem tefsir eserlerindeki bilgiler Hz. İbrahim kıssası çerçevesinde şekillenmektedir. Söz konusu bilgilerden anlaşıldığına göre, Sâffât suresinin ilgili ayeti²⁶³ Hz. İbrahim'in hayat hikayesinin bir bölümünün anlatıldığı pasajın içinden sadece bir cümledir. Kur'an'da başka yerlerde benzer bağlamlarda işlendiği gibi Hz. İbrahim kavmi ile putlara ibadet hususunda sıkça tartışmaya girmiştir. Onlara yaptıkları bu eylemin anlamsızlığından ve saçmalığından sürekli bahsetmiştir. Elleriyle taşları oyarak imal ettikleri ne kendilerine ne de onlara ibadet edenlere faydası dokunan cansız varlıklara tapmanın insanı gerçek yaratıcısından uzaklaştırdığını belirtmiştir. Çünkü insanları da insanların put yapımında kullandıkları malzemeleri de yaratan Allah'tır. Allah'ın insanlara işlerini kolaylaştırmaları için bahsettiği malzemelerden sahte ilahlar üretmek Allah'a karşı bir nankörlük ve ihanettir. Dolayısıyla Sâffât 37/96 öncesi ve sonrasındaki ayet grubuyla kendi bağlamında okunursa bahsi geçen ayetin Hz. İbrahim kıssasındaki bütünü tamamlayan parçalardan sadece birisi olduğu gerçek şekilde anlaşılır.²⁶⁴

Kader meselesinin kelime olarak terim anlamıyla Kur'an'da yer aldığı hususunda istinbat edilen Hicr 15/21. ayetine gelince²⁶⁵ bu konuda dilbilimsel tefsirlerde ve rivayet tefsirlerinde özetle şu minvalde malumat bulunmaktadır: İlgili ayetin öncesindeki ayet grubunda Yüce Allah'ın insanların hizmetine sunduğu yeryüzü, dağlar, bitkiler ve diğer bütün canlılardan bahsedilmekte, onların rızıklarının Allah tarafından sağlandığı açıklanmaktadır. Hicr 15/21'deyse her varlığın rızkının Allah'ın sorumluluğunda olduğu bildirilmiş ve onların rızkının gelişigüzel, rastgele biçimde değil bir ölçüye göre tanzim edildiği beyan edilmiştir. Yani ayetteki kader sözcüğü rızıkların ölçü, nizam, hak ve adalete göre mahlukata pay edildiğini ifade etmektedir.²⁶⁶

Ölçü, nizam, hak ve adalet manalarını rivayet eksenli temellendirmeye gayret eden yaklaşımlardan birine göre Hicr 15/21'de Allah'ın canlılara en büyük ikramı olan yağmurdan bahsedilmektedir. Allah'ın yağmuru son derece hassas bir ölçüyle bütün canlılar için dünyaya indirdiği açıklanmaktadır. İbn Abbâs'tan gelen bir rivayette Allah Teâlâ'nın bu ölçüyü sadece bir gün askıya aldığından söz edilmektedir. O da

²⁶³ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾

²⁶⁴ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîz*, C. IV, s. 65.

²⁶⁵ ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾

²⁶⁶ el-Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, C. II, s. 411; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, C. III, s. 177.

Nûh tufanının yaşandığı gündür. Çünkü Nûh kavminin inkarı sebebiyle haklarında kesinleşmiş azap hükmü olduğu için o gün Allah Teâlâ gökyüzündeki ölçüye karışmamış ve kırk gün süren yağışlarla Nûh kavmini boğarak helak etmiştir.²⁶⁷

3.5.2. Kelâmî Özellikler İçeren Tefsir Literatüründe Kader Meselesi

Yukarıdaki alt başlıkta kelâmcılar tarafından kader meselesi konusuyla ilişkilendirilen Bakara 2/286, Enfâl 8/17, Hicr 15/21 ve Sâffât 37/96 ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin kelâmî özellikler içeren tefsir literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Bakara 2/286. ayeti ele alınacaktır.

3.5.2.1. İnsanın Fiillerini Kazanması/Seçmesi (Kesb Teorisi)

Bakara 2/286. ayetinde yer alan “lehâ mâ kesebet” ifadesiyle ilgili olarak kelâmî özellikler içeren tefsir literatüründeki malumatı birkaç farklı madde halinde bir araya getirmek mümkündür: Birincisi; kesb ve iktisâb kelimeleri arasında bir fark olup olmadığı konusunda genel olarak benimsenen yaklaşıma göre bu iki kelime arasında herhangi bir farkın olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Kur'an'da her iki kelimenin birbirinin yerine kullanıldığı örnekler çoktur. Ancak Keşşâf sahibinin de aralarında bulunduğu azınlık bir grup her iki fiil arasında bir ayrım gözetmiş ve hayırlı fiillerin yapılmasını kesb, şerli fiillerin yapılmasını iktisâb fiili ile ifade etmektedir.

İkincisi; Mutezile bu ayetten kulların fiillerini kendilerinin yarattığı sonucunu çıkarmıştır. Çünkü ayette iyi ve kötü iş yapmak, fiil işlemek kula izafe edilmiştir. Eğer aksi bir durum olsaydı bu fiiller kula değil Allah'a izafe edilirdi. Mutezile ilgili ayetten her ne kadar böyle bir sonuç çıkarsa bile bizce sözü geçen netice hatalıdır. Bize göre Bakara 2/286, Allah'ın insanlara bir lütfu olan “tevfik”e (Allah'ın insanları başarılı kılması, onlara başarı nasip etmesi) işaret etmektedir. Şayet insan bütün fiillerini tamamen kendisi yaratırsa o zaman “teklîf”in (Allah'ın insanları sorumlu tutması) ne anlamı kalır? Bu durumda insanları sorumlu tutacak olan kimdir?

Üçüncüsü; kelâmcılar bu ayetten Allah Teâlâ'nın babaları ve atalarının günahları sebebiyle çocuklara azap etmeyeceği hükmünü çıkarmıştır. Gerek bu ayette gerekse

²⁶⁷ es-Semerkandî, *Tefsîru 's-Semerkandî*, C. II, s. 252.

daha sarîh ifadelerle başka ayetlerde belirtildiği üzere İslam'da suçun şahsiliği ilkesi benimsenmiştir. Dördüncüsü; kesb kelimesi tercih ve seçme manalarını barındırmaktadır. İnsan, Allah'ın kendisinde yaratmış olduğu güç ve kuvvet (istitâat) sayesinde iyi ve kötü fiilin işlenmesinde kesb/tercih sahibi olmaktadır.²⁶⁸

3.5.2.2. İnsan Fiillerinin Meydana Gelmesinde Allah'ın Etkisi

Kelâmî özellikler içeren tefsir literatüründe, Müslüman alimlerce insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı konusunda delil getirilen Enfâl 8/17. ayetiyle alakalı yorumlar da bulunmaktadır. Buna göre Enfâl 8/17'de kulların eylemlerinde bütünüyle bağımsız olmadığı, Allah'ın onlara tanıdığı güç, kuvvet ve imkân sayesinde fiilin inşa edilmesinde yani yaratılmasında Allah'ın katkısı olduğu bildirilmektedir. Ancak ne var ki bunun insanlara anlatılması çok sarîh ifadelerle olmamış, Bedir Savaşı'nda yaşanan bir olay üzerinden mecazî ifadelerle yapılmıştır. Bazıları Enfâl suresinin ilgili ayetini hem tarihî gerekçeler hem de aklî kanıtlarla başka şekillerde te'vil etmeye kalkışsa da bizce bunlar bizim söylediklerimize, kader meselesindeki yaklaşımımıza mâni olamamaktadır. Aklî gerekçeler, bununla birlikte bu ve buna benzer Kur'an'dan başka ayetler Allah Teâlâ'nın neticede kulların fiillerinin yaratılmasında payı olduğuna işaret etmektedir.²⁶⁹

İnsan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını Enfâl 8/17'den daha sarîh ifadelerle gündeme getiren benzer başka bir ayet ise Sâffât 37/96. ayetidir. Bizim alimlerimiz kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı hususunda Sâffât 37/96'yı Mutezile'ye karşı bir delil olarak kullanmıştır. Şöyle ki Yüce Allah ilgili ayette hem insanları hem de insanların put yapımında kullandıkları malzemeleri kendisinin yarattığını beyan etmiştir. Eğer iki unsur da Allah tarafından yaratılmışsa o müşriklerin yaptıkları ve yapacakları her fiil Allah tarafından yaratılmış olacaktır. Durumun bundan başka bir yere çıkma ihtimali yoktur. Bir örnekle konuyu geliştirmek gerekirse "Allah tevbe edenleri ve temiz olanları sever."²⁷⁰ ayeti ele alınabilir. Allah kullarına olan merhameti ve güzelliğinin bir gereği olarak tevbeyi ve temizliği sevmektedir. Aksine günahı ve pisliği de sevmemektedir. Tevbeyi ve temizliği sevdiğinden mütevellid doğal olarak tevbe eden insanı ve temiz olmak için gayret gösteren kişiyi sevmiş olmaktadır. Dolayısıyla tevbe ve temizlik için yapılan eylemler Allah'ın

²⁶⁸ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. VII, s. 115.

²⁶⁹ el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, C. III, s. 53.

²⁷⁰ Bakara, 2/222.

eylemleri olmaktadır. İşte sözü geçen delillerden hareketle diyoruz ki gerek Enfâl 8/17 gerekse Sâffât 37/96'da kulların fiillerinin yaratıldığına deliller vardır.²⁷¹

3.5.2.3. Kader Teorisi

Tefsirde Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet kelâmcılar tarafından kader meselesi konusuyla ilişkilendirilen Hicr 15/21. ayetidir. Mezkur ayette yer alan "bikaderin ma'lum" ibaresinin ne olduğu hususunda kelâmî özellikler içeren tefsir eserlerindeki yorumlar genel olarak birkaç noktada birleşmektedir: Öncelikle ayetteki temsîlî anlatımın fark edilmesi gerekmektedir. Ayetteki hazine, ölçü ve benzeri sözcükler temsîlî anlatımla Allah'ın varlıkları önceden belirlenmiş olan bir ölçüyle yaratması, yedirmesi, onlara rızık ve yaşayacak yer temin etmesi istikametinde anlaşılmalıdır. Bunun aksine Hicr suresinin ilgili ayetinde gerçek anlamda hazine, ölçü ve ölçü aleti aramak insanları ayetin gerçek manasından uzaklaştırmaktadır.

İkinci olarak Hicr 15/21'de kader meselesine çıkan, onu delillendiren çeşitli kanıtlar vardır. Bilindiği gibi âlem belirli bir düzen üzerine kurulmuş ve aynı düzen üzerinde kıyamete kadar varlığını sürdürecektir. Kur'an'da pek çok yerde belirtildiği üzere hem insan hem de insanın dışındaki bütün varlıklar ölçüsüzce, başıboş ve iş olsun diye yaratılmamıştır.²⁷² Bir ölçü ve plan dairesinde bütün bunlar Allah tarafından yaratılmıştır. İşte biz bunları Hicr 15/21 ve bu içerikteki diğer ayetlerden hareketle kader teorisi altında sistemleştirebiliriz. Üçüncüsü, sözü geçen kader konusunun Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarıyla yakın ilişkisinin bulunmasıdır. Her şey kader çerçevesinde ezelde Allah tarafından belirli bir ölçüde, muayyen bir zaman için planlanmıştır. Zamanı gelen her şey Allah'ın bilgisi, iradesi ve kudreti gözetiminde gerçekleşmektedir. Bu itibarla Hicr 15/21'i kader teorisi düzlemine çekmek gayet makul bir ilmî yaklaşımdır.²⁷³

Netice olarak; müfessir mütekellimler tarafından kader meselesi konusuyla ilişkilendirilen Bakara 2/286, Enfâl 8/17, Hicr 15/21 ve Sâffât 37/96 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli şekilde (ilk dönem tefsir literatürü-kelâmî özellikler içeren tefsir literatürü) incelenmesinin ardından şu sonuçlara ulaşılmıştır:

²⁷¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. VIII, s. 575.

²⁷² Sâd, 38/27; Kıyâmet, 75/36; Enbiyâ, 21/16.

²⁷³ en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, C. II, s. 187; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, C. VI, s. 464; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdû'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, C. V, s. 72.

Bakara 2/286. ayeti ilk dönem tefsir literatüründe kişinin eylem haline dönüşmeyen düşünce, niyet ve aklında, kalbinde bir anda beliren fikirlerden sorumlu tutulamayacağı, kulun her yaptığı hayırlı fiilin sevaplarına her kötü amelin de günahlarına yazılacağı şeklinde tefsir edilmiştir. Aynı ayet birkaç asır sonra kaleme alınan kelâmî özellikler içeren tefsir eserlerinde ilgili ayette yer alan “lehâ mâ kesebet” ibaresinden hareketle kesb teorisi, kader meselesi ve kulun kendi fiillerinin yaratılmasındaki rolü gibi teorik yaklaşımlarla yorumlanmıştır. Çünkü İslam toplumunun kendi içinde yaşamış olduğu iç çekişmelerin ardından siyasî ve sosyolojik saikler sebebiyle kader, büyük günah meselesi ve mü’minin mü’mini öldürmesinin sonucu minvalindeki konular kelâm ilmi riyasetinde tartışılmış ve bu tartışmalara Kur’an’dan referans aranmaya çalışılmıştır. Kur’anî ifadelerin felsefî ve ilmî düzeyde tartışılmasının neticesinde meydana gelen birikim tefsir literatürüne girmiştir.²⁷⁴ Böylece ayetteki “lehâ mâ kesebet” ifadesi “Herkes yaptığı için karşılığını görür.” gibi yalın bir düşünceden kelâmî hassasiyetlerin gözetildiği kader meselesinin bilgisine dönüşmüştür.

Tefsir literatüründe aynı ayetin zaman içerisinde geçirdiği dönüşümün ortaya konması bizce günümüz çağdaş okuyucusuna Kur’an’a daha geniş bir çerçeveden bakmaya olanak sağlayacaktır. Nitekim günümüz okuyucusu Kur’an’ı bizim önerdiğimiz şekilde okuduğunda ele alınan ayetin hem otantik anlamını hem de siyasî ve sosyolojik şartların getirdiği zorunluluk sonucu ayetten üretilen bilgiyi ayrı ayrı zihninde konumlayacak ve Kur’an’a yaklaşırken kelâmî bakışın üzerinde bir perspektifle ona bakacaktır. Bu sayede hicri dördüncü asırdan sekizinci asra kadar geçen sürede ayete takdir edilen mananın meselenin çeşitli boyutlarından sadece birisi olduğunu fark edecektir.

Enfâl 8/17. ayeti erken dönem tefsir kaynaklarında Allah’ın mü’minlerden Bedir Savaşı’nın akabinde kibirlenmemeleri, tevazu göstermelerini istediği ve onun nusretteki payının Müslümanlarca takdir edilmesini beklediği istikametinde anlaşılmıştır. Bu yöndeki bir anlamının Enfâl suresinin genel bağlamından hareketle ortaya çıktığı ifade edilmiştir. İlgili ayet kelâmî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatında Allah’ın kulların fiillerini yarattığı, kulların eylemlerinde bütünüyle bağımsız olmadığı doğrultusunda kabul görmüştür. Bunun da en temel faktörlerinden biri tefsirdeki “fitrî imkânlılık” ilkesidir. Bahsi geçen ilkeye göre Kur’an, müfessire

²⁷⁴ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, ss. 76-78.

dirayet bağlamında saha açmakta ve belirli şartlara istinaden onun için makul bir öznellik alanına imkân tanımaktadır.²⁷⁵ Dolayısıyla Enfâl 8/17’yi “tevazu” kavramıyla tefsir eden yaklaşım fitrî imkânlılık ilkesi ve buna bağlı olarak makul ölçüdeki dirayet gibi nedenlerle kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı düşüncesine evrilerek ilme dönüşmüştür.

Fitrî imkânlılık ilkesine değinilen bir yerde vahiy-kültür ilişkisinin de işlenmesinin konuyu zenginleştirme bakımından gerekli olduğunu düşünüyoruz. Bilindiği gibi vahiy ilâhî kaynaklı, kültür ise beşerî orijinli olmaları yönüyle birbirinden farklılık arz etmektedir. Aynı zamanda belirli bir kültür havzasında doğan, gelişen ilim de temelde insana ait özellikler taşır ve bu yönüyle hataya ve eksikliklere açık bir yapıdadır. O halde Allah’ın bir Kur’an da vahiy aracılığıyla anlattıklarının olduğuna bir de insanların çeşitli ilimler vasıtasıyla Kur’an’dan anladıklarının bulunduğu dikkat çekilmesi ve tefsir sahasında zuhur eden yorumlara bu ayrım zaviyesinden bakılması gerekmektedir.²⁷⁶

Sâffât 37/96. ayetiyle ilgili yorumlar, Kur’an’ın sözsel/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe Hz. İbrahim kıssası etrafında şekillenmektedir. İlgili ayetin tefsirinde Hz. İbrahim’in kavmi ile olan zihni ve fiili mücadelesini yansıtan açıklamalara yer verilmektedir. Kur’an’ın metinsel manalarını içeren, kelâm ilminin hasletlerini yansıtan bazı tefsirlerdeyse ayetteki “vemâ te‘melûn” kısmı kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı, insanların eylemlerinde bütünüyle bağımsız olmadığı ve kaderin varlığı meselelerine bir dayanak kabul edilmiştir. Sözü geçen iki farklı durumun sebebi Hz. Peygamber’in vefatını izleyen ilk birkaç asırda ilimlerin yavaş yavaş sistemleşmesi, birbirinden ayrılması ve Kur’an’dan beslenmek suretiyle kendi terminolojilerini inşa etmeye başlamasıdır. İlimlerin kendi terminolojilerini oluştururken Kur’an’dan beslenmeleri bu faaliyette elde edilen birikimin tefsir eserlerine girmesi sonucunu doğurmuştur.²⁷⁷ Bu çerçevede Sâffât 37/96’daki “vemâ te‘melûn” ifadesi başlangıçta Hz. İbrahim’in hayat hikayesinden sadece bir cümle olarak görülürken yukarıda değinilen nedenden dolayı insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı teorik yaklaşımına taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

²⁷⁵ Sıcak, *Kur’an Tefsirinde Öznellik*, s. 187.

²⁷⁶ Ali Bardakoğlu, “İslâm Dini ve Müslümanlar”, *Bütün Boyutlarıyla Din*, ed. Murat Sülün, Rumuz Yayınevi, İstanbul 2016, ss. 420-427.

²⁷⁷ Nihat Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 139-149.

Hicr 15/21. ayeti ile alakalı yorumlar Kur'an'ın sözsel/lügavî manalarının baskın olduğu erken dönem tefsir eserlerinde, artık Mekkî surelerde klasikleşmiş bir hal alan Allah'ın müşriklere nimetlerini anlatması, hatırlatması ve bu sayede onların imanla buluşmalarını sağlama beklentisi minvalindeki yaklaşımlara dayanmaktadır. Mezkur ayet Allah'ın, sonsuz nimetlerini sınırlı ve ölçülü olarak bütün mahlukata taksim ettiğini müşriklere anlatması doğrultusunda tefsir edilmiştir. Oysa aynı ayet, kelâmî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında ayetteki “bikaderin ma‘lum” ifadesinden hareketle kader meselesi konusunda destekleyici bir argüman olarak öne sürülmüştür. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Tarihte ve toplumlarda statiklik revaç bulmayıp sürekli bir değişim ve dönüşüm söz konusudur. Tarihî ve toplumsal gerekliliklerin ortaya çıkmaya başlamasına kayıtsız kalamayan müfessirler İslam toplumunun gündemini meşgul eden kader meselesine Kur'anî deliller aramışlar ve belirli şartlar dahilinde ilâhî nassları te'vil metoduyla ilmî düzleme çekmiştir.²⁷⁸ Böylece özünde aynı olan bu ayet zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla tefsir eserlerinde bir dönüşüme uğramıştır.

Sâffât 37/96 ve Hicr 15/21. ayetlerindeki ifadelerin müfessir mütekellimler tarafından bir şekilde kader meselesiyle ilişkilendirilmesi Kur'an ile çok sıkı, samimi irtibatları olan alimlerimiz nezdinde masumane bir faaliyet görülebilir. Bununla birlikte kader meselesinin ayetten daha bağımsız bir şekilde sarîh hadislerin katkısıyla akli düzlemde tartışılmasının/çözümlemesinin hiç değilse söz konusu iki ayetin kader meselesi doğrultusunda yorumlandığı yerlerde ayetlerin asli manalarının da okuyucuya hatırlatılmasının daha ilmî ve ahlakî bir davranış olduğu kanaatindeyiz.

3.6. Ahiret Hayatı

İnsanlık tarihinin erken dönemlerinden itibaren ikili hayat inancı (dünya-ahiret hayatı) büyük çoğunluk tarafından benimsenmiştir. En genel anlamda bu inanışa göre ruh ve beden dünya hayatında belirli bir süre birlikte yaşamaktadır. Ardından ölüm denen fiilî durum ruh-beden birlikteliğini bozmakta ve bireysel manada ahiret hayatının ilk evresi başlamaktadır. Akabinde evren, kozmik olarak bütünüyle yok edilecek, ruh diriltilecek bedene tekrar dönecek ve hesabın görülmesiyle gerçek sonsuz hayat başlamış olacaktır. Doğrul ve diğerlerinin belirttiğine göre söz konusu bu kadim

²⁷⁸ İsmail Çalışkan, *Tefsir Usûlü*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, ss. 201-207.

inanç Eski Mezopotomya, Bâbil ve Âsur, Mısır, Anadolu, Yunan, Roma, Arap toplumlarında ve Yahudilik, Hristiyanlık gibi kitabî dinlerde görülmektedir. Nitekim mezarların içine konulan eşyalar, ölümlere sunulan hediyeler, piramitler ve bunlara benzer diğer pek çok unsur bahsi geçen bilgileri desteklemektedir.²⁷⁹ Bununla birlikte ahiret inancı İslam dininin de en önemli esaslarından birisidir. Kur'an-ı Kerim'de ölümden sonra yeni bir hayata inanmak Yüce Allah'a inanmakla birlikte zikredilmiştir.²⁸⁰ Bu doğrultuda ahiret sürecinde yaşanacak aşamalar, ahiret hayatının nasıllığı İslam ilim adamlarının cevabını merak ettiği en önemli sorulardan biri olmuştur.²⁸¹ Sonuçta kelâm alimlerinin Kur'an ve merviyâyâta dayalı inşa ettikleri me'âd inancı Müslüman toplumun geneli tarafından kabul görmüş ve geniş bir ahiret epistemolojisi oluşmuştur.²⁸² Bu birikim kelâmî özellikler içeren tefsir literatürüne de elbette sirayet etmiştir.

3.6.1. Ahiret Hayatıyla İlişkilendirilen Ayetlerin Medlülü

İslam düşünce sisteminin ahiret ile ilgili temel açık ilkesi onun inanılması gereken zorunlu bir inanç ve iman esası olduğudur. Bu minvalde Kur'an'daki bazı ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla ahirete iman dünya hayatına da anlam kazandırmaktadır. Çünkü insan ahiret inancı sayesinde hem dünya hayatında var ediliş gayesini bilmekte hem de hesap verme endişesini sürekli taşımaktadır.²⁸³ Yine Kur'an'daki ilgili ayetlerde belirtildiği üzere ahiret hayatı yedi aşamada gerçekleşecektir. Bu aşamalar sırasıyla diriltirme, toplanma, Yüce Allah'a arz edilme, bilgilendirilme, sorgulanma, yargılanma/değerlendirilme, cennet veya cehenneme sevk edilmedir.²⁸⁴ Zikredilen aşamaların büyük çoğunluğunda ve ahiret hayatının keyfiyeti hususunda Müslümanlar nezdinde geniş ölçüde bir görüş birliği mevcuttur. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla kabir hayatı, berzah, kıyamet alametleri, sünnetullah ve rû'yetullah gibi konuların ilk dönem tefsir literatürü-kelâmî özellikler içeren tefsir literatürü mukayesesi bağlamında açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. İşte bu yeni alt başlıkta mütekellimlerce kabir hayatı, berzah, kıyamet alametleri,

²⁷⁹ Ömer Rıza Doğrul, *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1947, ss. 72-75; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002, s. 22, 34, 72; Mehmet Okuyan, *Kur'an'a Göre Kabir Azabı*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2017, ss. 17-41.

²⁸⁰ Bakara, 2/4, 62; Âl-i İmrân, 3/114.

²⁸¹ Mehmet Okuyan, *Kur'an'a Göre Yedi Aşamada Ahiret*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 13.

²⁸² el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, ss. 48-50, el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, ss. 228-239; el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fî Erkânî'l-İslamiyye*, ss. 72-80.

²⁸³ Sâd, 38/27-28; Mülk, 67/2; Okuyan, *Kur'an'a Göre Yedi Aşamada Ahiret*, s. 10.

²⁸⁴ Okuyan, *Kur'an'a Göre Yedi Aşamada Ahiret*, ss. 79-258.

sünnetullah ve rû'yetullah konularında delil getirilen -sırasıyla- Âl-i İmrân 3/169-170, Mü'minûn 23/100, Muhammed 47/18, İsrâ 17/77 ve Kiyâmet 75/22-23 ayetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği inceleneyecektir.

Âl-i İmrân 3/169-170. ayetlerine dair²⁸⁵ ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumlar çok yoğun bir şekilde Bedir Savaşı ile ilintilidir. Örneğin Mukâtil, bu ayet grubunun altısı muhacirlerden sekizi de ensardan olmak üzere toplam on dört şehidin verildiği Bedir Savaşı'nda şehid olanları ve yaşananları anlattığını belirtmektedir. Bu şehidler arasında ismi özellikle zikredilmesi gereken kişilerden birisi Mihca' b. Sâlih'tir. Mihca' Hz. Ömer'in azadlı kölesi olup Hz. Peygamber'in kendisi hakkında "Ümmetimin şehidlerinin efendisi Mihca' dır." şeklinde bir sözü olmuştur.²⁸⁶

Mukâtil'in bir diğer değerlendirmesine göre Bedir Savaşı'nı izleyen günlerde ismi kaynaklarda geçmeyen bir sahâbî "Bedir'de öldürülen kardeşlerimizin ne ile karşılaştığını keşke bilebilseydik!" demiş bunun üzerine bu iki ayet nâzil olmuştur. Allah Teâlâ Bedir şehidlerine "ölüler" denilmemesi istemiş ve onları cennet meyveleriyle doyuracağını taahhüt etmiştir. Cennette onların ruhlarını bir oraya bir buraya uçuşan kuşlar yapacaktır. Şehidlerin ruhları Allah'ın kandillerle süslediği arşın altında diledikleri gibi dolaşacaktır. Buna rağmen Allah Teâlâ onlara "Benden artırmamı istediğiniz bir şey var mı? Hemen artırayım." buyuracaktır. Bedir şehidlerinin tek arzusu da dünyada kalan mü'minlere şehidliğin Allah katındaki değerini anlatma arzusu olacaktır.²⁸⁷ Başka rivayetlerdeyse şehidlerin kendilerine gösterilen hürmeti görünce onların "Allah'ım! Bizim ruhlarımızı naaşlarımıza iade et! Dünyaya dönelim, tekrar tekrar şehid olalım. Senin bizlere verdiğin nimetleri gördükçe böyle yapasımız geliyor." diyeceklerine dair bilgiler mevcuttur.²⁸⁸

İbn Abbâs, İbn Mesud ve Cabir b. Abdullah'tan (ö.78/697) gelen rivayetler bahsi geçen ayetlerin aynı minvalde ancak farklı mekân ve kişiler üzerinden anlaşıldığını göstermektedir. İbn Abbâs ve İbn Mesud nazarında bu ayetler, Uhud Savaşı'nda gelmiştir. Müslümanlar savaşta yara alıp umutsuzluğa düştüklerinde onları teselli

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

²⁸⁵ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. I, s. 317.

²⁸⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. I, s. 318; Süfyân es-Sevrî, *Tefsîru Süfyânî's-Sevrî*, s. 82.

²⁸⁷ es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, C. I, s. 423.

etmek ve şehidlerin cennette nelerle karşılaşacaklarını müjdelemek için nâzil olmuştur. Cabir b. Abdullah'tan nakledilen rivayette, Babam Uhud'ta şehid oldu ve üç kız kardeşim bana emanet kaldı. Sıkıntılı olduğum bir anda Hz. Peygamber'den teselli istedim. O da "Yâ Cabir! Baban Uhud'ta can verirken 'Keşke geride kalanlar Allah'ın şehidlere neler verdiğini görseler!' diye düşündü. Bunun üzerine Allah Teâlâ bu ayetleri inzâl etti." meâlinde ifadeler bulunmaktadır.²⁸⁹

Mü'minûn 23/100. ayetinde yer alan "berzah" sözcüğüyle²⁹⁰ alakalı malumat, erken dönem dilbilimsel tefsirlerde genel olarak aynı mana etrafında şekillenmektedir. Söz gelimi Ferrâ'ya göre bahsi geçen kelimenin en temel karşılığı "hâciz" sözcüğüdür. Hâciz Türkçe'ye engel, mâni, set, bariyer ve benzeri sözcüklerle çevrilebilir.²⁹¹ Mesela birbirleriyle buluşmak isteyen iki kişi veya şey arasında onların buluşmasına mâni bir engel varsa buna berzah denilmektedir. Aynı şekilde Arap örfünde "yemin" ve "düşmanlık" için de berzah kelimesi istimal edilmektedir. Çünkü o ikisi, iki ya da daha çok unsurun birleşip bir araya gelmesine engel olmaktadır.²⁹²

Berzah sözcüğüne engel, mâni, set ve bariyer anlamları verilmekle birlikte bunlar arasında bir sıralama yapıldığında berzah anlam bakımından en güçlü olan kelimedir. Muhâl/müstehîl (imkânsız) durumlar için kullanılmaktadır. Bazı engeller vardır, onların izale edilmesi mümkündür. Ancak berzah öyle bir engeldir ki asla giderilmesi, yok edilmesi mümkün değildir. Nitekim eski bir Arap sözünde belirtildiği gibi kavuşmaları imkânsız kişilerin birbirlerine karşı kullandıkları "Seninle benim aramda berzah var!" ifadesi²⁹³ söz konusu durumu desteklemektedir.²⁹⁴ Zikri geçen bilgiler ışığında ilgili ayetin şu şekilde yorumlanması isabetli olmaktadır: İnkarcı kişi ölünce gözündeki manevî perdeler kaldırılacak ve ahiret gerçeğini görecektir. Dünyaya dönüp iyi işler yapmak suretiyle cennete girmek isteyecek ancak bu isteği yerine gelemeyecektir. Zira ba's gününe kadar onun diriltilmesine imkân tanımayan

²⁸⁹ et-Taberânî, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, C. II, s. 160.

²⁹⁰ ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾

²⁹¹ Ebü't-Tâhir Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhîd*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005, s. 249; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Doğu Matbaası, Ankara 1970, s. 366; İlhan Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük*, C. II, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2008, s. 1152; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 2012, s. 74; Kadir Güneş, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mektep Yayınları, İstanbul 2011, s. 205.

²⁹² Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Absî el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, C. II, ed-Dâru'l-Mısrîyye li'Te'lîf ve't-Terceme, Kâhire (trç.), s. 242.

²⁹³ [مقدار ما بيني وبينك برزخ]

²⁹⁴ Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzû'l-Kur'ân*, C. II, s. 62.

çok güçlü bir engel yani berzah gerçekleşmiştir.²⁹⁵

Kıyamet alametleri konusunda müfessir mütekellimler tarafından delil getirilen Muhammed 47/18. ayeti²⁹⁶, ilk dönem tefsir literatüründe söz konusu yaklaşımdan farklı olarak değerlendirilmiştir. Mesela Mücâhid'in ifadelerinden anlaşıldığına göre Muhammed suresinin ilk yirmi veya yirmi bir ayeti bir bütün halinde okunmalıdır. Şöyle ki Allah'ı inkar edenler önceki çağlarda nasıl helak edildilerse Hz. Peygamber dönemindeki inkarcıları ve münafıkları da aynı hüsrân beklemektedir. Çünkü müşrikler Mekke'de, münafıklar Medine'de İslam dinini ortadan kaldırmak için faaliyetlerine devam etmektedir. Söz gelimi münafıklar bir savaş ayetinin gelmesinden endişeyle çekinmektedir. Zira savaş ayetleri geldiğinde kalplerinde çürümüşlük bulunanlar hemen kendilerini belli edecektir. O halde Muhammed suresinin ilgili ayeti bu bilgiler ışığında şöyle anlaşılmalıdır: Bahsi geçen ayet bireysel ya da toplumsal bir yok oluşa işaret etmekle birlikte iman edenlerin zamanla güçleneğini, inkarcıların ve münafıkların günden güne zayıflayıp güç kaybedeceğini müjdelemektedir.²⁹⁷ Savaştan korkan ve gönüllerinde çürümüşlük bulunanların bir başka özelliği Hz. Peygamber'i çok iyi dinleyip konuyu tastamam anladıkları halde alay ve eğlence amacıyla etraflarındakilere "Ne dedi? Ne dedi?" diye sormaları, "O, biraz önce ne dedi?" şeklinde ifadeler kullanmalarındır. İşte o Muhammed, onların yok oluş işaretlerinden birisidir. Ne kadar hile, desise yaparlarsa yapsınlar son peygamber Hz. Muhammed onların bitiş ve ortadan kalkış alametlerinden bir tanesidir.²⁹⁸

Medenî bir sure olan Muhammed suresinin mezkur ayetini yukarıda belirtildiği gibi özellikle münafıkların ortadan kalkacağı istikametinde anlayan müfessirlerin yanı sıra bu ayette asıl kastedilenlerin Mekke müşrikleri olduğunu ifade eden çok az sayıda müfessir de bulunmaktadır. Örneğin bu minvalde görüş belirten Semerkandî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, Mekke müşrikleri kendi içlerinden bizzat öz evlatları gibi tanıdıkları Hz. Muhammed'e olmadık eziyetler ve işkeceler yapmıştır. Hz. Peygamber'i öldürmeye yeltenmişler ama o, Medine'ye hicret edince Mekke müşriklerinin planları akamete uğramıştır. Hz. Peygamber'i Mekke'den çıkardıkları halde bununla da yetinmeyip onun arkasından iş çevirmeye devam etmişlerdir. İşte o Mekke müşrikleri Hz. Peygamber'e inanmayıp onun arkasından türlü türlü işler

²⁹⁵ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, C. IV, s. 22.

²⁹⁶ ﴿فَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ ذِكْرُهُمْ﴾

²⁹⁷ Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, s. 605.

²⁹⁸ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. X, s. 298.

çevirdiklerinden dolayı kendilerinin, kötü akıbetlerini beklemekten başka bir yolları kalmamıştır.²⁹⁹

İsrâ 17/77. ayetinde bulunan “sünnetullah” terkibi³⁰⁰ erken dönem tefsir eserlerinde Hz. Peygamber’in kavmiyle giriştiği mücadele, Mekke müşriklerinin ona yaptığı zulümler ve kendilerine gönderilen peygamberlere karşı gelen kavimler hakkındaki Allah’ın asırlardır değişmeyen kuralı ekseninde değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda yapılan bazı değerlendirmelere göre; müşrikler, Hz. Peygamber’i yurdundan çıkarmak amacıyla ona her türlü zulüm ve işkenceyi uygulamıştır. Ama o müşrikler kendilerinden önceki diğer inkarcı kavimler gibi sahibi olarak gördükleri yerde yani Mekke’de gönül huzuruyla çok fazla kalamamıştır. Çünkü onların azılı ve önemli bir kısmı Bedir’de Müslümanlar eliyle öldürülmüştür. Böylece peygamberlerine zulmeden toplumlar hakkında Allah’ın değişmez ilâhî kanunu gerçekleşmiştir.³⁰¹ Eğer Bedir Savaşı gerçekleşmemiş olsaydı Allah, Hz. Peygamber’e yaptıklarından dolayı yine o müşrikleri helak ederdi. Ancak bu sefer şöyle bir yol izlenirdi: Zamanında Yüce Allah Hz. Nûh ve ona inananları, Hz. Lût ve kendisine tâbi olanları ve Hz. Musa ile birlikte kavmini toplumlarından ayırarak kurtarmış geride kalan inkarcıların hepsini helak etmişti. Şayet Bedir olmasaydı Hz. Peygamber’le birlikte ona inananları Mekke’den çıkarır arkalarında kalanları toptan yok edip köklerini kazırdı. Zira peygamberlerine zulmeden topluluklarla ilgili Allah’ın değişmez hükmü yerine gelmek durumundadır.³⁰²

Bu alt başlıkta ahiret hayatı konusuyla alakalı olarak ele alınacak son ayet Kıyâmet 75/22-23. ayetleridir.³⁰³ Söz konusu ayetlerdeki “nâdıratün” ve “nâzıratün” ifadeleri üzerinde ama özellikle nâzıratün ibaresinde ilk dönem müfessirleri ile onlardan sonra gelen müfessirler arasında çokça ihtilaf mevcuttur. İlk dönem müfessirlerinin konu hakkındaki değerlendirmelerini oldukça derli toplu biçimde bir araya getiren Taberî’nin aktardığı rivayetlerden anlaşıldığı üzere nâdıratün kelimesi; güzel, parlak, pürüzsüz, mutlu ve benzeri manalara gelmektedir. Dünya hayatında Allah’ın emir ve nehiyelerine riayet ederek yaşayan kişilerin yüzleri ahirette zikredilen bu özelliklerle muttasıf olacaktır. Onların yüzlerindeki güzellikler diğer bütün

²⁹⁹ es-Semerkandî, *Tefsîru’s-Semerkandî*, C. III, s. 301.

³⁰⁰ «سُنَّةٌ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا»

³⁰¹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. II, ss. 545-546.

³⁰² İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘Azîz*, C. III, s. 33.

³⁰³ «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ﴿١﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢﴾»

insanların dikkatini çekecek ve insanlar “Keşke bizler de onlar gibi olabilseydik!” diye iç geçirecektir.³⁰⁴

Mütekellimlerce rü’yetullah meselesine delil getirilen nâzırâtün sözcüğüne dair erken dönem müfessirlerinden gelen rivayetlerdeyse şu husus dikkat çekmektedir: Mücâhid b. Cebr, A‘meş (ö.148/765), Süfyân es-Sevrî ve Vekî‘ b. Cerrâh (ö.197/812) gibi ilk dönem müfessirleri, nâzırâtün sözcüğünün tefsirinde “întezara” fiilini tercih etmiştir. Onlar n-z-r kök harflerinden oluşan sözcüğü “îfti‘âl” vezninin taşıdığı anlamlarla değerlendirmiştir. Bu sebeple nazırâtün kelimesi onlar nezdinde kişinin rabbinden sevabını beklemesi, Allah’tan mükâfat umması, yaratıcıdan rızık ve fazilet beklemesi, kendisinin kurtuluşu için Allah’tan bir iş, fiil, karşılık temenni etmesi, cenneti ve cennetteki nimetleri arzulaması şeklinde anlaşılmıştır.³⁰⁵

3.6.2. Kelâmî Özellikler İçeren Tefsir Literatüründe Ahiret Hayatı

Yukarıdaki alt başlıkta, müfessir mütekellimlerce ahiret hayatı konusuyla ilişkisi kurulan Âl-i İmrân 3/169-170, Mü’minûn 23/100, Muhammed 47/18, İsrâ 17/77 ve Kıyâmet 75/22-23 ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde vahyin ilme dönüşümü iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin kelâmî özellikler içeren tefsir literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Âl-i İmrân 3/169-170. ayetleri ele alınacaktır.

3.6.2.1. Kabir Hayatı

Âl-i İmrân 3/169-170. ayetleri kelâmî özellikler içeren tefsir literatüründe kabir hayatının delillendirilmesi noktasında bir argüman olarak değerlendirilmiştir. Şöyle ki Bedir ve Uhud savaşları gerçekleşip Müslümanlar Medine’ye döndüklerinde münafıklar, bu savaşlarda hayatlarını kaybeden mü’minler için “Boşu boşuna öldüler.” ve “ölüler” ifadelerini kullanmıştır. Münafıkların mezkur kırıncı ve yaralayıcı sözleri Müslümanlar’ı çok rahatsız etmiş ve bahsi geçen ayet grubu nâzil olmuştur. Ayetlerde belirtildiğine göre, Bedir ve Uhud’ta şehid olanlar hayatlarını başka sebeplerden ötürü kaybeden diğer Müslümanlar gibi değildir. Bilakis onlar şehadetlerinden beri Allah katında diridir ve en güzel rızıklarla, nimetlerle karşılık görmektedir.³⁰⁶ Yine başka bir yaklaşıma göre, Araplar’ın bir kişiye “ölü” demeleri için onun adı sanının insanların

³⁰⁴ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, C. XXIV, s. 70.

³⁰⁵ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, C. XXIV, ss. 71-72.

