

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR USÛLÜNDE BİR YÖNTEM TEKLİFİ OLARAK ABDULKÂDİR
MUHAMMED HÜSEYN'İN EL-MEÂYÎRU'L-KABÛL VE'R-RED Lİ
TEFSÎRİ'N-NASSÎ'L-KUR'ÂNÎ ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

İbrahim Halil SERİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2021

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**TEFSİR USÛLÜNDE BİR YÖNTEM TEKLİFİ OLARAK ABDULKÂDİR
MUHAMMED HÜSEYN'İN EL-MEÂYÎRU'L-KABÛL VE'R-RED Lİ
TEFSÎRİ'N-NASSÎ'L-KUR'ÂNÎ ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

İbrahim Halil SERİN

**Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ertuğrul DÖNER
Jüri Üyesi: Doç. Dr. Sami KILINÇLI
Jüri Üyesi: Doç. Dr. Nurullah DENİZER**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2021

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Dr. Öğr. Üyesi Ertuğrul DÖNER
(Danışman)

Üye: Doç. Dr. Sami Kılınçlı

Üye: Doç. Dr. Nurullah Denizer

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2021

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. ../../2021

İbrahim Halil SERİN

ÖZET

TEFSİR USÛLÜNDE BİR YÖNTEM TEKLİFİ OLARAK ABDULKÂDİR MUHAMMED HÜSEYN'İN EL-MEÂYÎRU'L-KABÛL VE'R-RED Lİ TEFSİRİ'N-NASSİ'L-KUR'ÂNÎ ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Halil İbrahim SERİN

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ertuğrul DÖNER

Mayıs 2021, 147 Sayfa

Müslümanlar Kur'ân-ı Kerim'i anlamak, yorumlamak ve hayatlarında aktif kılmak amacıyla ilk muhataplardan günümüze kadar çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmaların temel amacı ilahi vahyi doğru anlamak ve aktüel kılmaktır. Nitekim insanlar sürekli değişmekte ve aynı zamanda bu değişimden yaşam tarzları da nasibini almaktadır. Böyle bir durumda Kur'ân'ın muhatapları ilahi vahyi anlamak ve güncel olaylara karşı yorumlayabilmek için doğru anlamanın ve isabetli sonuçlara ulaşmanın yollarını tespit etme gayretine girmişlerdir. Kur'ân ilk muhataplarından sonraki tüm nesiller için canlı bir olgu olma durumunu yitirmekle beraber bu ikili arasındaki zamansal fark da ilerlemektedir. Böyle bir durumda Kur'ân ve muhatapları arasında ciddi bir ara oluşmakta ve bu durum da tefsirde daha dikkatli davranılması gerektiğini göstermektedir. Bu amaçla Müslüman âlim, düşünür ve mütefekkirler Kur'ân'ı doğru anlamak ve yorumlamak amacıyla çeşitli çalışmalar ve ölçüler ortaya koyma gayretine girmişlerdir.

Bu konudaki çalışmalarda temel ölçü Kur'ân'ı doğru anlamak ve yorumlamak için gerekli ilke ve yöntemleri tespit etmek amaçlanmaktadır. Tefsirlerin mukaddime kısımlarında ve Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde bu ilke ve yöntemler zikredilmekle beraber müfessirlerin tefsir çalışmalarında dikkat etmeleri gereken ve aynı zamanda faydalanabilecekleri belirli malumatlar sunulmaktadır. Fakat bu malumatların bir metodoloji oluşturmaya yeterli olup olmadığı hususu tartışılmaktadır.

Metodoloji geliştirmek amacıyla yeni yaklaşımlar günümüzde de devam etmektedir. Temel İslam bilimlerinde Fıkıh ilminin müstakil bir metodolojiye sahip olduğu malumdur. Fıkıh ilminin sahip olduğu anlama ve yorumlama yönteminin

Kur'ân'ın bütün ayetleri üzerinde uygulanmasının imkân ve sınırlılıkları tespit etmek oldukça mühimdir. Bizim yaptığımız bu çalışmada Kur'ân'ı anlamak ve metodoloji sorununa çözüm oluşturmak amacıyla yazılan ve temelde Usûlu'l-Fıkh'ı esas alan Tefsir Usûlu'nün imkan ve sınırlılıklarını incelemektir. Dr. Hüseyin'in yazdığı *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî* adlı çalışmamıza konu olan bu eser fıkıh usûlünü esas alan bir tefsir usûlü çalışmasıdır. Bu eserin değerlendirmesini yaparak böyle bir usûlün Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından yeterliliğini, imkân ve sınırlarını değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Anahtar Sözcükler: Kur'ân, Tefsir, Tefsir Usûlü, Te'vil, Usûlu'l-Fıkh, Metodoloji Sorunu.



ABSTRACT

THE EVALUATION OF THE WORK OF MUHAMMED HUSEYN, AL- MEAYIRU'L-KABUL VE'R-RED LI TEFSIRI'N-NASSI'L-KUR'ANI

İbrahim Halil SERİN

Master's Thesis, Basic Islamic Sciences Department

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Ertuğrul DÖNER

May 2021, 147 Pages

Muslims have done studies continuously to understand, to comment and to live the Quran from the very first interlocutors to the present. The main purpose of these studies is to comprehend divine revelation correctly and to make it actual. Thus, people are in a state of constant change and at the same time their lifestyles are also caused by this change. In such a situation, the interlocutors of Holy Qur'an have tried to determine the ways of the accurate results to understand the divine revelation and to be able to interpret correctly on current events. However it loses its status as a living phenomenon for all generations after the first addressees of the Qur'an, the temporal difference also progresses. In this instance, there is a serious gap between the Qur'an and its addressees and this situation reminds us to be more careful in commentary. For this purpose, Muslim reflectors, philosophers and scientists tried to do some various studies and to put forth various studies and standards to comprehend the Holy Qur'an and to comment rightly.

For this purpose, the main standard of these studies is to determine the necessary principles and methods to understand the Holy Qur'an and to comment correctly. Although these principles and methods are said constantly in the first parts of the commentaries and in the Ulum al-Qur'an, some information that interpreter should pay attention to in their interpretation studies and that they can also benefit from in their work has been presented. However, whether this information is sufficient to form a methodology was also discussed.

New approaches to developing methodology continue today. It is known that fiqh method has an independent methodology in basic Islamic sciences. It is quite important to determine the possibilities and the limitations of understanding and

interpretation activities of fiqh in Qur'an. The aim in this study we done to examine the possibilities and the limitations of commentary that is written in order to understand the Qur'an and solve the methodology problem. The work called *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî* was written by Dr. *el-Hüseyni* is an interpretation study based on fiqh method. We will try to evaluate the adequacy, possibilities and limits of such a method in terms of understanding and interpreting the Qur'an by evaluating this study.

Key words: The Qur'an, Tafsir, Ta'wil, Fiqh Methodology, Methodology Problem, Tafsir Methodology.



ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, Müslümanlar için hayati öneme sahip, dinin temel dayanağı ve Müslümanların başat kaynağıdır. İnsanlara rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed vahiy ile desteklenerek hakkın, hukukun ve adaletin gözetildiği bir toplum inşa etmeye çalışmıştır. İnsanları şirk bataklığından çıkarıp tevhid inancını gönüllere yerleştirerek Allah'a hakkıyla kul olmayı ve toplumsal huzuru sağlamayı amaçlamıştır. Kur'ân-ı Kerim, Hz. Muhammed'e tedricen indirilen, içerdiği ilahi hitap, öğüt ve yaşam tarzıyla cahiliye zihniyetine sahip insanları şirkin ve küfrün her türlüşünden uzaklaştırıp tevhid, hakkaniyet ve adalet merkezli bir toplum inşa etmeyi planlamıştır. İslam dini insanları inanç, ibadet ve ahlakî yönden yetiştirmeyi gaye edinmiştir.

Kur'ân-ı Kerim, nüzûlünden itibaren Müslümanların hayatında merkezi bir konuma sahip olması sebebiyle anlama ve yorumlanmaya konu olmuştur. Binaenaleyh İslam toplumlarının Kur'ân'a bağlanmaları ona yönelmelerini ve ifadelerinin delâletini tespit etmek amacıyla yoğun bir gayret içine girmelerine sebep olmuştur. Bu çalışmalar geçmişte olduğu gibi günümüzde de sürekliliğini korumaktadır.

İslam medeniyetinde ilmi ve kültürel birikimin oluşmasında Kur'ân'ın merkezi bir konuma sahip olması etkili olmuştur. Nitekim Müslüman toplumunda ilmi ve kültürel birikimin gelişmesinin başat ve merci kaynağı Kur'ân'dır. Dolayısıyla bu medeniyet Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması çerçevesinde şekillenmiştir. Bu bağlamda sarf edilen çabaların meyvesi olarak günümüzde ciddi bir ilmi ve kültürel birikimin varlığını görmekteyiz.

Bu çalışmamızda gerek konu ve kaynak seçimi, gerek moral ve motivasyonu her zaman desteğini gördüğüm değerli hocam Doç. Dr. Sami Kılınçlı'ya canı gönülden teşekkürü bir borç bilirim. Yine çalışmam boyunca desteğini gördüğüm ve tezin tamamlanmasında yardımını esirgemeyen değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ertuğrul Döner'e şükranlarımı sunarım. Hayatımdaki en büyük değere sahip olan başta anne, baba ve aileme minnettarlığımı her daim gönlümde ve zihnimde tutarım. Son olarak beni destekleyen ve yardımlarını eksik etmeyen tüm dost ve arkadaşlarıma en içten duygularıyla teşekkür ederim.

İbrahim Halil SERİN

ADANA/2021

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	viii
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
1. Konunun Amacı ve Önemi	1
2. Konunun Kapsamı	2
3. Araştırmanın Önemi ve Metodu	2

I. BÖLÜM

HÜSEYN'İN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Abdulkâdir Muhammed el-Hüseyn'in Hayatı	4
1.2. Hüseyin'in Eserleri	5
1.3. el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red'in Özellikleri	5
1.4. Hüseyin'in İstifade Ettiği Kaynaklar	9
1.5. el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Redd'in Klasik Ulûmu'l-Kur'ân Kaynaklarından Farklı Olarak Ele Aldığı Konuları.....	10
1.6. Ulûmu'l-Kur'ân'ın Önemi ve Tefsire Etkisi	12
1.7. el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red'in Konuları	16

II. BÖLÜM

KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASI VE YORUMLANMASIYLA İLGİLİ GENEL İLKELER

2.1. Arap Dili ve Tefsire Etkisi	22
2.1.1. Arapça'nın Felsefesi	26
2.1.2. Arap Dilinin Kendine Has Özellikleri	28
2.1.2.1. Arapça'nın Geniş Bir Kelime Hazinesine Sahip Oluşu.....	30
2.1.2.2. Arapçada İştikak Meselesi	32
2.2.1. Kur'ân'ın Kutsallığının Tefsire Etkisi	35
2.2.2. Ayetlerin Tefsirinde Karşılaşılan Çeşitli Problemler	36

2.2.3. Kur'ân'daki Hitaplar ve Örfü Bilmenin Tefsire Katkısı	38
2.3. Kur'ân'a Has Özellikler	44
2.3.1. Kur'ân'ın Evrenselliği	45
2.3.2. Kur'ân Ahkâmı ve Yerellik	48
2.3.3. Kur'ân Tefsirinde Dikkat Edilmesi Gereken Kurallar	51
2.3.4. Müfessirin Ehliyet Meselesi	52
2.3.4.1. İslam	56
2.3.4.2. Adalet	57
2.3.4.3. Samimiyet ve Yeterlilik	57
2.3.4.4. Ulûmu'l-Kur'ân	58
2.3.4.5. Arapça Bilmek	58
2.3.4.6. Usûlü'd-Dîn	58
2.3.4.7. Sünnet	59
2.3.4.8. Fıkıh	60
2.3.4.9. Sîret-i Nebî	60
2.3.4.10. Tarih	60
2.3.4.11. Diğer İlimler	61
2.3.5. Mekkî-Medenî Sure/Ayet Ayrımı ve Önemi	61
2.3.6. Tefsirde Bağlam ve Semantik Anlam	64
2.3.7. Esbâb-ı Nüzûl ve Önemi	67
2.3.8. Sîret-Nüzûl Bağlamında Tefsirin İmkânı	68
2.4. Tefsirde Aklın Ölçüsü ve Te'vilin Başlangıcı	72
2.4.1. Tefsirde Aklın Gücü ve İmkânı	74
2.4.2. Te'vil	75
2.4.3. Te'vilin Önemi	77
2.4.4. Te'vil ve Tefsir Arasındaki Farklar	78
2.4.5. Te'vilin Kuralları ve İlkeleri	81
2.5. Tefsir Çeşitleri	84
2.5.1. Naklî/Me'sur Tefsir	84
2.5.2. Naklî Tefsirdeki Zorluklar	88
2.5.2.1. Uydurma Rivayetler	89
2.5.2.2. Senedlerin Hazfi	90
2.5.2.3. İsrâliyyât'ın Tefsire Girişi	90

2.5.3. Dirâyet/Aklî Tefsir	92
2.5.4. Dirâyet Tefsirindeki Zorluklar.....	94

III. BÖLÜM

KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINDA USÛLU'L FIKH'IN ÖNEMİ

3.1. Usûlu'l-Fıkh ve Usûlu'l-Fıkh'ın Tefsire Etkisi	97
3.1.1. Tefsirde Usûlu'l-Fıkh'ın Önemi	99
3.1.2. Usûlu'l-Fıkh'ın Müfessire Faydası	101
3.1.3. Usûlu'l-Fıkh'ın Tefsirde İmkânı.....	103
3.2. Kat'îlik ve Zannîlik.....	105
3.2.1. Lafzın Delaleti ve Hücçeti	106
3.2.2. İhtimalin Derecesi ve Tefsire Etkisi	107
3.2.3. Tefsirde İcmânın İmkânı, Kabul ve Reddi.....	109
3.3. Tefsirde Zâhir ve Bâtın	114
3.3.1. Zâhir ve Bâtın Ayrımının Tefsire Etkisi	117
3.4. Nâsîh ve Mensûh	119
3.4.1. Kur'ân'da Nesh ve Neshin Tefsire Etkisi	124
3.5. İctihâdın Önemi ve Gerekliliği	127
SONUÇ	131
KAYNAKÇA	134
ÖZ GEÇMİŞ	147

KISALTMALAR

b.	: bin
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
haz.	: Hazırlayan
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
Kuramer	: Kur'ân Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
trc.	: Tercüme Eden
thk.	: Tahkik Eden
trs.	: Tarihsiz
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
v.dğr.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

1. Konunun Amacı ve Önemi

Kur’ân-ı Kerim, Müslümanların müracaat ettiği ve mutlaklığına dair şüphe duymadıkları ilahi hitap ve mesajların membaıdır. Kur’ân-ı Kerim, nüzûlünden itibaren Müslümanların hayatında merkezi bir konuma sahip olması sebebiyle anlaşılmaya ve yorumlanmaya konu olmuştur. Müslümanlar, temel kaynak olarak gördükleri Kur’ân ifadelerinin delâletini tespit etmek amacıyla yoğun bir gayret içine girmişlerdir.

Kur’ân-ı Kerim, yüce Allah’ın yeryüzüne göndermiş olduğu hidayet rehberi ve kaynağıdır. Allah, Kur’ân’ın içerisindeki ilahi mesajlar ile insanları doğru yola iletmeyi amaçlamıştır. Hz. Muhammed’e gelen bu ilahi emirler, doğru yoldan uzaklaşmış cahil bir toplumu ıslah etmeyi ve tevhid inancını hâkim kılmayı gaye edinmiştir. İslam tarihi içerisinde Kur’ân-ı Kerim’i anlama ve yorumlama çerçevesinde başta Müslümanlar olmak üzere farklı din ve kültürlerle ait kimseler tarafından çalışmalar sürdürülmüştür. Müslümanlar, bu denli öneme sahip Kur’ân’ı anlamak amacıyla sürekli metot ve yöntem geliştirme çabası içinde olmuşlardır. Farklı anlayış ve zihin dünyasına sahip kimseler için genel geçer bir usûl geliştirebilmek pek de mümkün gözükmemektedir. Nitekim farklı mezhep ve meşreplerin, araştırmacının anlayışını ve zihniyetini şekillendirmedeki etkisi gayet aşîkârdır.

Kur’ân-ı Kerim’in anlaşılması ve yorumlanması için klasik ve modern dönemde ciddi çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Kur’ân’ı anlamak ve yorumlamak için metodoloji geliştirme çabalarının olduğunu fark etmekteyiz. Erken dönemde tefsir usûl konuları müstakil çalışmalardan daha çok yazılan tefsir kitaplarının mukaddime ve giriş bölümlerinde görülmektedir. Bununla beraber “Ulûmu’l-Kur’ân” ve “Usûlu’l-Fıkıh” gibi ilimlerden faydalananarak tefsire dair belli başlı metotlardan söz edilmiştir. Buna binaen tefsir ve tefsir usûlünün müstakil bir ilim olup olmadığı meselesi de tartışılmıştır. Mamafih hadis kitaplarında tefsir başlığı altında ayetlerin sebebi nüzûlüne değinilmiştir. Bu alanda tam teşekküllü çalışmaların yapılmadığı bununla birlikte ilerleyen zamanlarda âlimlerin bir kısmı tarafından bazı metotların geliştirilmesinin amaçlandığı görülmektedir. Nitekim Allah’ın muradını tespit etmeye gayret ederken keyfi davranılmaması açısından belli bir metodolojinin olması gerekmektedir. Fakat yapılmaya çalışılan hemen hemen tüm metotlarda müfessir veya mütefekkir kendi mezhebî, kelâmî ve zihnî yapısına uygun olarak Kur’ân’ı yorumlama yoluna gitmiştir. İnsan, içinde doğduğu kültür ve düşünce yapısına uygun olarak

şekillenmekte bu da insanın araştırma yaparken tam anlamıyla nesnel olamayacağını göstermektedir. Kur'ân ve tefsir açısından bakacak olursak, Allah'ın muradını anlama çabası manasına gelen tefsir yapılırken daha dikkatli ve hassas olunması gerekmektedir. Metodoloji sorunu olarak değerlendirdiğimiz bu anlayış gelenekte Usûl, Ulûmu'l-Kûr'ân ve Usûlu'l-Fıkh gibi başlıklar içerisinde işlenmiştir. Kur'ân'ın temel amacının bir kenara bırakılarak, ayrıştırmaların ve dışlamaların meşrulaştırma kaynağı haline dönüştürülmesi problemdir. Bu sorunun bir etkeni de Kur'ân'a dair algı ve anlayışın temel esaslarının bulunmaması olarak da görülebilir. Dolayısıyla Kur'ân'ın yorumlanması ve yorumsal farklılıklar üzerinden gerçekleşen ayrışma, ayrıştırma ve ötekileştirmenin önünün alınabilmesi açısından genel geçerliği olan bir metodolojinin geliştirilmesi gerekmektedir. Fakat şunu da hatırlatmakta fayda vardır: Önceki cümlelerde bahsettiğimiz gibi bir usûl veya metodoloji geliştirebilmek zor gözükmemektedir. Nitekim zihnî yapılarımızı kodlayan farklılıklar ve ideolojik yaklaşımlar aynı zamanda geleneksel birikim ve taassup gibi önemli hususlar nesnel bir metodoloji oluşturmayı zorlaştırmaktadır. Yaşadığımız dönemde tefsir için belli bir usûlden bahsedilmeyeceğine dair bir anlayış da bulunmaktadır. Kanaatimizce tahlil ve değerlendirmeye çalışacağımız müellif ve eserinin tefsire dair usûl geliştirme çabası içerisinde olduğunu göstermektedir. Yazarın müfessir kimliği yanında Usûlu'l-Fıkh'a dair birikiminin ve çalışmalarının olması eserinin özgünlük ve bu alandaki boşluğa neler katabileceğini tespit etmek açısından önemlidir

2. Konunun Kapsamı

Klasik ve modern dönemde tefsire dair usûl tartışmaları yapılmış ve hala da yapılagelmektedir. Bizim çalışmamızda Usûlu'l-Fıkh'ı esas alarak yazılmış olan *el-Meâyîr* adlı eserin değerlendirilmesi yapılacaktır. Nesnellik/Objektiflik, eleştirel ve analitik düşünce çerçevesinde Usûlu'l-Fıkh'ı esas alarak sunulan metodolojinin imkânını, evrenselliğini ve önemini tespit etmeye çalışacağız. Önerilen Usûl'ün çerçevesini belirlemeye gayret ederek imkân ve sınırlılıklarını belirlemeye gayret edeceğiz.

3. Araştırmanın Önemi ve Metodu

Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın göndermiş olduğu ilahi hitabın, mesajların ve öğütlerin tümüdür. Kur'ân, Hz. Peygamber'in yaşadığı tarihi vasatta muhataplarının örf, adet ve sosyolojik yapılarını dikkate alarak tedricen indirilmiştir. Kur'ân'ın nazil olduğu dönem

ile modern dönem insanları arasında uzun bir zaman farkı karşımıza çıkmaktadır. Aradaki bu uzun zaman ve kültürel farklar Müslümanların birbirlerinden çok farklı anlama ve yorumlama yolunu açmıştır. Kur'ân, kimi zaman tahriflere yol açacak kadar farklı yorumlanmıştır. Çalışmamızın önemi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple Kur'ân'ı nasıl anlamalıyız? Belli bir metot geliştirebilmek mümkün müdür? Kur'ân'ı anlarken göz önünde bulundurulması gereken temel ilkeler nelerdir? vb. sorulara cevaplar bulmamız gerekmektedir. Nitekim Kur'ân'ı keyfi istek ve arzularımıza uygun okumak Kur'ân'ın oluşturmaya çalıştığı ahlak, adalet ve hukuk temelli toplumun oluşumu yerine; belli bir yapı ve zihniyetin kendi anlayışı üzerine bina ettiği ve yorumladığı çeşitli Kur'ân anlayışları ortaya çıkarmaktadır.

İslam âleminde Kur'ân'ın zihniyet ve meşreplere göre yorumlanmasının bazı önemli sonuçları karşımıza çıkmaktadır. Bu sonuçların olumsuz olanı adalet, hukuk, güzel ahlak, merhamet gibi duygulardan yoksun, çıkarı uğruna her şeyi yapmayı mübah sayan kimselerde/topluluklarda görmekteyiz. Bu kimseler temel dayanak ve yaptıklarını meşrulaştırma aracı olarak Kur'ân'ı görmektedirler. Farklı düşünmek, anlamak ve yaşamak elbette ki bir zenginlik olarak algılanmalıdır. Fakat bu farklılıkların ötekileştirmeye ve ötekinin yaşamasına müsaade etmeyecek bir yapıya dönüşmemesi gerekmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında daha dikkatli olmak zorunluluk haline gelmektedir.

Araştırmamızda objektiflik/nesnellik kriterlerine riayet etmek için öncelikle bilimsel güvenilirlik ve geçerlilik ölçülerine uygun olarak verileri toplama, ardından da toplanan veriler aynı kriterler doğrultusunda deskriptif bir bakış açısıyla değerlendirilmeye çalışılacak, gerekli durumlarda da analitik çıkarımlarda da bulunulacaktır. Çalışmanın hazırlanmasında şekil yönünden Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün "Tez Yazım Kılavuzu" esas alınacaktır. Kaynak eserlerden yapılan doğrudan alıntılarda alıntıyı ana metinden ayırmak için soldan girintili ve bir satır arayla yazılacaktır. Dipnotlarda kullanılan klasik kaynakların ilk geçtiği yerde müelliflerin tam künyeleri, ölüm tarihleri, çeviren ve neşreden gibi esere ait diğer bilgilere de yer verilecektir.

I. BÖLÜM

HÜSEYN'İN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Abdulkâdir Muhammed el-Hüseyn'in Hayatı

Dr. Abdulkadir Muhammed el-Hüseyn, Suriye'nin Meyadin şehrine bağlı Rahba beldesinde 1971 yılında doğmuştur. Meyadin şehri Fırat Vadisinde yer alır ve Deyrizor'un yaklaşık 44 km doğusundadır. Dr. Hüseyin, Şam Şeriat Fakültesi ve Medine'de Cemi'âtu'l-İslâmiyye Fakültesini bitirdi. 1994 yılında Lisans mezunu oldu. Bu iki fakülteyi bitirdikten sonra 1994 yılında Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde fıkıh (İslam Hukuku) ve Usûlü'l-fıkıh dersleri vermeye başladı. Bununla beraber aynı yıl Şam Üniversitesinde Ulûmu'l-Kûr'ân ve Sünnet (Hadis) dalında öğretim görevlisi olarak atandı.¹ 1998 yılında Mısır'a giderek Kahire Üniversitesi Dâru'l Ülum Fakültesinde eğitimine devam etti. Mısır'da 2002 yılında *Himâyetü'l-Bey'etü fi Dâv'i Nûsûsu'l-Kur'ânî* ve *s-Sünne* adlı tezini yazarak yüksek lisansını tamamladı. Aynı üniversitede *el-Meâ'yiru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî* adlı eserini sunarak 2004 yılında doktorasını tamamladı. Hüseyin, Hicaz, Şam ve Mısır ulemasından dersler almıştır. Aynı zamanda yaptığı akademik çalışmalarla bu bölgelerdeki bazı âlimlerden takdir toplamıştır. Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesinde akademisyen olarak çalışmış Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân dersleri vermiştir.² Mısır'da Ezher Üniversitesi ve Suriye Şam Üniversitesinde akademisyenlik yapan Hüseyin,³ İstanbul'da bulunan Sahn-ı Seman Araştırma Merkezinde fıkıh usûlü ve tefsir dersleri vermiştir.⁴ Yüksek lisans araştırması, doktora tezi ve bunun dışında başka çalışmaları da bulunmaktadır.⁵

Dr. Hüseyin kendisinin en çok İmâm Zâhid el-Kevserî'den (ö. 1952) etkilendiğini vurgulamaktadır.⁶ Bu sebeple Zâhid el-Kevserî'den bahsetmekte fayda

¹ <http://www.eilahiyat.com/index.php/soylesi-kgn/1267-abduelkadir-hueseyin-hocamz-le-roeportaj> erişim 03.03.2020

² <https://www.slideshare.net/Sahniseman/said-fude> erişim 03.03.2020

³ https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AF%D8%B1_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B3%D9%8A%D9%86 erişim 17.01.2021

⁴ <https://www.slideshare.net/Sahniseman/said-fude> erişim 03.03.2020

⁵ https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AF%D8%B1_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B3%D9%8A%D9%86 erişim 17.01.2021

⁶ <http://www.Darulhikme.org.tr> erişim 03.03.2020

olacağını düşünmekteyiz. Zâhid el-Kevserî, Düzce’de 1879 yılında doğmuştur. Hayat şartlarından kaynaklanan bazı sebeplerden dolayı sürekli göç etmiş ve Mısır’da 1952 senesinde vefat etmiştir. Ehl-i sünnet anlayışına sahiptir. Bununla beraber Nakşibendiyye tarikatına mensubiyeti bilinmektedir. Çok yönlü bir âlim olan Kevserî’nin fıkıh, hadis, tasavvuf ve kelâm ilimlerine dair eserleri bulunmaktadır.⁷ Konumuz açısından ele alacak olursak Hüseyin’in ilmi birikimi ve oluşturmaya çalıştığı metodolojinin Ehl-i sünnet çizgisinin sınırlarına bağlı olduğu tasavvuf, fıkıh, akâid ve tefsir ilimlerinin bağlamında gerçekleştiği görülmektedir. Bu şekilde bir metodoloji oluşturmaya çalışması onun Zâhid el-Kevserî’den çok etkilendiğinin de bir göstergesidir. Nitekim ikisinin görüşleri etraflıca incelendiğinde benzerlikler bulunduğu açıkça görülmektedir.

1.2. Hüseyin’in Eserleri

- 1) *Himâyetül Bey’etü fî Dav’î Nûsûsi ’l-Kur’ân-î ve ’s-Sünne*
- 2) *el-Meâ ’yiru ’l-Kabûl ve ’r-Red li Tefsîri ’n-Nassi ’l-Kur’ânî*
- 3) *Tercümânu ’l-Kur’ân*
- 4) *Şeyhü ’l-Müfessirîn*
- 5) *İmam Ehlü ’l-Hâkk*
- 6) *Usûlu ’l Minhac el- ’İlmi fî Kur’ânî ’l-Kerîm*
- 7) *ez-Zübdetü ’l-Behiyye fî Şerhi ’l-Hâridetil-Behiyye*

1.3. el-Meâyiru’l-Kabûl ve ’r-Red’in Özellikleri

Çalışmakta olduğumuz eser Abdulkadir Muhammed Hüseyin tarafından kaleme alınmıştır. Müellif bu çalışmasını 2004 yılında sunarak doktorasını tamamlamıştır.⁸ Tezinin temel konusu Kur’ân nasslarını doğru anlamının yolu olarak fıkıh usûlünün esas alınması gerektiği üzerinedir. Hüseyin, fıkıh usûlünün sunduğu metodun Kur’ân’ı

⁷ Yavuz, Yusuf Şevki, “Zâhid Kevserî”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 77.

⁸ https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AF%D8%B1_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B3%D9%8A%D9%86 erişim 03.03.2020

anlamak ve yorumlamak için yeterli olduğunu düşünmektedir.⁹ Müellif eserine verdiği adla yapmak istediği çalışmayı kısmen de olsa bizlere anlatmaktadır. Öncelikle eserin ismini kısaca tahlil edeceğiz bundan sonra ise ana hatlarıyla açıklamaya çalışacağız.

Mi'yar kelimesi a-y-r kökünden türemiş olup ölçü, seviye, standart, gibi anlamlara gelmektedir. Bu kavram ölçü ve tartı gibi işlemlerde kullanılır. Bir şeyin ölçüsünü, veznini bildirmek için kullanılmaktadır.¹⁰ Kabul kelimesine gelince müellif, bunun masdar isim olduğunu ve gerekli etimolojik tahlilleri yaptıktan sonra kelimenin Kur'ân'da geçtiği ayetleri zikrederek kabul etmek anlamında kullanıldığını vurgulamaya çalışmıştır. Bu bağlamda “O ki kullarının tövbesini kabul eder.”¹¹ “O günahları bağışlayan ve tövbeleri kabul edendir.”¹² “O, muttaki kullarının tövbesini kabul eder.”¹³ ve son olarak da “Rabbi onu güzel bir şekilde kabul etti.”¹⁴ ayetleri zikretmiştir. Müellif, kelimelerin sözlükteki anlamlarının yanında nasslardaki ve diğer metinlerdeki kullanımlarına dikkat çekerek anlamlarını tespit etmeye çalışmıştır.¹⁵ İlgili kavramların analizlerini yaparken daha çok *Lisânu'l-Ârab* ve *Kitâbu'l-Âyn* adlı lügatlerden faydalanmış ve genellikle eserinde kelimelerin anlamlarını buradan hareketle açıklamaya çalışmıştır. Az önce sıraladığımız ayetlerden de anlaşılacağı üzere kabul kelimesine “Bir şeyi kabul etmek, karşılığında sevap vermek, bazı vasıfları taşıyan, rıza göstermek”¹⁶ anlamları yüklemiştir.

Red kelimesi genellikle olarak kabul etmemek onay vermemek gibi anlamları içerir. Set çekmek veya bir yoldan inançtan dönmek yüz çevirmek anlamlarını ihtiva eder. Kısacası red kabul etmenin zıttıdır.¹⁷

Tefsir kavramı için detaylı açıklamalar yapmıştır. Biz detayları ilgili yerlerde yapacağımız için burada kısaca açıklayıp geçeceğiz. Tefsir f-s-r kökünden türemiş olup;

⁹ Hüseyin, Abdulkadir Muhammed, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, Dârul Ğevasenî lid-Diraseti'l-Kur'âniyye, Şam 2012, s. 764.

¹⁰ <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B9%D9%8A%D8%B1/> erişim 20.02.2021; Ayrıca Bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 27.

¹¹ Şuarâ 26/6.

¹² Mü'min 40/3.

¹³ Mâide 5/37.

¹⁴ Âli İmrân 3/37.

¹⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 27-28.

¹⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 28-29.

¹⁷ İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğıb, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-Tevfikiyye, Kahire 2015. s. 198.

açıklamak, belirtmek ve beyan gibi anlamlara gelir.¹⁸ *Lisânu 'l-Arab* ve *Kitâbu 'l-Ayn*'da geçen anlamlarını ve metinlerde geçen kullanımlarını detaylıca açıklayan müellif, tefsir kavramının ıstılâhî olarak şu tanımlamalarını nakletmiştir. Tefsir, Kur'ân'ın şerhi olup, mananın beyanı ve nasslarda geçeni açıklamak anlamındadır. Tefsir, Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği kitabın anlamını bilmek ve hükümlerini ortaya çıkarmaktır. Bununla beraber inanç, ibadet, ahlak, ahiret, helal-haram, mutlak-mukayyed, Mekkî-Medenî, umum-hass vb. bilmektir. Tefsir, Allah'ın muradını tespit edebilmek için kişinin gücü nispetinde Kur'ân-ı Kerim üzerinde yaptığı çalışmaları ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁹

Nass kelimesinin yükselmek, irtifa, sırt (görünmek için üzerine çıkılan) gibi anlamları bulunmaktadır. Örneğin bir gelin diğer kadınlardan ayrılmak ve herkes tarafından görülmek için yüksek bir yere çıkar veya oturur. Müellif ıstılâhî olarak nass kavramı için üç anlam zikretmektedir. Birincisi lafzın tek bir anlam içermesi, ikincisi ise fıkıhçıların alanına giren ve güçlü bir zâhiri anlam içeren lafızlardır. Üçüncü anlam çoğunluğun bildiği üzere Kur'ân ve sünnet için kullanılmaktadır. Nass kavramının etimolojik ve semantik açıklamaları yaptıktan sonra müellif, bu kavramının metin anlamında kullanılması gerektiğini vurgulamaktadır. Kur'ân nassı, hadis nassı veya edebî nass gibi.²⁰

Kur'ân-ı Kerim için yapılan pek çok tanım bulunmaktadır. Konumuzu aşacağı için Kur'ân tanımlarının çeşitliliği üzerinde durmayıp müellifin yapmaya çalıştığı tanımın çerçevesine bağlı kalacağız. Müellif Kur'ân kavramının k-r-e kökünden türediğini ve kıraat kelimesinin çoğulu olarak kullanıldığını düşünmektedir. Bu şekilde düşünmesinin Kur'ân'ın muhtevasında bulunan çeşitlilikten kaynaklandığını söyleyebiliriz. Örneğin Kur'ân'ın muhtevasında ahkâm, kıssalar, va'd, vaîd, emir ve nehiy gibi birden fazla konunun bulunmasını sayabiliriz. İstılâhî olarak Kur'ân'ın anlamına gelecek olursak müellif hocası Nûreddin İtr'in (ö. 2020) yapmış olduğu tanıımı tercih etmektedir. Nûreddin İtr, Kur'ân'ı şöyle tanımlamaktadır: “Kur'ân, Allah'ın peygamberi Hz. Muhammed'e indirdiği kelâmı, Mushaflarda yazılı olan, tevatür ile nakledilen, tilavetiyle ibadet edilen, bir sûresiyle dâhi de olsa aciz bırakan Allah'ın sözüdür.”²¹

¹⁸ İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi 'l-Kur'ân*, s. 381-382.

¹⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 30-31.

²⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 33-34.

²¹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 34.

Eseri tanıtırken bu kadar detaya girmemizin asıl sebebi müellifin çalışmasının kısa bir özetinin eserin isminde yer aldığını vurgulamaktır. Nitekim doktora tezi olan bu çalışma Kur'ân'ın tefsiri için gerekli şartların ortaya çıkarılması amacıyla yapılmıştır. Tefsirin kabulü veya reddi neye göre yapılmalıdır? Temel ölçü, kıstas nedir? Kur'ân nasslarını nasıl ele almak gerekir? Bir müfessirde hangi vasıflar bulunmalıdır? Daha da çoğaltabileceğimiz bu soruların sonucunda müellifin hedefini ve ortaya koyduğu çalışmada tefsir için genel geçer bir ölçü veya bir usûl geliştirme amacında olduğunu gösterme niteliğindedir. Bu sebeple esere *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî* yani Kur'ân-ı Kerim tefsirindeki nassları kabul veya reddetmenin ölçüleri olarak isimlendirmiştir.

Hüseyin'nin konuları ele alma metodunu da kısaca değerlendirmekte fayda vardır. Kavramları etraflıca ele almakta, lügatlardan faydalanmakla beraber Kur'ân, hadis ve şiirlerde var olan kullanımları dikkate alarak kavramları açıklamaya çalışmaktadır. *Lisânu'l-Arab*, *el-Müfredât*, *Kitâbu'l-Ayn* ve *Tâcu'l-Arûs* gibi temel lügat eserlerini kullanan müellif aynı zamanda cahiliye şiirinden de faydalanmaktadır. Bu şekilde çalışması semantik anlam çalışmalarına benzerlik göstermektedir. Konuyu ele alırken klasik dönem âlim ve araştırmacıların eserlerinden faydalanarak konu hakkında genel malumatları sunmaktadır. Daha sonra ele aldığı konu hakkında farklı beyanları eleştirmekte ve kendi fikirlerini ispatlama yoluna gitmektedir. Genellikle Mutezile ve laiklerin görüşlerini ele alarak Kur'ân'a uygun olup olmadıklarını hemen hemen her konuda detaylıca ortaya koymaktadır.²²

Hüseyin, tezini 2004 yılında Mısır Müftüsü Doktor Ali Cuma Muhammed Abdulvehhab'a Şam'da sunduktan sonra Mısır, Şam ve Hicaz ulemasının takdirleri üzerine toplamıştır. Eserini sunduğu eski mısır müftüsü Ali Cuma eseri öven bir mukaddime yazmıştır.²³ Aynı zamanda Suriye eski müftüsü Muhammed Said Ramazan el-Bûtî (ö. 2013) de eseri öven ve tanıtan bir rapor kaleme almıştır.²⁴ Bununla beraber dönemin meşhur âlimi Nûreddin İtr'in da eserin önemi ve içerdiği konularla ilgili rapor yazdığını görmekteyiz. Bu raporunda müellifin çalışmasını değerlendiren Nûreddin İtr, eserin tefsir çalışmaları için değerli ve nitelikli bir birikimi ihtiva ettiğini vurgulamaktadır.²⁵ Eserin ikinci baskısı için de bir mukaddime yazan müellif, ilk

²² Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 22-23.

²³ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 8-9.

²⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 9-12.

²⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 13-16.

mukaddimedede eseri tanıtmış ikinci mukaddimedede ise takdir ve başarı getiren eserinden dolayı mutluluğunu belirtmiştir.

1.4. Hüseyin'in İstifade Ettiği Kaynaklar

Hüseyin bu eserinde başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere klasik ve modern dönemde yazılmış 282 farklı kaynak ve 4 elektronik siteden faydalanmıştır. Yararlandığı eserler Ehl-i Sünnet'in temel dayanak kabul ettiği âlimlerin çalışmalarından oluşmaktadır. Hüseyin, Ehl-i Sünnet anlayışına bağlılığını ifade etmekte ve bu birikimden yeterince faydalanılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Genellikle Gazzâlî (ö. 505/1111)'den ve Şafî mezhebine bağlı âlimlerden oldukça faydalandığını söyleyebiliriz. Yine usûl kitapları ve Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinden çokça nakillerde yaparak konuları geleneksel bilgi ve birikimin ışığında değerlendirmiştir. Binaenaleyh diğer mezhep ulemasının kaleme aldığı fıkıh usûlü, Ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir eserlerinden çokça faydalanmıştır. Bununla beraber hadis külliyyatının hemen hemen hepsinden yararlandığını söyleyebiliriz. Kelime ve kavramların anlamları etraflıca ele alarak kavram analizlerini meşhur dilcilerin eserlerinden faydalanarak yapmıştır. Müellif ayrıca tezinde kelâmî konulara girmekle beraber genellikle Eş'arî kelâmcıların görüşlerine oldukça yer vermiştir. Dolayısıyla Hüseyin'in çalışmasını temel İslâmî ilimler çerçevesinde ve Ehl-i Sünnet çizgisinde gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla Hüseyin temel kaynakları erken dönem tefsir, hadis, kelâm, fıkıh usûlü, mantık, dil eserleri ve bu eserlerin müellifleri olan âlimler çerçevesinde olduğunu söyleyebiliriz.²⁶

Müellifin en çok faydalandığı ve görüş naklettiği bazı eserler kronolojik olarak şu şekildedir:

Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791), *Kitâbu'l-'Ayn*.

Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820) *er-Risâle*.

Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/ 923) *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*.

Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi el-Cessâs (ö. 370/980) *Ahkâmü'l-Kur'ân el-Fusûl fi'l-Usûl, el-Usûl fi'l-Usûl*.

Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (ö. 370/980) *Tehzîbü'l-Luga*.

İsmâil b. Hammâd el- Cevherî (ö. 400/1009) *Tâcü'l-Luğa ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*.

²⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî* s. 22-23.

Ebü'l-Meâlî Abdulmelik b. Yusuf el-Cüveynî (ö. 478/1085) *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh, Mi'yar el-İlm fil Mantık, et-Telhis fî Usûlu'l-Fıkh*.

Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]) *Usûlü's-Serahsî*.

Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*.

Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111) *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*.

Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah İbnü'l Arabî (ö. 543/1148) *Kânûnü't-Te'vil*.

Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l Ğayb*.

Ebü'l Hasen Seyfüddîn Âli b Muhammed el-Âmidî (ö. 631/1233) *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*.

Ebü İshak İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî (ö. 790/1388) *el-Muvâfakat, el-İ'tisâm*.

Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, el-Bahrü'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*.

Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî (ö. 911/1505) *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*.

Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1977) *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*.

1.5. el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Redd'in Klasik Ulûmu'l-Kur'ân Kaynaklarından Farklı Olarak Ele Aldığı Konuları

Hüseyin, bu çalışmasında yeni bir teklif olarak Usûlü'l-Fıkhı esas alan bir tefsir usûlü oluşturmayı amaçlamış ve Kur'ân'ın ancak bu usûl ile anlaşılabilceğini vurgulamıştır.²⁷ Bu sebeple mevcut Usûlü't-Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân konularından farklı olarak bazı konuları ele almıştır. Müellif Ulûmu'l Kur'ân konularına da eserine yeterince yer vermektedir. Çalışmasında farklı olarak ele aldığı konulara değinmeden önce şu hususu bildirmekte fayda olacağını düşünmekteyiz: Konuların birbirinden tamamen bağımsız olduğunu düşünmemek gerekir. Nitekim mevzu bahis edeceğimiz konu ve alanların tamamı temel İslâmî ilimlere girmektedir. Bu sebeple hepsi birbiriyle alakalı ve bağlantılıdır. Ayrıca zikredeceğimiz bazı konuların kısmen de olsa Ulûmu'l-Kur'ân'da yer aldığının farkındayız.

Hüseyin'in usûl teklifinde ilk olarak dil konuları dikkat çekmektedir. Dili bilmenin önem ve ehemmiyetine dikkat çeken müellif bu hususun zaruri olduğunu

²⁷ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî* s. 20; Hüseyin, Abdulkadir Muhammed, *İmam El-Eş'arî*, çev. Mahmut Yurdakul, Ravza Yayınları, İstanbul 2016. s. 185.

düşünmektedir. Ulûmu'l-Kur'ân'da dil ile alakalı kelime esaslı, sarf nahiv gibi gramer çalışmalarının yapıldığını görmekteyiz. Garibu'l-Kur'ân veya Mecâzu'l-Kur'ân'da da görüleceği üzere kelimelerin tahlil ve değerlendirilmesi yapılmaktadır. Fakat Hüseyin, dili ön plana çıkarırken sadece Arapça bilmeyi ele almamakta, dili felsefesiyle, yapısal özellikleriyle ve grameriyle bilmenin gerekli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu sebeple eserinde “Dilin Felsefesi” adı altında bir başlığa yer vermekte ve bu kısımda dil ve düşüncenin ortaya çıkış serüvenini zikretmektedir. Dil ve düşünce arasındaki bağlantılara değinen müellif bir fikrin oluşum sürecini irdelemekte, vahyin oluşumu ve anlaşılması açısından dilin yapısını ortaya koymaya çalışmaktadır.²⁸

Müellifin farklı olarak ele aldığı ve çalışmamızı oluşturan asıl konu ise Usûlü'l-Fıkıh'tır. Nitekim fıkıh usûlünü esas alan bir metodolojinin imkân ve sınırlılıkları esas konumuzdur. Hüseyin, bu şekilde oluşturulan bir metodun nesnellik açısından daha isabetli sonuçlara ulaşacağını düşünmektedir.²⁹ Çalışmada Usûlü'l-Fıkıh'a detaylıca yer ayıran Hüseyin lafzın hücceti-delaleti, mecaz, muhkem, mutlak, müteşâbih, zâhir, bâtın, nâsih-mensûh gibi konuları ele almaktadır. Bu konuları açıkladıktan sonra örnekler sunarak müfessire olan katkılarını ortaya koymaya çalışmıştır.

Hüseyin, ictihad konusunda farklı bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. Kur'ân'ın tefsir ve te'vilinde ictihadın kaçınılmaz olduğunu düşünen müellif belirli vasıflara haiz olan ve bir metodu olan kişilerin ictihad yapması gerektiğini önemsemektedir. İctihadın bir zorunluluk arz ettiğini ve te'vilin kaçınılmaz olduğunu açıklama gayretine girmesi yeni yorum ve anlayışlara açık olduğunu göstermektedir.³⁰

İcmâ kısaca İslam ümmetinin ittifak ettiği hususlara denir. İcmâ konusunu ele alan müellif, tefsirde icmâ edilen durumları bilip, ona dikkat edilmesi gerektiğini vurgular. İcmâ konusunu detaylarına kadar inceleyen müellif, icmânın faydalarını, şartlarını, sıhhatini, hüccetini vb. ele almıştır.³¹

Hüseyin, tefsir çeşitlerini ise iki kısımda incelemiştir. Tefsir çeşitlerinin genellikle veya ana hatlarıyla iki kısımda incelenmesi klasik eserlere dayanmaktadır. Tefsiri re'y³² ve me'sur³³ olarak ele aldığı bu iki kısmı detaylıca incelemiştir. Tefsir

²⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 93.

²⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 765.

³⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 765.

³¹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî* s. 740.

³² Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî* s. 316.

³³ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî* s. 554.

çeşitlerinin tenkit edilmesi gereken yönlerini, zaaflarını ve sıhhat konusunda genel bazı bilgileri sunmuştur.

Ulûmu'l-Kur'ân'dan farklı olarak ele aldığı asıl konu Usûlü'l-Fıkh'tır. Doktora tezi olan bu çalışma fıkıh usûlünü esas alan bir tefsir metodolojisi oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu konuda yazılan önemli bir eser de Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) yazmış olduğu ve 4 ciltten oluşan *el-Muvâfakat* adlı eserdir. Şâtıbî'nin bu eseri bir usûl kitabı değildir. Fakat Usûlü'l-Fıkh'ı esas alan bir anlama ve tümevarım metodu ile İslâm'ın bir bütün olarak anlaşılmasını amaçlamıştır. Şâtıbî'nin eserinde istikrâ³⁴ metodunu ile fıkıhın sağlam temeller üzerinde inşa edilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu durumda fıkıh usûlünün kesinlik ifade etmesine bağlamaktadır. Dolayısıyla fıkıhın kesinlik ifade etmesi ancak aklî ve şeriatın küllî esaslarına dayanarak oluşabileceğini düşünmektedir.³⁵

Sonuç olarak müellif temel İslami ilimlerde ve bilhassa tefsir alanında bir usûl geliştirme amacıyla fıkıh usûlünü esas alan bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmada genel itibarıyla anlama ve yorumlamada dil-gramer ve fıkıh usûlü ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda geleneksel birikimden oldukça faydalanan ve Ehl-i Sünnet çizgisini yansıtan bir çalışma yaptığını söyleyebiliriz. Binaenaleyh yapılan çalışma gelenekte var olan usûl çalışmalarının bir derlemesi olarak sayılabilir.