³⁰⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. II, s. 528.

zihinlerinden, gönüllerinden ve hayatlarından çıkması gerekir. Bir kimsenin ismi unutulmuş ve artık hatırlanmıyor ise Araplar ona “O öldü.” ve “ölü” demişlerdir. Bu savaşlarda şehid olanların isimleri melekler tarafından sürekli bir şekilde tekrar edildiği ve kendilerine nimet sunulduğundan dolayı onlar ölü değildir.³⁰⁷

Bedir ve Uhud şehidleri başta olmak üzere Allah yolunda can verenler ölü değildir. Hayatta olanlar nasıl yiyip içiyorsa onlar da her an Allah’ın kendilerine sunduğu nimetlerden istifade etmektedir. Bu durum, şehid olanları ve bu uğurda gayret gösterenleri Allah Teâlâ’nın ödüllendirmesi ve onları ayrıcalıklı tutmasıdır. Normal bir ölümle hayatını kaybeden ve cenneti kazanacak amelleri bulunanlar tâ hesap gününe kadar ödülünü almak için bekleyecektir. Ancak şehidler hususunda bekleme söz konusu olmamaktadır. Onlar cennetin nimetlerini önceden tatmaya başlamaktadır. Bütün bu kanıtlar şu anda böyle bir manevî hayatın varlığını ve buna kabir hayatı denilmesinin uygunluğunu göstermektedir.³⁰⁸

3.6.2.2. Berzah Alemi

Eş‘arî ve Mâtürîdî mezhepleri anlayışlarının yoğun bir şekilde mündemiç olduğu ve kelâmî meselelerin sıkça ele alındığı tefsirlerde Mü’minûn suresinin yüzüncü ayeti “berzah alemi” konusunda bir kanıt olarak kullanılmaktadır. Söz gelimi Beyzâvî’nin ilgili ayet hakkındaki değerlendirmelerine göre, dünya hayatında küfür üzere yaşamış ve bu halde ölmüş inkarcı kişi melekleri karşısında gördüğünde onlardan bazı isteklerde bulunacaktır. Dünyaya tekrar dönmek, biriktirdiği mal mülkü hayır yolunda harcamak ve en önemlisi iman edip mü’min vasfıyla ölmek bu isteklerin başlıcalarındandır. Ancak bahsi geçen taleplerin gerçekleşmesinin karşısında çok büyük bir engel vardır ki o da berzah hayatıdır. Berzah hayatı her kişinin kendi ölümünden itibaren başlar ve kıyamet gününe kadar devam eder. Kıyamet gününe dek tekrar dünyaya gönderilmenin önündeki en büyük mâni berzah alemidir.³⁰⁹ Öte yandan ayet hakkında yanlış anlaşılabilir bir duruma dikkat çekilmesi ve onun ortadan kaldırılması gerekir. Ayet zâhiren okunduğunda berzah aleminin kıyamete kadar

³⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. II, s. 529.

³⁰⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Gavâmizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl*, C. I, ss. 439-440.

³⁰⁹ Ayrıca Beyzâvî bir hadisle konuyu desteklemektedir. Mü’min kişi öldükten sonra melekleri bizâtihi karşısında gördüğünde melekler ona “Seni tekrar dünyaya gönderelim mi?” diyecek, mü’min de “Hüzün ve sıkıntılar yurduna mı?! Asla!” şeklinde cevap verecektir. Kafir kişi ise “Hemen, hemen döndürün!” diyecektir. Ancak dönüşün karşısında berzah alemi vardır. el-Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl*, C. IV, s. 95.

dünyaya gönderilişin önündeki bir engel olduğu ama kıyametten sonra inkarcıların tekrar dünyaya gönderilme imkânının bulunduğu gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Böyle bir yüzeysel okuma kesinlikle hatalıdır. Çünkü ayetteki bu ifade tarzı kesin bir dille kafirlerin umutlarını söndürmek ve ölümden sonra hiçbir zaman tekrar dünyaya dönüş imkânının olmadığını vurgulamak için kullanılmıştır. Ne kıyamete kadar ne de kıyametten sonra dünyaya yeniden dönüş ihtimali vardır.³¹⁰

3.6.2.3. Kıyamet Alametleri

Muhammed 47/18. ayetinde yer alan “fekad câe eşrâtuhâ” ifadesiyle ilgili olarak kelâmî özellikler içeren tefsir literatüründeki malumatı özetle iki madde halinde bir araya getirmek mümkündür:

Birincisi; ayetteki söz konusu ifade, müşrikler ve münafıkların ahiret hayatını her ne kadar ısrarlı bir şekilde inkar etseler bile kıyamet ve ahiretin mutlaka gerçekleşeceğini göstermektedir. Bununla birlikte onların kendilerine çok uzak gördükleri kıyametin gerçekleşmeden önce birtakım belirtileri ve alametleri ortaya çıkacaktır. Kur'an ve Hz. Peygamber'in sözlerinde bahsi geçen alametler bir bir ortaya çıktıktan sonra kıyamet zamanı belli olmayan bir vakitte ansızın kopacaktır.³¹¹

İkincisi; mü'minler kafirlerden azap ve işkence gördüklerinde gerek zâhiren gerekse içlerinden “Ne zaman bu kıyamet?! Gelse de şu sıkıntılardan kurtulsak!” diye söz etmişlerdir. Oysa kıyamet çok yakındır ve bazı alametleri çoktan gerçekleşmeye başlamıştır. Örneğin Kamer 54/1. ayetinde belirtildiği şekliyle³¹² ay yarılmıştır. Yine son peygamber Hz. Muhammed'in risaleti bir kıyamet alametidir. Kendisinden sonra asla bir başka peygamber gönderilmeyeceği bildirildiğine göre³¹³ kıyamet gününe insanlık daha da yaklaşmış demektir.³¹⁴

3.6.2.4. Sünnetullah

Toplumların Allah'ın emir ve yasaklarına uymadıklarında kendi yok oluş süreçlerini hazırladığı ve kıyametin küçük alametlerinin belirmeye başladığını ifade eden sünnetullahın terim anlamıyla Kur'an'da bulunduğu düşüncesine gelince

³¹⁰ en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, C. II, s. 481.

³¹¹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. XXVIII, s. 51.

³¹² ﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾

³¹³ Nübüvvet teorisinin “3.4.2.2. Hz. Muhammed'in En Son Peygamber Oluşu/Hatmü'n-Nübüvve” alt başlığı altında bu konu, Kur'an ve dirayet tefsirlerinden referansla işlenmiştir.

³¹⁴ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. XXVIII, s. 52.

tefsirlerdeki bu konuya dair bilgiler şöyledir: İsrâ 17/77. ayetinde yer alan sünnetullah terkibi Allah'ın koyduğu kural, kanun ve düzen gibi manalara gelmektedir. Şayet toplumlar peygamberlerinin getirdiklerine uymayıp aralarında fitne çoğalır, adalet yerini zulüme bırakır ve liyakatsiz insanlar yönetimde önemli görevler üstlenirse sosyolojik bir çöküş başlamış olmaktadır. Bu durumda toplumlar ya bir iç kırıma yaşayarak ya da Allah'ın helâkıyla tarih sahnesinden silinmektedir. Sosyolojik çöküşe neden olan mezkur unsurlar büyük kozmolojik yıkım diye nitelenen kıyametin küçük alametlerinden sayılmaktadır.³¹⁵ Bununla beraber sünnetullah, Allah'ın ilzam edilmesi suretiyle her zaman aynı şartların aynı sonuçları doğuracağı anlamına da gelmemektedir. Böyle bir yaklaşım Allah'ı baskı altına almak demektir. Çünkü o, dilediğini istediği zamanda yapabilmektedir. Daha doğru bir ifadeyle “Toplumları ayakta tutan kurallara uymama genelde, çoğunlukla bir çöküş sürecini³¹⁶ harekete geçirir.” denilmesi uygun düşmektedir.³¹⁷

Kur'an'a has bir terkip olan sünnetullah;³¹⁸ hikmet, maslahat ve irâde-i kadîme yani Allah'ın ezeli iradesi şeklinde üç ifadeyle özetlenebilir. Yüce Allah ve onun peygamberleriyle tesis ettiği din kurumunun insanlığın dünya ve ahiret saadetini hedeflemesi maslahattır. Bu doğrultuda konan kurallar hikmettir. Allah Teâlâ'nın bütün bunları ezelde çok önceden istemesi, planlaması irâde-i kadîmedir. Herhangi bir peygamber ve onun ümmeti sözü geçen üç hususu idrak ederse kıyametin küçük alametleri hiç yaşanmaz. Aksi takdirde geçmişten beri süregelen döngünün onlara da uğraması kaçınılmazdır.³¹⁹

3.6.2.5. Rü'yetullah

Tefsirde Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet kelâmcılar tarafından Allah'ın ahirette

³¹⁵ et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. VI, s. 212.

³¹⁶ Tûsî'nin tefsirinde *بل هي (سنة الله) على وتيرة* şeklinde yer almaktadır. Yani bu bir süreçtir. Genelde bir süreç halinde işler demektir.

³¹⁷ et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. VI, s. 508.

³¹⁸ İslam düşüncesinde sünnetullah kavramına ve Kur'an'daki sünnetullah olgusuna dair müstakil bir çalışma Ömer Özsoy tarafından yapılmıştır. Özsoy bu çalışmasında öncelikle sünnet ve Allah kelimelerinin semantik analizini yapmış, ulaştığı sonucu “Allah'ın öteden beri süregelen ve sürececek olan, kendine özgü, değişmeyen davranış tarzı” şeklinde formüle etmiştir. Daha sonra sünnetullah ifadesinin yer aldığı ayetleri incelemiş ve bunların aslî anlamlarını sunmuştur. En son olarak sünnetullahın zaman içerisinde bir anlam kaymasına uğrayıp İslam kültür tarihinde deskriptif bir yasallığın ifadesi minvalinde anlaşıldığını tespit etmiştir. Ömer Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr Yayınları, Ankara 2017, s. 43, 47, 51.

³¹⁹ Ahmed b. Ömer b. Muhammed Necmeddîn-i Kübrâ, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye fî't-Tefsîri'l-İşâri's-Sûfi*, C. IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 98.

görülmesi/görülememesi meselesiyle ilişkisi kurulan Kıyâmet 75/22-23. ayetleridir. Zikri geçen ayetlerde yer alan “nâdiratün” ve “nâzıratün” ifadeleri üzerinde ama özellikle nâzıratün ibaresinde Ehl-i Sünnet ve Mu‘tezile arasında ihtilaf bulunmaktadır.³²⁰ Usûlî’ d-dîn kitaplarında konu, başka ayetler ve hadislerle uzun uzadıya tartışılmakla birlikte her iki fırkanın tefsir eserlerindeki yaklaşımları şu şekilde özetlenebilir: Mu‘tezilî müfessir Zemahşerî ayetteki öge diziliminde mefûlün öne alınmasından (takdîm-te’hîr) hareket ederek burada bir tahsisin olduğunu ve ahirette kulların sadece Allah’tan ümit bekleyebileceğini söylemektedir. Allah’ın gözlerle bizâtihi görülmesinin imkânsız olduğunu savunmaktadır. Çünkü Ehl-i Sünnet’in iddia ettiği gibi ayete “Mü’minler ahirette sadece Allah’ı göreceklerdir.” şeklinde bir anlam verilirse onların birbirlerini ve hiçbir şeyi gör(e)meyecekleri sonucuna ulaşılır. Bu sonuç da aklen hatalıdır.³²¹

Mu‘tezilî müfessirlerin aksine mü’minlerin gözleriyle ahirette Allah’ı görecekleri hususunda tefsir eserlerinde zikredilen argümanlar ise genel olarak şöyledir: Öncelikle dünya-ahiret hayatı kemiyet ve keyfiyet bakımından birbirinden farklıdır. Dünyadaki görme, duyma, tatma, hissetme ve benzeri duyuların ahirette aynen olacağını düşünmek doğru bir düşünce değildir. Ahirette Allah’ı görmek dünyadaki görme keyfiyetinden farklı gerçekleşecektir. Bir ikinci mesele de şudur ki ayetlerdeki her bir sözcüğe ister isim olsun ister fiil isterse harf çok özel bir karine yoksa temel anlamları verilmelidir. N-z-r kök harflerinden teşekkül eden fiilin en temel manası “bakmak/görmek”tir ve çoğunlukla “ilâ” harfi ceriyle kullanılır. Oysa beklemek ve ummak anlamları ifti‘âl vezni ve “min” harfi ceri ile sağlanır. Ayrıca “yüz” (çehre, surat) ve beklemek, ummak arasında kaynaklarda kayda değer bir bilgi sabit olmamıştır.³²² Diğer yandan Allah’ın ahirette görüleceğini iddia etmek suretiyle ona el, yüz ve beden isnad etme endişesine kapılmak da yersizdir. Burada Allah’ın zâtını görmek esastır.³²³

Netice olarak; ahiret hayatı konusuyla ilişkilendirilen Âl-i İmrân 3/169-170, Mü’minûn 23/100, Muhammed 47/18, İsrâ 17/77 ve Kıyâmet 75/22-23 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli şekilde (ilk dönem tefsir literatürü-kelâmî özellikler içeren tefsir

³²⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît*, C. X, s. 350.

³²¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Gavâmizi’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fi Vücûhi’t-Te’vîl*, C. IV, s. 662; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît*, C. X, s. 351.

³²² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm ilâ Mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, C. IX, s. 67.

³²³ el-Âlûsî, *Rûhu’l-Me‘ânî fi Tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, C. XXIX, s. 144.

literatürü) incelenmesinin ardından şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Âl-i İmrân 3/169-170. ayetleri ilk dönem tefsir literatüründe Bedir Savaşı'nda (kısmen de olsa Uhud) şehid olanlara cennete verilecek ödüller şeklinde tefsir edilmiştir. Bu ayet grubunun Medine'de münafıkların ağır tazyikleri altında kalan mü'minlere psikolojik destek ve gönül rahatlığı verdiği beyan edilmiştir. Aynı ayet grubu birkaç asır sonra kaleme alınan kelâmî özellikler içeren tefsir eserlerinde şehidlerin cennet ödülleri şimdiden tatmaya başladıklarından hareketle “kabir hayatı” konusunda bir argüman olarak yorumlanmıştır. Çünkü Kur'an metni bütün İslam mezheplerince aynı ve değişmez (kutsal) kabul edilmekle birlikte müfessirlerin veya kelâmî/fikhî mezheplerin Kur'an yorumunda farklı temayüllere sahip olmaları kutsal ve dokunulmaz addedilmemiştir.³²⁴ Böylece ayetlerdeki “şehidlere verilecek ödül” ifadesi zamanla ümmetin anlayış ve birikimine bırakılarak kabir hayatı bilgisine dönüşmüştür.

Müslüman toplumun anlayış ve birikimini şekillendiren, yönlendiren en temel unsurlardan birisi olan hadis kültürüne burada bir kez daha vurgu yapmanın önem taşıdığı kanaatindeyiz. Zira tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsir eserlerinde, özellikle gaybî konularda ayetlerin delil getirilmesi vaki olmakla birlikte onların hadislerdeki bilgilerle anlaşılması, yorumlanması daha yaygın bir durumdur. Yani kabir hayatına ait oldukça fazla bir hadis literatürünün bulunması ve müfessirlerin rivayetlerin yoğun bir şekilde mütedavil olduğu coğrafyalarda yaşaması ayetlerin hadis kültürü üzerinden anlaşılmasında ciddi manada etkili olmuştur.

Mü'minûn 23/100. ayetinde yer alan “berzah” sözcüğü erken dönem dilbilimsel tefsirlerde kelimenin engel, mâni, set ve benzeri sözlük anlamlarından referansla insanın yeniden dünyaya dönüşünün önündeki en büyük engel yani “ölüm” istikametinde anlaşılmıştır. Bu yöndeki bir anlamının kelimenin temel sözlük anlamlarından ve ayetin iç bütünlüğünden hareketle ortaya çıktığı ifade edilmiştir. İlgili ayet kelâmî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatında her insanın kendi bireysel ölümünden sonra başlayan ve kıyamete kadar sürecek manevî “berzah alemi” doğrultusunda kabul görmüştür. Bunun da en temel faktörlerinden biri vahiy metninden murâd edilen manayı tek bir anlamla sınırlandırma ve ihâta etmenin zorluğu ve dahi mümkün olmayışıdır. Müfessirler tarafından murâdullaha her ne kadar

³²⁴ Kâmil Güneş, *İslâm Düşüncesinde Kutsallık*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 48.

yaklaşılsa yaklaşılsın metin ile yorum arasında daima kapanmayan bir mesafe kalmaktadır.³²⁵ Dolayısıyla Mü'minûn 23/100'ü ölüm kavramıyla tefsir eden yaklaşım, metin-yorum arasındaki tam anlamıyla kapanmayan mesafe nedeniyle berzah alemi düşüncesine evrilerek ilme dönüşmüştür.

Metin ile yorum arasında daima kapanmayan bir mesafenin kalması düşüncesi aslında bizlere geleneğimizdeki tefsir-te'vil ayrımını hatırlatmaktadır. Bilindiği gibi tefsir rivayetler ve benzer Kur'an nasslarından hareket ederek yorum yapmadan Allah'ın ayette ne dediğine ulaşma çabasıdır. Bu yönüyle tefsirde ihtimaller olmaksızın yüzde yüz murâd-ı ilâhîyi yakalama gayreti vardır denilebilir. Oysa te'vil dirayete müstenid olup ihtimallere açık bir sahadır. Bâtınîler'in te'vil kavramının masumiyetine hâlel getirmeleri sebebiyle her ne kadar hicri dördüncü asırdan sonra tefsir her ikisinin yerine kullanılsa da te'vilin çok erken dönemlerden itibaren müfessirlerin gündeminde bulunması bizce metnin esas, yorumun ayetin muhtemel anlamlarından sadece birisi olduğunu göstermektedir.

Muhammed 47/18. ayetiyle ilgili yorumlar, Kur'an'ın sözsel/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe Hz. Peygamber'in münafıkların ortadan kalkış alametlerinden biri olması etrafında şekillenmektedir. İlgili ayetin tefsirinde münafıkların ve müşriklerin aralarında bulunduğu inkarcıların günden güne güç kaybedeceğini, mü'minlerin nüfuz ve imkân kazanacağını yansıtan açıklamalara yer verilmektedir. Kur'an'ın metinsel manalarını içeren, kelâm ilminin hasletlerini yansıtan tefsirlerdeyse ayetteki “fekad câe eşrâtuhâ” kısmı kıyametten önce onun birtakım belirtilerinin ortaya çıkacağı, bunların bazılarının küçük bazılarının da büyük alametler olacağı meselelerine bir dayanak kabul edilmiştir. Sözü geçen iki farklı durumun sebebi insanın kendisini çevreleyen varlıklardan ve hemcinslerinden ayrı bir şekilde yaşayamaması ve düşünememesidir. İnsanın yaptığı yorumlar kendi çevresini teşkil eden varlıklarla ilintili olarak onların etkisi altında oluşabilmektedir.³²⁶ Bu çerçevede Hz. Peygamber'den sonraki nesillerde gerçekleşen birtakım iç karışıklıklar, sosyolojik ve dinî bozulmalar müfessirlerin dikkatini çekmiş, Muhammed 47/18'deki “fekad câe eşrâtuhâ” ifadesi Kur'an'dan ilgili başka ayetler ve hadislerle harmanlanıp kıyamet alametleri teorik yaklaşımına taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

³²⁵ Metin-yorum arasındaki mesafe hakkında detaylı bilgi için bkz. Sadık Kılıç, *Tarihsellik ve Akılcılık Bağlamında Kur'an'ı Anlama Sorunu*, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 94.

³²⁶ Faiz Kalın, “Kur'ân ve Evrende Rölativite”, *EKEV Akademi Dergisi*, 3/2, 2001, ss. 141-142.

Kıyamet alametleri konusunda Kur'an'da zikredilen müteşabih alametlerin üzerine bir hayli fazla yeni unsurun rivayetler kanalıyla eklenmesi ve müfessirlerin rivayetlere neden bu kadar sarıldığı bize göre gerçekten irdelenmesi gereken bir meseledir. Konuya eleştirel ve analitik bir üslupla bakan araştırmalardaki verili bilgilerden anlaşıldığı üzere kıyamet alametlerinin çerçevesini “rivayet kültürü” oluşturmaktadır. Nitekim bahse konu rivayetlerde Müslümanlar'ın etkileşimde olduğu Şii, Hristiyan ve Yahudi kültürlerinin ve dünyanın sonuna dair sırlı bilgilerin yaygın bir biçimde bulunduğu Yemen coğrafyasının izleri görülmektedir. Ayrıca yine rivayetlerde ravilerin yaşadıkları dönemlerdeki sosyal gelişmelerin yansımaları sezilmektedir.³²⁷

İsrâ 17/77. ayeti ile alakalı yorumlar Kur'an'ın sözsel/lügavî manalarının baskın olduğu erken dönem tefsir eserlerinde; Hz. Peygamber'in kavmiyle giriştiği mücadele, Mekke müşriklerinin ona yaptığı zulümler ve kendilerine gönderilen peygamberlere karşı gelen kavimler hakkındaki Allah'ın asırlardır değişmeyen kuralı eksenindeki yaklaşımlara dayanmaktadır. Oysa aynı ayet, kelâmî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında ayetteki “sünnetullah” terkibinden hareketle toplumların Allah'ın emir ve yasaklarına uymadıklarında kendi yok oluş süreçlerini hazırladığı ve kıyametin küçük alametlerinin belirmeye başladığı minvalinde ahiret hayatı konusunda destekleyici bir argüman olarak öne sürülmüştür. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Kur'an metni üzerinde Allah tarafından kastolunan manayı tek bir düzleme çekmenin, onu tarihte bir tek anlamda dondurmanın kısaca indirgemeci ve tekdüze yaklaşımın zorluğu hatta pek de muhtemel olmayışıdır.³²⁸ Böylece özünde aynı olan bu ayetteki sünnetullah terkihi zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla tefsir eserlerinde bir dönüşüme uğramış, belki daha sonra ikiden de fazla yaklaşımla yeni tefsir eserlerinde kendisine yer bulacaktır.

Kıyamet 75/22-23. ayetlerinde yer alan “nâdıratün” ve “nâzıratün” ifadeleri ilk dönem tefsir literatüründe şöyle tefsir edilmiştir: Nâdıratün sözcüğü için kelimenin güzel, parlak, pürüzsüz ve mutlu (yüzler/çehreler) anlamları belirlenmiştir. Nâzıratün kelimesi “ifti'âl” veznine aktarılmış ve bu veznin taşıdığı beklemek, ummak, ümit

³²⁷ Mustafa Akman, “Kelâm Perspektifinden Kıyamet Alâmetlerinin Mahiyeti”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 32/1, 2021, ss. 192-194.

³²⁸ Ali Harb, *Nakdû'l-Hakika*, el-Merkezü's-Sekafi'l-'Arabî, Beyrut 1993, ss. 43-44.

etmek manaları mezkur kelimeye tayin edilmiştir. Kıyâmet suresinin aynı ayet grubu birkaç asır sonra kaleme alınan ve kelâmî özellikler ihtiva eden tefsir eserlerinde ise mü'minlerin ahirette Allah'ı göre(meye)cekleri şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü ayetlerin farklılaşan yorumlarının temelinde iki unsur bulunmaktadır: Bunlar tefsir faaliyetinde kullanılan bilginin kaynağı ve tefsir eylemi sürecinde üzerinde gidilen yol, yöntem ya da metottur.³²⁹ Duyu, algı, matematik ve fizik orijinli bilgi kaynaklarında ortak bir yerde buluşmak daha kolayken nass kaynaklı bilgilerde nassın yapısı gereği ortak bir noktada buluşmak görece daha zordur.³³⁰ İkincisi; tefsir usûlünde sürdürülebilir mana için genelgeçer, nesnel, objektif bir yöntem veya metot ihdas edilmesine gayret gösterilmekle beraber mezheplerin dolayısıyla o mezheplere müntesip müfessirlerin müşterek bir zeminde bir araya gelişi tarih boyunca pek de vâki olmamıştır.³³¹ Bir cümleyle ifade etmek gerekirse ilgili ayetlerdeki “nâdiratün” ve “nâziratün” sözcükleri, bahsi geçen iki unsur nedeniyle Ehl-i Sünnet-Mu‘tezilî tefsir doktrinlerinde kelâmî hassasiyetler gözetilerek cedel (ilmî polemik) konusu yapılmış, sonuçta ilk dönem müfessirlerinin yaklaşımlarından sıyrılıp Allah'ın ahirette gözle görülmesi (rü'yetullah) veya bunun imkânsızlığı bilgisine dönüşmüştür.³³²

Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın somut ayet örnekleriyle ilk kez ele alındığı üçüncü ana bölümde son söz sadedinde şu önemli hususu da belirterek bölümü tamamlamak istiyoruz. Dönüşüm, müfessirlerin yalnızca Kur'an üzerinde ve özelinde yaptıkları masabaşı bir faaliyet olarak görülmemelidir. Bilakis ayetlerin epistemolojik minvalde yorumlanmasında hadislerde net, sarîh malumatın oluşu elbette çok önemli bir etkidir. Bu etkene binaen müfessirler ciddi anlamda hadis kültürünün tesirinde kalmış ve ayetlerin sonradan kazanmış olduğu epistemojik yeni anlamları elde etmede hadis literatürünü sıklıkla kullanmıştır. Ne var ki bir tefsir

³²⁹ Yöntem ve metodun metin içerisinde alternatifli verilmesinin sebebi bilimsel kaynaklarda bazen bu iki kavram arasında ayırma gidilmesidir.

³³⁰ Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, s. 199.

³³¹ Süleyman Karacelil, “Tefsir Usûlünün Yeterliliği”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 18-23 Ağustos 2008, ss. 422-423.

³³² Allah Teâlâ'nın ahirette gözle görülmesi meselesi hadisçiler ve kelâmcılar arasında tartışma konusu olmuştur. Hadisçiler, rü'yetullahın gerçekleşeceğine dair Kur'an'da sarîh/açık ayetlerin bulunduğunu ve Hz. Peygamber'den bu ayetleri tefsir ve teyit eden birçok hadisin nakledildiğini ileri sürerler. Konu hakkında nakledilen hadisler tek bir metin olmasa da rivayet edilen hadislerin rü'yetullah ortak zemininde birleşmesi söz konusu inancı kuvvetlendirmektedir. Rü'yetullah meselesine ait rivayet edilen hadislerden birkaçı “İşte Rabbinizi ayı ve güneşi gördüğünüz gibi göreceksiniz.”, “Rabbinizi şu ayı izdihamsız gördüğünüz gibi göreceksiniz.” ve “Bunun üzerine perde kalkar ve Rabblerini görürler ki o zamana kadar onlara bunlardan daha tatlı bir şey verilmemiştir.” şeklindedir. Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yayınları, Ankara 1989, ss. 172-176.

doktora tezinin niteliğini ve kapsamını düşünerek çalışmamızda hadislerin isnad yönünden kritik edilmesine girmek pek de mümkün görünmemektedir. Sadece ayetlerin, hadislerdeki bilgilerden hareketle böyle anlaşıldığını ortaya koymanın yeterli olduğu kanaatini taşıyoruz.



4. KUR'AN'IN NÜZÛL ANLAMININ TE'VİL SÜRECİ: AHKÂMU'L-KUR'AN LİTERATÜRÜ ÖRNEĞİ

Çalışmamızın giriş bölümünde ileri sürdüğümüz hipotezin test ve tespit edilme yerlerinden ilki olan üçüncü bölümde; sırasıyla varlık teorisi, bilgi teorisi, ulûhiyet teorisi, nübüvvet teorisi, insanın özgürlüğü meselesi ve ahiret hayatı mevzuları ele alındı. Söz konusu alt başlıkların değerlendirilmesi için öncelikle erken dönem tefsir eserlerine ardından bu eserlere göre daha sonraki dönemlerde telif edilmiş, kelâmî meselelerin tartışıldığı tefsir literatürüne müracaat edildi. Her iki tefsir literatürünün mukayeseli olarak incelenmesinin akabinde belirli ayetlerin anlam-yorum ilişkisi ekseninde rivayet malzemesinin de katkısıyla birtakım dönüşümlere uğradığı tespit edildi. Tespit edilen dönüşümün nedenleri yirmi sekiz madde halinde netice kısımlarında sunuldu.

Üçüncü bölümde elde edilen veriler ve birikim doğrultusunda benimsenen yöntemin aynısı; tezimizin gelişme kısmının en son bölümü dördüncü bölümde, ilk dönem tefsir literatürü-ahkâmı'l-Kur'an literatürü ikilisine uygulanacaktır. Dördüncü bölümde; İslam düşünce geleneğinde yorumcu/yoruma dayalı disiplinler arasında zikredilen fıkıh disiplininin ürettiği ilmin tefsir literatürüne nasıl yansıdığı, ortaya konan bilginin/yorumun ayetlerin medlulüyle tutarlılığı değerlendirilecektir. Yapılacak değerlendirmelerden sonra -varsa- bir dönüşüm buna işaret edilecek ve dönüşümde payı bulunan etkenlerin incelendiği başta semantik analiz çalışmaları olmak üzere tefsirde öznellik, yorum gibi çeşitli ilmî müktesebata başvurulacaktır.

Dördüncü bölümün omurgasını oluşturan ahkâmı'l-Kur'an literatürü ya da başka bir ifadeyle fikhî tefsirlerin tarihî serencamına dair ise şunları söylemek mümkündür: Kur'an'ın ilk müfessiri Hz. Peygamber o günkü İslam toplumunun ahkamla ilgili soru(n)larını çözmüş ve insanların zihinlerindeki tevehhümleri ortadan kaldırmıştır.³³³ Hz. Peygamber'den sonra gelen sahabe nesli saf zihinleri, güçlü Arapçaları, dine iştiaqları ve Hz. Peygamber'den tevarüs ettikleriyle yeni meselelere çözüm yolları üretmiştir. Sahabe neslinin muakkibi tâbiûn; Hz. Peygamber'i gördükleri için sahabe nesline çok büyük hürmet göstermiş, ahkam alanındaki bilgilerini sahabeden almış, yeni meseleleri de içtihad yoluyla çözümlemiştir.³³⁴ Bu

³³³ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâ'i' fî Tertîbi'sh-Şerâi'*, thk. Ali Muhammed Muavviz, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 3.

³³⁴ Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Lûma' fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Yusûf Bedevî, Dâru İbn

durum sistemli fıkıh mezheplerine dek böyle sürmüştü, yeni dönemden itibaren ahkam meselesi mezhep imamları ve onların takipçilerinin kullandığı icma, kıyas, istihsan, istishab, içtihad ve benzeri yöntemlerle halledilerek günümüze kadar süregelmiştir.³³⁵

Hz. Peygamber'in vefatını izleyen ilk yıllarda, tedvin döneminden önce fikhî tefsirlerle alakalı kapsamlı eserlere rastlanılmamaktadır. Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûnun ahkama ait bireysel görüşleri rivayetlerle nakledilmiştir. Hicrî üçüncü asırda telif edilen eserlerle bu saha canlılık kazanmış ve hicrî dördüncü asra gelindiğinde fikhî mezheplerin oluşmasıyla ahkâm-ı Kur'an literatürü filizlenmeye ve zenginleşmeye başlamıştır.³³⁶ İşte dördüncü bölümde sıkça istifade edilecek bu literatürden bazıları şöyledir: İmam Şâfiî, Ebû Ca'fer et-Tahâvî (ö.321/933), Ebû Bekr el-Cessâs, Kiyâ el-Herrâsî (ö.504/1110), Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö.543/1148), İbnü'l-Feres (ö.597/1200) *Ahkâm-ı Kur'an*, Ebû Abdillâh el-Kurtubî (ö.671/1273) *el-Câmi' li-Ahkâm-ı Kur'an*, İbn Nureddîn el-Mevzi'î (ö.825/1421) *Teysîru'l-Beyân li-Ahkâm-ı Kur'an*. Ayrıca ihtiyaç duyulması halinde ahkâm-ı Kur'an eserleri arasına dahil edilmeyen ancak müellifleri fıkıhçı kimlikleriyle temayüz eden *Kur'an Yolu Tefsiri* gibi eserlerden keza yararlanılacaktır. Bu mücezz malumatın ardından şimdi ilk konumuz olan kalbî-bâtınî ibadetler mevzusuna geçmek istiyoruz.

4.1. Kalbî-Bâtınî İbadetler

İbadet kavramı, ister Tanrı merkezli isterse beşerî orijinli olsun dinlerin tamamında bulunmaktadır. Bu kavram her dinde farklı kelimelerle ifade edilmiş, farklı biçimlerde anlaşılıp uygulanmıştır. Hinduizm, Budizm, Şintoizm, Çin dinleri, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet dinlerinde ibadet olgusuna dair öğretiler yer almaktadır. Her dindeki ibadet kavramına karşılık gelen kelimeler incelendiğinde bunların ortak noktasının acziyetini belirtme, Tanrı'yı veya Tanrılar'ı yüceltme, sevgi, yaratıcıdan korku gibi unsurlar olduğu görülmektedir. Dinler tarihi araştırmacılarının yaptığı çalışmalara göre en yaygın ve bilinen ibadet şekli dua etmek,

Kesîr, Beyrut 2011, ss. 34-36; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Mısırî el-Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ata, C. I, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, ss. 22-23.

³³⁵ Mehmet Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayıncılık, İstanbul 2013, ss. 44-52; Zekiyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara 2021, s. 104, 126, 178; Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, MÜFV Yayınları, İstanbul 1996, ss. 47-118; Recep Demir, "Ahkâm Tefsiri ve Mehmed Vehbi Efendi'nin Ahkâm-ı Kur'aniye'si", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22, 2013, s. 432.

³³⁶ Mevlâ el-Hasen b. el-Hüseyin el-Hayyân, "Ahkâm-ı Kur'an İlmi: Doğuşu, Gelişimi ve Eserleri Üzerine Bir Araştırma", çev. Mustafa Şentürk, vd., *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22, 2013, ss. 465-474.

bir yüce varlığa yalvarmaktır.³³⁷ İslamî literatürde ise ibadetin genel ve özel şeklinde kabaca iki anlamı vardır. Genel anlamda ibadet şâri tarafından keyfiyeti kula bildirilmeyen, Allah'ın rızasına uygun bütün davranışları; özel anlamda ibadet Allah ve Hz. Peygamber tarafından yapılması istenen ve nasıl yapılacağı da bildirilen ibadetleri belirtmektedir. Bununla birlikte ibadet kavramı İslam dininde birçok açıdan farklı taksimatlarla ayrılmaktadır. Ancak bizim ibadet kavramının burada inceleyeceğimiz yönü uygulama itibarıyla ibadetler kısmıdır. Uygulama itibarıyla ibadetler kalbî-bâtınî, bedenî, malî, hem mal hem de bedenle yapılan ibadetler olmak üzere dörde ayrılır.³³⁸ Uygulama itibarıyla ibadetlerin ilki olan kalbî-bâtınî ibadetlerin yansımalarını ahkâmı'l-Kur'an literatüründe görmek mümkündür.

4.1.1. Kalbî-Bâtınî İbadetlerle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü

Bu yeni alt başlıkta müfessir fakihlerce takva, duanın içten yapılmasının önemi, niyet ve sabır konularında delil getirilen -sırasıyla ayetler- A'râf 7/26, Meryem 19/3, Beyyine 98/5 ve Asr 103/3 ayetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği incelenecektir.

Beyyine 98/5. ayetine dair³³⁹ ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumlar tevhid kavramı ekseninde şekillenmektedir. Söz gelimi Mukâtil'in bu ayetin tefsiriyle ilgili ifadelerinden anlaşıldığına göre; Hz. Peygamber müşrikleri sürekli olarak uyarmış, onların yalnızca Allah'a tapmaları gerektiğini müşriklere defaatle söylemiştir. Müşriklerin tevhide sarılmalarını, Müslümanlığı tercih edip artık şirki terk etmelerini her fırsatta kendilerine bildirmiştir. Yine onlara farz kılınmış beş vakit namazı emretmiş, zekatı vermeleri gerektiğini ifade etmiştir. Ancak böyle yaparlarsa dosdoğru bir halk, toplum olacaklarını Allah'a şirk koşanlara belirtmiştir. Dolayısıyla ayetteki "muhlisîne lehu'd-dîn" ibaresi tevhide (Allah'ı birleme) karşılık gelmektedir.³⁴⁰

Tevhid konusunda muhatabın tek başına müşrikler şeklinde düşünülmesi ayeti mana bakımından daraltabilir. Mesela müşriklerin yanında Yahudiler ve Hristiyanlar gibi kitap ehli de bu ayetin hükmüne tabidir. Yahudiler ve Hristiyanlar hem tahrif olmamış kendi kutsal kitaplarında hem de Kur'an'da yalnızca Allah'a kul olmaya ve

³³⁷ Herbert Henry Gowen, *A History of Religion*, Edinburgh Press, Edinburgh 1934, ss. 63-65.

³³⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü'l-Fıkh (Usûlü's-Serahsî)*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afğanî, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 2005, ss. 75-81; İsmail Karagöz, "İbadet", *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz, DİB Yayınları, Ankara 2007, s. 285.

³³⁹ ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾

³⁴⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. IV, s. 780.

sadece ona ibadet etmeye çağrılmaktadır. İslam'ın dışındaki tüm bağlantılarından kurtulmaları, vakitleri belirlenmiş namazı kılmaları ve miktarı tayin edilmiş zekatı vermeleri kendilerine öğütlenmektedir. Bu sayede Ehl-i Kitab'ın gerçekten işlerine yarayacak tevhid inancına ulaşmaları ve dosdoğru bir toplum olmaları gerçekleşebilir.³⁴¹

A'râf 7/26. ayetinde yer alan "libâsü't-takvâ" terkibi³⁴² erken dönem rivayet tefsirlerinde ve dilbilimsel tefsirlerde ahkâmu'l-Kur'an literatüründen farklı anlaşılmıştır. Bu bağlamda, müşriklerin şirke dayalı çarpık adetlerinden birisi de Kabe'yi çıplak halde tavaf etmeleri idi. Müşriklerin dinî ritüellerinde hac ibadeti yerine getirilirken onların vücutlarında hiçbir elbise yoktu, yani tamamen çıplaktılar. Ayrıca yine bu ibadet esnasında el çırpılır, ısıklık çalınır ve ibadet niyetine putlara dualar okunurdu.³⁴³ O halde ayette geçen libâs kelimesinin gerçek anlamda elbise, kıyafet, çıplaklığı/çirkinliği örtücü fiziki her şey minvalinde anlaşılması; takvanın da edep, haya, utanma duygusu olarak kabul edilmesi ayete tarihî vasat açısından bakıldığında uygun olan tercihtir.

Libâs kelimesinin temel manada anlaşılması gerektiği hususunda delil getirilen rivayetlerden birine göre, Osman b. Afvân Hz. Peygamber'in minberinin yanında duruyordu. Üzerinde düğmeleri çözülmüş, tam kapanmamış bir gömlek vardı. Birden söze başladı ve şöyle dedi: "Allah rasulünden işittim. O, köpeğin salyasına dokunmanızı, salyanın size bulaşmasını ve güvercinlerle çok uzun vakit geçirerek oyun oynamanızı hoş karşılamıyor. Avret yerlerinizi örtün, vücudunuzu kapalı tutun! Allah'ın insanlara bahsettiği en güzel nimetlerden birisi kıyafet ve giyinme duygusudur."³⁴⁴ İşte bu rivayet A'râf 7/26'nın rivayetle tefsirinde kullanılmaktadır.

İlk dönem dilbilimsel tefsirlerdeyse A'râf suresinin mezkur ayetinin öncelikle gramer tahlili yapılmaktadır. Libâs sözcüğü ötre harekesiyle okunursa mübteda, üstün harekesiyle okunursa meful olacağı belirtilmektedir. İki durumun manaya radikal bir tesiri olmadığı, bunların sadece anlamsal zenginlikler olduğu ifade edilmektedir. Burada asıl önemli olan libâs kelimesinin insanın avret mahallini örten, kapayan fizikî kıyafetler, elbiseler; libâsü't-takvâ terkiibinin de haya, edep, çıplaklıktan utanma

³⁴¹ et-Taberânî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. VI, s. 538.

³⁴² ﴿يَا بَنِي آدَمُ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا □ وَلِبَاسُ الْقَوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾

³⁴³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. V, s. 1456.

³⁴⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, C. XII, s. 367.

duygusu şeklinde anlaşılmasıdır.³⁴⁵ Nitekim Arap dilinde ve örfünde insanın hayatını meşgul eden, kaplayan şeyler için mecazen libâs; ceylanın ürkmesi, korkaklığı ve zarıflığı için takva tabirleri kullanılmaktadır.³⁴⁶

Müfessir fakihlerce duanın içten/gizli yapılmasının önemi, hafî duanın fazileti gibi konularda delil getirilen Meryem 19/3. ayetine dair³⁴⁷ erken dönem tefsir eserlerindeki yorumlar genel olarak Hz. Zekerîyyâ'nın insanlardan hicap duyması, Yüce Allah ile kurduğu samimi ilişkiyle ilintilidir. Şöyle ki Hz. Zekerîyyâ, Allah Teâlâ'dan çocuk isterken yaptığı duayı gizlice, içinden ve samimi niyetlerle yapmıştır. Çünkü onun, etrafındaki insanlar tarafından kınanma endişesi vardı. Onların “Şu yaşlı adama da bakın! Bu yaşına gelmiş, saçları bembeyaz olmuş, hâlâ Allah'tan çocuk istiyor!” şeklindeki müstehzi tavırlarından emin olabilmek için evlat sahibi olma duasını gizlice yapmıştır. Sadece bunu değil diğer isteklerini samimi bir yakarıyla, insanlardan uzak yerlerde, gönülden talep etmiştir.³⁴⁸

Hz. Zekerîyyâ; çoğu insanda olduğu şekilde yaşlandıkça manen daha olgunlaşmış, kendisinin samimiyeti ve takvası artmıştır. İnsanların boş lakırtılarından, faydasız konuşmalarından geri durmuş; ibadetlerini ve dualarını mabette, halkın yoğun olmadığı zamanlarda yerine getirmiştir. Bunun için öncelikle gecenin ilerleyen vakitlerini tercih etmiş, kavmi uyurken kimi zaman çok kısık sesle kimi zaman da bütünüyle kalpten samimiyetle, ihlasla dua etmiştir. Böylece hem insanların yaşına nispetle gösterecekleri alaycı tutumdan güvende olmuş hem de duasına içtenlik, ihlas ve tevazu katmıştır. Allah da onun duasına karşılık “Dua et! Karşılık vereyim.” buyurmuştur.³⁴⁹

İçtenlik ve tevazu peygamberi Hz. Zekerîyyâ'nın insanların sözlerinden ne kadar çekindiğini, ne kadar utandığını gösteren unsurlardan birisi de ayetin Arapça ibaresinde yer almaktadır. Arapça'da dua etmek, istemek, yalvarmak anlamlarına tam olarak gelebilecek kelimeler varken ayette bunların yerine “nâdâ” fiili tercih edilmiştir. Söz konusu fiil öncelikle mefûl-ü mutlak ile tekid edilmiş, bu pekiştirmeyle yetinilmeyip ayrıca “hafîyyâ” sıfatıyla bir kez daha pekiştirilmiştir. Bütün bunlar bir

³⁴⁵ el-Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, C. I, s. 324.

³⁴⁶ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, C. II, ss. 328-329.

³⁴⁷ ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نَجْوًا خَفِيًّا﴾

³⁴⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. II, s. 620.