1.6. Ulûmu'l-Kur'ân'ın Önemi ve Tefsire Etkisi

Tefsir ve Usûlü't-Tefsir konusundan bahsedilince akla ilk gelen kavramlardan biri Ulûmu'l-Kur'ân'dır. Bu kavram tefsir alanında yapılan çalışmalara ölçü oluşturma amacıyla Kur'ân ile ilgili ilimleri ihtiva eden bir tamlamadır. İlim kelimesinin çoğulu olan ûlum kelimesi, idrak etmek³⁶, bilmek, anlamak³⁷ gibi manalara gelir. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından bir müfessirin bilmesi gereken temel ilimleri ifade eden bu kavram, Kur'ân'ın içeriği ve dilsel özellikleri hakkında bazı bilgileri sunmaktadır. Bu bilgiler tefsir çalışmalarında araştırmacıya destek olacak içerikler barındırmaktadır. Ulûmu'l-Kur'ân konularının sayısı konusunda bazı ihtilaflar

³⁴ İstikrâ yöntemi cüz'iden küllîye, özelden genele ya da tikelden tümele, teker teker olguların bilgisinden bu olguların dayandığı kanunlara götüren zihinsel veya mantıksal akıl yürütmek demektir. Bkz. Bingöl, Abdülkuddüs. "İstikrâ", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 358.

³⁵ Erdoğan, Mehmet, "el-Muvâfakat", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 406.

³⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, s. 347.

³⁷ Zürcânî, Muhammed Abdul Âzim, *Menâhilü'l-İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabi, Kahire trs., I, 12.

mevcuttur. Zerkeşî (ö. 794/1392) söz konusu ilimlerden 47'si hakkında bilgi vermiştir.³⁸ Süyûtî (ö. 911/1505) ise bu ilimleri 80 olarak saymıştır.³⁹ Kur'ân ilimlerinin sayısının daha fazla olduğu da iddia edilmiş ve bu iddiaların temel dayanağının Kur'ân'da yer alan her bir lafzın birden fazla anlama gelmesi⁴⁰ ve bunun dışında tabiat ilimlerinin de Kur'ân'ın anlaşılmasına yardımcı olacağı düşüncesinden dolayı Kur'ân ilimlerinin çok fazla sayıldığı bilinmektedir.

Ulûmu'l-Kur'ân tamlamasıyla kastedilen anlam Kur'ân'ın metinleşme sürecinden başlanarak icâzı, nâsihi, mensûhu⁴¹ ve hakkındaki şüphelerin giderilmesi açısından Kur'ân ile ilgili olan ilimlerdir.⁴² Ulûmu'l-Kur'ân'dan klasik eserlerin mukaddimelerinde kısaca bahsedildiği ve tefsire yardımcı olması hasebiyle *Ulûmu't Tefsîr*⁴³ işlevi gördüğünü söyleyebiliriz. Kur'ân'ın doğru tefsir edilmesine yardımcı olan ve ayetleri açıklarken müracaat edilmesi gereken ilimler olarak tanımlanan Ulûmu'l-Kur'ân hakkında çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Bu çalışmalara dair Taberî'nin (ö. 310/923) eserinin mukaddimesinde bazı bilgilere ulaşılmakla beraber örnek olarak Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V/XI) eserini de zikredebiliriz.⁴⁴ Bunun dışında Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) da bu amaçla bazı katkı ve çalışmaları olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁵ Bu alanda Mukâtil b. Süleyman *el-Vücûh ven-Nezâir fi'l-Kur'ân* adlı eseri yazmıştır. İsimlerini zikrettiğimiz müellifler dışında da Ulûmu'l-Kur'ân alanında çokça çalışma yapılmıştır. Kur'ân ilimleri tefsir ve müfessire faydalı ilimler olarak

³⁸ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2020, s. 130.

³⁹ Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu Fadl İbrahim, Neşr Hey'etül-Mısırye Emmetu'l-Kutub, 1973 Mısır, I, 13.

⁴⁰ Nebhan, Muhammed Faruk, *el-Medhal ile Ulûmü'l-Kur'ân*, Dâru Âlimi'l-Kur'ân, Halep 2005, s. 55.

⁴¹ Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. İbrahim *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Komisyon, Dâru't-Tefsir, Cidde 2015, I, 214.

⁴² Bekiroğlu, Harun, *Kur'an Yorumunda Fıkıh Usûlünün İşlevi*, Araştırma Yayınları, Ankara 2020, s. 168; Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014, s. 318.

⁴³ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 318.

⁴⁴ Birişik, Abdülhamit, "Ulûmü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 133.

⁴⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Muhammed Şahata, Dâru İhyâit-Turasi, Beyrut 1423, V, 69.

görülmektedir.⁴⁶ Dolayısıyla Kur’ân ilimlerini tefsir çalışmalarına bir giriş niteliğinde değerlendirilebilir. Bu ilimleri müfessir ne kadar detaylı ve etraflıca öğrenirse tefsirde isabetli sonuçlara ulaşması ve doğru sonuçlar elde etmesi de kolaylaşacaktır.⁴⁷ Erken dönem müfessirlerde Ulûmu’l-Kur’ân konularını bilmemenin kişinin hataya düşmekle kalmayıp hem helak olmasına hem de başkalarını helak edeceğine⁴⁸ dair bir anlayış hâkimdi. Bu anlayışın temel sebebi Kur’ân’ın tefsirinde daha ihtiyatlı olmak ve belli birikime sahip olmadan tefsir ilimde keyfî davranmayı ortadan kaldırmaktır. Bununla beraber sebep-i nüzûlü, Mekkî ve Medenî’yi, muhkem ve müteşâbihi, nâsih ve mensûhu, ğaribu’l-Kur’ân’ı, mübhemâtul’-Kur’ân’ı, hakikat ve mecazı, vücûh ve nezâiri, vs. bilip bu konulara dâir kaynakları tanımadan doğrudan tefsire kalkışanlar tefsir konusunda hataya düşer ve yanlış yorum yaparlar.⁴⁹

İslam’ın ilk birkaç yüzyılına baktığımızda tefsir usûlüne dair müstakil bir çalışma görmek pek de mümkün değildir. Genellikle yazılan eserlerin mukaddime kısımlarında bazı önemli hususlar zikredilmekte ve usûl adına bazı değerlendirmelerin yapıldığı görülmektedir. Tefsir usûlüne dair yapılan çalışmalar daha çok Kur’ân ilimleri dediğimiz bu alanda yürütülmekteydi. Bu açıdan bakıldığında tefsir usûlü daha çok Ulûmu’l-Kur’ân üzerinden giderilmeye çalışılmıştır. Bu konuda Câbirî’nin (ö. 2010) şu ifadelerini nakledebiliriz:

“Ancak Kur’ân söz konusu olduğunda durum farklıdır. Kesin olarak bilinen onun parçalar halinde indiği, yani beşeri varlık alanına aşamalı olarak çıktığıdır. Bu noktadan hareketle Kur’ân’ın farklı bir şekilde tanımlanması yoluna gidilebilir. Bu yolda ilk yapılacak şey, Kur’ân’ı iki kapak arasında bir metin olarak ele alıp öylece tanımlamak yerine, ilk inmeye başlamasından itibaren tam bir Mushaf haline gelmesine kadar geçirdiği aşamaları anlamaya çalışmaktan hareket ederek bir tanımlama yapmaktır. Kur’ân’la kurulacak bu ilişki biçimi, metnin oluşumu ve yapısını anlamaya önem verir. Metnin

⁴⁶ Ebu Muhammed, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir et-Temîmî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Âzim libni Ebî Hâtim*, thk. Esâ’d Muhammed et-Tayyib, Mektebetü’l-Baz, Mekke 1419, I, 5.

⁴⁷ Bkz. Sehâvî, Ebü’l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed, Cemâlü’l-Kurrâ’ ve Kemâlü’l-İkrâ’, thk. Abdulhak Seyfül Kadî, Müessesetül Kütüb es-Sekâfî, Beyrut 1999, II, 905; Pişgin, Yasin, “Mütekaddim Dönemde Ulûmu’l-Kur’ân”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, yıl: 2017/1, sayı:26, s. 124; Okumuş, Mesut, *Tefsir*, ed. Mehmet Akif Koç, Grafiker Yayınları, Ankara 2014, s. 215-216.

⁴⁸ Sa’lebi, *el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîri’l Kur’ân*, I, 245.

⁴⁹ Birişik, “Ulûmü’l-Kur’ân”, *DİA*, XLII, 132-133; Pişgin, Yasin, “Mütekaddim Dönemde Ulumu’l-Kur’ân”, s. 125-126; Okumuş, *Tefsir*, s. 315-316.

oluşumu ve yapısı ise hem onun kendi içindeki gelişim hareketlerini gözlemleyerek hem de insanlar arasındaki varlığın tekâmül etme süreci boyunca onunla (dış müdahalelerden korunmuş bir metin olarak) kurulmuş olan ilişkinin biçim ya da biçimlerini inceleyerek anlaşılabilir.

Gerçi her dönemde müfessirler Kur'ân metninin bu yönüyle ilgilenmişler ve kendi aralarında gündemde birtakım sorular ve cevaplar ortaya atmışlardır. Ne var ki Kur'ân metnine “oluşum” süreci açısından yaklaşan bu âlimler, nispeten geç dönemde yaşayan âlimlerdir. Bu âlimler söz konusu çalışmalardan elde ettikleri neticelere bir takım özel isimler belirlemişler ve kendilerine has bir terminoloji geliştirmişlerdir ki, bunların hepsi “Ulûmu'l-Kur'ân” (Kur'ân İlimleri) kapsamına dâhildir. Ulûmu'l-Kur'ân ile kastedilen şey, Kur'ân metnini çeşitli, yönlerden inceleyen bilgi türleridir. Tedvin asrının başlangıç dönemlerinden itibaren bu konuda çok çeşitli çalışmalar yapılmış ve Hicri 4. asırdan itibaren, hemen hepsi “Ulûmu'l-Kur'ân” başlığı taşıyan kapsamlı eserler ortaya konmuştur.”⁵⁰

Kur'ân ilimlerinin, Kur'ân'ın incelenmesi, anlaşılması ve yorumlanmasına ciddi katkıları olduğunu söylemekle beraber ana hatlarıyla ele alacak olursak bu ilimlerin dil veya lafızla ilgili⁵¹, anlamı tespit etme⁵² ve tarihi içeriğe sahip ilimler⁵³ şeklinde üç kısımda kategorize edilebileceğini düşünmekteyiz. Dil ile ilgilenen ilimler kısmına lafızların anlamlarını tespit etmeye çalışmak amacıyla yapılan gayretler sayılabilir. Bu konuda İsfâhânî'nin *el-Müfredât* ve İbnü'l Cevzî'nin (ö. 597/1201) *el-Vücûh ven-Nezâir* gibi eserleri ve çalışmalarından bahsedilebilir. Nitekim bu eserlerde Kur'ân lafızlarının anlamlarını tespit etmeye ve doğru anlamaya yardımcı olan kelime ve kavramların anlamlarını belirlemeye çalışmışlardır. Anlam ve mana tespit etmek amacıyla zikredilebilecek bazı Ulûmu'l-Kur'ân konularına ise müteşâbih ve i'caz örnek sayılabilir. Bu konularda Kur'ân'ın anlamını tespit etme gayreti bulunmaktadır. Huruf-u mukattaâ da bu kısım içerisinde ele alınabilir. Tarihi içeriğe sahip olan kısımlar ile sebep-i nüzûl ve nâsih-mensûh konularına dikkat çekiyoruz. Bu konuların tarihsel içeriklere sahip olmakla beraber tarihsel verilerden faydalanılarak doğru anlama ulaşılan ilimler olduklarını söyleyebiliriz. Sonuç olarak Kur'ân ilimlerinin amacı, Kur'ân'ın açık ve net bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Bu sebeple Kur'ân ilimleri Kur'ân'ın anlaşılmasıyla ilgili olarak çeşitli bilgi ve argümanları barındırmaktadır. Öyleyse

⁵⁰ Câbirî, Muhammed Âbid, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul 2013, s. 21.

⁵¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 132.

⁵² Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 153.

⁵³ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 212.

Kur'ân'ı doğru anlamak ve yorumlamak için her bir araştırmacının bu ilimleri bilmesi ve öğrenmesi gerekir.⁵⁴

1.7. el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red'in Konuları

Çalışmakta olduğumuz eserin konularını kısaca yazacağız. Biz çalışmamızı oluştururken müellifin sıralamasına bağlı kalmadık. Konuların sıralamasını çalışmamıza uygun bir şekilde tasnif etmeye gayret ettik. Nitekim mevzu bahis ettiğimiz çalışmada fıkıh usûlünün tefsir için imkân ve sınırlılığını açıklamaya çalıştık. Bu sebeple konuların sıralamasını çalışmamıza uygun bir şekilde oluşturduk. Müellif çalışmasının giriş kısmında gerekli açıklamalarını yapmıştır. Genel itibariyle çalışmasının iki ana başlığı bulunmakla beraber giriş kısmında yapılan çalışmanın amaç yöntem ve diğer bütün hususları açıklanmıştır. Kitap beş temel başlıktan; Mukaddime, Önsöz, 1. Bölüm, 2. Bölüm ve Sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Mukaddime kısmında yapılan araştırmanın amacı, çalışmada karşılaşılan sorunlar, konunun önemi, yukarıda bahsettiğimiz hususlar, bu alanda daha önce yapılan çalışmalar açıklanmaktadır.

Önsöz kısmında Kur'ân-ı Kerim'in özellikleri, tefsir çalışmalarını yapabilmek için gerekli kuralların zorunluluğu ve tefsir tarihi çalışmaları ele alınmıştır.

Müellif, kitabın birinci bölümünü genel kurallar olarak isimlendirmektedir. Bu şekilde bir isimlendirme yapmasının sebebi bu kuralların herhangi bir metnin yorumunda bilinmesi gereken temel kurallar olmasıdır. Tefsir çalışması yapacak kişinin bu kural ve kaidelerden bihaber olmaması ve genel olan bu kaidelerin bilincinde olarak çalışmasını yapması gerekmektedir. Bu bölüm dil kuralları, dil felsefesi, aklın imkân ve sınırlılıkları, te'vilin başlangıcı gibi konular ve bazı alt başlıklardan oluşmaktadır.

Müellif kitabın ikinci bölümünü özel kurallar olarak isimlendirmektedir. Bu şekilde isimlendirme yapmasının sebebi olarak burada bahsedilecek kuralların sadece Kur'ân nassları üzerine çalışma yapacak kişilerin bilmesinin gerekli olduğunu düşünmesidir. Bu bölüm üç temel kısımdan oluşmakta ve her kısmın içerisinde tefsirle alakalı alt başlıklar yer almaktadır. Bu bölüm ve kısımlarında yer alan konuları sayacak olursak genel itibariyle müfessirin dikkat etmesi gereken ve aynı zamanda bilmesi gereken kural ve kaideleri sıralayabiliriz. Hüseyin, bu bölümde müfessirin ehliyeti, Kur'ân'ın evrenselliği, Kur'ân'ın kutsallığı, me'sur tefsir, ayetlerin tefsirinde dikkat

⁵⁴ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 129-130.

edilmesi gereken hususlar, Araplarda hitaplar, kat'î-zannî lafızlar, lafzın delaleti, tefsirde icmâ konularını işlemiştir.

Hüseyin, eserinde tefsirde genel geçer bir metodoloji sunmaya çalışmış bu iddiasını eserin mukaddime ve önsöz kısımlarında belirtmiştir. Müellif, Ulûmu'l-Kur'ân, Usûlu'l-Fıkh ve filoloji ilimlerini harmanlayıp bir usûl ortaya koymaya çalışmıştır.

Sonuç kısmında tefsir çalışması yapacak kişinin dikkat etmesi gereken kuralları sıralamıştır. Fıkıh usûlü ve dili bilmenin tefsir için zorunluluk teşkil ettiğini ve tefsire yardımcı olacak başka ilimlere de zikrederek bitirmiştir.

el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî'nin Tanıtımı

Mukaddime

Eser hakkında detaylı açıklamaların yapıldığı kısımdır. Burada çalışmanın ana hatlarıyla açıklandığını görmekteyiz. Konuyu seçme sebebini, çalışmasında karşılaştığı zorlukları ele almıştır. Müellif bu kısımda çalışmanın amaç ve sonuçlarını açıklamaya çalışmıştır.

Önsöz

Araştırmanın yöntemi, araştırmanın planı, hazırlık, açıklama, Kur'ân'ın özellikleri, i'câz, hitabın hususiliği ve umumiliği, lafzın delaleti, Kur'ân'ın çok anlamlı oluşu, dine karşıt düşünce (laiklik), tefsir tarihi, tefsirin kuralları, imkân ve sınırlıkları, tefsir tarihi hakkında genel bilgiler ve tefsirde belli başlı kuralların gerekli oluşu gibi konuları açıklamıştır.

1. Bölüm

Müellif bu bölümü herkesin bilmesi gereken genel kurallar olarak tanımlamakta ve üç ana fasılda incelemektedir. Binaenaleyh bu fasılları da kendi içlerinde kısımlara ayırmaktadır. Müellifin tasnifine ana hatlarıyla bağlı kalarak konuları kısaca yazmaya çalışacağız.

Birinci fasıl iki temel kısımdan oluşmaktadır.

Birinci kısımda “Dilin Ölçüleri” adı altında bazı konular incelemektedir. Dilin ölçüleri bağlamında ele aldığı konular ana hatlarıyla şunlardır:

Dil felsefesi, varlığın mertebeleri, dilin ortaya çıkışı vb. tartışmalar, kârinin nassları anlamadaki gücü, modernite ve sonrasında hitapların anlayışı, modernite ile Kur'ân'a

yaklaşımlar, genel tartışmalar, Arap diline has özellikler, Arapça'nın geniş bir muhtevaya sahip oluşu, iştikak ve kısımları, dilin korunması konularını detaylıca incelemiştir.

İkinci kısımda “Dilin Kuralları” adı altında ele aldığı konuları zikretmektedir.

Mevzu bahis ettiği konular ana hatlarıyla şu şekildedir:

Arap diline bağlı kalmak, isim-müsemma, eş anlamlılık ve Kur’ân’da eş anlamlılık, eş anlamlılık bağlamında tartışılan bazı konular, iştirak veya müşterek, müşterek lafızların tefsire etkisi ve müşterek konusunda nasıl bir anlayışa sahip olunması gerekmekte vb. konular, hakikat ve mecaz konuları teferruatlı bir şekilde ele alınıyor. Sarf’ın önemi ve tefsire etkisi, Kur’ân’da yabancı kelimeler ve ğaribu’l-Kur’ân konusu ve bu bağlamda reddedilen bazı tefsirlere örnekler...

İkinci faslı “Aklın Ölçüleri” olarak isimlendirmiş ve bu faslı üç kısma ayırmıştır. Bu kısımları ana hatlarıyla kısaca ifade etmeye çalışacağız.

Birinci kısım “Akıl Gücünün İmkânı ve Sınırı” şeklinde isimlendirmiştir. Bu bağlamda ele alınan konular şunlardır:

İslam şeriatında aklın yeri, İslam dininin de aklın gücü, aklın kısımları, mutlak ve nisbî akıl, laik zihniyetin aklî tasavvurları, mutlak ve görecelilik bağlamında akıl, aklî-zihinsel yargılar, görecelilik üzerine inşa edilmiş ve kabul görmeyen tefsir örnekleri vb. konuları incelemiştir.

İkinci kısım “Kur’ân Nasslarının Anlaşılmasında Aklın Gücü ve İmkânı” olarak isimlendirmiştir. Bu kısımda ele aldığı konular ana hatlarıyla şu şekildedir:

Akıl ve naklîn birbirine hücceti, akıl ve nakil arasındaki ilişki, akıl-nakil ilişkisi bağlamında reddedilen tefsirlere örnekler, Kur’ân’ın lafızlarında zâhiri anlamdan kaynaklanan tearuz ve tearuzun giderilmesi, ihtilaf ve tearuzun giderilmesinin kaideleri, Kur’ân nasslarını akıl ile tahsis etmek ve son olarak akıl ile nesh konusunu işlemiştir.

Üçüncü kısım “Akıl veya Re’y (Dirayet) Tefsiri” olarak isimlendirmektedir. Bu kısımda ele aldığı konular şunlardır:

Re’y tefsirinin caizliği konusundaki ihtilaf ve sebepleri, re’y tefsirinin caiz oluşu, nakil ve akıl arsında ihtilaf olduğunda tercih yapmaktaki ölçü, re’y tefsirinin kısımları, re’y tefsirinin kuralları konu başlıkları altında bu kısmı tamamlamıştır.

Üçüncü faslı “Te’vilin Başlangıcı” olarak isimlendirmiş ve üç kısma ayırmıştır.

Birinci kısım “Tev’il’in Anlamı ve Hükmü” olarak isimlendirmiştir. Bu bağlamda incelediği konular şunlardır:

Tefsir ve te'vil arasındaki farklar, te'vil ve tearuz, Kur'an'a uygun olmayan te'vil, Kur'an'da muhkem ve müteşâbih, dilde muhkem ve müteşâbihin kelime ve kavram anlamı, müteşâbihin tev'ilinde ihtilaf, muhkem ve müteşâbihi bilmenin faydaları, te'vili ne zaman yapmak gerekir, te'vilin hüccet oluşu konularını ele almıştır.

İkinci kısım “Te'vilin Kural ve Kaideleri”nden oluşmaktadır.

Üçüncü Kısım “Bâtınî ve Zâhiri Anlam” olarak isimlendirdiği bu kısmın konuları şunlardır:

Zâhir ve bâtın kavramların anlamları, Gazzâlî'nin bâtın ve zâhir anlayışı, bâtını anlamın inkârı, kelâmcıların zâhir anlayışı, bâtını te'vil, Bâtınîliğe reddiye, Bâtınîlerin tahrifleri, sufilerin işârî tefsiri, işârî tefsirin usûlü, işârî ve bâtınî tefsir arasındaki farklar, işârî tefsirin hükmü, işârî tefsiri kabul etmenin şartları konularını işlemiştir.

2. Bölüm

İkinci bölümdeki hususların işin ehli tarafından bilinmesi gerektiğini düşünen müellif bu kurallara özel kurallar demektedir. Kendi içerisinde üç fasla her bir faslı da üç kısma ayırmıştır. Fasil ve kısımlarda yer alan konuları ana hatlarıyla yazmaya gayret edeceğiz.

Birinci Fasil “Kur'an'ın Nasslarıyla Teamülün Keyfiyeti” şeklinde isimlendirmiştir. Bu bölümü üç kısımda tamamlamıştır.

Birinci kısım “Kur'an-ı Kerim'in Kutsallığına İnanmak” şeklinde isimlendirmiştir. Bu bölümdeki konular şunlardır:

Takdis kavramı ve anlamı, laiklerin kutsallığı yok saymalarının sonuçları, Kur'an'ın kutsallığının tefsire etkisi, Kur'an'ın Allah'a atfedilişi, peygamberlere atfedilen ve kabul edilmeyen bazı tefsirler şeklinde sıralanabilir.

İkinci kısım “Kur'an'ın Evrenselliği ve Ahkâmın Umumiliği” şeklinde isimlendirmiştir. Bu kısımdaki konular ana hatlarıyla şu şekildedir:

Esbabı nüzûlün tarifi, esbabı nüzûlü bilmenin yolları, faydaları, rivayetlerin fazlalığı ve ihtilaf, ibarenin umumi oluşu mu yoksa sebebin hususiliğine mi bakılır, ihtilafın semeresi, laiklerin sebebi nüzûle bakışı, Kur'an'ın Tarihselliği, laiklerin Kur'an'ın tarihselliği anlayışları, tarihsellik ve esbabı nüzûl, tarihselciliğe reddiye, laiklerin esbabı nüzûl ile keyfi çıkarımları konularını tartışmıştır.

Üçüncü kısım “Müfessirin Ehliyeti” ana başlığı altında bazı konuları işlemiştir. Bu konular ana hatlarıyla şu şekildedir:

Müfessire olan ihtiyaç, Allah’ın muradına ulaşmak, müfessirin şartları ve müfessir ile ruhban sınıfı arasındaki farkları, müfessirin sahip olması gereken ilimleri incelemiştir.

İkinci fasıl üç kısma ayırmıştır. Bu fasılın adı “Kur’ân’ın Tefsirine Has Riayet Edilmesi Gereken Unsurlar” olarak isimlendirmiştir.

Birinci Kısım “Rivayet Tefsiri”ne ayırmıştır. Rivayet tefsiri ile ilgili malumatları bu kısımda sunmaktadır:

Ahmet b. Hanbel’in görüşü ve değerlendirmesi, rivayet tefsirindeki zaaf lar ve sebepleri, uydurma rivayetler, isnadın hazfedilişi, İsrâiliyyât’ın tefsire girişi, İsrâiliyyât’ın kabul veya reddedilişinin ölçüsü, İsrâiliyyât’ın tercih edilişi, rivayet tefsirinin kısımları, kıraatlerin kısımları, tefsire etkisi, Kur’ân’ın sünnetle tefsiri, sünnete hüccetin oluşu, sünnet ile tefsirin kısımları, peygamberimiz Kur’ân’ın ne kadarını tefsir etmiştir, sünnete aykırı ve reddedilen bazı tefsir örnekleri, sahabe kavli ile tefsir, tabiun kavli ile tefsir konularını işlemiştir.

İkinci Kısım “Nassları İncelerken Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar, Konular” şeklinde isimlendirmiştir. Bu konuları ana hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz:

Nâsîh ve mensûh’un tarifi, sübutu ve nasıl belirleneceği, laikler ve nesh, İslam âlimleri ve laiklerin nesh anlayışları arasındaki farklar, neshin felsefesi, nesh ve tahsis, neshi iddia edildiği örnekler, akılla nesh vb. konuları bu kısımda işlemiştir.

Üçüncü Kısım “Arapların Hitaplardan Anladıkları” ya da “Alışlagelmiş Anlama Şekilleri” gibi bir isimlendirmede bulunmuştur. Hitapların Araplar tarafından nasıl anlaşıldığı veya bir lafzın Arapçada sahip olduğu anlamlar bağlamında anlaşılması şeklinde bir anlamı da barındırmaktadır. Bu kısımda ele aldığı konular şunlardır:

Şeriatın anlayışı ve Arapların anlayışı, şeriatın kastettiği ve dilin sahip olduğu anlamdan dolayı çıkan ihtilafta ölçü, Arapların hitaplardan anlayışına uygun olmayan tefsir örnekleri, dilin gelişimi, laiklerin kavramları tahrif edişi, kavram veya kelimelerin dil ve dilcilere göre kullanımları gibi konuları ele almıştır.

Üçüncü Fasıl “Kat’îlik ve Zannîlik” olarak adlandırmıştır. Bu fasıl da üç kısımdan oluşmaktadır.

Birinci kısım “Lafzî Delillerin Hücceti” olarak adlandırmıştır. Bu kısımda ele aldığı konular şunlardır:

İhtimalin kat'i delile etkisi, delâletin kısımları, genel kabullerin kat'î ve zannîlik arasındaki ilişkisi, özel lafızlar, sebebe bağlı âmm ve sebebe bağlı olmayan mutlak âmm, siyakın tefsire etkisi, siyakın önemi konularını incelemiştir.

İkinci Kısım “İhtimalin Derecesi ve Kaynakları” olarak isimlendirdiği bu kısımdaki konuları ana hatalarıyla açıklamaya gayret edeceğiz:

Âlimlerin açık ve hafî kavramları hakkındaki tavırları, zâhir, nass, müfesser, muhkem, müşkil, mücmel, mücmelin kısımları, müteşâbih, zâhir ve nass arasındaki farklar, lafzın açık ve kapalılığının tefsire etkisi, nas ve muhkemin tearuzu, nas ve müfesserin tearuzu, müfesser ve muhkemin tearuzu gibi konuları açıklamıştır.

Üçüncü Kısım “İcmâ ve İcmânın Kabul ve Redde Olan Etkisi” şeklinde bu kısmı tamamlamıştır. Bu kısımda ele aldığı konular şunlardır:

İcmânın tarifi ve hücceti, modern dönemde icmâyı reddeden bazı araştırmacılar, icmâ ile kastettiğimiz, icmânın kat'i oluşu, Ahmed b. Hanbel'in icmâ hakkındaki yargısının açıklanması, icmânın faydası, Kur'ân'ın nasslarının tefsirinde icmânın etkisi, ihtilaf durumun üçüncü kavlin imkânı ve tefsire etkisi gibi konuları bu bölümde inceleyerek çalışmasını tamamlamıştır.

Sonuç

Müellif sonuç bölümünde müfessir ve araştırmacılar için bazı tavsiyelerde bulunuyor. Kaynakçasını ve konu başlıklarını sayfa sayıları ile (içindekiler) birlikte sunuyor. Bununla beraber müellif hayatı hakkında bazı bilgileri burada sunarak bitiriyor.

II. BÖLÜM

KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASI VE YORUMLANMASIYLA İLGİLİ GENEL İLKELER

Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılabilmesi ve yorumlanması için uyulması gereken bazı hususlar bulunmaktadır. Nitekim her müfessirin veya araştırmacının bilmesi gereken bu hususları Hüseyin eserinde bilinmesi gereken genel kurallar olarak isimlendirmiştir. Bu hususların içerisinde genel itibariyle hemen her tefsir usûlü kitabında bulunan ilkeler yer almaktadır. Bu hususların herhangi bir metni inceleyen araştırmacının bilmesi gerektiğini düşündüğü için bu ilkelere genel kurallar demektedir. Bu genel ilkeleri sırasıyla inceleyip Hüseyin'nin sunmaya çalıştığı metodolojiyi açıklamaya gayret edeceğiz. Bu ilkeler daha çok Kur'ân'ın yapısal özellikleri, Arapça'nın önemi, aklın tefsire etkisi, rivayet ve dirayet tefsiri, Kur'ân'ın muhatapları/hitaplar konusu, örfü bilmenin anlamaya katkısı, Mekkî-Medenî surelerin özellikleri ve aralarındaki farklar gibi konulara değinilecektir. Kur'ân'ın evrenselliği, ahkâmın yerelliği, semantik anlam, bağlamın önemi, sîret (peygamberimizin hayatı), sebebi nüzûl vb. konular etraflica incelenecek ve Hüseyin'in bu bağlamda teklifleri değerlendirilecektir.

Hüseyin, dili esas alarak lafızların delaleti ve istinbat için gerekli şartlara vurgu yapmaktadır. Nitekim Hüseyin açısından tefsirin en önemli şartlarından biri de dil bilgisine sahip olmak ve 'bildirme kipleri' ya da 'lafzın delaletlerini' bilmektir.⁵⁵ Hüseyin'in bildirme kiplerini mühim görmesinin bir sebebi de tefsirde fıkıh usûlünü ön plana çıkarması ve Kur'ân'dan hüküm çıkarırken daha hassas olmaya gayret etmesinden kaynaklanmaktadır. Özellikle lafızların delâleti konusunda mecâz-gerçek anlam, umûm-husûs, emir-nehiy gibi konuları açıklamıştır. Fakat biz Hüseyin'nin tasnifinden farklı olarak bu bölümde daha çok dil hakkındaki malumatları sunmaya gayret edeceğiz. Hüseyin'nin bu alanda sunduğu bilgilerin değerlendirmesi Fıkıh usûlü için ayırdığımız diğer bölümde açıklayacağız. Bu bölümde yukarıda ifade ettiğimiz konulara değinmekle yetineceğiz.

2.1. Arap Dili ve Tefsire Etkisi

Kur'ân-ı Kerim'in doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması için en temelde gönderildiği dilin bilinmesi gerekmektedir. Nitekim duygu, düşünce ve mesaj

⁵⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 94.

dil ile aktarılır. İletişimin en önemli unsuru dildir. Kur'ân-ı Kerim peygamberimize kendi diliyle yani Arapça olarak gönderilmiştir. Bu husus Kur'ân'da birkaç yerde açıklanarak ilahi hitap ve mesajın ilk muhataplar açısından açıklığı vurgulanmıştır.⁵⁶ Nitekim Kur'ân onların kendi dillerinde gönderilerek kapalılığa mahal vermeyecek bir şekilde açık olduğunu ilk muhataplara bildirmiş olmaktadır.⁵⁷ Allah, vahiyleri muhatapların dil, kültür ve örfünü esas alarak gönderir. Dolayısıyla vahiy ilk muhatapların algı ve anlayışını dikkate alarak tevhid inancı ve diğer mesajlarını gönüllere yerleştirmeyi amaçlar.⁵⁸ Bu husus Kur'ân'dan önceki vahiyler için de geçerlidir.

Hüseyin, dilin önemine oldukça vurgu yapmış; Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması için temel ölçü olarak dili ön plana çıkarmıştır. Dil bir milletin kendini ifade etmeyi, etkileşim kurmayı ve beraber yaşamayı sağlayan en önemli iletişim aracıdır. Bir toplumu anlamının yolu dillerini bilmeye bağlıdır. Hüseyin dile oldukça vurgu yaparak tefsir çalışmaları için en temelde bilinmesi gereken hususun dil olduğunu savunmuştur. Çünkü dil beraberinde kültürün, örfün ve tarihin izlerini taşımaktadır. Dil aynı zamanda bir milletin düşünme şeklini ve ifade biçimlerini iyi şekilde öğrenmemizi de sağlar. Bir yönüyle dilin insan ve toplum olduğu söylenebilir. Nitekim dil, toplumsal yaşamla kaynaşır ve aynı yazgıyı paylaşır. Dolayısıyla toplumun hayat felsefesiyle birlikte, örf, adet, inanç gibi temel özelliklerin dil ile ortaya çıktığı söylenebilir.⁵⁹

Kur'ân'ın tefsiri için Arapça'nın önemi ve ehemmiyeti hakkında konuyu açarsak daha faydalı olacağı kanaatindeyiz. Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetlerinde Arapça'nın ilk muhataplar açısından açıklığı vurgulamaktadır. Bu ayetlerde Kur'ân kendisine Arabî nitelemesini yapmaktadır. Yusuf suresinde (12/2) “Biz onu anlayıp kavramanız için Arapça okunup tebliğ dilen bir hitap olarak indirdik.”⁶⁰ Ra'd suresinde (13/37) “(Ey Peygamber) Biz bu Kur'ân'ı Arapça bir hüküm olarak (Arap toplumunun dil ve kavram dünyasına uygun olarak) indirdik. Sana bunca vahiy geldikten sonra o kâfirlerin/müşriklerin (tevhid davasından vazgeçmen yönündeki) isteklerine boyun eğecek olursan bil ki Allah'ın azabına karşı seni koruyup kurtaracak kimse

⁵⁶ Kur'ân'ın Arabiliği bkz. Yusuf 12/2, Tâhâ 20/113, Zümer 39/28.

⁵⁷ Şu'arâ 26/195, Zührûf 43/3.

⁵⁸ Öztürk, Mustafa, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 12.

⁵⁹ Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, s. 12.

⁶⁰ Öztürk, Mustafa *Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 345.

bulamazsın!”⁶¹ Kur’ân’da birkaç ayette daha bu şekilde Arabîlik⁶² vurgusu yapılmaktadır.

Kur’ân’ı anlama ve yorumlama açısından oldukça önemli olan Arapça’nın bir başka ehemmiyeti de toplumun örf, adet, anlayış ve kendine has ifadeleriyle vahiydeki mecaz, darb-ı mesel vb. konular hakkında daha bilinçli ve isabetli tefsir veya te’vil yapabilme hassasiyeti kazandırmasıdır. Ömer Özsoy, Arapça’nın kültür ile olan etkileşimini şu şekilde açıklamaktadır: “Kur’ân’ın kendisine ilişkin kullandığı ‘Arabî’ nitelemesi, yalnızca Kur’ân’ın dili ile ilgili bir niteleme değil; aynı zamanda, dili kendisinden bağımsız sayamayacağımız kültür ve zihniyeti de kapsayan bir nitelemedir. Zira Kur’ân, belli bir tarih diliminde (7. Yüzyıl), muayyen bir muhatap kitlesine (Araplar) yöneltilmiş bir hitaptır ve bu hitap muhataplara (bir Arap olan) Hz. Muhammed’in ağzından iletilmiştir.”⁶³ Özsoy’un da ifade ettiği gibi dil, kültür ve zihniyeti de içinde barındırmaktadır.

Dilin bir toplumun akıl yapısının tasviri konumunda olduğuna kuşku yoktur. Dili var eden ise o toplumun kültürüdür. Bu, sadece dille yetinerek bir toplumun kültürünün tahlil edilebileceği anlamına gelmese de dil, kültür konusunda pek çok ipucu verir. Dil üzerinde yapılan çalışmalar incelendiğinde insanların idrak ve yorumlarının dilin yapısalılığına göre şekillendiği⁶⁴ ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Kur’ân’ın Arapça oluşu salt lisana ilişkin bir niteleme değil; lisanın bağımsız olmadığı kültür ve zihniyeti de kapsayan bir nitelemedir.⁶⁵ Çünkü dil duygu, düşünce ve kültürü en iyi şekilde yansıtır. Dil toplumdaki tüm fertlerin ortak kabulleriyle oluşan şifahi işaretlerle iletişimi sağlayan sistemdir.⁶⁶

Bu bağlamda Kur’ân’ın dili için “‘Cahiliyedeki insanların dilidir.’” şeklinde bir ifadeye bulunulabilir. Bu ifadeyle Kur’ân’ın doğru anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi

⁶¹ Öztürk, *Nüzûl Sırasına Göre Kur’ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 921

⁶² Nahl 16/103, Tâhâ 20/113, Şu’arâ 26/195, Zümer 39/28, Fussilet 41/3, 44, Şûrâ 42/7, Zuhuruf 43/3, Ahkâf 46/12. ayetlerde Kur’ân’ın Arapça olması hakkında ifadeler bulunmaktadır.

⁶³ Özsoy, Ömer, *Kur’ân ve Tarihsellik Yazıları*, Otto yayınları, Ankara 2015, s. 33.

⁶⁴ Gündüzöz, Soner, “Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapça’nın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Öğeler”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5, (2005), sayı: 2 s. 219.

⁶⁵ Kılınçlı, Sami, *Mekki Surelerde Mü’min Kimliğinin Oluşumu ve Gayrimüslimlerle İlişkileri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013. s. 13.

⁶⁶ Toshihiko, Izutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan*, trc. Kürşat Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul 2018, s. 274-275.

için indiği toplumun ve özellikle indiği tarihin idrak, algılayış ve anlayış biçiminin bilinmesi gereklidir. Nitekim Kur'ân'ın dili 6. ve 7. yüzyıllarda konuşulan, belli bir betimleme ve anlatıma sahip olan ve o yüzyıllarda yaşayan insanların kültürel kodlamalarına uygun olan ve konuşulan dildir. Kur'ân indiği dönemin ve toplumun kültürel kodlarına uygun olmakla beraber bu kodların yansımalarını da barındırmaktadır.

Anlama kavramına kısaca değinmekte yarar olduğunu düşünüyoruz. Nitekim anlama bazı filozoflara göre başlı başına bir bilgi metodu olarak algılanmıştır.⁶⁷ Dolayısıyla anlama kavramını, konuşanın dışarıdan aldığı bir şeyi, zihnindeki kavramlar ile bir başkasına aktarması ve aynı zamanda anlatılan şeyin karşıdaki kişinin zihnindeki kavramlarla örtüşmesidir.⁶⁸ Dilbilimciler de anlama kavramını bir ifadenin işaret ettiği zihinsel muhtevanın kavranması⁶⁹ olarak tanımlamışlardır. Bununla beraber anlama faaliyetinin gerçekleşmesi için bazı hususların gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu hususlar Demirci'nin naklettiğine göre şu şekilde ifade edilebilir:

“H.P.Rickman'a göre bir anlama faaliyetinde üç unsur vardır. Birincisi, insanın karşısındaki ile iletişim kurma isteğinde kendini ifade etme eğiliminde olmasıdır. İkincisi ifade alanına ait olan kaide ve göreneklerin bilinmesidir. Zira herhangi bir cümle, ait olduğu gramer, sentaks vb. özellikleri bilinmeden anlaşılamaz. Aynı şekilde anlama konusu içerisinde ele alınabilecek faraza bir kol hareketinin, selamlama mı yoksa bir işaret mi olduğu hususu, o hareketin ait olduğu kültüre aşina olmak suretiyle bilinebilir. Üçüncüsü ise, ancak içinde bulunacağı bağlam ile anlaşılabilen anlamdır. Buna göre bir kelime cümle içinde, cümle paragraf içinde, paragraf kitabın bütünlüğü içinde, nihayet kitap da kendi edebî ekolü içerisinde değerlendirilerek kavranabilir.”⁷⁰

Aktardığımız bu paragrafta doğru anlamamanın, dilin yapısını kültürel özellikleriyle bilmekle mümkün olacağı bir kez daha vurgulanmış olmaktadır. Hüseyin, dilin önemini vurgulayarak, zihindeki bilgiyi aktarmanın dil sayesinde gerçekleştiğine⁷¹ atıfta bulunarak Allah'ın Âdem'e esmayı öğretmesini ve Hz. Musa ile konuşmasını değerlendirerek dili ön plana çıkarmıştır. Bununla beraber dilin doğuşunun, kelimelerin,

⁶⁷ Birand, Kâmiran, *Manevî İlimler Metodu Olarak Anlama*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 43.

⁶⁸ Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 67.

⁶⁹ Demirci, Muhsin, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 258.

⁷⁰ Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s. 258.

⁷¹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 95.

sesin vb. nasıl ortaya çıktığına da değinmektedir. Konumuz açısından bu gibi ayrıntılara girmeden anlam ve yorum merkezli değerlendirmelere değinmekle yetineceğiz. Nitekim yapılan ve yapılmakta olan çalışmalarda temel gaye, anlama sorununun giderilmesi ve yeni yorumlamaların yapılabilmesini mümkün kılmaktır.

Anlama dilsel bir metni anlamaktan öte sadece dilin içinde olup biten bir süreç olmamakla beraber metne bağlı kalarak dilin dışına çıkmak da değildir. Anlama dil düzleminde ele alınmalı ki bu şekilde onu dil dışı düzleme taşımak mümkün olabilsin.⁷²

Anlama ve yorumlamanın doğru bir şekilde gerçekleşebilmesi için gerekli olan zarurî hususların neler olduğu hakkında Öztürk'ün tespitini naklederek bitirmeye gayret edeceğiz:

“Esasen dil salt edilgen bir araç olmadığı gibi yansıtıcı da değildir. Aksine dil etkin bir biçimlendirme ve yaratma aracıdır. Dış dünyayı yansıttığı kadar, ona ait anlıksal imgeleri, tasarımların da kaynağıdır. Bir başka deyişle, dış dünyayı, toplumsal, ruhsal, fiziksel gerçekliği her dil kendine özgü biçimde yoğurur ve yorumlar yapılaştırır; bir dünya görüşü, dünyaya yönelik bir bakış açısı ortaya koyar; nesnel gerçekliğin öznel algılanış ve anlatılışını sağlayan bir çerçeve, bir tür düşünsel form sunar. Bu açıdan bakıldığında, dilin hem yansıtıcı, hem de yaratıcı bir fonksiyon icra ettiği söylenebilir.”⁷³

Sonuç itibarıyla dil, bir milletin duygu düşünce ve kültürünü yansıtan en önemli araçtır. Kur’ân ilk muhataplarının zihniyet, kültürel ve geleneksel formlarını yansıtmakta beraber İslam’ın ilke ve değerlerine aykırı olan şeyleri kaldırmaktadır. Kur’ân’ın doğru anlaşılması ve yorumlanması için ilk olarak indiği dönemde ilk muhataplarının hissettiği ve düşündüklerini idrak edebilmek, dilbilim ve sembollere verdikleri anlamları doğru kavrayabilmekle mümkündür.⁷⁴ Doğru anlama ve yorumlamanın şartı toplumun kültür, zihniyet ve formlarını yansıtan dili bilmeye bağlıdır. Dolayısıyla dil toplumun anlayışını ve algılayışını en iyi ifade eden araçtır.

2.1.1. Arapça’nın Felsefesi

Bir toplumu anlayabilmenin en iyi yolu şüphesiz o milletin konuştuğu dili bilmeye bağlıdır. Kur’ân-ı Kerim Allah’ın bir diyalog şeklinde insanlığa gönderdiği

⁷² Cündioğlu, Dücan, *Anlamanın Buharlaştırılması ve Kur’ân*, Kapı Yayınları, İstanbul 2016, s. 71.

⁷³ Öztürk, Mustafa, *Kur’ân’ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004. s. 208-209.

⁷⁴ Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar 2*, Otto Yayınları, Ankara 2015, s. 23.

hidayet rehberidir. Bu rehber, Hz. Peygamber aracılığıyla ve Arapça olarak gönderilmiştir. Nitekim Kur'ân'ın anlaşılması en temelde dili bilmeye bağlıdır.

Hüseyin, bu bölümde dilin yapısı, kavramlar, zihin ve dil arasındaki ilişki gibi önemli hususlara dikkat çekmekte ve dil felsefesinin konularını işlemektedir. Varlığın mertebelerini ele aldığı bu konuda müellif, lafızların zihinde kodlanıp dile aktarılma sürecine dikkat çekerek doğru anlamanın nasıl gerçekleştiğini vurgulamaya çalışmaktadır.⁷⁵ Gazzâlî'nin yapmış olduğu ve varlığı dört mertebeye ayırdığı bu hususları kısaca açıklamakta fayda olduğunu düşünmekteyiz.

Gazzâlî, varlığın dört mertebeden oluştuğunu söyler.⁷⁶

1. Hariçte (Dışarda) Varlık
2. Zihindeki (Akılda) varlık
3. Dildeki (Lisanda) varlık
4. Yazıdaki varlık

Bu ayrım ile Gazzâlî hariçteki varlığın yani kişiden bağımsız haline örnek olarak ateşi verir. Birincisi dışarda bir fiil mevcut olan ateş, ikincisi zihinde tasavvur edilen ateş, üçüncüsü ateşin dildeki seslerle söylenen ve son olarak yazı olarak kâğıtta harflerle ifade edilen ateştir.⁷⁷ Bu dört varlıktan yakıcı olanı bil fiil gerçekte yani hariçte mevcut olan ateştir. Dolayısıyla zihindeki, dildeki veya harflerle kâğıtta mevcut olan ateş yakıcı değildir. Bu şekildeki ayrım ile isim ve müsemma arasında farkın bulunduğu dikkat çekmektedir. Bunun yanında bir 'şey'in dâhil olduğu varlık mertebeleri birbirinden farklı olmakla beraber müşterek bir isimle dört varlık mertebesi kastedilir.⁷⁸

Dilin temel görevi zihinde var olan bilgiyi başka bir zihne nakletmektir.⁷⁹ Dil bu şekilde insanlar arasındaki iletişimi sağlar. İletişimin doğru bir şekilde gerçekleşmesi için kavramların kişiler tarafından ortak bir anlama paydasında anlaşılmasına bağlıdır.