³⁴⁹ es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, C. II, s. 368; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. V, s. 211.

tarafından Hz. Zekerîyyâ'nın yaşından ötürü etrafından çekinmesini diğer taraftan Allah'a karşı samimiyetini göstermektedir.³⁵⁰

Bu alt başlıkta kalbî-batınî ibadetler konusuyla alakalı olarak ele alınacak son ayet Asr 103/3. ayetidir.³⁵¹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla bahis konusu ayete ait ilk dönem tefsir literatürü ile onlardan daha sonra telif edilmiş ahkâmü'l-Kur'an literatüründeki yorumlarda kısmen farklılıklar mevcuttur. Her iki literatür incelendiğinde erken dönem tefsir eserlerinde, ayetteki "sabr/sabır" sözcüğünün ibadet yönüne vurgu yapılmaması, bunun yerine ona dair genel bir perspektifin sunulması göze çarpmaktadır. Örneğin bu doğrultuda sunulan yorumların birisinde zamanın su gibi hızlıca aktığına, insanoğlunun kendisine verilen en değerli zaman sermayesini bilinçsizce tüketerek zarar ve ziyana girdiğine değinilmektedir. Ama Allah'a iman edenlerin, iman hangi fiilleri gerektiriyorsa onları yapanların, Allah'ın farzlarını ve hükümlerini yerine getirirken başa gelebilecek meşakatlere sebat edenlerin ziyandan korunduğuna işaret edilmektedir.³⁵²

İkinci bir yaklaşıma göre sabır; insanların Allah'ın kitabını birbirine tavsiye etmesi, onu rehber edinmeleri ve onun kitabını tatbik ederken karşılaşılabilecek zorluklara göğüs germeleridir.³⁵³ Diğer bir yorumdan anlaşıldığı üzere ayette sabır ile kastedilen şey tevhididir. İnsanların büyük kısmı tevhid hususunda şeytana uyarak aldanmaktadır. Hatta Müslüman olduğunu iddia edenlerde bile tevhid bağlamında kalben bazı sıkıntılar bulunabilmektedir. Fakat bunların çok daha ötesinde sabır, tevhid yolunda düşer olunan her çeşit sıkıntıya sebat etmektir.³⁵⁴

Sabırla ilgili erken dönem tefsir eserlerindeki yorumların ortak noktası Allah'ın farzları/hükümleri, onun kitabı ve tevhid hususlarında zorluk ve meşakkatin bulunması fikridir. Bütün bunların kolay eylemler olmadığı kıraat farklılıklarıyla da yine bu eserlerde ispatlanmaya çalışılmıştır. Mesela Hz. Ali'den rivayet edilen bir kıraat "Zamana, zamanın getirdiği sıkıntı ve iniş çıkışlara yemin olsun!" şeklindedir.³⁵⁵ Kıraat farklılığına dair başka bir rivayetteyse "İnsanoğlu şu anki zamanın içinde ve

³⁵⁰ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, thk. Abdü'l-Mün'im Halîl İbrahim, C. III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s. 4; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, C. IV, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1988, ss. 309-310.

³⁵¹ ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾

³⁵² Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, s. 747.

³⁵³ es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, C. III, s. 458.

³⁵⁴ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîz*, C. V, s. 161.

³⁵⁵ [والعصر ونوائب الدهر]

sonsuz kadar musibet, kedere gark olmuştur.” ifadelerine rastlanılmaktadır.³⁵⁶ Zikri geçen durumdan istisna edilen insanlar bunlara karşı sebat gösterenler ve birbirine sabrı öğütleyenlerdir.³⁵⁷

4.1.2. Ahkâmu'l-Kur'an Literatüründe Kalbî-Bâtınî İbadetler

Yukarıdaki alt başlıkta müfessir fakihler tarafından kalbî-bâtınî ibadetler konusuyla ilişkilendirilen A'râf 7/26, Meryem 19/3, Beyyine 98/5 ve Asr 103/3 ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin ahkâmu'l-Kur'an literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Beyyine 98/5. ayeti ele alınacaktır.

4.1.2.1. Niyet

Beyyine 98/5. ayeti ahkâmu'l-Kur'an eserlerinde, ibadetlerin geçerli olması için niyetin gerekliliği bağlamında delil sayılmıştır. Her ne kadar ayetin kendisinde niyete dair sarıh bir lafız geçmese de ayetteki “muhlisîne lehu'd-dîn” ifadesinin niyete işaret ettiği kabul edilmiştir. Örneğin İmam Şâfiî'nin nazarında Mürcie'ye karşı kullanılabilecek Kur'an'da bundan daha güçlü bir ayet yoktur. Çünkü bu ayette; Allah için her ne yapılacaksa baştan niyet edilmesi, adının konması ve netleştirilmesinin gerekliliği belirtilmektedir. Yapılacak şeyin namaz, oruç gibi ibadet olması ile muamelata ait eylemler olması arasında hiçbir fark yoktur. Bu ayet; Mürcie'nin ameli ve imanı Allah'a bırakmak, sadece sözün yeterli olduğunu söylemek, işlenen fiillerde niyete bakılmaksızın hepsinin durumunu Allah'a havale etmek şeklindeki bütün savlarını çürütmektedir.³⁵⁸

Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan ibadetlerin iki yönü vardır: İbadetlerin geçerli olmasında bir kısmı kalbe diğer kısmı bedene ait görevler bulunmaktadır. Kul, öncelikle ihlas sayesinde kalbinde mevcut Allah'ın dışındaki bütün unsurları atar ve orayı sadece Allah'a has kılar. Bundan sonra ibadetlerin ikinci kısmı yani fizikî/bedene ait olanı başlar. Kul bunu da eksiksiz yerine getirir. Böylece Allah'ın rızasını kazanmak adına yapılan ibadet Allah'ın istediği şekilde tastamam yerine gelmiş olur. O halde kalbî/bâtınî bir ibadet olan niyetin ibadetlerin geçerli olmasında şart olduğu

³⁵⁶ [وإنه فيه (خسر) إلى آخر الدهر]

³⁵⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, C. XXIV, s. 589.

³⁵⁸ eş-Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, s. 30.

Beyyine 98/5. ayetinden istidlalle rahatlıkla söylenebilir.³⁵⁹

İbadetlerde niyetin vücûbiyeti esasen günlük/sıradan fiillere dinî bir kimlik kazandırma amacından geçmektedir. İnsanlar aslında günlük hayatlarında çok sayıda fiil işlemektedir. Temizlik, alışveriş, yakınları ziyaret ve başkalarına yardım bunlara örnek sayılabilir. Niyet ise mevzubahis fiillere şer‘î bir nitelik kazandırmaktadır. Söz gelimi insanlar bedensel kirlerinden arınmak için temizlenmektedir. Temizlik fiilinin başına halis niyet eklendiğinde bu, abdest ve gusûl şeklinde dinî bir ibadet olmuş olur. Bu takdirde hem Allah’ın rızasını kazanma gayesiyle bir amel yapılır hem de niyet sayesinde her gün yapılan bir işleme dinî vasıf kazandırılır. Üstelik niyeti abdest örneğinde olduğu üzere sadece bedenî amellere değil tevhid gibi kalbî faaliyetlere de hamletmek mümkündür.³⁶⁰

4.1.2.2. Takva

İlk dönem tefsir eserlerinde oldukça yalın anlaşılan A‘râf 7/26. ayetindeki “takvâ” kelimesi ahkâmü’l-Kur’an eserlerinde çok sayıda yeni kavramla tefsir edilmiştir. Bu minvalde İbnü’l-Feres’in aktardığı malumattan anlaşıldığı kadarıyla takvanın muhtemel manası şunlardan birisi, birkaçı veya hepsi olmalıdır: İmanın gerektirdiği, kişiye ve çevresine faydası dokunan işler (amel-i sâlih), kulun ulûhiyette sadece Allah’ı bilip tanınması (iman), insanın günah işleme endişesiyle Allah’tan korkusu, her türlü kibir ve böbürlenmenin aksine tevazu sahibi olmak, iffet, dünyada hayırla anılan güzel bir isim ve geçmiş bırakmak, Allah yolunda cihad ve bu uğurda kullanılabilecek her türlü eşya, temiz ve mütebessim bir yüz, Allah’ın verdiği nimetlerle ona karşı günah işlememek ve son olarak Allah’ın emir ve yasaklarını uygularken her an onu düşünmek.³⁶¹

Ahkâmü’l-Kur’an eserlerinde, takva kelimesinin muhtemel manaları sunulurken bunların çoğu “kîle” lafzıyla verilmekte, ancak olası anlamlardan birisinin diğerlerine öncelendiği görülmektedir. Bu anlam; kalbî bir ibadet olan Allah korkusu, onun heybetini sürekli olarak gönülde hissetme duygusudur. Bahsi geçen manayı desteklemek amacıyla şiirle istişhadte bulunulmuş, rivayete yer verilmiş ve dilbilimsel tahliller yapılmıştır. Mesela bu bağlamda istişhad edilen bir beyitte “Eğer kişi takva

³⁵⁹ el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. IV, s. 431.

³⁶⁰ Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, C. IV, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 2014, s. 323.

³⁶¹ Abdü’l-Mün‘im b. Abdü’r-Rahîm İbnü’l-Feres, *Ahkâmü’l-Kur’an*, thk. Tâha b. Ali, C. III, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2006, s. 44.

elbisesini giymezse / Üstünde kıyafet bile olsa çıplak sayılır / Kişinin en hayırlı elbisesi Allah'a itaatidir (Allah korkusu) /Allah'a âsi olanda da hayır namına hiçbir şey yoktur.” ifadeleri yer almaktadır.³⁶² Gerek bu şiir gerekse takva kelimesinin etimolojisindeki “korkma” ve “korunma” manaları Allah’tan kalben korkmayı, günah işleme endişesiyle onun azametinden çekinmeyi daha ön plana çıkarmaktadır.³⁶³

Hem A'râf suresinin ilgili ayetindeki takva kelimesi hem de takvanın Kur'an'daki diğer kullanımları göz önüne alındığında söz konusu kelimenin temelde iki unsuru içerdiği ortaya çıkmaktadır: Birincisi itikadın mahalli olan kalbi her türlü batıl inançtan, şirkten, ruhu kirleten şeylerden uzak tutmak ve orayı sadece Allah için korumak; ikincisi ise Allah korkusunu, ona saygıyı her zaman kalbî bir ibadet şuuruyla öncelikli kılmaktır. Zaten libâsü't-takvâ terkibindeki libâs (elbise) bedeni nasıl korursa takva da kalbi ve ruhu yani bâtını her türlü sapkın inanç ve fenalıktan öyle korumaktadır.³⁶⁴

4.1.2.3. Hafî Dua

Meryem 19/3. ayetinde Allah Teâlâ kulun duayı gizlice yapmasını övmektedir. Mezkur ayet ve bunun “Rabbimize yalvarırken boyun bükerek yalvarın ve gizlice dua edin!” şeklindeki nazîri³⁶⁵ hafî duanın cehrî duaya göre daha faziletli olduğunu göstermektedir. Konuyu desteklemek için sunulan Sa'd b. Vakkâs'ın naklettiği bir hadiste “En hayırlı dua/zikir gizli olanı, en hayırlı rızık kişiye yetecek kadardır.” buyrulmaktadır. Başka bir hadiste de “Hz. Peygamber yolculuktayken yüksek sesle dua yapan bir toplulukla karşılaştı. Onları uyardı ve kendilerine ‘Siz sağır olana ya da ortada olmayan birine dua etmiyorsunuz. Bilakis size şah damarlarınızdan daha yakın olan Allah’a dua ediyorsunuz.’ dedi.” sadedinde cümleler bulunmaktadır.³⁶⁶

Hafî duanın cehrî duaya nazaran daha faziletli olmasının çeşitli nedenleri sayılabilir. Her şeyden önce iki dua şekli karşılaştırıldığında hafî duanın ihlâsa en yakın, riyaya en uzak dua şekli olduğu açıktır. Kişi herkese açık bir alanda, topluluğun

³⁶² إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَلْبِسْ ثِيَاباً مِنَ التَّقَىٰ
وَلَا خَيْرَ لِبَاسِ الْمَرْءِ طَاعَةُ رَبِّهِ
تَقَلَّبَ عَرِيَاناً وَإِنْ كَانَ كَاسِيًا
وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ كَانَ اللَّهُ عَاصِيًا

³⁶³ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an*, C. IX, ss. 185-186.

³⁶⁴ Hayreddin Karaman, vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, C. II, DİB Yayınları, Ankara 2007, s. 514.

³⁶⁵ ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾

³⁶⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, C. V, Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1985, ss. 44-45.

içinde sesli dua yaptığında onun duasına gösteriş karışma ihtimali vardır.³⁶⁷ Diğer yandan duanın kabul olmasında etkili olan birtakım edep kuralları bulunmaktadır. Kendisinden bir şey talep edilen Allah Teâlâ'ya emredici bir dilin kullanılmaması, mütevazı olunması, kısık ve alçak sesle yalvarıp yakarılması bunlara örnek gösterilebilir. Dua yapılırken sayılan hususlara dikkat edilmesi ve hafî duanın tercih edilmesi Meryem 19/3. ayetinde de belirtildiği gibi Yüce Allah'ın duaya icabetini artıracaktır.³⁶⁸

4.1.2.4. Sabır

Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet müfessir fakihler tarafından sabır ibadetiyle (insanın kalbinde yer alan sükûnet ve dayanma gücü) ilişkilendirilen Asr 103/3. ayetidir. Mezkur ayette geçen “vetevâsav bi's-sabr” ifadesi ile ilgili ilk dönem tefsir literatüründeki yorumlarla ahkâmü'l-Kur'an eserlerindeki yorumlar “ibadet” ekseninde farklılaşmaktadır. Sabır kavramını ibadet ekseninde değerlendirenlere göre bu kalbî ibadet; başa gelen bela ve musibetlere karşı şikayetçi olmamak, hissedilen sıkıntıları sadece Allah'a bildirmek, dünya ve ahiret sınavını kazanmak için Allah'tan sakinlik ve dayanma gücü istemektir. İnsanın içinde yaşadığı bir ibadet olan sabrın en önde gelen örnekleri başta Hz. Peygamber olmak üzere Kur'an'da ismi ister zikredilsin isterse zikredilmesin bütün peygamberlerdir. Bu bağlamda Hz. Musa, Hz. Lokman, Hz. Eyyûb ve en son peygamber Hz. Muhammed ümmetlerine hep sabırlı olma tavsiyesinde bulunmuştur. Dolayısıyla sabır Kur'an referanslı bir ibadettir.³⁶⁹

Sabır ibadetinin bir başka yönü tekâlif-i ilâhîyi kabulde yani Allah'ın emir ve yasaklarını uygularken karşılaşılabilecek sıkıntılara kalben ve manen dayanmaktır. Bilindiği üzere Allah Teâlâ'nın kullardan bir yapmalarını bir de yapmamalarını istediği hususlar vardır. Bunlar mükelleflerin durumuna göre harfiyen yerine getirilmesi gerekir. Emredilen ibadetler yapılırken ve yasaklanan fiillerden uzak durulurken insanların karşısına bazı zorluklar çıkabilmektedir. İşte Asr 103/3. ayetinde tesadüf olunan bu meşakkatlere karşı sabır gösterilmesi, herkesin sabır ibadetini birbirine tavsiye etmesi gerekliliği vurgulanmaktadır.³⁷⁰

³⁶⁷ el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. IV, s. 269.

³⁶⁸ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, C. V, s. 253.

³⁶⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, C. XXII, ss. 466-467.

³⁷⁰ Mehmed Vehbi Efendi, *Hülâsatü'l-Beyân Büyük Kur'an Tefsiri*, C. XV, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1991, ss. 6561-6562.

Netice olarak; kalbî-bâtınî ibadetler konusuyla ilişkilendirilen A'râf 7/26, Meryem 19/3, Beyyine 98/5 ve Asr 103/3 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli şekilde (ilk dönem tefsir literatürü-ahkâmu'l-Kur'an literatürü) incelenmesinin ardından şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Beyyine 98/5. ayeti ilk dönem tefsir literatüründe bir yaklaşıma göre müşriklerin başka bir yaklaşıma göre ise Yahudiler ve Hristiyanlar gibi Ehl-i Kitab'ın yalnızca Allah'a inanmaları, tevhid inancına sahip olmaları gerektiği şeklinde tefsir edilmiştir. Sözü geçen grupların Allah'ın dışındaki diğer bütün yanlış ve sapkın inançları bırakarak yalnızca ona inanmalarının gerekliliği belirtilmiştir. Aynı ayet erken dönem tefsir literatüründen birkaç asır sonra kaleme alınmış ahkâmu'l-Kur'an literatüründe ibadetlerde niyetin vücûbiyeti konusunda bir argüman olarak yorumlanmıştır. Çünkü Hz. Peygamber'den sonra insan davranışlarının bütün safhalarını en ince ayrıntılarına kadar düzenleyen fikhin/İslam hukukunun esas, en güvenilir ve ilk kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. Düşünceleri temellendirmede en sağlam argüman, bütün emir ve yasakların aslı kaynağı görülen Kur'an'dır. Dolayısıyla müfessir fakihlere göre bir konunun Kur'an'dan benzer bir lafızla ilintisinin bulunması yeterlidir.³⁷¹ Böylece ayette Müslümanlar'ın dışındakiler için samimiyet ve tevhid bağlamlarında kullanılan “muhlisîne lehu'd-dîn” ifadesi Müslümanlar'ın pratik hayatlarında fikhî bir mesele olan niyetin vücûbiyetine dönüşmüştür.

Müfessir fakihlerin üzerinde çalıştıkları her bir konu için Kur'an'dan benzer bir lafız bulma gayreti günümüzde çok ağır eleştirilere maruz kalmaktadır. Hatta bunun çok daha ötesinde onlara karşı düşmanca bir tavır takınılmaktadır. Oysa müfessir fakihlerin söz konusu çabası bizce vahiyden irtibatı koparmama adına yapılan bir faaliyettir. Velew ki üretilen yorumlar ayetlerin bağlamlarıyla mutabık olmasa bile onların kötü niyetle yapılmış, kasıtlı ve tahrif amaçlı çalışmalar olduğunu düşünmüyoruz.

A'râf 7/26. ayetinde yer alan “libâsü't-takvâ” terkihi erken dönem dilbilimsel tefsirlerde ve rivayet tefsirlerinde sözcüklerin temel anlamları istikametinde anlaşılmıştır. Bu yöndeki bir anlamanın tarihî gerçekleri yansıtan rivayetlerden hareketle ortaya çıktığı ifade edilmiştir. İlgili rivayetlerde belirtildiği üzere müşriklerin Kabe'yi ibadet gerekçesiyle tamamen çıplak vaziyette tavaf etmelerinden ötürü bu

³⁷¹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 2019, s. 41.

eserlerde; “libâs” gerçek manada elbise, “takvâ” çıplaklıktan utanma duygusu, haya ve edep minvalinde değerlendirilmiştir. Sözü geçen ayet fikhî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatında kelimenin diğer sözlük anlamlarının katkısıyla “günahlardan korunma” ve “kalben Allah korkusu” doğrultusunda kabul görmüş, takvanın içsel ibadet yönü itibara alınmıştır. Bunun da en temel faktörlerinden biri Arapça kelime hazinesinin üç farklı semantik sathıdır. Söz konusu üç farklı semantik sathı; Kur’an öncesi veya Câhilî dönem, Kur’anî dönem ve Kur’an sonrası özellikle de Abbasî dönemidir. Câhiliye döneminde sadece hayvanlara özgü, korkuyla kendini savunma hareketi anlamına gelen son derece sıradan bir kelime takva; fikhın regüle ettiği Kur’an sonrası dönemde kalbî-bâtınî bir ibadet olarak Allah korkusuna evrilmiştir.³⁷² Bu sayede takva, yeni bir kelime sistemine dahil olmuş ve ilmî bir nitelik kazanmıştır.

Izutsu, takvanın Kur’an sonrası dönemde yeni bir anlama evrildiğini iddia ederken günümüzdeki modern bir çalışma bunun çok daha önce yani nüzûl döneminde gerçekleştiğini gündeme getirmektedir. Lütfullah Cebeci’nin yaklaşımına göre, takva Kur’an bütünlüğü içinde düşünüldüğünde inanç, ibadet ve ahlak konularını içeren kompleks bir kelimedir. Bunun da en önemli delili Bakara 2/177. ayetidir. Sözü geçen ayetteki “hümu’l-müttekûn” ifadesi iman etmek, malı Allah rızası için harcamak, namaz kılmak, zekat vermek, sözünde durmak ve sabır eylemlerinin hepsini ihtiva etmektedir.³⁷³

Meryem 19/3. ayetiyle ilgili yorumlar, Kur’an’ın sözsəl/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe Hz. Zekerıyyâ’nın Allah’tan çocuk sahibi olmak isterken yaptığı dua etrafında şekillenmektedir. İlgili ayetin tefsirinde; Hz. Zekerıyyâ’nın oldukça yaşlı, eşinin de kısır olmasından ötürü onun kınanma endişesiyle çocuk sahibi olma duasını insanlardan uzak yerlerde gizlice yaptığını yansıtan açıklamalara yer verilmektedir. Kur’an’ın metinsel manalarını içeren, fıkıh ilminin hasletlerini yansıtan tefsirlerdeyse ayetteki “hafıyyâ” kısmı duanın içten yapılmasının önemi, en faziletli dua şekli ve hafî duanın cehrî duaya göre faziletleri meselelerine bir dayanak kabul edilmiştir. Sözü geçen iki farklı durumun sebebi Kur’an’da ilk düzeyde ahlakî terimlerin var olması ancak çok daha gelişmiş, farklı zaman dilimlerinde ortaya çıkan her yeni hukukî/fikhî sistemin bulunmamasıdır. Bu

³⁷² Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul 2019, s. 74, 78.

³⁷³ Lütfullah Cebeci, *Kur’ân’a Göre Takva ve Muttakî*, Server Yayınları, İstanbul 2021, ss. 105-124.

duruma karşın fıkıh ilmî; vâcip, câiz, mekrûh haram gibi ikincil sistemleri Kur'an'daki ilk düzeydeki ahlakî terimlerden, hadislerden ve diğer pek çok yeni unsurdan hareketle inşa etmektedir.³⁷⁴ Bu çerçevede Hz. Zekeriyyâ'nın etrafındaki insanlardan kınanma endişesiyle çekip uzaklaşması ve son derece insani hissiyatlarla gizlice dua yapması fıkıhın ikincil düzeyde geliştirdiği yeni hukukî normlarla harmanlanıp hafî duanın fazileti teorik yaklaşımına taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Fıkıh ilminin Kur'an'daki ilk düzeydeki ahlakî terimlerden hareketle ikincil sistemleri inşa etmede kullandığı araçlardan birisi delâlet bahisleridir. Örnek vermek gerekirse ibarenin, işaretin, nassın, iktizânın delâletleri müfessir fakihlerin ayetleri yorumlamada kullandıkları yöntemlerdir. Bununla birlikte bizim tezimiz, ayetlerdeki dönüşüm örneklerini ortaya koyarak delâlet bahislerinin bütünüyle işlevsizliğini veya gereksizliğini tartışmaya açmayı hedeflememektedir. Çalışmamızın hedefi tefsir okuyucusunun erken dönemi de dikkate alması ve daha üst bir bakış açısıyla konulara bakmasıdır. Nitekim müfessir fakihler delâlet bahislerinden birisiyle tutarlı bir anlama ulaşırsa onun tespit edilmesinin, ayetlerin iç ve dış bağlamlarından tamamen uzaklaştırılrsa buna da işaret etmenin önemli olduğu kanaatindeyiz.

Asr 103/3. ayeti ile alakalı yorumlar Kur'an'ın sözsel/lügavî manalarının baskın olduğu erken dönem tefsir eserlerinde; Allah'ın farzları/hükümleri, onun kitabı ve tevhid hususlarında zorluk ve meşakkatlerin bulunması, hayatın getirdiği ve insanın karşılaşmakla yüz yüze olduğu iniş çıkışlar eksenindeki yaklaşımlara dayanmaktadır. Oysa aynı ayet, fikhî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında; içsel, kalbî-bâtınî bir ibadet şekli bağlamında başa gelen bela ve musibetlere karşı şikayetçi olmamak, hissedilen sıkıntıları yalnızca Allah'a bildirmek, dünya ve ahiret sınavını kazanmak için Allah'tan sakinlik ve dayanma gücü istemek konularında temel bir argüman olarak öne sürülmüştür. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Kur'an kelimelerinin bir kelime olarak bizâtihi kendisi bir de anlayan/özne olmak üzere iki yönü vardır. Kelimelerin kendisi nüzûlünden itibaren aynı kalırken anlayanın kelimelere bakışı olumludan olumluya, olumludan daha olumluya, olumsuzdan olumsuza, olumsuzdan daha olumsuza değişebilmektedir.³⁷⁵ Böylece özünde aynı olan bu ayetteki “sabr/sabır” kelimesi,

³⁷⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdulkâdir Abdullah el-‘Ânî, C. I, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şûûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1988, ss. 21-24.

³⁷⁵ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 69; Frank Robert Palmer, *Semantik Yeni Bir Anlambilim Projesi*, çev. Ramazan Ertürk, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2001, s. 30.

öznenin kelimeye yüklediği daha fazla olumlu anlam nedeniyle gelişerek ve genişleyerek zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla bir dönüşüme uğramıştır. Belki ileride zâid anlam katmanlarıyla çok daha genişleyerek yeni tefsir eserlerinde vücut bulacaktır.

4.2. Malî İbadetler

İbadetler ister Tanrı ister beşerî orijinli olsun, dinlerin tamamında aslî bir unsurdur ve o dini benimseyen mükelleflerden ibadetlerin yapılması, yerine getirilmesi istenir. Yeryüzündeki dinlere bakıldığında müntesiplerinden ifa etmeleri istenen ibadetlerin gönül, beden, mal ve servet, mal ve servete ilave olarak bedenle yapılan ibadetlerden teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. İslam dininin dışındaki dinlerde malî ibadetler hususunda sistemli bir yapı görülememektedir. Bunun yerine yoksul, ihtiyaç sahipleri ve yolda kalmışlara malî anlamda miktarı belirtilmeyen yardımların yapılması teşvik edilmiştir. İslam'ın dışındaki dinlerde malî ibadetlerin; Yahudilik'te fakirlere sadaka, ziraî ürünlerden bir miktar pay ayrılması, Hristiyanlık'ta gösteriş yapmadan fakirlere sadaka verilmesi, Hint ve Çin kökenli dinlerde rahip, keşiş gibi din adamlarının halktan yardım toplaması, Zerdüş inancında fakirlerin kolanması şeklinde tezahürleri görülür.³⁷⁶ İslam dininde ise yukarıdaki dinlerin aksine malî ibadetler sistemli olup Kur'an, sünnet ve fakihler tarafından her yönüyle belirlenmiştir. En temel haliyle zekat, sadaka ve miktarı kula bırakılmış infak İslam'daki malî ibadetlerdir.³⁷⁷ Zekat ve sadaka konularında Kur'an'da ve hadis kitaplarında önemli miktarda nassın bulunması tefsir eserlerine de sirayet etmiş, özellikle müfessir fakihler ahkâmu'l-Kur'an eserlerinde malî ibadetler konusuna oldukça fazla değinmiştir.

4.2.1. Malî İbadetlerle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü

Bu yeni alt başlıkta müfessir fakihlerce zekatın farziyeti, atların zekatı, balın zekatı ve sadaka-i fitr konularında delil getirilen -sırasıyla ayetler- Meâric 70/24-25, Nahl 16/8, Nahl 16/69 ve A'lâ 87/14 ayetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği incelenecektir.

İlk dönem tefsir literatüründe, Meâric suresinin birbiriyle bağlantılı ve birbirini

³⁷⁶ Abdurrahman Küçük, vd., *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara 2010, s. 152, 331; Mahmut Salihoğlu, "Zekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 207-208.

³⁷⁷ Peter Archer, *Dinler Tarihi 101*, çev. Simge Kaytan, Say Yayınları, İstanbul 2021, s. 130.

tamamlayan yirmi dördüncü ve yirmi beşinci ayetlerinin³⁷⁸ tefsirine geçilmeden önce surenin genel bir çerçevesi çizilmektedir. Meâric suresinin Mekkî bir sure olması, Mekke nüzûl vasatını yansıtan unsurları barındırması ve tevhid inancının surenin genelinde hissedilmesi söz konusu iki ayetin yorumlarına da tesir etmektedir. Zikri geçen iki ayet belirtilen genel çerçeve içinde düşünüldüğünde, mü'minlerin sahip oldukları para veya ekonomik değeri haiz şeylerden “belirli, az çok bir karşılığı olan, toplum nezdinde bir miktara tekabül eden” kısmı fakir-fukaraya pay ayırmalarının gerekliliği doğrultusunda anlaşılmıştır. Yine bu iki ayet, surede değinilen kafir insan tipinin acelecilik, hoyratlık, hatada ısrar gibi vasıflarından mü'minlerin uzak durmaları buna karşılık hem bedenlen hem de maddî anlamda Allah'ın haklarını yerine getirmeleri gerektiği şeklinde yorumlanmıştır.³⁷⁹

Mekke döneminde mü'minlerin sınırlı bir malî ibadetle yükümlü kılınması daha sonra Medine'de farz kılınacak ve sistemleşecek zekat ibadetine ve diğer malî vecibelere onları hazırlamaya yöneliktir. Mekke'de durumu yerinde olanlar için miktarı belirsiz, gönüllü ödemeye dayalı bir ibadet konulmuş ayrıca her ne kadar gönüllülüğe dayansa da zaten bunun muhtaçların bir hakkı olduğu şuuru daha Mekke döneminde mü'minlere kazandırılmaya çalışılmıştır. Diğer yandan zekatın Medine'de çok sarıh lafızlarla farz kılınması nedeniyle Mekke'de mü'minlerden istenen malî yükümlülüğün zekat olma ihtimali çok düşüktür. Bahis konusu durumu destekleyen kanıt Zâriyât 51/19. ayetidir.³⁸⁰ Çünkü bu ayette benzer/yakın ifadelerle aynı konu işlenmesine rağmen “ma'lûm” sözcüğü yer almamaktadır.³⁸¹

Nahl 16/8. ayeti³⁸² erken dönem tefsir eserlerinde yine Mekkî bir surenin içerdiği ana temadan hareketle açıklanmıştır. Buna göre; Allah Teâlâ insanlara günlük işlerinde kullanmaları ve yararlanmaları amacıyla sağlam, güçlü binek hayvanlar yaratmıştır. İnsanlar eşek, katır, at ve benzeri binek hayvanlarla gerek günlük işlerini gerekse ticarî faaliyetlerini yürütmektedir. Ayrıca kendilerinden menfaat sağlanan binek hayvanlar Allah'ın en güzel şekilde yaratmasının eseridir. Her birinin kendisine has karakteristik özellikleri ve güzellikleri vardır. Binek hayvanların sağladıkları menfaatin yanında onların hayranlıkla izlenmesi, Allah'ın yaratmadaki güzelliklerinin temaşa edilmesi

³⁷⁸ ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ (السَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ)

³⁷⁹ es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, C. III, s. 496.

³⁸⁰ ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلْسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾

³⁸¹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. XXIII, s. 612.

³⁸² ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

bile başlı başına bir eylemdir. Mekkî bir sure olan Nahl suresinin bu ayetinde de görüldüğü üzere hem binek hayvanlar hem de Allah'ın yarattığı diğer bütün canlılar Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren kanıtlar arasındadır.³⁸³

Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren kanıtlar ya değinildiği gibi ibret nazarıyla bakan insanın görebildiği, fark edebildiği fiziksel, somut nimetler ya da beşeriyetin farkına dahi varmadığı ama her an insanlığa fayda sağlayan nimetler olabilmektedir. Şayet Allah, insanlar tarafından farkına varılamayan bu nimetlerden birini veya birkaçını onların elinden kısa bir süreliğine alsa hemen bahis konusu nimetlerin önemi ve insanlar için hayatiyeti ortaya çıkacaktır. İnsanların dünyada bizzat görebildikleri ve menfaat sağladıkları nimetlerin yanı sıra Allah'ın isimlerini insanlara bildirmediğinden dolayı onların bilemedikleri nimetler de tevhid, Allah'ın kudreti ve öldükten sonra dirilme mevzularına birer işaret ve delildir.³⁸⁴

Müfessir fakihlerce bal ürününden zekat verilir verilmeyeceği bağlamında değerlendirilen Nahl 16/69. ayeti³⁸⁵ ise ilk dönem dilbilimsel tefsirlerde mezkur yaklaşımdan farklı biçimde değerlendirilmiştir. Konu hakkında sunulan yorumların birisinde Kur'an'ın bala benzer şekilde insanlar açısından bir şifa olduğuna temas edilmektedir. Şöyle ki Kur'an'da helaller ve haramlar hususunda faydalı bilgiler bulunduğu mütevellid o bir şifadır.³⁸⁶ Başka bir yorum özellikle bal nimetinin kendisini ele almakta ve konuyu bal-sağlık ilişkisi çerçevesinde işlemektedir. Bu çerçevede insanların hizmetine verilmiş arıların zorlukla ve güçlükle meydana getirdiği bal onlar için bir sağlık kaynağı ve hastalıklara karşı şifa vesilesidir. Zira insanlık tarihinin neredeyse her döneminde bal ya tek başına ya da bir şeylere katılarak hastalıklardan şifa bulunmuştur.³⁸⁷

Bal ürününün başka besinlerden daha yararlı ve sağlıklı olmasının nedeni Allah'ın arıya ilham etmesi ve onu emirle muhatap kılmasıdır. Allah; arıya yuvalar edinmesini, besleyici özellikleri olan bütün ürünlerden yemesini ve Allah'ın çizdiği yolu takip ederek menziline gitmesini emretmiştir. Bal arısı bu emirlerin mûcibince Allah'ın buyruklarına boyun eğmiş bir vaziyette kendisine hiç zor gelmeyecek

³⁸³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. II, s. 460.

³⁸⁴ et-Taberânî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. IV, ss. 59-60.

³⁸⁵ ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

³⁸⁶ el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, C. II, s. 109.

³⁸⁷ en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. IV, s. 95.

yollardan gider, bitkilerden bal yapacağı ürünü alır. Öte taraftan bal arıları sahiplerinin götürdüğü yeni yerlere de hemen kolayca uyum sağlar ve aynı şekilde orada suhuletle yolunu bulur. Söz konusu iki durum bal arısının diğer hayvanlardan daha farklı olduğunu göstermektedir. Çünkü ona vahyin “ilham” türüyle emredilmiş ve o, insanların hizmetine verilmiştir. Nitekim benzer bir konu Yâsîn 36/72. ayetinde³⁸⁸ yakın kelimeyle ifade edilmesine karşın ayette genel manada “hayvanlar” ibaresi geçmekte fakat özel bir hayvanın ismine değinilmemektedir.³⁸⁹

Bu alt başlıkta malî ibadetlerle alakalı olarak ele alınacak son ayet A‘lâ 87/14. ayetidir.³⁹⁰ Bahsi geçen ayetteki “tezekkâ” ifadesi üzerinde ilk dönem müfessirleri ile müfessir fakihler arasında görüş ayrılıkları mevcuttur. İlk dönem müfessirlerinin konu hakkında yaptıkları değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla tezekkâ kelimesinin taşıdığı muhtemel manalardan birisi insanın kendisini şirkten arındırması ve bu sayede temiz olup temiz kalmasıdır. Öyle ki şirk kirlilik olduğundan ötürü şirk inancına sahip insan kalben, bedenen temiz değildir ve felaha eremez. Mezkur kelimeye dair bir diğer yaklaşım amel-ihlas dengesiyle ilgilidir. Allah’ın rızasını kazanmak için yapılan ameller her türlü riyadan, gösterişten ve şirk inancından uzak kalmalıdır. Dolayısıyla amellerini ihlasla, Allah’ın dışındaki bütün batıl inançlardan uzak tutarak ifa eden mü’minler kurtuluşa ereceklerdir.³⁹¹ Yukarıdaki iki yoruma nazaran kendisine daha ihtiyatla yaklaşmış ama yine de eserlerde yer verilmiş üçüncü bir yorumdaysa tezekkâ ifadesinin amel-i sâlihe karşılık geldiği belirtilmektedir. Bu zaviyeden bakıldığında dünya ve ahirette ödül konusu olan her çeşit eylemi yapan kişiler gerek dünyada gerekse ahirette necâta nail olacaklardır.³⁹²

4.2.2. Ahkâmu’l-Kur’an Literatüründe Malî İbadetler

Yukarıdaki alt başlıkta müfessir fakihler tarafından malî ibadetler konusuyla ilişkilendirilen Meâric 70/24-25, Nahl 16/8, Nahl 16/69 ve A‘lâ 87/14. ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde vahyin ilme dönüşümü iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin fikhî tefsir literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı

³⁸⁸ ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾

³⁸⁹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, C. VII, s. 2290.

³⁹⁰ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾

³⁹¹ en-Nehhâs, *İ‘râbü’l-Kur’ân*, C. V, s. 128.

³⁹² es-San‘ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, C. III, ss. 418-419.

kalınarak ilk önce Meâric 70/24-25. ayetleri ele alınacaktır.

4.2.2.1. Zekatın Farziyeti

Meâric 70/24-25. ayetleri ahkâmu'l-Kur'an literatüründe zekat ibadetinin farziyetini delillendirme noktasında bir argüman olarak kullanılmıştır. Şöyle ki bu iki ayet hem zekatın farziyetini hem de onun Kur'an'da iki farklı kısımda yer aldığını göstermektedir. Kur'an'da zekatın farziyetine dair yer alan ilk kısım Tevbe 9/60. ayetinde³⁹³ belirtilen ve sekiz kalemde sayılan gruplara verilmesi gereken zekattır. Zekatın farziyetini gösteren ikinci kısım da Meâric suresinin ilgili iki ayetidir. Bahis konusu iki ayette Tevbe suresinde sekiz kalemde sayılan kişilerin dışında bazı yeni kişilerin sayılması keza onlara zekat verilmesi gerektiğini âmirdir. Böylece Meâric suresinde yardım isteyen kişiye ve çeşitli sebeplerle yoksun, yoksul kalmışa zekat verilmesinin istenmesi/emredilmesi zekatın farziyetine işaret eden ikinci delil olmaktadır.³⁹⁴

Kendilerine zekat verilmesi istenen/emredilen yoksun ve yoksul kalmış kişilerin kim oldukları hususunda fikhî tefsir eserlerinde çeşitli bilgilere ulaşılabilir. Mesela; ticaret yapmayan bireyler, mesleği tüccarlık olmayan şahıslar, malı farklı sebeplerle ortadan kalktığı için iflas eden kişiler yoksun ve yoksul kalmış kişiler arasında sayılabilir. Başka bir değerlendirmede Müslüman bir grubun seriyyeye gittiğinde onların elde ettiği ganimette geride kalanların pay ve hak sahibi olmayı kazandıkları ifade edilir. Zikri geçen yorumlara ilaveten, yeterli miktarda malı ve serveti olmadığından dolayı vasiyet yapmaya elverişsiz veyahut herhangi bir nedenden ötürü vasiyet yapması engellenmiş kişilerin ayette geçen “mahrûm” sözcüğüne karşılık geldiği beyan edilmektedir.³⁹⁵

4.2.2.2. Atların Zekatı

Fikhî tefsir eserlerinde Nahl 16/8. ayeti özellikle Hanefî müfessir fakihlerin değerlendirmeleriyle ilişkilendirilmiş ve onların mezkur ayetten çeşitli hükümler çıkardıkları belirtilmiştir. Ayette hükme konu olan ilk husus katır ve eşek gibi hayvanların etlerinin yenilemeyeceği/haram oluşudur. Zira Allah Teâlâ burada katır

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

³⁹³ Ebû Ahmed Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Kassâb, *en-Nüketü'd-Dâletü ala'l-Beyâni fi Envâi'l-'Ulûmi ve'l-Ahkâm*, thk. Şâyı' b. Abdo, C. IV, Dâru'l-Kıyem ve Dâru İbn Afvân, Kahire 2003, s. 405.

³⁹⁵ el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. V, s. 366.

ve eŖeğin eŖyaları, ürünleri taŖımada kullanıldığını söylemiŖtir.³⁹⁶ Hükme konu olan ikinci husus ise ayette katır ve eŖeğe ek olarak bulunan attan zekat verilip verilmeyeceği meselesidir. Bu meselede Hanefî müfessir fakihlerin yaklaŖımı Ŗöyledir: At, gerek tarım gerekse ticaret iŖlerinde insanlara fayda sağlamaktadır. Sağlanan fayda neticesinde atların sahipleri ekonomik kazanç elde etmektedir. Dolayısıyla mülkiyetinde nisap miktarında at bulunan ve bundan menfaat sağlayan mâliklerin atları sâime hayvan³⁹⁷ kategorisinde sayılır ve onlar gerekli Ŗartları sağladıkları zaman koyuna benzer oranda kendilerinden zekat verilir.³⁹⁸

Hanefî müfessir fakihlerin aksine Ŗâfiî ve Mâlikî müfessir fakihler, bu ayetten atların mâliklerine zekat verme yükümlülüğü hükmünün çıkarılamayacağını ifade etmiŖlerdir. Hanefîler'in konuya ait ihticac ettikleri rivayetleri hem metin hem de sened bakımından incelemiŖler ve onların ulaŖtıkları hükmün geçersizliğini temellendirmeye çalıŖmıŖlardır. Bu minvalde, Hanefîler'in kullandıkları hadislerdeki ravilerin Ŗüphemeli veya tam olarak bilinmedikleri gündeme getirilmiŖtir. Ayrıca koyun, keçi, deve ve benzeri hayvanların zekatlarıyla ilgili oranlardan söz eden hadislerin meŖhuriyet kazanmasına rağmen atların zekatıyla iliŖkili hadislerin onlar kadar Ŗöhreti bulunmadığına değinilmiŖtir. Hanefîler'in kullandıkları nasslar metin yönünden ele alındığı takdirde Ŗu teâruzlar ortaya çıkmaktadır: Sınırlı sayıda gelen rivayetlerde bir konu bütünlüğü yoktur. Kimi rivayetlerde diŖi atlardan kimilerindeyse erkek atlardan zekat verilmesi gerektiği yer almaktadır. Yine zekatı verilecek atların nisap miktarı ve oranları hakkındaki bilgiler arasında ciddi manada farkların bulunması atlardan zekat verilmesine dair hükümde kullanılan rivayetleri metin bakımından zayıflatmaktadır.³⁹⁹

4.2.2.3. Balın Zekatı

Müfessir fakihler, Nahl 16/69. ayetinden de çeŖitli hükümler çıkarmıŖlar ve bunlara ahkâmü'l-Kur'an literatüründe yer vermiŖlerdir. Örneğin balın mahiyet itibarıyla temiz olduğu, elbiseye veya bir yere döküldüğünde söz konusu durumun ibadete bir engel teŖkil etmeyeceği açıklanmıŖtır. Keza bal arısının temizliğinden hareket edilerek bal arısı gibi kana sahip olmayan hayvanların kendiliğinden ya da

³⁹⁶ el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. IV, s. 241.

³⁹⁷ Senenin yarısından fazla bir müddetle mübah meralarda, kırlarda sırf sütleri alınmak veya üremeleri veya semizlenmeleri temin edilmek maksadıyla otlatılan hayvanlara sâime hayvan denir. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar NeŖriyat, İstanbul 2010, s. 492.

³⁹⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. III, s. 125.

³⁹⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, C. X, ss. 73-74.

başka bir harici nedenden ötürü öldüklerinde içinde bulundukları malzemeyi ifsad etmeyecekleri ve o malzemenin temiz kaldığı hükmü aynı ayetten çıkarılmıştır.⁴⁰⁰ Bahsi geçen iki hükme ek olarak bir de balın zekata tabi ürün olup olmadığı hususunda tartışmalar mevcuttur. Bu doğrultuda Mâlikî müfessir fakihlerin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla bal ürününe zekat yoktur. Çünkü bal ürününe zekata tabi olan mallarda aranan “artıcılık, çoğalma, nemâ” özelliği bulunmamaktadır. O halde Nahl suresinin ilgili ayetinde balın nimet özelliğine değinilmiş, alım-satım şeklindeki ticarî işlerde sağlayabileceği menfaat üstü kapalı biçimde gündeme getirilmiştir.⁴⁰¹

Bal ürününden zekat verilmeyeceğine ilişkin Mâlikî mezhebinin yaklaşımına karşın Hanefî müfessir fakihler, bu konuda yine farklı düşünerek Mâlikîler’den ayrılmıştır. Hanefîler’in yaklaşımına göre baldan zekat verilmesi gerekir. Nitekim Hanefîler baldan zekat verileceğine dair Hz. Peygamber’den haber geldiğini ve balın zekat hususunda öşür mesabesinde olduğunu savunurlar. Aynı zamanda onlar, bal ve süt arasında benzerlik ilişkisi kurarak bal ürününden zekat verilmesi gerektiği bağlamında aklî argümanlar ortaya koyarlar.⁴⁰²

4.2.2.4. Sadaka-i Fıtr

Tefsirde Kur’an’ın nüzü’l anlamının te’vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet müfessir fakihler tarafından sadaka-i fıtr konusuyla ilişkilendirilen A‘lâ 87/14. ayetidir. Mezkur ayette yer alan “tezekkâ” kelimesi üzerinde ilk dönem tefsir literatürü ile fikhî tefsirler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Müfessir fakihlere göre bahis konusu kelime, malî bir ibadet olan sadaka-i fitra karşılık gelmektedir. Şöyle ki bu kelimenin tefsiri Hz. Peygamber’e sorulduğunda o, soruya cevaben أَنَّهَا صَدَقَةُ الْفِطْرِ demiştir. Öte yandan tezekkâ kelimesinin geçtiği ayeti izleyen on beşinci ayet⁴⁰³ de sadaka-i fıtr tezini güçlendirmektedir. On beşinci ayet dikkatli bir şekilde okunduğunda mü’min kişinin fıtr sadakasını verirken Allah’ın ismini zikrettiği ve sadaka-i fıtrın hemen peşine bayram namazını kıldığı bilgisi rahatlıkla ayetten çıkarılabilir.⁴⁰⁴

Müfessir fakihlerin, ayeti sadaka-i fıtr olarak tefsir etmelerinde elini güçlendiren bir diğer delil ise Hz. Ömer ve İbn Abbâs’ın konuyla doğrudan ilişkili açıklamalarıdır.

⁴⁰⁰ el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. V, s. 5.

⁴⁰¹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. III, s. 136.

⁴⁰² İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. III, s. 137.

⁴⁰³ ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾

⁴⁰⁴ el-Kassâb, *en-Nüketü’l-Dâletü ala’l-Beyâni fî Envâi’l-‘Ulûmi ve’l-Ahkâm*, C. IV, s. 512.

Hz. Ömer’e atfedilen bir rivayette, Hz. Peygamber’in bayram namazından evvel fitr zekatını verdiği daha sonra bayram namazını eda etmek amacıyla musallâya çıktığından söz edilir. İbn Abbâs’ın konuya ait açıklamasıysa “Hz. Peygamber’in sünneti, fitr sadakasını bayram namazından önce elden çıkarmak akabinde bayram namazını eda etmektir.” şeklinde ahkâmul-Kur’an kaynaklarında mevcuttur.⁴⁰⁵ Ayrıca Şâfiî müfessir fakih Kiyâ el-Herrâsî müfessir fakihlerin eserlerinde ortaklaşa kabul ettiği sadaka-i fitr manasıyla yetinmemekte, A‘lâ suresindeki bahsi geçen ayetin farz olan zekata da delalet ettiğini belirtmektedir.⁴⁰⁶

Netice olarak; müfessir fakihlerce malî ibadetler konusuyla ilişkilendirilen Meâric 70/24-25, Nahl 16/8, Nahl 16/69 ve A‘lâ 87/14 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli şekilde (ilk dönem tefsir literatürü-ahkâmı’l-Kur’an literatürü) incelenmesinin ardından şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Meâric 70/24-25. ayetleri erken dönem tefsir literatüründe Mekke dönemindeki ilk mü’minlerin para veya ekonomik değeri haiz metalden toplum nezdinde az çok, belirli bir miktara tekabül eden bir payı muhtaçlara vermeyle emredildiği şeklinde tefsir edilmiştir. Bu davranışın Medine’de farz kılınacak zekat ibadetine bir ön hazırlık mahiyetinde olduğu açıklanmıştır. Aynı ayet grubu birkaç asır sonra kaleme alınan fikhî özellikler içeren tefsir eserlerinde zekat verilecek yerlerin sekiz kalemle sınırlı olmadığı, muhtaç ve yoksul, yoksun kalmış kişilere de zekat verilmesi gerekliliği minvalinde “zekatın farziyeti” konusunda bir argüman olarak yorumlanmıştır. Bir ayetin ahkâmı’l-Kur’an eserlerinde ilk dönem tefsir literatüründen farklı algılanmasının nedenlerinden biri müfessir fakihlerin bazen tefsir şartlarına riayet etmemesi ve Kur’an ayetlerinin tarihlendirilmesi mevzusunda ihmalkar davranmasıdır.⁴⁰⁷ İşte mezkur ayetler örneğinde somut bir biçimde görüldüğü üzere müfessir fakihlerin Kur’an ilimlerinden Mekkî-Medenî ilmine yeterince dikkat etmemeleri sonucunda ayetler; ilk, aslî ve tarihî manasından kopmuş zamanla zekatın farziyeti bilgisine dönüşmüştür.

Kur’an-ı Kerim’de yer alan, kavramsal düzeydeki zekat ibadetiyle bir şekilde

⁴⁰⁵ el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. V, s. 372.

⁴⁰⁶ el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. IV, s. 428.

⁴⁰⁷ Murat Kaya, “Âyetlerin Yorumunu Güncelleştirirken Düşülen Hatalar ve Bunun Arkaplanındaki Sebepler”, *Uluslararası İslâm ve Yorum II Sempozyumu*, Malatya, 2-3 Mayıs 2018, s. 13. Ayrıca Kur’an ayetlerinin tarihlendirilmesi hususunda geniş bir çalışma için bkz. Esra Gözeler, *Kur’an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, Kuramer Yayınları, İstanbul 2016, ss. 45-116.

ilişkisi kurulabilecek dağınık haldeki yaklaşık iki yüz elli ayeti doktora tezinde bütüncül bir bakış açısıyla inceleyen Ali Çiftci'nin ulaştığı sonuçlara göre, zekat Mekke döneminden itibaren olan bir ibadettir. Ama Mekke dönemindeki zekat zamanı, şartları ve nisab miktarı belli olmayan bir yapı arz etmekte ve ilkesel seviyededir. Yani Mekki ayetlerde bulunan ve zekatı çağrıştıran ifadeleri infak kabilinden, gönüllülük esasına dayanan bir ibadet olarak okumak daha doğrudur. Diğer yandan Mekke'de isteğe bağlı, tatavvu cinsinden bir ibadet olan zekat Medine'de sarih ayetle sınırları belirli bir hal almış ve Hz. Peygamber'in ek açıklamalarıyla iyice sistemleşmiştir.⁴⁰⁸ Bu sonuçlara istinaden müfessir fakihlerce zekatın farziyeti bağlamında Mekki ayetlerin delil getirilmesi yaklaşımının özellikle bir kez daha düşünülmesi ve değerlendirilmesinin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Nahl 16/8. ayeti ilk dönem tefsir eserlerinde Allah'ın insanlara bahsettiği nimetlerden biri olan binek hayvanların beşeriyet açısından önemi istikametinde anlaşılmıştır. Bu yöndeki bir anlamının ayetin iç bütünlüğünden hareketle ortaya çıktığı ifade edilmiştir. İlgili ayet özellikle Hanefî perspektifin hakim olduğu fikhî tefsir telifatında atların mâliklerine zekat verme yükümlülüğünün terettüp ettiği doğrultusunda kabul görmüştür. Bunun da en temel faktörlerinden biri Hanefî örfünde atın önemli bir yer tutması, insanların gündelik işlerinde atları yoğun bir biçimde kullanmasıdır.⁴⁰⁹ Dolayısıyla binek hayvanların insanlar nezdindeki önemi şeklindeki yaklaşım Hanefî mezhebine mensup bireylerin atla sıkı bir ilişkisi olması nedeniyle atlardan verilmesi gereken zekat bilgisine evrilerek ilme dönüşmüştür.

Nahl 16/69. ayetiyle ilgili yorumlar ise, Kur'an'ın lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu erken dönem tefsir literatüründe Allah'ın bal arısına ilham yoluyla çeşitli davranışlar emretmesi ve balın insanlar için önemi etrafında şekillenmektedir. Mezkur ayetin tefsirinde bal arısını diğer hayvanlardan ayıran özelliklere ve balın insanlara maddi olarak şifa vermesi gibi Kur'an'ın da onlara manevî bir şifa verdiğine değinilmektedir. Kur'an'ın metinsel manalarını içeren, fıkıh ilminin hasletlerini yansıtan tefsirlerde aynı ayet bal ürününden zekat verilmesi gerektiği meselesine bir dayanak kabul edilmiştir. Sözü geçen iki farklı durumun gerekçesi müfessirlerin

⁴⁰⁸ Ali Çiftci, *Mekki Sureler Bağlamında Kur'an'da İnfak-Zekat İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2009, ss. 290-294.

⁴⁰⁹ Celalettin Divlekci, "Tefsirde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler", *EKEV Akademi Dergisi*, 58, 2014, s. 9. Örfün Hanefî fikhındaki önemi العادة محكمة ilkesinden de anlaşılabilir. Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kâideleri*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2012, ss. 105-107.

muhatap kitlelerine yönelik hedeflerindeki farklılıktır. Muhatap gördüğü kitleyi Allah'ın kitabından referansla fıkıh/hüküm/hukuk bakımından aydınlatmak isteyen müfessirler, ayetleri Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerle ve müçtehid imamlardan aktarılan rivayetlerle de harmanlayıp günlük hayata dair çeşitli hükümler sunmuştur.⁴¹⁰ Bu çerçevede balın insanlar için önemi şeklindeki aslî Kur'an nassı müfessir fakihler tarafından bal ürününden verilmesi icap eden zekat teorik yaklaşımına taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Müfessirlerin kendilerine muhatap gördüğü kitleleri farklı farklı amaçlarla yönlendirme isteğinin arka planında yer alan en önemli etkenlerden birisi bizce mesleğin, ilmî ağırlığın Kur'an tefsirinde belirleyici olmasıdır. Örnek vermek gerekirse hayatının büyük bölümünde fıkıh ilmiyle iştigal etmiş, ilgi alanı hep o olmuş bir alim tefsir yazmak istediğinde doğal olarak fıkıhın karakteristiği onun tefsirinde baskın hale gelmektedir. Çünkü söz konusu alimin yaşadığı bir gerçeklik ve fiilî durum vardır. Buradaki tespitimize karşın Nahl 16/69 ve benzer ayetlerin tefsirine yönelik teklifimiz ise müfessirin bu gibi öznelliklerden kurtulmak için alabildiğine çaba göstermesi ve murâd-ı ilâhîye ulaşmayı yegâne hedef edinmesidir.

A'lâ 87/14. ayeti ile alakalı yorumlar Kur'an'ın sözsel/lügavî manalarının baskın olduğu ilk dönem tefsir eserlerinde ayetteki "tezekkâ" kelimesinden hareketle kalbini ve bedenini şirkten temizleyen, tevhid inancına sıkı sıkıya sarılan kişinin felaha ereceği eksenindeki yaklaşımlara dayanmaktadır. Oysa aynı ayetteki "tezekkâ" sözcüğü, fikhî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında sadaka-i fitr konusunda temel bir argüman olarak öne sürülmüştür. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Kur'an'ın metninden kaynaklanan çeşitli etkenlerden dolayı ayetlerin yorumunda farklılık görülebilmektedir. Bu etkenlerden birisi Kur'an kelimelerinin sahip olduğu "çok anlamlılık" özelliğidir. Şöyle ki bir kelimenin birden çok anlam katmanına sahip olması o kelimeye ait yorumlarda farklılığa zemin hazırlayabilmektedir.⁴¹¹ Böylece özünde aynı olan bahis konusu ayetteki "tezekkâ" kelimesi taşıdığı anlam katmanları sebebiyle zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla tefsir eserlerinde bir dönüşüme uğramış, belki daha sonra ikiden de fazla yaklaşımla yeni tefsir eserlerinde kendisine yer bulacaktır.

⁴¹⁰ Süleyman Karacelil, "Müfessirin Kur'an'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2009, s. 129.

⁴¹¹ Osman Kara, "Müfessirlerin Sahih Yorum Farklılıklarının Sebepleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/3, 2011, s. 82.

Çok anlamlılık meselesi Kur'an'ın metin halini idrak etmiş sonraki nesiller için tefsir faaliyetinde son derece kullanışlı bir argüman olmakla birlikte burada ona dair bazı ilmî hususları hatırlatmayı önemli görüyoruz. Şöyle ki bugün elimizde bulunan tefsire ait rivayetlerin kahir ekseriyetinin raci olduğu tâbi'ûn nesli çok anlamlılığı bir genişlik ve öznellik alanı düşünmek yerine onu müşkil ve netameli bir saha olarak görmüştür. Tâbi'ûn tabakası ayetlerin Hz. Peygamber zamanındaki ilk anlamlarına ulaşmayı birincil amaç addettikleri için onların gayretleri hayatta bulabildikleri her bir sahâbiye ulaşarak bir ayet hakkındaki onlarca anlamı bire indirmek, şayet başırlamıyorsa yorum sayısını bire en yakın rakamlarda tutmak şeklinde olmuştur. Ancak tefsir alanında telif edilen kitapların fazlalaşması, rivayetlerin katlanarak artması zaman içerisinde bir ayeti oluşturan her bir kelimenin bile onlarca manayla tefsir edilmesine yol açmıştır.⁴¹² Dolayısıyla çok anlamlı olduğu kabul edilen Kur'an kelimelerine bir anlam takdir edilmek istendiğinde bize göre tâbi'ûn nesli örnek alınarak Mekke ve Medine vasatına ulaşma imkânı varsa mutlaka o anlamın sağlanması yapılmalıdır.

4.3. Aile Hukuku Doktrini

Aile; insanlık tarihi boyunca varlık göstermiş bütün düşünce, din ve toplumlarda önemli bir konumda olmuş en eski sosyal kurumlardan birisidir. Geçmişten itibaren insanlar; aile kurumu sayesinde yaşantılarını sürdürmüş, sosyalleşmiş ve günümüzde dahi hâlâ isimleri bilinen devletler, medeniyetler kurmuşlardır.⁴¹³ Ailenin toplumun çekirdeğini oluşturan en kutsal sosyolojik kurumlardan bir tanesi olması nedeniyle dinlerin tamamı toplumu yönlendirmede onu bir araç ve eylemlerinin ekseni kabul etmektedir. Bu minvalde semâvî Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerinde evlenme ve boşanma hukukuna dair kayda değer müktesebat yer almaktadır. Aynı şekilde eski Yunan toplumlarında, Uzak doğu dinlerinde ve İslamiyet öncesi Arap toplumunda aile hukukuyla ilgili ilkelerin ve hukukî normların izleri görülmektedir.⁴¹⁴ Son ve gayri muharref din İslamiyet keza İslam medeniyetinin neşvünema bulması için aileye özel önem atfetmiştir. İslam; söz konusu mukaddes yapının kurulması, korunması ve birliktelik imkânsız hale geldiğinde tefrik edilmesi hususlarında kapsamlı hukukî

⁴¹² Ömer Özsoy, "Tefsirin Açmazı Kur'an'ı Başka Zamanlarda Konuşturmak", *Kur'an'ı Anlama Yolunda*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, ss. 64-68.

⁴¹³ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, Nesil Yayınları, İstanbul 1986, ss. 229-233; Muhsin Koçak, "İslâm Aile Hukuku", *İslâm Hukuku*, ed. Hüseyin Kahraman, Ensar Neşriyat, İstanbul 2020, s. 139.

⁴¹⁴ Halil İbrahim Acar, *İslâm Aile Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019, ss. 203-208.

İlkelere dayanan geniş bir perspektife sahiptir. Fukaha, İslam aile hukuku doktrini⁴¹⁵ Kur'an ve hadis nasslarının üzerine içtihad yöntemini eklemeyerek inşa etmiştir.⁴¹⁶ Bütün bu ilmî faaliyetlerin doğal bir sonucu olarak aile hukuku doktrininin yansımalarını ahkâm-ı Kur'an literatüründe de tespit edebilmek mümkündür.

4.3.1. Aile Hukuku Doktriniyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü

Bu yeni alt başlıkta müfessir fakihlerce nişandan önce evlenilecek kadının görülmesi, mehrin icâre (kira) yoluyla ödenmesi, Ehl-i Kitap mensuplarıyla evlenme yasağı ve nesebin sübûtu konularında delil getirilen -sırasıyla ayetler- Nûr 24/31, Kasas 28/27, Tevbe 9/30 ve Ahkâf 46/15, Lokmân 31/14 ayetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği incelenecektir.

Nûr 24/31. ayetine dair⁴¹⁷ ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumlar iffet kavramı ekseninde şekillenmektedir. Söz gelimi Mücâhid'in bu ayetin tefsiriyle alakalı ifadelerinden anlaşıldığına göre, Kur'an iffet konusunda zikri geçen ayetle ana hatları gayet belirgin bir çerçeve çizmektedir. Kur'an'ın çizdiği çerçevenin içeriğinde kadınlara iffetlerini korumaları amacıyla avret yerlerini örtmeleri, zina fiilinden uzak durmaları, başörtülerini yakalarının üzerinden bağlamaları ve diğerlerinden ayrı tutulan kişiler hariç ziynetlerini hiç kimseye göstermemeleri emredilmektedir. Ayrıca cümlelerin sonunda bahsedilen ayrıcalık gibi yine başka bir istisna kadınlara gündelik hayatlarında kolaylık sağlamaktadır. O da vücudun dışarıda kalan kısımları yani ellerin ve yüzün herkese karşı kapatılma yükümlülüğünün olmadığı, kadınların isterlerse bundan muaf tutulduğu yaklaşımıdır. İşte kadınlara yönelik hem bu emirler hem de sağlanan istisnalar iffet kavramını net ifadelerle ortaya koymaktadır.⁴¹⁸

⁴¹⁵ Doktrin kavramı Fransızca “doctrine” sözcüğünden gelmektedir. Türkçe’deki karşılığı “öğreti” veya “bilimsel içtihat” şeklinde olup belirli bir konu, inanç sistemi ya da dine ait ilke ve hukukî kurallar bütününe doktrin denilmektedir. Doktrin önceki temel hukukî metinlerden/nasslardan hareketle geliştirilir. Bununla birlikte o, tekrar tekrar geliştirilmeye açık (İslam hukukundaki içtihat ve fetva gibi) hukukî ilkeler manzumesidir. Akalın, vd., *Türkçe Sözlük*, s. 694; Kemal Gözler, *Hukuka Giriş*, Ekin Yayınevi, Bursa 2021, s. 196; “Doktrin”, *Vikipedi*, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Doktrin>, (Erişim: 02.06.2022).

⁴¹⁶ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi*, çev. Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, ss. 363-369; Ömer Nasuhi Bilmen, “*Hukuki İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye*” *Kamusu*, C. II, Enes Sarmaşık Yayınları, İstanbul (trç.), ss. 5-12.

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَتْسَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُنُوبِهِنَّ﴾ 417
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ
نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ
بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۚ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿

⁴¹⁸ Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, s. 491.

İffet kavramının desteklenmesi noktasında iki argüman daha kaynaklarda zikredilmektedir. Bu argümanlardan ilki sebep-i nüzûl rivayetidir. Sebeb-i nüzûl rivayetinde değinildiği üzere Esmâ bnt. Mürşid isimli kadının Benî Hârise denilen yerde “bataklık” diye isimlendirilen bir hurma bahçesi vardı. Bazı kadınlar bahçeye göğüsleri, ayakları ve saçları açık halde girerdi. Esmâ kadınların açık hallerinden rahatsız oldu ve onlara “Bu yaptığınız ne kadar da kötü, çirkin!” dedi. Esmâ’nın sitemi karşısında Nûr 24/30-31. ayetleri birlikte nâzil olmuştur. İkinci argüman ise kadınlara tanınan muafiyetin küçük bir miktar daha artırılmasıdır. Mücâhid’in zikrettiği muafiyetlere ilaveten ziynet eşyası bileziklerin takıldığı yerler de kadınlara istisna olarak tanınmıştır.⁴¹⁹ Bahsedilen yaklaşımda, kadınlara yönelik tanınan elleri ve yüzü gösterebilme muafiyetine bileziklerin takıldığı bilekler eklenerek istisna kalemlerine ufak bir yer daha ilave edilmiştir.

Kasas 28/27. ayetinde yer alan “semâniye hıcc” terkibi⁴²⁰ erken dönem rivayet tefsirlerinde ve dilbilimsel tefsirlerde ahkâmü’l-Kur’an literatüründen farklı anlaşılmıştır. Bu bağlamda, Hz. Şuayb Hz. Musa’ya sekiz yıl boyunca iyilik ve sadakatle çalışmasına karşılık kızlarından birini onunla evlendirmek istediğini bildirmiş ve hangisini eş olarak kendisine daha yakın gördüğünü sormuştur. Hz. Musa Hz. Şuayb’e evlilik teklifi isteğini götüren kızı söylemiş ne var ki Hz. Şuayb evlilik konusunda kızından böyle bir teklif almadığını ifade etmiştir. Ancak Hz. Musa düşüncesinde ısrar etmiş, kızda evlilik düşüncesi sezdiğini belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. Şuayb Hz. Musa’nın düşüncesine uyararak onun işaret ettiği kızla kendisini evlendirmiştir.⁴²¹ Sözü geçen rivayetten anlaşıldığı kadarıyla Hz. Şuayb ve Hz. Musa arasında iyilik ve sadakat temelinde bir sözleşme gerçekleşmiş ve sözleşme evlilik ile neticelenmiştir.

Erken dönem müfessirlerini iyilik ve sadakat temelinde gerçekleşen bir sözleşme yorumuna sevk eden rivayetlerden bir diğeri de şu şekildedir: Hz. Peygamber’in sahâbilerinden ‘Uneyye b. en-Nüder es-Sülemî şöyle demiştir: Hz. Peygamber’i “Musa aleyhisselam zor bir durumdaydı. Mısır’dan firar ettiğinden dolayı karnı açtı. Karnını doyurması ve Hz. Şuayb’in iffetli kızlarından birisiyle evlenmesine karşılık Hz. Şuayb’e iyilik yapma hususunda onunla sözleşmişti.” şeklinde konuşurken

⁴¹⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. III, s. 197.

⁴²⁰ ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾

⁴²¹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, C. IX, s. 2968.

işittim.⁴²² İşte bu iki rivayet, Hz. Şuayb ve Hz. Musa arasında kurulan ilişkinin maddî bir beklentinin ötesinde “hayr” zemininde yapılan bir sözleşme olduğuna delalet etmektedir.

İlk dönem dilbilimsel tefsirlerdeyse Kasas suresindeki mezkur ayetin öncelikle kelime kelime form tahlili yapılmaktadır. Ayeti oluşturan kelimelerin çeşitli Arap lehçelerindeki farklı kullanımlarına örneklerle yer verilmektedir. İf’âl ve tef’îl bablarının ayete kattığı mana zenginliklerine işaret edilmektedir. Muhtelif dilbilimsel tahlillerin genel manada birleştiği nokta, Hz. Şuayb ve Hz. Musa arasında bir işveren işçi münasebeti olmadığı bilakis iyilik ve hayrı esas alan bir ilişkinin kurulduğudur.⁴²³ Nitekim sekiz yıl olarak konuşulan sürenin on yıla çıkartılması, aradaki artışın bir zorunluluk değil Hz. Musa’nın göstereceği bir lütuf olması ve onun sevap beklentisi iyilik ve hayrı esas alan ilişkiyi pekiştirmektedir.⁴²⁴

Müfessir fakihlerce Ehl-i Kitap mensuplarıyla evlenme yasağı konusunda delil getirilen Tevbe 9/30. ayetine dair⁴²⁵ erken dönem tefsir eserlerindeki yorumlar genel olarak Hz. Peygamber’den önceki Yahudi ve Hristiyan topluluklarından bahseden tarihi verilerle ilintilidir. Şöyle ki Kur’an’da ismi geçen, peygamber olup olmadığı hususunda tartışma bulunan Üzeyir; Yahudilik inancının ilk dönemlerinde çok kutsanmış, kendisinin Tevrat’a hizmetinden ötürü neredeyse o, Allah’ın oğlu mesabesinde kabul edilmiştir. Yine Hristiyanlık düşüncesinin erken dönemlerinden itibaren teslis inancını benimseyen gruplar onlardan önceki Yahudiler’e benzer biçimde Hz. İsa’yı Allah’ın biricik erkek evladı addetmişlerdir.⁴²⁶ Hz. Peygamber zamanında benzer biçimde etkileri görülen bu eski sapkın inançlar eleştirilmekle aslında bir yönüyle Hz. Peygamber’in sevgisinde de ifrata kaçılmaması zımnen ifade edilmektedir. Zira Hz. Ali’den nakledilen bir sözde “Dostunu bir gün onunla küseceğin endişesiyle sev! Hoşlanmadığın bir kişiye de bir gün onunla arkadaş olabileceğin ihtimaliyle çok fazla soğuk davranma!” mealinde ifadeler mevcuttur.⁴²⁷

Mü’minlerin Hz. Peygamber sevgisinde ifrata kaçmaktan uyarılmasının tarihsel gerekçeleri şöyle detaylandırılabilir: Yahudiler nezdinde Üzeyir, başlangıçta çok

⁴²² et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, C. XIX, s. 564.

⁴²³ el-Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, C. II, s. 469.

⁴²⁴ ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbüh*, C. IV, s. 141.

⁴²⁵ «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّى ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَاتْلُهُمْ اللَّهُ أَلَى يُؤْفَكُونَ»

⁴²⁶ es-San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, C. II, s. 144.

⁴²⁷ es-Semerkandî, *Tefsîru’s-Semerkandî*, C. II, ss. 52-53.

önemli bir yeri haiz değildi. Ancak Üzeyir'in Tevrat'a yaptığı eşsiz hizmetler, onu yok olmaktan kurtarması zaman içerisinde Yahudiler'in Üzeyir'i Allah'a oğul olarak isnad etmelerine kadar ileri gitti. Hz. İsa'nın gösterdiği olağanüstü mucizeler aynı şekilde Hristiyanlar'ı etkiledi ve onlar, hiçbir aklî gerekçeye dayanmadan kendisini Allah'ın kulu yerine oğlu mertebesinde gördüler. Yahudiler'in ve Hristiyanlar'ın birbirinden ders almadan aynı büyük hataya düşmesi Hz. Muhammed'in kavmine ders olmalı, gerek önceki Ehl-i Kitap müntesiplerinden gerekse Hz. Peygamber'in çağdaşı Yahudi ve Hristiyan gruplarından aynı büyük yanlışın tekrarlanmaması noktasında ibret alınmalıdır.⁴²⁸

Erken dönem tefsir eserlerindeki yorumlar mü'minlerin tevhid inancına bağlı kalması, Allah rasulünün ilahlaştırılmaması ana temaları etrafında dönerken bu eserlerin çağdaşı filolojik tefsirlerde konu müfessir dil alimlerinin sarf-nahiv tahlillerinden öteye gitmemektedir. Ayet hakkındaki en önemli tartışma Üzeyir kelimesin munsarif mi (tam çekimli) yoksa gayri munsarif mi (yarı çekimli) olduğu, Hz. İsa'dan bahseden kısımda ise hemzenin türüdür. Hz. İsa'dan bahseden kısımda hemze için net bir kanıya varılamazken Üzeyir sözcüğüyle alakalı en güzel görüş *صَاحِبًا غَزِيرٌ* ifadesinde görüldüğü üzere gizli bir mübtedadan dolayı kelimenin ötre okunması ve munsarifiğidir.⁴²⁹ Öte yandan Arapça'da ağız kelimesi için çoğunlukla *فَمَ* kelimesi kullanılırken ayette *فُوْهُ* sözcüğünün tercih edilmesi Yahudiler'in ve Hristiyanlar'ın delilsiz, mesnetsiz sözlerine vurgu yapmak maksadıyla getirilmiş olmalıdır. Öyle ki *فُوْهُ* kelimesi sözün bomboş olduğu, hiçbir ciddiye taşımadığı durumlarda gerçek dil alimleri tarafından istimal edilmektedir.⁴³⁰

Bu alt başlıkta aile hukuku doktriniyle alakalı olarak ele alınacak son ayet grubu Ahkâf 46/15⁴³¹ ve Lokmân 31/14.⁴³² ayetleridir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bahis konusu ayetlere ait ilk dönem tefsir literatürü ile onlardan daha sonra telif edilmiş ahkâmü'l-Kur'an literatüründeki yorumlarda farklılıklar mevcuttur. Her iki literatür incelendiğinde erken dönem tefsir eserlerinde ayetlerdeki sayısal ifadelerin nicel değerlerine vurgu yapılmaması, bunun yerine ona dair genel bir perspektifin sunulması

⁴²⁸ et-Taberânî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. III, s. 315.

⁴²⁹ en-Nehhâs, *Î'râbü'l-Kur'ân*, C. II, s. 114.

⁴³⁰ en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. III, s. 200.

⁴³¹ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دُرِّيَّتِي إِنَّيْ أَنْتُبْتُ الْإِثْمَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾

⁴³² ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ ۖ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾

göze çarpmaktadır. Örneğin bu doğrultuda sunulan yorumların birisinde bir annenin hamilelik sürecinde türlü meşakatlere katlandığına, doğum esnasındaysa çok daha büyük sıkıntıları göğüslediğine değinilmektedir. Hem hamilelik hem de hamileliğin sonlandığı doğum esnasında katlanılan sıkıntılara ancak annelik vasfıyla tahammül edilebileceğine işarette bulunmaktadır.⁴³³ İkinci bir yaklaşımda annelik sadece sıkıntı ve meşakkat kavramları üzerinden tavsif edilmemiş, onun çalışkanlık yönüne dikkat çekilmiş ve ayetteki ﴿وَهَذَا عَلَى جَهْدٍ﴾ ibaresinin جَهْدٍ şeklinde tefsiri yapılmıştır.⁴³⁴ Başka bir yorumdan anlaşıldığı üzere ayetlerde karşılıklı sorumluluğu belirten ifadeler vardır ve onun ayrıntılandırılması şu şekildedir: Annenin gösterdiği çabalar tek yönlü olarak kalmamalı bir yaklaşıma göre çocuk, ergenlik çağına ulaştığında daha fazla kabul gören diğer kanaatte o, yirmi yaşına geldiğinde annesinin gösterdiği fedakarlığın varsa bir karşılığı bunu ödemeye başlamalıdır.⁴³⁵

Anne-çocuk ilişkisiyle bağlantılı erken dönem tefsir eserlerindeki yorumların ortak noktası, annelik duygusuna dair her devirde geçerli evrensel bir vizyonun kazandırılması fikridir. Ayetteki sayısal değerler bu vizyonu destekleyen yan unsurlar olup esasın mütemmim cüzleridir. Şöyle ki birçok ayette kıraat farklılıkları manaya derin farklılıklar katarken Lokmân ve Ahkâf surelerindeki mezkur iki ayette bütün kıraat farklılıkları neredeyse birbirinin eşidir ve aynı sonucu doğurmaktadır. Hatta bu iki ayetin tefsirinde bütün kıraatlar için “Hangisini okuyan isabet etmiştir.” denilmektedir. Sözün özü, iki ayette kıraat farklılıklarına, sayısal ifadelere odaklanmak yerine en temel öz olan “annelik duygusu”nun iyice kavranması gerekmektedir.⁴³⁶

4.3.2. Ahkâmu’l-Kur’an Literatüründe Aile Hukuku Doktrini

Yukarıdaki alt başlıkta müfessir fakihler tarafından aile hukuku doktrini konusuyla ilişkilendirilen Nûr 24/31, Kasas 28/27, Tevbe 9/30, Ahkâf 46/15 ve Lokmân 31/14 ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde Kur’an’ın nüzûl anlamının te’vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin ahkâmu’l-Kur’an literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Nûr 24/31. ayeti ele

⁴³³ Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, s. 541, 602.

⁴³⁴ es-San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, C. III, s. 23.

⁴³⁵ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-‘Azîz*, C. IV, s. 226.

⁴³⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, C. XX, s. 137; et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, C. XXII, s. 112.

alınacaktır.

4.3.2.1. Nişandan Önce Evlenilecek Kadının Görülmesi

Nûr 24/31. ayeti ahkâmu'l-Kur'an eserlerinde, nişandan önce kadın ve erkeğin birbiriyle görüşebilmesi ve bu esnada erkeğin, kadının elini ve yüzünü görebilme meşruiyeti bağlamında delil sayılmıştır. Her ne kadar ayetin kendisinde kadının elinin ve yüzünün erkek tarafından görülebilmesine dair sarih bir lafız geçmese de ayetteki “illâ mâ zahera minhâ” ifadesinin onun el ve yüz uzuvlarının erkek tarafından görülebileceğine işaret ettiği kabul edilmiştir. Örneğin İbnü'l-Arabî'nin nazarında “zînet” hılkî ve mükteseb olmak üzere iki çeşittir. Hılkî yani doğuştan güzellik; kadına Allah tarafından bahşedilmiş yüz, el ve bedenin diğer uzuvları gibi yaratılıştan gelen saf güzelliiktir. Lakin mükteseb (sonradan kazanılmış) güzellik; elbise, takı ve makyaj şeklindeki kadının bir çabayla elde ettiği güzelliiktir. Allah Teâlâ ayette kendisinin kadınlara ihsan ettiği hılkî güzelliklerden olan el ve yüz uzuvlarını diğerlerinden istisna etmiş, bunların bütün insanlara gösterilebilme meşruiyetine imkân tanımıştır. Dolayısıyla evlilik akdinden önce kadının genel güzelliği hakkında yeterli derecede malumat veren elin ve yüzün görülebilmesi, bundan hareketle de kadın ve erkeğin evlilikten önce tanışma maksadıyla birbiriyle görüşebilmesi ayetten çıkarılabilecek sekiz meseleden birisidir.⁴³⁷

Evlenmeden önce erkeğin kadını görebilmesi, kadının elinin ve yüzünün istisna edilen yerler arasında sayılması ilkesi gözden kaçırılmaması gereken bir şart ile birlikte tesis edilmiştir. Söz konusu şart erkeğin kadına yalnızca evlilik niyetiyle bakması, bakışında şehvet arzusu, duygusu taşımasıdır. Çünkü kadının eline ve yüzüne bakılabilme istisnası ileride yaşanabilecek olumsuzluklara önceden bir set çekme amacıyla düşünülmüştür. Bununla beraber insanın fitratı da dikkate alınmış ve şehvet duygusundan âri olunmak koşuluyla erkek ve kadının evlilikten önce görüşebilmelerine izin verilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in uygulamalarında evlilik akdinden önce kadının erkek tarafından görülmesi, evliliğin ciddiyetine halel getirebilecek hususlara önceden mâni olunması ve tanınan imtiyaza şehvetin karıştırılmaması telkin edilmiştir. O halde çok ileri ve uzun yıllara matuf bir akit olan evlilik akdinden evvel evlenilecek kadının görülebilmesi, şeriatın tanıdığı bedensel sınırları aşmayıp şehvet isteği taşımadan ona bakılabilmesi Nûr 24/31. ayetinden

⁴³⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. III, s. 382.

rahatlıkla çıkarılabilir.⁴³⁸

4.3.2.2. Mehrin İcâre (Kira) Yoluyla Ödenmesi

Erken dönem tefsir eserlerinde oldukça yalın anlaşılan Kasas 28/27. ayetindeki Hz. Musa ve Hz. Şuayb'ın hayra dayanan ilişkisi ahkâmü'l-Kur'an eserlerinde çok sayıda yeni fikhî tartışmayla tefsir edilmiştir. Örneğin İbnü'l-Feres'in aktardığı geniş malumattan anlaşıldığı kadarıyla ayetin içerdiği ahkama dair şunları sıralamak mümkündür: Öncelikle sözü geçen ayet “Bizden öncekilerin şeriatı bizim için de bağlayıcıdır.”⁴³⁹ ilkesi için güçlü bir delildir. Zira önceki peygamberlerin tesis ettiği şeriatlarda bizim şeriatımızla çelişen durumlar yoksa kolaylık ve genişlik elde etmek maksadıyla onlardan yararlanmak muhtemeldir. Ancak belirli sayıdaki bir grup mezkur ilkeyi nazar-ı itibara almamaktadır. Çünkü ayette; evlendirilecek kızın belirli olmaması, kira süresinin başlangıcının tayin edilmemesi ve mehrin bütünüyle icâre yani kira akdi üzerine inşa edilmesi kendisine has şartlarla kurulan nikah akdini zayıflatmakta ve bu nedenle muteber bir akit gerçekleşmemiş olmaktadır. Hz. Musa ve Hz. Şuayb arasında kurulan hukukî işlem olsa olsa o dönemde câri olan şeriata göre kurulmuş olup Hz. Muhammed'in şeriatında geçerli sayılmamalıdır.⁴⁴⁰

Fikhî tefsirlerde Hz. Muhammed'ten önceki şeriatların Hz. Peygamber'in ümmeti için bağlayıcılığı tartışıldıktan sonra ikinci aşamada ücret/kira/icâre yoluyla evlilik hakkındaki ihtilaflara yer verilmektedir. Bu eserlerde mehrin kira yoluyla ödenmesine ait ihtilaflar dört farklı görüşte bir araya getirilmektedir. Birincisi; bu işlem mekruhtur, önceden gerçekleşmiştir ve artık gelip geçmiştir. İlk görüş İmam Mâlik'in görüşüdür. İkincisi, böyle bir uygulamanın hâlihazırda Hz. Muhammed'in şeriatında yasak olduğudur. Üçüncüsü, mehrin kira yoluyla ödenmesinin planlanması durumunda sözleşmenin başlangıcında belirli bir miktar ödenirse nikah akdinin câiz kabul edilmesi aksi halde akdin cevâzına hükmedilmemesidir. Dördüncüsü, mehir konusunun ayrıntılarda kaybolmadan ayetteki şekliyle aynen itibara alınmasıdır. Nitekim ayetlerde temelde lafzı önceleyen İmam Şâfiî dördüncü görüşü benimsemektedir.⁴⁴¹

Ahkâmü'l-Kur'an eserlerinde, mehrin kira yoluyla ödenmesi mevzusu

⁴³⁸ el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. V, s. 171.

⁴³⁹ [شَرِيعَةٌ مِّن قَبْلِنَا لَزِمَتْ لَنَا]

⁴⁴⁰ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. III, s. 406.

⁴⁴¹ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. III, s. 407.

sunulurken konuyla bağlantılı bir fikhî meseleye daha değinilmektedir. Bu mesele velînin (yasal temsilci) nikah akdindeki konumu ve yetkisidir. Tarihi verilerden öğrenildiği üzere Hz. Şuayb gibi Hz. Sâlih, Hz. Ömer ve Hz. Muhammed velisi bulundukları kızları uygun gördükleri erkeklerle nikahlamışlar ve nikahlanan kadınlar sarîh bir görüş belirtmemiştir. Bununla beraber fikhî sistemeleşmesi ve toplumsal algıların değışmesiyle başta Ebû Hanîfe olmak üzere çoğu fakihin nazarında kadının evlilik hakkındaki görüşü alınincaya kadar nikah akdi mevkûf (askıda) sayılmakta ve ancak kendisinin onayıyla sözleşme geçerlilik/yürürlük kazanmaktadır.⁴⁴² Sonuç olarak Hz. Peygamber'den önce yaşanmış bir olay hem mehrin kira yoluyla ödenebilmesi hem de bununla doğrudan bağlantılı şekilde velînin nikah akdindeki yetkisi bağlamlarında ayetin fikhî yorumlarını içeren tefsir literatüründe etraflıca ele alınmaktadır.