⁷⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 94-95.

⁷⁶ Gazzâlî, *Mi'yâr el-İlm fi'l-Mantık*, thk. Doktor Süleyman Dünya, Dâru'l Maarif, Mısır 1961, s. 75. Ayrıca bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 94.

⁷⁷ Cündioğlu, *Anlamanın Buharlaşması ve Kur'ân*, s. 139.

⁷⁸ Cündioğlu, *Anlamanın Buharlaşması ve Kur'ân*, s. 141.

⁷⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 98.

Nitekim doğru anlamının gerçekleşebilmesi için kavramın karşı tarafa doğru aktarılması ve bununla beraber kavramın muhatap tarafından söyleyenin kastedtiği şekilde anlaşılması gerekir. Bir kavramı söyleyen kişi ile sözün muhatabı arasında doğru bir iletişimin oluşabilmesi mevzu bahis edilen kavramın hem söyleyen hem de muhatabın zihninde aynı şekilde kodlanmış olmasına bağlıdır. Nitekim hariçteki kavram asıldır. Bu kavram söz veya yazı ile aktarılır. Doğru anlamının gerçekleşmesi, söz veya kelimelerle aktarılan bu kavramın farklı zihinlerde aynı şeye karşılık gelmesine bağlıdır.

2.1.2. Arapça Dilinin Kendine Has Özellikleri

Arapça'nın Sami dil ailesine ait olup eski Mısır dilini de kapsayan Hâmî-Sâmî köküne bağlı olduğu kabul edilmektedir.⁸⁰ Arapça, Hicaz ve Necd bölgelerinde ortaya çıkmış ve çeşitli lehçelere ayrılarak muhtelif bölgelere yayılmıştır. Arapça'nın farklı lehçeleri olduğu ve Kure'yş lehçesinin diğer lehçelere galip geldiği, aynı zamanda Kur'an'ın bu lehçeyle nâzil olduğu malumdur.⁸¹

Arapça'nın kendine has bazı özellikleri bulunmaktadır. Bu özellikler ses zenginliği, ir'ab, iştikak (kelime türetme)⁸² ve bununla beraber iki veya daha fazla kökün bir kök halinde kaynaştırılması, başka dilden alınan kelimelerin Araplaştırılması (ta'rib), müşterek lafızlar ve sığa vezinleriyle hem farklılığı hem de oldukça zenginliği göstermektedir.⁸³

Dili bilmek ve anlamak için kelimelerin anlamını bilmek yeterli değildir. Sadece kelimelerin anlamlarını bilerek anlamlı bir bütün oluşturmak pek de mümkün gözükmemektedir. Dilin yapısal anlamı ve cümle yapısını bilmek doğru anlamının gerçeklemesi için zorunluk teşkil etmektedir. Binaenaleyh konuşma bir kodlama ise anlama da bu kodun çözümü demektir. Dolayısıyla dilin özellikleri ve kurallarına dikkat etmeden aynı şeyden bahseden insanlar bile birbirinden farklı konuşan iki yabancı gibi anlaşılmayacaktır.⁸⁴ Arapça'nın yapısal özelliklerini ve cümle yapısını bilmeden kelime

⁸⁰ Çetin, Nihad Mazlum, "Arap", *DİA*, İstanbul 1991, III, 282.

⁸¹ Kahyaoğlu, Yasin, "Şiir ve Nesir Bağlamında Arapça'nın İslam Kültüründeki Yeri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:19, Ocak-Haziran 2008, s. 81.

⁸² Karaca, Mahmut, *Türkiye'de Yükseköğretim Kurumlarında Arapça Öğretimi (İlahiyat Fakülteleri Örneği)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2000, s. 6.

⁸³ Karaca, *Türkiye'de Yükseköğretim Kurumlarında Arapça Öğretimi (İlahiyat fakülteleri Örneği)*, s. 6-7.

⁸⁴ Güler, İsmail, "Dil Öğretimi, Dilbilgisi ve Arapça", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 13, sayı: 2, 2004, s. 172.

üzerinden giderek anlam tespit etmek sorunlu bir durumdur. Nitekim her dilin kendine has özellikleri vardır ve her dil kendi özellikleri çerçevesinde doğru anlaşılır ve aktarılır.⁸⁵

Arapça'nın en önemli özelliği de Kur'an'ın nâzil olduğu dil olmasıdır. Bu husus Arapça'nın Araplar dışında öğrenilmesi ve üzerinde çalışmalar yapılmasını sağlamıştır. Bu hususun Arapçaya evrensel bir dil olma özelliği kazandırdığı söylenebilir.⁸⁶ Ayrıca bu durum Arapçayı, İslam ve İslamî ilimler ile ilgilenen, araştırma yapan birçok kimsenin öğrenmeye çalıştığı temel kaynak yapmıştır. Kur'an'ın dili olan Arapça ilim/bilim dili olmakla beraber kültürel mirasın da aktarılma aracı olmuştur. Bugün gelinen noktada kütüphanelerde hemen her ilim dalıyla ilgili çok ciddi bir birikimin Arapça olduğu görülmektedir.

Kur'an'ın Arapça nâzil olması dolayısıyla tefsiri ve te'vil'i için elbette ki öncelikli husus Arap dilini öğrenmektir. Kur'an bu sebeple vahyin Arapça oluşunu farklı ayetlerde vurgulamaktadır. Arabîlik ifadesiyle Kur'an, ilk muhatapların açık ve net bir şekilde vahyi anladıklarını vurgulamaktadır. Burada özellikle Kur'an'ın mübîn oluşunu vurgulayan ayetlerin ilk muhatapların anlama konusunda sorun yaşamadıkları ve aynı zamanda vahyin, onlara bildikleri ifade biçimiyle hitap ettiğini ifade ettiği söylenilebilir. Daha önce de kısaca değindiğimiz Arabîlik ve Mübîn kavramları hakkında bazı ayetleri zikredebiliriz. Bu hususun geçtiği Zümer 39/27-28 ayetlerinde “Andolsun ki biz düşünüp ibret alsınlar diye bu Kur'an'da insanlara her türlü misali verdik; üstelik onu Arapça okunup tebliğ edilen, dolambaçlı ifadeler içermeyen bir hitabe olarak indirdik.”⁸⁷ geçtiği üzere Kur'an'ın ilk muhataplar için apaçık ve dolambaçlı ifade içermeyen kendi dillerinde indirildiği vurgulanmaktadır.

Kendine has özellikleri bulunan bu dili bilmenin müfessire katacağı avantajlar mevcuttur. Müfessirin belki de en çok dikkat etmesi gereken temel husus dili bilmektir. Nitekim dil manayı içerisinde barındırır. Dil bilmeden tefsiri yapmak ve manayı tespit etmek oldukça zor hatta mümkün değildir. Kur'an az önce zikrettiğimiz bazı ayetlerde Arapça oluşunu vurgulamaktadır. Bu husus da bizlere “Kur'an'ı doğru anlamamanın bir yolu da Arapçadan geçmektedir.” önermesini sunmaktadır. Müellif de bu hususa önem

⁸⁵ Güler, “Dil Öğretimi, Dilbilgisi ve Arapça”, s. 180.

⁸⁶ Öznurhan, Halim, *İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, ed. Mustafa Çağrıncı, Kuramer, İstanbul 2019, s. 118.

⁸⁷ Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 517.

vermekle beraber eserinde Arapça'nın önemiyle alakalı birkaç bölüm/konu açmıştır. Arapça'nın bazı özelliklerini açıklamaya gayret edeceğiz.

2.1.2.1. Arapça'nın Geniş Bir Kelime Hazinesine Sahip Oluşu

Arapça'nın zengin kelime hazinesine sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Diğer diller ile kıyaslandığında bu daha da netlik kazanmaktadır.⁸⁸ Arapça'nın en zengin dil olduğu⁸⁹ lafız ve anlam itibarıyla peygamber dışında kimsenin bu dile hâkim olmayacağı görüşünün başta Şâfiî tarafından savunularak sonraki âlimler tarafından da kabul edildiği görülmektedir.⁹⁰ Zengin bir dilin önemli avantajları vardır. Aynı anlama gelen kelimelerin mevcudiyeti kişiyi tekrara düşmekten kurtarır. Vasıl b. Ata (ö. 131/748) özelinde verilen meşhur bir örnekte 'r' harfini telaffuz edemediğinden dolayı 'r' harfini kullanmadan konuşmasını yapabilmesi bu dilde mevcut olan zenginlikten kaynaklanmaktadır. Aynı anlama sahip birden fazla kelimenin varlığı tekrara düşmekten korumakta ve alternatif kelime kullanmaya olanak sağlamaktadır.

Kelimelerin birden fazla anlama sahip oluşu, eşyanın farklı isimlerle anılması, herhangi bir kavramın çokça alternatifi olması Arapça'nın farkını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda bir nesne veya bir hayvana verilen isimlere bakıldığında dilin zenginliği açığa çıkacaktır: “Arap lisanının ne kadar zengin olduğu bilinmektedir. Aynı kelime için yüzlerce eş anlamlı kelime vardır. Yalnızca aslan kelimesi için 4000 Arapça kelime olduğu söylenir. Deve, kap (çanak) ve diğer kelimeler için de öyle bir zenginlik vardır ki bu insanı hayrete düşürür. Bunun gibi senenin 24, ışığın 21, karanlığın 52, güneşin 29, bulutun 50, yağmurun 64, kuyunun 88, suyun 170, şarap, erkek deve ve yılanın 100'er ve dişi devenin 255 ismi vardır.”⁹¹

⁸⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 132.

⁸⁹ Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir, Mektebetül Halebi, Mısır 1940, s. 34.

⁹⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 34. Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Luga*, thk. Muhammed Avd Murab, Dâru İhyâi't Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut 2001, I, 2; Şâtîbî, İbrâhim b. Mûsâ, *el-İ'tisâm*, thk. Selim b. Âyyed el-Hilali, Dâru İbnul Âffan, Suudi Arabistan 1996, II, 811; Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî *el-Bahrü'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, II, 203 Dâru'l-Kutbî, 1994; Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî Hüseyinî, *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Dâru'l Hidaye, I, 16.

⁹¹ Çiçek, Mehmet Halil, “Kur'ân'da Anlam Zenginliği”, *Kur'ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları 2*, İstanbul 2010, s. 26.

Arapçadaki zenginlik nesneler dışında da kendini göstermektedir. Örneğin kişi her türlü duygu ve düşüncesini en ince detayına kadar ifade etme gücüne sahiptir. Bu ifade gücüne dair iştirâk, terâduf, vucûh-nezâir ve ezdâd eserlerinde çeşitli örnekler mevcuttur.⁹² Arapça'nın her türlü duygu ve düşüncenin çok rahat bir şekilde ve aynı zamanda çok da veciz ifadelerle yapılabilmesine olanak sağlaması da önemlidir.

Arapça'nın zenginliğinin bir başka göstergesi de Arap dilinin sahip olduğu dil ile ilgili ilimlerdir. Bu ilimler azımsanmayacak kadar bir muhtevaya sahip olmakla beraber her biri ayrı uzmanlık gerektiren alanlar haline gelmiştir. Dil bilgisi ve gramer yapısını inceleyen ilim nahivdir. Nahiv kelime olarak yönelmek, izini takip etmek gibi anlamlara gelir. Kavram olarak dilin sentaks kısmı ve i'rab bölümünü inceleyen ilimdir.⁹³ Kelimelerin etimolojik yapılarının incelendiği sarf ilmi ise kelime olarak bozdurmak, çevirmek gibi anlamlara gelir. Sarf ile kelimenin isim, fiil ve harf oluşu tespit edilir, sığalar ve kalıplar incelenir, kelime türetimi ve bablar tespit edilerek etimolojik yapı hakkında detaylar açıklanır.⁹⁴ Arapçada retorik kısmın incelendiği ve edebi yoğunluğun fazla olduğu ilim olan belâgatı da kısaca açıklamak gerekir. Belâgat sözün fasih bir şekilde açık, seçik kullanılmasını sağlayan edebi ilimdir. Edebî kaidelerin incelendiği ve içerdiği bedî, meânî ve beyân ilimleri⁹⁵ ile dilde bulunan edebî sanatlar, mecâz, istiare, şiirler, vezin, kafiye gibi dilin önemli bir bölümünü oluşturan ilimler incelenir. Son olarak hitabet sanatını da kısaca açıklayacağız. Hitâbet, konuşmak, söz söylemek, vaaz vermek manasına gelmekle beraber kavram olarak güçlü ve etkili konuşmak veya güzel konuşma sanatı⁹⁶ anlamı taşır.

Ana hatlarıyla zikrettiğimiz bu ilimler çok geniş bir muhtevaya ve külliyata sahip olmakla beraber her bir ilmin uzmanları bulunmaktadır. Bunların dışında Fıkhu'l-Luğa ve Usûlu'n-Nahv metodolojisi gibi dil üzerinde ciddi çalışmaların yapılması ve dilin her bir yönünün ayrı ayrı incelenmesi Arapça'nın ilmî alt yapısı ve sağlamlığı açısından takdir edilesi ve aynı zamanda erişilmez bir üstünlüğe sahip olduğunu gösterir.⁹⁷

⁹² Dereli, Muhammed Vehbi, "Arapça'yı Doğru Kullanmanın Kur'an'ın Anlaşılmasına Etkisi", *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 34, Konya 2012, s. 33.

⁹³ Durmuş, İsmail, "Nahiv", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 300.

⁹⁴ Kılıç, Hulusi, "Sarf", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 136.

⁹⁵ Kılıç, Hulusi, "Belâgat", *DİA*, İstanbul 1992, V, 380.

⁹⁶ Kaya, Mahmut, "Hitâbet", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 158.

⁹⁷ Çiçek, "Kur'an'da Anlam Zenginliği", s. 24.

2.1.2.2. Arapçada İştikak Meselesi

İştikâk ş-k-k kökünden türemiş olup bir şeyin yarısı, parçası, uzuvdaki çatlak, gibi anlamlara gelmekte ayrıca koyun veya deve kesmek, yakın arkadaş ve Arap kâhinlerinin ismi olarak da kullanılmıştır.⁹⁸ Kelime türetmek için kullanılan iştikak ifti‘al babından mastar olup bir şeyin parçası, amacın dışına çıkma, bir tarafa meyil etmek anlamalarına gelir.⁹⁹ Kavram olarak iştikak “aralarında mana ilişkisi bulunan iki kelimeden birinin diğerinden alınması ve türetilmesi” demektir. Kendisinden türetilen asıl (kök) kelimeye müştak (me’hûz) minh, ondan türe’yen fer’î (tali) kelimeye de müştak (me’hûz) veya iştikak adı verilir.¹⁰⁰ Zerkeşî (ö. 794/1392) iştikakı bilmenin iki önemli yönüne dikkat çekmektedir. Birincisi, iştikak birbirine aslî harfleri ve anlam yönüyle benzeyen iki kelimenin köküne bakarak hangisinin asıl veya fer’ olduğunu tespit etmeyi sağlar. İkincisi de kaide ve kuralların asıl olduğuna hükmedildiği bir lafız ile karşılaşınca o lafızdan başka bir kavram türetmek istendiğinde o lafzın genel veya özel anlam içeren bir lafız olması gibi iki faktör ile karşılaşılır. Burada yapılması gereken ya lafzın birinci anlamını yani genel anlamına veya içerdiği özel anlama (siyak ve sibaka göre) ihale etmektir. Birincisi seçilirse o lafzın fiilin mi masdarın mı asıl olduğunu bulmak gerekir. İkincisinde ise o lafızdan nasıl ismi fail formu türeteceğine bakmak olacaktır. Örnek olarak talak lafzı gibi. Şu var ki müştak bir ismi bilmenin faydası ismin zatı ve sıfatını bilmeyi sağlar.¹⁰¹

İştikakın anlama ve yorumlamaya olan etkisini açıklamak açısından şu anekdota bakmakta fayda var:

Genelde Arapça metinlerin özelde ise Kur’ân nassının anlaşılmasında en önemli unsurlardan biri dildir. Zira Arap dili çalışmalarının başlatılmasındaki temel nedenin Kur’ân’ın yanlış okunmasının ve bu yanlış okunmasının neticesinde temel amaçtan uzak olarak yorumlanmasının önüne geçmek gibi bir amacı olması Arapça dinî metinlerin yorumlanmasında dilin etkisini destekler mahiyettedir. Bunun içindir ki âlimlerin çoğu müfessirin şartlarını sayarken onun Arap diline hâkim olmasının gerekliliğini dile getirmişlerdir. Bu kapsamda metinlerin yorumlanmasında etkili olan başlıca dil özelliklerinden birisi de kelimelerin iştikâkıdır. Suyûtî

⁹⁸ Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *Tâcü'l-Luğa ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, Darü'l-İlmî lil-Meyalin, Beyrut 1987, IV, 1502.

⁹⁹ Bolelli, Nusrettin-Bedava, Abdullah, “İbn Âşûr’un Tefsirinde Kelimelerin Farklı Köklerden Türetilmesi ve Anlama Yansımaları”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 13, Bingöl 2019/1, s. 61.

¹⁰⁰ Kılıç, Hulusi, “İştikak”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 439.

¹⁰¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkh*, II, 311.

(ö. 911/1505) bir müfessirde bulunması gereken şartları ele alırken bunların arasında dilin, nahiv, sarf, belâgat gibi alanları saydıktan sonra ıstikâkın da bilinmesi gereken bilimler arasında sayarak şöyle der: “Bir müfessirin bilmesi gereken alanlardan dördüncüsü ıstikâktır. Çünkü bir ismin iki farklı kökten türemesi onun anlamının değişmesini gerektirir.” İstikâkın anlama yansımaları türevlerin, kök kelimelerin anlamını içermesi, kelimeler arasındaki nüans farklılıkları ve zaman içerisinde anlam değişikliğine uğramaları gibi hususlar olmakla birlikte Suyûtî’nin de belirttiği gibi bu yansıma çoğu zaman kelimelerin muhtemel köklerden türetilme ihtimalinde karşılaşılan bir durumdur.¹⁰²

İstikak’ın anlama ve yorumlamaya olan etkisi kelimelerin kök anlamlarını tespit edip lafzın anlamını tespit etmeye yardımcı olmasıdır. Nitekim kök anlamı bildikten sonra kelimenin anlamına ulaşmak kolaylaşır.

İstikakın bir başka faydası da kelimenin kök anlamını bildikten sonra faili ve fiili bilmeyi kolaylaştırmasıdır. Nitekim tek bir kökten türemiş lafzın anlamı faili müennesi müzekkeri vb. özelliklerini tespit etmek kolaylaşır. Örnek vermek gerekirse darabe (d-r-b) kelimesini bilen kimse bu lafzın fiili, fail ve mef’ulun anlamını lafzın müennes, müzekker vb. olduğunu kolaylıkla bilir.¹⁰³

İstikâk konusu genellikle üç kısımda incelenmiştir. Bu kısımlar İstikâku’l-ekber, İstikâku’l-evsat ve İstikâku’s-sağir olarak isimlendirilmiştir.¹⁰⁴ Müellif de aynı şekilde ıstikâkı genellikle üçe ayırarak ele almıştır.¹⁰⁵ Bu üç kısım dışında birde İstikâk’ı kubbâr’ı¹⁰⁶ da zikredebiliriz. İsimlendirme de farklılıklar görülse de anlam olarak bir farklılık olmadığı söylenebilir. Sonuç olarak ıstikakın, Arapça’nın zenginliği ve gelişmesinde önemli katkısı olduğunu ve bununla beraber kök anlamı bilmenin lafızda asıl ve fer’i tespit etmenin müfessire önemli katkıları olacağını söyleyebiliriz. Binaenaleyh ıstikakı bilmenin doğru anlama ve yorumlamaya etkisi olacağını düşünmekle beraber özellikle bazı lafızların anlamını doğru tespit etmek açısından ıstikak ilminin önem arz ettiğini söyleyebiliriz.

Ayetlerin özellikleri ve yapısından da kısaca bahsederek tefsir açısından önemli olan bazı hususlara değinerek müellifin teklifleri değerlendirilecektir. Ayet kelimesini

¹⁰² Bolelli–Bedava, “İbn Âşûr’un Tefsirinde Kelimelerin Farklı Köklerden Türetilmesi ve Anlama Yansımaları”, s. 66; Süyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 166; Ercan, Bilal, *Tefsir Geleneğinde Müfessirde Aranılan Şartlar*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2018, s. 56.

¹⁰³ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-Muhît fî Usûli’l-Fıkh*, II, 316.

¹⁰⁴ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-Muhît fî Usûli’l-Fıkh*, II, 316.

¹⁰⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru’l-Kabûl ve’r-Red li Tefsîri’n-Nassi’l-Kur’ânî*, s. 133-136.

¹⁰⁶ Bolelli–Bedava, “İbn Âşûr’un Tefsirinde Kelimelerin Farklı Köklerden Türetilmesi ve Anlama Yansımaları”, s. 65.

kısaca tanımlayarak bazı önemli kısımlara değineceğiz. Sözlükteki asıl anlamı “bir şeyin ve bir amacın mevcudiyetini gösteren alamet”tir. Buna bağlı olarak “açık alamet, delil, ibret, işaret” gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Kur’ân’da tekil ve çoğul şeklinde 382 defa geçen ayet kelimesi terim olarak çeşitli anlamlar ifade etmektedir.¹⁰⁷ İbnü’l-Cevzî’nin (ö. 597/1201) tanımlamasıyla ayet “harflerin birleşmesi”¹⁰⁸ yani bir araya gelen harflerin bir bütün oluşturmasıdır. İstılâhî bir kavram olarak ayet Kur’ân sûreleri içinde sonu ve başı belli olan, uzun veya kısa, bir harf veya birkaç cümleden oluşan Allah’ın sözlerine denilmektedir.¹⁰⁹ Cerrahoğlu’nun tanımlamasıyla ayet; surelerin içinde evvelinden ve sonundan munkatı olan, bir veya birkaç cümleden mürekkep bir kelâmdır.¹¹⁰

Ayetler kısalık ve uzunluk açısından değişkenlik gösterir. Çok uzun ayetler olduğu gibi bir cümleden oluşan ayetler de mevcuttur. Bu bağlamda deyn¹¹¹ ayetini zikredebiliriz. Deyn ayeti en Kur’ân’da ki en uzun olduğu ve borç alıp verirken nelere dikkat edilmesi gerektiğinden bahsetmektedir. Bununla beraber en kısa ayetin¹¹² yemyeşil anlamına gelen müdhâmmetân kelimesi olduğu bilinmektedir.

Ayetler tasnif edilirken bazı hususlara dikkat edilmiştir. Bu hususlar ana hatlarıyla ayetlerin iniş yerleri, içerikleri, muhataplar, hicretten önce ve sonra inen ayetler esas alınarak Mekkî ve Medenî isimlendirmelerine gidilmiştir. Mekkî ve Medenî sure/ayet ayrımı ayetlerin iniş zarfından vahyin aşamalarını göstermektedir. Nitekim bu sureler üslup ve mesaj açısından birbirinden farklılık arz etmektedirler. Bu husus vahyin anlaşılması açısından önemli bilgi ve ipuçları barındırmaktadır. Bu ayrıma ilerleyen sayfalarda detaylıca ele aldığımız için kısaca değinmekle yetineceğiz.

Ayetlerin bir başka özelliği de şiirsel bir uyum ve ahenge sahip olmasıdır. Bu ahenk ilk muhataplarını şaşkınlık içerisinde bırakmakta, onların bildikleri kullanım ve şiirselliği aşmaktadır. Bu ahenkler yapılırken kimi zaman takdim-tehir yapıldığı¹¹³ kimi

¹⁰⁷ Yavuz, Yusuf Şevki-Çetin, Abdurrahman, “Âyet”, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 242.

¹⁰⁸ İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Nüzhetü’l-A’yûni’n-Nevâzir fî ‘İlmi’l-Vücûh ve’n-Nezâir*, Dâru’l-Kitabü’l-İlmiyye, Beyrut Lübnan 1942, s. 39-40.

¹⁰⁹ Ünal, *Tefsir*, s. 95.

¹¹⁰ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017, s. 61.

¹¹¹ Bakara 2/282.

¹¹² Rahman 55/64.

¹¹³ Tâhâ 20/70, Şuarâ 26/48.

zaman zikr-hazf ve bazı durumlarda sîğalarda bazı değişimler yaparak etkili ve alışılmışın dışında bir üslup görölmektedir.

2.2.1. Kur'ân'ın Kutsallığının Tefsire Etkisi

Kur'ân-ı Kerim, Müslümanlar için hayâtî bir değere sahip olup İslam dininin temel kaynağıdır. Kur'ân'ın İslam alemi için ehemmiyeti tartışılmaz bir konudur. Nitekim Kur'ân, Allah'ın bizlerin iman üzerine bir hayat sürmemiz ve iki cihan mutluluğunu elde etmemiz amacıyla Hz. Muhammed'e peyderpey gönderdiği vahiydir. Kur'ânın kutsallığı Müslümanlar için bilâ ihtilafken müellifin böyle bir konuyu işleme sebeplerine değinmemiz gerekmektedir. Müellif bu hususun herkes tarafından bilinmesi ve zabt edilmesi gereken kurallar kısmında değerlendirmektedir. Bu hususu özellikle ele almasının sebebi olarak Kur'ân metnini sıradan bir metin gibi görölmemesi gerektiğine dikkat çekmesi ve bu hususun tefsir çalışmalarında da görölmesini temenni etmesidir.¹¹⁴ Bu bölümde dikkat çekilen hususların ihmalinin müfessirin önemli hatalar yapmasına sebep olacağını vurgulamıştır.¹¹⁵ Hüseyin, Kur'ân ve kutsal kelimelerinin filolojik açıklamalarını yaparak Allah'ın sıfatları konusuna kısmen değinip Kur'ân'ın kutsal bir kitap olduğunu vurgulamaktadır.

İslam aleminde genellikle Kur'ân'ın lafız ve mana olarak ilâhî yani Allah'a ait bir kelâm olduğu görüşü benimsenmektedir.¹¹⁶ Müellif bu hususu detaylıca inceleyerek kelâmî bazı tartışma ve görüşleri değerlendirerek Kur'ân'ın muciz oluşuna ve evrenselliğinin önemine dikkat çekerek doğru anlamının ilk şartı olarak Kur'ân nassının kutsallığının bilinmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ın kutsallığının göz ardı edilmesi beşeri bir metin gibi algılanmasına sebep olacağını ve bunun da beraberinde yanlış tefsir ve tev'ili getirmesinin kaçınılmaz olduğunu düşünmektedir.¹¹⁷

Müellif Kur'ân'ın kutsallalığının göz ardı edilmesinin bir başka sebebinin de genelde dinler özelde ise İslam'a karşı olan düşmanlık ve art niyetlilerin tahrif mahiyetindeki yorumları olarak açıklamaktadır. Apolojik açıdan ele aldığı bu bölümde Kur'ân'ın kutsallığının yok sayılma sebeplerini ise aklın sınırlandırılması, taassup,

¹¹⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 435.

¹¹⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 436.

¹¹⁶ Erbaş, Muammer, "Kur'ân'ın Mânâ Boyutu Işığında Kur'ân Okumanın Anlamı", *Marife*, yıl: 7, sayı: 1, Bahar 2007, s. 8.

¹¹⁷ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 436.

nassın eleştirilip üzerine düşünülmesine engel teşkil edilmesi ve dinin gizlilik gerektirmesi olarak saymaktadır.¹¹⁸ Burada uzunca eleştirdiği kişilerin kutsallığı mutlak anlamda reddetmelerini ‘kutsal için her şeyi göze almak’ kaidesinin kişi üzerine etkisi ve ideolojik boyutta insanı radikalleştirmesinin temelinde ortaya çıktığını savunmaktadır.¹¹⁹

Kur’ân metninin kutsallığını kabul etmenin müfessire olan etkilerine değinecek olursak müellif burada şu hususu vurgulamaktadır: Bir nassın kutsallığını kabul etmek insanı daha temkinli ve ihtiyatlı davranmaya sevk eder. Keyfi yorum ve açıklamalar yapmaktan alıkoyar.¹²⁰

Kur’ân’ın kutsallığı bağlamında Hüseyin, modernist ilahiyatçıların kutsallık inancını yok saydıklarını ve Kur’ân’ı beşerileştirdiklerini iddia etmektedir. Söz konusu iddia “Kur’ân indikten sonra nass-ı insânîye dönüşmüştür.” yargısıdır. Bu düşünceden dolayı Kur’ân’ın kutsallığının iptal edildiği ve bunun sonucunda ise Kur’ân’ın beşeri bir ürün gibi algılanması ve sıradan bir metin muamelesi görmesi kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla Hüseyin, Kur’ân’ın ancak kutsal olduğuna inanılarak anlaşılabilceğini vurgulamaktadır.¹²¹

2.2.2. Ayetlerin Tefsirinde Karşılaşılan Çeşitli Problemler

Ayetlerin tefsirinde karşılaşılan çeşitli problemler bulunmaktadır. Bu problemler anlama ve yorumlamada ciddi etkilere sahiptir. Zikredeceğimiz bu problemler usûl kitaplarında ele alınan ve detaylı çalışma yapılan tefsir ve te’vil denilince akla gelen belirli konulardan bazılarıdır. Bu konuları kısaca müellifin bakış açısına göre ele alarak söz konusu bu konuların tefsire etkisi ve oluşabilecek çeşitli problemlere çözüm oluşturabilme imkanlarını değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Ayetlerin tefsirinde karşılaşılan önemli problemlerden biri siyak-sibak ilişkisine dikkat etmeksizin anlama ve yorumlamada bulunmaktır. Siyak-sibak, tefsir ilmi açısından oldukça önemli bir konudur. Müellif bu konuya önem atfetmekle birlikte nassların anlaşılması için siyak-sibak ilmine dikkat edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.¹²² Siyak-sibak bir sözün kullanıldığı zaman öncesi ve sonrasına dikkat

¹¹⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru ‘l-Kabûl ve ‘r-Red li Tefsîri ‘n-Nassi ‘l-Kur’ânî*, s. 440.

¹¹⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru ‘l-Kabûl ve ‘r-Red li Tefsîri ‘n-Nassi ‘l-Kur’ânî*, s. 440.

¹²⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru ‘l-Kabûl ve ‘r-Red li Tefsîri ‘n-Nassi ‘l-Kur’ânî*, s. 439.

¹²¹ Hüseyin, *İmam el-Eş’arî*, s. 187.

¹²² Hüseyin, *el-Meâyîru ‘l-Kabûl ve ‘r-Red li Tefsîri ‘n-Nassi ‘l-Kur’ânî*, s. 710.

ederek sözün hangi anlamda kullanıldığını belirlemeye çalışmak anlamına gelmektedir.¹²³ Siyak-sibak, bağlamı dikkate alarak ayetlerin öncesi ve sonrasını göz önünde bulundurmaya, konu bütünlüğünü ve parçacı okumanın önüne geçmeyi sağlar. Bu hususlara dikkat edilmeden ayetleri yanlış anlamak ve yorumlamak kaçınılmaz bir hal alır.¹²⁴

Kur'ân'ın tefsirinde önemli bir konu da farklı kıraatların çerçevesinde okunabilmesi meselesidir. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle indirildiğini, bununla beraber farklı lehçelerle de okunabileceğini bildirmesi üzerine kıraat konusu sahabe neslinden günümüze kadar konunun tartışılmasına zemin olmuştur.¹²⁵ Farklı kıraatların varlığının tefsire etkisi bulunmaktadır. Kıraat, ayetlerin irabında görülen bir husustur. Bu husus kelimenin sarfında oluşan değişiklikten kaynaklanmaktadır. Anlama ve yorumlamada farklılıklara sebebiyet veren irab, anlam değişikliğini de beraberinde getirmektedir.¹²⁶ Kıraat farklılıklarının başka bir sonucu da fikhî hükümlerde görülmektedir.¹²⁷ Farklı okumalara bağlı olarak amelî konularda farklı sonuçlarda ortaya çıkabilmektedir.¹²⁸

Kur'ân'ın tefsirinde dikkat edilmesi gereken bir başka mevzu ise kıssalardır. Kur'ân-ı Kerim'in önemli bir bölümünü kıssalar oluşturmaktadır. Kıssa kelime olarak birinin izinden gitmek, haber veya söz bildirmek gibi anlamlara gelir.¹²⁹ Kavram olarak Kur'ân-ı Kerimde anlatılan peygamber ve toplumların özellikle tevhid-şirk mücadelesi içerisinde yaşadıkları olayların özlü bir dil ile anlatılmasına denir.¹³⁰ Kıssalar, içermiş oldukları mesajlar ve ibretler ile Müslümanlar için nâsihatler içermektedirler. 20. yüzyılda kıssalar hakkında daha fazla inceleme ve tarihsel olarak mahiyetleri hakkında

¹²³ Bakkal, Ali, "Kur'ân'ı Anlamada Siyak ve Sibakın Önemi", *İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları*, İstanbul 2019, s. 13.

¹²⁴ Bakkal, "Kur'ân'ı Anlamada Siyak ve Sibakın Önemi", s. 40.

¹²⁵ Özbek, Ömer, "Kıraat Farklılıkların Anlama Etkisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 39, Kayseri 2015, s. 165-166.

¹²⁶ Akkuş, Murat, "Kıraatlerin Tefsire Etkisi (İbn Âşûr Örneği)", *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, Aksaray 2015, s. 176.

¹²⁷ Bedir, Lokman, "Kıraat Farklılıklarının Yorum Etkisi", *İslam ve Yorum*, Malatya İlahiyat Vakfı, Malatya 2017, cilt: II, s. 323.

¹²⁸ Bkz. Göç, Emine Esin, "Lemsü'n-nisa'nın Abdeste Etkisi Konusundaki Fikhî Tartışmalar", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35(2008/2), s. 86-87.

¹²⁹ Şengül, İdris. "Kıssa", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 498.

¹³⁰ Öztürk, Mustafa, *Kur'ân Kıssaların Mahiyeti*, Kuramer, İstanbul 2016, s. 25.

araştırmalar yapıla gelmiştir. Kıssaların mahiyeti, içerdikleri mesajlar ve tarihi vakıaya uygunluk açısından farklı şekillerde ele alınmaya başlanmıştır.¹³¹ Kıssaların doğru anlaşılması, içerdikleri mesajların ve ibretlik hususların daha iyi kavranmasını sağlayacaktır.

Makâsıdü’ş-Şerîa, dinin gayeleri veya nasslardaki hükümlerin amaçları şeklinde anlaşılmaktadır.¹³² Makâsıdü’ş-Şerîa İslamın hükümlerini ve dinin temel gayelerini bilmek, Kur’ân’ın tefsir ve te’vilinde hükümleri ve ayetlerin amacını tespit etmek açısından önemlidir. Nassları açıklarken hangi niyetle vaz olunduklarını bilmek anlama ve yorumlamaya olumlu anlamda katkı sağlar. Binaenaleyh ayetlerde görülebilecek çelişkili durumlarda uzlaştırma yapabilmek veya hangisiyle amel edilmesi gerektiği gibi bazı sorunların giderilmesi aynı zamanda kanun koyucunun hükümler ile ne kastettiği ve neyi amaçladığını bilmek nassların daha iyi anlaşılmasını¹³³ dine karşı ön yargı oluşmasını engeller.

2.2.3. Kur’ân’daki Hitaplar ve Örfü Bilmenin Tefsire Katkısı

Kur’ân-ı Kerim belirli bir tarihte ve coğrafyada nâzil olmuştur. İnzal edildiği tarihin ve coğrafyanın kendine has özellikleri bulunmaktadır. Kur’ân’ın nasslarını doğru anlamının önemli bir yolu da indiği dönemi ve bağlamı bilmekten geçmektedir. Vahyin birinci dereceden muhatapları olmaları, inzal edildiği vasatın olay ve olgularını bilmeleri sahabe neslinin Kur’ân’ı anlamalarını kolaylaştırmıştır. Bu sebeple Kur’ân’ın ilk muhataplarının esasında dil ve üslupları bağlamında nâzil olduğunu söylemekte bir beis olmadığını düşünmekteyiz.

Müellifin, hitaplar konusunda Arapların bildiği meşhur olan kullanımlar, kelime anlamlarının, örf ve kültürünün tefsir açısından önem arz ettiğini vurgulamaktadır. Sunmak istediği metodolojide Kur’ân’ın anlaşılmasının önemli bir koşulunu oluşturan hitapların, örf, adet ve kültürün anlama konusuna etkisine değinmektedir.¹³⁴ Kelime ve kavramların anlaşılması dilin kullanımına ve muhatapların algısına bağlı olarak şekillendiği gerçeğini dikkate aldığımızda kültür, örf ve dilin önemi sarıh olmaktadır.

¹³¹ Bkz. Halefullah, Muhammed Ahmed, *Kur’ân’da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 72.

¹³² Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsıdü’ş-Şerîa”, *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 423.

¹³³ Pekcan, Ali, “Makâsıdü’ş-Şerîa Bilgisinin Önemi”, *Marife*, yıl: 2, sayı: 2, Konya 2002, s. 225.

¹³⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru’l-Kabûl ve’r-Red li Tefsîri’n-Nassi’l-Kur’ânî*, s. 650.

Kur'ân, ilk muhatapların kültürel ve geleneksel formlarının içerisinde kendisini anlatmakla birlikte, tevhide aykırı olan uygulama ve anlayışları değiştirmeye çalışmıştır. Kur'ân'a has bu özellikler hem Kur'ân metninin doğru anlaşılmasında, hem de bir başka dile doğru çevrilmesinde son derece önemlidir. Çünkü Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Arapların hislerini, düşüncelerini, eylemlerini bilmek-anlamak onları doğru kavrayabilmenin şartlarından biridir. Dolayısıyla çeviride Kur'ân'ın bu özelliklerine riayet edilmezse, mesajın özü gereği gibi aktarılamaz. Bu bakımdan Kur'ân'ın çevirisine diğer kaynakların çevirisinden daha fazla hassasiyet gösterilmesi gerekmektedir. Kısaca onun ilk muhataplarında değiştirdiği ve geliştirdiği zihin dünyasını ve kültürel dokuyu iyi bilmek oldukça önemlidir. Ancak bu sayede Kur'ân'ın kullandığı kendine has özgün kelime ve kavramlar daha iyi anlaşılabilir.¹³⁵

Bu bağlamda Kur'ân'ı doğru anlamada önemli bir husus da Kur'ân'ın nâzil olduğu ortamda kelimelerin kazandığı veya sahip olduğu anlamları tespit etmektedir. Bu, doğru anlama konusunda önemli bir husustur. Nitekim kelimelerin/kavramların ilk muhataplar tarafından nasıl anlaşıldığını tespit etmek kelime veya kavramın İslam ile kazandığı anlamı tefsir için esas olmalıdır.¹³⁶ Müellif bu konuyla şu hususa dikkat çekmektedir: “Kavram veya kelimelerin ilk muhatapları tarafından nasıl anlaşıldığını tespit edersek Kur'ân'ı tefsir ederken daha doğru sonuca ulaşabiliriz. Bu şekildeki çalışma semantik anlama benzetmektedir. Semantik anlamda da kelimenin ilk anlamı ve zaman içerisinde kazandığı veya kaybettiği anlamları tespit amacı güdülmektedir.” Bu konuda müellif genel itibarıyla Şatîbî'den nakillerde bulunmaktadır.¹³⁷ Naklettiği bu bilgilerde Kur'ân'ın onları aciz bırakmasını, bildikleri ve anladıkları kelime ve kavramların kullanılmasına bağlamaktadır.¹³⁸ Dolayısıyla gerek Kur'ân'ı kabul etmek gerek Kur'ân'dan etkilenmek ancak bu şekilde yani bilinen kelime ve kavramlarla yapılabilir. İlk muhatapların algı ve açıklamaları bağlamında Kur'ân'ın nüzûl ortamı veya bağlamı esas alıp hareket etmek elbette ki daha isabetli sonuçlara ulaşmamıza katkı sağlayacaktır. Bu konuda müellifin detaylarına girmeden bizlere sunmaya çalıştığı metodolojide örnek olarak ele aldığı ayetlere kısaca değineceğiz.

¹³⁵ Durmuş, Zülfikar, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar 2*, ed. Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak, Otto Yayınları, Ankara 2015, s. 23-24.

¹³⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 652.

¹³⁷ Şatîbî, *el-Muvâfakât*, II, 72-77.

¹³⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 652-656.

İlk olarak Bakara 2/243. ayeti ele alarak müellifin görüşünü değerlendirilmeye gayret edeceğiz.

“Sayıca binleri buldukları halde, ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanları görmedin mi? Bunun üzerine Allah onlara “ölün!” dedi. Sonra kendilerine hayat verdi. Şüphesiz Allah’ın insanlar üzerinde büyük lütufları vardır ama insanların çoğu şükretmezler.”¹³⁹

Müellif bu ayette ilk muhatapların bildikleri anlamı esas almayan ve bu sebeple hataya düşülen tefsiri eleştirmektedir. Ayetin anlamının geçmiş milletlerde bu olayın fiilen gerçekleştiğini ve bu olayın yorumlanmasının ilk muhataplar ve ilk muhatapların genel bilgisi bağlamında yanlış olduğunu düşünmektedir. Müellif, bu olayın manevi olarak rezil veya zelil olmak gibi yorumlanmasını doğru bulmamaktadır. Asıl olan bu ayetin ilk muhatapların anladığı gibi yani geçmişte yaşayan bir topluluğun başına gelmiş gerçek bir olay gibi açıklamak gerektiğini düşünmektedir. Bu örnekte müellif ayetin gerçek anlamından uzaklaşarak hezimet, zillet, sıkıntı gibi anlaşılmasını hata olarak görmektedir.¹⁴⁰ Ayetin zillet, hezimet ve sıkıntı gibi manevi bir şekilde yorumlanmasını bazı meallerde görmekteyiz.¹⁴¹

İkinci örnek olarak Nûr 24/31 ayeti ele alacağız.

“Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Açıkta kalanlardan başka süslerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerine bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, Müslüman kadınları, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hepiniz Allah’a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!”

Müellif bu ayette geçen göğüs ve gerdanlıklarını kapatacak şekilde örtünsünler kısmındaki *cüyûbihinne* kelimesini tefsir etmektedir. Kelimenin kök anlamını verdikten sonra müellif, cahiliye döneminde ve İslam’ın ilk yıllarında kelimenin sahip olduğu anlamı vermektedir. Müellif, örtünme emri hakkındaki bu ayetin asıl anlamının, cahiliye devrindeki kadınların örtünmelerinde bazı eksiklerin olduğunu, dolayısıyla bu ayette kadınların göğüs ve gerdanlıklarını da örtmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim ilk muhatapların meşhur bilgi ve kullanımlarına göre kelimenin anlamı ile göğüs, boyun

¹³⁹ Karaman, Hayreddin v.dğr., *Kur’ân Yolu Meali*, TDV, Ankara 2016, s. 38.

¹⁴⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru ‘l-Kabûl ve ‘r-Red li Tefsîri ‘n-Nassi ‘l-Kur’ânî*, s. 660-661.

¹⁴¹ Bkz. Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 75.

ve kulakları da içerisine alan bölgenin kastedildiği ve cahiliye adetlerinde kadınların örtünürken örtülerini sırt bölgesine sarkıttıklarını, bundan dolayı da az önce zikrettiğimiz göğüs ve gerdanlık kısmının açık kaldığının anlaşıldığını belirtmektedir. İşte bu ayet ile başörtülerinin göğüs üzerine sarkıtılarak göğüs ve gerdanlık kısmının örtünmesi emredilmiş oluyor. Fakat kelimenin hicri 8. yüzyılda kazandığı anlamı esas alarak bu ayette kastedilen anlamın göğüs ve bel aşağısının örtünmesi gerektiğini söyleyen müfessirlerin hataya düştüğünü söylemektedir. Nitekim bu müfessirlerin bu hataya düşmelerinin sebebinin *ceyb* kelimesinin günümüz itibariyle de kullanıldığı üzere küçük eşyalarımız için elbiselerimizde açılan alanlar anlamında kullanılmasından kaynaklandığını savunmaktadır. Burada temel sorun ve çözümün Kur'ân'ın ilk muhataplarının meşhur kullanım ve bilgileri doğrultusunda anlaşılabileceğini ifade etmiş ve bunu örneklerle ispatlamaya çalışmıştır.¹⁴²

Bu iki örnekte müellif tefsirde Arapların bilgi ve birikimlerini esas alarak yapılan tefsirin isabetli olduğunu düşünmektedir. Özellikle ilk verdiğimiz örnekte muasır müfessirler olayın manevi yönde gerçekleştiğine, bunun gerçek bir olay olarak anlaşılmaması gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu ayette ölme/öldürme; bildik anlamda ölme ve diriltmeden öte, düşman karşısında hezimet gibi çok ağır sıkıntı ve felaketlere mahkûm etme, diriltme ise o felaketlerden kurtarıp rahatça yaşama imkânı verme anlamına gelir. Allah'ın bu anlamda öldürme ve diriltmesi ise Sünnetullah, yani insan ve toplumla ilgili değişmez ilahî yasalar çerçevesinde gerçekleşir.¹⁴³ Bu ayetin tefsir ve yorumunda kıssaların tarihsel bilgi değeri konusunda algı ve kabuller önemli bir rol oynamaktadır. Dinin anlaşılması bağlamında örfün etkisi hakkında müellifin yeterince açıklaması bulunmaktadır. Müellif genel itibariyle ilk muhatapların dil bilgileri ve kullanımları, hitaplar ve yaşayışları hakkında muhtelif yerlerde değinmekle beraber örf ya da kültürün etkisini spesifik olarak ele almamıştır. Bu hususu detaylara girmeden kısaca açıklamaya gayret edeceğiz.

Sözlükte yadırganmayan, bilinen, tanınan, iyi olan gibi anlamlara gelen urf, Türkçede örf olarak telaffuz edilmekte ve birçok fikhî hükmün belirlenmesine atıfta bulunulan ve sosyal davranış biçimlerini ifade eden dildeki yerleşik kullanımlara denir. Adet kelimesiyle eşanlamda da kullanılır. Adet a-v-d kökünden türemiş ve özel bir çaba gerektirmeksizin bir işin alışkanlık halini alması ya da alıncaya kadar tekrar edilmesi

¹⁴² Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 662-663.

¹⁴³ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Mealî Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 75.

anlamına gelir.¹⁴⁴ Kur’ân belirli bir coğrafyada ve belirli bir kültür ortamında nâzil olmuştur. İndiği dönemin birtakım özellikleri, ilk muhatapların sahip olduğu belirli bir yaşam tarzı vardı. Bu yaşam tarzı belirli bir geçmişe, kültüre ve geleneğe sahipti.

Özellikle atalarına bağlılıkta aşırı olan Arapların Kur’ân-ı Kerim hakkında birtakım iddialarda bulundukları bilinmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de altmış üç defa geçen ‘âbâ’ kelimesiyle belirtilen “babalar silsilesi”, İslam’ın getirdiği mesaj açısından önemli bir konudur. Çünkü İslam dini yeni bir inanç, düşünce ve hayat tarzı getirmiştir. İnsanlara dünyada ve ölüm ötesinde mutluluk vaad ediyordu. Buna karşı direnenlerin ileri sürdükleri hususlardan biri de atalarının yolundan ayrılmamaktı; bunu bir çeşit vefa borcu olarak görüyorlardı. İslam dini aslında anaya, babaya ve dolayısıyla atalara saygı, sevgi ve itaati emretmiş, bunu Allah’ı bir bildikten sonra en önemli vazife kabul etmiştir.¹⁴⁵

Dinin anlaşılmasında örfün etkisi önemli bir alan oluşturmaktadır. Vahiy, muhatap aldığı kitleyi dikkate almıştır. Nitekim toplumu tamamen değiştirmek hem imkân hem de vahyin temel amacına uygunluk açısından mümkün gözükmemektedir. Vahiy tevhid inancını, adalet, hak ve ahlakı esas alan üstün bir toplum oluşturmaya amaçlar. Vahyin temel mesajları yaşanılabilir bir toplumu tesis etmektir. Bu amaçla gönderilen vahyin toplumsal yaşamda yer alan her durum ve olguya müdahale etmediği görülmektedir. Çünkü vahyin temel amacı, şirki ve toplumsal adaletsizliği yok etmeye matuf olup, dünya ve ahiret saadetini inşa etmektir. Böyle bir durumda ilk muhatapların örflerinin her yönüyle ilga edildiğini veya Kur’ân’da örfi hususların bulunmadığını iddia etmek tutarlı gözükmemektedir. Nitekim örfün dine aykırı olan kısımları olduğu gibi dinin kabul edebileceği bazı iyi yönlerde bulunmaktadır.¹⁴⁶

“...Bu bağlamda Kur’ân’ın zaruriyata müteallik hükümlerde idealist, haciiyyat ve tahsiniyyata müteallik hükümlerde realist denilebilecek bir karakter arz ettiğini söylemek mümkündür. Zira Kur’ân muhtevası incelendiğinde, inanç ve ahlak alanıyla ilgili hükümlerin mutlak oldukları görülür. Buna mukabil muamelat, ukubat gibi alanlarda ağırlıklı olarak ilk muhatapların tarihsel ve toplumsal tecrübesindeki geleneksel (örfe dayalı) uygulamalara atıfta bulunulduğu, bu alanda yeni hükümler icat/ihdas etmekten ziyade mehir, teaddüd-i zevcat, üç talak, zihar, ila ve diğer birçok konuda olduğu gibi toplumun maşeri vicdanında kabul gören ve islam öncesi dönemden beri bilinip uygulanan

¹⁴⁴ Dönmez, İbrahim Kâfi, “Örf”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 87.

¹⁴⁵ Tümer, Günay, “Âbâ”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 5.

¹⁴⁶ Bkz. Hamidullah, Muhammed, “İslam Hukuk’unda Örf ve Adet”, trc. Zahit Aksu, *Hikmet Yurdu* yıl:I, sayı: 2, 2008, s. 162.

Örfî hükümlerin ibka edildiği, zaruriyyat kapsamındaki temel normlar ve değerlere aykırı olan nikah-ı makt gibi bazı uygulamaların ise ilga/iptal edildiği grçeğiyle karşılaşılabılır.”¹⁴⁷

Öztürk’ten naklettiğimiz bu paragrafta dinin örf ile ilişkisi hakkında detaylı bilgi bulunmaktadır. Dinî nassları örften bağımsız olarak anlamaya çalışmak bazı sorunlara yol açacaktır. Örf ve adetlerin din gibi algılanması Kur’ân’ın vermek istediği mesajların doğru anlaşılmasına ve yorumlanmasına olumsuz etki oluşturacaktır. Bu konuda şu ifadeler manidardır:

“Dinilik ve örfilikle ilgili bu kategorik ayrım Kur’ân’daki hükümler için de geçerlidir. Evet, Kur’ân cahiliye devri Arap toplumundaki birçok örfle ilgili olarak “geçmişte uygulandığı gibi bugünde uygulansın” demiştir. Ancak bu uygulama hükmü, söz konusu örflerin tarih-üstü dinî hakikatler olması hasebiyle değil, nüzûl dönemindeki Arap toplumun maruf ve maslahatına uygun düşmesi sebebiyledir. Teaddüd-i zevcât, küçük kızlarla evlilik, kölelik/cariyelik, zıhar, ilâ gibi konularla ilgili hükümler bu kapsamda zikredilebilir. Bütün bu konularla ilgili hükümler sırf Kur’ân’da yer alması hasebiyle bizatihi din ve dinî kabul edildiğinde, ister istemez şöyle bir sonuca ulaşılır: Kur’ân’ın nâzil olduğu dönemin Arap toplumunda öteden beri uygulanan örf, âdet ve gelenekler aslında birer tarih-üstü dinî hakikattir. Haliyle bu geleneklerin geçerlilik ve değerliliği belli bir zamana, mekâna ve toplumsal tecrübeye mahsus değil, tüm zamanlar, mekânlar ve toplumsal tecrübeler şamildir.”¹⁴⁸

Sonuç olarak bu konuda vurgulamaya çalıştığımız temel husus Kur’ân’ın nâzil olduğu toplumdan bağımsız anlaşılması nasıl ki beraberinde çeşitli sorunlar getiriyorsa aynı şekilde örf, âdet ve geleneklerin dikkate alınmaması da ciddi sorunlar doğurur. Bu sorunlardan en önemlisi örfün din gibi algılanmasıdır. Din veya dinî denilen hüküm, norm ve değerler örfün sunduğu önerme ve kabullerden daha üstün ve aynı zamanda daha evrenseldir. Yani dinin sunduğu değerler evrensel olarak algılanmalı, örfün sundukları ise dine ve evrensel değerlere aykırı olmadığı sürece uygulanabili olarak kabul edilmelidir. Kur’ân’ın hitapları meselesinde ise dönemin kültürel ve dilsel öğelerine dikkat edilmeli, Kur’ân’ın dili de ilk muhataplar bağlamında ele alınmalıdır. Nitekim ilk muhatapların yaşayış tarzları ve kültürel anlayışlarını dikkate alan bir diyalog şeklinde tedricen inen nassların bu şekilde daha doğru anlaşılacağını düşünmekteyiz.

¹⁴⁷ Öztürk, Mustafa, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019, s. 227-228.

¹⁴⁸ Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, s. 230-231.

2.3. Kur'ân'a Has Özellikler

Kur'ân'ın kelime köküyle alakalı bazı farklı yaklaşımlar olmakla beraber en nihayetinde tanımlamalar benzer çerçevede oluşmaktadır. Kur'ân'a has bu özellikler ile ilgili fazla detaylara girmeyeceğiz. Nitekim kısaca zikredeceğimiz bu bilgiler Müslümanlar tarafından kabul gören ve ihtilafa mahal bırakmayan, itikâd kategorisinde değerlendirilen genel malumatlardır. Dolayısıyla Kur'ân'ın tefsir ve te'vilinde pratik sonuçlara ulaştıran iki konuyu ele alacağız. Kur'ân'ın özellikleri başlığı altında evrensellik ve ahkâm konuları değerlendirmeye çalışacağız. Evrensellik konusunu açıklayarak bu anlayışın önemine değineceğiz. Ahkâm konusunu ele alırken Kur'ân'ın evrenselliği ve yerelliğinin anlama ve yorumlamaya olana katkısını açıklamaya çalışacağız. Bu bağlamda dikkat çekmeye çalışacağımız asıl düşünce Câbirî'nin ifadesi ile “Metni hem kendisine hem bize çağdaş kılmak.”tır.¹⁴⁹

Kur'ân'ın özelliklerinden olan tedricilik, Kur'ân'ın aşamalar halinde peyderpey bir diyalog şeklinde inişi olarak açıklanabilir. Bu özellik Kur'ân'ın iniş aşamalarını, vahyin insanları kimlik sahibi yaparken izlediği yolu ve davet ahlakının nasıl gelişmesi gerektiğine dair malumat sunmaktadır.

Kur'ân'ın i'caz olduğu konusuna da kısaca değineceğiz. Mucize kelime olarak acz kökünden türemiş aciz bırakmak, güçsüz kılmak ve güç yetirememek gibi anlamlara gelir. Kavram olarak Peygamber'in elinden çıkan ve bir benzerinin meydana getirilmesi mümkün olmayan şekilde tanımlanır.¹⁵⁰ Kur'ân'ın mû'ciz olduğu ve bir benzerini meydana getirmenin mümkün olmadığı, üstün bir ifade şekline ve anlatıma sahip olduğu ittifak edilen bir husustur.¹⁵¹ Bu bağlamda Ulûmu'l-Kur'ân içerisinde bazı ilimlerin şekillendiğini ve Kur'ân'ın bu özellikleri hakkında çeşitli malumatlar sunduğunu görmekteyiz. Örnek vermek gerekirse İ'câzü'l-Kur'ân ve Nazmü'l Kur'ân gibi disiplinler sayılabilir. Kur'ân'ın mu'ciz oluşunun tartışıldığı ve sarfe¹⁵² teorisi olarak bilinen tartışmalar da önem arz etmektedir.

Kur'ân'ın bir başka özelliği de tüm zamanlarda bütün insanları akılları ölçüsünde muhatap almasıdır. Kur'ân'ın her asırda birbirinden farklı anlayışlara sahip

¹⁴⁹ Câbirî, *Kur'ân'a Giriş*, s. 31.

¹⁵⁰ Bulut, Halil İbrahim, “Mûcize”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 350.

¹⁵¹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 36.

¹⁵² Yavuz, Yusuf Şevki, “Sarfe”, İstanbul 2009, XXXVI, 140-141; Çelebi, İlyas, “Nâzzam”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 466-469.

insanları etkilemesi önemli bir özelliğidir. Kur'ân muhtevastaki açık beyanlar ile avam halkı etkilemekte bununla beraber içindeki işaret ve edebî yönü yüksek ifadeler ile havâsı da etkilemektedir.¹⁵³ Müellif Kur'ân'ın ifade özellikleri ve edebî yönüne dikkat çekmekte ve bu hususta bazı örnekler vermektedir.¹⁵⁴ Meânî ilminin kısımları olan îcâz, itnâb ve müsâvât¹⁵⁵ Kur'ân'ın ifade gücünün en güzel göstergelerindendir. Az sözle çok şeyi anlatmaya îcâz, bunun zıddına itnâb, lafız ve anlamın sayı itibariyle denk olmasına da müsâvât adı verilir. Bir başka özellik de Kur'ân'ın herhangi bir lafzının tüm dönemlerdeki insanları muhatap almasıdır.¹⁵⁶ Kur'ân-ı Kerim'in daha başka özellikleri de bulunmaktadır. Fakat biz evrensellik ve ahkâm konusu ile birlikte yerellik meselesini detaylıca ele almakla yetineceğiz. Bu hususların tefsir ve te'vile olan etkisini değerlendirmeye gayret edeceğiz.

2.3.1. Kur'ân'ın Evrenselliği

Allah, insanları karanlıktan aydınlığa iletmek için tarihin belirli zamanlarında peygamberler göndermiştir. Peygamberler, Allah'ın rahmetinin bir göstergesi olarak insanların huzur, barış ve adil bir yaşam sürmelerini sağlamak için yol göstericilik yapmışlardır. Peygamberler böyle önemli ve zor bir görevi Allah'ın kontrol ve gözetiminde ve de Allah tarafından bir destek ile yani vahiyle yapmışlardır. Vahiy, insanların hidayete ermesi, hak ve hukukun tesis edilmesi için Allah tarafından Cibril aracılığıyla peygamberlere, peygamberler de insanlara iletmışlerdir. Vahiy, şeriatın işareti, hızlı bir şekilde ve gizlice söylemek, işaret etmek, ilham etmek anlamlara gelmektedir.¹⁵⁷ Kavram olarak Allah'ın bilgi, emir veya hükümleri Peygamberine gizli bir şekilde bildirmesi olarak açıklanabilir.¹⁵⁸ Allah, insanları ilk peygamberden son Peygamber'e kadar sürekli bilgilendirmiş ve insanları başıboş bırakmamıştır. Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın merhametinin bir tecellisi olarak insanlara göndermiş olduğu kelâmıdır.

¹⁵³ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 44-45.

¹⁵⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 50-51.

¹⁵⁵ Durmuş, İsmail, "İtnâb", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 215.

¹⁵⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 51.

¹⁵⁷ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 530.

¹⁵⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, "Vahiy", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 440.

Müellifin bu konu hakkındaki görüşü tamamen Ehl-i Sünnet anlayışına uygun olarak şekillenmiştir.¹⁵⁹ Bu hususu ifade ettikten sonra Kur'ân'ı ve evrensellik kavramlarını kısaca açıklayarak Kur'ân'ın evrenselliğini açıklamaya çalışacağız.

Kur'ân kelimesinin türediği kök konusunda genellikle iki farklı görüş mevcuttur. Bu görüşlerin ana hatlarıyla farklılığı Kur'ân kelimesinin hemzeli veya hemzesiz olduğu yönünde iki farklı görüşe dayanmaktadır.¹⁶⁰ Kur'ân, k-r-e kökünden türemiş masdar bir kavramdır.¹⁶¹ Zikir¹⁶², beyan¹⁶³, tefekkür¹⁶⁴, gönderilen, indirilen, ilham, vahiy anlamalarında kullanılan Kur'ân masdarı; Allah'ın kitabı ve inananları hidayete erdiren sırât-ı mustakîmdir.¹⁶⁵ Allah'ın göndermiş olduğu vahyi, sözü ve kelâmı olarak da tanımlanmıştır.¹⁶⁶ Zikrettiğimiz bu açıklamalar dışında da çeşitli şekillerde Kur'ân kavramının açıklamaları mevcuttur. Genellikle Kur'ân'ın insanları dalaletten hidayete iletmeyi, toplumsal anlamda huzuru sağlamayı, hak ve hukuka riayet eden bir toplum oluşturmayı amaçlayan bununla beraber Allah'ın dinini hâkim kılmak amacıyla Hz. Muhammed'e tedricen gönderilen içerisinde iman, ahlak, ibadet ve sosyal hayata dair çeşitli bilgiler ihtiva eden Allah'ın sözü ve kelâmıdır.¹⁶⁷ Yapmaya çalıştığımız bu tanımlama ile genel hatlarıyla Kur'ân kavramını açıklamaya gayret ettik. Bununla beraber Kur'ân kavramı hakkındaki detaylı tartışmalara girmeyip konumuz itibarıyla yeterli olacak birtakım bilgiler sunuldu.

Evrensellik, anlayış düzleminde hem bilgi hem de siyasal alanda genel geçer ilkelerin var olduğunu savunan ve bu ilkelerin her yerde ve her zamanda geçerli

¹⁵⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 42-46.

¹⁶⁰ Birışık, Abdülhamit, "Kur'ân", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 383.

¹⁶¹ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 400.

¹⁶² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, I, 574.

¹⁶³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, III, 654.

¹⁶⁴ Yahya b. Sellam, Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru 'l-Kur'ân Mimme 'štebehet Esmâuhu ve Tesarrafet me'ânih*, thk. Hind Şelebi, neşr. Şirketu't-Tunusiyye Lit-Tevzi', Tunus 1979, s. 163.

¹⁶⁵ Ebû Bekr, Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harben-Nesâî, *et-Tarih 'l Kebir*, thk. Salah b. Fethi Hilal, neşr. Faruk el-Hadiseti, Kahire 2006, II, 984.

¹⁶⁶ Fahreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu 'l-Ğayb*, Dâru'l-İhyâü't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut h.1420. XXVIII, 236.

¹⁶⁷ Bkz. Uzun, Nihat, "Kur'ân'ın Tanımlamanın Keyfiyeti: Kur'ân Tanımlamalarının Tarihsel Serancamı Üzerine Bir İnceleme", *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, yıl:1, sayı: 2, 2018, s. 102-103.

olduğunu düşünen anlayış biçimidir.¹⁶⁸ Yani bir şeyin tüm insanlar tarafından kabul gördüğü anlamına gelir. Evrensellik tümel, genel, cihanşümûl ve üniversal anlamlarını ifade eder. Bu açıklamalar bağlamında Kur'ân'ın evrenselliğinden maksat, muhataplarının tüm insanlar, hükümlerinin ise tüm zamanlarda kabul edilmesi ve geçerli olması olarak açıklanabilir.¹⁶⁹

Kur'ân, hem muhatap hem de mesajlarıyla evrensel olduğunu muhtelif ayetlerde bildirmektedir. Bu ayetlerden bir kısmını zikretmekle yetineceğiz. Kur'ân'ın insanlar için uyarıcı,¹⁷⁰ öğüt verici,¹⁷¹ hak ve hakikati gösteren,¹⁷² rahmet, uyarılar¹⁷³ içeren gibi ayet ve ifadeler ile tüm insanlığa gönderildiği belirtilmektedir. Daha da çoğaltabileceğimiz bu ayetlerde Allah tüm insanları dünya ve ahirette mutlu kılmak ve hayatlarında tevhid inancını tesis etmek istemiştir.

Kur'ân'ın evrenselliğiyle kastettiğimiz anlam onun sadece indiği dönem, dil, millet ve coğrafyayla sınırlandırılmayan, tüm insanlığı ve tüm zamanları içerisine alan ilahi emir, yasak, öğüt ve değerler içermesidir.¹⁷⁴ Yani Kur'ân, içerisindeki ilahi mesajlar ile tüm insanlığa ve tüm zamanlara hitap eder. İçerisindeki inanç, ibadet, ahlak ve muamelat gibi konular ve bununla beraber adalet, ahlak, hak, hukuk gibi toplumun ayakta kalabilmesi için gerekli olan temel değerler evrenseldir.¹⁷⁵ Kur'ân'ın evrenselliğinden bahsedildiğinde bazı hususlardan dolayı konuyla alakalı tenkitler ile karşılaşmaktadır. Kur'ân'da geçen örfi uygulamalar ve Arap kültüründen dolayı zikredilen hususların din olarak ya da evrensellik bağlamında ele alınmasının evrensellik anlayışına uygunluğunun tartışılması gerektiğini vurgulamaya çalışmaktayız. Kur'ân'ın canlı bir diyalog şeklinde ve tedricen nâzil olmasına binaen içerisinde indiği topluma ve tarihe ait yerel motifler içermesi kaçınılmaz bir

¹⁶⁸ <https://www.turkcebilgi.com/evrensellik#:~:text=Evrensellik%2C%20anlay%C4%B1%C5%9F%20d%C3%BCzleminde%2C%20hem%20bilgi,gerektigini%20%C3%B6ne%20s%C3%BCrer%20bu%20yakla%C5%9F%C4%B1m.> 29.11.2020.

¹⁶⁹ Demirci, Muhsin, *Tefsirde Metodoloji Sorunlar*, Marmara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 254.

¹⁷⁰ Furkan 25/1.

¹⁷¹ Sad 38/87.

¹⁷² Nisâ 4/105.

¹⁷³ Ankebut 29/51.

¹⁷⁴ Soysaldı, Mehmet, "Kur'ân'ın Getirdiği Evrensel Prensipler", *e-Journal of New World Sciences Academy* 2007, Volume: 2, Number: 3, s. 149-150.

¹⁷⁵ Soysaldı, "Kur'ân'ın Getirdiği Evrensel Prensipler", s. 150.

durumdur.¹⁷⁶ Bu şekilde bir anlayışın araştırmacı için Kur'ân'da geçen ve özellikle ilk muhataplar tarafından ve topluma cahiliyeden nakledilen uygulamalarının aslında din olmadığı ve dini bir hüviyete büründürmenin beraberinde ciddi sorunları getireceğini fark etmeyi sağlar.

2.3.2. Kur'ân Ahkâmı ve Yerellik

Kur'ân-ı Kerim, içerisinde ibadet, muamelât ve ukûbât ile ilgili bazı hükümler içermektedir. İnananların birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen bu ayetler Kur'ân'ın belli bir kısmını oluşturmaktadır. Bu ayetlerin sayısı hakkında kesin bir yargıya sahip olmamakla beraber ulema bu konuda birbirlerinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bunun sebepleri arasında bazı ayetlerden açık, bazı ayetlerden ise dolaylı yoldan hüküm çıkarma işlemi gerçekleştirildiği söylenebilir. Ahkâm ayetlerinin sayısı hakkında Gazzâlî ve Fahreddîn er-Râzî'nin 500 kadar ayet tespit ettiği, bununla beraber bu sayının değişkenlik gösterdiği bilinmektedir.¹⁷⁷

Müslümanların Kur'ân-ı Kerim'in içerisinde yer alan ahkâm ayetlerini hayatlarında uygulamaya çalışmaları, Allah'ın emir ve yasaklarını öğrenmeye ve dinin emrettiği yaşam tarzına uygun bir hayat sürme gayreti ahkâm ayetlerin doğru anlaşılmasını zorunlu kılmıştır. Müslümanlar bu ayetlerin ve hükümlerin tespiti için ciddi gayretler göstermişlerdir. Ahkâmü'l Kur'ân hem ayetleri tespit etmek hem de bu ayetlerin hükümlerini açığa çıkarmak amacıyla ortaya konulan eserlerin ismini karşılamak için kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerimin evrenselliği konusunda daha önce bahsettiğimiz kısımda da değindiğimiz üzere Müslümanların evrensellik ile kastettikleri anlamın içerisinde Kur'ân hükümlerinin her zaman ve mekânda geçerli olduğu inancı yatmaktadır.¹⁷⁸

Kur'ân'ın ahkâmını ele aldığımız bu bölümde dikkat çekmeye çalıştığımız asıl husus, Kur'ân'ın indiği dönemden bağımsız anlamayacağını, hükümlerde indiği dönemin bazı yansımaları olduğunu vurgulamaktır. Bu hususu bilmenin önemli sonuçları beraberinde getireceğini düşünmekteyiz. Kur'ân'ın ahkâmında özellikle sosyal ilişkilerin içerisinde azımsanmayacak kadar yerel hususların olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁷⁶ Öztürk, Mustafa, "Kur'ân'ı Anlamada Tarihselciliğin İmkân, Sınır ve Sorunları", *Kur'ân'ı Anlama Yolunda Kuramer Konferansları I*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul 2017, s. 242.

¹⁷⁷ Ersöz, İsmet, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 1988, I, 551.

¹⁷⁸ Hüseyin, *İmam el-Eş'arî*, s. 186.

Yerellik toplumun veya grubun zaman, mekân ve kültür boyutlarını ifade eder. Yerellik toplumun kendine özgü kültürü, sosyal, siyasal ve dini hayatına ekonomik durumunu, zihniyet, gelenek, örf ve düşünme biçimini ifade eder.¹⁷⁹ Yerellik aslında bir toplumun kimliğini ve yaşayış biçimini gösterir. Dolayısıyla dinin toplumun kodlarından bağımsız bir şekilde anlaşılması ve yaşanması oldukça zor gözüktür.

Kur'ân'da yerel hususların bulunması onun evrensel oluşuna hanel getirmez. Yerelliğin bilinmesi Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması için bazı kolaylıklar sağlar. Bununla beraber yerel unsurları dikkate almak evrensel olan mesajın ve hitabın öğrenilmesini kolaylaştırır. Özellikle bazı konularda yerel unsurları dikkate almak dinin asıl mesajının anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Bu hususta îlâ, zihâr, gibi uygulamalar örnek olarak verilebilir. Nitekim bu uygulamaların İslâm'dan öncesine dayanan tarihçelerini bilmek ve bu uygulamaların Cahiliye Arapları tarafından uygulanan bir boşama şekli¹⁸⁰ olduğuna dikkat etmek yerel hususların din olarak algılanmasının önüne geçer. Cahiliye devri uygulamalarından kölelik-cariyelik, haram aylar, hadler, cezalar, yeminler vb. daha birçok uygulamanın evrenselliğini iddia etmek vahyin temel mesajı ve gayesine uygun düşmemektedir. Yerellik hakkında bazı hususlar konusunda Öztürk'ün şu ifadelerine nakledebiliriz.

“Bu bağlamda, ahkâm ayetlerine konu olan uygulamaların köken itibariyle İslâm öncesi Arap geleneğine uzandığını da belirtmek gerekir. Binaenaleyh Kur'ân hukuk alanında devrim değil büyük ölçüde ıslahat gerçekleştirmiştir. Nitekim Kur'ân'da Arap kültüründeki hukuki kurallara ilişkin yüzlerce ibkâ, ikmal ve ıslah örneği bulmak mümkün iken naslarda ilga edilen uygulamalar içki, kumar, ribâ ve fuhuş gibi birkaç konuyla sınırlıdır. Kaldı ki İslâm öncesi Arap kültüründe kısas, kasâme ve diyet gibi cezalar mevcut idi. Keza, vahyin nâzil olduğu dönemin Arap toplumunda namaz, oruç, hac, zekât, kurban gibi ibadetler de biliniyordu. Kur'ân'daki birçok ayete konu olan nikâh, talak, iddet, zihar ve liân da İslamiyetten önce de mevcut idi. Bunların hiçbirisi İslâm'la birlikte ortaya çıkmadı. Kur'ân bütün bu uygulamalara Allah'a kulluk temelinde dinî-ahlâkî bir boyut kattı.”¹⁸¹

Yerellik hususunun önemli faydaları bulunmaktadır. Daha önce de kısaca değindiğimiz üzere din ve yerel olanın birbirinden ayrılması gerektiği asıl olanın ya da evrensel olan mesajın/hitabın açık bir şekilde kültürel unsurlardan bağımsız bir şekilde yerel unsurları bilmeye bağlıdır. Yerel unsurlar tespit edildikten sonra Kur'ân'ın mesajları her zaman ve dönemde geçerliliğini korumakla beraber güncel olaylara

¹⁷⁹ Okumuş, Ejder, “İslâm'ın Yerel Bağlamları”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4 (11), 2006, s. 70.

¹⁸⁰ Döndüren, Hamdi, “Îlâ”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 61.

¹⁸¹ Öztürk, Mustafa, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 39-40.

çözümler üretebilmesinin kolaylaştırılmasına da olanak sağlayabilecektir. Kur'ân'ın yerelliğine dikkat edilmesi durumunda özellikle toplumsal bazı hususların düzeltilmesi kolaylaşacaktır. Bu konuda örnek olması açısından kadın erkek ilişkileri ve toplumsal statü farkları hakkında bazı çözüm önerilerinin yapılabilmesi mümkün olabilecektir. Dolayısıyla toplumlar sürekli bir değişim içerisinde, güncel sorunlar ise sürekli artmaktadır. Kur'ân'ın ahkâmında yerelliğinin etkisi ve sonuçları bağlamında bir örnek vermek gerekirse şu naklî aktarabiliriz:

“Buna bizzat Kur'ân'da yer alan ve ahkâmla ilgili olan örnekler verebiliriz. Söz gelimi Kur'ân “Orucu geceye katar tamamlayın.” (Bakara 2/187) diyor. Orucun tamamlanması hükmünü fecirden başlayarak guruba kadar devam eden bir zarfın içine koyuyor ki buna “sebepe=vakit” deniyor. Bu hükmün evrenselliği iddiamız 70 li derecelere varmadan bitiyor. Çünkü bu gibi yerlerde sözü edilen zarfın (sebebe) oluşmadığı görülüyor. O zaman yapabileceğiniz iki şey var: Ya zarf yok, mazruf da yok demek ve İslam'ın en temelli beş esasının birinden vazgeçmek Ya da yeni bir zarf ikame etmek. Eğer bunu yapabilirseniz o zaman bu ikame sayesinde dinin özünü en uzak sahile kadar taşıma imkânını elde etmiş olursunuz.”¹⁸²

Sonuç olarak dini hükümlerde yerelliğin olduğunu söylemek olağan bir durumu ifade etmekten başka bir şey değildir. Çünkü dini doğduğu toplumdan bağımsız anlamaya çalışmak tamamen sorunludur. Din, içinde doğduğu toplumu baştan aşağı yok edip yerine yeni bir toplum oluşturmaz. Din, içinde doğduğu toplumun temel mesajlara ve değerlere aykırı olan kısımlarını ortadan kaldırır. Nitekim dinin temel amacı tevhid inancı, toplumsal adalet, ahlak, hak ve hukukun tesis edildiği huzur ve selametin hâkim kılındığı bir toplum oluşturmaktır.

Dinin doğduğu coğrafyanın bazı özelliklerini, kurallarını içerisinde barındırması gayet tabii bir durumdur. Bununla beraber Kur'ân'da geçen ve tamamen yerel olan uygulamaların din olarak algılanmasının sorunlu bir husus olduğunu söyleyebiliriz. Binaenaleyh evrensellik ve yerellik kavramlarının Kur'ân'ın anlaşılması ve günümüz güncel olay ve olgulara çözüm üretebilmesi açısından değerlendirilmesi gerektiğinin kanaatindeyiz.

¹⁸² Erdoğan, Mehmet, “İslam ve Yerellik; Yerelliğin Fıkhi Temellendirmesi Olarak Örf”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 9, s. 18.

2.3.3. Kur'ân Tefsirinde Dikkat Edilmesi Gereken Kurallar

Kur'ân'ın tefsirinde dikkat edilmesi gereken bazı kurallar olduğunu çalışmamızın genelinde yeri geldiğinde dile getirmekteyiz. Müellifin çalışmasının temel amacı da bu kuralları belirlemek ve tefsirde daha dikkatli olarak isabetli sonuçlara ulaşılmasını kolaylaştırmaktır.¹⁸³ Bu kuralları ilgili bölümlerde incelemiştik. Burada sadece kısa açıklamalar yapmakla yetineceğiz. Müellif tüm eserinde oluşturmaya çalıştığı bu kuralları ayrıntılarıyla ilgili yerlerde ele almıştır. Bu hususları sonuç kısmında kısa tavsiyeler şeklinde sunmuştur. Müellifin önemle üzerinde durduğu ve tefsirde dikkat edilmesi gerektiğini düşündüğü kuralları ana hatlarıyla şu şekilde sıralayabiliriz.

1. İslamî aklın oluşturmuş olduğu Usûlu'l-Fıkh ilmini bilmenin ve bu ilimden tefsirde yeterince yararlanılması gerektiğini vurgulamaktadır.
2. Arap dilini bilmeden ayetlerin anlaşılabilmesi mümkün değildir. Bununla beraber sadece akla bağlı kalmak yeterli olmayacaktır. Şeriatın kelimeler üzerindeki tasarruflarını ve kavramlara yüklediği anlamları da bilmek gerekir.
3. İhtilaf ve tearuz durumunda mutlak akıldan yararlanılması ve aklın hakemliğinde aradaki ihtilafın giderilmesi gerekir.
4. Şeriatın ilke, kural ve gayelerine bağlı kalarak ve te'vilin kurallarını bilip bu kurallar ışığında gerektiğinde te'vilden yararlanılmalıdır.¹⁸⁴
5. Kur'ân'ın ilahi nass olduğuna ve kutsallığına inanarak hüküm çıkarmaya ya da anlamaya çalışılmalıdır. Kur'ân'ın kutsallığı ve mu'ciz oluşu göz ardı edilmemeli ve sadece dilsel bir metin gibi algılanılmamalıdır.
6. Kur'ân nasslarına has özellikler ve kurallar bulunmaktadır. Nassların bu kurallar bağlamında ele alınması gerekir.
7. Kur'ân hükümlerinin ve uygulamalarının ilga ve ibkasını sadece Allah yapabilir. Bu sebeple ayetler hakkında tasarrufta bulunmadan önce dikkatli olmak gerekir.
8. Kur'ân nassları iki kısma ayrılır. Bu kısımlardan ilki ictihada mahal vermeyen dinin kat'i kaidelerini oluşturur. İkinci kısımdaki nasslar ise birden fazla anlama sahip lafızlar içermektedir. Bu lafızlarda ictihad ve te'vilde bulunurken Arap dilinin kurallarına bağlı kalınması gerekir.

¹⁸³ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 69.

¹⁸⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 764.

9. Ayetleri ve İslam'ın kimliğini koruyan icmâyı kaim kılmak gerekir. Kural ve kaidelerine uygun bir şekilde kaim olan icmâ dinin ana unsurlarını korumakla beraber güncel yorumlar yapmaya olanak sağlayacaktır.

10. Kur'ân'ın bitmez tükenmez bir anlam ihtiva ettiğini bilmek gerekir. Dolayısıyla nihai anlamını onu inzal eden Allah'tan başkası bilemez. Bununla beraber ehli tarafından yapıldığında gerek tefsir gerek hüküm istinbatı için ictihadın kapısı hiçbir zaman kapanmaz.

11. Dinin esasları ve tevhid gibi temel ve değişmez konular dışında zaman ve mekânın değişmesi ile muhataplar her zaman Kur'ân'dan hayatlarını düzenleyen kaideleri çıkartabilirler.¹⁸⁵

Müellifin burada zikrettiği kurallar tefsirde bilinmesi gereken temel kurallar olarak sayılabilir. Bu kuralları ilgili yerlerinde değerlendirdik. Binaenaleyh genel geçer kuralları oluşturabilmek oldukça zor görünmektedir.

2.3.4. Müfessirin Ehliyet Meselesi

Müfessir, Kur'ân'ı anlamaya, açıklamaya ve yorumlamaya çalışan kişiye denilmektedir. Kur'ân'ı anlamak için gerekli gayreti, çabayı göstermek elbette ki mühimdir. Nitekim bir konu, ilim veya alanda yapılan çalışmaların semerisi insanlık için olduğundan yapılan çalışmaların küçük görülmemesi gerekir. Mevzu bahis olan çalışmalar Kur'ân'ı anlamak amacıyla yapılıyorsa bu İslam dini açısından çok değerlidir. Fakat fark etmeksizin herhangi bir konuda çalışma yapıldığında dikkat edilmesi gereken en temel husus ehil olmaktır. Tefsir için de aynı durum söz konusudur. Kur'ân'ı tefsir veya te'vil edecek kişinin bazı konularda ehil olması gerekmektedir. Gerek önceki ulema gerek müellifin önem verdiği bir konu olan müfessirin ehliyeti ve sahip olması gereken ilim ve vasıfları açıklamaya gayret edeceğiz. Kısaca müfessir “Kur'ân-ı Kerim'i yorumlayan kimse” demektir.¹⁸⁶ Kur'ân'ın tefsir ve te'vilini yapmaya gayret eden kişi için müfessir kavramı kullanılmaktadır.

Hüseyin, müfessirin ehliyeti konusuna oldukça ehemmiyet vermektedir. Kur'ân'ı tefsir edecek kişinin belirli şartlara sahip olması veya herhangi bir işin ehli tarafından yapılmasının gerekli olması İslam ahlakı değerleri açısından oldukça önemlidir. Hz.

¹⁸⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 765-766.

¹⁸⁶ Birışık, Abdülhamit, “Müfessir”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 498.

Peygamber'in bir işi yapacak kişinin o işin ehli olması gerektiği¹⁸⁷ vurgusu hadis külliyyatında ve genel anlamıyla İslam âleminde bilinen bir ilke haline gelmiştir. Bununla beraber bir işin ehli tarafından yapılması ahlakî değerler açısından da önem arz etmektedir.

Kur'ân'ı, Allah'ın sıfatları konusunda ele alan müellif, muciz bir metni yorumlamaya çalışırken her bir harfin hatta harekenin ayrı bir önemi¹⁸⁸ olduğunu ve mamafih bu hususa tefsirde de dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Müslümanların kültürel mirasa sahip çıkarak geçmiş dönemin birikiminden yararlanması gerekmektedir. Nitekim İslam âlimlerinin temel amacı öğrenmek ve tedris etmektir; fakat günümüz araştırmacı ve yazarların amacını yazmak ve şöhret olmak olarak değerlendiren müellif bu düşüncenin oluşmasının temelinde Ebû Hanife'ye (ö. 150/767) istinad edilen “Onlar da adam bizde adamız.” sözünü dillendirmektedir. Bu sözün ictihadın gerekliliğini vurguladığını ve aynı zamanda burada asıl olan kişinin Allah'ın kelâmını öğrenmesi, ondan hüküm çıkarması gerektiğidir. Hüseyin, Ebû Hanife'nin bu sözü ile kişilerin görüşlerinin kutsanılmaması gerektiğine ve aynı zamanda muhalif düşüncelere saygı duyulmasının önemli olduğuna dikkat çekmek üzere söylemiş olduğunu düşünmektedir.¹⁸⁹ Binaenaleyh Hüseyin, Ebû Hanife'nin bu sözü ile ehil olmayan kişilerin Kur'ân üzerinde keyfi muamelede bulunmalarına kapıyı kapatmak istemiştir. Aynı zamanda tefsir ve te'vil için belli bir birikim ve bazı sıfatlara sahip olunması gerektiğine dair yapmış olduğu bir vurgu olarak değerlendirmektedir. Hüseyin, yapmış olduğu nakiller ve değerlendirmelerin neticesinde müfessirin sahip olması gereken bazı özellikleri dile getirmeye çalışmıştır.

Müellif, “Kur'ân'ın bütün insanlığa indirilmesine ve aynı zamanda kendisini mübin olarak vasıflandırmasına rağmen neden müfessire ihtiyaç duyulur?” şeklindeki soruyu genel itibariyle şöyle cevaplamaktadır. Kur'ân'ın ilk muhatapları tarafından anlaşılma sorunu yaşamamaktaydı. Arapların belâğat açısından zirveyi yaşadıkları bir dönemde peyderpey inen vahiy, muhatapları tarafından gayet mübindi. Binaenaleyh vahyin canlı muhatapları olmaları ayetlerin anlamlarını bilmelerini kolaylaştırmıştır. Buna rağmen bâtinî anlam içeren ayetler için de Hz. Peygamber'in yaptığı beyanlar

¹⁸⁷ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi, *el-Câmiu's-Sahih*, thk. Muhammed b. Zühreir b. Nasr en-Nasır, Dâru Tuq en-Necat, Beyrut, h. 1422, I, 21, hadis No: 59.

¹⁸⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 531.

¹⁸⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 532.

vardı. İlk nesilden sonra Kur'ân'ın tefsir ve te'viline olan ihtiyaç daha fazla arttı.¹⁹⁰ Nitekim tefsir her insanın yapabileceği veya ehil olduğu bir alan olmaktan çıkıp liyakat ve ilim gerektiren bir ilim olmuştur. Sahabe ve tabiin döneminde de her insan tefsir ehli sayılmazdı. Belli başlı şartlara sahip olmak gerekiyordu. Nitekim tefsir veya herhangi bir ilimden bahsedilirken belli başlı sahabe veya tabiunun isimleri sayılmaktadır. Müfessirin dil, belagat ve usûl gibi bazı ilimleri bilmesi gerektiği gerek sahabe döneminde gerek bir sonraki dönemlerde de önemli bir vasıf olarak görülmekteydi. Konumuza örneklik teşkil etmesi amacıyla Ali b. Ebi Talib (ö. 40/661), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) ve Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68/687-88) müfessirlerin Kur'ân'dan en az on nesih ayeti veya nâsih-mensûh olayını bilmesi gerektiğini vurgulamaları önemlidir.¹⁹¹ Süyûtî bu bağlamda yazmış olduğu meşhur *el-İtkân fî Ulûmu'l-Kur'ân* adlı eserinde müfessirde bulunması gereken şartların 80 olduğunu ifade etmiştir. Süyûtî'nin saydığı bu şartlardan bazıları Ulûmu'l-Kur'ân konularıdır.¹⁹² Dört ciltten oluşan bu eserinde müfessirin dili bilmesinin yanında Kur'ân ilimlerini de bilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. İmam Maturidî (ö. 333/944) ise müfessirin ahlakı ve şartları konusunda "Âlimler ayetlerin tefsirinde ilk önce Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edilmesi gerektiği söylerler. Nitekim bu hususu peygamberimiz de yapmıştır."¹⁹³ demektedir. Maturidî (ö. 333/944)'nin, tefsirinde geçen bu anekdotta müfessirin bazı şartlara sahip olması gerektiği anlaşılmaktadır.

Müfessirin sahip olması gereken şartlara geçmeden önce peygamberimizin Kur'ân'ın ne kadarını tefsir etmiştir? sorusuna kısaca cevap vermemiz gerekmektedir. Bir kısım âlime göre Kur'ân'ın tamamını tefsir etmek peygamberimizin tebyin görevidir.¹⁹⁴ İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) ve başka bazı âlimlerin savunduğu bu görüşe göre Hz. Muhammed, Kur'ân'ın tümünü açıklamıştır. Bir diğer görüş ise Gazzâlî'nin ve başka bazı âlimlerin savunduğu düşüncedir. Bu görüşe göre

¹⁹⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 533-534.

¹⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhuh*, thk. Muhammed Eşref Ali, Ümdetul Bahsul İlmi, Medine 2003, I, 20.

¹⁹² Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 31.

¹⁹³ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdi Baslum, Dâru'l-Kitabü'l-İlmi, Beyrut 2005, I, 235.

¹⁹⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 605.

peygamberimiz Kur'ân'ın bir kısmını açıklamıştır. Nitekim her ayeti teker teker ele alıp yorumlamasına da gerek yoktu.¹⁹⁵

Kur'ân'ın her ayetinin tefsire ihtiyaç duymadığını düşünmekteyiz. Peygamber zamanında özellikle ilk muhataplar açısından ele alacak olursak canlı tanıkların bağlam ve ortam bilgisine sahip insanların her ayetin tefsirine ihtiyaç duymadıkları görülmektedir.¹⁹⁶ Bununla beraber her ayetin de tefsire ihtiyaç duymadığını düşünmekteyiz. Nitekim Kur'ân mücmel, müphem ayetler olduğu gibi gayet açık ayetleri de mevcuttur. Tevhid, ahiret ve ahlakî değerlerden bahseden ayetler bu minvalde söylenebilir.

Müellif her ayetin tefsire ihtiyacı olmadığını düşünmektedir. Bu konuda Abdullah b. Abbas'ın görüşünü esas alarak ayetlerin tefsirini dört gruba ayırmaktadır. Söz konusu ayrıma göre ayetlerin bir kısmı Arapların (burada kastedilen Arapça bilen) anladığı açık ayetler, herkes tarafından bilinen belli başlı olan ayetler, sadece işin ehli veya uzmanların bilebileceği ayetler ve son olarak anlamını sadece Allah'ın bildiği ayetler¹⁹⁷ olarak dört gruba ayırmaktadır. Birinci grup için temel kıstas Arapçayı bilmek ve Arapların birbirine nasıl hitap ettiğine vakıf olmaktır. İkinci grup ise akıllıca ve mantıklı düşünen her insanın zaten habersiz olmadığı tefsirdir. Üçüncü grup asıl konumuzu oluşturan ve işin ehli olan insanların uyması gereken metodoloji ve kıstasların olduğu tefsirdir. Son grup ise muradını sadece Allah'ın bildiği ayetlerdir. Kur'ân'ın anlaşılmasında nüzûl dönemini esas alan Hüseyin, her şeyden önce vahyin anlaşılması gerektiğinin esas olduğunu vurgulamaktadır. Ayetlerin anlaşılması ve Allah'ın maksadı muradına ermek amacıyla gayret gösterilmesi gerektiğini düşünen müellif ayetlerin tefsir ve te'vilinde ictihadın gerektiğini vurgulamaktadır. İctihadı zannî bir nazzariyye olarak değerlendiren müellif bazı ayetlerin müfessirin nazariyesine ihtiyacı olmadığını düşünmektedir. Bu ayetlerin açık ve net olduğunu, müfessirin burada yapabileceği herhangi bir şeyin olmadığını vurgulamaktadır. Nitekim bu ayetlerin hakikati ve anlamı yoruma mahal vermez. İkinci gurup ayetlerin ise birden fazla anlam içeriğine sahip olduğu ve ictihadın gerekli ve hatta şart olduğu ayetlerdir.

¹⁹⁵ Pak, *Tesir*, s. 120-121.

¹⁹⁶ Pak, *Tefsir*, s. 124.

¹⁹⁷ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, V, 6. Bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 535.

Hüseyin bu ayetlerdeki ihtilafın normal olduğunu düşünmektedir. Nitekim birden fazla anlama sahip olmaları Allah'ın takdiridir.¹⁹⁸

Müellif ikinci grup ayetlerin yorum hatalarını ictihad hadisine binaen müfessir “isabet ederse iki, isabet etmediği durumlarda bir sevap alacağını” düşünerek bu ayetler üzerinde ictihadî çalışmaları savunmaktadır.¹⁹⁹ Bu konuyu muhkem ve müteşabih ayetler kısmında daha detaylı açıklamaya gayret edeceğiz. Asıl mevzu bahis olan müfessirin sahip olması gereken ehliyet, özellikler ve bilinmesi gereken ilimler konusuna müellifin bakış açısına dönecek olursak Hüseyin, her alanın uzmanlık gerektiren bir ilim olduğunu ve bilhassa Kur’ân-ı Kerim’in tefsirinde de aynı şekilde önemli şartların ve ciddiyetin olması gerektiğini vurgulamaktadır. Tefsir yapacak kişide bulunması gereken şartlar veya müfessirin bilmesi gerekenleri kısaca yazıp açıklamaya gayret sarf edeceğiz. Burada anlatacaklarımızı asıl bölümlerinde daha detaylı ele alarak incelemeye gayret edeceğiz.²⁰⁰

2.3.4.1. İslam

Hüseyin, müfessirin sahip olması gereken ilk şartın Müslüman olmak olduğunu vurgulamakta ayrıca bu şarta daha önce ne tefsir ne de Ulûmu’l-Kur’ân eserlerinde değinilmediğini söylemektedir.²⁰¹ Bu şartın önemli olduğunu düşünen müellif modern dönemde Müslüman olmayan araştırmacıların da Kur’ân üzerinde çalışmalar yaptığını ve bazı insanların Kur’ân’a art niyetli bir tavır takındıklarını düşünmektedir. Bu şekilde menfî bir tavra sahip olmalarının temel sebebi onların gayrimüslim olmalarıdır. Aynı şekilde yapılan çalışmanın ictihad sayılacağını ve bunun sonucunda sevap alınacağını düşünen müellif, gayrimüslimin böyle bir hayra nail olamayacağını düşünmektedir. Bununla beraber müctehidin taşıması gereken şartlar konusunda “Birinci şart kişinin Allah’ın varlığı ve birliğini bilmesi gerekir. Sıfatlarına inanması ve üstünlüğünü kabul etmesi gerekir...”²⁰² şeklinde Âmidî’den (ö. 631/1233) nakilde bulunan müellif aynı zamanda müfessirin müctehidten daha hassas ve dikkatli olması gerektiği kanaatindedir.

¹⁹⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru ’l-Kabûl ve ’r-Red li Tefsîri ’n-Nassi ’l-Kur’ânî*, s. 536-537.

¹⁹⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru ’l-Kabûl ve ’r-Red li Tefsîri ’n-Nassi ’l-Kur’ânî*, s. 537.

²⁰⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru ’l-Kabûl ve ’r-Red li Tefsîri ’n-Nassi ’l-Kur’ânî*, s. 537-538.

²⁰¹ Hüseyin, *el-Meâyîru ’l-Kabûl ve ’r-Red li Tefsîri ’n-Nassi ’l-Kur’ânî*, s. 540.

²⁰² Hüseyin, *el-Meâyîru ’l-Kabûl ve ’r-Red li Tefsîri ’n-Nassi ’l-Kur’ânî*, s. 540-541.