4.3.2.3. Ehl-i Kitap Mensuplarıyla Evlenme Yasağı

Hz. Peygamber, İslam dinini Mekke'de insanlara tebliğ etmeye başlayınca müşriklerden amansız bir muhalefet görmüştür. Müşrikler, Hz. Peygamber'i ve onun tebliğ etmeye çalıştığı dini ortadan kaldırmak için ellerinden gelen her türlü eylemi yapmıştır. Bahsi geçen duruma binaen Mekki surelerde Ehl-i Kitap mensupları direkt olarak muhalefet cephelerinden biri görülmemiştir. Ancak onların Medine'deki tutumlarına istinaden kendilerine karşı yeni bir yaklaşım benimsenmiştir.⁴⁴³ Söz gelimi Yahudiler'in ve Hristiyanlar'ın tevhide aykırı inançları, mü'minlere karşı takındıkları hasmane tutum ve aralarındaki derin görüş ayrılıklarına rağmen konu mü'minlere düşmanlık olunca onların rahatlıkla bir araya gelmeleri Medenî surelerde açıkça tenkit edilmiştir. Yine Ehl-i Kitap'ın müşriklerle işbirliği yapmaları, Yahudiler'in “Üzeyir Allah'ın oğludur.” veya Hristiyanlar'ın “İsa Allah'ın oğludur.” gibi müşriklerin “Melekler Allah'ın kızlarıdır.” şeklindeki savlarına benzer biçimde putperestliği anımsatan düşünceleri eleştirilmiştir.⁴⁴⁴

Yukarıdaki müfessirler her ne kadar Ehl-i Kitap'ın müşriklere benzer yönlerini ayetten hareketle ortaya koysalar da bir şekilde ayeti yine te'vil etmişlerdir. Ayetteki genel ifadelerin bütünüyle Ehl-i Kitap'ı kapsamadığına, onlardan sınırlı bir gruba işaret ettiğine değinmişlerdir. Azınlık sayılan bu grup ya Hz. Peygamber'den önceki

⁴⁴² el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, C. XIII, s. 271.

⁴⁴³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. II, s. 483.

⁴⁴⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, C. VIII, s. 117.

birkaç kişilik bir din adamı cemaati ya da Hz. Peygamber zamanındaki sınırlı sayıda haham ve ruhbanlardır. Bununla birlikte önceki Yahudi ve Hristiyan din adamlarının tevhide aykırı, müşriklerin putperest düşüncelerine benzeyen yaklaşımlarını benimseyen Ehl-i Kitap mensuplarıyla müşrikler arasında fikhî yönden benzerlik kurmak imkân dahilindedir. Mesela mü'min(e)lerin müşrik erkekler ve kadınlarla evlenmelerinin men edilmesine kıyasla müşrikler gibi putperestliğe meyilli düşünce sahibi Ehl-i Kitap müntesipleriyle de nikahlanmalarının yasaklanması ayetten çıkarılabilecek bir hüküm olarak muhtemeldir.⁴⁴⁵

4.3.2.4. Nesebin Sübûtu

Tefsirde Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet grubu müfessir fakihler tarafından nesebin sübûtuyla (hamileliğin olabilecek en az ve en fazla süresinin tayini bağlamında) ilişkilendirilen Ahkâf 46/15 ve Lokmân 31/14. ayetleridir. Mezkur ayetlerde geçen “hamluhû vefisâluhû selâsûne şehran” ve “vefisâluhû fî ‘âmeyni” ifadeleri ile ilgili ilk dönem tefsir literatüründeki yorumlarla ahkâmü'l-Kur'an eserlerindeki yorumlar “nicel ibarelere bakış açısı” ekseninde farklılaşmaktadır. Ayetlerde yer alan sayısal değeri haiz terkipleri temel manasında anlayanlara göre bu nicel terkipler nesebin sübûtu yani bir çocuğun babasının kim olduğunu tespitit hamileliğin olabilecek en az ve en fazla süresini tayin hususunda çok önemli malumat sunmaktadır. Şöyle ki Ahkâf suresinde hamileliğin ve yeni doğmuş çocuğun annesinden ayrılmasına dair toplam sürenin otuz ay olduğu beyan edilmektedir. Lokmân suresinde ise yeni doğan çocuğun annesinden ayrılma süresinin iki yıl yani yirmi dört ay olduğu açıklanmaktadır. Otuz aydan yirmi dört ay çıkarıldığında geriye altı ay kalır ki bu da hamileliğin mümkün olabilecek en kısa süresine işaret eder. Böylece hamile bir kadın doğum yaptığında çocuğun kimden olduğu meselesi her iki ayet grubuyla tespiti mümkün hale gelmektedir.⁴⁴⁶

Hamileliğin en az ve en fazla süresinin tespiti toplumsal huzur ve birlikteliğe katkı sağlaması açısından da çok kıymetlidir. Akıl, sağlık, mal ve neseb başta olmak üzere toplumda devamlılığı sağlayan unsurların korunmasına çok önem veren İslam dini açısından meşru nikah ve dolayısıyla anne-babası belirli nesiller son derece

⁴⁴⁵ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, C. III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2016, s. 25.

⁴⁴⁶ eş-Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, s. 173.

kritiktir. Söz konusu gayeye hizmet eden araçlardan birisi işte inceleme konusu yapılan iki ayettir.⁴⁴⁷ Yine tarihte vâki olduğu üzere bazı kadınlara zina suçlaması yapılmış, onların karınlarında taşıdıkları çocukların başka erkeklerden olduğu iddia edilmiş ve iddialar mahkemeye taşınmıştır. Bununla beraber gerek kadılar gerekse üzerlerine atılı suç bulunan kadınlar Ahkâf ve Lokmân surelerindeki nesebin sübûtu hususunda önemli bir ayrıntı veren ayet grubundan yararlanmışlar ve kimi kadınlar mezkur ayet grubu sayesinde berat etmişlerdir.⁴⁴⁸

Netice olarak; müfessir fakihlerce aile hukuku doktrini konusuyla ilişkilendirilen Nûr 24/31, Kasas 28/27, Tevbe 9/30, Ahkâf 46/15 ve Lokmân 31/14 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli şekilde (ilk dönem tefsir literatürü-ahkâmı'l-Kur'an literatürü) incelenmesinin ardından şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Nûr 24/31. ayeti ilk dönem tefsir literatüründe “ıffet” kavramı çerçevesinde tefsir edilmiştir. İffet kavramının “ne”liği, “nasıl”lığı ve kadınlar için uygulamada tanınan bazı muafiyetlerin hangileri olduğu belirtilmiştir. Aynı ayet erken dönem tefsir literatüründen birkaç asır sonra kaleme alınmış ahkâmı'l-Kur'an literatüründe nişandan önce evlenilecek kadının görülmesi konusunda bir argüman olarak yorumlanmıştır. Çünkü Kur'an'ı Kerim'deki ahkam ayetlerinin sayısı ve hangi ayetin ne kadarlık kısmında hüküm belirtildiği hususlarında müfessirler arasında tam bir ittifak sağlanamamıştır. Ayetten çıkarılan hükümler genel manada müfessirin birikimi, mezhebi, özneliği, anlayış ve kavrayış gücü gibi etkenlere bağlı kalmıştır.⁴⁴⁹ Sözü geçen durumla ilintili olarak ayette ıffet hususunda Müslüman kadınlara tanınan bir muafiyet bağlamında kullanılan “illâ mâ zahera minhâ” ifadesi Müslümanlar'ın pratik hayatlarında fikhî bir mesele olan nişandan/evlenmeden önce bir erkeğin gelin adayında görebileceği yerlerin neler olduğu ve bunun sınırı bilgisine dönüşmüştür.

Kasas 28/27. ayetinde yer alan “semâniye hıcc” terkibi erken dönem dilbilimsel tefsirlerde ve rivayet tefsirlerinde sözcüklerin temel anlamları istikametinde anlaşılmıştır. Bu yöndeki bir anlamının tarihî gerçekleri yansıtan rivayetlerden ve dilbilimsel verilerden hareketle ortaya çıktığı ifade edilmiştir. İlgili rivayetlerde ve dilbilimsel tahlillerde belirtildiği üzere Hz. Şuayb ve Hz. Musa arasında iyilik ve sadakat temelinde bir sözleşme gerçekleşmiş ve sözleşme evlilik ile neticelenmiştir.

⁴⁴⁷ eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, C. V, s. 22.

⁴⁴⁸ Karaman, vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, C. V, s. 34.

⁴⁴⁹ Mustafa Hocaoglu, *Usûl Açısından Ahkâm Tefsiri*, Samer Yayınları, Kahramanmaraş 2019, s. 319.

Sözü geçen ayet fikhî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatında müfessir fakihlerin epistemolojik saiklerle ulaştıkları/tespit ettikleri yeni karinelerin katkısıyla mehrin kira/icâre yoluyla ödenebilmesi doğrultusunda kabul görmüştür. Bunun da en temel faktörlerinden birisi Kur'an'ın ilk muhatap çevresi ile sonraki her dönemin çağdaş okuyucusu arasında ontolojik ve epistemolojik bir farkın bulunmasıdır.⁴⁵⁰ Söz konusu fark sonraki dönem yorumcuları tarafından bilinmekle birlikte ayetin zâhirine ve medlulüne ters düşmeyecek, hukukî nosyonları haiz epistemolojik çıkarımların yapılması yine de Kitâb ve Sünnet eksenli hayat ve medeniyet inşası konusunda hassas ve derin kavrayışları olan müfessir fakihler tarafından tecvîz edilmiştir.⁴⁵¹ Bu sayede Mekkî suredeki bir kıssada değinilen kompleks olmayan bir sözleşme yeni bir hukukî sisteme dahil olmuş ve ilmî bir nitelik kazanmıştır.

Tefsir akademiasındaki Kur'an kıssalarından hüküm çıkarma meselesine yaklaşımlar tespit edebildiğimiz kadarıyla ifrat-tefrit arasında gidip gelmektedir. Kanaatimizce Kur'an'daki her bir tarihi olaydan bir hüküm istinbat etme anlayışı ne derece problemlili, hatalara açıksa kıssalardan çıkarılan hükümleri bir çırpıda yok sayma düşüncesi de o denli sorunludur. Bu konuda bizim önerimiz ise fikhî tefsirlerin yazıldığı dönemlerin sosyolojik koşullarını hesaba katmak ve üretilen yorumları insaflıca değerlendirmektir. Eğer fikhî tefsirlerin yazıldığı dönemlerde sosyolojik bir durum yaygınlık kazanmış ve müfessir fakihler ona yönelik kıssalardan bile hüküm arama yoluna gitmişse söz konusu girişimin iyi niyetli olduğu kabul edilebilir. Aksi takdirde hükmî bilgi diye sunulan yorumların farazî yorumlardan biri olması kuvvetle muhtemeldir.

Tevbe 9/30. ayetiyle ilgili yorumlar, Kur'an'ın sözsöz/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe mü'minlerin tevhid inancına bağlı kalmaları, Hz. Muhammed'i ilahlaştırmamaları etrafında şekillenmektedir. İlgili ayetin tefsirinde; Yahudiler'in Üzeyir Hristiyanlar'ın ise Mesih sevgisinde aşırıya kaçtıklarını ve zamanla o ikisini Allah'ın oğulları şeklinde gördüklerini yansıtan açıklamalara yer verilmektedir. Kur'an'ın metinsel manalarını içeren, fıkıh ilminin hasletlerini yansıtan tefsirlerdeyse ayetteki "yüdâhiûne" kısmı Üzeyir ve Hz. İsa'yı

⁴⁵⁰ Recep Demir, "Tefsirde İhtilâf Olgusu ve Tercih İlkeleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51/51, 2021, s. 16.

⁴⁵¹ Kitâb ve Sünnet eksenli hayat ve medeniyet inşası konusuna ışık tutmak gayesiyle telif edilmiş müstakil akademik bir çalışma için bkz. Ayhan Ak, *İslâm Hukuk Literatüründe Hz. Musa*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, ss. 189-201.

Allah’a çocuk olarak isnad eden kimi Yahudiler’in ve Hristiyanlar’ın melekleri Allah’a kız evlat olarak isnad eden müşriklere benzediği ve dolayısıyla Müslümanlar’ın onlarla evlenmelerinin tıpkı müşriklerdeki gibi haram olduğu meselesine bir dayanak kabul edilmiştir. Sözü geçen iki farklı durumun sebebi “Bir sözü veya metni anlamaya çalışırken o sözün ya da metnin ilk ve doğal halinin (zâhir ve ‘âmm-عام/genel oluşu) gerektirdiği biçimde onu anlamanın zorunluluğu” genel kabulüne tanınan bir istisnadır. Şöyle ki zâhirin dışına çıkılması istisnaî bir durum olup sadece bağlayıcı bir delille söz konusu olabilmektedir.⁴⁵² Bu çerçevede ayetteki Yahudiler ve Hristiyanlar ile alakalı genel ifadelerin onların tamamını kapsamadığına dair rivayetler müfessir fakihler tarafından bağlayıcı bir delil sayılmış ve yalnızca bu inancı benimseyen Ehl-i Kitap mensuplarıyla evlenmenin yasak oluşu itibara alınmıştır. Sonuçta ayetin zâhir anlamı olan tevhid inancı hukuksal bir düzleme taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Ahkâf 46/15 ve Lokmân 31/14. ayetleri ile alakalı yorumlar Kur’an’ın sözsel/lügavî manalarının baskın olduğu erken dönem tefsir eserlerinde; anne-çocuk ilişkisi, annenin hamilelik esnasında ve sonrasında çektiği sıkıntılar ve anneliğin kutsal değeri eksenindeki yaklaşımlara dayanmaktadır. Oysa aynı ayet, fikhî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında; hamilelik sürecinin olabilecek en az ve en fazla süresi, hamile bir kadının karnındaki çocuğun kimden olduğunun tespiti ve nesebin sübûtu konularında temel bir argüman olarak öne sürülmüştür. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Müfessirlerin “akıl ve onun tefsirdeki konumu” meselesine yaklaşımları birbirinden farklıdır. Tefsirlerinde fıkıh ilminin karakteristiğini önceleyen ahkâmu’l-Kur’an müfessirlerine göre ayetin taşıdığı muhtemel manalara delalet eden yeni nedenlerin gelişmesinden ötürü aklî çıkarımlar yapmak, akıl yürütmek mümkündür.⁴⁵³ Böylece özünde aynı olan bu ayetlerdeki hamileliğin meşakkatlerine ilişkin nicel ifadeler zaman içerisinde aklî çıkarımların sağladığı kazanımlarla nesebin sübûtu bağlamında bir dönüşüme uğramıştır. Belki ileride aklın farklı boyutlarda kullanılmasıyla genişleyerek yeni tefsir eserlerinde daha farklı biçimlerde tezahür edecektir.

Bir ayetin yeni tefsir eserlerinde güncel yorumlarıyla birlikte farklı farklı

⁴⁵² Muhammed b. Abdurrahman b. Sâlih eş-Şâyi‘, *Esbâbü İhtilâfî’l-Müfessirîn*, Mektebetü’l-‘Abikân, Riyad 1995, ss. 58-59.

⁴⁵³ Suud b. Abdullah el-Füneysân, *İhtilâfî’l-Müfessirîn Esbâbuhû ve Âsâruhû*, Dâru İşbiliyyâ, Riyad 1997, s. 147.

biçimlerde tezahür etmesi bizce toplumdaki ihtiyaçların çeşitlenmesiyle doğrudan alakalıdır. Zira yukarıdaki yorumları muhtevi ahkâmı'l-Kur'an eserlerinin yazıldığı döneme bakıldığında Müslüman ülkelerde sosyal bir problemin ortaya çıktığı rahatlıkla anlaşılabılır. Bu problem Müslümanlar'ın sayısının çoğalması, toplumdaki evliliklerin-boşanmaların fazlalaşması, savaşlar ve hastalıklar yüzünden erkek ölümlerinin artması ve sair sebeplerin neticesinde nesebin sübûtu konusunda yaşanan sıkıntılardır. Daha açık bir cümleyle ifade etmek gerekirse söz konusu gelişmelerin doğal bir sonucu olarak anne karnındaki çocuğun kimden olduğu meselesi Müslüman toplumlarda ciddi bir sorun halini almıştır. Anılan durumu gören müfessir fakihler toplumdaki bu problemi çözmek için iyi niyetle ayetlere yönelmişler ve toplumun ihtiyaçlarına yararlı olacak şekilde nassları yorumlamışlardır.

4.4. Borçlar Hukuku Doktrini

İnsan yapısı itibarıyla sosyal olma karakterine sahip bir varlıktır. Bu özelliği sebebiyle bireysel yaşamı tercih etme yerine toplumsal hayatı benimsemiş ve hemcinsleriyle bir arada yaşayarak sosyalleşmiştir. Erken dönemlerde küçük gruplar, klanlar ve kabileler şeklinde başlayan sosyalleşme süreci beylikler, toplumlar, imparatorluklarla devam etmiş, günümüzdeki modern devletlere kadar uzanmıştır. Bahsi geçen sosyalleşme sürecinin düzenli bir şekilde yürütülebilmesi ve yönetilebilmesi adına ilk kez Roma İmparatorluğu'nda kamu hukuku-özel hukuk ikili ayırımına gidilmiştir. Kamu hukukunun devlet Roma'yla alakalı olduğu özel hukukun ise tikeller arasındaki ilişkileri düzenlediği bilinmektedir. İlerleyen zamanlardaysa kıta Avrupası hukuk sisteminde özel hukuk detaylıca ele alınmış bilhassa özel hukukun en geniş alanını oluşturan borçlar hukuku birçok yönden kritik edilmiştir. Dolayısıyla günümüzdeki kümülatif pozitif hukukun ilk nüveleri mezkur dönemlerde teşekkül etmiştir.⁴⁵⁴ Söz konusu beşerî ve hukukî gelişimin İslam dinindeki serencamı da büyük oranda değinilen konuyla benzer nitelikler taşımaktadır. İnsanların münzevî yaşamasından ziyade toplum halinde yaşamasını salık veren İslam, toplumsal yaşayışın karşılıklı bir borç-hak ilişkisi doğuracağını öngörmektedir. Borç-hak ilişkisi öngörüsüne çözümler sunma amacıyla Kur'an'da genel ilkeler konulmuş, genel ilkeler hadislerle tahkim edilmiş ayrıntılı tahsînât ise fıkıh ilmi ile gerçekleştirilmiştir.⁴⁵⁵

⁴⁵⁴ Bülent Tahiroğlu, *Roma Borçlar Hukuku*, Der Yayınları, İstanbul 2021, ss. 2-3; Özcan Karadeniz Çelebican, *Roma Hukuku*, Turhan Kitabevi, Ankara 2020, ss. 5-9; Şeref Gözübüyük, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Turhan Kitabevi, Ankara 2020, ss. 25-26.

⁴⁵⁵ Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul 1989, s. 26; Orhan Çeker, *Fıkıh*

İçtihad yöntemi sayesinde de günümüzde dahi borç-hak ilişkisine yönelik alternatif çözümlerin gelişimi hâlen sürmektedir.⁴⁵⁶ Bütün bunlarla bağlantılı olarak fıkıh ilminin karakteristik özelliklerinin yansıdığı fikhî tefsirlerde önemli ölçüde borçlar hukukuna dair normatif ilmî hukuk dilini sezinlemek mümkündür.

4.4.1. Borçlar Hukuku Doktriniyle İlişkilendirilen Ayetlerin Medlulü

Bu yeni alt başlıkta müfessir fakihlerce akitler (sözleşmeler), icâre akdi, vekâlet akdi, kefâlet akdi, sulh akdi, hibe akdi, taksîm/muhâyee akdi, gasb, vedîa akdi ve âriyet akdi konularında delil getirilen Mâide 5/1, Bakara 2/233, Kehf 18/19, Yûsuf 12/72, Nisâ 4/128, Nisâ 4/4, Kamer 54/28, Enbiyâ 21/78, Nisâ 4/58 ve Mâûn 107/7 ayetlerinin ilk dönem tefsir literatüründe bahsi geçen istikamette değerlendirilip değerlendirilmediği incelenecektir.

Mâide 5/1. ayetine dair⁴⁵⁷ erken dönem tefsir eserlerindeki yorumların teması müşriklerle kurulan diplomatik ilişkiler etrafında şekillenmektedir. Örneğin bu bağlamda Mukâtil'in değerlendirmelerine göre; Allah Teâlâ mü'minlerden müşrikler ile yaptıkları antlaşmalara sadakat göstermelerini istemektedir. Müslümanlar ile müşrikler arasında her ne üzerine anlaşılmışsa uzlaşmanın bütün maddelerine, ahitleşmenin âmir olduğu hükümlerin tamamına harfiyen uymalarını mü'minlere emretmektedir. Aynı zamanda Müslümanlar'ın uyanık olmalarını, müşriklerin antlaşmalara ne kadar bağlı kaldıklarını sürekli takip etmelerini ayete muhatap olan inananlardan talep etmektedir.⁴⁵⁸

“Müşriklerle kurulan diplomatik ilişkiler” minvalinde anlaşılan ayetteki “evfû bi'l-‘ukûd” ibaresi erken dönem tefsir eserlerinde iki muhtelif yaklaşımla daha zenginleştirilmiştir. Bu yaklaşımlardan ilki diğerine kıyasla dar kapsamlı olup yaklaşımın sahibi ayeti şöyle tefsir etmiştir: Müslümanlar İslam'a girmeden önce Câhiliye dönemindeki yeminlerinin, sözlerinin arkasında durmalıdır. Çünkü Arap örfünde yeminin kutsal konumu tevhid inancına aykırı olmayan yeminlerin İslam'dan sonra bile mahfuz tutulmasını gerektirir.⁴⁵⁹ Bununla beraber ikinci yaklaşım Allah-kul

Dersleri 1, Seha Yayınları, İstanbul 1999, s. 20; Abdullah Çolak, *İslâm Borçlar Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2020, s. 19; Suat Erdoğan, *İslâm Borçlar Hukuku*, Akademisyen Kitabevi, Ankara 2020, s. 1.

⁴⁵⁶ Ayhan Ak, *İslâm Borçlar Hukuku*, Üniversite Yayınları, Samsun 2019, s. 17.

⁴⁵⁷ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أَجَلْتُ لَكُمْ بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُجْلَى الصِّدِّ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾

⁴⁵⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. I, s. 447.

⁴⁵⁹ es-San‘ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, C. II, s. 3.

ilişkinin konu edinerek daha geniş bir perspektiften meseleyi ele almaktadır. İkinci yaklaşımın sahibinin değerlendirmesi ise şu şekildedir: Mü'minler Allah'a verdikleri iman ve teslimiyet sözüne bağlı kalmalı, söz neyi zorunlu kılıyorsa onu ifa etmelidirler.⁴⁶⁰

Kullanma ve yararlanma hakkı veren sözleşme (icâre akdi) meselesine müfessir fakihlerce delil getirilen Bakara 2/233. ayetine ait⁴⁶¹ ilk dönem tefsir eserlerindeki yaklaşım ayetteki fiilden hareketle inşa edilmektedir. Zaten ilk dönem tefsir literatürü ile fikhî tefsirlerin bu ayet üzerinde ayrışmasının en önemli nedeni yükleme takdir edilen manadaki görüş ayrılığıdır. Bahsi geçen ayetteki “âteytüm” eylemi ilk dönem tefsir literatüründe örfe uygun şekilde sütanneye verilen para, mal ve benzeri şeyler olarak anlaşılmıştır. “âteytüm” fiilinin geçtiği ayetlerin hepsinde⁴⁶² kelimenin ilk temel sözlük manası olan “vermek” anlamının itibara alınması gerektiği vurgulanmıştır. Keza aynı fiilin Kur'an'daki yüzü aşkın varyantının muayyen bir hukukî sözleşmeden ziyade hep aynı birincil mana etrafında döndüğü beyan edilmektedir.⁴⁶³

Bebeklik dönemindeki çocukların emzirilme konusuna ayette hususen yer verilmesinin, buna yönelik tavsiyelerde ve yönlendirmelerde bulunulmasının altında yatan çeşitli etkenler aslında o zamanki Medine'nin sosyolojik yapısına ışık tutmaktadır. Şöyle ki bazı geçimsiz kadınlar çocuk sahibi olmadan önce ve olduktan sonra aile içerisinde huzursuzluk çıkarmaktaydı. Kocalarına kötü davranmakta ve doğurdukları çocuklara yeterince ilgi göstermemektedir. Hatta çok daha ileri gidip emzirilme çağındaki çocuklarını emzirmeyi reddetmekteydi. Öte yandan Medine'nin diğer Arap coğrafyalarına nazaran farklı iklim yapısına sahip olması nedeniyle kimi yeni doğum yapmış kadınlar hasta olmaktadır. Hastalığın neticesinde sütleri azalmakta veya tamamen kesilmektedir. Bu yüzden onlar, çocuklarını emziremez duruma gelmişlerdi. Ayrıca yine Medine'nin iklim koşulları ve bazı sağlık sebeplerinden ötürü doğum esnasında ve doğumun hemen sonrasında anne ölümleri

⁴⁶⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz (Uzeyr) el-Uzeyzî es-Sicistânî, *Nüzhetü'l-Kulûb fî Tefsîri Garîbi'l-Kur'âni'l-'Azîz*, thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2013, s. 335.

⁴⁶¹ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْتَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

⁴⁶² Nisâ 4/20; Mâide 5/12; Rûm 30/39.

⁴⁶³ el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, C. I, s. 149; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, C. I, s. 313.

yaygındı. Bahsedilen etkenlerden mütevellid anılan durumlardaki bebekler, bebeğin kaybedilme riskini ortadan kaldırma amacıyla öz anası dışındaki bir sütanneye örfe uygun belirli bir değer ödenmek suretiyle verilirdi. Zira mü'minlerin maslahatı gözetilerek bebeğin sütanneye teslim edilebileceğine ayette işaret edilmiştir.⁴⁶⁴

Medine'de yaşanan birtakım sosyolojik gerçekliklerden dolayı çocukların ücret karşılığı sütanneye verilmesi mevzusu ilk dönem tefsir literatüründe geniş bir biçimde incelenmiş ve ayetin tefsiri genel bir değerlendirmeye sona erdirilmiştir. O da bebeklerin sütanne tarafından emzirilme meselesinin sadece İslam'a ait bir uygulama olmadığı, İslam'dan önce farklı dinlerde ve coğrafyalarda uygulandığıdır. Bununla beraber söz konusu meselede İslam'ın getirdiği yenilik bebeklerin emzirilmesinde bebeğin kendi biyolojik annesinin esas olduğudur. Biyolojik annenin çocuğunu emzirmesi her zaman tavsiye ve teşvik edilmiştir. Ancak olağan dışı koşulların teşekkülü durumunda bebeğin babası örfteki ücreti ödeyerek bir sütannenin onu emzirmesini sağlamalı ve bunu da biyolojik annenin gönül rızasını olabilecek en fazla şekilde alarak istişareyle yapmalıdır.⁴⁶⁵

Kehf 18/19. ayetine dair⁴⁶⁶ erken dönem tefsir eserlerindeki yorumlar bu eserlere kıyasla daha sonra telif edilmiş ahkâmı'l-Kur'an eserlerindeki değerlendirmelerden farklılık arz etmektedir. Erken dönem tefsir eserlerinde mağaraya sığınan gençlerin tedirgin hallerine, Allah'a olan sağlam ve samimi inançlarına işarette bulunmaktadır. Bu bağlamda dikkat çekici bir husus onların temiz yiyecek arayışındır. Uyandıklarında aç olduklarını hisseden gençler fark edilmeme amacıyla içlerinden sadece birini şehre yemek almaya göndermeyi planlamıştır. Şehirden alınacak yiyeceği yine kendi aralarında kararlaştırmıştır. Onlar, şehre gitmesi ve kendilerine yiyecek alması için görevlendirdikleri gençten domuz eti, putlar adına kesilmiş hayvan eti getirmesini istememiştir. Nitekim onların isteği yalnızca Allah'a kul olmak ve Allah'ın helal kıldığı rızıkları/etleri yemektir.⁴⁶⁷

Mağara arkadaşlarının temiz yiyecek bulma ve bunun için içlerinden bir arkadaşlarını görevlendirme sürecinin mahiyeti İbn Abbâs ve İkrime'den (ö.105/723) gelen rivayetlerle daha netlik kazanmaktadır. İbn Abbâs'tan gelen rivayet gençlerin

⁴⁶⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, C. V, ss. 39-42.

⁴⁶⁵ et-Taberânî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. I, ss. 421-422.

⁴⁶⁶ ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾

⁴⁶⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. VII, s. 2353.

ekonomik durumlarını yansıtmaktadır. Söz konusu rivayette gençlerin hep beraber ortaya koydukları paranın bozuk para denilebilecek maddi değeri az dirhemlerden oluştuğu ve bu yüzden ucuz yiyecekler ısmarlamayı düşündükleri belirtilir. Ellerindeki az miktardaki parayla ancak ekmek ve birazcık et alabileceklerine kanaat getirdikleri açıklanmaktadır. İkrime'den nakledilen rivayetteyse gönderilen gençten diğer arkadaşlarının beklentisi ifade edilir. Söz konusu rivayette gençlerin helal yiyecek ile arzuladıkları şeye yani gasb fiili sonucu elde edilmiş haram bir rızık yemeyi istemediklerine değinilir.⁴⁶⁸ Dikkat edilirse gerek erken dönem müfessirlerinin yorumları gerekse onların seleften yaptıkları nakiller tarihî vasat ve bağlamı yansıtmaya gayretlerinin bir tezahürü olup spesifik bir yaklaşımdan oldukça uzaktır.

Yûsuf 12/72. ayetiyle alakalı⁴⁶⁹ erken dönem tefsir kaynaklarındaki yorumlar, hem ayetin kendi iç bütünlüğünden hem de öncesindeki dört ayetle sahip olduğu yakın anlamsal birliktelikten hareketle üretilmiştir. Mesela iç bütünlüğü önceleyen yoruma göre, ayetin kendi iç bütünlüğü “şeklî bir araştırma ve teftiş faaliyeti”ni esas almaktadır. Hz. Yûsuf’un üvey kardeşlerine hiç unutamayacakları bir ders verme gayesiyle tasarladığı faaliyete ayette temas edilmektedir. Bu doğrultuda yine ayette Kral’ın su kabının araştırılması, mezkur değerli eşyayı bulana ödül vadedilmesi ve vadedilen ödülün/sözün arkasında bizzat görevli üst düzey kişinin durması merkez alınmakta ve bütün bu sayılan malumat ayetin iç bütünlüğünden referansla ortaya çıkmaktadır.⁴⁷⁰ Diğer taraftan zikredilen ayetin öncesi ve sonrası ama daha ziyade öncesiyle sıkı anlamsal birlikteliği olay örgüsünde birbirine sebep-sonuç ilişkisi içerisinde bağlı zincir halkalarını anımsatmaktadır. Üvey kardeşlerin babalarının tavsiyesini dinleyerek şehre girmesi, Hz. Yûsuf’un öz kardeşiyle ve üvey kardeşleriyle diyalogları ve en nihayetinde onun belirli bir hedefe ulaşma amacıyla kurduğu hileişeriye kusursuz bir bütünün tamamlayıcı parçalarıdır. O halde bu ayetin en belirgin yönü diğerleri gibi bütünü inşa eden bağlantılı parçalardan sadece biri olmasıdır.⁴⁷¹

Tutarlı bir olay örgüsünü inşa eden bağlantılı parçalar şeklinde özetlenen yaklaşım dilbilimsel açıdan da temellendirilmeye çalışılmış ve ayet farklı farklı veçhelerden irdelenmiştir. Söz gelimi ayetin gramer tahlilinin yapılması, öge

⁴⁶⁸ es-Semerkandî, *Tefsîru 's-Semerkandî*, C. II, s. 342.

⁴⁶⁹ ﴿قَالُوا نَفَقُوا أَعْمَالُ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾

⁴⁷⁰ Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, s. 399.

⁴⁷¹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. II, s. 344.

diziliminin açıklanması, ayeti oluşturan kelimelerin tekil-çoğul ayrımının belirtilmesi, şiirle istiḥadta bulunulması bunlar arasında yer almaktadır. Bahsedilen dilbilimsel tahlilleri erken dönem tefsir kaynaklarıyla fikhî tefsirler arasında ayrışma zeminine kaynaklık teşkil eden “ze’îm” sözcüğüne ilişkin dilbilimsel yaklaşım izlemektedir. Örneğin Nehhâs’a göre zikri geçen kelime z-‘a-m kök harflerinden gelmekte ve savunmak, iddia etmek, arkasında durmak gibi anlamlar içermektedir. Bunun da ötesinde onun aslı “kâle” fiiliyle neredeyse bire bir örtüşmektedir. Öyle ki aslında üvey kardeşlerin arkasından seslenen, Hz. Yûsuf’un görevlendirdiği yetkili kişi “Bu sözü söyleyen, taahhüdü yapan bizzat benim ve ben vaadin arkasında duran kişinin ta kendisiyim.” demektir.⁴⁷²

Müfessir fakihler tarafından uzlaşma sözleşmesi (sulh akdi) meselesine delil getirilen Nisâ 4/128. ayeti⁴⁷³ ilk dönem tefsir literatüründe daha farklı bir perspektiften değerlendirilmiştir. Ayetin ilk dönem tefsir literatüründeki yorumları esbâb-ı nüzûl rivayetleri çerçevesinde tarihî örneklerden destek alınarak oluşturulmuştur. Bahis konusu rivayetlerden ve yorumlardan anlaşıldığı üzere Nisâ suresinin bu ayetini anlamak için onu yine aynı surenin otuz dördüncü ayetiyle beraber düşünmek gereklidir. Surenin başlarında yer alan Nisâ 4/34. ayetinde kadından kaynaklanan geçimsizlik anlatılmakta ve buna karşın çözüm yolları sunulmaktadır. Nisâ suresinin burada inceleme konusu yapılan ayetinde ise erkekten kaynaklanan geçimsizlik Medine’de yaşanan bir olaya binaen belirtilmektedir. Ayetin inmesine sebep gösterilen olayı anlatan rivayette Huveyle bnt. Muhammed b. Mesleme ve kocası Sa’d b. er-Rebî arasında yaşanan hadiseye değinilmektedir. Rivayetin içerdiği malumattan anlaşıldığı kadarıyla Huveyle çok genç bir yaştayken Sa’d onunla evlenmiş, Huveyle’nin yaşı biraz ilerleyince Sa’d ikinci bir kadınla daha evlenmiştir. Sa’d yaptığı bu ikinci evlilikten sonra ikinci eşine çok fazla ilgi göstermiş, Huveyle’yi ihmal etmiştir. Huveyle de konuyu Hz. Peygamber’e açmış ve Sa’d’ı ona şikayet etmiştir. İşte mezkur ayet bahsedilen olay üzerine inmiş ve erkekten kaynaklanan sebeplerle ailenin yıkılma riski belirlediğinde son bir çare olarak evlilik hukukunu korumak ve aile yuvasını kurtarmak adına kadın ve erkeğin anlaşması, maddî ve manevî fedakarlıkta bulunması

⁴⁷² en-Nehhâs, *Î’râbü’l-Kur’ân*, C. II, s. 209. Tefsirin orijinal metninde ibare *الزَّعِيمُ أَصْلُهُ مَنْ زَعَمَ ذَلِكَ أَيْ قَالَهُ* şeklinde geçmektedir.

⁴⁷³ ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾

ayette inananlardan istenmektedir.⁴⁷⁴

Ahkâmu'l-Kur'an literatüründe mülkiyetin devri sonucu doğuran sözleşme (hibe akdi) meselesine delil getirilen Nisâ 4/4. ayeti⁴⁷⁵ yine erken dönem tefsir literatüründe ayrı bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla söz konusu ayete ait erken dönem tefsir literatürü ile onlardan daha sonra telif edilmiş fikhî tefsir literatüründeki yorumlarda birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Her iki literatür incelendiğinde erken dönem tefsir eserlerinde, ayetteki “fein tıbn leküm” ibaresinin tefsirinde özel bir hukukî işlemin ele alınmaması, bunun yerine kadınların gönül rızasıyla mehirlerinden az çok bir şeyi kocalarına vermesi gibi sıradan bir eylemin uzun uzadıya anlatılması göze çarpmaktadır. Örneğin bu doğrultuda sunulan yorumların birisinde şunlara değinilmektedir: Erkekler karılarına mehirlerini tam bir şekilde vermelidir. Ama bir nedenden ötürü erkeğin mehre ihtiyaç duyması halinde kadının mehrini gönlünden gelerek erkeğine helal kılması uygundur. O takdirde mehir erkeğe helal olmaktadır.⁴⁷⁶ Konu hakkında sunulan benzer bir yaklaşımdaysa “Kadınların mehirlerinin bir bölümünü veya tamamını kocalarına vermesinde gönül rızası çok önemlidir. Eğer bir zorlama ya da kandırma eylemi varsa mehir kocaya helal olmaz.” minvalinde ifadeler mevcuttur.⁴⁷⁷

Ayeti dil temelli inceleyen üçüncü yaklaşım ise kadınların mehirlerini vermesini iki yeni yorumla daha açıklamıştır. Bunlardan ilki kadınların mehirlerini verebilecekleri kişinin kocalarıyla sınırlı olmadığı aynı zamanda velîlerine gönüllerinden koparak mehirlerinden verebilecekleri savıdır. Öte yandan ikinci yorum, birçok tefsirde üzerinde pek fazla durulmadan geçilen ayetteki ﴿نَفْسًا﴾ sözcüğünü odak almaktadır. Buna göre, mezkur kelime mehir sözcüğünden temyîz olmak üzere mansûbtur. Mehrin ne kadarının erkeğin ihtiyacını göreceği, hangi türünün erkek açısından daha kıymetli olacağı meselelerinin tahsis edilmemesi “nefsen” kelimesinin mübhemliği sayesinde gerçekleşmektedir. Ayette bu hususların detayına girilmemiş, mehrin verilmesi erkeğin ve kadının lehlerine olacak şekilde karı kocanın inisiyatiflerine bırakılmıştır.⁴⁷⁸

⁴⁷⁴ et-Taberânî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. II, s. 309; es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, C. I, s. 343.

⁴⁷⁵ ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَاءً مَرْيَاتٍ﴾

⁴⁷⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. I, s. 357.

⁴⁷⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, C. VII, ss. 555-556.

⁴⁷⁸ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, C. II, s. 12.

İlk dönem tefsir literatüründe Kamer suresinin önemli bir kısmını oluşturan peygamber kıssaları, suredeki ayetler arası tenâsübün bozulmaması adına bölüm bölüm tefsir edilmiştir. Söz gelimi Nûh, Âd ve Semûd kavimlerinden bahseden ayetlerin pasajlar halinde ele alınmak suretiyle incelenmesine, yorumlanmasına çaba gösterilmiştir. Bu çabaların bir tezahürü olarak sunulan yorumlarda, Kamer 54/28. ayetinin⁴⁷⁹ de aralarında bulunduğu on ayetlik kısmın genel bir çerçevesi çizilmekte ve şu bilgilere değinilmektedir: Semûd kavmi kendi peygamberleri Hz. Sâlih'in uyarılarını önemsememiş ve Hz. Sâlih'i yalanlamıştır. Yüce Allah da ilâhî azaptan önce son bir fırsat olarak onlara mucizevî yönü bulunan bir dişi deve göndermiştir. Devenin kendisinde mucizeye taalluk eden yönler olmakla beraber Allah'ın Semûd kavmini denediği asıl husus, onlara verdiği son fırsatı değerlendirip değerlendirmeyecekleri ve peygamberlerinin çizdiği sınırları aşıp aşmayacaklarıdır. Nitekim Hz. Sâlih'in, suyu kavmi ve deve arasında paylaşırması, suyun kullanımında hisselerin olması ve her hisse sahibinin belirlenen günde hakkını kullanması Allah'ın Semûd kavmine yönelik imtihanına örnek verilebilir.⁴⁸⁰

Semûd kavmi ile deve arasında su adaletli bir şekilde paylaştırılmış, buna ziyade olarak kavmin suyu kullanmadıkları günler süt ile telafi edilmiştir. Şöyle ki suyun kullanımı deveye ait olduğu günlerde deve suyunu içer ve kendisine ayrılan yiyeceği yerd. Devenin beslenmesi sonucu sütü oluşur yine mucizevî bir biçimde sütün miktarı normal şartlardaki bir devenin sütünden hep fazla olurdu. Hisse sahipleri suyun kullanımı kendilerine ait olmayan, ona ulaşamadıkları günlerde hayvanın sütünden menfaat sağlardı. Yani aslında Semûd kavmi hem su hem de sütle beslenilmekte, suya erişemedikleri günlerde dahi sıvısız bırakılmamaktaydı. Netice itibarıyla Semûd kavmine sağlanan bütün bu imtiyazların gerekçesi Allah'ın koyduğu sınırlara riayetin gözlemlenmesi, inkarcı kavimler için imtihan sebepleri tesis edilmesi ve en nihayetinde cennete de cehenneme de bir delil ile girilmesidir. Zira Allah Teâlâ insanları sınamak amacıyla sebepler yaratır, imtihan vesileleri ve fırsatları meydana getirir.⁴⁸¹

Enbiyâ 21/78. ayeti⁴⁸² erken dönem tefsir eserlerinde yine bir kıssanın kendi aralarında mütenâsib ayetlerinden birisi olarak görülmüş ve ayetle alakalı yorumlar

⁴⁷⁹ ﴿وَنَبِّهَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾

⁴⁸⁰ es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, C. III, s. 373.

⁴⁸¹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. XXII, s. 591.