Dolayısıyla müctehid sayılacak kişide böyle bir şart aranıyorsa müfessirde böyle bir şartın bulunması zaruriyet arz etmektedir.²⁰³

2.3.4.2. Adalet

Adalet, İslam dininin en çok önem verdiği kavramlardan biridir. Kur'ân-ı Kerim'de ve Hz. Peygamberin sünnetinde bu ahlakî erdemin insana ve topluma kazandırılması amacıyla ciddi bir mücadele verildiği malumdur. Nitekim adalet, İslam toplumunun mihenk taşı sayılmıştır. İslam kültür ve geleneğinde adaletin önemli bir yer teşkil ettiği ve hadis, fıkıh, tefsir gibi temel İslam ilimlerinde ravi, müctehid veya araştırmacılar için şart koşulduğu bilinen bir husustur. Klasik eserlerin birçoğunda müctehid, müfessir ve ravi için adil olması gerektiğinin önemi vurgulanmıştır. Müellif adaleti müfessirde bulunması gereken şartlar bahsinde zikretmektedir.²⁰⁴ Adaletin kısa bir tahlilini yaptıktan sonra müellif tarafından nasıl değerlendirildiğini ele almaya çalışacağız.

Hüseyin, adaleti istikamet olarak belirtmekte ve kişinin doğru, büyük-küçük günahlardan uzak ve Allah'a karşı samimi olması olarak tanımlamaktadır.²⁰⁵ Adaletin Kur'ân-ı Kerim tarafından da vurgulandığını ve bir konuda hüküm verirken temel ölçü olarak sayıldığını söyleyebiliriz. Adalet kişinin ferdi ve içtimai hayatta hak, hukuk, hakkaniyet ve eşitlik ilkelere uygun yaşamasını sağlayan erdemdir.²⁰⁶ Adalet hakkında gerekli kavramsal ve ıstılahi açıklamaları yapan müellif bazı nakillerde bulunarak gerek fetva kurumunda gerek hadislerin kabulünde adaletin ehemmiyetine değinerek bu bahsi kapatmakta ve aynı ehemmiyetin müfessir için de gerekli olduğunu vurgulamaktadır.

2.3.4.3. Samimiyet ve Yeterlilik

Bu iki başlığı ayrı ayrı ele alan Hüseyin, müfessirde samimiyetin oldukça önemli olduğunu belirtir. Dinin temel gayesi samimi olmaktır. Samimi insan hata ve yanlış yapmaktan sakınır. Bu sebeple müfessirin samimi olmasını önemsemektedir. Samimiyeti ön plana çıkarmasının sebebi, samimiyetin kişiyi Kur'ân'a karşı daha hassas ve dikkatli davranmaya sevk edeceğini düşünmesidir.²⁰⁷

²⁰³ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 541.

²⁰⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 542-543.

²⁰⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 540.

²⁰⁶ Çağrı, Mustafa, "Adâlet", *DİA*, İstanbul 1988, I, 341.

²⁰⁷ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 543.

Dini araştırma yapacak kişinin ilmi bir yeterliliğe sahip olması gerekmektedir. Örneğin ayetlerin siyak ve sibakını bilmek gibi teknik bilgi gereken konuları bilmesi müfessirin isabetli te'vil ve tefsir yapmasını kolaylaştıracaktır. Hüseyin'nin ön plana çıkarmış olduğu bu hususların müfessir için gerekli olduğunu kanaatindeyiz.²⁰⁸

2.3.4.4. Ulûmu'l-Kur'ân

Kur'ân ilimleri anlamına gelen bu tamlama, Kur'ân'ın nüzûlü, tertibi, dili, yazılması, tarihi vb. Kur'ân ile ilgili ilimleri ifade eder. Bu ilimler, ilk müfessirler zamanında tefsir usûlü görevi görmekteydi. Müfessirin bilmesi gereken bu ilimler, Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması için ciddi bir muhtevaya sahiptir. Bu ilimler hakkında detaylı açıklamaları daha önceki bölümlerde yaptığımızdan dolayı ayrıntılara girmeyeceğiz.²⁰⁹ Kısacası Kur'ân'ın tefsirinde bilinmesi gereken başat konuların tümüne Ulûmu'l-Kur'ân denilmektedir. Bu konular oldukça önemlidir. Tefsir için temel oluşturan bu konular müfessirin işini kolaylaştırmaktadır.

2.3.4.5. Arapça Bilmek

Kur'ân-ı Kerim, Arapça olarak Hz. Peygamber'in yaşamış olduğu 6-7. yüzyılda nâzil olmuştur. Bu sebeple Kur'ân'ı doğru anlamak ve yorumlamak için Arapça bilmek en temel şartlardan biridir. Sarf, nahiv ve belagat gibi ilimlerden haberdar olmak, cahiliye dili ve şiirini bilmek gerekmektedir. Arap dili ve belagati müfessirlerin temel dayanakları olmuştur. Bu konuyla alakalı örnekler usûl kitaplarında çokça zikredilmektedir. Anlamı bilinmeyen bir kelime ile karşılaşıldığında İbn Abbas'ın "Şiir Arapların divanıdır." ifadesinde zikrettiği gibi temel başvuru kaynaklarının başında şiir gelmektedir. Nitekim Arapça'nın lehçeleri ve kıraatı seba' meseleleri de malumdur. Arapça bilmeden tefsir yapmaya kalkışmanın hataya sürüklemesi kaçınılmazdır.²¹⁰

2.3.4.6. Usûlü'd-Dîn

Asl kelimesi bir şeyin özü ve kökü, temeli, kaynağı gibi anlamalara gelir.²¹¹ Kelimenin çoğulu olan usûl bir şeyin bölümü veya bölümleri olmakla beraber yöntem ve metot anlamına da gelmektedir. Usûlü'd-Dîn kavramı ise dinin asılları, aslı

²⁰⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 544.

²⁰⁹ Bkz. Daha önceki bölümde ele aldığımız Ulûmu'l-Kur'ân'ın Tefsire Olan Etkisi.

²¹⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 547.

²¹¹ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî e-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l Meârif, Kahire trs. s. 89.

hükümleri iman veya inanç esasları gibi temel konuları inceleyen ilimdir.²¹² İmanî (itikâdî) konulardan müteşekkil Usûlü'd-Dîn Kur'ân'ın içerisinde önemli bir muhteva içermektedir. Müellif, konuyu ilahi sıfatlar bağlamında ele almaktadır. Kur'ân-ı Kerim, İslam dininin inanç esaslarını ve kaiderini oluşturan temel kaynaktır. Allah'ın sıfatlarını ve İslam'ın inanç esaslarını bilmek müfessir için elzemdir. Nitekim Allah'ın sıfatları konusunda ihtiyatlı davranmak gerekir. Allah'ı tehmîd ve tenzih ederken kimi zaman ayetlerin zâhirine bağlı kalmamak da gerekebilir.²¹³

2.3.4.7. Sünnet

İslam dininin Kur'ân'ı-Kerim'den sonraki temel kaynağı sünnet'tir. Sünnet, Kur'ân'ın tefsirinde en önemli referans kaynağıdır. Nitekim sünnet, Kur'ân'ın hayat bulmuş halidir. Peygamberimiz söz (hadis), fiil (davranış) ve takrirleri (onayları) olarak tanımlanan sünnet asıl itibariyle Hz. Muhammed'in yaşamı, Kur'ân'ı anlama ve hayatına uygulama biçimi olarak anlaşılabilir. Sünnet kelime olarak tutulan yol, istikamet, örf, adet, gelenek gibi anlamlara gelir. Bu anlamda kullanımı hadis külliyatında geçen anlam itibariyle, kim İslam'da bir yol, istikamet veya gelenek ortaya çıkarırsa bu iyi davranıştan dolayı kendisine ve bu sünnete tabi olana ikisinin hayırlarında eksilme olmaksızın hayra nail olacakları, bununla beraber kim kötülükte bir çığır açarsa aynı durumun söz konusu olduğu vurgulanmaktadır.²¹⁴ Sünnet kavramı fıkıh, hadis, usûl ve diğer ilimlerde farklı şekillerde açıklanmıştır. Genel hatlarıyla sünnet, iyi veya kötü uyulan ve alışılmış olan yol²¹⁵ olarak anlaşılabilir.

Peygamberimizin tebliğ ve tebyin görevi düşünüldüğünde dinin anlaşılması ve yaşanması noktasında yegâne örneğin Hz. Muhammed olduğu şüphesizdir. Peygamberimizin ahlakı sorulduğunda onun ahlakı Kur'ân'dır ifadesi, Kur'ân ve peygamber bütünlüğünü gösterir. Müellif tefsir için sünnetin zorunluluk arz ettiğini vurgulamaktadır. Müellifin de üzerinde önemle durduğu konu olan sünnet hakkında detaylı açıklamaları gerekli yerlerde daha detaylı işlemeye çalışacağız.

²¹² Şık, İsmail, *Kelâm I*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2015, s. 12.

²¹³ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 547.

²¹⁴ Ebû'l-Hüseyin, Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu 's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, II, 704, Hadis No: 1017.

²¹⁵ Karadâvî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, Nida Yayınları, İstanbul 2014, s. 25.

2.3.4.8. Fıkıh

Fıkıh, temel İslam ilimlerinde önemli bir konumu bulunan ilimdir. Anlayış, kavrayış, derinlemesine bilmek ve bir şeyin özünü açıklamak gibi anlamlara gelen bu kavram daha çok İslam'ın amelî boyutunu esas alarak ibadet ve ahkâm konularını açıklayan bir ilimdir. Hadis rivayetlerinde Hz. Peygamber'in "Allah, kim hakkında hayır dilerse onu dinde fakih yani derin bir anlayış sahibi kılar."²¹⁶ ifadesine yer verilmiştir.

Tarihsel süreçte anlam ve muhteva açısından konumunda değişim yaşayan fıkıh, günümüzde ilmihal ve mezhebi konuları açıklayan ilim haline gelmiştir. Fıkıh ilmini gerek tarihsel gerek günümüzdeki muhtevası açısından değerlendirecek olursak, müfessirin bilmesi gereken ve genel yeterliliğe sahip olması elzem bir alandır.

2.3.4.9. Sîret-i Nebî

Peygamberimizin hayatını ele alan siyerin çoğulu sîrettir. Kelime olarak hal, durum, davranış, idare, yol, hareket, yürüme²¹⁷ anlamlarına gelmektedir. Sîret müfessirin yararlanacağı önemli bir ilimdir. Kur'ân'ın tefsirinde isabetli sonuçlara ulaşmanın önemli yollarından biri olan sîret, kronolojik sıralama ve ayetlerin nüzûl sırası hakkında olay-olgu bağlamına önemli katkı sağlamaktadır. Kur'ân diyalog şeklinde peyderpey nâzil olduğundan, peygamberimizin hayatıyla aynı minvalde inen ayetleri görmek mümkündür. Bu ayetleri sîret bağlamında ele alarak açıklamaya çalışmak günümüz düşünür ve âlimleri tarafından da tercih edilmektedir. Peygamberimizle birlikte onunla tevhid mücadelesinde bulunan sahabesinin hayatını bilmek de gerekmektedir.²¹⁸

2.3.4.10. Tarih

Kur'ân, belli bir tarihi zaman diliminde tedricen nâzil olmuştur. Belirli bir tarihi vasatta inen Kur'ân'ın tefsir ve te'vilinde dönemin olaylarını, kültür ve demografik yapısını bilmek önemlidir.²¹⁹ Bağlam ve tarihi vasat olay ve olguları yerine oturtabilmek, kıssaların hem değeri hem de kronolojisini tespit edebilmek için elzemdir.

²¹⁶ Ebu Abdillâh, Malik b. Enes b. Malik b. Ebî Amir el-Asbahi el-Yemenî, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabi, Beyrut 1985, II, 900. Hadis No: 8.

²¹⁷ Yaman, Ahmet, "Siyer", *DİA*, İstanbul 2009, XXVII, 316.

²¹⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 551.

²¹⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 551.

Müellif Kur'ân'da yer alan bilgilerin tarihi gerçekler ile kıyası yapıldığında tarih bilgisinin/ilminin müfessire katkı sağlayacağını düşünmektedir.²²⁰

2.3.4.11. Diğer İlimler

Müellif, bu bölümde kişinin beşerî açıdan bilinmesi gereken bilgilere vakıf olması gerektiğini düşünmektedir.²²¹ Nitekim insanı anlamak için sosyolojik, psikolojik ve diğer birtakım yönleri bilmek gerekir. Vahiy insanın hayatını düzenlemek için gönderilmiştir. Vahyin etkilediği ve dokunduğu alanlara karşı kişinin belirli bir birikime sahip olması gerekmektedir.

Bazı Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında müfessirin ehliyetli olabilmesi için bilmesi gereken ilimler adı altında açılan bablarda da görüleceği üzere matematikten astronomiye, sosyolojiden psikolojiye ve mantık gibi ilimlere başlıklar açıldığı görülecektir.²²² Bu şekilde detaylandırmalara girmeden de şu hususun önemli olduğunu söyleyebiliriz: İnsanın temel birikime sahip olması anlama ve yorumlama açısından donanımına katkı sağlayacak ilimleri bilmesi genel geçer bilgi ve değerlere sahip olması tefsir çalışmaları açısından önemlidir

2.3.5. Mekkî-Medenî Sure/Ayet Ayrımı ve Önemi

Kur'ân-ı Kerim çalışmalarında önemli görülen ve tefsire ciddi etkisi olan Mekkî ve Medenî ayetler veya sureler ayrımı tefsir ve te'vilde dikkat edilmesi gereken temel başlıklar içerisinde yer almaktadır. Müellif, bu konuda klasik Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde dikkat çekilen noktaları vurgulayarak genel malumatları nakletmektedir.²²³

Mekkî-Medenî ayetlerin tespit edilmesinde bazı ölçülerin esas alındığı bilinmektedir. Bu esasların genellikle üç grupta incelendiğini²²⁴ ve bu grupların mekânı zamanı/hicreti ve muhatapları esas alan ayetler şeklinde taksim edildiğini görmekteyiz. Mekkî ve Medenî ayrımı genel itibariyle ayetlerin hicretten önce veya sonra inmesi bağlamında yapılmaktadır. Bu ayrım için başka ölçütler de yapılmakta fakat genel itibariyle hicret esas alınmaktadır. Mevzu bahis edilen bu üç ayrıma göre Mekke civarında nâzil olanların Mekkî, Medine civarında nâzil olanların Medenî kabul

²²⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 550.

²²¹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 549.

²²² Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 551.

²²³ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 472.

²²⁴ Ünsal, Hadiye, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tespiti*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 53.

edildiğini, ikinci ayrımın ise hicrete dayalı olduğunu ve hicretten önce inen ayetlerin Mekkî, hicretten sonra nâzil olan ayetlerin Medenî kabul edildiğini söyleyebiliriz. Üçüncü ayrımı esas alan grup ise Mekke halkına hitap eden ayetlerin Mekkî, Medine halkına hitap eden ayetlerin Medenî kabul edildiğini yönündedir. Bu üç ayrım hangi ayetlerin Mekkî veya Medenî sayılmasını tespit etmek için oluşturulmuş kıstaslardır. Bu üç ayrım içerisinde en çok kabul edilen görüşün hicrete dayalı olduğunu söyleyebiliriz.²²⁵

Bu şekilde yapılan ayrımın tüm sûreleri kapsadığını söylemek mümkün değildir. Nitekim nüzûl yeri tespit edilemeyen bazı surelerin varlığı bilinmektedir.²²⁶ Aynı zamanda Mekkî veya Medenî surelerin tamamen bir bölgede indiğini söylemek de mümkün değildir. Mekkî surelerde Medenî ayetler bulunmakta; aynı şekilde Medenî sûrelerde Mekkî ayetler bulunmaktadır.²²⁷

Bu ayrımın bilinmesi ve dikkate alınması önem arz etmektedir. Bununla beraber bu konunun Ulûmu'l-Kur'ân ve Tefsir Usûlü kaynaklarında dikkate alınan temel konular içerisinde yer aldığını görmekteyiz. Bu iki kavramın tefsir ilmi açısından hayati bir öneme sahip olduğunu söylemekte bir beis olmadığını söyleyebiliriz.²²⁸

Mekkî-Medenî ayetlerin tespit edilmesi amacıyla ciddi çalışmaların yapılmasındaki temel sebep doğru anlam ve yorumun yapılmasını kolaylaştırmaktır. Nitekim Mekkî ve Medenî surelerin hem içerik hem de özellik açısından önemli farklılıkları bulunmaktadır. Hatta pratik hayata etki edecek düzeyde bir sonuç ihtiva ettiklerini söyleyebiliriz. Şöyle ki Mekkî surelerin azimet, Medenî surelerin ruhsat bağlamında değerlendirildiği²²⁹ bu durumun vahyin anlaşılmasına önemli katkıda bulunduğu söylenebilir.

Mekkî-Medenî bilgisi vahyin nüzûl sürecini göstermesi ve bununla beraber Allah'ın insanlara emir ve yasakları bağlamında neleri öncelediğini anlamak açısından doğru sonuçlara ulaşılmasını kolaylaştıracaktır. Mekkî ve Medenî ayetlerin mesajları arasında da bazı farklılıklar bulunmaktadır. Mekkî ayetlerde öncelikli olarak toplumu şirk bataklığından kurtarma, tevhid inancını yayma, iman, inanç ve kısmen ibadet gibi konuların işlendiğini görmekteyiz. Toplumsal adaletsizliğin, haksızlığın, Mekke

²²⁵ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 102-103.

²²⁶ Ünsal, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tespiti*, s. 54.

²²⁷ Okumuş, *Tefsir*, s. 320.

²²⁸ Okumuş, *Tefsir*, s. 316.

²²⁹ Ünsal, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tespiti*, s. 52.

müşriklerinin zayıf ve kimsesiz insanlara karşı merhametsiz davranmalarının eleştirildiğini, ahiret hayatının vurgulanarak kimsenin yaptığına yanına kâr kalmayacağını ve insanlarda vicdani duyguların oluşturulmasının amaçlandığını söyleyebiliriz. Medenî ayetlerde ise genel itibarıyla İslamî bir kimliğe sahip toplumun yaşamını düzenleyen kanuni özellikler barındıran ayetlerin daha fazla olduğunu görmekteyiz. Burada vurgulamaya çalıştığımız temel düşünce Mekkî ve Medenî sûrelerin özelliklerini açıklamak değildir. Asıl amacımız Mekkî ve Medenî ayetlerde vahyin adil ve ahlaklı bir toplumu oluştururken nasıl bir metot benimsediğine ve hangi konulara öncelik verdiğine dikkat çekmektir. Nitekim Mekkî ve Medenî ayetler vahyin çizgisini, tedriciliğini ve muhataplar bağlamında hitabın nasıl değiştiğini göstermektedir. Mekkî-Medenî ayrımı müfessirin bilmesi gereken temel konular arasında yer almaktadır. Bu ilmi bilmenin müfessire yapacağı ilk katkı ayetler arasındaki Nâsih ve mensûh durumunu tespit etmektir.²³⁰

“Mekkî-Medenî gerek lafız/nazım, gerek mana ve muhteva düzeyinde Kur’ân metninin anlaşılmasına ciddi katkısı bulunan bir ayrımdır. Bu ayrım aynı zamanda Kur’ân’dan bağımsız düşünemeyeceğimiz siretin izlenmesi, İslam davetindeki merhalelerin anlaşılması, surelerin nasıl bir içerik ve üsluba sahip olduğunun görülmesi, ayetlerin tarihî bağlamlarının belirlenmesi ve tarihlendirilmesi gibi konular açısından da çok önemlidir. Yine bu ayrım nâsih-mensûh, âmm-hâs, mutlak-mukayyet, mücmel-mübeyyen diye katogarize edilen Kur’ân ifadelerinin mukayeseli biçimde yorumlanmasına da imkân oluşturan veriler içerir. Kur’ân’ın nüzülü yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman dilimini kapsadığından ve bu zaman zarfında çok sayıda yeni olaylar yaşandığından, gerek ayetleri doğru anlama ve yorumlama, gerek ayetlerden hüküm çıkarma konusunda Mekkî-Medenî ayrımının mutlaka göz önünde bulundurulması gerekir. Hatta denilebilir ki bu ayrım tefsir ve te’vilde yeni bir paradigma oluşturma imkânı bile verir.”²³¹

Mekkî-Medenî sure ayrımı Kur’ân’ın mesajını anlamaya katkı sağladığı gibi tefsir usûlüne katkısı olan temel ilimlerin yorumlanmasına olanak sağlar. Bununla beraber kanun ve hükümlerin tedriciliği ve mantığını kavramaya yarar.²³²

Gerek klasik gerekse modern tefsir usûlüne dair yazılan eserlerde Mekkî-Medenî konusuna yer verilmektedir. Kur’ân tefsirlerinde surelerin veya ayetlerin tefsirinden önce müfessirlerin onun Mekkî veya Medenî olduğunu tespiti çalışmaları ve bu konudaki rivayetleri naklettikleri görülmektedir. Bu durum, Kur’ân yorumlarında tarihsel bağlama atfedilen önemi göstermektedir. Kur’ân’ın tek bir defada değil, 23 yıllık bir süreçte inmiş olması, ona dair oldukça önemli özelliklerin kavranmasını sağlamıştır. Bu süreç içinde

²³⁰ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 216.

²³¹ Ünsal, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*, s. 51.

²³² Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 103.

farklı şekillerde inen ayetler, başta iniş mekânını esas alarak Mekkî-Medenî olmak üzere, hadarî-seferî, leylî-neharî gibi tasniflere tabi tutulmuştur. Bu tasniflerden Mekkî-Medenî tasnifi daha fazla rağbet görmüştür. Ayetler arasında görülen tearuzların giderilmesine yönelik çalışmalarda işlevselliği bu konuya ilgi gösterilmesine neden olmuştur. Mesela; mutlak-mukayyed, mücmel-mübeyyen ve en önemlisi nesh konusunda ayetlerin inişindeki öncelik ve sonralığın belirlenmesinde bu ayetlerin Mekkî ya da Medenî oluşunu bilmenin önemli bir rolü vardır.²³³

Mekkî-Medenî ayet ayrımı nassların anlaşılmasında önem arz eden bir husustur. Vahyin nüzûl sürecinin anlaşılması ayetlerin mesajlarının kavranabilmesi için bu ayrıma dikkat etmek gerekir. Bununla beraber Mekkî-Medenî bilgisi ayetlerin mesajlarının muhataplara göre nasıl şekillendiğini görmemize olanak sağlar. Binaenaleyh vahyin öncelediği konuları ve mesajları görmek ayetlerin zamansal ve mekânsal durumlarını fark etmeyi sağlayacak ve daha isabetli tefsir ve te'vil için yardımcı olacaktır.

2.3.6. Tefsirde Bağlam ve Semantik Anlam

Semantik, anlama, manalı, gizli, manidar gibi anlamlara gelir. Yunanca/Grekçe bir kavram olarak semantik, dilde bir manayı göstermek, anlam incelemelerini anlatmak için kullanılmaktadır.²³⁴ Semantik, kelimelerin, önermelerin ifade ettiği anlamları inceler. Aynı zamanda kelimenin kök anlamından başlayarak diğer kelimelerle oluşturduğu ve zamanla geçirmiş olduğu anlam değişimlerini ele alır.²³⁵

Semantik anlam artsüremli ve eşsüremli olarak iki kısma ayrılır. Artsüremli semantik, kelimelerin zaman içerisinde uğradıkları anlam değişimlerini inceler.²³⁶ Eşsüremli semantik, kelimeleri aynı zaman dilimi içerisinde sahip oldukları anlamlar üzerinden inceler.²³⁷ Semantik sözcükler ile göstergeler ya da sözcükler ile onların dile kattığı anlam arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaya çalışır.²³⁸

²³³ Özgel, İshak, *Tarihselcilik Düşüncesi Bağlamında Kur'an'ın Tarihsel Yorumu*, Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusunda Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı, İsam, İstanbul 2009, s. 179.

²³⁴ Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'an'ı Anlamada Semantik Yöntem", *Hikmet Yurdu*, yıl: 6, cilt: 6, sayı: 11, Ocak-Haziran 2013/1, s. 107.

²³⁵ Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimler Sözlüğü*, s. 253.

²³⁶ Karagöz, Mustafa, *Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum, Nüzûl-Siret İlişkisi*, ed. Mustafa Öztürk, Ankara Okulu Yayınlar, Ankara 2017, s. 47.

²³⁷ Karagöz, *Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum, Nüzûl-Siret İlişkisi*, s. 62.

²³⁸ Gezgîn, Ali Galip, "Kur'an'ı Anlamak İçin Hermenötik mi? Semantik mi?", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta 2000, sayı:7, s. 132.

Semantik anlam kelimenin zaman içerisinde kazandığı veya kaybettiği anlamları tespit etmek açısından oldukça önemlidir. Kavramların daha doğru anlaşılmasını sağlar.²³⁹ Nitekim kavramların tarihi bir kökeni bulunmakla beraber zaman içerisinde kazandığı ve kaybettiği anlamları göz ardı etmek tefsir ve te'vil için olumsuz sonuçlar doğurur.

Semantik anlamın sistematik bir şekilde ortaya çıkışının batı kaynaklı olduğu söylenebilir. Kur'ân araştırmalarında semantik anlamın kullanımının İzutsu ile başladığı söylenebilir.²⁴⁰ Semantik anlamın sistematik bir şekilde Kur'ân'a uygulanması her ne kadar İzutsu ile başlamış olsa da bu şekilde çalışmaların İslam âleminde çok erken dönemlerde uygulandığı ifade edilmelidir. Kelimelerin anlamlarını tespit etmek için eserlerin ve çalışmaların yapıldığı ve günümüzde araştırmacıların çokça faydalandığı bazı eserlerde bunu görebiliriz. Örnek vermek gerekirse Ulûmu'l-Kur'ân kategorisinde yer alan garîbu'l-Kur'ân, vücûh ve'n-nezâir gibi ilimler sayılabilir.

Râğîb el-İsfâhânî'nin yazmış olduğu *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân* adlı eserinde yapmaya çalıştığı en önemli şey kavramların anlamlarını tespit etmektir. İsfahânî örneğinde de görüldüğü gibi Kur'ân ve tefsir üzerinde çalışmalar yapan araştırmacıların her ne kadar belli bir metodoloji içerisinde olmasa dahi semantik anlam tarzında bazı çalışmalar yaptıkları söylenebilir. Bu çalışmalarda kelime ve kavramların anlamlarını tespit etmek için ciddi gayret gösterildiğini belirtmeliyiz. Bunu yaparken kimi zaman cahiliye şiirinden faydalanılmış, kimi zaman kelimenin toplum içerisindeki ve Kur'ân'ın muhtelif yerlerindeki kullanımları dikkate alınmıştır. Bu husus semantik yöntemin İslam âleminde kısmen kullanıldığını göstermektedir.²⁴¹ Kur'ân ilimlerinde zikredilen garîbu'l-Kur'ân'ın ve vücûh ve'n-nezâirin kısa bir açıklamasını yapmakta fayda olacağını düşünüyoruz.

Vücûh ve'n-nezâir, Kur'ân'da kullanılan bir kelimenin farklı yerlerde kazandığı anlamı tespit etmeyi amaçlayan ilmin ve bu amaçla yazılan eserlerin ismidir. Bir lafzın Kur'ân'da farklı yerlerde değişik anlamlarda kullanılmasına vücûh, bir lafzın anlamlarından birinin farklı ayetlerde tekrarlanmasına nezâir denir. Bu alanda çalışma yapan bazı âlimler ve eserleri zikredilebilir: Mukâtil b. Süleyman *Kitabu'l-Vücûh ve'n-*

²³⁹ Kasapoğlu, "Kur'ân'ı Anlamada Semantik Yöntem", s. 314-315.

²⁴⁰ Karagöz, Mustafa, "Kur'ân Kavramlarının Anlamını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri 2017, cilt: 43, s. 314.

²⁴¹ Karagöz, "Kur'ân Kavramlarının Anlamını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü", s. 314-315.

Nezâir, Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815) *Tefsîrû'l-Kur'ân Mimme'stebehet Esmâ'ühû ve Tasarrâfet Me'ânih*, Ebû Abdîrrahmân İsmâîl b. Ahmed b. Abdillâh ed-Darîr el-Hîrî (ö. 430/1039) *Vücûhü'l-Kur'ân* ve Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî (ö. 478/1085) *ez-Zevâ'id ve'n-nezâ'ir ve fevâ'idü'l-Besâ'ir*.²⁴²

Garîb kelimesi bilinmeyen, müphem, yurdundan uzakta olan, tek kalan gibi anlamlara gelir. Kur'ân-ı Kerim'de anlamı bilinmeyen, anlaşılması zor olan kelimeler bulunmaktadır. Bu kelimelerin tespit edilmesi ve açıklanması Garîbu'l-Kur'ân'ın konusunu oluşturmaktadır.²⁴³ Yüzeysel olarak açıklamaya çalıştığımızda ve Kur'ân ilimleri kategorisinde yer alan bu ilmî disiplinin semantik anlama yakın yönleri bulunmaktadır.

Semantik yöntemin Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından önemli katkısı vardır. Daha önce zikrettiğimiz üzere kelime ve kavram bağlamında bazı tahlil ve tenkitlerin yapılması, kelime ve kavramların tespit edilmesi Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasına oldukça etki etmektedir. Nitekim aynı kavram muhtelif ayetlerde farklı anlamlarda kullanılabilir. Bununla beraber kelimeler zaman içerisinde yeni anlamlar kazanabilir. Dolayısıyla kelime öz anlamını yani ilk muhataplara ifade ettiği anlamı yitirmiş olacaktır. Böyle bir kelimeyi sonradan kazanmış olduğu anlama göre yorumlamak Kur'ân'ı bağlamından koparmakla eşdeğerdir. Bu şekilde Kur'ân kavramlarına anlam yüklemek beraberinde yanlış anlam ve yorumları beraberinde getirir. Dolayısıyla Kur'ân'ın tefsiri amacıyla yapılacak çalışmalarda bu hususlara dikkat etmek kişiyi doğru sonuçlara ulaştırır. Bu konuda kısa bir örnek vermek için Alak 96/1. ayet zikredebiliriz. Bu ayette geçen ikrâ kelimesinin oku anlamında çevrildiği ve genellikle bu anlama sahip olduğu bilinmektedir. Bununla beraber semantik çalışmalar ile bu kelimenin çağır, emret, duyur, bildir gibi anlamları da ifade ettiğini öğrenmek semantik anlamın önemini ifade etmek için önem arz etmektedir.²⁴⁴

Müellifin de bir kavramı açıklarken detaylı bir tahlil ve değerlendirme yaptığını görmekteyiz. Özellikle kavramların sözlükte ve şiirlerde kullanımları dikkate alarak anlamlandırmaya çalışması önemli bir husustur. Dolayısıyla bu şekilde bir çalışma yapmasına semantik tahlil denilmese de erken dönem İslam âlimlerinin yapmış olduğu

²⁴² Mertoğlu, Mehmet Suat, "Vücûh ve Nezâir", *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 141; Karagöz, Mustafa, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", *Bilimname XIV*, 2008, s. 11-12.

²⁴³ Cerrahoğlu, İsmail, "Garîbü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 379.

²⁴⁴ Akdemir, Salih, *Kur'ân'a Dilbilimsel Yaklaşımlar*, Kuramer, İstanbul 2017, s. 159.

gibi kavram ve kelime analizi yaptığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla semantik anlama benzer tahliller ile kavramların anlamlarını tespit etmeye çalışmıştır.

2.3.7. Esbâb-ı Nüzûl ve Önemi

Kur'ân çalışmalarında üzerinde önemle durulan konulardan biri de esbâb-ı nüzûldür. Esbâb-ı nüzûl genel itibariyle ayetlerin iniş sebebi olarak tanımlanır. Esbâb-ı nüzûl terkihi iki kelimeden oluşur. Esbâb kelimesi sebebin çoğuludur. Sebep bir şeyin olmasına yol açan şey demektir. Herhangi bir şeyin olmasında mutlaka bir sebep vardır. Sebep kelimesinin birden fazla anlamı vardır. Birinci anlamı Bakara 2/166. ayetinde geçtiği üzere ulaşmak ve meveddettir. İkinci anlamı Hac 22/15. ayetinde geçtiği üzere bağdır (ip halat). Son olarak Mü'min 40/36. ayetinde kapı anlamında kullanıldığını görmekteyiz.²⁴⁵ Esbâb-ı nüzûl terkihini Cerrahoğlu kısaca şöyle tanımlamaktadır: “Hz. Peygamber’e, bir sual veya hadise dolayısıyla birkaç ayetin veyahut da bir sûrenin tamamının nâzil olmasına amil olan şeye ‘sebeb-i nüzûl’ demekteyiz.”²⁴⁶ Genellikle bu şekilde tanımlanan sebeb-i nüzûl ayet veya surenin inişine sebep olan şeydir.

“Bir ayetin ne zaman, nerede, hangi şartlar içinde ve hangi olayla ilgili olarak indirildiğini bilmek âyetin ilahî maksada uygun şekilde yorumlanması, fikhî hükümlerin çıkarılması, teşri hikmetinin kavranması, mübhemâtın, âyet ve sûreler arasındaki tenasübün bilinmesi, âyetle hasr veya tahsis bulunup bulunmadığının anlaşılması bakımından önem arzeder. Bundan dolayı konuya ilk dönemlerden itibaren ilgi gösterilmiş, hatta sahabe ve onlardan sonra gelen ilk nesillerin Kur'ân'ı özellikle esbâb-ı nüzûl ile tefsir etmeleri sebebiyle bazı âlimler tefsir ilminin başlangıçta esbâb-ı nüzûl bilmekten ibaret olduğunu söylemişlerdir.”²⁴⁷

Esbâb-ı nüzûl bilmenin tefsire ve dolayısıyla nassların doğru yorumlanmasına katkıları olacaktır. Kur'ân ayetlerinin bir kısmının belirli sebeplere bağlı olarak nâzil olduğu bilinmektedir. Bu sebeplerin bir kısmı muhatapların bir sorusu olabildiği gibi bir kısmı da ictimâî hayatta ortaya çıkan bir sorun bağlamında da olabiliyordu. Bu durumda doğru anlamının gerçekleşmesi olayın sebebini bilmeye bağlıdır. Aynı durum doğru anlama ve benzer olaylar arasında kıyas yapabilmek için de gereklidir. Esbâb-ı nüzûlün tefsir ve müfessir açısından çok fazla önemi ve etkisi bulunmaktadır. Fakat bu faydalar

²⁴⁵ Mezîni, Hâlid b. Süleyman, *el-Muharrar fî Esbâbi Nüzûlu'l-Kur'ân*, Dâru'l-İbnu'l-Cevzi, Suudi Arabistan 2006, I, 102.

²⁴⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 135.

²⁴⁷ Demirci, Muhsin, “Esbâb-ı Nüzûl”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 361.

hem müellif tarafından hem de tefsir usûlüne dair yazılan eserlerde detaylıca açıklanmaktadır. Müellifin özellikle altını çizdiği bazı hususları kısaca ele alacağız.

İlk olarak müellif nasslardaki muradın anlaşılmasının sebep-i nüzûle bağlı olduğunu savunmaktadır. Nitekim ayetin zâhiri, sebep-i nüzûlden bağımsız olarak açıklanmaya çalışıldığında yanlış anlamaya mahal verilebilir.²⁴⁸ Müellifin buradaki temel düşüncesi ayetin zâhirinin izahının iniş sebepleri tarafından anlaşılır kılındığını ve bu şekilde zâhire bağlı olarak oluşabilecek yanlış anlama ve yorumlara mahal olmayacağıdır. Bu bağlamda müellif konuyla ilgili örnekler sunmaktadır.²⁴⁹

Müellif, sebep-i nüzûllerde bulunan rivayet farklılığını detaylıca incelemiştir. Bu hususta iki rivayet arasında senedi daha güçlü rivayetin tercih edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.²⁵⁰ Aynı nass hakkında birden fazla ve farklı rivayetlerin olması durumunda rivayetlerin cem edilmesi veya ortak bir noktada birleştirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.²⁵¹ Müellif, farklı nüzûl sebepleri arasında uzlaştırma yapılmasını rivayetler arasında bir tercihte bulunmaktan daha iyi olacağını düşünmektedir. Müellifin dikkat çektiği bir diğer husus ise nassların belirli sebeplere bağlı olarak indirilmelerinin, umumi oluşlarına engel olmayacağıdır. Konuyu detaylıca ele alarak aradaki ihtilaflara değinerek genel malumatları sunmaktadır.²⁵²

2.3.8. Sîret-Nüzûl Bağlamında Tefsirin İmkânı

Kur'ân'ı doğru anlamak ve yorumlamak için İslam âleminde çeşitli çalışmalar yapılmaktadır. Bu çalışmalar günümüzde biraz daha artmakta, sosyal-beşeri ilimleri anlamak amacıyla yeni metotlar geliştirilmektedir. Sosyal bilimleri nesnel bir şekilde anlamak oldukça zor gözükmektedir. Dinî ilimlerde de aynı durum söz konusudur. Hemen her konuda farklı görüşlerin varlığı bilinmekle beraber, meşhur bir kavilde de zikredildiği üzere (âlimler ittifak edilmeyeceği üzerine ittifak ettiler) genel geçer bir ittifakın zorluğu vurgulanmıştır. Bununla beraber doğru anlamanın gerçekleşebilmesi için belli bazı şartların olması gerektiği de söylenebilir. Doğru anlama dediğimizde bile burada bir görecelik olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim doğru anlam ve yorum olarak iddia edilen herhangi bir görüş karşında dahi muhalif bir görüşün çıkması muhtemeldir.

²⁴⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 475.

²⁴⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 476-481.

²⁵⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 483.

²⁵¹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 485-786.

²⁵² Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 488-495.

Çünkü her insanın farklı bir anlayışı ve yaşayışı vardır. Bu da farklılığın kaçınılmaz olduğunu göstermektedir. Bu konuda Elik'in şu ifadeleri önemlidir: "Objektiflik mümkün değildir ve herkes olaylara olduğu yerden bakar. Ne zaman objektif bakabiliriz? Ancak Hz. Peygamber dönemine arka plana yoğunlaşarak bakabiliriz."²⁵³

Müslüman araştırmacı ve alimler tarafından geçmişten günümüze kadar Kur'ân'ın doğru anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için metodoloji çalışmalarının yapıldığını söyleyebiliriz. Bu çalışmalar günümüzde hız kazanmıştır. Yapılan çalışmaların tamamen özgün olduğunu söylemek mümkün olmamakla beraber gelenekten faydalanmadan bir çalışma yapmak da zor görünmektedir. Nitekim gelenekte mevcut çalışmalardan istifade etmeden günümüzde anlamlı bir metot geliştirmek güçtür.

Bununla beraber Kur'ân'ın tefsir ve te'vili bağlamında dikkate alınması gereken bazı kavramları zikredecek olursak bunlar; sîret, nüzûl, sünnet gibi kavramlardır. Bu kavramlardan müfessirlerin çokça yararlandıklarını ve bunları tefsirlerinde dikkate aldıklarını görmekteyiz. Nitekim Kur'ân'ın indiği tarihi vasatı dikkate almadan anlama ve yorumlama yoluna gitmenin beraberinde bazı sorunlar getirmesi kaçınılmazdır. Tedricilik ekseninde belirli bir zaman diliminde indirilmiş olan Kur'ân'ın anlaşılabilmesi veya yorumlanabilmesi için tarihi arka planı dikkate almanın şart olduğunu göstermektedir. Bu konuda vahyin bir diyalog mu yoksa monolog mu olduğu sorununu kısaca açmakta fayda vardır. Kur'ân, olayları, ihtiyaçları ve de muhatapları dikkate alarak nâzil olmuştur. Bu husus vahyin canlılığını ve muhataplarını dikkate alarak nâzil olduğunu gösterir. Bu konuda Aybakan'ın vahyin monolog veya diyalog olarak algılanması konusunda yaptığı tespitleri nakletmek yararlı olacaktır:

"Monologda tek kişinin düşünceleri, fikirleri, duyguları, tek bir bakış açısı, tek bir perspektif egemendir. Monolog müstağni bir tavır hissi verir; fikir alış-verişine, karşılıklı etkileşim anlayışına kapalıdır. Monoloğa pür rasyonel ve indirgemeci bir mantık hâkimdir. Monolog anlayışı, realite ve aktüel ile zihin seferi arasında ağır aksak işleyen bir iletişime sahiptir; gerçekliği tamamen ihata etmekten aciz kalırsa o gerçekliği zihne uygun hale getirmek için onu tahrif etmeye bile mütemayildir. Diyalogda içinde bulunulan ortam sözü anlamlı kılar; mütakellim, muhatabın zihnindeki beklentileri dikkate alır. Çünkü o özü itibarıyla bir mübadeledir. Bu nedenle diyalog canlıdır, aktüeldir; monolog ise kurgusaldır. Monologda önceden yaşanmış bir tecrübenin veya kotarılmış bir düşüncenin anlatımı söz konusudur. Oysa diyalog simültanedir ve bir yaşantı sıcaklığı verir. Diyalog-monolog

²⁵³ Elik, Hasan, "Kur'ân Nüzûlünün Hz. Peygamber'in Siretiyle İlişkisi", Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, *Kur'ân Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyum 29 Haziran-01 Temmuz*, Çorum 2013, s. 60.

arasındaki fark, gerçek hayat ile senaryo, canlı bünye ile kadavra arasındaki fark gibidir. Formel olarak bir diyalog sayılmasına rağmen her iki taraf kendi tutumlarını sürdürmede ısrar ve inat ettikleri için kısır bir çekişme ortamı oluşturan *demagoji*, özü itibarıyla bir diyalog değildir. Oysa diyalogda karşı tarafı anlama çabası, bir şeyleri onunla paylaşma isteği vardır. Müstağni bir tavır, diyaloga geçilmesine engel olur. Kibir, bilgiçlik hep diyalog imkânını menfî yönde etkileyen faktörlerdir. Diyalog, iki taraf arasındaki ilişkinin iyileşmesi ve gelişmesi isteğinden beslenir; karşılıklı iyi niyet ise bunun ön şartıdır. Diyaloga katılmak ile onu izlemek arasındaki fark, yaşamak ile yaşamayı seyretmek arasındaki fark gibidir.”²⁵⁴

Aybakan’ın ifadeleri oldukça önemlidir. Çünkü vahiy her şeyden önce canlı bir şekilde yirmi üç yıl içerisinde tedricen nâzil olmuş ve muhatapların durumlarını dikkate almıştır. Bu şekilde bir vahiy anlayışına sahip olmanın anlama ve yorumlamada ciddi katkıları vardır. Vahyin canlılığını ve tedriciliğini temele alarak Kur’ân’ı anlamaya çalışmak doğru sonuçlara ulaşmayı kolaylaştırır. Bu anlayış doğru anlamamanın temel koşulu olarak ilk muhatapların ve özellikle sîret-nüzûl ilişkisine bağlı okumaların sonuçlarının güvenli olduğunu ispatlamaktadır. Bununla beraber gerek sîret gerek nüzûl ortamı hakkında rivayet kaynaklı bazı sorunların ortaya çıkacağı malumdur. Her halükarda sîret, nüzûl ve bağlamın dikkate alındığı bir anlama ve yorumlama gayretinin Kur’ân’ı anlamaya veya tefsire önemli katkıları olacağını söyleyebiliriz.

“Siyer-nüzûl ilişkisi, ilahi vahyin insanla bulunduğu ilk dönemlerden beri önemli bir alanı oluşturmaktadır. Sahâbiler ve onlardan sonra gelen ilk nesiller Kur’ân ayetlerini özellikle esbâb-ı nüzûl rivayetleri ile tefsir etmişlerdir. Hatta bazı âlimler tefsir ilminin başlangıçta esbâb-ı nüzûlü bilmekten ibaret olduğunu söylemiştir. Esbâb-ı nüzûle dair elimizdeki en eski kaynaklardan olan Vâhidî “Bir ayetin iniş sebebini bilmeden ve ayetin bahsettiği konuya vâkıf olmadan o ayetin maksudını ve tefsirini bilmek mümkün değildir” demektedir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim, Hz. Peygamber ve çevresindeki muhatap topluluğuyla bir nevi canlı diyalog kurmuştur. Vahyin yaşanan hayatla olan bu sıkı bağı sayesinde, Kur’ân’ın nüzûlüne tanık olan nesil hem tilavet hem de tefsir anlamında ellerinden gelen çabayı göstermişlerdir.”²⁵⁵

Kur’ân şuan elimizde iki kapak arasında bir Mushaf olarak bulunmaktadır. Oysaki Kur’ân belirli aşamalarla ve uzun bir zaman diliminde şifâhî (sözlü) olarak nâzil olmuştur. Bu husus bizim ve ilk muhatapların arasında vahye muhatap oluşumuzun keyfiyeti konusunda önemli farkların olduğunu gösterir. İlk muhataplar Kur’ân’a yazılı

²⁵⁴ Aybakan, Bilal, “Kur’ân (Vahy) Monolog mudur Diyalog mudur?”, *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi 36 -Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları III-* Tartışmalı İlmi Toplantılar 14-15 Ekim, İstanbul 2002, s. 293.

²⁵⁵ Elkoca, Eyüp, “Siyerin Tefsire Kaynaklığı Bağlamında Mukâtil b. Süleyman’ın Tefsiri”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Ocak-Haziran İstanbul 2019, sayı: 5, s. 155.

bir metin şeklinde değil; yaşamakta oldukları hayatta canlı ve fiili olarak Hz. Peygamber'in tebliğiyle tanık olmuş ve vahyi böylelikle yaşamakta oldukları hayat çerçevesinde anlamışlardır.²⁵⁶ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere ilk muhataplar arasında bir anlama sorunundan bahsetmek düşük bir ihtimaldir. Binaenaleyh anlama sorunu ile karşılaşıldığında Hz. Peygamber'in varlığı ilk muhatapların ona danışmaları ve ondan gerekli açıklamaları öğrenmeleri işlerini kolaylaştırmıştır. Bu durumda canlı tanık olanlar arasında temel sorun iman veya inkâr etme gibi bir durum mevcuttur. Fakat günümüzde bu sorun anlama ve yorumlama olarak değişmiştir diyebiliriz.²⁵⁷

Kur'ân'ı sîret-nüzûl bağlamında anlamaya çalışmak ilk müfessirlerden bu yana yapılan bir çalışmadır. Nitekim Hz. Peygamber'in hayatını dikkate alarak nüzûl sebepleri gibi hususlara dikkat etmek müfessirler arasında dikkat edilen bir husustur. Aynı hassasiyeti çalışmakta olduğumuz eserde ve müellifin metodunda da görmekteyiz. Bununla beraber sîret-nüzûl esaslı özgün ve kapsamlı çalışmalara örnek olarak Muhammed Âbid el-Câbirî'yi (ö. 2010) sayabiliriz. Yakın dönemde vefat eden bu âlimin sîret-nüzûl bağlamındaki düşünce ve çalışmalarının önemli olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Câbirî'nin kaleme aldığı Kur'ân-ı Kerim tefsiri olan *Fehmu'l-Kur'âni'l-Hakîm* adlı eseri, sîret ve nüzûl sırasına göre yazmıştır.²⁵⁸ Câbirî'nin metodunu biraz daha açarsak, onun sîret ve nüzûl arasındaki bağları dikkate aldığı ve tarihsel sıralamayı tespit etmeye çalıştığına ulaşılabılır. Bu konuda Coşkun'un şu ifadeleri önem arz etmektedir:

“...Muhammed Âbid el-Câbirî'nin tefsirde sîret-nüzûl ilişkisinden anladığı şey, önce her bir Kur'ân sûresinin, nüzûl sürecinin hangi aşamasında inzâl edilmiş olduğunu tespit etmek, daha sonra da o sûrenin tefsirini yaparken, inzâl edilmiş olduğu aşamada yaşanan gelişmeleri göz önünde bulundurmak şeklinde özetlenebilir.”²⁵⁹

Bu metotla yapılan çalışmaların bazı zorlukları olmakla beraber sonuç itibarıyla alana önemli katkıları olacağı aşîkârdır. Nitekim Kur'ân'ın anlamını doğru tespit etmek tefsirinin daha isabetli olabilmesini ya da te'vilini kolaylaştıracaktır.

²⁵⁶ Coşkun, Muhammed, *Kur'ân Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, Fikir Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 17.

²⁵⁷ Coşkun, *Kur'ân Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, s. 18.

²⁵⁸ Coşkun, Muhammed, “Câbirî”, *DİA*, İstanbul 2016, Ek-1, 240. Ayrıca Detaylı Bilgi İçin Bkz. Uzun, Ayşe, *Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Tefsiri ve Yorum Yöntemi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013.

²⁵⁹ Coşkun, *Kur'ân Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, s. 37.

2.4. Tefsirde Akıl Ölçüsü ve Te'vilin Başlangıcı

Akıl kelimesi İsfahânî'ye göre a-k-l kökünden türemiş olup bağlamak anlamındadır. “Deveyi iple bağlamak” örneğinde olduğu gibi ikal ip, akl ise bağlamak anlamına gelmektedir.²⁶⁰ Akıl kavramı bunun dışında başka anlamları da barındırır. Arapça bir kelime olan akıl sözlükte; “bağlamak, tutmak, menetmek, engel olmak, alıkoymak, hapsedmek” gibi anlamlara gelmektedir.²⁶¹ Akıl, insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesidir. Sözlükte masdar olarak “menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak” gibi anlamlara gelen akıl (el-akl) kelimesi, felsefe ve mantık terimi olarak “varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç” demektir. Bu anlamıyla akıl sadece meleke değil, özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı gibi akıl ilkelerinin bütün fonksiyonlarını belirleyen bir terimdir. İnsanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötünden ve güzeli çirkinden ayıran bir güç olarak akıl, ahlakî, siyasi ve estetik değerleri belirlemede en önemli fonksiyonu haizdir.²⁶² Akıl farklı tanımları yapılmakla beraber bu tanımlamalar daha çok şuur, kavrayış ve anlam üzerinden yapılmıştır.²⁶³

Allah'ın insana bahşettiği ve böylece onu diğer canlılara üstün kıldığı en önemli özellik akıldır. Akıl, insanın hayata anlam vermesini sağlayan en önemli melekedir. İnsanın yaratıcı karşısında muhatap alınması da bir ölçüde akıllı bir varlık olarak yaratılmasıdır. Nitekim öncekilerin yapmış olduğu tanımlamada görüleceği üzere insan düşünen bir canlıdır. Bu tanımlamadan kısaca anlayacağımız, insanın varlığı düşünebilmesine bağlanmıştır. Bu konuda Kur'ân'da birçok ayette insanın akıl sahibi oluşu ve düşünebilmesi vurgulanmıştır. Bazı ayetlerde insanın düşünmesinin

²⁶⁰ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 345.

²⁶¹ Altıntaş, Ramazan, “Maturidi Kelâm Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi”, *Marife*, yıl: 5, sayı: 3, Konya 2005, s. 234.

²⁶² Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 238.

²⁶³ Bkz. Ebu Bekr Muhammed b. Hasan b. Derid el-Ezdî, *Cemheretü'l-Luğa*, thk. Remzi Münir Ba'lbaki, Dâru'l-İlmi Lilmelayin, Beyrut 1987, II, 939; Ebu Nasr İsmail b. Hammad b. Cevherî el-Fârâbî, *es-Sıhah Tacu'l-Luğa ve Sıhah el-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdul Ğafur Itr, Dâru'l-İlmi Lilmelayin, Beyrut 1987, V, 1769; Ebûl Hüseyin, Ahmed b. Faris b. Zekerîyya el Kazavânî er-Râzî, *Mu'cem Mekayisu'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l Fikr Şam 1979, IV, 69; Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 232.

emredilmesi, olayları tahlil etmesinin istenmesi aklın kullanılmasının zarurî olduğunu göstermektedir. Bunun dışında başka ayetlerde de aklın önemi vurgulanmaktadır.²⁶⁴ Akıl kelimesinin Kur’ân’daki kullanımlarından kısaca bahsedecek olursak; Kur’ân’da akıl kelimesi biri geçmiş, diğerleri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz yerde fiil şeklinde geçmektedir.²⁶⁵

Aklın insan hayatındaki önemi filozoflar ve düşünürler tarafından da ıskalanmamıştır. Descartes’in ‘Düşünüyorum o halde varım!’ önermesi de bu bağlamda zikredilebilir. Nitekim düşünebilme yetisi var olmanın ve varlık hakkında şüphe etmemenin önemli bir ölçüsünü oluşturur. Cevizci’nin şu ifadesi önem arz etmektedir: “Var olan şeylerin anlam kazanmasını mümkün kılan şey, insanın düşünmesidir.”²⁶⁶ İnsan, akıl ile eşyaya anlam vermekte ve isimlendirmektedir. Akıl konusunda Câbirî’nin manidar bulduğumuz şu cümlelerini iktibas etmekte fayda olacağını düşünüyoruz:

“*Lisânü’l-Arab*’da şu anlamlar yer alır: “Akıl: engellemek, kaçırmak, ahmaklığın zıddı. Akıl sahibi (*âkil*), işini toparlayan ve görüşünü sağlamlaştıran. Bu anlamlara kaynaklık eden şu kullanımlardır: “Deveyi bağladım” (*Akalu’l-ba’îr*), devenin ayakları bir araya bağlandığında böyle denir. Yine: Akil, nefesine sahip olan heva ve hevesini kontrol altında tutabilen kimsedir. Bu anlamda şu kullanımdan çıkartılmış: *Dilini hapsetti (İ’tekale lisânehu)*, yani konuşma dürtüsüne gem vurup konuşmadı... Aklın “Akıl” olarak adlandırılma nedeni sahibinin, zarar verici şeylere bulaşmasına engel olmasıdır...”²⁶⁷

Akıl ile eşanlamlı olarak kullanılan bazı kavramları da belirtmek gerekiyor. Nitekim Kur’ân-ı Kerim bu anlamda birkaç kavrama yer vermektedir.²⁶⁸ Bu ayetlerde akıl ile benzer anlamlarda kullanılan ifadeler aklın farklı mertebelerini göstermektedir.

Akıl, düşünce, anlama, yorumlama ve anlam arayışı insanlık tarihi için kadimdir. İnsanın ontolojik ve epistemolojik anlam arayışına en önemli desteği aklın sağladığı söylenebilir. Din ve ideolojilerinde aklın insan hayatına anlam kattığı ve insanın bu boşluğunu doldurmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Akıl insan hayatında temel kıstas görevi üstlenmekte, olay ve olguları tahlil etmektedir.

²⁶⁴ Bakara 2/242, Âl-i İmrân 3/118, Yûsuf 12/2, Ra’d 13/19, Enbiyâ 21/10, Ankebût 29/43.

²⁶⁵ Bolay, “Akıl”, *DİA*, II, 238. Ayetler için bkz. Bakara 2/242, Âl-i İmrân 3/118, Yûsuf 12/2, Ra’d 13/19, Enbiyâ 21/10, Ankebût 29/43.

²⁶⁶ Cevizci, *Felsefeye Giriş*, Nobel Yayınları, Ankara 2013.s. 27.

²⁶⁷ Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, Mana Yayınları, İstanbul 2019, s. 37.

²⁶⁸ Bakara 2/179, Mâide 5/100, A’raf 7/179, Hûd 11/120, İsrâ 17/36, Hac 22/4.

Aklın bazı kısımları olduğunu düşünen Hüseyin, konuyu detaylı bir şekilde incelemekte, bazı tercih ve tenkitlerde bulunmaktadır. Çalışmakta olduğumuz konu itibarıyla bu gibi detaylara girmeyeceğiz. Bununla beraber akıl konusunda ifade etmeye çalıştığımız genel malumatlara benzer açıklamalar yapan müellif, bazı konularda aklın yerinin olmadığını savunmaktadır. Örnek vermek gerekirse Allah'ın sıfatları konusunda aklın nassa tabi olması gerektiğini vurgulayan müellif, gaybî bilgiler ve sıfatlarda aklın sınırlı olduğu düşünmektedir.²⁶⁹ Müellifin zikrettiğimiz konular ve ahiret hayatı gibi akıl ve duyu organlarının idrak edemediği hususlarda selefi bir tavra sahip olduğu söylenebilir.²⁷⁰ Nass ve akıl arasında bir çelişki olması gibi görünen durumlarda ise aslında nass ve akıl arasında bir çelişkinin olmadığını düşünen müellif, tezatlığın lafızlardan kaynaklandığını, aksi halde bir tezatlık olursa burada aklın nassa tabi olması gerektiğini düşünmektedir.²⁷¹

2.4.1. Tefsirde Aklın Gücü ve İmkânı

Akıl hakkında bazı genel bilgileri sunduktan sonra asıl konumuz olan aklın tefsirde imkân ve gücünü ele almaya çalışacağız. Nitekim müellifin burada yaptığı metodoloji teklifinde aklın, nassları anlama ve yorumlama üzerinde nasıl bir etkisinin olacağını tespit etmek önem arz etmektedir. Bu bölümde müellif aklın tefsire nasıl bir etkisi olduğunu örnekler üzerinden açıklamaktadır. Genellikle müteşâbih sayılan ayetleri sunan müellif, bu ayetlerin nasıl anlaşılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Lafızların zâhiri anlamlarına bağlı kalmadan kastedilen mananın veya anlamın ne olduğunu tespit etmek gerektiğini düşünmektedir. Burada akıl devreye girmekte ve mecazî bir anlam içeren bu ayetlerin doğru anlaşılması kolaylaşmaktadır. Nitekim akıl ve nass arasında bir çelişkinin olması pek mümkün değildir. Çünkü akıl Allah'ın insana vermiş olduğu en büyük nimettir. Vahiy ise Allah'ın insana merhametinin bir tecellisidir. Müellif ikisi arasındaki tenakuzun asıl sebebinin birikim eksikliğinden kaynaklandığını düşünmektedir.²⁷² Tekrar söylemek gerekirse müellif bu bölümde mecazî ifadeler ve müteşâbih sayılan ayetleri tev'îl ve ictihâd bağlamında aklın nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

²⁶⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 237.

²⁷⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 242.

²⁷¹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 243.

²⁷² Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 284-291.

2.4.2. Te'vil

Tefsir çalışmalarında en çok ön plana çıkan kavramlardan biri de hiç şüphesiz te'vildir. Bu kavramın analizini yaparak konuyu müellif açısından ele alarak değerlendirmeye gayret edeceğiz. Te'vil kelime olarak e-v-l kökünden türemiş olup, bir şeyin aslına rucü' etmesi demektir.²⁷³ Bir şeyin özüne, temeline, birinci anlamına, bir fiilin veya ilmin muradına dönmek gibi anlamlara gelmektedir. Tevil kavramını müellif dönmek ve toplamak anlamları üzerinde ele almaktadır.²⁷⁴ Dolayısıyla te'vil, ayetlerde geçen bir lafzı bir delile dayanarak asli manasından alıp taşıdığı muhtemel manalardan birisine nakletmektir.²⁷⁵

Te'vil, Kur'ân-ı Kerim'de on yedi yerde geçmektedir.²⁷⁶ Te'vilin Kur'ân'daki kullanımlarında genellikle müddetin belirlenmesi, akıbet, tefsir, sevap, karşılık, netice ve olayın gerçekleşmesi, açıklama, rüya tabiri ve peygamberlerin haberleri, keyfiyet ve mahiyetin beyanı, sonucu bildirme gibi anlamlarda açıklanmıştır. Kur'ân'da bu kavramın çoğunlukla rüya tabiri anlamında kullanıldığı görülmektedir.²⁷⁷

Hüseyin, te'vili açıklarken bu ayetlerden üçünü zikretmekte ve tanımlamasını bu bağlamda yapmaktadır. Ayetlere bakacak olursak A'raf 7/53. ayette “Belli ki o kâfirler/müşrikler iman etmek için ille de bu kitabın/Kur'ân'ın gelecekle ilgili (kıyamet, azap gibi) haberlerinin gerçekleşmesini bekliyorlar...”²⁷⁸ Kehf 18/82. ayette “...Şimdi sana bir türlü sabır ve tahammül göstermeyip müdahale etmeye çalıştığın o işlerin iç yüzünü açıklayacağım...”²⁷⁹ Son olarak Yunus 10/39. ayette “Gerçek şu ki onlar iyice düşünüp tartmadıkları, dolayısıyla gerçek mahiyetini kavramadıkları...”²⁸⁰ şeklinde geçmektedir. Ayetlerin içerisinde geçen te'vil kavramını ele alarak müellif, te'vil kavramına vermeye çalıştığı anlamları Kur'ân üzerinden temellendirme yoluna

²⁷³ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibu'l-Kur'ân*, s. 40.

²⁷⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 347; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 241; Ünal, *Tefsir*, s. 108.

²⁷⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, “Te'vil”, *DİA*, İstanbul 2012, XXXI, 27.

²⁷⁶ Yavuz, “Te'vil”, *DİA*, XXXI, 28.

²⁷⁷ Kaya, Mehmet, “Kur'ân'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Tevil ve Çeşitleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XVIII, Ankara 2018, sayı: 2, s. 125-126.

²⁷⁸ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 192.

²⁷⁹ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 345.

²⁸⁰ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 249.

girmiştir. Kaynak olarak zikrettiği ayetlerde te'vil bir şeyin gerçek mahiyeti, içyüzü, sonuç ve akıbeti gibi anlamlara gelmektedir.²⁸¹

Müellif, te'vil kavramını genel itibariyle naklettiğimiz bilgiler bağlamında ele almaktadır. Aynı zamanda Hüseyin, te'vil için ayırmış olduğu bu bölümde zâhir-bâtın, hakikat-mecaz, muhkem-müteşâbih gibi kavramları da işlemiştir. Nitekim bu şekilde konuyu işleminin temel sebebinin te'vil kavramına yüklediği anlam olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Hüseyin, te'vil kavramını lafızlar üzerinden ele almaktadır.²⁸² Çalışmamızda müellifin sisteminden farklı olarak bu kavramları lafzın delaletleri adı altında açtığımız bölümde mecaz-hakikat, zâhir-bâtın vb. açıklamaya çalışacağız.

Te'vil kavramı hakkında yaygın kanaatin ötesinde bir tanımlama yapan Mehmet Görmez'in şu ifadelerine yer vermek gerekir. Görmez, te'vil için gerekli tahlil ve değerlendirmeleri yaptıktan sonra şöyle demektedir: “Bu bilgiler doğrultusunda diyebiliriz ki te'vil, Türkçedeki ‘yorum’ değildir. Zira yorum, daha çok varsayımlara dayanır. Bizce “Yorumun Arapçadaki karşılığı, günümüz Arapçasında da kullanıldığı gibi ‘talik’ tir. İki kelimenin etimolojik yapısına göre, te'vil neticelenmiş bir anlam iken, talik askıya alınmış geçici bir anlama, bir deneme ve ön anlamadır. Ancak İslam tarihinin sonraki dönemlerinde, anlaşılmayan bazı şeyleri anlaşılır kılmak için ‘yorum’ anlamında ‘te'vil ‘in kullanıldığı olmuştur.”²⁸³ Te'vil hakkında Öztürk'ün şu ifadeleri önemlidir:

“Sonuç olarak te'vil kelimesi, bir şeyin aslını, hakikatini ve pratik sonucunu bildirme ya da izah etme anlamına gelmektedir. Söz konusu olan şey, şayet bir rüya ise, bunun te'vili, rüyada görülenlerin pratik tezahürünü ya da reel varlık düzleminde ne şekilde gerçekleşeceğini bildirmektir. Te'vile konu olan şey eğer bir söz ise, bu takdirde te'vil onun gerçek mana ve maksadının ortaya konmasıdır.”²⁸⁴

Sonuç itibariyle, henüz varlık âlemine çıkmamış olan bir hadisenin sonucunu önceden haber vermek ve yorumlamak şeklindeki anlamından hareketle te'vilin herhangi bir kelâmı anlama ve yorumlama faaliyetinde ‘özne’ye yorumcu oldukça geniş bir tasarruf imkânı sunan etkin bir araç işlevi gördüğünü açıkça söylemek mümkündür. Diğer bir deyişle te'vilin, anlama ve yorumlama faaliyetinde öznenin müdahalesini alabildiğince genişleten bir anlam içeriğine sahip olduğu söylenebilir.²⁸⁵

²⁸¹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 346-347.

²⁸² Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 349.

²⁸³ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 48.

²⁸⁴ Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınlılık ve Bâtını Tefsir Geleneği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 124.

²⁸⁵ Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınlılık ve Bâtını Tefsir Geleneği*, s. 126.

Te'vil lafzın sahip olduğu anlamlardan birini delile bağlı kalarak tercih etmektir. Dolayısıyla te'vilde her ne kadar kişisel bir tercih olsa da bu tercih tamamen keyfiliğe dayanmamaktadır. Lafzın muhtemel anlamlarından birini tercih etmek ayetin farklı bir bakış açısıyla ele alınmasına olanak sağlar.

2.4.3. Te'vilin Önemi

Allah, tarihin belirli zaman dilimlerinde insanlara peygamberler göndererek toplumsal düzen ve huzuru bina etmiştir. Her şeyden önce vahyin amacı insanların tevhid temelli bir hayat sürmelerine ve gönderilen peygamberleri örnek alarak dinin insan için arzuladığı hayatı yaşamalarına olanak sağlamaktır. Vahiy, -tarihsel özelliklere sahip olmakla beraber- gönderiliş amacı, içerdiği ahlakî değerler ve oluşturmaya çalıştığı toplumsal düzen ile evrenseldir. Toplumun veya insanın ihtiyaç ve gereksinimlerini göz ardı eden bir vahiyden bahsetmek mümkün değildir.

Vahyin muhatapları sürekli değişmekte ve yeni bir yaşam tarzına geçmektedir. Hızlı ve dinamik olarak sürekli değişen hayatta insanların güncel sorunları artmaktadır. Böyle bir ortamda dinin, insanların gerek inanç alanında gerekse sosyal hayatta yeni sorunlarına cevap üretmesi gerekmektedir. Bu sebeple din hızlı değişen yaşam şartlarına ve yeni sorunlara kayıtsız kalamaz. Bu hususlara binaen Kur'ân, dinin temel kaynağı olması hasebiyle karşılaşılan güncel sorunlarda başat merci' kaynağı olmaktadır. Dolayısıyla yeni yorumlar ya da tefsir ve te'vil kaçınılmaz bir hal almaktadır.

Te'vilin ehemmiyeti ve önemi hakkında hem müellifin hem de başka yazar ve âlimlerin görüşlerine yer vererek konuyu nihayete erdirmeye çalışacağız. Öncelikle müellifin te'vil konusuna olumlu baktığını söylemekte fayda vardır. İslâmî ilimlerin oluştuğu ilk yıllarda te'vilin menfî bir anlam ve konumu vardı. Böyle bir yargının oluşmasının sebebi te'vilin salt yorum ve keyfiliğe açık olduğu gibi bir algıdan kaynaklandığı söylenebilir. Bu tartışmaların ehl-i re'y ve ehl-i hadis kavramları adı altında yapıldığı bilinmektedir. Re'y, müctehidin hakkında delil bulunmayan bir konuda belirli bir metodla ulaştığı kişisel görüşe denmektedir. Genellikle Kûfe merkezli fıkıh okuluna verilen isimdir. Bu okulun önemli bir temsilcisinin Abdullah b. Mes'ud²⁸⁶ bununla beraber Ebu Hanife'nin de bu okulun önemli temsilcisi olduğu bilinmektedir. Ehl-i Hadîs, hadislerle amel eden, delil çıkaran ve hadisleri belli bir usûlle inceleyen hadisçiler anlamına gelmektedir.²⁸⁷ Hicaz merkezli olan bu okulun çoğunluğunu

²⁸⁶ Kılıçer, Mahmut Esat, "Ehl-i Re'y", *DİA*, İstanbul 1994, X, 520.

²⁸⁷ Aydın, Abdullah, "Ehl-i Hadîs", *DİA*, İstanbul 1994, X, 507.

muhaddisler oluşturur. Bu mektebin önemli temsilcileri olarak Malik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel zikredilebilir. Zikrettiğimiz bu isimler dışında da tabiun nesli meşhur âlimlerinin de bazılarının bu okullara mensubiyeti bilinmektedir. Bu iki okullun farklı görüşleri ve metodları olmamakla beraber ortak bazı noktaları olduğunu da söyleyebiliriz. Bu iki okulu kesin çizgilerle birbirinden tamamen ayırmak mümkün değildir.

Te'vil, asıl itibariyle ibarenin içerdiği anlamlardan birini tercih etmektir. Dolayısıyla te'vilin tamamen keyfilik üzerine inşa edildiğini söylemek doğru olmasa gerektir. Nitekim te'vil muhtemel anlamlardan birini tercih etmektir. Şu husus da önemlidir ki, keyfilğin temel sebebi te'vil değil mezhebi ve meşrebi kaygı ve inanışlardır. Bu sorun hemen her İslâmî ilimde karşılaşılan bir problemdir. Çünkü genel geçer veya nesnel olmak reel anlamda pek de mümkün gözükmemektedir. Te'vil konusunda müellifin müspet bir tavra sahip olmasının temeli, te'vilin lafzın daletlerinden muhtemel olanı tercih etmek olduğu anlayışına sahip olmasıdır.

2.4.4. Te'vil ve Tefsir Arasındaki Farklar

Müellifin ele aldığı bir başka konu olan tefsir ve te'vil kavramları arasındaki farklara kısaca değineceğiz. Bu iki kavram arasındaki ilişki ve farklar çoğu zaman birçok eserde ele alınmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde tefsir ve te'vil kavramlarının benzer anlam örgüsü içinde kullanıldığı söylenebilir.²⁸⁸ Kimi zaman birbiri yerine kullanılan bu iki kavram arasında önemli farkların olduğunu söyleyebiliriz. Bu iki kavram arasındaki farkları ele alan müellif, mevcut tefsir usûlü kitaplarındaki bazı malumatları sunmaktadır.

Öncelikle bu iki kavram arasında mevcut farkları ele alarak daha sonrasında müellifin dikkat çektiği farkları ele alacağız. Cerrahoğlu'nun bu iki kavram arasındaki ayrımına dair açıklaması şu şekildedir:

“Tefsir ve te'vil kelimeleri muhtelif zamanlarda birbirlerinin yerlerine de kullanılmıştır. Tefsir kelimesi ıstılah olarak te'vilden daha evvel kullanılmıştır. İslam'ın ilk asrında tefsir ve hadisten başka ilimler şüyu bulmadığından tefsir kelimesi bu ilimlere tahsis ediliyordu. Tercüme devri ile bu ilimler tedvine başlanıp, muhtelif ilimler islamiyet'e girince bu kelime diğer ilimlerde kullanılmaya başlanmıştır. Te'vil kelimesi ise Kur'an'ı ve ondaki fikirleri müdafaa devrinden itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde başka başka anlamlarda geçmektedir. Taberî de bu kelimeyi tefsir yerinde kullanılmıştır. Bu bir tevazu ifadesi olabilir. Bazıları, tefsir ile te'vil, kullanılış bakımından

²⁸⁸ Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınlılık ve Bâtını Tefsir Geleneği*, s. 133.

aynıdır demişlerse de bunlar aynı şey değildir ve tefsir te'vilden daha umumidir. Zerkeşi'ye (ö. 794/1392) göre sahih olan, bu ikisinin değişik manalarda kullanılmasıdır. er-Rağıb el-İsfahânî, tefsir ile te'vili şöyle ayırt etmektedir: 'Tefsir te'vilden daha umumidir. Tefsir ekseriya lafızlarda, te'vil ise manalarda kullanılır. Mesala rüya te'vili gibi. Te'vil ekseriyatla ilahiyat kitaplarında, tefsir ise bu kitaplarda kullanıldığı gibi bunların gayrında da kullanılabilir. Te'vil umumi ve hususi olarak da kullanılabilir. Mesala, küfr kelimesi umumi olarak inkâr manasında kullanıldığı gibi, hususi olarak Allah'ı inkâr manasına; iman kelimesi de mutlak tasdik manasında kullanıldığı gibi, hususi olarak da hak dini tasdik etmek manasında kullanılır.'²⁸⁹

Müellife göre bu iki kavram arasında şu hususlarda farklılıklar bulunmaktadır.

1. Tefsir umumidir, te'vil ise hususidir.²⁹⁰ Müellif bu kısımda yukarıda zikrettiğimiz bilgileri argüman olarak sunmaktadır. Tekrara düşmemek açısından detayına girmeyeceğiz.
2. Tefsir, lafzın ihtiva ettiği tek anlamı açıklamaktır. Fakat te'vil lafzın birden fazla (muhtelif) anlamlarından delil ile birini tercih etmektir.²⁹¹ Burada Hüseyin, te'vili, farklı anlamlardan kârine veya delil itibariyle ağır basan anlamın tercih edilmesi olarak açıklamaktadır. Tefsirin ise lafzın biricik anlamını ifade ettiğini vurgulamaktadır.
3. Müellif, bazı âlimlerin tefsiri kat'i olarak Allah'ın muradı olarak gördüklerini, te'vili ise kat'i olmayan anlamlardan birini tercih etmek olarak ifade etmiştir.²⁹²
4. Tefsir bir lafzın gerçek veya eş anlamıyla açıklanmasıdır. Müellif daha açık olması için örnek üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Örneğin sırat kelimesini tarik kelimesiyle açıklamak gibi düşünülebilir. Te'vil ise bir lafzın sahip olduğu anlamlardan (bu anlamlar yüzeysel anlamdan bağımsız olabilir) birine rücu' etmektir. Yani lafzın sahip olduğu anlamlardan birisini tercih etmektir.
5. Tefsir bir şeyi kapalılıktan açıklığa kavuşturmadır. Te'vil ise bir delile bağlı kalarak sözü zâhirinden başka bir manaya nakletmektir. Dolayısıyla zâhiri anlamını destekleyen bir delil olsaydı te'vile gerek kalmazdı.²⁹³
6. Tefsir lafzın rivayet, te'vil ise lafzın dirayet ekseninde açıklanmasıdır. Yani tefsir rivayet, te'vil dirayete dayanır.²⁹⁴
7. Tefsir, manayı ibâreden, te'vil ise anlamını işaretten alır.²⁹⁵

²⁸⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 241-242.

²⁹⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 348.

²⁹¹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 349.

²⁹² Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 349.

²⁹³ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 349.

²⁹⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 349.

Sonuç olarak müellif te'vil ve tefsir hakkında gerekli nakil ve değerlendirmeleri yaptıktan sonra te'vili en genel anlamıyla şu şekilde tanımlamaktadır: “Te'vil, lafzın zâhiri anlamını esas alarak delile bağlı kalıp lafzın ihtiva ettiği anlamı bulmaktır.”²⁹⁶

Burada zikrettiğimiz maddeleri kişi temelinde ele alacak olursak her şeyden önce tefsir ve te'vil işinin özne üzerinde ciddi bir etkisi vardır. Daha açık ifade etmek gerekirse tefsirde özne ve nesne arasında doğrudan bir ilişki söz konusu değildir. Te'vil de ise durum biraz daha farklıdır. Nitekim te'vilde özne aktiftir ve nesne üzerinde bir etkisi bulunmaktadır.²⁹⁷ Ayetlerin ilk geldikleri anda taşıdıkları bir anlam vardır. Başka bir ifadeyle ayetler nâzil olduklarında belli bir anlamı ifade etmişlerdir. İşte tefsir bu anlamı yani ilahi muradı veya ayetlerin özgün anlamını ya da ilk muhatapların anladığını tespit etmek içindir. Bunun için rivayet doğal olarak vazgeçilmez bir kaynaktır. Ayetin veya ayetteki kelimenin kastettiği anlama dair doğrudan bir rivayet var ise ayetin indiği zamandan veya ona yakın bir zamandan gelen bu rivayet zaten bu anlamı ortaya koyar. Ancak böyle bir rivayet yoksa ayetin indiği dönemde nasıl anlaşıldığını, onun inişinden önceki ve sonraki durumları ve olayları anlatan rivayetler ayetin anlamını ortaya çıkarmak için kullanılacaktır. Bu rivayetlerde anlam ortaya konabilmişse Mâturîdî'nin ifade ettiği gibi bir kesinlik yani tefsir söz konusu olacaktır. Ayrıca bu anlamı ortaya çıkarmak için dilbilimsel disiplinlerden yararlanılır. Ancak, ayetlerin ve ayetlerdeki kelimelerin ilk geldikleri zaman kastettikleri o belli anlamı ortaya çıkarmak mümkün olmadığında ve eldeki imkânlar böyle bir kesinliğe izin vermediğinde, anlama dair ihtimal taşıyan yorumlar yani *te'vil* yapılmıştır. Bu bilgi kesin değildir ve bu çalışmayı yapan, anlamlardan birini tercih edebilecektir.²⁹⁸ Te'vil ve tefsir arasındaki farklardan biri de tefsir ve te'vili kimlerin yapabileceği meselesidir. Tefsiri Kur'ân'ın ilk muhataplarını yani peygamberimiz, sahabe ve sahabeyi gören tabiun devri, te'vili ise daha sonraki dönemde yaşayan âlimlerin yaptığı ayrıdır.

Sonuç olarak tefsirin Kur'ân'ın inişine tanık olan sahabe tarafından, te'vilin ise tabiun nesli olmak üzere Kur'ân'ın nüzûl sürecine şahit olmayanlar tarafından yapıldığı söylenebilir. Kur'ân'ın nâzil olduğu tarihi vasatta yaşayanların Kur'ân'ın inişine, olayların sebeplerine ve bağlam bilgisine sahip olduklarından nassların maksadını ve

²⁹⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsiri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 350.

²⁹⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsiri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 350.

²⁹⁷ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 47.

²⁹⁸ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kurana ve Tefsire Ne Oldu*, s. 139.

muhtevasını anlamak konusunda pek de sorun yaşamıyorlardı. Tabiun neslinin de sahabeyi görmeleri ve onların tedrisinde yetişmeleri tefsir konusunda belli bir birikime sahip olduklarını göstermektedir.

2.4.5. Te'vilin Kuralları ve İlkeleri

Te'vil genellikle müteşâbih ayetler bağlamında ele alındığından dolayı ve bu bağlamda sıfatlar konusunda mezheplerin farklı görüş ve yorumlamalarına bağlı olarak bu konuda birbirlerini tekfir ettikleri görülmektedir.²⁹⁹ Müellif bu durumun oluşmasında temel faktörlerden biri olarak te'vilin belirli şartlarının veya kanunlarının olmayışına bağlamaktadır. Te'vilde dikkat edilmesi gereken bazı şartların olması gerektiğini düşünen müellif bu hususta bazı şartlar sunmaktadır. Bunlara değinmeden önce genellikle kabul gören ve te'vil yapabilmek için öngörülen üç temel şartı zikredeceğiz:

1. Arap dilinin gramer ve üslubuna riayet etmek,
2. Bütünlük ilkesine bağlı kalmak,
3. Muhatabın seviyesini tespit etmek.³⁰⁰

Yukarıda zikrettiğimiz bu şartlar genellikle bilinen ve te'vilin kabulü ve sıhhati için gerekli görülen temel kurallardır. Bununla beraber her âlim veya mütefekkirin bu bağlamda ön plana çıkardığı bazı şartlar bulunmaktadır. Zerkeşî, te'vil için dilin kullanımını bilmek, dile uygun olmak ve şari'in âdetini bilmek olarak sıraladığı şartlara uygun olmayan te'vilin geçersiz olduğunu savunmaktadır.³⁰¹ Muhammed b. Ali Şevkânî (ö. 1250/1834) te'vilin geçerliliği için bazı şartlar zikretmektedir. Bu şartlardan ilki az önce Zerkeşî'nin zikrettiği şartlardır. Bu şartlara ek olarak ikinci kural te'vilde ifade edilen mananın, nassın içerdiği veya muhtemel olduğu manalardan biri olması gerekmektedir. Üçüncü olarak da tev'il kıyas ile yapılıyorsa açık olmalıdır.³⁰²

²⁹⁹ Hüseyin, *el-Meâ'yîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 385-386.

³⁰⁰ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorun*, s. 49.

³⁰¹ Zerkeşî, *el-Bahru 'l-Muhit fî Usûlu 'l-Fıkh*, V, 44.

³⁰² Şevkânî, Muhammed b. Ali Muhammed b. Abdullah, *İrşâdu 'l-Fuhul ile Tahkiki 'l-Hak min İlmi 'l-Usûl*, thk. eş-Şeyh Ahmed Azzu İnaye, Dâru'l-Kitabi'l-İlmî, Lübnan 1999, II, 34.

Naklettığımız şartlar dışında başka şartlar da bulunmaktadır. Bu şartların bir kısmı yukarıda saydığımız şartların hemen hemen aynısıdır.³⁰³

Müellifin öne sürdüğü şartları kısaca değerlendirmeye çalışacağız.

1. Nassın kat'i bir delil veya mutlak akla muhalif olması durumunda te'vil yapılmalıdır. Bu şekilde bir tearuz söz konusu olmadığında yapılan te'vil batıl olur. Nitekim te'vil nassın, kesin delil ve mutlak akla muhalif olduğu çelişkili durumlarda yapılır.³⁰⁴

2. Te'vilin Arap grameri ve üslûbuna uygun olarak yapılması gerekir. Bu konuda müellif İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) te'vil için yapmış olduğu "Arap dilinin kural ve kaidelerini ihlal etmeden lafızları hakiki delâletinden mecazi delaletine dönüştürmektir."³⁰⁵ tanımının önemine vurgu yaparak dile uygun yapılmayan te'vilin doğru olmayacağına dikkat çekmektedir.

3. Bir ayeti te'vil etmeden önce bu ayetin açıklamasının yapıldığı başka bir ayetin varlığını tespit etmek gerekir. Nitekim bazı ayetler birbirini açıklamaktadır. Hüseyin, bu hususa dikkat etmeden te'vil yapmayı doğru bulmamaktadır. Bu konuda Bakara 2/210 ve Nahl 16/33, Fecr 89/22. ayetlerin birbirlerini açıklamalarını örnek göstermektedir. Bu ayetlerde Allah'ın sıfatlarından bahsedilmektedir. Bu sıfatların açıklamasını Allah'ın kudreti ve bir konuda karar kılması olarak yorumlayan müellif, bu ayetlerin zâhiri anlamıyla anlaşılmaması gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu ayetleri te'vil etmeden önce ayetlerin birbirleriyle olan ilişkilerini dikkate almak gerekir. Bu bağlamda ayetlerin birbiriyle olan ilişkilerine dikkat etmeden te'vilin yapılmasını doğru bulmamaktadır.³⁰⁶

4. Bir lafız başka bir nass ile açıklanmıyorsa lafzın detaylı bir şekilde araştırılması gerekir. Detaylı açıklamalar ile lafzın sahip olduğu anlamı tespit ve kullanımlarını esas

³⁰³ İbnül-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah, *Kanûnu't-Tev'îl*, thk. Muhammed Süleymani, Dârul Kibleti Lis-Sekafe, Cidde 1987, s. 251-252; Ebu Münzir, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa b. Abdullatif Minyevî, *el-Mu'tasar min Şerh Muhtasar Usûl min İlmi'l-Usûl*, Mektebetü's-Şamile, Mısır 2011, s. 154; ez-Zehîlî, Muhammed, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkhu'l-İslâmî*, Dârul Hayr, Şam 2002, II, 106-107; es-Selmî, Ayyaz b. Nami b. Avzî, *Usûlu'l-Fıkhu'l-İslâmî*, Dârul Tedmuriyye, Riyad 2005, s. 394; Ebu Âsî, Muhammed Salim, *Ulûmu'l-Kur'ân inde's Şâtibî min Ğilel Kitebuhû el-Muvâfakat*, Dârul-Basair, Kahire 2005, s. 121; Hahin, Muhammed b. Sa'd, *Tavsîfi'l-Akdiyye fî's-Şeriatu'l-İslâmiyye*, 2003, I, 467.

³⁰⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 387.

³⁰⁵ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 49. Ayrıca bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 389.

³⁰⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 388-389.

olarak anlam tayin etmek gerekir. Dolayısıyla bu şekilde bir çalışma ile kişisel heveslere göre yorum yapmanın önüne geçilmiş olur.³⁰⁷

5. Müteşâbih lafızları birleştirmek ve aynı çerçevede anlamlandırmaya çalışmak doğru değildir. Müteşâbihlerin tek anlam üzerinden birleştirilmeye çalışılması zâhiri anlamlarına hamledilmelerine sebebiyet verir. Nitekim Kur'ân yirmi üç yıl içerisinde nâzil oldu. Bu sebeple ayetlerin iniş bağlamları birbirinden farklıdır. Böyle durumda lafızlara ortak anlam vermeye çalışmak doğru olmaz. Bir diğer husus nassları bütünlük ilkesine bağlı kalarak anlamaya çalışmak gerekir. Nitekim nasslar birbirini tamamlamakta ve açıklamaktadır.³⁰⁸

6. Müteşâbih bir lafzın sarfı, iştikâkı ve kıyası yapılmaz. Nitekim müteşâbih bir lafzın anlamını tespit etmek zor olduğu gibi bu lafza yüklenen anlam dışında başka bir manaya da sahip olabilir.³⁰⁹

7. Te'vilin kat'i olabilmesi için dayandığı delilin kat'î olması gerekir. Zanna dayanan bir delil ile yapılan te'vil kat'îlik ifade etmez.³¹⁰

8. Te'vil akla ve nakle dayalı bir delilin varlığı söz konusu olduğunda yapılabilir. Aksi durumda te'vilden bahsedilmez.³¹¹

9. Te'vil, nassın delil ve akıl ile çelişmesi durumunda yapılmalıdır. Mezhebi kaygılardan dolayı te'vil yapılmaz.³¹² Müellifin dikkat çektiği bu husus önem arz etmektedir. Nitekim Kur'ân'ın algı ve kaygılara göre konuşturulması doğru değildir. Kişinin sahip olduğu mezhebi ve meşrebi doğrulamak için nassları konuşturmaya çalışması veya te'vil yapması doğru değildir.

Müellif te'vilin doğru sonuçlara ulaştırabilmesi için bazı şartların yerine getirilmesinin gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu kurallar Ehl-i Sünnet uleması tarafından ortaya konulan ve te'vilin sınırlarını çizen kurallara benzerlik göstermektedir.

³⁰⁷ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 389. Ayrıca Müellif İstiva lafzını detaylıca inceleyerek te'vil için saymış olduğu bu kuralı açıklıyor. Detaylı bilgi için bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 389-391.

³⁰⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 391-394.

³⁰⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 395.

³¹⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 396.

³¹¹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 399.

³¹² Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 400.

2.5. Tefsir Çeşitleri

Tefsir çeşitleri genel itibariyle iki kısımda incelenmektedir. Rivayet ve dirayet olarak isimlendirilen bu iki kısım tam anlamıyla birbirinden bağımsız da değildir. Rivayet tefsiri nakil olgusu merkezinde Kur'ân'ın ayetlerini birbiriyle açıklamak, bununla beraber Hz. Peygamber, sahabe ve tabiundan gelen rivayetler ile yapılan tefsir etmektir.³¹³ Dirayet ise akli ön plana çıkararak yapılan tefsirdir. Bu tefsir çeşidinde de rivayetler bulunmakla beraber akıl, mantık, dil ve belagat gibi ilimlerden faydalanır.³¹⁴ En nihayette bu iki tefsir çeşidini tam anlamıyla birbirinden kesin çizgiler ile ayırmak pek mümkün gözükmemektedir. Nitekim rivayet tefsirine gelen nakiller arasından tercihte bulunmak aklî bir eylemdir. Dirayet tefsirinde de rivayetlerin kullanıldığı bilinen bir husustur.

Bu ve buna benzer başka sebeplere binaen tefsir ayrımı yaparken rivayet ağırlıklı veya dirayet ağırlıklı tefsir şeklinde ayırmak daha makul gözükmemektedir. Bu şekilde ayrımın bazı tefsir ve tefsir usûlü eserlerinde de yapıldığı bilinmektedir.³¹⁵ Her halükarda birbirinden tam anlamıyla bağımsız olmamakla beraber realitede önemli farkların olduğu da malumdur. Çalışmamızda bu iki tefsir çeşidinin özelliklerini açıklamaya gayret edeceğiz. İmkân ve sınırlılıklarını açıklayarak müellifin bu konudaki görüşlerini değerlendirmeye çalışacağız.

2.5.1. Naklî/Me'sur Tefsir

Me'sur veya naklî tefsir, Kur'ân'ın Kur'ân ile Hz. Peygamber ve sahabeden nakledilen rivayetler ışığında tefsir edilmesidir. Bu tefsirde asıl olan rivayetlerin ön planda olmasıdır. Rivayet eksenli olduğu için bu şekilde isimlendirilmiştir. Tabiun neslinin görüşlerinin bu bağlamda değerlendirilmesi tartışılmıştır. Bazı âlimlere göre tabiunun görüşlerinin de naklî tefsirden sayılması gerektiği vurgulanmakla beraber bu konuda muhaliflerin bulunduğunu da söylemek gerekir. Bu konuda Cerrahoğlu'nun tanımına bakmakta fayda olacağını düşünmekteyiz:

“Rivayet tefsiri: Buna, me'sur veya naklî tefsir de denilir. Seleften nakledilmiş eserlere dayanan tefsirdir. Diğer bir deyimle rivayet tefsiri. Bazı ayetleri beyan ve tafsil etmek için, bizzat Kur'ân'daki başka ayetlerle, Hz. Peygamber'in, sahabenin sözleriyle açıklanmasıdır.

³¹³ Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014, s. 117-118.

³¹⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 148-149.

³¹⁵ Pak, *Tefsir*, s. 159.

Hatta bazıları buna tabiunun sözlerini de ilave ederler. Rivayet tefsiri bidayette rivayet tarihiyle başlamış, Hz. Peygamberden sahabeye, onlardan tabiine intikal etmiştir. Ardından tedvin devri başladıktan sonra rivayet eserlerde toplanmaya başlanmıştır. Alî ibn Ebî Talha (ö. 143/760), Ebî Ravk (ö. 105/723) ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) tefsirleri gibi.”³¹⁶

Mes’ur tefsir, Kur’ân’ın ayetler ışığında, Hz. Peygamber, sahâbe ve tabiundan nakledilen rivayetler ile yapılan tefsir çeşididir.³¹⁷ Mâtürîdî, me’sur tefsiri vahiyde Allah’ın muradını Kur’ân’dan, sünnet ve sahabeden gelen nakillerle açıklamak şeklinde tanımlamaktadır.³¹⁸ Bu tanımlamalardan da açıkça anlaşılacağı üzere rivayet eksenli yapılan bu tefsirin temel kaynakları nakillerdir. Rivayet tefsirinin kaynakları, Kur’ân, Sünnet, sâhabe ve tabiun sözleri, Arap dili ve cahiliye şiiiridir. Bu kaynaklar içerisinde en önemli olanı Kur’ân’dır. Bu tefsire Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri de denilmektedir.³¹⁹

İslam geleneğinde rivayet tefsirleri daha çok nakle dayanan, ilahi hitabı kişinin kendi aklî ve zihnî çabasından ziyade başta Hz. Peygamber olmak üzere sırasıyla ashab ve tabiunun görüşlerine göre yorumlayan çalışmalardır. Bu kısım tefsirde dirayete yeterince başvurulmama sebebi Allah’ın kelâmını açıklarken hataya düşmekten sakınmaktır. Bu bağlamda nakledilen hadis ve sahabe kavillerinde Kur’ân’ın heva ve hevesine göre yorumlayanın cehennemdeki yerine hazırlanması gibi tenbih edici ifadeler söylenmiştir. Hz. Ebu Bekir’e atfedilen “Allah’ın kitabı hakkında bilmediğim bir söz söylersem beni hangi gök gölgelendirir, hangi yer barındırır.”³²⁰ şeklindeki ifadede de anlaşılacağı üzerine tefsirde hataya düşmek yanlış yorum ve açıklama yapmak ilk nesil Müslümanlar için bir tehlike olarak algılanmıştır. Bu konuda Mukâtil b. Süleyman’dan şu nâkli yapmakta fayda vardır: “Sahabe, tabiun ve tebe-i tabiunun çoğunluğu tefsirde rivayete bağlı kalmaya tercih etmişlerdir. Hatta bazıları re’y ile tefsir yapmaktansa ateşte yürümeyi yeğlerler.”³²¹

Aklın nesnellikten uzaklaştırdığı, kişiselliği ön plana çıkardığı algısı ilk muhatapların tefsirde rivayetleri çokça kullanmalarını sağlamıştır. Bununla beraber Hz.

³¹⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 256.

³¹⁷ Pak, *Tefsir*, s. 159.

³¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, I, 256.

³¹⁹ Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s. 212.

³²⁰ Okumuş, Mesut, “İbn Kesir Tefsirinde Bağlamın Rivayet Tefsir Kaynağı Olarak Yeri”, *İslami İlimler Dergisi*, yıl: 2 sayı: 1, Bahar 2007, s. 140.

³²¹ Mukâtil b. Süleyman *Tefsiru Mukâtil*, thk. Abdullah Muhammed Şahata, Dâru İhyâi’t-Turâs. Beyrut h. 1423, V, 15.

Peygamber'den sonra gelen halifelerin yapmış oldukları uygulamaların Peygamber'in sünnetine uygun olması gerektiğine dikkat çekmeleri, Kur'an'ın cem edilmesiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'in yapmadığı bir şeyi yapmanın abesle iştigal etmek olarak algılanması bu hususa örnektir.

Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri itibar ve değer açısından diğer metotlardan daha önemli görülmüştür.³²² Tefsir yapacak kişi ilk önce Kur'an'a bakmalıdır. Nitekim bazı ayetler birbirini açıklamaktadır.³²³ Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri genellikle lafızlar bağlamında ele alınmaktadır. Şöyle ki mücmel, mutlak, mukayyed, mecaz gibi kavramların açıklanması olarak vurgulanmıştır. Nitekim bir ayetin tamamında kapalılıktan bahsedildiği görülmemektedir. Daha çok lafızlar ve tenakuz bağlamında değerlendirilmiştir. Müellif de teker teker ele aldığı bu bölümde daha çok kavramlar ve tenakuz içeren hususları açıklamaya çalışmıştır.³²⁴

Kur'an'ın sünnet ile tefsiri denildiğinde akla gelen Hz. Peygamber'dir. Vahyin insanlara iletilmesi, uygulanması, açıklanması ve daha nice zikredilecek başka hususlar ön plana çıkmaktadır. Hz. Peygamber vahyin tebliğinden tebyinine kadar din ve vahiy içerisinde başat öznedir. Gerek tebliği gerekse tebyini mevzu bahis olunca, ilk muhataplar ve daha sonraki nesiller için temel otorite Hz. Peygamber olmuştur. Konumuz açısından devam edecek olursak, ilk muhatapların bazı konularda Peygamber'e müracaat ettikleri ve Hz. Peygamber'in onlara gerekli açıklamaları yaptığı bilinen bir husustur. Nitekim Kur'an'ın ilk muhataplar bağlamında açık (mübin)³²⁵ oluşu vahye canlı tanık olmaları ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in aralarında bulunmasına bağlı olarak onlara gerekli durumlarda açıklamalar yapması olarak izah edilebilir. Peygamber'in tebyin görevi hakkında genellikle delil gösterilen ayetlere³²⁶ binaen Peygamber'in anlama, ilim ve amel noktasına örneklik teşkil ettiğine dikkat

³²² İbn Münzir, Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim b. Münzir en-Nisâbü'rî, *Kitâbu Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Sa'd b. Muhammed es Sa'd, Dârul Me'sur, Medine 2002, I, 8; Mâtürîdî, *Te'vilât'ul Kur'ân*, I, 316; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 151; Vâhidî, Ebu Hüseyin Ali b. Ahmed b. Muhammed Ali, *Tefsîru'l-Basît*, Ammadetü'l-Bahsi'l-İlmi, I, 272; Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 578.