⁴⁸² ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾

meşhur bir rivayetle ilişkilendirilmiştir. Örneğin Mukâtil'in ayet hakkındaki değerlendirmelerine göre, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân zamanında bir koyun sürüsü buğday tarlasına girmiş ve tarladaki tarım ürünlerini bitme seviyesine getirecek kadar onlara zarar vermiştir. Tarlanın sahibi sürü sahibinden şikayetçi olmuş, hüküm vermesi amacıyla Hz. Dâvûd'a müracaat etmiştir. Hz. Dâvûd gerçekleşen zararın karşılanması maksadıyla sürünün tamamının tarla sahibine verilmesine hükmetmiştir. Ancak sürü sahibi verilen karardan yeterince hoşnut olmamış ve bu sefer kendisi Hz. Dâvûd yerine Hz. Süleymân'a başvurmuştur. Hz. Süleymân verilen cezayı ağır bulmuş ve koyun sürüsünün bir yıllık intifâ' hakkının tarla sahibine verilmesinin en adaletli çözüm olduğunu söylemiştir. Bütün bu anlatılanlardan hareketle mezkur ayette değinilen kıssadan çıkarılacak ders, Hz. Süleymân'ın temyiz işlemi denilebilecek eylemi üzerinden toplum yönetiminde en adaletli hükmün aranmasına gayret sarf etme meselesine işarete bulunulmasıdır.⁴⁸³

Toplum yönetiminde en adaletli hükmün araştırılması meselesini ayetteki bir bölümle daha delillendirmek mümkündür. Şöyle ki ayetin son kısmında bulunan "vekunnâ lihukmihim şâhidîn" ifadesi Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân zamanında yaşanan olayın Allah'ın bilgisi ve gözetimi altında gerçekleştiğini gösterir. Zira sürünün gündüz vakti değil de özellikle geceleyin tarlaya girmesi, hayvanların otlaması esnasında başlarında çoğu kez bir çoban bulunurken o vakitte bulunmaması, davalının Hz. Dâvûd'un verdiği hükümden kalben hoşnut olmaması ve en son aşamada Hz. Süleymân'ın her iki tarafı orta noktaya yakın bir yerde birleştirmesi hep Allah'ın ilmi ve takdiri dahilinde meydana gelmiştir. O halde birçok peygamber kıssasını ihtiva eden Enbiyâ suresinde böyle bir kıssanın bulunma gerekçesi, adlî bir sürecin mü'minlere aktarımından çok daha öte Müslüman halkın yönetiminde adalete en uygun hükümlerin aranması, araştırılması mevzusunun vurgulanmasıdır.⁴⁸⁴

Müfessir fakihlerce koruma sözleşmesi (vedîa akdi) bağlamında değerlendirilen Nisâ 4/58. ayeti⁴⁸⁵ ilk dönem dilbilimsel tefsirlerde mezkur yaklaşımdan farklı biçimde değerlendirilmiştir. Söz konusu tefsirlerde ayete dair sunulan yorumların ilk aşamasında temel olarak ﴿أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ﴾ kısmındaki muzari fiilin zaman tahliline,

⁴⁸³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. III, ss. 87-88.

⁴⁸⁴ et-Taberânî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. IV, ss. 296-297.

⁴⁸⁵ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

onun genel bir anlam ifade ettiğine ve cümledeki konumunun meful olduğuna temas edilmektedir.⁴⁸⁶ İlk dönem dilbilimsel tefsirlerde ayetin parçacı yöntemle gramer tahlilinin yapılmasının ardından ayete ait yorumların ikinci aşamasında onu seleften gelen nakillerle geliştirme aşamasına geçilmektedir. İkinci aşamada kullanılan seleften gelen rivayetlerin birleştiği ortak nokta, ayetin mesajının dar lafzî bir çerçevede düşünülmemesi aksine çok geniş ve genel olmasıdır. Çünkü ayet Kabe'nin anahtarlarının Hz. Peygamber'in amcası yerine Osman b. Talha'ya verilmesinden davacı davalı arasında hakkın gerçek hak edene iade edilmesine, bir işi toplumda en iyi yapanın vazifelendirilmesinden yöneticilerin kimleri nasıl seçeceğine kadar geniş bir anlam yelpazesine hamledilebilir.⁴⁸⁷

Ayette yer alan “emânât” kelimesinin tefsirinde spesifik bir mananın tercih edilmemesi, ayet hakkında yeknesak bir yorumun üretilmemesinin çeşitli saikleri vardır. Hz. Peygamber'in bahsi geçen kelimeye ilişkin muayyen bir şey zikretmemesi, kelimenin mübhem bırakılarak sonrasında detaya girilmemesi, sözcükle ilgili seleften gelen rivayetlerin bire bir aynı olmaması bu saikler arasında sayılabilir. Dolayısıyla burada ve buna benzer birden çok muhtemel manaya açık ayetlerde özel bir kavramın odak alınmaması, ayetin tek bir manaya indirgenmemesi isabetli bir yaklaşımdır.⁴⁸⁸

Bu alt başlıkta borçlar hukuku doktriniyle alakalı olarak ele alınacak son ayet Mâûn 107/7. ayetidir.⁴⁸⁹ Mâûn 107/7. ayetinde yer alan “el-mâ'ûn” ibaresi üzerinde ilk dönem müfessirleri ile müfessir fakihler arasında görüş ayrılıkları mevcuttur. İlk dönem müfessirlerinin konu hakkında yaptıkları değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla el-mâ'ûn kelimesinin taşıdığı muhtemel manalardan ayetin bağlamına en uygun olanı zekat ve zekatın dışındaki öteki malî yükümlülüklerdir. Çünkü surenin başlangıç kısımlarında namaz konusunda özensiz davrananlardan bahsedilmekte, namazın ehemmiyetini kavrayamayanlar yerilmektedir. Namazla ilgili bahsedilen hususlara dikkat çekildikten sonra Kur'an'da çoğu yerde namazdan ayrılmayan zekat burada da gündeme getirilmekte ve aynı şekilde zekata engel olanlar eleştirilmektedir.⁴⁹⁰

Bağlam dikkate alındığında el-mâ'ûn sözcüğünün karşılığı olarak zekat

⁴⁸⁶ en-Nehhâs, *Î'râbü'l-Kur'ân*, C. I, s. 221.

⁴⁸⁷ en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. II, s. 120.

⁴⁸⁸ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. III, s. 985.

⁴⁸⁹ ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾

⁴⁹⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. XXIV, s. 633.

anlamının tercih edilmesinin başka bir gerekçesi de Allah’a samimiyetle ibadet etmek, namaz kılmak ile muhtaçlara verilecek zekatın birbirinden ayrılmaz bir ikili olduğunun diğer bir açıdan vurgulanmasıdır. Nitekim İslam kişilerin sadece kendilerine faydalı olmasını, yalnızca bireysel ibadetlerini yapıp toplumu boş vermelerini yeğlemez. Bilakis o, mü’minlerin namaz başta olmak üzere bireysel ibadetlerini en içten şekilde yerine getirmelerinin ardından topluma bakan çok fazla yönleri olan zekatın da aralarında bulunduğu malî ibadetleri ifa etmelerini ister. Bu zaviyeden bakıldığında ayete verilebilecek manalardan en yerinde olanı zekat manasıdır.⁴⁹¹

4.4.2. Fıkhî Tefsir Literatüründe Borçlar Hukuku Doktrini

Yukarıdaki alt başlıkta müfessir fakihlerce borçlar hukuku doktrini konusuyla ilişkilendirilen Mâide 5/1, Bakara 2/233, Kehf 18/19, Yûsuf 12/72, Nisâ 4/4-128, Kamer 54/28, Enbiyâ 21/78, Nisâ 4/58 ve Mâûn 107/7 ayetlerinin ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumları sunuldu. Bu yeni alt başlıktaysa tefsirde Kur’an’ın nüzûl anlamının te’vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için aynı ayetlerin fıkhî tefsir literatüründe nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Önceki sıralamaya bağlı kalınarak ilk önce Mâide 5/1. ayeti ele alınacaktır.

4.4.2.1. Çok Taraflı Hukukî İşlemler (Akitler/Sözleşmeler)

Mâide 5/1. ayeti fıkhî tefsir literatüründe akitlerin meşruiyeti konusunda delil sayılmaktadır. Mesela İmam Şâfiî’ye göre, bu ayette yer alan “evfû bi’l-‘ukûd” ibaresindeki ‘ukûd kelimesinin temel anlamı yeminler, yemin karşılığı verilen sözler demektir. Yani bir mü’min yemin ettiğinde yeminine bağlı kalmalı ve ondan dönmemelidir. Mezkur kelimeye yemin anlamı verilmesindeki net tutum yine Kur’an’dan başka bir ayete referansla olmaktadır. Zira İnsân 76/7. ayeti⁴⁹² Mâide suresinin anılan ayetini tefsir etmektedir. Ne var ki Allah’ın insanlığa hitap ettiği dil olan Arapça’nın yapısı gereği dildeki kelimelerin genelleşmesi ve genişlemesi imkân dahilindedir. Bu yönden bakıldığında ayette inceleme konusu yapılan kelimenin sadece yeminleri kapsamadığı ilaveten günlük hayatta mü’minlerin kendi aralarında kurdukları bütün sözleşmeleri teşmil ettiği rahatlıkla söylenebilir. Dolayısıyla ayette inananlardan başta yeminler olmak üzere verdikleri sözlerin tamamına ayrıca günlük yaşamlarında beşerî münasebetler kapsamında tesis ettikleri sözleşmelerin hepsine

⁴⁹¹ es-Semerkandî, *Tefsîru’s-Semerkandî*, C. III, s. 625.

⁴⁹² ﴿يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ لَوْ أَنِ شَاءَ اللَّهُ لَخُفِّفُوا عَنْهُمْ يَوْمَ مَا كَانُوا فِي شَرٍّ مُّسْتَقْبِرِينَ﴾

sadakat göstermeleri emredilmektedir.⁴⁹³

Arapça'nın yapısı gereği yemin anlamının bütün sözleşmeler anlamı istikametinde genelleşme ve genişleme sürecinin sağlaması ise şu iki şekilde yapılmaktadır: Birincisi; yemin kişinin bilinçli bir biçimde kendisini ilzâm etmesi, yükümlülük altına sokmasıdır. Yeminle birlikte yapılması taahhüt edilen şey yerine getirilmeli, yapılmayacağına söz verilen şeyse ifa edilmemelidir. İşte burada bahsedilen kişinin kendi kendisini ilzâm etmesi akitlere de (sözleşmeler) hamledilebilir. Çünkü ister tek taraflı olsun isterse çok taraflı bireyler akitlerin kuruluşu sebebiyle kendilerini yükümlülük altına sokmaktadır. Bu itibarla, Allah'ın mü'minlerden yeminlerine bağlılık göstermelerini istemesi yaklaşımı yemin ve akit arasında kurulabilecek mantıki bağ sayesinde sözleşmelere taşınabilir, onların meşruiyetine kanıt gösterilebilir.⁴⁹⁴

Bütün sözleşmelere bağlılık gösterme anlamı istikametinde anlaşılan ayetin ikinci sağlaması tefsirdeki "muhassis" kavramından hareketle yapılmaktadır. Muhassis ayetteki bir kelimeyi, kelime grubunu veya ayetin tamamını kısıtlayan, sınırlandıran kavramdır. Eğer bir ayetle alakalı olarak onun hemen öncesinde ve sonrasında ya da Kur'an'ın herhangi bir başka yerinde tahdit edici bir karine/muhassis yoksa ayetin 'umûmuna (genel bir anlam içerdiğine) usul kuralı mûcibince hükmedilmektedir. Bu sayede müfessire geniş bir yorum alanı açılmakta, mezkur ayette olduğu şekilde onlarca "fâide" çıkarılabilmektedir. Akitlerin meşruiyeti, sözleşmelere bağlılık gösterilmesi ve çok taraflı hukukî işlemler (akitler/sözleşmeler) gibi konular da bahsedilen fevâidten sadece bir örnektir.⁴⁹⁵

4.4.2.2. Kullanma ve Yararlanma Hakkı Veren Sözleşme (İcâre Akdi)

Kira sözleşmesi/icâre akdi meselesi ahkâmü'l-Kur'an eserlerinde tartışmaya açılmış ve bu hususta Bakara 2/233. ayeti inceleme konusu yapılmıştır. Anılan ayet, ilk dönem tefsir literatürünün aksine fikhî tefsirlerde yararlanma karşılığında bedel ödemenin, bir bedel karşılığında yararlanma üzerinde yapılan sözleşmenin cevâzı doğrultusunda değerlendirilmiştir. Çünkü ayetin tefsirinde müfessir fakihlerce benimsenen bir yöntem onun sözü geçen minvalde anlaşılmasını mümkün hale getirmiştir. Bu yöntem müfessir fakihlerin eserlerinde çoğu kez tercih ettikleri ibarenin

⁴⁹³ eş-Şâfiî, *Ahkâmü 'l-Kur'an*, s. 65.

⁴⁹⁴ el-Cessâs, *Ahkâmü 'l-Kur'an*, C. III, s. 283.

⁴⁹⁵ el-Hillî, *Kenzü 'l-'İrfân fî Fıkhı 'l-Kur'an*, C. II, s. 71.

işareti yöntemidir. Nassın veya ibarenin işareti yöntemi sayesinde Kur'an'da doğrudan hüküm bulunmayan konularda hükümler çıkarmak muhtemeldir. Örnek vermek gerekirse İbnü'l-Arabî'nin nazarında Kur'an'da icâre akdiyle alakalı doğrudan bir hüküm bulunmamaktadır. Ancak Kur'an'da icâre akdiyle alakalı doğrudan bir hüküm yer almasa da buradaki ayette olduğu gibi nesebin babaya ait olma vurgusu üzerinden icâre akdinin meşruiyeti ibarenin işareti yoluyla gündeme getirilebilir. Şöyle ki annenin öz çocuğunu emzirmek istememesi, onun hasta olması nedeniyle sütünün kesilmesi, kendisinin vefat etmesi ve benzeri durumlarda ayette belirtildiği üzere öz annenin dışındaki bir sütanneye örfe uygun para vermek demek aslında baba tarafından bir sütannenin kiralanması demektir.⁴⁹⁶

Bebegın çeşitli sebeplerle öz annesi tarafından emzirilemediği durumlarda babanın bir sütanne kiralaması meselesi nassın işareti yöntemiyle ortaya konulmakla beraber dilbilimsel temelli bir diğer yaklaşım keza öz annenin de sütanne kiralayabileceğini ortaya koyar. Nitekim ayet, alışılmış kabullerin ötesinde derin bir anlayışla düşünüldüğünde farkına varılacaktır ki bazı evliliklerde koca, ailesine yeterli ilgi göstermeyebilir ve onların geçimlerini temin etmeyebilir. Kocanın geçimsizliği dışında konuya başka bir açıdan bakıldığında mesela sütanne kiralama hususunda koca ücreti ödeyebilecek imkâna sahip olmayabilir veyahut o, çocuğu doğduktan kısa bir süre sonra ölmüş olabilir. Değinilen bütün bu sebeplerden dolayı sütannenin kiralanma görevi koca tarafından gerçekleştirilmezse kiralama sözleşmesi vazifesi öz anneye düşmektedir. O halde ayetteki örfe uygun para verme ifadesinin nassın işareti yöntemiyle yorumlanması ve ibarede bulunan zamirin hem erkekleri hem de kadınları içine alacak vasıfta bir adıl olmasından mütevellid kullanma ve yararlanma hakkı veren sözleşmenin (icâre akdi) meşruiyeti iki farklı yolla ortaya konulabilmektedir.⁴⁹⁷

4.4.2.3. Temsil Sözleşmesi (Vekâlet Akdi)

Kehf 18/19. ayeti sadece lafız bakımından incelenirse akit türlerinden biri olan vekâlet akdinin meşruiyeti ilk bakışta tespit edilememektedir. Ayetten lafzen anlaşılan ilk mana; ortaklaşa bir yemek yeme için belirli sayıda bir grubun kendi aralarında paralarını birbirine katarak toplaması, grup üyelerinden hangisinin çok hangisinin az yiyeceğinin önemli olmaması ve geçmiş kavimlerde yapılan bu uygulamanın genelde sabahın erken vakitlerinde gerçekleştiğidir. Ancak ahkâmul-Kur'an sahasında eser

⁴⁹⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. III, s. 494.

⁴⁹⁷ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. I, s. 345.

veren alimler zikredilen mana ile yetinmemişler, temsil sözleşmesinin (vekâlet akdi) meşruiyetini sözü geçen ayetten çıkarmışlardır. Müfessir fakihlerin bahis konusu hükme nasıl ulaştıklarını birkaç açıdan incelemek mümkündür: Birincisi; Allah Teâlâ Bakara 2/220. ayetinde velîlerin, birlikte yaşamaları halinde yetimlerin mallarını kendi mallarına işletme ve geliştirme gayesiyle katabileceğini, velînin bir nevi vekîl sıfatıyla onların ortak sermayeye katılmış malları üzerinde tasarrufta bulunabileceğini ifade etmiştir. İkincisi; mağara ehlinin bir satın alma işlemi için arkadaşlarını görevlendirmeleri, ortaklaşa verdikleri para üzerinde bir arkadaşlarını malî anlamda yetkili kılmaları satım/bey' akdi konusunda vekâletin cevâzına delil sayılabilmektedir.⁴⁹⁸

Mağaraya sığınan gençlerin paralarını birbirine katarak kendi aralarında yapmış oldukları işlem “öncekilerin şeriatı”na dayanılmak suretiyle alışveriş işlemi konusunda vekâlet akdinin meşruiyetine delil sayılmakla birlikte vekâlet icâre, karz, mudârebe ve ibrâ akitlerinde de geçerli olabilmektedir. Çünkü vekâletin taşıdığı mana bir kimsenin başkasını kendi adına sınırlı veyahut sınırsız bir biçimde tasarrufta bulunmasına yetkili kılmasıdır. Dolayısıyla satın alma ve satma işlemlerinin dışında vekâlet akdi kurulabilecek mevzularda keza bu temsil sözleşmesi kurulup işletilebilir. Nitekim ayette belirtildiği gibi mağara arkadaşlarının kendi içlerinden birini vekîl olarak görevlendirmeleri başta satın alma ve satım akitleri olmak üzere tasarrufta bulunma ehliyetine sahip bir bireyin tasarrufta bulunabileceği akitlerin tamamında vekâlet akdinin meşruiyetine açık bir kanıttır.⁴⁹⁹

4.4.2.4. Garanti Sözleşmesi (Kefâlet Akdi)

Yûsuf 12/72. ayeti fikhî tefsir literatüründe kefâlet akdinin meşruiyeti ve şartları olmak üzere genel manada iki açıdan ele alınmaktadır. Buna göre, söz konusu ayet “asıl borçlunun yanına başka bir bireyi daha ekleyerek her iki kişiyi de borçtan sorumlu tutmak” anlamına gelen kefâlet akdinin kitâbtan delilidir. Kitâbtan bir delille sabit olan kefâlet akdinin iki şartı mevcuttur: Birinci şart kefil kişinin tasarruf ehliyetinin bulunmasıdır. Yani kefil; uyuyan, ne yaptığını bilemeyecek kadar küçük yaşta ve aklî melekelerini kaybetmiş bir kişi olmamalıdır. Kefâlet akdinin ikinci şartıysa kefil kişinin kefâlet akdine yönelik rızasıdır. Zira Nisâ 4/29. ayetinde

⁴⁹⁸ el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. IV, s. 265.

⁴⁹⁹ Sabâh Abdülkerîm el-'Anizî, *Fethu'l-'Alâm fî Tertibi Âyâtî'l-Ahkâm*, el-Murâkabetü's-Sekâfiyye, Kuveyt 2004, ss. 91-92.

belirtildiği gibi İslam dini akitlerde kişilerin gönül rızasını gözetmekte ve ikrâh, icbâr altında yapılan sözleşmeleri dikkate almamaktadır.⁵⁰⁰

Fıkî tefsir eserlerinde garanti sözleşmesinin (kefâlet akdi) meşruiyeti kitâbtan delille ortaya konulup onun şartları Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemiyle açıklandıktan sonra konunun bir de hadis ve sünnet kaynaklı kritiği yapılmaktadır. Örneğin bu doğrultuda sunulan bir yorumdan anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber'den nakledilen “Kefil borçludur.” hadisi kefâlet akdinin meşruiyeti mevzusunda delil getirilebilir. Ayrıca Hz. Peygamber'in huzuruna getirilen bir cenazeye karşı takındığı tavır anlatan haber kefâlet akdinin meşruiyeti hususunda başka bir delil sayılabilir. Şöyle ki Hz. Peygamber cenaze namazını kıldırması için kendisine getirilen bir cenazenin borcu olup olmadığını sorar. Meyyitin yaşamında insanlara borcu olduğunu öğrenince onun borcunu üstlenen bir sahâbî ortaya çıkana dek cenaze namazını kıldırılmaz. Ne zaman ki cenazenin borcunu üstlenen bir sahâbî ortaya çıkıp borca kefil olunca Hz. Peygamber onun cenaze namazını kıldırır. Dolayısıyla hem değinilen Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemi hem de yukarıdaki sarîh, sahîh hadis rivayetleri Yûsuf suresinin mezkur ayetinin garanti sözleşmesi (kefâlet akdi) bağlamında yorumlanmasını desteklemektedir.⁵⁰¹

4.4.2.5. Uzlaşma Sözleşmesi (Sulh Akdi)

Nisâ 4/128. ayetine ait ahkâmı'l-Kur'an literatüründe yer alan yorumların ilk dönem tefsir eserlerindeki yorumlardan farkı onların daha genel, sistematik ve epistemolojik olmasıdır. Özellikle ayetteki “ve's-sulhu hayrun” ibaresi fıkî tefsirlerde kişiler arasında vuku bulan neredeyse bütün ihtilafların çözümü için anlaşma yapılabileceği, anlaşmanın kendine has özellikleri olduğu kısacası uzlaşma sözleşmesi veya başka bir deyişle sulh akdi istikametinde yorumlanmıştır. Örneğin bu kanaati taşıyan Cessâs'ın yaklaşımına göre, sözü geçen ayetin zahiri karı koca arasında gerçekleşen anlaşmazlıkların çözüm yollarına işaret etse de onun genelleştirilmesine, mesajının problemlerin çoğunda çözümün olabileceğine teşmil edilmesine ve buradan hareketle sulh akdinin cevâzı bağlamında ayetin delil getirilebileceğine hiçbir engel yoktur. Çünkü ayetin bu istikamette anlaşılabilmesinin iki tane naklî gerekçesi vardır: İlk gerekçe Bakara 2/178. ayetinde değinildiği üzere kısas hususunda tarafların

⁵⁰⁰ Sâlih b. Abdullah b. Hamed el-'Usaymî, *el-İtmâm bi-cem'ı Âyâtî'l-Ahkâm*, el-Me'ârifü'l-Kur'âniyye, Riyad 2009, s. 60.

⁵⁰¹ Muhammed b. Abdullah el-Hebdân, *Kitâbu'd-Delîl (Cem'un li-ebrezi Âyâtî ve-Ehâdîsi'l-Ahkâm)*, (y.y.), Riyad (trç.), s. 331.

uzlaşabileceğinin belirtilmesidir. İkinci gerekçeyse ayetteki “sulh” ifadesine ilişkin olarak Hz. Peygamber’den çok sarîh ifadelerle gelen nakildir. Nitekim Hz. Peygamber “Sulh (anlaşma) Müslümanlar arasında câizdir. Ama anlaşmanın haramı helal, helali haram yapmaması gerekir.” buyurmuştur.⁵⁰²

Kitâb ve sünnet ile hükmü sabit olan uzlaşma sözleşmesinin (sulh akdi) beş türü vardır: Bunlardan ilki, bir Müslüman ile gayrimüslim arasında meydana gelen ihtilafta ihtilafın çözülebilmesi adına kendi aralarında anlaşma yapabilmeleridir. İkincisi, İslam’a uygun yaşayan bir mü’min ile günahkar bir Müslüman arasında gerçekleşen bir sorunda anlaşmanın olabileceğidir. Üçüncüsü, buradaki ayette de bahsedildiği gibi karı koca arasında vaki olan geçimsizliklerde boşanma sürecine gitmeden çözüm bulma ihtimalinin mevcudiyetidir. Dördüncüsü, malî değeri olmayan bir konuda sıradan iki kişi arasında gerçekleşen problemin uzlaşma yoluyla ortadan kaldırılabilesidir. Sulh akdinin beşinci ve en son türü, malî bir değeri olan hususta birden çok kişinin hak iddia etmesi sebebiyle ortaya çıkan anlaşmazlığın çözüme kavuşturulabilme imkânının bulunmasıdır.⁵⁰³

4.4.2.6. Mülkiyetin Devri Sonucu Doğuran Sözleşme (Hibe Akdi)

Nisâ 4/4. ayetinde “hibe” sözcüğü yer almamasına rağmen fikhî tefsirlerde, bahsi geçen ayet hibe akdinin kitâbtan delili kabul edilmiştir. Kur’an’ın hiçbir yerinde hibe kelimesi bulunmadığı halde yukarıdaki alt başlıkta olduğu gibi yine ayetin genelleştirilmesi, Kur’an’dan benzer içerikteki ayetlerle tefsir ve sarîh, sahîh hadislerin kullanımı yöntemleriyle bu ayetin, mülkiyetin devri sonucu doğuran sözleşmeye (hibe akdi) delalet ettiği savunulmuştur. Buna göre, Allah Teâlâ Kur’an’da çeşitli bağlamlarda cömertliği, Allah için vermeyi, yardımlaşmayı övmüş;⁵⁰⁴ cimriliği, fakir fukarayı gözetmemeyi yermiştir.⁵⁰⁵ Ayrıca buradaki ayette belirtildiği üzere bir kadının gönül rızasıyla, isteyerek mehrinden bir bölümü ya da onun tamamını kocasına hibe etmesinde şeran hiçbir problem yoktur. Kadının mehrini kocasına hibe etmesinde en önemli husus ona karşı kocadan veya kocanın yakınlarından maddî-manevî bir zorlama yapılmaması, hibenin tam manasıyla gönül rızasına dayanmasıdır. Karz akdine benzer biçimde kadın hibe ettiği mehri arzu ederse sonradan geri isteyebilmelidir. Bu yönüyle mehrin hibe edilmesi demek sanki kadının hibe

⁵⁰² el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. III, s. 271.

⁵⁰³ el-‘Anizî, *Fethu’l-‘Alâm fî Tertîbi Âyâtî’l-Ahkâm*, ss. 87-88.

⁵⁰⁴ Bakara, 2/195; Âl-i İmrân, 3/134; Nisâ, 4/36; Haşr, 59/9.

⁵⁰⁵ Âl-i İmrân, 3/180; Mâûn, 107/7.

mevzusunda daima bir gönül rızasının bulunması demektir.⁵⁰⁶

Diğer taraftan zikredilen ayetin hibe akdi minvalinde anlaşılmasında yani ayetin genelleştirilmesinde bir etken de Hz. Peygamber'den hediyeleşme konusunda gelen sarîh nakillerdir. Örneğin Hz. Peygamber, “Kendi aranızda hediyeleşin! Hediyeleşme sayesinde birbirinize karşı sevginiz artar.” buyurmaktadır. Bu itibarla Kur'an'ın karşılıksız verme konusundaki genel mesajları, Hz. Peygamber'in hediyeleşme mevzusundaki fiilî sünnetinin yanında mezkur ayetin de genelleştirilmeye açık bir alanının olması söz konusu ayetin mülkiyetin devri sonucu doğuran sözleşmenin (hibe akdi) meşruiyeti bağlamında referans alınmasına imkân tanımaktadır.⁵⁰⁷

4.4.2.7. Mülkiyetin Devri Sonucu Doğuran Sözleşme (Taksim/Muhâyee Akdi)

Kamer 54/28. ayeti ahkâmü'l-Kur'an literatüründe mülkiyetin devri sonucu doğuran sözleşmenin (taksim/muhâyee akdi) meşruiyetini delillendirme noktasında bir argüman olarak kullanılmıştır. Şöyle ki bu ayet lafzen öncelikle suyun bölüşümlü bir şekilde kullanılmasına ve taksimin bir sözleşme ile kayıt altına alınmasına delalet etmektedir. Nitekim Allah Teâlâ, Hz. Sâlih'ten kavmi ile deve arasında suyu birer gün nöbetleşe olmak üzere bölüştürmesini istemiştir. Ayetin derinlikli bir biçimde incelenmesinin ardından ondan çıkarılabilecek bir başka önemli hüküm ise menfaatlerin taksiminin cevâzıdır. Çünkü Yüce Allah bahsedilen işleme genel manada taksim demiş ve su üzerinden örnek bir uygulamayla menfaatlerin genelinde taksimin câizliğine işaret etmiştir. Her ne kadar ayetin geçmiş zamanda yaşayan kavimlerden bir kavim hakkında bilgi verdiği, muhâyee akdinin yalnızca suyun bölüşümüyle sınırlı olduğu doğrultusunda bazı görüşler olsa da söz konusu görüşler ahkam anlamında kayda değer bir ağırlığa sahip olamamıştır. Zira buradaki ayette olduğu gibi önceki peygamberlerin şariatlarındaki hükümler Hz. Peygamber tarafından neshedilmedikçe yani hükmü ortadan kaldırılmadıkça onların hükümleri sabit kabul edilmektedir. Buna binaen Hz. Peygamber'den muhâyee akdinin hilafına ilişkin bir haber vârid olmaması nedeniyle onun meşruiyetine hükmedilmektedir.⁵⁰⁸

Suyun insanlar arasında bölüşümü göstermektedir ki su kuyuları, göller, nehirler,

⁵⁰⁶ el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. II, s. 350; Karaman, vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, C. II, ss. 17-18.

⁵⁰⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. I, s. 297; İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. II, s. 56.

⁵⁰⁸ el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. V, s. 298; el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. IV, s. 395.

denizler ve okyanuslar bütün insanlığın hizmetine sunulmuş olduğundan bir kimsenin ya da grubun onlar üzerinde tek başına hak iddia etmesi, diğerlerini bunlardan menetmesi câiz değildir. Ama şayet bir gerçek kişi veya tüzel kişilik toplumun geneline ait bir suya masraf yaptıysa, onun idamesi adına harcama gerçekleştirdiyse Allah'ın herkesi eşit kıldığı bu su üzerinde masrafları ölçüsünde onların daha fazla öncelikleri, yararlanma hakları olabilmektedir. Örneğin bir gölün iyileştirilmesi ve balık sayısının artırılması gayesiyle oraya yatırım yapan balık tutma hususunda daha çok pay sahibi sayılabilmekte, bir nehrin temizliğinde ve ıslah edilmesinde harcama yapan içme suyu kullanımında diğerlerine nazaran ondan bir miktar daha fazla yararlanma imkânı elde edebilmektedir. Dolayısıyla Hz. Sâlih zamanında gerçekleşen bir uygulama aradan asırlar geçse dahi farklı bakış açılarıyla günümüz meselelerinin çözümüne katkı sunabilmektedir.⁵⁰⁹

4.4.2.8. Mala Yönelik Haksız Fiiller (Gasb)

Fıkhî tefsir eserlerinde Enbiyâ 21/78. ayeti birden fazla hüküm ile ilişkilendirilmekle beraber bu hükümlerin iki tanesi öne çıkmakta ve üzerlerinde daha fazla durulmaktadır. Söz konusu iki hüküm, bir kimsenin özel mülkiyetindeki koruma altında bulunan bir mala karşı işlenen haksız fiilin neticesinde faile bir borç terettüp edeceği ve belirli şartlar dahilinde gerçekleştirilen içtihat eyleminde hata yapılsa bile sonuçta fakihin sevap kazanacağı yargılarıdır. Mesela ilk hükme dair sunulan yorumlardan anlaşıldığı kadarıyla ayette Hz. Dâvûd ve onun oğlu Hz. Süleymân zamanında bir koyun sürüsünün gece vakti ekin tarlasını itlaf etmesi, tarla sahibinin sürü sahibine dava açması ve davanın tazminatla sonuçlanmasından bahsedilmesi mala yönelik haksız işlemlerin kişiler arasında bir alacak verecek münasebeti başka bir ifadeyle borç ilişkisi doğurduğuna, borcunsa ya kaybedilen malın aynısı ya da onun rayiç bedeli ile tazmin edileceğine delalet etmektedir. Üstelik yine ayette belirtildiği üzere borç ilişkisi doğuran hayvanların başında bir çobanın olup olmaması, olayın gerçekleşme vaktinin gece veyahut gündüz olması sonuca hiçbir etki etmemektedir. Burada esas olan sonuç yani mala karşı gerçekleşmiş bir eylemin vücut bulmasıdır. Böylelikle kişiler arasında borca taalluk eden işlemlerin sadece akitlerle (sözleşmeler) sınırlı olmadığı, mala yönelik haksız fiillerin de bir borç sebebi sayıldığı ayetten hareketle ortaya çıkmaktadır.⁵¹⁰

⁵⁰⁹ el-Kassâb, *en-Nüketü'd-Dâilletü ala'l-Beyâni fi Envâi'l-'Ulûmi ve'l-Ahkâm*, C. IV, ss. 208-209.

⁵¹⁰ el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. V, s. 55; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. III, s. 264.

Hiz. Dâvûd ve Hiz. Süleymân zamanında gerçekleşmiş bir olaydan çıkarılan ikinci hükümse şu şekilde ayrıntılandırılmaktadır: Doğru bir tanedir, değışmez ve sayısı artmaz. Lakin kim doğrunun hangi yüzüne bakarsa doğrunun sadece o kısımdan ibaret olduğunu vehmedebilir. Bu itibarla Hiz. Dâvûd’un verdiği hükümde hata yaptığını, oğlu Hiz. Süleymân’ın da onu düzelttiğini düşünmek eksik ve hatalı bir düşünme tarzıdır. Hiz. Dâvûd meseleyi kendi nazarında değerlendirmiş, delilleri farklı yorumlamıştır. Hiz. Süleymân ise babası tarafından verilen hükmü ilâhî iradenin yardımıyla yeniden gözden geçirmiş, borç alacak dengesinde büyük oranda davacının lehine gelişen süreci her ikisine yakın bir noktada neticelendirmiştir. Sonuçta ayetten istinbat edilen her iki hüküm ilk bakışta birbiriyle ilgisiz gibi görünse de dikkatli bir şekilde bakıldığında kişiler arasında borç ilişkisi doğuran kalemlerden bir kalemin de mala yönelik haksız fiiller olduğu ve örnek bu dava üzerinden iki peygamberin yaptığı iki içtihat ile bunun tescil edildiğı anlaşılmaktadır.⁵¹¹

4.4.2.9. Koruma Sözleşmesi (Vedîa Akdi)

Müfessir fakihler, Nisâ 4/58. ayetinden de çeşitli hükümler istinbat etmişler ancak yukarıdaki alt başlıkta olduğu gibi ahkâmü’l-Kur’an literatüründe yine bunların ikisi diğerlerine nazaran daha öne çıkmıştır. Bahsi geçen iki hüküm, “bir kimsenin hâlihazırda mülkiyetinde olan bir eşyayı onu korumaya ehil bir kişinin yanına bırakması” anlamına gelen koruma sözleşmesinin (vedîa akdi) meşruiyeti ve vedîa akdinin kurulabilmesi için korumaya ehil kimsenin emaneti kabul etmesi gerektiğı hükümleridir. Bu bağlamda Kiyâ el-Herrâsî’nin konuya ilişkin değerlendirmelerinde şunlara temas edilmektedir: Sözü geçen ayet, vedîa akdine delalet etmesi hasebiyle vedîa akdinin cevâzını, meşruiyetini birinci derecede Kitâb’tan aldığını göstermektedir. Kur’an referanslı vedîa akdi toplumda arzulanan güven duygusunun ve yardımlaşmanın tesis edilmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Akitlerin genelinde olduğu şekilde keza bu sözleşme de her iki tarafın rızasıyla bağlayıcı olmaktadır. Nitekim kendisine emanet bırakılmaya ehil olan kişi emanet bırakma talebini kabul etmedikçe akit nâfîz sayılamamaktadır. Bununla beraber eşyayı korumayı kabul eden kişi emanetin sahibi onu istediğı anda kayıtsız şartsız, derhal sahibine teslim etmekle yükümlü bulunmaktadır.⁵¹²

⁵¹¹ Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr fî’l-‘Akîdeti ve’ş-Şerî‘ati ve’l-Menhec*, C. XVII, Dâru’l-Fikri’l-Mu‘âsir, Şam 1997, s. 103.

⁵¹² el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. II, s. 471.

Vedfa akdinin meşruyeti ve akdin geçerli olabilmesinde koruma talep edilen kişinin kabulü hükümleri mezkur ayetten çıkarılmakla birlikte onlarla bağlantılı önemli bir hususa daha burada dikkat çekmek gereklidir. Bu husus Kitâb kaynaklı vedfa akdinin zorunlu, vâcip bir sözleşme olmadığı bilakis onun müstehap bir sözleşme olduğudur. Öyle ki kendisinden koruma talep edilen kişi isteği kabul edip etmemede muhayyerdir. Şayet talebi kabul ederse iyilik üzerinde yardımlaşmaya, toplumda güven duygusunun artmasına ve ihanet, hıyanet duygularının azalmasına katkıda bulunduğu için mendup bir amel yapmış kabul edilmektedir. Şu da var ki koruma talebinde muhayyer olan kişi icâbı kabul ettiği anda vedfanın korunması ve onun mâliki tarafından istenildiği anda emanet eşyanın derhal teslim edilmesi kendisi açısından zorunludur.⁵¹³

4.4.2.10. Kullanma ve Yararlanma Hakkı Veren Sözleşme (Âriyet Akdi)

Tefsirde Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci iddiamızın tespit edilebilmesi için bu alt başlıkta ele alınacak son ayet müfessir fakihler tarafından kullanma ve yararlanma hakkı veren sözleşmenin (âriyet akdi) meşruyeti konusuyla ilişkilendirilen Mâûn 107/7. ayetidir. Mezkur ayette yer alan “el-mâ‘ûn” kelimesi üzerinde ilk dönem tefsir literatürü ile fikhî tefsirler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Müfessir fakihlerin yaklaşımına göre bahis konusu kelime günlük hayatta insanların sıklıkla kullandığı tencere, kova, balta ve benzeri eşyaların bedelsiz şekilde menfaatlerinin temlik edilmesi demek olan âriyet akdine karşılık gelmektedir. Şöyle ki İslam dininin bidayetinde müşriklerin Mekke’de hüküm sürdüğü dönemlerde, onların İslam’a ve genel ahlak kurallarına uymayan davranışlarından birisi de gündelik yaşamda insanların ihtiyaç duyduğu, kullanıp geri iade edebileceği eşyaları birbirlerine vermemeleri idi. Zira onlar, ellerinde bir eşya ne kadar çok, kendi ihtiyaçlarından katbekat fazla olursa olsun onu diğerleriyle paylaşmaktan, geçici bir süreliğine de olsa onun menfaatlerinin kullanılmasına izin vermekten imtina ederlerdi. Bir insanın sorununun çözülmesi, ihtiyacının giderilmesi yerine mal mülk biriktirmeyi ve her şeyin sadece birtakım insanlarda bulunmasını yeğlerlerdi. Bu yüzden toplumda kardeşçe yaşama kültürüne zarar veren salt korumacı anlayış ayette Allah Teâlâ tarafından zemmedilmiş ve güzel ahlakın bir göstergesi olan âriyet akdi teşvik edilmiştir.⁵¹⁴

⁵¹³ el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmî'l-Kur‘ân*, C. V, s. 256.

⁵¹⁴ el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur‘ân*, C. V, s. 375; el-Kassâb, *en-Nüketü'd-Dâletü ala'l-Beyâni fi Envâi'l-*

Müfessir fakihlerin, ayeti âriyet akdinin meşruiyeti olarak tefsir etmelerinde yukarıdaki yaklaşımın dışında değerlendirmeye aldıkları bir diğer argüman, surenin genel muhtevasının “riya/gösteriş” davranışının eleştirilmesi üzerine kurulu olmasıdır. Nitekim onlardan diğerine kıyasla sözü geçen argümanı ön plana alanların ifadelerinde şunlara değinilmektedir: Sure dikkatli bir şekilde okunduğunda müşriklerin Kabe’ye ve kendilerine ticaret maksadıyla gelen misafirleri gösterişli bir biçimde yedirip içirdikleri, onlardan yarar sağlama amacıyla kendilerini doyurdukları oysa en yakınlarındaki muhtaçlara, darda kalmışlara en ufak bir şey vermeye dahi tenezzül etmedikleri anlaşılmaktadır. Ancak ayet ister salt korumacı anlayış isterse de gösteriş argümanlarıyla ayrı ayrı yönlerden okunsa da en nihayetinde farklı yorumların birleştiği yer paylaşma ve yardımlaşma hasletlerinin toplumda güzel bir tecessümü sayılan kullanma ve yararlanma hakkı veren sözleşmenin (âriyet akdi) gerçekliği ve geçerliliğidir.⁵¹⁵

Ezcümle borçlar hukuku doktriniyle ilişkilendirilen Mâide 5/1, Bakara 2/233, Kehf 18/19, Yûsuf 12/72, Nisâ 4/128, Nisâ 4/4, Kamer 54/28, Enbiyâ 21/78, Nisâ 4/58 ve Mâûn 107/7 ayetlerinin bu bölümde mukayeseli şekilde (erken dönem tefsir literatürü-ahkâmü’l-Kur’an literatürü) incelenmesinin ardından şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Mâide 5/1. ayeti ilk dönem tefsir literatüründe mü’minler ile müşrikler arasında kurulan diplomatik ilişkileri anlatan ifadelerle tefsir edilmiştir. Söz konusu ifadelerde mü’minlerin müşriklerle imzaladıkları anlaşmalara uymaları, anlaşmaların emrettiği hükümleri harfiyen uygulamaları gerektiği beyan edilmiştir. Aynı ayet, birkaç asır sonra kaleme alınan fıkıh ilminin özelliklerini yansıtan tefsir eserlerinde çok taraflı hukukî işlemlerin (akitler/sözleşmeler) meşruiyetine delalet eden bir argüman ekseninde yorumlanmıştır. Çünkü insan zamansal bir varlıktır. O, sürekli bir yerde ve zamandaki varlık olarak yaşar. Kur’an ve sünnet gibi kaynaklardan “zamanındalık” veya “kritik an” denilen içinde yaşanılan sürece fikhî bakış açısıyla yaklaşır.⁵¹⁶ Bu sayede müşriklerle kurulan ilişkilerin yaşandığı zamandaki anlamdan fikhî perspektifle sözleşmelerin temellerinin atıldığı zamana yaklaşmak mümkün olmuş ve ayet akitlerin meşruiyeti fikhî bilgisine dönüşmüştür.

⁵¹⁵ ‘Ulûmi ve’l-Ahkâm, C. IV, s. 552.

⁵¹⁵ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. IV, s. 455; el-Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. IV, s. 432.

⁵¹⁶ Burhanettin Tatar, “‘Kur’ân ve Sünnet Bütünlüğü’ Üzerine Felsefî Bir Analiz”, *Diyanet İlmî Dergi*, 57/4, 2021, s. 1019.