³²³ Cürçânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdîrahmân b. Muhammed, *Dercü'd-Dürrer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suver*, thk. Talat Salah el-Farhan - Muhammed Edib Şükür Emrir, Dâru'l-Fikr, Umman 2009, II, 17.

³²⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 579-583.

³²⁵ Daha önce Arabilik kavramı bağlamında detaylıca açıklanmıştı.

³²⁶ Nahl 16/44, 64, Ahzab 33/21, Haşr 59/7, Nûr 24/54, Mâide 5/104.

çekilmesi önemlidir.³²⁷ İnsanları uyarması ve ihtilaf durumunda onlara hakemlik etmesi Peygamber'in vahiy sürecindeki konumunu ifade eder mahiyettedir.

Tüm bunlara binaen sünnetin Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir görevi yerine getirdiğine dikkat edilmelidir. Müfessirler tarafından Hz. Peygamber'in Kur'an'ın ne kadarını tefsir ettiğine dair yapılan tartışma bilinmektedir. Müellif de bu konu hakkındaki görüşleri inceleyerek Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tamamını tefsir etmediği görüşünü tercih etmektedir. Nitekim müellifin şu sözü görüşünü özetlemektedir: "Kur'an'ın tamamı peygamber tarafından tefsir edilseydi herhalde sahabe nesli içerisinde tefsirde ihtilaf olmayacaktı."³²⁸ Bu ifadesinde müellif Kur'an'ın tamamının peygamber tarafından tefsir edilmediğini vurgulamaktadır. Peygamber'in yaptığı tefsire örnek olarak genellikle Fatiha sûresinin son ayetinde geçen *ğayri'l-mağdûbi aleyhim ve lad-dâllîn* ile kastedilenin Yahudi ve Hristiyanların olduğu örneği çokça zikredilmektedir.³²⁹ Bunun dışında gerek ibadetlerin uygulanması gerek ahkam³³⁰ konusunda yapılan açıklamalar ve bununla beraber spesifik beyanlar zikredilebilir.

Kur'an'ın sahabe kavilleriyle tefsiri, Kur'an'ın ilk muhatapları ve aynı zamanda Peygamber'in yanında yetişmiş, onun ilim ve tedrisinden geçmiş neslin tefsiridir. İslam'ın yayılmasında önemli katkıları olan vahyin canlı tanıklarıdır. Bu husus onların ayetlerin iniş sebebine, kim hakkında indiğine dair bilgi sahibi olduklarını göstermektedir. Örneğin İslam'a düşmanlık eden müşrikler hakkında inen ayetleri bilmeleri, tartışılan veya ihtilaf edilen aktüel olayları yaşamaları ve süreç içerisinde ayetlerin inişine şahit oluşları onları tefsirde dikkat edilmesi gereken bir merci' kaynağı yapmaktadır. Bununla beraber Peygamber'in kendileriyle birlikte yaşıyor olması öğrenmek istedikleri hususlara birinci ağızdan cevap almalarını sağlamaktadır. Bu konuda Hz. Aişe'ye Kevser sûresinin birinci ayeti sorulduğunda cevap olarak "kevser"ın Hz. Peygamber'e verilen havuzun ismi olduğunu söylemesi sahabenin tefsirine bir örnektir.³³¹

³²⁷ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 601.

³²⁸ Müellifin ayrıntılı görüşü için bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 604-609.

³²⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 163; Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Mahmud Şakir, Mekke trs. , I, 169-175.

³³⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 161.

³³¹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 626.

Kur'ân'ın tabiun kavilleriyle tefsiri, sahabe neslini gören ve aynı zamanda sahabeden talimde bulunan kimselerin tefsiri olduğu söylenebilir. Tabiun devrinde müfessirlerin sayısı bir hayli çoğalmıştır. Said b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücahid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime el-Berberi (ö. 105/723), Tavus b. Keysan (ö. 106/725), Ata b. Ebu Rebah (ö. 114/732), Ebü'l-Aliye er-Riyahi (ö. 90/709), Muhammed b. Ka'b el-Kurazi (ö. 108/726), Zeyd b. Eslem (ö. 136/754), Alkame b. Kays (ö. 62/682), Mesrük b. Ecda' (ö. 63/683), İbrahim en-Nehai (ö. 96/714), Hasan-ı Basri (ö. 110/728) ve Katade b. Diame (ö. 117/735) bunların önde gelenleridir.³³² Kur'ân'da, sünnette veya sahabeden bir rivayet bulunmadığında tabiundan nakilde³³³ bulunmanın gerektiğini rivayet tefsirini esas alan birçok âlim savunmaktadırlar. Müellif, tabiun neslinin tefsire ve müfessire katkılarını ön plana çıkararak onlardan tefsirde faydalanılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bunun dışında tabiun neslinin Kur'ân'ın anlaşılması hususunda önemli katkıları olduğuna dikkat çekerek bu birikimin tefsire ciddi anlamda fayda sağlayacağı kanaatini taşımaktadır.³³⁴

Sonuç olarak rivayet ağırlıklı tefsirlerin başta Kur'ân'ın Kur'ân ile ve beraberinde sünnet, sahabe ve tabiun neslinden faydalanarak yapıldığı söylenebilir. Bu yöntemle tefsir yapmak bazı hususlarda müfessirin işini kolaylaştırmakla beraber, rivayet tercihi ve tenkidi bağlamında da zorluklar barındırmaktadır. Bununla beraber ilk muhatapların bu birikiminden faydalanmadan tefsir veya tev'il yapmaya çalışmak olumsuz sonuçları da getirir. Şimdi naklî tefsirde karşılaşılan sorunlara değinerek, naklî tefsirin bazı zaaf yönlerini açıklamaya çalışacağız.

2.5.2. Naklî Tefsirdeki Zorluklar

Rivayet tefsirinde önemli sorunlar bulunmaktadır. Bu sorunlar me'sur tefsirin kaynağını oluşturan rivayetlerden kaynaklanmaktadır. Rivayetler belli bir sened zinciri ve metinden oluşmaktadır. Rivayetlerin sıhhati hadis ilminde gelişen cerh ve ta'dil metotlarıyla tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu yöntemlerin yeterliliği konumuzu aşmakla beraber bu metotlarda senedlerin daha çok dikkate alındığını söyleyebiliriz. Hatta bazı

³³² Birişik, Abdülhamit, "Müfessir", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 498.

³³³ İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, Dârul Mektebetül Hayat, Beyrut 1980, s. 44.

³³⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 629.

âlimlerin senedi müminin silahı olarak görmeleri isnadın din olduğu gibi ifadeler isnadın önemini açığa çıkarmaktadır.³³⁵

Rivayetlerin ilimlerin oluşumuna etkisi elbette ki mühimdir. Fakat rivayetlerin tenkidi sorunu veya sıhhati konusunda gerekli olan tahlil ve değerlendirmenin genel geçer bir hüviyyete sahip olmaması, rivayet tercihinde mezhebi ve meşrebi etkilerin artmasına olanak sağlamıştır. Me'sur tefsirin en önemli sorunu rivayetlerin sıhhati bağlamında kendisini göstermektedir. Genellikle me'sur tefsirin zorlukları bağlamında üç temel sorundan bahsedilmektedir. Bunlar uydurma rivayetlerin varlığı, senedlerin hazfi ve İsrâiliyyât olarak incelenmiştir. Burada zikredeceğimiz üç temel sebep birçok usûl ve tefsir kitabında da zikredilmektedir.

2.5.2.1. Uydurma Rivayetler

Müellifin me'sur tefsirin zaafları bağlamında ele aldığı ilk başlık uydurma rivayetler üzerinedir. Bu başlık altında rivayet uydurma sebeplerini ele alan müellif, sorunun daha çok mezhebi kaygılara ve taassuba bağlı olarak gerçekleştiğini vurgulamaktadır.³³⁶ Müellif bu konuda Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) isnad edilen ve tefsirin bir gerçekliği olmadığı sözünü de zikretmekte olduğumuz bu sebeplere bağlamaktadır.³³⁷ Özellikle erken dönem Müslümanların yaşamış olduğu siyâsî ve mezhebî kavgaların uydurma rivayetlere etkisi oldukça fazladır. Mezhepsel veya ideolojik yaklaşımlar yalan ve yanlış bilgilerin artmasına sebep vermiştir.³³⁸ Nitekim hadisçiler, hadislerin sıhhati için cerh ve tadil gibi bir metodoloji geliştirmeye ihtiyaç duymuşlardır. İdeolojik ve mezhepsel olaylardan dolayı insanlar kendilerine dayanak bulmak için peygamber adına yalan söylemişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber adına yalan söylemenin en önemli nedeni Hz. Peygamber'in bütün Müslümanlar tarafından otorite kabul edilmesidir.

Rivayet tefsirinin en önemli sorunu, başta Hz. Peygamber olmak üzere gerek Hz. Ali, Abdullah b. Abbas gibi önemli sahabiler hakkında uydurma, yanlış haber isnad etmektir.

³³⁵ Küçük, Raşit, "İsnad", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 156-157.

³³⁶ Hüseyin, *el-Meâ-yîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 562.

³³⁷ Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi 'l-Kur'ân*, IV, 205; Hüseyin, *el-Meâ-yîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 554-557.

³³⁸ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 122.

2.5.2.2. Senedlerin Hazfi

Rivayet tefsirinin önemli bir sorunu da rivayetlerin senedlerinde oluşan kopukluklardır. Ravi zincirinde oluşan eksiklik veya hazf sorunu, gelen rivayet hakkında olumsuz bir yargı oluşturmaktadır. Nitekim hazf olmuş bir senedde ravilerin belirsiz oluşu güven sorununu ortaya çıkarmaktadır.

Sahâbe ve tabiun, kendilerine ulaşan haberleri mutlaka araştırır, sağlam bir yolla gelmişse kabul ederlerdi. Tabiundan sonra yaşayan bazı müfessirler, kendilerine ulaşan haberleri, senedlerini hazfederek nakletmeye ve eserlerine almaya başlamışlardır. Kur'ân'ın tefsiri ile ilgili bir görüşün, sahibine ait oluşunun güvencesi, sağlam ve sahih bir rivâyet zinciri ile rivâyet edilmiş olmasına bağlıdır.³³⁹ Bu bağlamda müellif, Abdullah b. Mübarek'ten "Sened dindendir. Sened olmasaydı kişi dilediğini söylerdi." ve Muhammed b. Sîrîn'den (ö. 110/729) "Fitneden önce sened sorulmazdı. Ta ki İslam âleminde fitne vaki olunca artık verilen bilginin kim üzerinden geldiği sorulmaya başlandı. En nihayette Ehl-i Sünnet'ten gelen kabul edildi, bid'at ehlinden gelen haberler reddedildi."³⁴⁰ şeklindeki riayetlere yer vermektedir.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi mezhebî yaklaşımlar yaygınlık kazandı. Nitekim Ehl-i Sünnet ve karşıtı olan ehli bid'at şeklinde ifade edilen bir ayrımın yapıldığını görmekle beraber, doğrunun ölçütünün mezhebî yakınlığa göre şekillendiğini söyleyebiliriz. Bu anlayış İslâmî ilimlerin önemli bir sorununu oluşturmaktadır. Mezhebî ve meşrebî bağlılık doğru bilginin temel kaynağı olmakla beraber muhalif mezheplerdeki bilgiye şüpheyile yaklaşılmasını hatta reddedilmesini beraberinde getirmeye başlamıştır.

2.5.2.3. İsrâiliyyât'ın Tefsire Girişi

Dirayet tefsirinin güvenilirliği konusunda önemli bir husus da İsrâiliyyât denilen ve genellikle Müslüman olmayan din ve kültürlerden gelen bilgiler oluşturmaktadır. Bu bilgiler genellikle kıssalar bağlamında gelmektedir. İsrâiliyyât kavramını açıklayıp müellifin konu hakkında yargı ve düşüncelerine değerlendirmeye çalışacağız.

İsrâiliyyâtın kelime kökeni ve kavram olarak anlamı hakkında çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Bu açıklama ve tartışmalara girmeden kısaca ifade edecek olursak, kavram

³³⁹ Pak, *Tefsir*, s. 163.

³⁴⁰ Hüseyin, *el-Meâ'yiru'l-Kabûl ve'r-Red Li Tefsirin Nassul Kur'âni*, s. 563.

olarak İslam'a ve özellikle tefsire giren Yahudi, Hristiyan ve diğer bazı dinlere, kültürlerine ait bilgileri ifade eder. Bu bilgiler lehte olabileceği gibi aleyhte kullanılmak amacıyla Hz. Peygamber, muasırları ve sonraki nesillere ithaf edilen her türlü bilgiye denir. Bu bilgilere İsrâiliyyât denmesinin sebebi ise gelen bu rivayetlerin çoğunlukla Yahudi kaynaklı olmasına bağlıdır.³⁴¹ İslam kaynaklarında İsrâiliyyât kavramına yakın anlamda kullanılan bazı ifadeler de mevcuttur. Bu ifadeler şer'u men kablenâ, ulûmu'l-evâil, hikmet gibi kavramlardır.³⁴² Bu kavramlar fıkıh usûlü literatüründe önemli yer işgal etmektedirler.

Müellif genel bilgileri sunduktan sonra İsrâiliyyât'ın bilgi değeri hakkında mevcut olan üç görüşü ele almaktadır.

1. Kur'ân ve sünnete aykırı olmayan ve sahih kabul edilen rivayetlerin tefsirde bilgi değeri olarak kabul edilen rivayetler.
2. Doğruluk değeri olmayan ve İslam'a aykırı olan rivayetler, bunlar kesinlikle reddedilmelidir.
3. Bunlar ne reddedildiğine ne de kabul edildiğine dair hakkında bilgi olmayan rivayetlerdir. Bu rivayetlerin bilgi olarak sunulmasında sorun yoktur.³⁴³

İsrâiliyyât, tefsirin önemli bir konusunu oluşturmaktadır. Yahudi ve Hristiyanlar hakkında Kur'ân-ı Kerim'de bazı konular bulunmaktadır. Bu konular hakkında detaylı bilgi sahibi olmak için Müslümanlar diğer kaynaklara başvurmak zorunda kalmışlardır. İsrâiliyyât'ın İslâmî ilimlere girişinin bir başka sebebi de din değişikliği sonucunda ehli kitaptan bazı bilgin, rahip vb. insanların özellikle kendilerine gönderilen peygamber hakkında açıklamalar yapmaları, çıkarımlarda bulunmaları ve kendi kutsal kitaplarında geçen bilgilerle Kur'ân'daki bazı kıssa ve olayları açıklığa kavuşturma gayretli olmuştur. Tabi bu bilgilerin hem lehte hem de aleyhte kullanıldıklarını aynı zamanda art niyetli kişilerin etkisiyle de çıktığını ifade etmek gerekir.³⁴⁴

Kur'ân-ı Kerim'de Tevrat ve İncil için tahriften bahsedildiği gibi bazı ayetlerde ise tasdik eden ifadeler de bulunmaktadır.³⁴⁵ İsrâiliyyât'ın yanlış bilgi ihtiva ettiği kadar

³⁴¹ Döner, Ertuğrul, *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 17-25.

³⁴² Hatiboğlu, İbrahim, "İsrâiliyat", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 195.

³⁴³ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 566-567.

³⁴⁴ Bkz. Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 124-125.

³⁴⁵ Birşık, Abdülhamit, "İsrâiliyat", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 199.

doğru içeriklere sahip olduğu bilinmekle beraber bu bilgilerin doğruluğunu ölçebilecek bazı kriterlere ihtiyaç olduğu bilinmektedir.

2.5.3. Dirâyet/Aklî Tefsir

Dirayet kelime olarak idrak etmek, bir şeyin künhünü, mahiyetini bilmek gibi anlamlara gelir. Tefsir kavramı olarak ise Kur'ân'ı tefsir ederken rivayetlerle beraber, Arap dili, belagati ve edebiyatına bağlı kalarak, mantık, kıyas ve daha birçok ilimden faydalanarak yapılan tefsirlere denir.³⁴⁶ Bu ilimler ek olarak ictihadı ve örfü de içerisine alan dirayet tefsiri tanımının yapıldığını görmekteyiz. Örfî ve ahlakî olanaklardan faydalanarak Arap dilini esas alarak Kur'ân'ı anlamaya çalışmak, ictihâd etmek ve tefekkürde bulunmaktır.³⁴⁷ Başka bir tanımlamada ise rivayetlere münhasır kalmadan dil, edebiyat, ictihad ve çeşitli bilgilerle yapılan tefsirdir.³⁴⁸ Müellif de naklettığımız tanımlara benzer bir açıklama yapmaktadır. Ona göre re'y tefsiri, müfessirin ihtiyaç duyduğu edevat ile Kur'ân'ı ictihad etmesidir.³⁴⁹

Genellikle aynı çerçevede yapılan tanımlarda ictihad, dil ve diğer yardımcı ilimlerle bu tefsirin yapıldığını, Mâtürîdî'nin tanımlamasında ise bu ilimlere ek olarak kıyası da zikrettiğini görmekteyiz.³⁵⁰ Re'y tefsirinin bir zorunluluk olduğu³⁵¹ ve ihtiyaca bağlı olarak³⁵² ortaya çıktığı düşünülmektedir. Fakat ilk dönem Müslümanlar arasında re'y tefsiri hakkında pek de olumlu bir tavrın olmadığı görülmektedir. Hatta re'y ile tefsir yapmanın haram olduğu³⁵³ görüşüne varacak kadar sert bir karşıtlığın olduğunu görmekteyiz. Fakat buradaki temel hususun telezzüz ve ideolojik sebeplerin etkisiyle oluştuğu görülmektedir. Kur'ân'ı yorumlarken yeterince bir birikime ve ilme sahip olmadan tefsir yapmaya çalışmak elbette ki hem dinen hem de ahlaken doğru olmasa gerektir.

Bununla beraber re'y tefsiri yapmayı nehy eden rivayetlerin varlığı malumdur. Genel itibariyle bu rivayetlerde kişinin heva ve hevesine uygun tefsir yaptığı ve bu

³⁴⁶ Polat, *Tefsir*, s. 177.

³⁴⁷ Karadâvî, Yusuf, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, çev. Mehmet Nurullah Aktaş, Nida Yayınları, İstanbul 2015, s. 248.

³⁴⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 258.

³⁴⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsiri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 317.

³⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilatu 'l-Kur'ân*, I, 267.

³⁵¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 258.

³⁵² Polat, *Tefsir*, s. 181.

³⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilatu 'l-Kur'ân*, I, 267.

şekilde tefsir yaparak kişinin Kur'an'ı isteklerine göre konuşturmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerin detaylarına girmeden mevzubahis rivayetlere ana hatlarıyla değineceğiz. “Kim Kur'an hakkında bir bilgi olmadan konuşacak olursa cehennemdeki yerine hazırlansın.”³⁵⁴ şeklinde nakledilen rivayette ‘biğayri ilm’ ifadesinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu ifadeyle bilgisiz, birikimsiz ve yeterli donanıma sahip olmayanların kastedildiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla nehyin temel sebebinin bilgi temelli olduğu söylenebilir.

Rivayetlerin tenkid ve tahlili konumuzu aştığından detaya girmeyeceğiz. Bu konuda gerek müellif gerekse başka araştırmacı ve yazarların çalışmaları bulunmaktadır. Rivayetlerin sıhhati önem arz ettiğinden bu konuda yapılan bir çalışmadan kısa bir iktibas yaparak konumuza devam etmeye çalışacağız. Nitekim bu rivayetlerin sıhhati konusu da önem arz etmektedir.

“Kur'an'ın tefsir edilmesinden insanların sakındırılması, Kur'an'ın yorumunun yapılmasının engellendiği bir ortamı betimlemektedir. Re'y ile Kur'an'ın tefsir edilmesini yasaklayan rivâyetlerle varılmak istenen muhtemel hedeflerden birisi; Kur'an'ı tefsir etme ya da yorumlama işlevinden, hür ve özgürlükçü beşerî birikimi -teorik düzlemde bile olsa- soyutlamaktır. Bu, rivâyetin/naklîn ya da daha geniş anlamıyla *geleniğin belirleyiciliğinin dışına çıkmama* eğiliminin oluşturmuş olduğu bir duruştur ki, bu da başlı başına -deyim yerindeyse- ideolojik bir özellik taşımaktadır, ideolojik bir okumadır. Rivâyetler hakkında yapılan yorumların, eleştirel bir bakış açısından daha çok savunmacı bir çerçeve içerisinde oluşu da, bu ideolojik yaklaşımın bir göstergesi olsa gerektir.”³⁵⁵

Re'y tefsiri hakkında nehy rivayetlerini uzun uzun ele alıp değerlendiren müellif bu konuda gerekli açıklamaları yaptıktan sonra tercihini beyan etmektedir.³⁵⁶ Müellif bu konuda iki görüşün varlığını zikretmektedir. Re'y tefsiri hakkında var olan ihtilafın lafzî olduğunu, hakiki bir anlama sahip olmadığını düşünmektedir. Nitekim Kur'an ve

³⁵⁴ Ebî Şeybe, Ebu Bekir b. Ebî Şeybe, *Musannef Ebî Şeybe*, thk. Kemal Yusuf el-Hut, Mektebetü'r-Raşed, Riyad, 1409, II, 136, Hadis No: 30101. İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavut vd. Müessetül Risale, Lübnan, 2001, III, 496, Hadis No: 2329. Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, thk. Şuayb Arnavut, Darül Risaletil İlmiyye, Kahire, 2009, V, 495; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir-Muhammed Fuad Abdulbaki-İbrahim Atva, İrketül Mektebeti, Mısır, 1975, V, 199, Hadis No: 2950.

³⁵⁵ Gürlü, Kadir, “Kur'an'ın Re'y ile Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, cilt: 3, sayı: 5, s. 45. Ayrıca bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 320-325; Polat, *Tefsir*, s. 178.

³⁵⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 316-327.

sünnete aykırı olmayan, Arap dili, belâğatı, mantık ve diğer ilimlerle yapılan re'yin mekruh değil, bilakis zarurî ve zorunlu olduğunu düşünmektedir. Nehy edilen re'yin ve nehy eden rivayetleri ise Arap diline uygun olmayan, dinin maksadına veya şeriata aykırı, tefsir usûlüne ve kurallarına uygun olmayan dirayetin kabul edilmediğini değerlendirmektedir.³⁵⁷ Dirayet tefsirinin genel itibariyle övülen ve yerilen olmak üzere iki kısımda incelendiğini söyleyebiliriz. Re'y tefsirinin zaaflarının kısaca değinerek müellifin bu husustaki görüşleriyle bölümü tamamlamaya gayret edeceğiz.

2.5.4. Dirâyet Tefsirindeki Zorluklar

Dirayet tefsirine karşı menfi bir tavrın olması bazı zaafların bulunması nedeniyledir. Nitekim bu olumsuz durumun oluşmasında direyet tefsirinin keyfilik içerdiği hatta tamamen keyfiliğe dayandığı gibi bir algıdan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu konuda müellifin bazı müfessir ve usûlcülerin görüşlerini, aynı zamanda mevcut tefsir usûlü kitaplarında zikredilen bilgileri değerlendirerek konumuzu tamamlamaya gayret edeceğiz.

Süyûtî *el-İtkân* adlı eserinde İbn Nakib'e (ö. 698/1298) dayandırdığı şu beş husus ile re'y tefsirinin zaaf yönlerini ifade etmektedir.

1. Tefsirin cevazını sağlayan ilimlerden yoksunluk,
2. İlmini yalnızca Allah'ın bildiği müteşabih ayetlerle uğraşmak,
3. Heretik mezhep ve grupların kendilerini meşrulaştırma aracı olarak mezheplerini asıl tefsiri de meşrulaştırma kaynağı olarak mezheplerine uygun bir şekilde gerçekleştirmeleri, mezheplerini meşrulaştırmak için zayıf rivayetleri tercih etmeleri,
4. Delil olmaksızın söylediklerinin kat'î olarak Allah'ın muradı olduğunu iddia etmeleri,
5. İstihsan ve heva ile tefsir yapmak.³⁵⁸

Zehebî (ö. 1398/1977) re'y tefsirindeki zaafların temel kaynağının sahabe ve tabiun görüşlerinden farklı tercihlerde bulunmak, ikinci olarak da tefsirde heva ve heveslere göre hareket edilmesi olduğunu açıklamaktadır. Bununla beraber tefsirde yardımcı kaynaklardan faydalanmamak ve selefin birikiminden yüz çevirmek³⁵⁹ olarak açıkladığı bu hususlara başka sebepler de eklemektedir:

³⁵⁷ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 328-329.

³⁵⁸ Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, IV, 219-220.

³⁵⁹ Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetül Vehbe, Kahire trs., s. 199.

1. Müfessirin kelimenin anlamlarından birini tercih edip bu anlamı Kur'ân'ın kelimelerine yüklemeye çalışması.
2. Kur'ân'ı tefsir ederken kelimenin izin verdiği anlamı ihlal etmesi. Bunun sebebi Kur'ân'ın muhataplarını, indirildiği dönemi ve belâgatı dikkate almamasıdır.³⁶⁰

Mezkûr bilgilerden anlaşılacağı üzere re'y tefsirinde karşılaşılan sorunlar, zorluklar ve hatta nehyedilmesine sebebiyet veren hususlar daha çok merdud addilen Re'y ile alakalıdır.³⁶¹ Burada mevcut olumsuz hususun ilmi bir birikim ve ahlakın olmayışından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Nitekim gerek Hz. Peygamber ve ilk muhatapların bilgilerinin/birikimlerinin gerek Arap dili ve belâgatının ihlali ilmi anlayışa uygun düşmemektedir. Bununla beraber mezhebi ve meşrebi kaygıları esas alarak tefsir yapmaya çalışmanın beraberinde ciddi tahrif ve tahrifatları getireceği kaçınılmazdır. Tefsir konusunda daha ciddi ve gayretli olup tefsire katkısı olacak ilimleri öğrenmek ilmen ve ahlaken önemlidir.

Müellifin bu bağlamda sunduğu ölçüleri kısaca değerlendirmemiz gerekmektedir. Müellif toplamda 11 ilke sunarak re'y tefsirinde oluşabilecek hataların önünü kapatmayı amaçlamıştır. Bu hususları ana hatlarıyla ele alarak Hüseyin'in tekliflerini değerlendirmeye çalışacağız.

1. Ayetler arasındaki ilişkiyi bir bütün şeklinde ele almak gerekir. Zıt ifadeler içeren hususları bağlamı içerisinde değerlendirip bir bütün şeklinde okumak gerekir.³⁶²
2. Re'y tefsirinin Hz. Peygamber'e nakledilen doğru bilgilerle çelişmemesi gerekir. Çünkü din, peygamber aracılığıyla nâzil olmuş, tebliğ ve tebyinini peygamber yapmıştır. Dolayısıyla nassları tefsir ederken Hz. Peygamber'e isnad edilen doğru bilgilerle çelişmemek gerekir.³⁶³
3. Kur'ân'ın nüzûl sürecine şahit olan sahabe kavline başvurulmalıdır.³⁶⁴
4. Hüküm çıkarmada ve ictihad faaliyetinde fıkıh usûlünün kaidelerine bağlı kalmak gerekir.³⁶⁵
5. Arap dilinin kaideleri esas alınarak dilin çizdiği sınırları dikkate almak gerekir.³⁶⁶

³⁶⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, s. 200.

³⁶¹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 318-319.

³⁶² Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 316-327.

³⁶³ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 338.

³⁶⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 338.

³⁶⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 338-239.

³⁶⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 339.

6. İhtiyaç olmadan ve aynı zamanda belirli kurallara bağlı kalmadan re'y tefsiri yapılmamalıdır.³⁶⁷
7. İcmâ ve kat'î delil olmadan "Allah'ın muradıdır budur." şeklindeki yargılardan kaçınılmalıdır.³⁶⁸
8. Allah'ın zatı gibi hiçbir insanın bilemeyeceği konular da re'yde bulunulmamalıdır.³⁶⁹
9. Kur'ân mezheplere göre anlaşılmaz bilakis mezhepleri Kur'ân'a göre şekillendirmek gerekir.³⁷⁰
10. Kur'ân lafızları açıklarken nüzûl sürecindeki anlamların dışına taşımak doğru değildir.³⁷¹
11. İlim ve yeterli birikim olmadan Kur'ân üzerinde tasarruflarda bulunmamak gerekir.³⁷²

Müellif re'y tefsirini yaparken dikkat edilmesi gereken kurallar olarak ele aldığı bu şartlar müfessirin keyfi hareket etmesinin kısıtlanması ve tefsir için gerekli yeterliliğe sahip olunması gerektiğine dikkat çekmektedir. Kur'ân'ın anlaşılmasının temel amaç olarak algılanması gerektiği ve tefsirin belli bir ilimle yapılmasını mezhebi ve meşrebi kaygılardan bağımsız olunmasının doğru anlama için zaruri olduğunu vurgulamaktadır.

³⁶⁷ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 339.

³⁶⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 340.

³⁶⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 340.

³⁷⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 340.

³⁷¹ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 340-341.

³⁷² Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 341.

III. BÖLÜM

KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINDA USÛLU'L FIKH'IN ÖNEMİ

3.1. Usûlu'l-Fıkh ve Usûlu'l-Fıkh'ın Tefsire Etkisi

Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması ve yorumlanması amacıyla İslam âlemi içerisinde sürekli bir şekilde yöntem araştırmaları olagelmıştır. Kur'ân'ın önem ve mahiyeti düşünüldüğünde İslam bilginlerinin metodoloji geliştirme çabalarının ehemmiyeti anlaşılmış olacaktır. Allah'ın insanlara göndermiş olduğu hayat rehberinin temele alınması ve Müslümanlar için başat kaynak olması hasebiyle tefsir ve te'vili için yapılan tüm gayretler az kalmaktadır. Çalışmakta olduğumuz eserin temel amacı Kur'ân'ı doğru anlamak ve yorumlamak için temele Usûlu'l-Fıkh'ı alarak genel geçer bir metodoloji oluşturmaya çalışmaktır. Bu amaçla yazılan eserin imkân ve sınırlılıklarını ele almaya çalışacağız. Öncelikle Usûlu'l-Fıkh'tan bahsederek Kur'ân tefsiri için önemine ve uygulanabilirliğine değineceğiz.

Fıkıh kelimesini İbn Manzûr (ö. 711/1311) bir şeyi bilmek ve anlamak olarak açıklamakta ve fıkıh ilmini ise İslâmî ilimlerin zirvesi olarak tanımlamaktadır.³⁷³ Bir şeyi bilmek, kavramak³⁷⁴ anlamına gelen fıkıh f-k-h kökünden türemiştir. Fıkıhın sözlüklerdeki anlamı ana hatlarıyla bir şeyi bilmek, anlamak, kavramak ve iyice bellek olarak zikredilebilir. Fakih ise “Bir konuyu derinden anlayan ince anlayış sahibi kimse demektir.”³⁷⁵ Fıkıh kelimesinin dinde derin bir anlayışa sahip olmak anlamında kullanımı meşhur bir hadiste de geçmektedir. Söz konusu hadiste Hz. Peygamber “Allah, kim hakkında hayır dilemişse onu dinde fakih (derin bir anlayış sahibi) kılar.”³⁷⁶ demiştir. Usûlün ise asl kökünden türediğini ve kelime olarak bir şeyin en dibi, kökü anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Çoğulu ise usûldür.³⁷⁷ Asl kelimesi kök, temel, esas³⁷⁸ gibi anlamlar ile açıklanmakta ve kavram anlamı da bu çerçevede şekillenmektedir. Dolayısıyla usûl, bilgi ve çıkarımların sistematik bir şekilde

³⁷³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 3450.

³⁷⁴ Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Doktor Abdulhumeyd El-Hindevi, Dârul Kitabi'l-İlmiyye, Lübnan 2003, III, 334.

³⁷⁵ Karaman, Hayreddin, “Fıkıh”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 1.

³⁷⁶ Ezdî, Ma'mer b. Raşid, *el-Câmi'*, thk. Habibur Rahman el-Azmi, el-Mektebetül İslamiyye Beyrut 1403, II, 403. Hadis no.20851.

³⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 89.

³⁷⁸ Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 73.

oluşturulmasını sağlayan minhac, esas veya yöntem olarak açıklanabilir.³⁷⁹ Bununla beraber fıkıhçıların yapmış olduğu bazı tanımlamalar da mevcuttur. Genel itibarıyla yapılan açıklamalar hüküm çıkarmada izlenmesi gereken yol, hüküm çıkarmada gerekli kaideler veya Fıkıhî hükümleri çıkarmada takip edilmesi gereken metot veya minhac³⁸⁰ şeklinde açıklanmıştır. Genellikle Usûlul-fıkıh Kur'ân'ın anlamını, lafızların delâletini, İslam'ın hükümlerinin tespiti ve yapılan istinbâtın dil ve Arapların kullanımına uygunluğunu ortaya çıkarma yöntemi olarak açıklanmaktadır.³⁸¹

Fıkıh ilminden de kısaca bahsetmek gerekmektedir. Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) *el-Fıkhü'l-Ekber* adlı eserinde fıkıh ilminin bilmek, öğrenmek ve derinlemesine bir anlayışa sahip olmakla eşdeğer görüldüğünü söylenebilir. Binaenaleyh itikadî veya amelî konularda fıkıh şeklindeki bir ayrımın yapılması fıkıhın bir anlama metodu olarak algılandığını göstermektedir. Ebû Hanife'nin hangi fıkıhın daha önemli olduğu konusunda itikadî konuları yani imanî meselelerin öncelikli olarak bilinmesi gerektiğine dikkat çekilmesi fıkıh kavramının anlamı hakkında bazı bilgiler sunmaktadır. Bununla beraber fıkıhın amelî meseleleri kavramak, İslam şariatının ahkâm, icmâ ve ihtilaf edilen konularda bilgi sahibi olmak gibi geniş bir muhtevaya sahip olduğu görülmektedir.³⁸² Vurgulamaya çalıştığımız husus fıkıhın gerek kavram gerek ilim olarak bidayette daha geniş bir muhtevaya sahip olduğudur. Fıkıh ilmi kavram ve muhteva olarak genişliğini kaybetmekle beraber özellikle İslami ilimlerin yavaş yavaş kemale ulaşması ile amelî konularda mütehasıs spesifik bir ilim haline gelmesine sebep olmuştur.

Dinî konularda ve özellikle ibadetler ve muamelat gibi toplumun daha çok meşgul olduğu ve hassasiyetin yoğunlaştığı helal-haramların bilinmeye çalışılması fıkıh ilminin kendi metodunu oluşturmasına zemin hazırlamıştır. İnsanlar, Allah'ın emir ve yasaklarını öğrenmek, günlük hayatta sosyal ilişkilerini düzenlemek ve alış veriş gibi toplumsal konular hakkında Allah'ın buyruklarını öğrenmek, bu hususlarda fetva alabilme gibi çözümler bulmak ve üretmek için yoğun gayret sarf etmişlerdir. Bu durum da özellikle ahkâm ayetlerinin öğrenilmesini ve anlaşılmasını zorunlu kılmıştır. Binaenaleyh istinbat metotlarının da gelişmesini sağlamıştır. Hükümlerin sistemli ve tutarlı bir çerçevede ortaya çıkarılmasına zemin hazırlamıştır.

³⁷⁹ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 320-321.

³⁸⁰ Dönmez, İbrahim Kâfi-Köksal, Asım Cüneyd, "Usûlul-Fıkıh", *DİA*, İstanbul 2012, XXXXII, 201.

³⁸¹ Cessâs. Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Usûl fi'l-Usûl*, neşr. Vizaretül Evkaf el Kuveytiyye, Kuveyt 1994, I, 40.

³⁸² Ebu Hanife, Numan b. Sabit b. Zuta b. Mah, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Mektebetül Furkan, Dubai 1999, s. 82.

Fıkıh usûlü genel itibariyle ahkâm ayetlerini daha iyi açıklamak ve hüküm istinbatı yapmak amacıyla ciddi bir metodoloji geliştirmekle beraber günümüzde İslâmî ilimler içerisinde anlama ve yorumlama konusunda önemli bir başarı elde etmiştir. Bu hususu ilerleyen bölümlerde daha detaylı ele almaya gayret edeceğiz. Fıkıh genel itibariyle ameli konuları içerisine almakta ve Karaman'ın sınıflandırmasına göre 7 konuyu kapsamaktadır.³⁸³ Bu konular İbadetler, Ahvâl-i Şahsiye, Muamelât, Siyaset-i Şer'îyye, Ukûbât, Siyer ve Edeb'tir.

3.1.1. Tefsirde Usûlü'l-Fıkıh'ın Önemi

İslâmî ilimlerde belirli bir sistematığı olan, anlama ve yorumlama konusunda metodoloji sunan ilim fıkıh usûlüdür. Fıkıh usûlü bidayette her ne kadar aktüel alanda mevcut sorunları gidermeyi amaçlamış olsa da tarihsel süreçte diğer alanlarda da faydalanılan ve ihtiyaç duyulan bir etki alanına sahip olmuştur. Gerek konumuz açısından gerekse diğer İslâmî ilimlerde ve disiplinlerde önemli olan anlama ve yorumlama ihtiyacını gidermek noktasında önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Bu yargıya sahip olmamızdaki temel sebep Usûlü'l-Fıkıh'ın hem metin hem de özne hususunda ciddi bir etki alanı oluşturmaya imkân tanınmasıdır. Bir başka açıdan söyleyecek olursak Usûlü'l-Fıkıh'ın önemi, pasif durumdaki özneye hareket alanı sunması ve dinamik bir hareketliliği sağlamasıdır.

“İslam geleneğinde, geldiği noktaya rağmen Fıkıh usûlü temel bir anlama teorisi sunmaktadır. Fıkıh usûlü içerisinde geliştirilen icthad kurumu ise bu anlama teorisinin özünü teşkil etmektedir. Bunun içinde kıyas, *istihsan* ve *istislah* gibi modeller geliştirilmiştir. İctihad kurumu temel olarak dine ait genel ilkelerin tesbit edilmesi ve bu ilkelerin tek tek yeni durumlara uygulanması ile ilgilidir. Bu anlamda icthad bir hüküm verme, bir anlama sürecidir. Burada önce dinin genel ilkeleri belirlenir ve tanımlanır, daha sonra bu ilkeler yeni durumlara uygulanırlar.”³⁸⁴

Paçacı'nın da değindiği gibi fıkıh usûlü bir anlama teorisi ortaya koymaktadır. Lakin daha evvel de değindiğimiz üzere fıkıh usûlü bidayette fikhî (amelî) konuları vuzuha erdirmeye gayretini göstermiş ve bu usûl Kur'ân'ın şümulüne uygulanmamıştır. Fakat müellif, bu anlama teorisini esasa alarak Kur'ân'ın şümulüne uygulanması durumunda mevcut tefsir usûlünün eksik ve boşluğunun tekâmül edeceği düşünülmektedir.

³⁸³ Karaman, Hayreddin, *Fıkıh usûlü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013, s. 20-21.

³⁸⁴ Paçacı, Mehmet, “Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair”, *İslami Araştırmalar*, cilt: 8, no: 2, Ankara 1995, s. 825.

Tefsir usûlünün gerek konu gerek imkân açısından yeterli olmadığı kanaati yaygındır. Bu minvalde Paçacı'dan şöyle bir nakilde bulunabiliriz:

“Kur’ân’ın anlaşılması ve yorumlanması denildiğinde önce akla *tefsir* disiplini gelmektedir. Ne var ki klasik tefsir çalışmaları, çoğunlukla Kur’ân’ın kelimelerini açıklayan onun dili ve anlatım tarzı üzerinde duran çalışmalar olmuştur. Burada daha çok Kur’ân ayetlerini cümlelere, cümleciklere ve kelimelere bölerek onlara bir açıklama getirmek amaçlanmıştır. Bu bakımdan bu çalışmaların genel karakterinin ‘metin çözümlemesi’ olduğunu söylememiz mümkündür. Tefsir metodolojisi de temel olarak Kur’ân’ın anlaşılmasının bu kısmı ile ilgilenmiştir. Bu konuda büyük oranda *seleften* aktarılan rivayetlere başvurulmuştur. Bunun dışında o hadis, fıkıh ve linguistik gibi disiplinlerin verilerini ve metodolojilerini kullanmıştır. Bu bakımdan Tefsir Usûlü disiplininden anlama sürecini bütünüyle ele alan bir metodoloji ortaya koyması beklenemezdi. Ayrıca ibarelere, cümlelere getirilen manaların Kur’ânî öğretinin değersel bütünündeki yerini belirlemek tefsirin öncelikli konusu olmamıştır. Mesela ‘Ayetler ve Sureler Arasındaki Tenasub ve İnsicam’ Tefsir Usûlünde Kur’ân’ın edebi uyumluluğu, güzelliği ve belağati çerçevesinde ele alınmıştır. Yoksa Kur’ânî öğretinin bütünlüğüne ulaşmak anlamında görülmemiştir. Bu durumda Tefsir Usûlünde Kur’ânî öğretiyi bütünlüğü içinde değerlendirmemizi sağlayacak belli başlı bir mekanizma bulunmamaktadır. Çünkü bu metodoloji bu amaç için geliştirilmemiştir.”³⁸⁵

Konuyu biraz daha açarsak daha doğru bilgi ve değerlendirmelere ulaşabileceğimizi düşünmekteyiz. Bu bakımdan bir metodolojinin sahip olması gereken özellikler veya ilmî disiplinlere de değinmek gerekir. Görmez, herhangi bir ilmin müstakil ve kâmil bir metodolojiye sahip olabilmesi için üç temel unsura sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu hususlar:

1. Bilgi felsefesi,
2. Bilgiyi elde etme yöntemi,
3. Bilgiyi anlama ve değerlendirme metodu.³⁸⁶

Bizce yukarıdaki üç unsuru içine alacak usûl ve yöntem üzerinde ilk olarak düşünüen ve bu meyanda ilk eser verenler fakihler olmuştur. Hatta Hamîdullâh’a göre İslam hukukçuları tarafından usûl-i fıkıh adıyla ortaya konan ilmî çalışmalardan önce, kanun fikrine dayalı bir pozitif hüküm külliyatı meydana hedefini güden, hukuk kurallarının felsefî temelini inceleyen ve teşrî (*legiferer*), tefsir (*interpretêr*), nesh (*abroger*) gibi metotları kendisine konu eden bir çalışmaya sadece islam dünyasında değil, dünya literatüründe de tesadüf

³⁸⁵ Paçacı, *Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair*, s. 85-86.

³⁸⁶ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 168.

edilmemiştir. Zira ‘usûl-i fikh’ dil, mantık, kelâm ve hukuk ilminin prensiplerini birleştiren bir metodoloji olmuştur.³⁸⁷

Görmez’in vurguladığı bu temel düşünce fıkıh usûlünün önemi hakkında yeterince malumat sunmaktadır. Gerek felsefî gerek epistemolojik açıdan Usûl’ul-fıkhın anlama ve yorumlamaya olan etkisini ve yeterliliğini izah etmektedir.

3.1.2. Usûlü’l-Fıkh’ın Müfessire Faydası

Usûlü’l-Fıkh’ın belli bir anlama ve yorumlama imkânı tanıdığı ve sistemli bir metoda sahip olduğunu daha önce zikretmiştik. Bu metodun ictehad, kıyas, istihsân gibi modeller ile özneye etki alanı açtığı bilinmektedir. Bununla beraber metnin anlamını tespit etmek amacıyla belli başlı kriterlere sahiptir. Fıkıh usûlü kısaca şer’î, amelî hükümlerin bilinmesini sağlar. Hükümlerin kaynaklardan hangi metotlarla ve nasıl elde edileceğini ortaya koymak, bu iş için gerekli olan küllî kaideleri tespit etmek fıkıh usûlünün amacıdır.³⁸⁸ Bu kriterler bir bütün olarak nasslar üzerinde uygulandığında müfessirin işini kolaylaştıracaktır.

Fıkıh usûlünün konuları genellikle dört kısma ayrılır.³⁸⁹ Bu kısımların her biri Kur’ân’ın anlamı ve yorumuyla ilgili bazı hususlar içermektedir. Bu konuları ana hatlarıyla açıklayarak müfessirin fıkıh usûlü ile hangi konularda bilgi sahibi olduğunu ve bu usûlün nassları ele alma metodunu ortaya koymaya çalışacağız. Fıkıh usûlünün konuları; edilletü’l-ahkâm, hüküm teorisi, hüküm çıkarma metotları, ictehad ve taklit olarak isimlendirilebilir.³⁹⁰ İbn Rüşd’ün (ö. 595/198) de fıkıh usûlünün konularını benzer bir isimlendirmeye dört kısımda incelediği görülmektedir.³⁹¹ Bu dört konunun kısa bir açıklamasını yaparak Fıkıh usûlünün müfessire olan katkılarını değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Edilletü’l-ahkâm diğer bir isimlendirmeye şer’î deliller, İslam dininin ana kaynakları ve hüküm çıkarırken yararlanılan metotlara denir.³⁹² Dinin ana kaynakları

³⁸⁷ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 168.

³⁸⁸ İbrahim Kâfi, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, ed. Tuncay Başoğlu, İSAM, İstanbul 2018, s. 61; Türcan, *Fıkıh Usûlü*, s. 40.

³⁸⁹ Gazzâlî, *Müstasfâ*, s. 8; Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, s. 61; Türcan, *Fıkıh Usûlü*, s. 33.

³⁹⁰ Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, s. 61.

³⁹¹ Köksal, Asım Cüneyd, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM, İstanbul 2017, s. 193. Bkz. İbn Rüşd, *ez-Zarûrî fi Usûli’l-Fıkh*, nşr. Cemâleddin el-Alevî, Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1994, s. 36.

³⁹² Türcan, *Fıkıh Usûlü*, s. 165-166.

Kur'ân ve Sünnet'tir. Bununla birlikte icmâ, istihsân, kıyas vb. hüküm çıkarırken yararlanılan metotlar arasında sayılabilir.³⁹³ İstihsân, kıyas ve diğer metotlar Kur'ân'ı açıklama ve yorumlama konusunda özneyi aktif kılmakla beraber yeni bir olay karşısında nasıl davranılması gerektiği, hüküm verirken örnek durumlardan yararlanılmasını sağlayan muhtevaya sahiptir.³⁹⁴

Hüküm teorisi veya diğer bir isimlendirmeyeyle şer'î hükümlerle, şer'i delillerden faydalanılarak Allah'ın insanlara emrettiği hükümler, hükme konu olan fiiller ve hükümün muhatapları gibi hususlar belirlenir.³⁹⁵ Bu bölümde hüküm koyma kaynağı, sorumluluk, davranış ve fiiller, mükellefin sahip olması gereken şartlar, hüküm ve kısımları incelenir. Helal-haram, ibahet, hüsün-kubuh gibi hem teori hem de mükellin durumuyla alakalı konular etraflıca ortaya konulmaya çalışılır.³⁹⁶

Hüküm çıkarma veya istinbat metotları, kaynaklardan nasıl hüküm çıkarılması gerektiği gibi yöntemler bu başlık altında ele alınır. Lafızlar, delaletler, te'vil, tenakuz, tearuz, beyan, tertib vb. konularla beraber nassların yorumlanması, yorum yapmanın sınırları, delillerin tearuzu söz konusu olduğunda aradaki zıtlıkları giderme yolları³⁹⁷ da bu kısımda incelenir.