Bakara 2/233. ayetinde yer alan “âteytüm” sözcüğü erken dönem dilbilimsel tefsirlerde baba tarafından sütanneye örfe uygun şekilde verilen para, mal, hediye ve benzeri şeyler istikametinde anlaşılmıştır. Bu yöndeki bir anlamının kelimenin temel sözlük anlamlarından ve ayetin iç bütünlüğünden hareketle ortaya çıktığı ifade edilmiştir. İlgili ayet fikhî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatında kullanma ve yararlanma hakkı veren sözleşmenin (icâre akdi) meşruiyeti doğrultusunda kabul görmüştür. Bunun en temel faktörlerinden biri müfessir fakihlerin benimsediği nassın veya ibarenin işareti yöntemidir. Nassın veya ibarenin işareti yöntemi sayesinde Kur’an’da doğrudan hüküm bulunmayan konularda hükümler çıkarmak muhtemeldir.⁵¹⁷ Dolayısıyla dilbilimsel tefsirler Bakara suresindeki ayetin ilk/tarihî/aslî manalarını hedeflerken ahkâmı’l-Kur’an eserleri aynı ayetten hüküm çıkarmayı öncelediklerinden “âteytüm” sözcüğü hükmî bilgiye evrilerek ilme dönüşmüştür.

Kehf 18/19. ayetiyle ilgili yorumlar, Kur’an’ın sözsel/lügavî anlamlarının ağırlıkta olduğu ilk dönem tefsir literatüründe mağara ehlinin tedirgin hallerini ve temiz yiyecek yeme isteklerini tasvir eden rivayetler etrafında şekillenmektedir. İlgili ayetin tefsirinde mağaraya sığınan gençlerin haram kılınmış yiyeceklerden uzak kalmayı arzu ettiklerine ait rivayet referanslı açıklamalara yer verilmektedir. Kur’an’ın metinsel manalarını içeren, fıkıh ilminin hasletlerini yansıtan tefsirlerdeyse ayetin başka ayetlerle ilişkisi kurulup öncekilerin şeriatı da itibara alınarak i‘mâl-i fıkır edilmek suretiyle ayet temsil sözleşmesinin (vekâlet akdi) meşruiyeti meselesine bir dayanak kabul edilmiştir. Sözü geçen iki farklı durumun sebebi özellikle hicri üçüncü asırdan sonra yazılan tefsirlerde, müfessirlerin Kur’an ile ilişkisinin genellikle üç safhada gerçekleşmesidir. Üç safha sırasıyla algılama, anlama ve tefsirdir.⁵¹⁸ Nitekim müfessir fakihlerin Kehf 18/19’u fıkıhın bir malzemesi olarak algılamaları, algıladıkları nassı Kur’an’ın Kur’an’la tefsiri ve öncekilerin şeriatlarından istifade etme gibi dirayet yöntemlerini kullanarak fikhî bağlamda anlamaları sonucu ayet vekâlet akdinin meşruiyeti teorik yorumuna (tefsir) taşınarak bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Müfessir fakihlerin Kur’an ile ilişkilerini algılama, anlama ve tefsir şeklinde üç

⁵¹⁷ Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 121.

⁵¹⁸ İbrahim Görener, “Algılama-Anlama ve Tefsir”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/17, 2003, ss. 278-280.

safhada gerçekleştirmeleri sonucu yukarıdaki ayeti vekâlet akdinin meşruiyetine taşımaları toplumsal koşullar dikkate alındığında kanaatimizce tutarlı bir faaliyet olarak görülebilir. Şöyle ki Müslümanlar'ın sayısının artması, kendi aralarında gördükleri beşerî işlerin fazlalaşması ve kurumsal yapıya sahip devletler kurmaları gibi sosyolojik koşullar vekâlet müessesesinin toplumda olmasını zorunlu kılmaktadır. Benzer biçimde Müslüman bir tüccarın şehirler arası seyahat yaptığında işlerinin aksamaması için yerine birini bırakması, bir idarecinin geçici süreliğine görevinden ayrılmak durumunda kaldığında makamında bir vekîli yetkili kılması yine vekâletin önemini gösteren daha somut, ayrıntılı iki durumdur. Dolayısıyla buradaki dönüşüm örneğinde görüldüğü üzere toplumdaki hakim mevcut koşullara bigâne kalamayan müfessir fakihlerin onları dikkate alarak ayete gitmesi, ayetten hüküm çıkarması bizce gayet masumane ve olumlu bir ilmî faaliyettir.

Yûsuf 12/72. ayeti ile alakalı yorumlar Kur'an'ın sözselsel/lügavî manalarının baskın olduğu erken dönem tefsir eserlerinde, “şeklî bir araştırma ve teftiş faaliyeti” ve Hz. Yûsuf'un üvey kardeşlerine hiç unutamayacakları bir ders verme gayesiyle tasarladığı faaliyet eksenindeki yaklaşımlara dayanmaktadır. Oysa aynı ayet, fikhî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında ayetteki “ze‘îm” kelimesinden ve bu kelimenin tefsiri bağlamında nakledilen sahih, sarîh hadislerden hareketle garanti sözleşmesinin (kefâlet akdi) meşruiyeti konusunda temel bir argüman olarak öne sürülmüştür. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Müfessir fakihler Kur'an'da yer alan kavramlardan birisi olan “hikmet” kavramını sünnet anlamına geldiği şeklinde yorumlamışlar, sünneti vahiy ve nübüvvetin uygulaması kabul etmişler ve dolayısıyla sünnetin Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olduğunu belirlemişlerdir. Mezkur kavram çerçevesinde tutarlı bir Kur'an-sünnet bütünlüğü anlayışı ihdas etmişler ve ayetlerin genelini bu anlayış temelinde yorumlamışlardır.⁵¹⁹ Böylece özünde aynı olan bu ayetteki “ze‘îm” sözcüğü Hz. Peygamber'in borçlu halde vefat edenlere karşı takındığı katı tutumu (fiilî sünnetini) anlatan haberler nedeniyle zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla tefsir eserlerinde bir dönüşüme uğramış, belki daha sonra ikiden de fazla yaklaşımla yeni tefsir eserlerinde kendisine yer bulacaktır.

Nisâ 4/128. ayetinde yer alan “ve's-sulhu hayrun” ifadesi ilk dönem tefsir

⁵¹⁹ Recep Demir, “Kur'an'daki Hikmet Kavramı Çerçevesinde Kur'an-Sünnet Bütünlüğü”, *Diyanet İlmî Dergi*, 57/4, 2021, s. 1061, 1074.

literatüründe şöyle tefsir edilmiştir: “ve’s-sulhu hayrun” ifadesinin bulunduğu ayet belirli bir olay üzerine inmiş ve Allah Teâlâ, erkekten kaynaklanan sebeplerle ailenin yıkılma riski belirdiğinde son bir çare olarak evlilik hukukunu korumak ve aile yuvasını kurtarmak adına kadın ve erkeğin anlaşmasını, maddî ve manevî fedakarlıkta bulunmasını ayetin nâzil olmasına sebep olanlardan istemiştir. Nisâ 4/128, birkaç asır sonra kaleme alınan ve fikhî özellikler ihtiva eden tefsir eserlerindeyse uzlaşma sözleşmesinin (sulh akdi) meşruiyeti doğrultusunda yorumlanmıştır. Çünkü ayetin farklılaşan yorumunun temelinde ilk dönem tefsir literatürü ile ahkâmı’l-Kur’an literatürünün ayrışma hususlarından biri olan ayetteki lafızların mana bakımından genişleyebilmesi ve genelleşebilmesi meselesi yatmaktadır.⁵²⁰ Buna göre, erken dönem müfessirleri sözü geçen ibareyi sadece iki kişinin oluşturduğu bir aile özelinde karı koca arasında anlaşmanın yapılabilmesi, müfessir fakihler kişiler arasında vuku bulan neredeyse bütün anlaşmazlıkların çözümünde akit kurulabilmesi minvalinde yorumlamaktadır. Bir cümleyle ifade etmek gerekirse ayetteki bahsi geçen ifadenin kapsamı müfessirler nezdinde dönemden döneme farklılık gösterdiği için onun yorumu belirli bir zaman sonra ilk dönem müfessirlerinin yaklaşımlarından sıyrılmış ve sulh akdinin meşruiyeti bilgisine dönüşmüştür.

Nisâ 4/4. ayeti ilk dönem tefsir literatüründe kadının gönül rızasıyla mehrinden bir bölümü ya da onun tamamını kocasına veyahut velîsine verebileceği şeklinde tefsir edilmiştir. Allah tarafından bu ayette spesifik bir hukukî işleme vurgu yapılmadığı, son derece sıradan bir olaya yani evlilikte koca ekonomik anlamda dara düştüğü zaman karısının yardım maksadıyla ona mehrinden verebileceğine işarette bulunulduğu beyan edilmiştir. Aynı ayet fikhî özellikler içeren tefsir eserlerinde Hz. Peygamber’den benzer bağlamda nakledilen hatırı sayılı miktarda hadis rivayetiyle harmanlanıp mülkiyetin devri sonucu doğuran sözleşmenin (hibe akdi) meşruiyeti konusunda bir argüman olarak yorumlanmıştır. Aynı kitabın aynı ayetine dair yorumlarda farklılıkların görülme sebeplerinden birisi metnin anlamının tek bir yorumla bütünüyle tüketilemeyeşidir. Nitekim tek bir yorum beşerin ürettiği bir eserde bile eserin anlamını tamamen kesin sonuçlanmış bir biçimde yakalayamazken onun kutsal bir kitapta yakalaması hiç de mümkün görünmemektedir.⁵²¹ Bu itibarla Kur’an’ın mana bakımından tüketilemez olması, söz konusu durumu bilen müfessirlerin de nihaî,

⁵²⁰ Yüksel, *Kur’an’ı Farklı Anlama ve Nedenleri*, s. 283.

⁵²¹ Ferhat Kömür, “Modernizm, Modernlik ve Metni Anlama”, *İlim Dünyası Dergisi*, 1/1, 2015, ss. 34-35.

biricik geçerli yorumu hedeflememeleri hukukî işlem kaygısıyla yapılmayan bir yardımlaşma eylemini hibe akdinin bilgisine dönüştürmüştür.

Kamer 54/28. ayeti erken dönem tefsir literatüründe, surede bölümler halinde yer alan peygamber kıssalarının fikrî insicamına dikkat edilerek tefsir edilmiştir. Buna göre, söz konusu ayeti de içine alan yaklaşık on ayetten müteşekkil pasaj Hz. Sâlih'in kavmi ile münasebeti esas alınarak Allah'ın koyduğu sınırların aşılmaması ve onun belirlediği düzene uyulup uyulmadığının tespiti çerçevesinde açıklanmıştır. Aynı ayet birkaç asır sonra kaleme alınan fikhî tefsirlerde münâvebeli (nöbetleşe) şekilde bir eşya üzerinde akit kurulabileceği, menfaatlerin taksiminin cevâzı minvalinde mülkiyetin devri sonucu doğuran sözleşmenin (taksim/muhâyee akdi) meşruiyeti konusunda bir argüman olarak yorumlanmıştır. Bir ayetin ahkâmı'l-Kur'an eserlerinde ilk dönem tefsir literatüründen farklı biçimde algılanmasının nedenlerinden biri müfessir fakihlerin benimsediği "Önceki peygamberlerin şeriatlarındaki hükümler Hz. Peygamber tarafından neshedilmedikçe (hükümü ortadan kaldırılmadıkça) onların işlerliği sabit kalır ve dahi yeni ahkama medar olur." ilkesidir.⁵²² İşte mezkur ayet örneğinde somut bir biçimde görüldüğü üzere Hz. Sâlih'in kendi zamanında gerçekleştirdiği kompleks olmayan bir bölüştürme eylemi müfessir fakihlerin tesis ettiği bir ilke ve bu ilkenin hilafına kaynaklarda Hz. Peygamber'den bir haber gelmemesi nedeniyle sofistike münâvebe akdinin bilgisine dönüşmüştür.

Müfessir fakihlerin Kur'an kıssalarından hüküm çıkarma meselesinde tesis ettikleri sözü geçen ilkeyi ve meselenin çok daha ayrıntılı yönlerini *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları* isimli doktora tezinde kapsamlı bir biçimde inceleyen Abdullah Acar vahiy eseri kıssaların bazı içtihadî konularda belirli şartlarla kaynak olabilecekleri sonucuna ulaşmıştır. Acar'ın tespitlerine göre, Kur'an kıssaları ibret için inzâl edilmiştir. Kur'an kıssalarından her zaman ibret alınabilir ve onlarda hukukî ibretler de bulunmaktadır. Nitekim kıssalar, vahiy mahsulü olduğundan dolayı birden çok değeri vardır. Öte yandan Kur'an kıssaları müfessir fakihlerce çok iyi değerlendirilmeli ve diğer sahih nasslar iptal edilmemelidir. İstinbat edilen hükümler İslam'ın temel prensiplerine aykırı olmamalıdır. Kıssalardan çıkarılan hükümler dinin temel konularında değil tali mevzularında destekleyici, ikincil kaynak mesabesinde

⁵²² el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. V, ss. 298-299.

kullanılmalıdır.⁵²³ Biz de Acar'ın bu isabetli tespitlerine katılmakla birlikte kendisine ek olarak şu hususu belirtmek istiyoruz: Günümüze kadar yazılmış fikhî tefsirlerde kıssalardan hüküm çıkarılırken ayetlerin asli anlamlarına değinilmemesi önemli bir eksikliktir. Fikhî tefsir sahasında yazılacak bir eserde kıssaların yer aldığı ayetlerin önce erken dönem anlamlarına akabinde kıssalardan ulaşılan hükümlere temas edilmesi kanaatimizce daha ilmî, ahlakî ve faydalı bir tutum olacaktır.

Enbiyâ 21/78. ayeti ilk dönem tefsir eserlerinde Müslüman toplumu idare eden yöneticilerin yönetimleri esnasında en adaletli hükmü aramaya ve uygulamaya gayret sarf etmeleri gerektiği istikametinde anlaşılmıştır. Bu yöndeki bir anlamının yukarıda belirtildiği gibi baba oğul iki peygamberin kıssasından bahseden fikrî insicama sahip bir pasajdan hareketle ortaya çıktığı ifade edilmiştir. İlgili ayet fikhî perspektifin hakim olduğu tefsir telifatındaysa kişiler arasında borca taalluk eden işlemlerin sadece akitlerle (sözleşmeler) sınırlı olmadığı, mala yönelik haksız fiillerin de (gasb) bir borç sebebi sayıldığı doğrultusunda kabul görmüştür. Bunun da en temel faktörlerinden biri Müslümanlar nezdinde Kur'an'ı Kerim'in iki ayrı boyuta sahip olduğu düşüncesidir. Söz konusu iki ayrı boyut, Kur'an'ın hem genel ahlakî ilkeleri içermesi hem de bilgi kaynağı olarak birincil elden Müslümanlar'a rehberlik etmesidir.⁵²⁴ Yukarıda net bir şekilde görüldüğü üzere müfessir fakihler tarafından Kur'an'ın iki farklı boyutundan ikincisi yani onun bilgi kaynağı oluşu boyutunun itibara alınması sebebiyle Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân zamanında gerçekleşen bir koyun sürüsünün ekin tarlasını yemesi olayı, gasb fiilinin borçlar hukukundaki bir alt başlığı teşkil etmesi bilgisine evrilerek ilme dönüşmüştür.

Kur'an'ın iki farklı boyutundan biri olan onun aynı zamanda bilgi kaynağı oluşu boyutunun müfessir fakihler tarafından tercih edilmesinin bilinçli bir seçim olduğunu düşünüyoruz. Zira Hz. Peygamber'in vefatından çok da uzak olmayan bir süre sonra fetihlerin çoğalması, yeni kültürler ve dinlerle komşu olunması hatta onların bizatihi Müslüman toplumun içine karışması kısacası sosyal hayatın alabildiğine uç noktalara ulaşması İslam toplumunda yeni birtakım ihtiyaçlar ve koşullar ortaya çıkarmıştır. Bunları gören müfessir fakihler yaşadıkları zamanın karmaşıklığında sivrulmamak maksadıyla Kur'an'a yönelmişler ve kendilerinin nazarında o dönemlerin aktüel

⁵²³ Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2005, ss. 263-267.

⁵²⁴ Yüksel, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*, s. 13.

ihtiyaçları ve koşullarına yanıt verebilecek ayetlere başvurmuşlardır. Anılan ilmî faaliyetlerin neticesinde olabildiğince vahiyden destek alınarak inşa edilmiş Kur'an temelli bir hayat tezahür etmiştir.

Nisâ 4/58. ayeti Kur'an'ın lügavî anlamlarının temerküz ettiği erken dönem tefsir literatüründe kelime kelime parçacı yöntemle değerlendirilmekte ve ayette geçen “emânât” sözcüğünün çok geniş bir anlam alanına sahip olduğu belirtilmektedir. Mezkur ayetin tefsirinde Kabe'nin anahtarlarının Hz. Peygamber'in amcası yerine Osman b. Talha'ya verilmesinden davacı davalı arasında hakkın gerçek hak edene iade edilmesine, bir işi toplumda en iyi yapanın vazifelendirilmesinden yöneticilerin kimleri nasıl seçeceğine kadar geniş bir anlam yelpazesine etraflıca değinilmektedir. Kur'an'ın metinsel manalarını içeren, fıkıh ilminin hasletlerini yansıtan tefsirlerde aynı ayet koruma sözleşmesinin (ved'ia akdi) meşruiyeti meselesine bir dayanak kabul edilmiştir. Bahsi geçen iki farklı durumun gerekçesi Kur'an'ı anlamak isteyen müfessirin anlama sürecinde, anlama eylemini en çok etkileyen etkenin ön fikirler olmasıdır. Söz konusu ön fikirler başlangıçta müfessirin metinle ilgili beklentisini belirler, hemen akabinde ise onlar tefsir faaliyetlerine mahal oluşturan/konu olan Kur'an nassını, zihinlerinde mevcut halde bulunan önceki malumatlarıyla anlamlandırır.⁵²⁵ Bu çerçevede Kabe'nin anahtarlarının Hz. Peygamber'in amcası yerine Osman b. Talha'ya verilmesinden yöneticilerin kimleri nasıl seçeceğine baliğ geniş bir anlam katmanına sahip Kur'an nassı müfessir fakihlerin belleklerindeki yerleşik ön fikirlerinden ötürü onlar tarafından koruma sözleşmesi teorik yaklaşımına indirgenerek bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Ayetleri tefsir ederken lafzın genişleyebilmesi ve genelleşebilmesi argümanlarını sıklıkla kullanan müfessir fakihlerin burada tam aksi bir yöntem izleyerek ayeti mana bakımından daraltması gerçekten dikkat çekici ve düşündürücü bir durumdur. Sözü geçen durum, Kur'an'ı tefsir eden bir müfessirin belirli bir sonuca ulaşmayı önceden kararlaştırması halinde en çok kullandığı bir yöntemi bile o ayet özelinde terk edebileceğini açık bir şekilde göstermektedir. Bize göre müfessir fakihlerin, erken dönem müfessirlerince mezkur ayetin tefsirine ilişkin sunulan çeşitli yorumları neden bir çırpıda bir kenara bıraktıklarının gerekçesini ya da gerekçelerini açıkladıktan sonra ayete takdir ettikleri fikhî epistemolojik anlamı belirtmeleri ilmî

⁵²⁵ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yayınları, Ankara 1997, ss. 27-28.

açından daha tutarlı bir davranıştır.

Mâûn 107/7. ayetindeki “el-mâ’ûn” kelimesine Kur’an’ın lügavî manalarının baskın olduğu ilk dönem tefsir eserlerinde bağlama en uygun olacak şekilde zekat ve zekatın dışındaki öteki mali yükümlülükler anlamı takdir edilmektedir. Çünkü surenin başlangıç kısımlarında namaz konusunda özensiz davrananlardan bahsedilmekte, namazın ehemmiyetini kavrayamayanlar yerilmektedir. Namazla ilgili bahsedilen hususlara dikkat çekildikten sonra Kur’an’da çoğu yerde namazdan ayrılmayan zekat burada da gündeme getirilmekte ve aynı şekilde zekata engel olanlar eleştirilmektedir. Oysa aynı ayetteki “el-mâ’ûn” sözcüğü, fikhî meselelerin münakaşa edildiği tefsir telifatında kullanma ve yararlanma hakkı veren sözleşmenin (âriyet akdi) meşruiyeti konusunda temel bir argüman olarak öne sürülmektedir. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında özellikle şu hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir: Allah, bütün insanları farklı farklı yaratmış ve onların yaratılışlarında her birini ayrı ayrı özelliklerle donatmıştır. Sözü geçen bu ihtilafı tarif eden en küllî kavram tabiattır. İnsanlar tabiatları gereğince akıl, düşünme tarzı, meselelere yaklaşım ve onları yorumlama hususlarında birbirinden farklı olmaktadır.⁵²⁶ Böylece özünde aynı olan bahis konusu ayetteki “el-mâ’ûn” kelimesi her insanın özelde her müfessirin diğerinden farklı bir tabiata sahip olması sebebiyle zaman içerisinde iki farklı bakış açısıyla tefsir eserlerinde bir dönüşüme uğramış, belki daha sonra ikiden de fazla yaklaşımla yeni tefsir eserlerinde kendisine yer bulacaktır.

⁵²⁶ Demir, “Kişilik ve Karakter İnşasında Önemli Bir Kur’an Kavramı: Îsâr”, ss. 501-502.

5. SONUÇ

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'e sözlü bir kültürün hakim olduğu Hicaz coğrafyasında lafzen ve manen söz şeklinde inzâl edilmiş, kendisi de Kur'an'ı muhataplarına söz formatında aktarmıştır. Kur'an hem Mekke'de hem de Medine'de hayatın dinamizmiyle iç içe, yaşamla senkronize canlı bir hitap olmuştur. Dolayısıyla Kur'an'ı anlamada öncelikle Hz. Peygamber'in tefsirine ve sahabenin yorumlarına başvurulması yadsınamaz bir gerçekliktir. Aynı zamanda sahabenin tefsire dair birikimlerinin kaybolmasını engelleyip bizlere kadar aktarılmasını sağlayan tâbi'ûn ve etbâ'u't-tâbi'în neslinin de yorumlarından vazgeçilmesi mümkün değildir. Zira sözü geçen bu son iki dönemde Kur'an ilk kez baştan sona tefsir edilmiş ve zamanın ilmî anlayışının gerektirdiği üzere dilbilimsel tefsirler ve rivayet tefsirleri telif edilmiştir. Bu itibarla Hz. Peygamber ve sahabenin ayetleri nasıl anladığını yani hitap formundaki Kur'an'ın nüzûl anlamını öğrenmede başvurulacak günümüze göre en eski elimizdeki kaynaklar hicri ikinci ve üçüncü asırlarda yazılan ilk/erken dönem tefsirleridir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslüman toplumun derinden yaşadığı olaylardan neşet eden teolojik tartışmalara ve bununla birlikte coğrafi sınırların genişlemesiyle Müslümanlar'ın gündemlerine giren felsefi temelli güncel meselelere çözüm üreten kelâm ilmi, amelî hayata taalluk eden problemleri çözümleyen fıkıh ilmi zamanla istikrar kazanmıştır. Kelâm ve fıkıh disiplinleri metin haline gelmiş Kur'an'ı yorumlayarak kelâmî ve fikhî bilgi şeklinde yeniden Müslüman toplumun hizmetine sunmuştur. Bahsi geçen yeni durumun neticesinde kelâm ve fıkıh kitaplarındaki epistemolojik yöntemle elde edilen bilgilerin hicri dördüncü asırda başlayan tefsir kitaplarına girmesi hicri beşinci ve altıncı asırlarda devam etmiş ve tefsirde artık şerh, hâşiye ve risaleler döneminin başladığı hicri yedinci asrın sonuna kadar sürmüştür. Bu sürecin en bariz örneklerinin görüldüğü yerler de kelâmî nosyonları haiz tefsir kitapları ve ahkâmü'l-Kur'an eserleridir.

İlk/erken dönem tefsirleri ile kelâmî ve fikhî tefsirlerin mukayese yöntemiyle incelenmesinin ardından lafzen nüzûl dönemiyle aynı olan ayetlerin nâzil oldukları bağlamlardan kısmen ya da tamamen farklılaşıp bir dönüşüm geçirdiği görülmüştür. Örneğin Kur'an'da yer alan "kün!" (ol!) emrinin Allah'ın yüceliği, kudreti ve hükümlerliliği meyanındaki otantik anlamları iç bağlamın göz ardı edilmesi nedeniyle âlemin hudûsüne, "ehsaynâ" fiilinin Allah'ın insanların yapıp ettiği her şeyi kaydetmesi şeklindeki onun ilk anlamı Kur'an'da her şeyin mevcut olduğu

düşüncesiyle âlemin sınırlı oluşuna, “araza’d-dünyâ” isim tamlamasının mü’minlere dünya malının geçiciliğinin anlatılışı minvalindeki tarihi anlamı dış bağlamın ihmal edilmesi sebebiyle ve “arazan karîbâ” sıfat tamlamasının münafıkların sadece geçici dünya malına heves duydukları bağlamındaki asli anlamı ise hem iç bağlam hem de dış bağlamın birlikte terk edilmesinden dolayı araza (cismin geçici niteliği) evrilerek ilme dönüşmüştür. Kanaatimizce müfessirler buradaki ayetlerde kendilerine belirli şartlar dahilinde tanınan öznellik sınırlarının dışına çıktıkları için elde edilen yeni anlamlar nüzûl vasatındaki anlamlardan bir hayli uzak kalmıştır.

Tarihi gerçekliklerin yadsınamaz nüfuzu ve dilin müfessire sunduğu imkânlar gibi saikler sebebiyle müfessirlerin kabul edilebilir düzeyde dirayet yöntemini kullandıkları da olmuştur. Söz gelimi Kur’an’daki “lâ te’lemûne şeyen” ibaresinin otantik manası erken dönem tefsir eserlerinde nimetlerin farkına varma olarak tespit edilirken kelâmî tefsirlerde bilginin imkânı meselesine dönüştüğü görülmüştür. Kelâmî tefsirlerde akıl melekesinin sahih bilgi kaynaklarından biri oluşu istikametinde yorumlanan ‘a-l-m ve ‘a-k-l’den türeyen kelimelerse ilk dönem tefsir eserlerinde sırasıyla Allah’a kulluk bilincine sahip olanlar ile olmayanların bir olamayacağı ve ahirette gerçekleşecek olayların önceden haber verilmesi çerçevesinde yer almaktadır. Bununla birlikte bilgi sahibi olunmayan konuların peşine düşülmemesini emreden ayet duyu organlarının bilgi kaynaklarından biri olmasına ve fasık bir kişinin getirdiği haber karşısında alıcak tavrı anlatan ayet de haberin medâriku’l-‘ulûmdan bir tanesini oluşturduğuna müfessir mütekellimlerce taşınarak ilme dönüşmüştür.

Haberî sıfatlarla ilgili ayetlerde geçen “kürsî” ve “arş” kelimeleri ise hicri ikinci ve üçüncü asırlarda kaleme alınan tefsirlerde somut, fiziksel boyutları belirli nesneler olarak anlaşılırken objektivitenin tefsir faaliyetlerinde aranan bir özellik haline gelmesi ve Batı felsefesinin İslam dünyasına yoğun bir şekilde nüfuz etmesi sebeplerinden ötürü kelâmî tefsirlerde Allah’ın kudreti ve hükümlerine yorumlanmıştır. Keza “istivâ” fiili, “yemîn” ve “e’yün” kelimeleri erken dönem tefsir eserlerinde kelimelerin temel sözlük anlamlarıyla tefsir edilirken kelâmî tefsirlerde müşebbihe ve mücessime gibi sapkın akımların Kur’an’dan keyfi çıkarım yapmalarına engel olmak için katı bir tenzihçi bakış açısıyla mecaz anlamlarına hamledilmiştir. Bize göre Hicaz coğrafyasındaki Araplar’ın insan biçimci algılarını önceleyen müfessirlerimiz de Batı felsefesinin İslam dünyasına yönelik yoğun nüfuzuna ve müşebbihe, mücessime benzeri heretik mezheplerin sapkın yorumlarına engel olmaya

alışan mfessirlerimiz de yorumlarında isabet etmiştir. Nitekim burada dönüşüm zorunludur ve ihtiyaçlar bunu gerekli kılmıştır.

Toplumsal yeni koşulların dönüşümü zorunlu kılmasından dolayı Kur'an'daki birtakım ayetlerin de nübüvvet teorisi doğrultusunda dönüşümü gerçekleşmiştir. Mesela Kur'an'da çok sayıda ayette geçen "itâ'a" kelimesinin Hz. Peygamber'in verdiği kararlara saygı şeklindeki asli anlamı müfessirin nassa giderek onu muhatabın tayini ve hitabın yönü, mantuk-mefhum ayrımı ve benzeri ilmî kriterlerle dönüştürmesi sonucu nübüvvet kurumunun imkânı ve gerekliliğine evrilmiştir. Bununla birlikte dinin ikmâl edildiğini belirten ayet ve lgat anlamı itibarıyla "kararlılık sahibi peygamberler"den bahseden ayet sırasıyla hatmü'n-nübüvve (Hz. Muhammed'in en son peygamber oluşu) ve ul'l-azm peygamberler (peygamberlerin birbirinden üstünlüğü) meselelerine taşınmıştır. Çünkü İslam dini Sümeniyye ve Berâhime'nin nübüvvet müessesesine karşı saldırılarına maruz kalmış, içeride Hz. Peygamber'in nübüvvetine karşı muarız fikirler ortaya çıkılmış müfessirler de yorumun nass ile hayat arasındaki bağlantıyı kuran, inşa edici yönlerinden faydalanmıştır.

Dönüşümün yukarıdaki olumlu örneklerinin aksine kelâmî tefsirlerde bazen yorum faaliyeti sağlıksız bir biçimde işletilmiştir. Şöyle ki Kur'an'da yer alan "muhtdes", "mmet" ve "mâ yehbisuhû" ifadeleri özellikle mezhebî algıların mündemiç olduğu tefsir eserlerinde ifadelerin sarıhliğine rağmen subjektif te'vil faaliyetleri neticesinde halku'l-Kur'an (Kur'an'ın yaratılmış olduğu), mehdinin zuhûru ve dünyaya geliş meselelerinde en temel birer argüman olarak kullanılmıştır. Kanaatimizce mezhebî ön yargılar Kur'an tefsirinde genellikle olumsuz bir etkiye sahip olmuştur.

Kur'an-ı Kerim'deki çeşitli ayetler, kelâmî tefsirlerde insanın özgürlüğü meselesi bağlamında yorumlanarak keza bir dönüşüm geçirmiştir. Örnek vermek gerekirse "lehâ mâ kesebet" ibaresinin "Herkes sadece yaptığının karşılığını görür." şeklindeki yalın anlamı kesb teorisine evrilmiş, Allah Teâlâ'nın Bedir zaferi akabinde mü'minlere yönelik sitemini ifade eden ayet de insan fiillerinin Allah tarafından yaratılması yaklaşımına taşınmıştır. Aynı şekilde ayetlerde temel lgat anlamıyla kullanılan "kader" kelimesi ve muhtelif varyantları nzl sonrası dönemde terimlerin hegemonyasıyla kader ıstılahına dönüşmştür. Bizce söz konusu ayetler her ne kadar müfessir mtekellimlerimizce Kur'an ile sıkı irtibatlarından dolayı masumane bir niyetle kader meselesi zeminine çekilmiş olsa da meselenin aklî düzlemde

çözümlemesi, en azından ayetlerin asli manalarının da muhataplara hatırlatılması daha ilmî bir davranıştır.

Rivayet kültürünün kritik rolü ayetlerin zaman içerisindeki dönüşümünde önemli bir diğer etken olmuştur. Örneğin şehitlere cennette verilecek ödülleri anlatan ayet sarîh hadislerdeki malumatın etkisiyle kabir hayatı bilgisine evrilmiştir. Benzer biçimde farklı ayetlerdeki “berzah”, “fekad câe eşrâtuhâ” ve “sünnetullah” ifadelerinin ölüm, Hz. Peygamber’in kafirlerin yok oluş alameti olması, Allah’ın kafir kavimlere karşı asırlardır değişmeyen kuralı minvalindeki tarihi anlamları rivayet malzemesinin güçlü katkısıyla günümüzde bilinen epistemolojik anlamlarına taşınmıştır. Ayrıca Kur’an’da mevcut “nâdiratün” ve “nâziratün” kelimelerinin erken dönem tefsir eserlerinde yer alan otantik anlamları Ehl-i Sünnet-Mu‘tezile ihtilafında rû’yetullah tartışmasına dönüşmüştür. Zikredilen dönüşüm örneklerinin dikkatlice incelenmesinin ardından zaman içerisinde ayetlerde gerçekleşen dönüşümün müfessir mütekellimler tarafından yapılan masabaşı bir faaliyet olmadığı bilakis rivayet kültürünün ayetleri yorumlamadaki göz ardı edilemez güçlü etkisi tespit edilmiştir. Öyle ki burada değinilen ahiret hayatı gibi gaybî konularda birtakım akıl yürütme yollarıyla ayetlerden istidlal yapılsa bile hadis literatüründe net bilgilerin bulunmasından ötürü müfessir mütekellimler bundan müstağni kalamamıştır.

Hicri dördüncü asırdan hicri sekizinci asra kadar telif edilen fikhî tefsirlerde, kelâmî tefsirlerde olduğu gibi bazı ayetlerde bir dönüşüm gerçekleştiği görülmüştür. Söz gelimi Kur’an’da geçen “muhlîsîne lehu’d-dîn” ibaresinin Müslümanlar’ın dışındaki kimselerin tevhid inancına sahip olması gerektiği minvalindeki asli anlamı fikhî tefsirlerde niyetin vücûbiyetine taşınmış, “libâsü’t-takvâ” terkibi sözlü kültürde haya ve edep istikametinde anlaşılmışken Kur’an kelimelerinin üç farklı semantik anlam alanı nedeniyle içsel bir ibadet formuna hamledilmiştir. “Sabr” (sabır) kelimesiyle ilk dönem tefsir literatüründe ibadet temelinde anlaşılmamışken müfessir fakihler onu eserlerinde kalbî-bâtınî ibadet çerçevesinde yorumlamıştır. Çünkü ayet lafzı aynı kalmasına rağmen onu anlayan öznel kelimeye daha fazla olumlu anlam takdir etmiştir. Keza Hz. Zekerîyyâ’nın kınanma endişesiyle gizlice dua yapmasından bahseden ayet ahkâmı’l-Kur’an eserlerinde hafî duanın faziletine dönüşmüştür. Zira Kur’an’da ilk düzeydeki ahlakî kavramlar bulunmasına karşın her yeni hukukî/fikhî sistem yer almamıştır. Kanaatimizce bu dört ayette müfessir fakihler yorumlarını makul bir öznellik alanında üretmiştir. Daha açık bir ifadeyle onlar, ayetlerin nüzûl

vasatındaki temel esprisinden çok fazla uzaklaşmamış ve Arap dilinin imkânlarından yararlanarak toplumun ihtiyaçları doğrultusunda ayetleri genişletmiştir.

Müfessir fakihler ayetleri toplumun güncel ihtiyaçları doğrultusunda genişletirken Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerden ciddi manada destek almıştır. Mesela Hz. Peygamber'in vahiy sorumluluğunu aldıktan sonra kendisine/elbisesine çekidüzen vermesini emreden ayetin fikhî tefsirlerde necâsetten tahâret bilgisine dönüştüğü, peygamberlerin Allah'ın kelâmını işittiklerinde saygıdan eğilmelerini anlatan ayetin de tilâvet secdesi bilgisine evrildiği görülmüştür. Benzer şekilde Kur'an'da yer alan "mutahherûn" sözcüğü fikhî tefsirlerde mushafa abdestsiz halde dokunulamayacağı ekseninde yorumlanmış, salât kelimesiyse namazın ka'de rûknünde salât dualarının okunması doğrultusunda kabul görmüştür. Bizce müfessir fakihlerin ayetleri, hadislerdeki sarih bilgilerden destek alarak genişletmeleri tefsirde nesnel anlamların öncelenmesi ve hedeflenmesi faaliyetlerine katkıda bulunmuştur.

Ayetlerin mana bakımından genişleyebilmesi ve genelleşebilmesi özelliğinin hatalı bir şekilde kullanılması nedeniyle fikhî tefsirlerde dönüşümün tutarsız yönüne dair örnekler de yer almıştır. Nitekim aslında müşriklerin Câhiliye'den kalma bir adetini tavsif eden ayet fikhî tefsirlerde ayetin bütünü üzerinden çeşitli aklî çıkarımlar yapılarak setr-i avret meselesine delil kabul edilmiştir. Ne var ki aklî çıkarımlar yapılırken dış bağlam pek de itibara alınmamıştır. Ayrıca ahkâmü'l-Kur'an literatüründe dış bağlamın ihmal edildiği bir diğer örnek de Kur'an'daki "festemi'û lehû" ve "veensitû" emirleridir. Emirlerin nüzûl dönemindeki muhatapları müşrikler olmasına rağmen sözü geçen ayet müfessir fakihler tarafından cehrî namazda imamın dinlenilmesi gerekliliği konusunda temel bir argüman sayılmıştır. Bize göre dış bağlama riayet edilmemek suretiyle üretilen mezkur iki yorumda murâd-ı ilâhîyi yakalama hususunda çok da isabet edilememiştir.

Fikhî tefsirlerde ayetlerdeki dönüşümün olumsuz bir istikamette gerçekleşmesinin yukarıdaki mezkur sebebin dışında başka nedenleri olmuştur. Örnek vermek gerekirse Mekkî surelerde yer alan tatavvu cinsinden bir ibadet hüviyetine sahip malî yükümlülükler müfessir fakihlerin Mekkî-Medenî ilmi konusunda yeterince özenli davranmamasından ötürü fikhî tefsirlerde zekatın farziyeti bilgisine evrilmiştir. Aynı şekilde binek hayvanların insanlar nezdindeki önemini belirten ayet atlardan verilmesi gereken zekat doğrultusunda kabul görmüş, balın insanlar açısından önemini ifade eden ayet de bal ürününden verilmesi icap eden zekat teorik yaklaşımına

dönüşmüştür. Çünkü tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk/erken dönem müfessirleri ile ahkâmu'l-Kur'an müfessirleri muhatap gördükleri kitlelerine yönelik hedeflerinde birbirinden ayrılmıştır. Yine Kur'an'da geçen "tezekkâ" kelimesi ilk dönem tefsir eserlerinde tevhid inancına sıkı sıkıya sarılan kişinin felaha ereceği minvalinde değerlendirilmiş ne var ki Kur'an'ın çok anlamlılık özelliği sayesinde fikhî tefsirlerde sadaka-i fitr konusunda temel bir argüman olarak görülmüştür. Kanaatimizce burada ele alınan örneklerde ayetlerin medlulü ile fikhî tefsirlerde kazandığı epistemolojik yeni anlamlar arasındaki mesafe kapanamayacak ölçüde fazla kalmış ve ortaya konan yeni yorumların ayetlerin orijinal anlamlarıyla mutabakatında rekâket oluşmuştur.

Toplumsal ihtiyaçlara çözüm arayan müfessir fakihlerin aile hukuku doktrini bağlamında ayetlerden elde ettikleri yeni anlamlar ise tutarlı, sağlam akıl yürütme yöntemleri üzerine kurulmuştur. Söz gelimi iffet mevzusunda Müslüman kadınlara tanınan bir muafiyeti açıklayan ayet nişandan/evlenmeden önce bir erkeğin gelin adayında görebileceği yerlerin neler olduğu ve bunun sınırı bilgisine evrilmiştir. Benzer biçimde Hz. Şuayb ve Hz. Musa arasında iyilik ve sadakat temelinde kurulan bir sözleşmeden bahseden ayet mehrin kira/icâre yoluyla ödenebilmesine taşınmış, anneliğin kutsal değerini anlatan ayetler de toplumdaki sosyolojik problemleri öngören müfessir fakihlerce akıl yürütme yöntemlerinden istifade edilerek hamile bir kadının karnındaki bebeğin kimden olduğu yani nesebin sübûtu bağlamında yorumlanmıştır. Ayrıca müfessir fakihler, otantik anlamı mü'minlerin Hz. Peygamber sevgisinde aşırıya kaçmaması ve onu ilahlaştırmaması şeklinde olan ayeti sadece müşrikler gibi Allah'a çocuk isnad eden Ehl-i Kitap mensuplarıyla evlenmenin yasak olması doğrultusunda genişletmiştir.

Ahkâmu'l-Kur'an eserlerinde borçlar hukuku doktrini bağlamında ayetlerden yeni anlamlar elde edilirken keza tutarlı argümanlar kullanılmış ve sağlıklı sonuçlara ulaşılmıştır. Örneğin Kur'an'da mü'minlerin müşriklerle imzaladıkları anlaşmalara uymalarını emreden ayet fikhî tefsirlerde bütün sözleşmelerin meşruiyetine bir delil olarak görülmüştür. Çünkü müfessir fakihler, "kritik an" denilen içinde yaşadıkları zamana fikhî bakış açısıyla yaklaşabilmiştir. Baba tarafından örfe uygun biçimde sütanneye verilen para, mal ve benzeri şeyleri açıklayan ayet de icâre akdinin meşruiyeti doğrultusunda kabul görmüştür. Bunda müfessir fakihlerin benimsediği nassın veya ibarenin işareti yönteminin etkisi çok büyük olmuştur. Gene onların sıklıkla kullandıkları lafzın genişleyebilmesi ve genelleşebilmesi argümanı sayesinde

sadece kadın ve koca arasındaki ihtilafın giderilmesi için bir anlaşma zemininin aranması meyanındaki ayet bütün anlaşmazlıkların çözümünde akit kurulabileceği şeklinde değerlendirilmiştir. Bütün bunlarla birlikte Kur'an'daki, mağara ehlinin bir arkadaşlarını yiyecek almaya göndermeleri ve Hz. Yûsuf'un üvey kardeşlerine hiç unutamayacakları bir ders verme gayesiyle tasarladığı faaliyetten bahseden ayetler sırasıyla vekâlet ve kefâlet akitlerinin kitâbtan referanslarına taşınmıştır. Bize göre müfessir fakihlerin anılan ayetlerde kullandıkları sağlam aklî argümanlar hem ayetlerden keyfî çıkarımlar yapılmasına engel olmuş hem de Kur'an-sünnet bütünlüğüne dayalı bir hayat inşa etme faaliyetlerine katkı sağlamıştır.

Borçlar hukuku doktrini bağlamında müfessir fakihlerin sağlam aklî argümanlarla ayetlerden yeni anlamlar çıkarma faaliyetleri yukarıdakilerle sınırlı kalmamıştır. Nitekim bütün bu sayılan örneklere ek olarak evlilikte koca ekonomik anlamda dara düşerse kadının mehrinden ona yardım edebileceğini belirten ayet fikhî tefsirlerde Kur'an nasslarının bir yorumla bütün anlamlarının tüketilemeyeceği yaklaşımından ötürü hibe akdine evrilmiş, müşriklerin emaneten bile olsa günlük eşyalarını birbirine vermek istemediklerini eleştiren ayet de âriyet akdinin meşruiyeti doğrultusunda anlaşılmıştır. Ayrıca Hz. Sâlih'in kavmi ile deve arasında suyu bölüşürme olayının, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân zamanında yaşanmış bir koyun sürüsünün ekin tarlasına girme hadisesinin anlatıldığı ayetler ahkâmı'l-Kur'an literatüründe muhâyee akdi ve gasb fiilinin borçlar hukukundaki bir alt başlığı teşkil etmesi bilgilerine dönüşmüştür. Bu son iki dönüşüm örneğindeyse Kur'an kıssalarından belirli şartlar dahilinde hukukî ibretler de almanın mümkün oluşu anlayışı etkili olmuştur.

Kur'an'da yer alan birtakım ayetler fikhî tefsirlerde müfessir fakihler tarafından borçlar hukuku doktrini bağlamında yorumlanırken spesifik bir yorumda hataya düşülmüştür. Şöyle ki erken dönem tefsirlerinde toplumda bir işi en iyi yapanın vazifelendirilmesi üst başlığında nüanslarla ayrılan çeşitli yorumlara medar olan ayet fikhî tefsirlerde yalnızca vedâ akdinin meşruiyeti anlamına indirgenmiştir. Çünkü müfessir fakihler, zihinlerindeki yerleşik ön fikirleriyle sonucun vedâ akdinin meşruiyeti şeklinde çıkmasını çok önceden kararlaştırmıştır. Bizce söz konusu ayet müfessir fakihler tarafından vedâ akdinin meşruiyetine hamledilirken onların takındığı indirgemeci tavır ilmî yaklaşımdan uzak kalmıştır.

Sözün özü Kur'an-ı Kerim'deki çeşitli ayetlerin üçüncü ve dördüncü bölümlerde

karşılaştırma yöntemiyle incelenmesinin ardından ulaşılan sonuçlar tezimizin kuramsal çerçevesinde ileri sürdüğümüz Kur'an'ın nüzûl anlamının te'vil süreci hipotezimizi doğrulamaktadır. Zira tespit edilen sonuçlar açık bir şekilde göstermektedir ki dönüşüm olgusu insan var olduğu sürece her zaman vardır ve hiç bitmeyecektir. Ancak burada önemli olan husus ayetlerin kelâmî ve fikhî epistemolojik yeni anlamlar kazanması meselesini akademik ve ilmî bir perspektifle değerlendirebilmektir. Şöyle ki çalışmamızın üçüncü ve dördüncü bölümlerinde etraflıca değinildiği üzere bazı ayetler, müfessir mütekellimler/fakihlerce ilk, asli, tarihi anlamlarından/bağlamlarından oldukça uzaklaştırılmış ve bambaşka yerlere çekilmiştir. Kendilerinin bu tasarrufları dönüşümün tutarsız ve olumsuz örnekleri arasında zikredilebilir. Bir de metnin tabiatı, müfessirin subjektivitesi, toplumsal koşulların getirdiği güncel durumlar gibi etkenlerden dolayı birtakım ayetler, onlar tarafından belirli ilmî kriterlerden istifade edilmek suretiyle ilk, asli, tarihi anlamlarıyla/bağlamlarıyla ilişki kurularak epistemolojik yeni anlamlarına taşınmıştır. Söz konusu faaliyetler de dönüşümün olumlu örnekleri arasında belirtilebilir. Bu itibarla tezimizde iddia ettiğimiz dönüşüm yeknesak bir yapıda olmayıp bilakis böyle ikili bir yöne sahiptir.

Ezcümle çalışmamızın literatür kısmında ifade edilen eserler sözü geçen dönüşümün parça parça belirli veçhelerini işlemektedir. Ancak konuyu bizim ele aldığımız biçimde bütüncül bir bakış açısıyla inceleyen, tartışan müstakil bir çalışma bilebildiğimiz kadarıyla bulunmamaktadır. Dolayısıyla tezimizin, ayetlerdeki dönüşüm gerçekliğinin idrak edilmesinde önemli bir boşluğu dolduracağını düşünüyor, konuyla alakalı yeni çalışmalara mütevazı bir katkı sunacağına inanıyoruz. Nitekim bir doktora tezinin kapsam ve sınırlılıkları göz önünde bulundurularak tezimizde, tefsirde şerh, hâşiye ve risaleler döneminin başladığı hicri sekizinci asra dek gerçekleşen dönüşüm kelâmî-fikhî tefsirler özelinde incelenmeye çalışılmıştır. Anılan zamandan günümüze kadar geçen süreçteki dönüşüm, kelâm ve fıkıh disiplinlerinin dışındaki diğer disiplinlerin dönüşüme etkisi ve ilgili başka meseleler özgün makalelere, tezlere, kitap çalışmalarına saha oluşturabilecek nitelikte ve genişliktedir.

KAYNAKLAR

- Acar, Abdullah, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2005.
- Acar, Halil İbrahim, *İslâm Aile Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019.
- el-Ahfeş, Ebû'l-Hasen el-Mücâşî el-Belhî el-Evsat, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmud, C. II, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1990.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût, vd., C. V, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- Ak, Ayhan, *İslam Borçlar Hukuku*, Üniversite Yayınları, Samsun 2019.
- _____, Ayhan, *İslâm Hukuk Literatüründe Hz. Musa*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.
- Akalın, Şükrü Halûk, vd., *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- Akdemir, Furat, "Kur'an'da İtaat Kavramı ve Peygambere İtaatin Mahiyeti", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11/1, 2013, ss. 425-442.
- el-Akk, Hâlid Abdurrahman, *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduh*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2007.
- Akman, Mustafa, "Kelâm Perspektifinden Kıyâmet Alâmetlerinin Mahiyeti", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 32/1, 2021, ss. 190-214.
- Aldemir, Halil, "Kur'an'a Göre İhtilaf Olgusu ve İslâmî Referansların Göç Bağlamında Kullanılması", *İlahiyat Akademi Dergisi*, 4/4, 2016, ss. 49-67.
- el-Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, C. XXII, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut (tr.).
- el-'Anizî, Sabâh Abdulkerîm, *Fethu'l-'Alâm fî Tertîbi Âyâtî'l-Ahkâm*, el-Murâkabetü's-Sekâfiyye, Kuveyt 2004.
- Archer, Peter, *Dinler Tarihi 101*, çev. Simge Kaytan, Say Yayınları, İstanbul 2021.
- Ateş, Süleyman, "Önyargı ve İslâm", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2/2, 1997, ss. 3-12.
- Ayar, Kenan, *Sahâbe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- Aydın, Mehmet Âkif, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C. II, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2008.
- Aziz, Aysel, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*, Nobel Yayınları, Ankara 2020.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *Usûlü'd-Dîn*, Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1928.
- el-Bahrânî, Hâşim b. Süleymân el-Hüseynî, *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. IV, Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 2006.
- el-Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed, *el-İnsâf*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2000.
- Bardakoğlu, Ali, "Delâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, ss. 119-122.
- _____, Ali, "İslâm Dini ve Müslümanlar", *Bütün Boyutlarıyla Din*, ed. Murat Sülün, Rumuz Yayınevi, İstanbul 2016, ss. 419-456.

- Barlak, Muzaffer, “Kelam Geleneğinde Tanrı Tasavvurları”, *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, ss. 117-134.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ata, C. III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- el-Beyzâvî, Nâsirüddîn Ömer b. Muhammed, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, C. IV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut (trç.).
- el-Bikâî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer, *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyâtî ve's-Süver*, C. I, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire 1984.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. I, Ravza Yayınları, İstanbul 2008.
- , Ömer Nasuhi, *“Hukuki İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye” Kamusu*, C. II, Enes Sarmaşık Yayınları, İstanbul (trç.).
- Birişik, Abdülhamit, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, ss. 281-290.
- Borsbuğa, Mustafa, *Klasik Dönem Kelâmında Bilgi Edinme Kaynaklarının Kuvvet Değeri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2017.
- Boyalık, Mehmet Taha, “*el-Keşşâf* Şerh-Haşiye Geleneğinde Tefsir İlminin Mahiyeti Tartışması”, *Nazariyat Dergisi*, 4/1, 2017, ss. 91-118.
- Bozkurt, Mustafa, “Fahreddin Râzî'nin Varlık Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2, 2009, ss. 109-121.
- , Mustafa, “Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1, 2008, ss. 253-274.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr Nâsiru'n-Nâsir, C. I, Dâru Tavkî'n-Necât, Beyrut 2001.
- Büyük, Enes, “Envârü't-Tenzîl Şerh-Hâşiyelerinde Tefsir İlminin Mahiyeti”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 24/3, 2020, ss. 1039-1058.
- , Enes, “Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vîl Ayrımı ve Bunun Te'vîlât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23/1, 2019, ss. 213-232.
- , Enes, *Tefsirin Mahiyeti Sorunu (Tanımı, İşlevi ve İlişkili Olduğu İlimler)*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Rize 2018.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, Mana Yayınları, İstanbul 2018.
- Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'a Göre Takva ve Muttakî*, Server Yayınları, İstanbul 2021.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2012.
- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, C. V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1985.
- Coşkun, Muhammed, *Modern Dünyada Kur'an Yorumu Tefsir Disiplininde Çağdaş Tartışmalar*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2018.
- , Muhammed, *Tefsirin İlk Çağları Kur'an Yorumunun Hazırlık ve Oluşum Dönemleri*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2019.
- Cündioğlu, Düccane, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2020.

- el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fî Erkânî'l-İslamiyye*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 1992.
- _____, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr, vd., Münşeatü'l-Meârif, İskenderiye 1969.
- Çağlayan, Harun, *Kelam'da Bilgi Kaynakları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2009.
- _____, Harun, “Kelamda Bilgi Teorisi”, *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, ss. 51-66.
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.
- _____, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- Çeker, Orhan, *Fıkıh Dersleri I*, Seha Yayınları, İstanbul 1999.
- Çelebican, Özcan Karadeniz, *Roma Hukuku*, Turhan Kitabevi, Ankara 2020.
- Çiftçi, Ali, *Mekkî Sureler Bağlamında Kur'an'da İnfak-Zekat İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2009.
- Çiftçi, Adil, *Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları: Bir Sosyal Bilimler Felsefesi Çalışması*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- Çolak, Abdullah, *İslâm Borçlar Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2020.
- ed-Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvût, vd., C. II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, C. III, Dâru'l-Muğannî li'n-Neşr, Riyad 2000.
- Demir, Recep, “Ahkâm Tefsiri ve Mehmed Vehbi Efendi'nin Ahkâm-ı Kur'aniye'si”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22, 2013, ss. 431-456.
- _____, Recep, “Bağlamından Kopuk Kur'ân Okumalarının Serencamı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/2, 2020, ss. 573-604.
- _____, Recep, “Kişilik ve Karakter İnşasında Önemli Bir Kur'an Kavramı: İsâr”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal, vd., C. II, Ertem Basım, Ankara 2017, ss. 499-515.
- _____, Recep, *Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2013.
- _____, Recep, “Kur'ân'daki Hikmet Kavramı Çerçevesinde Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü”, *Diyanet İlmî Dergi*, 57/4, 2021, ss. 1061-1090.
- _____, Recep, *Kur'an'ın Şiî Yorumu Ebû Ca'fer et-Tûsî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara 2019.
- _____, Recep, “Tarihsellik ve Evrensellik Tartışmalarında Hz. Peygamber'in Şahsıyla İlgili Ayetlerin Anlaşılması Sorunu”, *EKEV Akademi Dergisi*, 15/49, 2011, ss. 31-49.
- _____, Recep, “Tefsirde İhtilâf Olgusu ve Tercih İlkeleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51/51, 2021, ss. 1-35.
- Demirci, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- _____, Muhsin, *Tefsire Giriş*, İSAM Yayınları, İstanbul 2009.
- _____, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2011.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Doğu Matbaası, Ankara 1970.
- Dinç, Ömer, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2022.

- Divlekci, Celalettin, “Tefsirde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler”, *EKEV Akademi Dergisi*, 58, 2014, ss. 1-20.
- Doğrul, Ömer Rıza, *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1947.
- “Doktrin”, *Vikipedi*, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Doktrin>, (02.06.2022).
- Düzgün, Şaban Ali, “Varlık”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, ss. 193-218.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, C. I, el-Mektebetü’l-‘Asrıyye, Beyrut (trz.).
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-Muhît*, thk. Sıdkî Muhammed Cemil, C. IX, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1999.
- Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm ilâ Mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, C. IV, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut (trz.).
- Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantiğa Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2011.
- Enîs, İbrahim, vd., *el-Mu‘cemü’l-Vasît*, Mecmau’l-Lugati’l-Arabiyye, 4. Basım, Kahire 2004.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.
- Erdoğan, Suat, *İslâm Borçlar Hukuku*, Akademisyen Kitabevi, Ankara 2020.
- el-Eş‘arî, Ebu’l-Hasan, *Kitâbu’l-Luma‘ fî’r-Red ala Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bida‘*, thk. Hamûde Ğurâbe, Matbaatu Mısır Şeriketü Mûsâheme Mısıriyye, Mısır 1955.
- Evkuran, Mehmet, “Allah’ın Varlığı ve Sıfatları”, *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, ss. 101-115.
- _____, Mehmet, “Varlık Teorisi”, *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, ss. 21-50.
- Eyibil, İrfan, “Tevhid-i Ulûhiyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11/2, 2013, ss. 181-194.
- el-Ferrâ’, Ebû Muhammed Mes‘ûd b. Muhammed el-Begavî, *Me‘âlimü’t-Tenzîl*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, C. IV, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1999.
- el-Ferrâ’, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Absî, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, C. II, ed-Dâru’l-Mısıriyye li’Te’lif ve’t-Terceme, Kâhire (trz.).
- el-Fîrûzâbâdî, Ebû’t-Tâhir Ya‘kûb b. Muhammed, *el-Kâmûsü’l-Muhît*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2005.
- el-Füneysân, Suud b. Abdullah, *İhtilâfü’l-Müfessirîn Esbâbuhû ve Âsâruhû*, Dâru İşbiliyyâ, Riyad 1997.
- Gengil, Veysel, *Tefsir Te’vîl Ayrımı Bağlamında Mâturîdî’de Tefsirin İmkânı Meselesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2018.
- Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- Gowen, Herbert Henry, *A History of Religion*, Edinburgh Press, Edinburgh 1934.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1963.
- Görener, İbrahim, “Algılama-Anlama ve Tefsir”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/17, 2003, ss. 275-304.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yayınları, Ankara 1997.

- Gözeler, Esra, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, Kuramer Yayınları, İstanbul 2016.
- Gözler, Kemal, *Hukuka Giriş*, Ekin Yayınevi, Bursa 2021.
- Gözübüyük, Şeref, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Turhan Kitabevi, Ankara 2020.
- Gümüş, Sadrettin, "et-Ta'rîfât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, ss. 29-30.
- Güneş, Kadir, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mektep Yayınları, İstanbul 2011.
- Güneş, Kâmil, *İslâm Düşüncesinde Kutsallık*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- Hâdimî, Ebû Said, *Mecâmiu'l-Hakâik*, İstanbul 1318.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, C. IV, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- Harb, Ali, *Nakdü'l-Hakîka*, el-Merkezü's-Sekafî'l-'Arabî, Beyrut 1993.
- el-Hayyân, Mevlâ el-Hasen b. el-Hüseyin, "Ahkâmu'l-Kur'ân İlmi: Doğuşu, Gelişimi ve Eserleri Üzerine Bir Araştırma", çev. Mustafa Şentürk, vd., *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22, 2013, ss. 457-491.
- el-Hâzin, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. İbrâhîm, *Lübâbü't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl*, thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- el-Hebdân, Muhammed b. Abdullah, *Kitâbu'd-Delîl (Cem'un li-ebrezi Âyâtî ve-Ehâdisi'l-Ahkâm)*, (y.y.), Riyad (trz.).
- el-Hillî, Cemâlüddîn Mikdât b. Abdullah, *Kenzü'l-'İrfân fî Fıkhu'l-Kur'ân*, C. I, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye li İhyâi Âsârî'l-Ca'feriyye, Tahran 1953.
- Hocaoğlu, Mustafa, *Usûl Açısından Ahkâm Tefsiri*, Samer Yayınları, Kahramanmaraş 2019.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, Pinar Yayınları, İstanbul 2019.
- _____, Toshihiko, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, Pinar Yayınları, İstanbul 2019.
- İbn Acîbe, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî, *el-Bahrü'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureyşî Ruslân, C. V, nşr. Hasan Abbâs Zekî, Kahire 1999.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi*, çev. Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013.
- _____, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnusî, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. I, ed-Dâru't-Tûnisiyye, Tunus 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, C. III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2016.
- İbn Ebû Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, C. X, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1997.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *Müsned İbn Ebî Şeybe*, thk. Adil b. Yûsuf el-Azzâzî ve Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî, C. II, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîz*, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. 'Ukkâşe ve Muhammed b. Mustafa el-Kenz, C. IV, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire 2002.

- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Sellâme, C. I, Dâru Taybe, Riyad 1999.
- İbn Nureddîn, Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Yemenî, *Teysîru'l-Beyân li Ahkâmî'l-Kur'an*, C. III, Dâru'n-Nevâdir, Suriye 2012.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1980.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, C. IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2014.
- _____, Muhyiddîn, *Tefsîr-i Kebîr/Te'vîlât*, çev. Vahdettin İnce, C. I, Kitsan Yayınları, İstanbul (trz.).
- İbnü'l-Feres, Abdü'l-Mün'im b. Abdü'r-Rahîm, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Tâha b. Ali, C. III, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2006.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî el-Mısrî, *el-Bedrü'l-Münîr fî Tahrîci Ehâdîsi'sh-Şerhi'l-Kebîr*, thk. Cemal Muhammed es-Seyyid, C. II, Dâru'l-'Asîme, Riyad 2009.
- el-Kâfiyeci, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman, *et-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, thk. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire 1998.
- Kalın, Faiz, "Kur'an ve Evrende Rölativite", *EKEV Akademi Dergisi*, 3/2, 2001, ss. 139-147.
- Kara, Osman, "Müfessirlerin Sahih Yorum Farklılıklarının Sebepleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/3, 2011, ss. 73-94.
- Karacelil, Süleyman, "Müfessirin Kur'an'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2009, ss. 121-142.
- _____, Süleyman, "Tefsir Usûlünün Yeterliliği", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 18-23 Ağustos 2008, ss. 421-440.
- Karadaş, Cağfer, "İnsan Fiilleri", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, ss. 403-418.
- Karadeniz, Osman, "Nübüvvet ve Vahiy", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, ss. 327-358.
- el-Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Mısrî, *Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ata, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- Karagöz, İsmail, "İbadet", *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz, DİB Yayınları, Ankara 2007.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- _____, Mustafa, "Kur'an Kelimelerinin Anlamalarını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü", *Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum, Nüzul-Siret İlişkisi*, ed. Mustafa Öztürk, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, ss. 43-88.
- _____, Mustafa, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2015.
- Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul 1989.
- _____, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1996.
- _____, Hayrettin, vd., *Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, 10. Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2012.

- _____, Hayreddin, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, C. II, DİB Yayınları, Ankara 2007.
- _____, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, Nesil Yayınları, İstanbul 1986.
- Karataş, Ali, “Kur'ân'ı Kur'ân ile Anlama”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31/31, 2011, ss. 177-197.
- el-Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâi' u 's-Sanâ' i ' fî Tertîbi 'ş-Şerâi'* , thk. Ali Muhammed Muavviz, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- el-Kassâb, Ebû Ahmed Muhammed b. Alî b. Muhammed, *en-Nüketü 'd-Dâletü ala 'l-Beyâni fî Envâi 'l-'Ulûmi ve 'l-Ahkâm*, thk. Şâyî' b. Abdo, C. IV, Dâru'l-Kıyem ve Dâru İbn Afvân, Kahire 2003.
- Kâşânî (Feyz-i Kâşânî), Mollâ Muhsin Murtazâ b. Şâh Mahmûd, *Tefsîrî 's-Sâfi*, thk. es-Seyyid Muhsin el-Huseynî el-Emînî, C. VI, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1998.
- Kaya, Mahmut, “İhsâü'l-Ulûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, ss. 549-550.
- Kaya, Mesut, *Taberî Tefsirinin Kaynakları*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2022.
- Kaya, Murat, “Âyetlerin Yorumunu Güncelleştirirken Düşülen Hatalar ve Bunun Arkaplanındaki Sebepler”, *Uluslararası İslâm ve Yorum II Sempozyumu*, Malatya, 2-3 Mayıs 2018, ss. 1-26.
- Kılıç, Sadık, *Tarihsellik ve Akılcılık Bağlamında Kur'an'ı Anlama Sorunu*, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1999.
- el-Kiyâ el-Herrâsî, Muhammed b. Alî, *Ahkâmü 'l-Kur'an*, C. IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013.
- Koçak, Muhsin, “İslâm Aile Hukuku”, *İslâm Hukuku*, ed. Hüseyin Kahraman, Ensar Neşriyat, İstanbul 2020, ss. 139-182.
- Koçyiğit, Hikmet, “Tefsirde Farklılaşma ve İlk Yönelimler”, *Tefsir Tarihi*, ed. Ali Rıza Gül ve Muhammed Ersöz, Lisans Yayınları, İstanbul 2019, ss. 179-242.
- _____, Hikmet, “Tefsir Kitaplarının İsimlerine Dair”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/3, 2015, ss. 82-118.
- Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yayınları, Ankara 1989.
- Kömür, Ferhat, “Modernizm, Modernlik ve Metni Anlama”, *İlim Dünyası Dergisi*, 1/1, 2015, ss. 24-38.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li-Ahkâmi 'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin, C. I, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.
- Küçük, Abdurrahman, vd., *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara 2010.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'* , thk. Muhammed Mustafa el-Azamî, C. II, Müessesetü Zâhid b. Sultân Âl Nahyân, Abu Dabi 2004.
- Ma'mer b. el-Müsennâ, Ebû Ubeyde, *Mecâzü 'l-Kur'ân*, nşr. Fuat Sezgin, C. I, Mektebetü'l-Hancî, Kahire (trz.).
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü 't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçı, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul (trz.).
- _____, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâslûm, C. VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

- _____, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, C. I, Dâru'l-Mizân, İstanbul 2005.
- el-Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *Tefsîrû'l-Kur'an (en-Nüket ve'l-'Uyûn)*, thk. Abdülmaksûd b. Abdurrahim, C. V, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Mehmed Vehbi Efendi, *Hülâsatü'l-Beyân Büyük Kur'an Tefsiri*, C. XV, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1991.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, C. III, Müessesetü't-Tarîhi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 2012.
- Mücâhid b. Cebr, Ebû'l-Haccâc el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdüsselam Ebu'n-Nîl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî el-Hadîse, Mısır 1989.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. IV, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut (tr.).
- Necmeddîn-i Kübrâ, Ahmed b. Ömer b. Muhammed, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye fî't-Tefsîri'l-İşâri's-Sûfi*, C. IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- en-Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *İ'râbü'l-Kur'an*, thk. Abdü'l-Mün'im Halîl İbrahim, C. III, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- _____, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *Me'âni'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, C. IV, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1988.
- _____, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, thk. Süleyman b. İbrahim, C. I, Dâru'l-Âsime, Beyrut 2009.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Tefsîru'n-Nesâî*, thk. Sabri b. Abdülhâlık ve Seyyid b. Abbâs, C. I, Müessesetü'l-Kütüb es-Sekâfiyye, Beyrut 1990.
- en-Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *et-Teysîr fî ('İlmi)'t-Tefsîr*, thk. Mâhir Edîb Habbûş, vd., C. I, Daru'l-Lübâb li'd-Dirâsât ve Tahkîk't-Türâs, İstanbul 2019.
- en-Nesefî, Ebû'l-Berekât Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedîvî, C. III, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut (tr.).
- Okumuş, Mesut, "Semantik ve Analitik Açından Kur'an'da "Salât" Kavramı", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/6, 2004, ss. 1-30.
- Okuyan, Mehmet, *Kur'an'a Göre Kabir Azabı*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2017.
- _____, Mehmet, *Kur'an'a Göre Yedi Aşamada Ahiret*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Önal, Recep, "Vahiy ve Nübüvvet", *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, ss. 207-226.
- Oral, Hüseyin, *Anlamanın İlk İzleri Tefsirde Erken Dönem Dil Verilerinin Kronolojik Değeri*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2022.
- Özgökman, Fatih, *Tanrı'nın Ön bilgisi ve İrade Özgürlüğü Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi*, Elis Yayınları, Ankara 2015.
- Özsoy, Ömer, "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 9/2, 1996, ss. 135-143.
- _____, Ömer, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr Yayınları, Ankara 2017.

- _____, Ömer, “Tefsirin Açmazı Kur’an’ı Başka Zamanlarda Konuşturmak”, *Kur’an’ı Anlama Yolunda*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, ss. 61-70.
- Öztürk, Mustafa, *Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- _____, Mustafa, *Kur’an, Vahiy, Nüzûl*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- _____, Mustafa, *Siyaset, İtikad, Din*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018.
- Pak, Zekeriya, *Tefsir Usûlü*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2020.
- Palmer, Frank Robert, *Semantik Yeni Bir Anlambilim Projesi*, çev. Ramazan Ertürk, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2001.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *Tefsîru Ragıb*, thk. Muhammed Abdülaziz Besyûnî, C. I, Külliyyetü’l-Âdâb-Câmiatü Tantâ, Mısır 1999.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Ömer b. Hüseyin, *Mefâtîhu’l-Gayb*, C. XXVI, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1981.
- _____, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Metâlibu’l-Âliye mine’l-İlmi’l-İlâhi*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, C. I, Daru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1987.
- Ricoeur, Paul, *Zaman ve Anlatı 4 Anlatılan (Öykülenen) Zaman*, çev. Umut Öksüzan ve Atakan Altınörs, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâi’u’l-Beyân Tefsîru Âyâtî’l-Ahkâm*, C. II, Mektebetü’l-Gazzâlî, Şam 1980.
- es-Sâbûnî, Nureddin, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2012.
- es-Sa’lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Kesf ve’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Ebû Muhammed b. ‘Aşûr, C. VI, Dâru’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 2002.
- es-Sâlih, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 2009.
- Salihoglu, Mahmut, “Zekât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 207-209.
- es-San’ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘, *el-Musannef fî’l-Hadîs*, thk. Habîburrahman el-A‘zamî, C. III, el-Mektebû’l-İslâmî, Beyrut 1983.
- _____, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abdo, C. III, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Sarıçioğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002.
- es-Semerkandî, Ebû’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, *Tefsîru’s-Semerkandî*, thk. Ali Muhammed Mu‘avviz, vd., C. III, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü’l-Fıkh (Usûlü’s-Serahsî)*, thk. Ebû’l-Vefâ el-Afğanî, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2005.
- es-Sevrî, Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk, *Tefsîru Süfyânî’s-Sevrî*, nşr. Ali Arşî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Sıcak, Ahmet Sait, *Kur’an Tefsirinde Öznellik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- Sıddîk Hasan Han, Ebû’t-Tayyib Muhammed b. Hasen b. Alî el-Kannevcî, *Neylû’l-Merâm min Tefsîri Âyâtî’l-Ahkâm*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- es-Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz (Uzeyr) el-Uzeyzî, *Nüzhetü’l-Kulûb fî Tefsîri Garîbi’l-Kur’ânî’l-‘Azîz*, thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut 2013.

- Sirry, Mun'im, "Mukâtil b. Süleyman ve Antropomorfizm", çev. Yusuf Yurt ve Büşra Yurt, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/12, 2017, ss. 251-282.
- es-Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîri'l-Me'sûr*, C. IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2011.
- _____, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'an*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2015.
- Şâban, Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara 2021.
- eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Abdü'l-Ğanî Abdü'l-Hâlık, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2014.
- eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, C. IV, Dâru İbn Affân, Kahire 1997.
- _____, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvâfakât İslâmî İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmed Erdoğan, C. III, İz Yayıncılık, İstanbul 1993.
- eş-Şâyi', Muhammed b. Abdurrahman b. Sâlih, *Esbâbü İhtilâfi'l-Müfessirîn*, Mektebetü'l-'Abîkân, Riyad 1995.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, C. V, Dâru İbn Kesîr, Şam 1993.
- eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Yûsûf Bedevî, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2011.
- et-Tabbâh, Ahmed Emîn b. İbrâhîm, *Duha'l-İslâm*, Hindawi Yayınları, Kahire 2012.
- et-Taberânî, Ebû'l-Kâsım Ahmed b. Eyyûb, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, thk. Hişâm b. Abdülkerîm, C. IV, Dâru'l-Kitâbi's-Sekâfi, İrbid 2008.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdü'l-Hüseyn et-Türkî, C. XII, Dâru Hecr, Kahire 2001.
- _____, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr el-Âmülî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, C. III, Dâru'l-Meârif bi Mısır, Kâhire (trz.).
- et-Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl, *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, C. VII, Dâru'l-Ulûm, Beyrut 2006.
- et-Taftâzânî, Sa'düddîn, *Şerhu'l-'Akâid*, çev. Talha Hakan Alp, Rihle Kitap, İstanbul 2011.
- et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısırî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Sadettin Ünal, C. I, İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1998.
- Tahiroğlu, Bülent, *Roma Borçlar Hukuku*, Der Yayınları, İstanbul 2021.
- Tanrıverdi, Hasan, "İlâhi İlim-İnsan Hürriyeti İlişkisi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 19/50, 2016, ss. 79-102.
- Tatar, Burhanettin, "'Kur'an ve Sünnet Bütünlüğü' Üzerine Felsefî Bir Analiz", *Diyanet İlmî Dergi*, 57/4, 2021, ss. 1007-1020.
- et-Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf, C. IV, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1998.
- Tiyek, Fatih, *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul 1985.
- _____, Bekir, ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2015.

- et-Tûfî, Süleymân b. Abdilkavî, *el-İksîr fî 'ilmi't-Tefsîr*, thk. Abdülkadir Hüseyin, Dâru'l-Evzâ'î, Doha 1989.
- et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî, C. VIII, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut (tr.).
- Türcan, Galip, "Kelamda Nübüvvetin İspatı -Nübüvvet Geleneği Bağlamında-", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 9/25, 2006, ss. 217-236.
- el-'Usaymî, Sâlih b. Abdullah b. Hamed, *el-İtmâm bi-cem'ı Âyâtî'l-Ahkâm*, el-Me'ârifu'l-Kur'âniyye, Riyad 2009.
- Uzun, Nihat, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2011.
- Ünverdi, Veysi, "Kelamda Kesb Teorileri", *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019, ss. 427-439.
- Yavuz, Ömer Faruk, "Rivayet ve Dirayet Bağlamında Sahâbe Tefsiri", *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin ve Abdullah Demir, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2016, ss. 163-170.
- Yazıcı, Muhammet, "Sünni Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/28, 2007, ss. 201-260.
- Yeşilyurt, Temel, "Bilgi Kuramı", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, ss. 305-315.
- Yıldırım, Mustafa, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2012.
- Yüksel, Muhammed Bahaeddin, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, thk. Abdülcelîl Abdo eş-Şelbî, C. III, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1988.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, C. I, Mektebetü Vehbe, Kahire 2000.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, C. I, Mektebetü Abîke, Riyad 1998.
- ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahrü'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdulkâdir Abdullah el-Ânî, C. I, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şûûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1988.
- _____, Ebû Abdillâh Muhammed b. Bahâdır, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, C. I, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2012.
- Zeyd, Mustafa, *en-Nesh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. I, Dâru'l Vefâ, İskenderiye 1987.
- ez-Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Münîr fî'l-'Akîdeti ve's-Şerî'ati ve'l-Menhec*, C. XVII, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Şam 1997.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdü'l-Azim, *Menâhilü'l-İrfân*, thk. Fevâz Ahmed Zemerlî, C. I, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995.

EKLER

Kur'an'ın Nüzûl Anlamının Te'vil Sürecinin Nedenleri (3. Bölüm)

1. Ayetin iç bağlamının göz ardı edilmesi
2. Kur'an'da her şeyin mevcut olduğu düşüncesi ve her konuyu bir veya birkaç ayet grubuyla destekleme arzusu
3. Ayetin dış bağlamının ihmal edilmesi
4. Bir ayetin tefsirinde hem iç bağlamın hem de dış bağlamın birlikte terk edilmesi

Varlık Teorisi

5. Hem Kur'an'ın hem de müfessirin yoruma açık olması
6. Zaman ve mekan faktörü
7. "Kur'an temelinde dilin kaide, kurallarını tespit ve dilden yararlanma" ilkesi
8. Lafzın anlam kabuğunu çatlatmadan, onun anlam alanına giren başka kavramları gündeme getirmek suretiyle dil temelinde ilmî çalışmalar yapmak
9. Yorumun öznesi müfessir olup her müfessirin de yaşadığı devrin ürünü olması

Bilgi Teorisi

10. Tefsir eserlerinde ayetleri nesnel kural ve kaidelere göre yorumlamanın değer kazanması
11. İslam coğrafyalarında yaşanan dinî, siyasî ve sosyal olayların etkisi
12. Müfessirlerin kendilerince bozuk ve yanlış görülen tefsirleri bertaraf etme girişimi
13. Yorum faaliyetinin en temel üç özelliği: Açıklanmaya çalışılan şeyin bilinmeyen yönünün hedeflenmesi, özne tarafından yönetilmesi ve bir muhatabı hedef alması
14. Bilimin tarih, toplum ve birey olmak üzere üç boyutunun olması

Ulûhiyet Teorisi

15. Tefsir geleneğimizde metinden özneye gelerek özneyi değiştirmekten ziyade, özneden metne giderek nassın dönüştürölmesinin benimsenmesi
16. Yorumun var olan nass ile hayat arasındaki bağlantıyı tesis etmek ve canlı tutmak için üretilmesi
17. Yorumun en temel özelliklerinden birisinin onun yaratıcı ve inşa edici bir etkinlik olması
18. Te'vil faaliyetinde şart koşulan delilin kişiden kişiye, mezhepten mezhebe değişmesi
19. İslamî gelenekte üç ayrı te'vil tarzının olması: Beyânî, sûfî işârî-Şîî bâtınî ve burhânî te'vil

Nübüvvet Teorisi

20. İslam toplumunun kendi içinde yaşadığı siyasî ve sosyolojik olayların kelâm ilmi riyasetinde tartışılması

21. “Fıtrî imkânlılık” ilkesi

22. Hz. Peygamber’in vefatından sonra ilimlerin Kur’an’dan beslenmek suretiyle kendi terminolojilerini inşa etmeye başlaması

23. Tarihte ve toplumlarda statikliğin revaç bulmayıp sürekli bir değişim ve dönüşümün söz konusu olması

İnsanın Özgürlüğü Meselesi

24. Kur’an metninin bütün İslam mezheplerince kutsal kabul edilmekle birlikte müfessirlerin yorumlarının kutsal kabul edilmemesi

25. Metin ile yorum arasında daima kapanmayan bir mesafenin bulunması

26. Müfessirin yaptığı yorumların kendisini çevreleyen sosyolojik katmanların etkisinde oluşabilmesi

27. Allah tarafından kastolunan manayı tek bir düzleme çekmenin, onu tarihte bir tek anlamda dondurmanın zorluğu

28. Ayetlerin farklılaşan yorumlarının temelinde iki unsurun bulunması: Tefsir faaliyetinde kullanılan bilginin kaynağı ve tefsir eylemi sürecinde üzerinde gidilen yol, yöntem ya da metot

Ahiret Hayatı

Kur'an'ın Nüzûl Anlamının Te'vil Sürecinin Nedenleri (4. Bölüm)

1. Düşünceleri temellendirmede Kur'an'ın esas ve ilk kaynak olması
2. Arapça kelime hazinesinin üç farklı semantik sathının bulunması: Kur'an öncesi veya Câhilî dönem, Kur'anî dönem ve Kur'an sonrası özellikle de Abbasî dönemi
3. Kur'an'da ilk düzey ahlakî terimlerin var olması ancak her güncel fikhî/hukukî meselenin bulunmaması
4. Kur'an kelimelerinin bir kendisi bir de anlayan/özne olmak üzere iki farklı yönünün bulunması

Kalbî-Bâtınî İbadetler

5. Taberî'nin tefsir ilmine kazandırdığı tefsirde hadis rivayetlerini önceleyen teori
6. Farklı ilim dallarının tefsirde yansımalarının olması ve her birinin ayetin farklı bir yönünü ele alıp tamamlaması
7. Tefsirde Kur'an'ın rivayetlerle tefsiri en güzel ve en güvenilir yöntem görülmekle beraber akıl yürütme, aklî çıkarımlar ve dil temelli tahliller ihtiva eden dirayet yöntemine de kapı aralanması
8. Anlam alanı çok geniş olan bir kelimenin Kur'an'da farklı bağlamlarda kullanılması
9. Ayetin muhatabını tespitinde tefsir eserlerinin farklı yaklaşımı
10. Sünnet ve hadisin zamanla sistemleşip tefsirde otorite kazanması

Bedenî İbadetler

11. Tefsir şartlarına riayet edilmemesi ve Kur'an ayetlerinin tarihlendirilmesi mevzusunda ihmalkar davranılması
12. Örf kavramının Hanefî Tefsir literatüründe önemli bir yer tutması
13. Müfessirlerin muhatap kitlelerine yönelik hedeflerindeki farklılık
14. Kur'an'ın metninden kaynaklanan çeşitli etkenlerden dolayı ayetlerin tefsirinde farklılık bulunması

Malî İbadetler

15. Kur'an'daki ahkam ayetlerinin sayısı ve hangi ayetin ne kadarlık kısmında hüküm belirtildiği hususlarında müfessirler arasında tam bir ittifak sağlanamaması
16. Kur'an'ın ilk muhatap çevresi ile sonraki her dönemin çağdaş okuyucusu arasında ontolojik ve epistemolojik bir farkın bulunması
17. Bağlayıcı bir delilden dolayı arızı olarak zâhir-âmm anlamın dışına çıkılması
18. Müfessirlerin "akıl ve onun tefsirdeki konumu" meselesinde birbirlerinden farklı yaklaşımlarının olması

Aile Hukuku Doktrini

19. Kur'an ve sünnet gibi kaynaklardan "zamanındalık" veya "kritik an" denilen içinde yaşanılan sürece fikhî bakış açısıyla yaklaşılması
20. Nassın veya ibarenin işareti yöntemi sayesinde Kur'an'da doğrudan hüküm bulunmayan konularda hükümler çıkarmanın muhtemel olması
21. Tefsirde müfessirin Kur'an ile ilişkisinin sırasıyla algılama, anlama ve tefsir şeklinde üç safhada gerçekleşmesi
22. Kur'an'daki "hikmet" kavramı çerçevesinde tutarlı bir Kur'an-sünnet bütünlüğü anlayışının ihdas edilmesi ve ayetlerin bu anlayış temelinde yorumlanması
23. Ayetlerdeki lafızların anlam bakımından genişleyebileceği ve genelleşebileceği yaklaşımının müfessirler nezdinde yaygınlık kazanması
24. Metnin anlamının tek bir yorumla bütün olarak tüketilemeyeşi ve dolayısıyla müfessirin nihaî, biricik geçerli yorumu amaç edinmemesi
25. Müfessir fakihlerin "Önceki peygamberlerin şariatlarındaki hükümler, Hz. Peygamber tarafından neshedilmedikçe (hükmü ortadan kaldırılmadıkça) onların işlerliği sabit kalır ve dahi yeni ahkama medar olur." ilkesini tesis etmesi ve bunu eserlerinde sıklıkla kullanması
26. Kur'an'ın hem ahlakî ilkeleri içerdiği hem de bilgi kaynağı olarak birincil elden Müslümanlar'a rehberlik ettiği düşüncesi
27. Kur'an'ı anlamak isteyen müfessirin anlama sürecinde, anlama faaliyetini en çok etkileyen faktörün ön fikirler olması
28. Kur'an'ın farklı anlaşılmasında etkili olan en önemli saiklerden birisinin her insanın özelde her müfessirin diğerinden farklı bir tabiata sahip olması

Borçlar Hukuku Doktrini

ÖZ GEÇMİŞ

Mustafa Sait KAPLAN, Samsun Anadolu İmam Hatip Lisesi’ni bitirdikten sonra Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İlahiyat bölümünden 17/06/2015 tarihinde mezun oldu. Aynı yıl OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans programına girdi. 31/05/2017 tarihinde anılan yüksek lisans programını bitirdi ve 13/07/2017 tarihinde Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı doktora programına başladı. Mezuniyetinden bu yana OMÜ İlahiyat Fakültesi Tefsir Ana Bilim Dalında araştırma görevlisi olarak görev yapan Mustafa Sait KAPLAN, iyi derecede Arapça bilmektedir. (YDS: 91,25) Temel ilgi alanları, erken dönem tefsir çalışmaları, fikhî tefsirler ve tarih sosyolojisidir.

İletişim Bilgileri

ORCID ID : 0000-0003-3197-3406

Yayınlar:

1. Tarsûsî’nin Hüsün ve Kubuh Hakkındaki “Telvîhun ila’t-tercîh fî mes’eleti’t-tahsîn ve’t-takbîh” Adlı Risâlesinin İnceleme, Tahkik ve Tercümesi (Araştırma Makalesi, OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 50, 2021, ss. 643-677)
2. Kur’ân ve Sünnet Ekseninde Hitâbet (Kitap İncelemesi, TADER, S. 1, ss. 180-184)