İctihad, fıkıh usûlü kurallarından yararlanarak nasslardan hüküm çıkarma işlemidir.³⁹⁸ Bu kurallardan yararlanarak hüküm çıkarma işlemi yapan kişiye müctehid denir. İctihad oldukça önemli bir konu olmakla beraber nassların anlaşılması ve yorumlanması için yapılan gayrettir.³⁹⁹ İctihad yapabilmek için belirlenmiş bazı şartlar hemen hemen her usûl kitabında yer almaktadır. İctihad faaliyetini yapabilmek için gerek dil gerek diğer ilimlerde olsun belli bir yeterliliğe sahip olunması gerektiğini

³⁹³ Türcan, *Fıkıh Usûlü*, s. 32.

³⁹⁴ Duman, *Fıkıh Usûlü*, s. 225.

³⁹⁵ Akgündüz, Ahmet, "Hâkim", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 182-183.

³⁹⁶ Türcan, *Fıkıh Usûlü*, s. 32.

³⁹⁷ Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, s. 67.

³⁹⁸ Türcan, *Fıkıh Usûlü*, s. 33.

³⁹⁹ Şen, Cemalettin, "Fıkıh Psikolojisi Bağlamında Müctehid Psikolojisinin Nasların Fikhî Yorumuna Etkisi", *Dergiabant*, cilt: 5, sayı: 10, 2017, s. 82; Hira, Ayhan, "Klasik Fıkıh usûlü Eserlerinde İctihadın Konumu: Tasnif ve Muhteva Bakımından İctihat", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 23, 2014, s. 330.

söyleyebiliriz.⁴⁰⁰ Bu başlık içerisinde ayrıca taklid, telfik, tahrir, ifta, kaza gibi konular da tartışılmaktadır.

Fıkıh usûlünün, konuları ve amacı itibariyle daha çok hüküm çıkarma işlemi için belirli bir teori ve sisteme sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumun ahkâm konusunda müfessire ciddi anlamda katkı sağlayacağı malumdur.⁴⁰¹ Fakat Kur’ân sadece ahkâm ayetlerinden oluşmamaktadır. Bu durum fıkıh usûlünün diğer ayetlerin tefsir ve te’vilinde bir etkisi olamayacağı gibi bir algı oluşturuyor olsa da Kur’ân ayetlerinin ele alınışı, lafızlar, tearuz, tenakuz gibi hususların giderilmesi, ictihâd, istihsân, kıyas ve diğer metotlar ile nassların anlaşılması ve yorumlanması ve belli bir sistem içerisinde ayetlerin ele alınması isabetli sonuçlar elde etmek açısından önem arz etmektedir. Fıkıh usûlü sahip olduğu metodoloji ile belirli bir anlama teorisine sahiptir. Dolayısıyla bu ilimden faydalanmak tefsirde önemli sonuçlara ulaşmak açısından oldukça yararlı ve faydalıdır. Müfessirin bu ilmi bilmesi ayetleri bir bütün halinde ve sistemli bir şekilde ele almasını sağlar. Bununla beraber lafızlar ve delâletler hususu ahkâm ayetleri dışında kalan nassların anlaşılması ve yorumlamasını kolaylaştırır. Fıkıh usûlünün tefsir ve te’vil için tamamen yeterli olduğu gibi bir iddia da bulunmamakla beraber müfessire önemli katkıları olacağı kuşkusuzdur. Nitekim fıkıh usûlünün yeterliliği konusu tartışılmakla beraber güncel olayları değerlendirebilme yeterliliği de tartışmaya açıktır.⁴⁰²

3.1.3. Usûlu’l-Fıkıh’ın Tefsirde İmkânı

Kur’ân’ın anlaşılması ve doğru yorumlanması için tefsirin bir zorunluluk teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Yapılan tefsir çalışmalarında Kur’ân ilimleri ve fıkıh usûlüne ait bazı kriterler bulunmakla beraber anlama ve yorumlama faaliyetinin tekâmül edebilmesi için gerekli şartlar veya ölçülerden ciddi anlamda bahsedemiyoruz. Bu sorunun giderilmesi için müfessirlerin ve araştırmacıların gayret ve çaba içerisinde olduklarını görmekteyiz. Bu çalışmalardan bir kısmını zikredecek olursak Pakistanlı âlim Fazlur Rahman (ö. 1988) ile daha fazla duyulan tarihselcilik temelli anlama ve yorumlama çalışması, Mağribli âlim Muhammed Âbid el-Câbirî’nin tefsirinde uyguladığı sîret-

⁴⁰⁰ Çevik, Mümin, *İslâm Hukukunda İctihad, Mezhep Tassubu ve Osmanlı Uygulaması*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002, s. 65.

⁴⁰¹ Ali Cuma, Muhammed, “Fıkıh usûlü ve İslam Felsefesiyle İlişkisi”, çev. Hasan Özer, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 11, 2008, s. 168.

⁴⁰² Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, s. 169.

nüzûl merkezli çalışmalarını sayabiliriz. Bunların dışında Japon düşünür İzutsu'nun (ö. 1993) çalışmalarında oldukça yararlandığı ve aynı zamanda sistematik bir şekilde kullandığı semantik yöntem sayılabilir. Binaenaleyh yorumlama faaliyeti açısından önem arz eden hermenötik metodu da zikretmek gerekmektedir. Bu düşünce ve metotlar isimlerini zikrettiğimiz düşünürler tarafından bir sistem içerisinde Kur'ân'a uygulanmış ve günümüzde oldukça yaygınlık kazanmıştır. Tüm bu çalışma ve gayretler kültürel bir birikimin semeresidir. Bu düşüncelerin bir kısmı müellif tarafından hoş karşılanmasa⁴⁰³ da tefsir için önem arz ettiklerini düşünmekteyiz.

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetinde bahsettiğimiz tüm bu çalışmaların temel amacı doğru anlama ve yorumlama için bir katkı sunmak ve metodoloji geliştirmeye yardımcı olmaktır. Böyle bir durumda İslam âleminde belli bir metodolojiye sahip olan fıkıh usûlünü ıskalamak ya da yeterince yararlanmamak doğru olmasa gerektir. Belli bir sistemi ve anlama-yorumlama yöntemi olan Usûlü'l-Fıkıh'tan sadece Kur'ân değil, diğer disiplinlerin de yararlanabileceğini düşünmekteyiz.

Binaenaleyh hadis yorumcularının hadislerin anlaşılıp yorumlanmasında başvurduğu metodoloji zorunlu olarak Usûlü'l-fıkıh olmuştur. Zira usûl-i fıkıh, İslami ilimler içinde gerek bilgi felsefesi (epistemoloji) bakımından, gerekse anlama ve yorumlama (semantik ve hermenötik) açısından müstakil ve kısmen de mütekâmil bir metodoloji geliştiren tek disiplindir. İslam medeniyetini bir fıkıh medeniyeti kılan da bu metodolojidir. Her şeyden önce usûl-i fıkıh, tek başına ilim dalı olmayıp dört ayrı ilim dalından teşekkül etmiştir: Dil, mantık, kelâm ve fıkıh. Usûl-i fıkıh, anlama yöntemini (beyan ve delalet) dil ve mantık; bilgi meselesi ve dayanağını delillerin zati ve vasfî değerini kelâm; delillerden elde ettiği hükümleri de fıkıh ilminin prensipleriyle ele almıştır.⁴⁰⁴

Fıkıh usûlünün belli bir metodolojiye sahip olduğunu az önce söyledik. Fakat burada üzerinde durmamız gereken bir başka husus ise Usûlü'l-Fıkıh'ın ilgilendiği konulara değinmemiz gerekmektedir. Nitekim Usûlü'l-Fıkıh daha çok ahkâm konusu ele almakta kelâmî veya ahlakî konulardan bahseden ayetlere değinmemektedir. Fıkıh sadece amelî hükümlerle meşgul olduğu ve fıkıh usûlünde sadece amelî hükümlere ulaştıran kurallardan bahsedildiği için tariflerde “amelî” (العملية) kelimesi kullanılmış ve böylece itikadî ve ahlakî hükümler dışarıda bırakılmıştır. Çünkü bunlar usûl ilminde incelenmez; itikadî hükümler “tevhid” veya “kelâm” ilminde, ahlâkî olanlar ise “tasavvuf” veya “ahlâk” ilminde incelenir.⁴⁰⁵ Bu hususa değinen Görmez, şu tespitleri

⁴⁰³ Hüseyin, *İmam el-Eş'arî*, s. 143-151.

⁴⁰⁴ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 176-177.

⁴⁰⁵ Zekiyüddin, Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara 2019, s. 33.

yapmaktadır: “Usûl-i fikhın oluşmasından sonra, bütün hadis metinlerini anlayıp değerlendirmeye yetecek bir yöntem aranmak yerine, bütün hadisler bu yöntemle yani usûl-i fikhın delalet yolları ile anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu sebeple bütün hadisleri, terğîb-terhîb hadislerini dahi ahkâm hadisleri gibi ele almak yaygın bir temayül hâline gelmiştir. ‘Hadisler bu suretle kanun metni hâline getirildikten sonra, her hukuk adamının yapacağı gibi mümkün olduğu kadar nassta olaylara uygulanabilir hüküm aramak gerekmiştir.’ Bu da Hz. Peygamber’e harfî harfine aidiyeti oldukça şüpheli lafızlara haddinden fazla yüklenmeyi zorunlu kılmıştır.”⁴⁰⁶

Fıkıh usûlünün hayat, kültür ve medeniyete dair söyleyecekleri kısıtlıdır. Nitekim fıkıh usûlü kültür ve medeniyet için bir bilgi kaynağı oluşturmaz. Fıkıh usûlü şer’î ameli konulara mesnet teşkil eden bir teşrî kaynağıdır.⁴⁰⁷ Dolayısıyla Kur’ân sadece ahkâm ayetlerinden oluşmamaktadır. Hayatın çeşitli yönlerine hitap eden Kur’ân’ı sadece bir yönüyle ele alan bir metod, anlama ve yorumlama için yeterli değildir.

3.2. Kat’îlik ve Zannîlik

İslâmî ilimlerde bilgi önem arz eden bir konudur. Bilginin doğruluğu, kesinliği ve kaynağı hem fıkıh hem de kelâm ilminde farklı açılardan ele alınmıştır. İslam dininin temel kaynağını Kur’ân ve Sünnet oluşturmaktadır. Kur’ân ve Sünnet Müslümanların hayatlarını düzenleyen iki temel olup, Hz. Peygamberin tavsiyelerinde de görüleceği üzere bu iki kaynağa bağlananların hüsrana uğramayacağı vurgulanmıştır.⁴⁰⁸ Dolayısıyla Müslümanlar için herhangi bir konu, uygulama, ibadet ve helal-haram gibi konularda başvuru yapılacak kaynak Kur’ân ve Sünnettir. Kur’ân’ın içinde emir, nehiy, helal, haram ve daha nice konuda birçok bilgi bulunmaktadır. Bu bilgilerin ifade gücünü öğrenmeye çalışmak tefsir ve fikhın alanına girmektedir. Nassların ifadelerini mükellefin durumunu öğrenebilmesi için bilmesi gerekmektedir. Binaenaleyh ifadelerin anlamını bilmek, lafızların açıklaması ve yorumlanmasına bağlı olarak gerçekleşir.⁴⁰⁹ Zan bildiren ifade ile kat’î ifadeler arasında uygulamalar hususunda ciddi farklar bulunmaktadır.

⁴⁰⁶ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 179.

⁴⁰⁷ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 179.

⁴⁰⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 681.

⁴⁰⁹ Bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 682.

Şer’i deliller genel itibariyle iki kısımda incelenir. Te’vile ihtimal vermeyen medlûlden şüpheyi ve ihtimali kaldıran delillere kesinlik anlamında kat’i denir.⁴¹⁰ Manaya delaleti kat’i olmayıp medlûlde ihtimal barındıran delillere zannî delil denir.⁴¹¹ Burada kat’ilik ve zannîlik açısından lafızların sahip olduğu manalar ve aralarındaki dereceleri değerlendirmeye çalışacağız. Kat’ilik ve zan bildiren lafızları müellifin çerçevesinde ele alarak tefsire olan etkilerini açıklamaya gayret edeceğiz. Bu farkları kısaca şu nakille ifade edebiliriz:

“Kat’i bilgi ile zannî bilgi arasında şöyle bir mahiyet farkı vardır: Kat’i bilginin kesinlik derecesi söz konusu edilemez. Şu bilgi bu bilgiden daha kat’idir veya daha az kat’idir denemez. Bir kat’i bilginin yakîn hâsıl etmemesi ya da bir kat’i bilginin diğer kat’i bilgiden daha fazla yakîn hâsıl etmesi söz konusu değildir. Böyle bir derecelendirme kat’iliğin kendisiyle çelişir. Zira kat’i bilgi ya sübût ya da delâlet açısından şüpheyi mahal bırakmayacak şekilde kesin ve açık bilgi demektir. Şayet kat’ilik sübûtta ise bilginin varlığından şüphe edilemez, delâlette ise anlamından şüphe edilemez. Başka bir ifade ile delâleti kat’i olan nass artık farklı bir şekilde yorumlanamaz. Zaten yoruma açık olsa kat’i olma niteliği ortadan kalkar. Buna mukabil zannî bilgi hem sübût hem delâlet açısından aynı derecede değildir. Bazı zannî bilgilerin sübûtu daha güçlü iken, bazılarının sübûtu daha zayıftır. Haliyle sübûtu güçlü olan haber/nass daha güçlü bir kanaat hâsıl eder, çok zayıf olan bir delil zann-ı gâlib meydana getirmez. İsfehânî, *zann delilden hâsıl olur; delil güçlü ise bundan ilim hâsıl olur, çok zayıfsa vehm derecesini geçemez*, şeklindeki ifadesi ile buna işaret eder. Zannî bir bilgi, çoğunlukla zann-ı gâlib meydana getirir de bazı insanlarda kesin veya kesine yakın bir kanaat da meydana getirebilir. Ancak bu, göreceli bir kesinlik olup kişiden kişiye değişebilir. Kısacası, zannî bilgi kuvvet derecesine göre farklılık arz ettiği gibi, fertlerde de farklı düzeylerde kanaat hâsıl edebilen bir bilgi türüdür. Bu açıdan birisi için zann-ı gâlib ifade eden bir bilgi, bir başkası açısından ifade etmeyebilir.”⁴¹²

Naklettiğimiz bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere kat’i ve zannî bilgi arasında çok önemli farklar bulunmaktadır. Bilginin doğruluğundan, bağlayıcılığı açısından bu iki bilgi türünün müfessire önemli katkıları olacağı açıktır.

3.2.1. Lafzın Delaleti ve Hüceti

İslam dininin temel kaynağı olan Kur’ân-ı Kerim, Müslümanların din adına hayatlarında dikkat etmeleri gereken birtakım konuları ele almaktadır. Bu konuların

⁴¹⁰ Beroja, Sahip, “Neden Dinde Zannî Bilgi ile Amel Etmek Zorundayız?”, *Malatya İlahiyat Vakfı İlmi Araştırmalar Serisi No: I*, Ankara 2017, s. 61.

⁴¹¹ Berejo, “Neden Dinde Zannî Bilgi ile Amel Etmek Zorundayız?”, s. 62.

⁴¹² Beroja, Sahip, “Zannî Bilginin Mahiyeti ve Dindeki Yeri”, *eş-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Diyarbakır 2017, cilt: 9, sayı: 2, s. 955.

anlaşılması, nasslarda geçen ifadelerin açığa kavuşturulmasına bağlıdır. Özellikle ameli konuların açıklanmasında lafızların anlamını tespit etmek önemli bir husustur. Hükümlerin tespit edilmesi ve sistemli bir şekilde lafızların ele alınması hususunda fakihlerin yoğun bir gayrete girişmiş olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim fakihler yapmış oldukları yoğun gayretler sonucunda lafızların zâhiri anlamlarıyla yetinilmemesi gerektiğini ifade ettiklerini, detaylıca incelenerek manalarını tespit etmek amacıyla sistemli bir inceleme metotları geliştirdiklerini söyleyebiliriz.⁴¹³ Bu metot özellikle lafızların manalarını tespit etme konusunda oldukça başarılı bir konuma sahiptir. İslam hukukçuları lafızları ve onların delalet ettikleri anlamları tespit etmek için ciddi çaba göstermişlerdir. Nass ve lafızların delâletinin her zaman aynı olmayışı usûlcülerin lafızları ve lafız-anlam ilişkisini önemle incelemelerini sağlamıştır.⁴¹⁴

Lafızların birden fazla anlama sahip olmaları, muhtelif ayetlerde farklı kullanımlarda bulunması anlamın değişmesine yol açar. Bir lafzın sahip olabileceği anlamı tespit etmek ayetin anlamını değiştirebileceği gibi hükmün kesinliğini de etkileme gücüne sahip olduğunu ifade edebiliriz. Başka ifadeyle bir lafzın bâtinî veya zâhirî anlamına göre yapılan tefsir ve te'viline bakıldığında aradaki uçurum netlik kazanacaktır.

3.2.2. İhtimalin Derecesi ve Tefsire Etkisi

Lafzî delillerin bir kârine olmadan kesinlik ifade etmeyeceğini düşünen müellif, lafızların sadece zan bildirdiği düşüncesine de karşı çıkmaktadır.⁴¹⁵ Nitekim deliller ve detaylı incelemeler sonucunda lafızların birbirinden farklı dereceleri olacaktır.⁴¹⁶ Zan bildiren anlama yakın lafızlar olabileceği gibi kat'îlik konusunda da birbirinden farklı lafızlar da olacaktır.

Lafızların mana ile ilişkilerini dört temel başlık içerisinde ana hatlarıyla ele alarak konumuzu tamamlayacağız. Burada bahsedeceğimiz konular fıkıh usûlü eserlerinde ele alınan ayrıma dayanmaktadır. Müellif çok geniş bir şekilde ele aldığı bu

⁴¹³ Topal, Şevket, “Lafız-Mana İlişkisi Bağlamında Fıkıh Dili ve Mitolojik Anlatı”, *İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, cilt: 6, 2009, s. 247.

⁴¹⁴ Topal, “Lafız-Mana İlişkisi Bağlamında Fıkıh Dili ve Mitolojik Anlatı”, s. 249.

⁴¹⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru 'l-Kabûl ve 'r-Red li Tefsîri 'n-Nassi 'l-Kur'ânî*, s. 718.

⁴¹⁶ Bkz. Fazlıoğlu, Şükrân, “Vaz”, *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 577-578.

hususların detaylarına girmeden genel bazı bilgileri sunarak tefsire etkisine değinmekle yetineceğiz.⁴¹⁷

1.Konuldukları Mana İçin Lafızlar

- a) Has b) Âm c) Müşterek

2.Konulduğu Manada Kullanılıp Kullanılmadıkları Bakımından Lafızlar

- a) Hakikat b) Mecaz c) Sarih d) Kinaye

3. Kullanıldığı Mananın Açıklık ve Kapalılık Derecesi Bakımından Lafızlar

A) Açık Lafızlar

- a) Zâhir b) Nas c) Müfesser d) Muhkem

B) Kapalı Lafızlar

- a) Hafî b) Müşkil c) Mücmel d) Müteşâbih

4.Lafızların Manaya Delâlet Yolları

- a) İbare b) İşaret c) Delâlet d) İktizâ

Müellif lafızlar konusunda fıkıh usûlü eserlerinde mevcut açıklamalara benzer şekilde izahlarda bulunduğundan dolayı konuyu tartışan ve tefsir ile ilişkisini ele alan çalışmalardan faydalanmaya gayret edeceğiz. Fıkıh usûlünün önemli konusu olan lafızlar hüküm çıkarmada en çok dikkat edilen hususların başında gelmektedir. Lafızların sahip olduğu anlamları ortaya çıkarmak özellikle fikhî hükümlerde doğru sonuçlara ulaşmak açısından çok mühimdir. Tefsir açısından önemine değinecek olursak ahkâm ayetlerinin anlaşılması ve yorumlanması açısından oldukça faydalı olacağı bellidir. Nitekim ayetlerin doğru anlaşılmasında lafızların oldukça önemli olduğunu söyleyebiliriz. Fakat Kur’ân’ın tümünü veya bütün lafızlarını bu şekilde anlamaya çalışmanın imkânı tartışmalıdır. Nitekim hüküm çıkarmaya odaklı bir sistem ile Kur’ân’ı anlayabilmenin bazı durumlarda sorunlu olabileceği gözükmektedir.⁴¹⁸ Bu

⁴¹⁷ Bkz. Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 402-403; Haçkalı, *İslam Hukuku*, s. 211; Koşun, *Fıkıh Usûlü*, s. 359.

⁴¹⁸ Öztürk, Mustafa, “Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu”, *İslâmiyât VI*, sayı: 4, 2003, s.81.

konuda örnekler ışığında değerlendirmelerde bulunan Arslan'ın şu tespitini nakledebiliriz:

“Bu anlamda usulcü için “Emir vücup ifade eder.” normu önemlidir. Oysa bir tefsirci için aynı emirden çok daha farklı olarak insanî, ahlakî, sosyal, psikolojik, ekonomik ve hayatın bütününe kusatan anlamlar bulup çıkarmak ehemmiyet kazanabilir. Sayet Fıkıh Usulü Tefsir için de kâfi gelir denilerek Kur'an'ın tümüne Fıkıh Usulü gözlüğü ile bakılırsa hem onun kendi alanındaki detay ve incelikler gözden kaçabilir, hem de genel olarak ilahî mesajın diğer hayati özellikleri fark edilmeyebilir. Hukuk çok önemlidir ancak hayat salt hukuktan ibaret değildir. Bu yüzdendir ki Kur'an'ın hikmet dolu ahkâm ayetleri mahdut olup makul sayıdadır.”⁴¹⁹

Dolayısıyla bir lafzın açık ve kapalı oluşunun başka bir ifadeyle zâhir ve nass şeklinde kategorize edilmesinin tefsirden çok fıkıh ilmi için önemli olduğu açıktır.⁴²⁰ Aynı husus diğer ayrımlar için de geçerlidir. Çünkü lafızların delaleti veya kategorize edilmesindeki temel mantık hüküm çıkarmaktır.⁴²¹

Lafızlar konusunda detaylıca örnekler bulunmakla beraber yaptığımız değerlendirme ve nakillerin konumuzun vüzuhatı açısından yeterli olduğunu düşünmekteyiz.⁴²² Nitekim temel sorunun Fıkıh ilminin gerek amacını gerek yöntemini dikkate almadan sahip olduğu metodun Kur'an'ın anlaşılmasına yeterli olacağı kanaatine dayanmaktadır. Fıkıh ilminin amacı da usûlü de amelî hayata dair çözümler üretmektir. Kur'an'daki fikhî ayetleri belli bir sistem içerisinde açıklamaktır. Dolayısıyla bu amaçla kategorize edilen lafızların temel amacı şerî konuları, hükümleri açıklamaktır.

3.2.3. Tefsirde İcmânın İmkânı, Kabul ve Reddi

İcmâ konusu müellifin özellikle üzerinde durduğu ve dikkat çektiği bir konudur. İcmânın İslam'ı ayakta tutan kale⁴²³ ve dinin olmazsa olmazlarından olduğuna dikkat çekmektedir.⁴²⁴ İcmânın dinin temel kaynaklarından olduğunu vurgulamaktadır. Çalışmamızda ilk olarak icmânın kelime ve kavram anlamını ele aldıktan sonra

⁴¹⁹ Arslan, Gıyasettin, “Tefsir Usûlü’ne Fıkıh Usûlü Karıştırmak”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13:2, 2008, s. 5.

⁴²⁰ Arslan, “Tefsir Usûlü’ne Fıkıh Usûlü Karıştırmak”, s. 6.

⁴²¹ Arslan, “Tefsir Usûlü’ne Fıkıh Usûlü Karıştırmak”, s. 11-12.

⁴²² Detaylı örnek ve açıklamalar için Gıyasettin Arslan'ın ‘Tefsir Usûlü’ne Fıkıh Usûlü Karıştırmak’ ve Mustafa Öztürk'ün ‘Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu’ maktelelerine bakılabilir.

⁴²³ Hüseyin, *İmam el-Eş'ar'i*, s. 189.

⁴²⁴ Hüseyin, *İmam el-Eş'ar'i*, s. 190.

müellifin konu hakkındaki kanaatine değinerek icmânın imkânı, kabul ve reddini ele almaya çalışacağız.

İbnü'l-Münzir, Fahreddîn er-Râzî'den yaptığı nakilde icmânın iki anlama geldiğini söylemektedir. Birinci anlamın azim, direnç, kararlı olmak ve ikinci anlamının bir konuda veya meselede ittifak etmek olduğunu vurgulamaktadır.⁴²⁵ Cüveynî de buna benzer anlam vermektedir. İcmânın ilk olarak direnç, azim, gayret ve niyet etmek anlamına geldiğini, ikinci olarak da bir söz veya fiil için ittifakta bulunmak olduğunu ifade etmektedir.⁴²⁶

İcmâ hakkında genellikle usûl kitaplarında benzer açıklamalar yapılmakta ve icmânın hüccet olduğu vurgulamakla⁴²⁷ beraber genellikle İslam âlimlerinin dini bir konunun hükmü üzerinde ittifak etmeleri,⁴²⁸ dinî hükümleri ifade eden şer'î deliller hiyerarşisinde Kur'ân ve Sünnet'ten sonra İslam fıkının üçüncü kaynağı şeklinde açıklanabilir.⁴²⁹ Usûlcüler, icmâyı şer'î bir delil kabul eder ve şer'î deliller hiyerarşisi içinde ona, Kur'ân ve Sünnet'ten sonra yer verir.⁴³⁰

⁴²⁵ Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim b. Münzir en-Misabûrî, *el-İcmâ'*, thk. Ebu Abdul A'la Hâlid b. Muhammed b. Osman, Dâru'l-Esar, Kahire 2004, s. 10.

⁴²⁶ Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Yusuf, *et-Telhis fi Usûlu'l-Fıkıh*, thk. Abdullah Culem en-Nebli-Beşir Ahmed el-Âmri, Dâru'l-Beşairil İslamiyye, Beyrut trs. III, 5.

⁴²⁷ Cessas, *el-Usûl fi'l-Usûl*, III, 257; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-İhkâm fi Usûl Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l Afak el-Cedide Beyrut trs., IV, 151; Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *Usûlü'l-Serahsî*, Dâru'l Ma'rife, Beyrut trs., II, 116; Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 740; Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 135; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, s. 105; Ebû Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi Fıkıh Usûlü*, çev. Abdulkadir Şener, Fecr Yayınları, Ankara 2017, s. 174; Karaman, Abdullah, *Fıkıh Usûlü*, İFAV, İstanbul 2020, s. 135; Attar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2017, s. 78; Karaman, Abdullah, *İslâm Hukuku*, ed. Talip Türcan, Grafiker Yayınları, Ankara 2019, s. 160; Günay, Hacı Mehmet, *Fıkıh Usûlü*, ed. Talip Türcan, Grafiker Yayınları, Ankara 2019, s. 209.

⁴²⁸ Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Yusuf, *el-Varakât*, thk. Abdullatif Muhammed, s. 24.

⁴²⁹ Dönmez, İbrahim Kâfi, "İcmâ", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 417.

⁴³⁰ Günay, *Fıkıh Usûlü*, s. 210. Ayrıca bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 742; İbn Münzir, *el-İcmâ'*, s. 12; Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib, *Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Halil el-Meys. Dâru'l-Kitab el-İlmiyye, Beyrut 1403, II, 13; İbn Teymiyye, *el-İmân*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, Mektebetü'l-İslami, Amman 1996, s. 376. Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-Arabî, Lübnan 1957/1376, II, 4; Cessâs. Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Dâru'l Kitab el-İlmi, Lübnan 1994, III, 113; Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ*

İcmâ sözlükte birleştirmek, derleyip toplamak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek, bir konuda fikir birliği etmek gibi anlamlara gelir. Kur'ân-ı Kerimde bir kavram olarak yer almamakla beraber bu masdardan türetilmiş kelimeler dört yerde sözlük manasıyla geçer. Hadislerdeki kullanımında ise kelime daha çok niyet etmek anlamında kullanılmıştır. İcmânın dini literatürde kazandığı anlamı sözlük anlamından bağımsız değildir. Müslümanların, Hz. Peygamber'in vefatından sonra herhangi bir konuda ya da dini bir meselede fikir birliği etmeleri, ortak yargıya varmaları gibi anlamlara gelir.⁴³¹

Müellif, Kur'ân'ın dilsel özelliklerine binaen icmânın zayıf ve doğru olmayan anlama ve yorumlamalara engel olduğunu düşünmektedir. Nitekim bazı konularda icmâ olmasaydı Kur'ân'ın dilsel özelliklerine bağlı olarak yanlış anlama ve yorumlamaların kaçınılmaz olacağını savunmaktadır. Bu açıdan değerlendirmede bulunan müellif icmânın, İslam'ın kimliğini koruduğunu, tahrif ve bozulmayı engellediğini düşünmektedir.⁴³² Aynı zamanda Arapça lafızların birden fazla anlama sahip olmasına bağlı olarak ihtilafın artacağı ve bu ihtilafın dinin temel konularında dahi olacağını düşünmektedir. Nitekim sünnet ve icmâ Kur'ân'ın açıklanmış hali ve dinin temel prensiplerinin ve uygulamalarının en açık delilleridir.⁴³³

Bu bağlamda müellifin verdiği örnekleri kısaca açıklamaya çalışacağız. İlk olarak Mâide sûresi 6. ayete değinen müellif, namaz kılmadan önce abdest almanın şart olduğunu ve bunun da ümmetin icmâsına dayandığını söylemektedir. Bu görüşe muhalif olarak luğavî tahliller yaparak kişinin abdestin namazdan sonrası için elzem olduğunu ya da abdest alırken ayakları yıkamaya gerek olmadığı şeklinde bir yargıya ulaşamaz. Burada müellifin dikkat çektiği husus Kur'ân'ın luğavî ifadelerine bağlı olarak icmâ edilen görüşe aykırı bir hususun kabul edilmemesi gerektiğidir.⁴³⁴

İkinci örnek Mâide sûresi 90. ayette içki, kumar, putlar ve fal oklarının şeytan işi birer pislik olduğunu vurgulayan aynı zamanda haram kılındıklarının bildirilmesi üzerine yaşanan bazı hususlara dikkat çekmektedir. Bu ayet nâzil olduktan sonra

min İlmi'l-Usûl', thk. Muhammed b. Muhammed Abdüsselam, Dâru'l Kitâb el-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 9; Şabân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 139; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, s. 107; Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, s. 177-179; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, s. 138. Attar, *Fıkıh Usûlü*, s. 81-82; Kahraman, *İslâm Hukuku*, s. 162.

⁴³¹ Dönmez, "İcmâ", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 417.

⁴³² Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 751-752.

⁴³³ Hüseyin, *İmam el-Eş'arî*, s. 190-191.

⁴³⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 752-753.

Medine’de haberi alan tüm Müslümanlar içki ve kaplarını sokaklara atmaya başlamışlardı. Enes b. Malik tarafından nakledilen bir rivayete göre Mâide sûresi 6. ayeti inince bir takım hadiseler yaşanmıştır.⁴³⁵ Bu haber bir münâdî tarafından Medine sokaklarında duyurulduğu sıralarda ayetin sebab-i nüzûlünü bilmeyenler tarafından içkinin tadına bakılmasının bir sorun olmayacağı şeklinde bir düşünceye kapılmalarına sebep olmuştur. Bu ayetin zâhirine bakan bazı sahabiler sebab-i nüzûlü bilmediklerinden dolayı içkinin tadına bakmakta bir sorun olmayacağı şeklinde bir yanlışa düşmüşlerdir. Fakat ayet geçmişte yapılan ve yasaktan önceki durumları kastetmektedir. Hz. Ömer’in hilafeti döneminde bu ayete binaen içki içmeyi mübah gören Kudâme b. Maz’un’a (ö. 36) had cezası uyguladığını vurgulamaktadır. Bu ayetin Bedir ehli gibi içkinin yasaklanmasından önce vefat eden sahabiler hakkında nâzil olduğu ve bu ayetin sebebi nüzûlüne vâkıf olmayan Kudâme’nin ayetin zâhirini esas alarak yapmış olduğu te’vilin icmâya aykırı olduğunu vurgulamaktadır. Müellifin uzun uzadıya tartıştığı bu örnekte vurgulamaya çalıştığı temel düşünce, lafza bağlı olarak yapılan açıklamaların hataya düşürebileceği ve hakkında icmâ olan bir konuda icmâyı esas almanın gerekliliğidir.⁴³⁶

İcmânın imkân ve sınırlılıklarından da kısaca bahsedecek olursak icmânın dinin bazı alanlarını korumakla ilgili olduğunu ve bunun yanında ictihadın sınırlarını belirlemek gibi bir görevi olduğunu söylemekte fayda vardır. İcmânın bir usûl veya metodoloji sunmadığı söylenebilir. İctihadın alanı olmayan konuları belirlemek icmânın temel görevlerinden biridir. Bununla beraber müellifin en çok dikkat çektiği faydası, zannî delilleri kat’ileştirmesidir.⁴³⁷ İcmânın önemi hakkında müellifden şu naklî yapmakta fayda olacağını düşünüyoruz.

⁴³⁵ Rivayet için Bkz. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, V, 150; Tâyalisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd, *el-Müsneid*, thk. Muhammed b. Abdul Muhsin et-Türki, Dâru Hicr, Mısır 1999, II, 88; Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman b. Abdurrahman, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Derani, Dâru’l Muğni, Suudi Arabistan 2000, II, 1327, Hadis No: 2134. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk. Muhammed b. Zühreir b. Nasr en-Nasır, Dâru’l Tavk en-Necat, Beyrut h. 1422, III, s. 132, Hadis no. 2464; Müslim, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut h. 1431, III, 1570; Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Mahmud Şakir, Mekke trs., X, 576.

⁴³⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru’l-Kabûl ve’r-Red li Tefsiri’n-Nassi’l-Kur’ânî*, s. 753-754.

⁴³⁷ Hüseyin, *İmam el-Eş’arî*, s. 149.

“Doğrusu durum, hiç de onların iddia ettiği gibi değildir. İcmâ teorik değil uygulanmış bir delildir. İcmâ’nın faydası zannî delileri kat’ileştirmektir. İcmâ o kadar önemlidir ki o olmazsa din yıkılır. Çünkü İslâm’ın hüviyeti İcmâ ile tahakkuk eder. İcmâ her yeniye engel olmaz; aksine o, İslâm’ın hüviyetine muhalif ve Müslümanların akidevî ve teşrî’î değişmezlerine aykırı olan “yeniliklere” mâni olur...”⁴³⁸

Fıkıh usûlünün şartlarına uygun bir icmânın imkânı elbette ki tartışılır. Ahmed b. Hanbel’in icmânın mümkün olmayacağı hakkındaki görüşünü değerlendiren müellif, buradaki temel amacın bilinçsiz bir şekilde icmâ iddialarında bulunanların önüne geçmek olduğunu düşünmektedir.⁴³⁹

İcmânın uygulamadaki yönü, İslam toplumunun gerek ilmî gerek tarihsel sürecinde sahip olduğu fonksiyon itibarıyla önemlidir. Nitekim icmâ, dinin temel ilke ve prensiplerini korumakla beraber ictihad faaliyetinin sınırlarını belirlemesi icmâyı önemli kılan yöndür. İslam âleminde Hz. Peygamber döneminden itibaren günümüze kadar geçen süreçte Müslümanların ve bilhassa müctehidlerin üzerinde ihtilaf ve yeni görüş beyan etmediği konular genellikle icmâ ile Müslümanların ittifak ettiği konulardır. Bu konular daha çok kesinlik bildiren helal ve haramları kapsamaktadır. Bu hususlarda icmâ olduğunu söylemekle beraber bu icmânın inkârının usûl kitaplarında inkârı küfür sayılan icmâ olarak isimlendirildiğini söyleyebiliriz.⁴⁴⁰

Bu düşünce Fazlur Rahman’ın, İmam Mâlik’in sünnet ve icmâ kavramlarını hemen hemen eşanlamlı olarak kullandığı ve bir konuda görüş beyan ederken en çok nazar ettiği Medine ehlinin uygulamalarına benzemektedir. Fazlur Rahman, Medine ehlinin görüşlerini esas alan İmam Mâlik’in, sünnet ve icmâ kavramları arasındaki ilişkiye dikkat çekmekte ve bununla birlikte yaşayan sünnet kavramında önemle üzerinde durduğu düşünceyi ifade etmektedir. Bu hususta Fazlur Rahman’dan şu nakli yapabiliriz:

“İşte bu yüzdendir ki İmam Malik, Medine’deki mevcut bu görüşler manzumesi için hem Sünnet hem de İcmâ terimlerini hemen hemen eşit olarak kullanmıştır. Her ne kadar bu malzeme için bu iki terim de kullanılıyorsa da, aslında aralarında önemli bir fark mevcuttur. Zira “Sünnet” geriye doğru gitmekte ve hareket noktasını, Re’y ve Kıyas’la yavaş yavaş yorumlanmış olan Hz. Peygamber’in “İdeal Sünnet”inde bulmaktadır. Şu halde İcmâ, yorumlanmış sünnettir ya da sadece, yukarıda gördüğümüz ikinci anlamda Sünnet’tir;

⁴³⁸ Hüseyin, *İmam el-Eş’arî*, s. 149.

⁴³⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru l-Kabûl ve r-Red li Tefsîri n-Nassi l-Kur’ânî*, s. 750-751.

⁴⁴⁰ Günay, *Fıkıh Usûlü*, s. 220.

çünkü cemaatin kabul etmesi sonucu yavaş yavaş herkesçe kabul edilir duruma gelmiştir.⁴⁴¹ İlk dönem Müslümanların ortaya koydukları Sünnet'in gerçek muhtevasının, -sürekli bir fikir etkileşimi sonucu ictihadın genel kabul özelliği arz ettiği ya da cemaati, konsensusu yani İcmâi olarak ortaya çıktığı bir sırada- büyük ölçüde İctihâd'ın bir ürünü olduğu artık açıkça kabul edilmelidir. İşte bu yüzdendir ki, ikinci yani fiili uygulama anlamındaki "Sünnet" terimi İmâm Mâlik tarafından "Emru'l-Muctema' aleyh" terimi ile yani İcmâ ile aynı anlamda kullanılmıştır. Böylece Sünnet ile İcmâ'nın gerçekten birbirleriyle birleştiklerini ve aslında maddeten de birbirlerinin aynı olduklarını görüyoruz. Hatta daha sonraları, bu iki kavramın birbirlerinden ayrıldıkları Şafîi sonrası dönemde bile iki terim arasındaki ilişki devam etmiştir. Çünkü Sünnet'in önceden olduğu gibi sırf kavram ve şemsiye bir fikir olarak kullanılmadığı, fakat bundan böyle artık sadece Hz. Peygamber'in Sünneti'ni ifade ettiği sırada bile, sahabenin üzerinde görüş birliğine varılmış uygulamasına Sünnet denilmeye devam edilmiştir: Sahabenin Sünneti. Ancak Sünnetin bittiği yerde kontrolü İcmâ almaktadır...⁴⁴²

Sonuç olarak müellifin, dikkat çektiği ve önemle üzerinde durduğu icmâ meselesi ile dinin şerî ve itikadî kabullere ve uygulamalara (ritüeller) halel getirmeyi engellemeyi amaçlamaktadır. Bununla beraber lafızların çok anlam ihtiva etmesine binaen genel kabul ve anlayışların korunması istenmektedir. İslam âleminde oluşabilecek yeniliklerin sınırlarını aynı zamanda ictihad dediğimiz öznenin dini konu ve meselelerdeki gayretini sınırlandırmak gerektiğini düşünmektedir. Aynı zamanda Müslümanların ittifak ettiği ve tevatüren günümüze kadar ulaşmış bazı hususların aynı şekilde uygulanır olmasını icmâya bağlamaktadır. Bu bakımdan icmâ ve sünnet kavramının benzer anlamlarda kullanıldığını ve birbirini tamamladığını söyleyebiliriz.

3.3. Tefsirde Zâhir ve Bâtın

Kur'ân-ı Kerim'in tefsirinde karşılaşılan önemli sorunlardan biri de ayetlerin sadece zâhirine bakarak ya da zâhiri anlamı dikkate almadan bâtinî bir şekilde açıklamaya ve yorumlamaya çalışmaktır. Kur'ân'ın gerek hükümlerini gerek başka konularını anlama ve yorumlamaya çalışırken kimi zaman salt lafızların zâhirine bağlı kalındığı kimi ise zâhiri anlamı dikkate almadan bâtinî açıklamaların yapıldığı bilinen bir husustur. Kur'ân ayetlerinin zâhiri anlamının esas alınması gerektiği düşüncesinin hâkim olduğu kadar muhalif görüşün varlığı da mevcuttur.⁴⁴³ Dolayısıyla ayetleri

⁴⁴¹ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019, s. 32.

⁴⁴² Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, s. 35.

⁴⁴³ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 406.

anlama ve yorumlamaya çalışırken bu iki hususa dikkat etmek gereklidir. Nitekim bu iki yol birbirine zıt olmakla beraber netice itibarıyla farklı çıkarımlara ulaştırmaktadırlar.⁴⁴⁴ Bu iki yöntem ciddi bir şekilde yaygınlık kazanmakla beraber mezhebi bir kimliğe de sahip olmuştur. Zâhirîlik ve Bâtınîlik adı altında gerek mezhebî bir kimlik inşa edilmiş, aynı zamanda bu kimlik Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada birtakım prensiplerini de beraberinde getirmiştir. Bu iki anlayış hem ayetleri ele alırken hem de değerlendirirken birbirinden farklı bir anlama ve yorumlama metodu kullanmakta ve farklı sonuçlara da ulaşmaktadır.

Bu iki anlayışın kısa bir açıklamasını yaparak aradaki farklılıklara ve tefsire olan etkilerine değinmekle beraber müellifin perspektifinden nasıl anlaşıldığı ve nasıl anlaşılması gerektiğine dair birtakım anekdotlara dikkat çekmeye çalışacağız.

Zıt anlama gelen bu iki kelimenin kısa bir açıklamasını yaparak tefsirde hangi anlamda kullanıldıklarını ana hatlarıyla ele alarak aralarındaki farklara değinmeye gayret edeceğiz. Ferâhîdî (ö. 175/791) zâhir kavramını, bâtin olanın her yönüyle zıttı, bir şeyin sırtı, açık olanı, toprağın üst kısmı gibi anlamlar çerçevesinde ele almıştır.⁴⁴⁵ İbn Manzûr'un da bu kavramı benzer anlamlar bağlamında ele aldığını söyleyebiliriz.⁴⁴⁶ Zâhir kelimesinin çoğulu olan zuhûr ise açık olan, kapalılığa mahal vermeyen gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁴⁴⁷ İsfahânî ise kelimenin Kur'ân'daki kullanımlarını ele alarak sahip olduğu anlamları değerlendirmiştir. Dolayısıyla kelimenin mecâzî anlamlardaki kullanımlarını ifade ederek genellikle sırt, bir şeyin veya toprağın görünen yüzü ya da insanın sırtı anlamında kullanıldığını dikkat çekmiştir.⁴⁴⁸ Bu kavramların genellikle sözlük ve makalelerde bu anlamlar çerçevesinde kullanıldığını söyleyebiliriz.⁴⁴⁹

⁴⁴⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 407.

⁴⁴⁵ Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 80.

⁴⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 2764-2765.

⁴⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâ'ir*, s. 198.

⁴⁴⁸ İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribu'l-Kur'ân*, s. 321.

⁴⁴⁹ Bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 406; Topaloğlu, Bekir, "Zâhir", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 85; Selvi, Dilaver, "Her Ayetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler", *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2014, cilt: 9, sayı: 2, s. 10.

Ferâhîdî, bâtın kelimesinin zâhîrin zıttı olduğunu, bu kavramın bir şeyin içi ve dışı, gizli, örtük olanı gibi anlamlarda kullanıldığını belirtmiştir.⁴⁵⁰ İbn Manzûr, bâtın kavramını açıklarken zâhîrin zıttı olduğunu ifade edip, insan ve diğer canlıların karın kısmı yani görünmeyen iç organları anlamından türediğini söylemektedir.⁴⁵¹ Dolayısıyla bu kavramın bir şeyin içi, iç boşluğu, karın gibi anlamlarda kullanıldığını söyleyebiliriz.⁴⁵²

Kelime olarak ele aldığımız bu iki kavramın anlamlarını kısaca ifade ederek aralarındaki ihtilafı açıklamaya gayret edeceğiz. Müellif kavramların selef uleması tarafından ele alınışını ve bâtın-zâhîr ile ilgili hadisi belirli noktalarla ele alarak bu hususların tefsire etkisi konusuna değinmektedir.⁴⁵³ Müellif, zâhîr-bâtın ile ilgili hadise dair genel değerlendirmelerde bulunduktan sonra birkaç çıkarımda bulunmaktadır. Müellifin ulaştığı sonuçları kısaca ifade ederek onun bu konudaki görüşlerini ana hatlarıyla ifade edebiliriz. Söz konusu çıkarımları şunlardır:

1. Zâhîr ve bâtın anlam ile ilgili muhtelif görüşlerin tamamındaki ortak düşünce tefsirde nassın zâhîrinin esas alınması gerektiğidir.⁴⁵⁴
2. Bâtını anlama ulaşmanın temel yolu lafzın zâhîrine bağlı kalmaktır.
3. Zâhîr ve bâtın arasındaki ilişki tearuz ve tenakuza dayanamaz. Bilakis birbirini tamamlar ve birbirine ihtiyaç duyar mahiyettedir.⁴⁵⁵

Müellifin zâhîr ve bâtın kavramların birbirinden ayrılmaması ve kavram olarak birbirine tamamen zıt hatta birbirinden bağımsız olarak algılanmaması gerektiğinin önemini vurgulamaktadır. Bu iki kavram birbirini tamamlamakta, aynı zamanda lafızların anlaşılması hususunda birbirini tekâmül etmektedir.

Fıkıh usûlünün de konusu olan bu kavramlar, ayetlerin tefsir ve te'vilinde önemli farklı anlamları içlerinde barındırmaktadırlar. Zâhîr, anlaşılması için başka bir delile ihtiyaç duymayacak kadar açık olan lafızlardır.⁴⁵⁶ Bununla beraber Bâtınlık ve Zâhîrîlik kavramlarının kelâmcılar tarafından da değerlendirmeleri bulunmaktadır.⁴⁵⁷

⁴⁵⁰ Ferâhîdî, *Kitabu'l-Ayn*, s. 146.

⁴⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 303.

⁴⁵² Şafak, Ali, "Bâtın", *DİA*, İstanbul 1992, V, 186.

⁴⁵³ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 404-411.

⁴⁵⁴ Ayrıca Bkz. Paçacı, Mehmet, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yayınları, 3.Baskı, İstanbul 2012, s. 148.

⁴⁵⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 406-407.

⁴⁵⁶ Şabân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 478.

⁴⁵⁷ Bkz. Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 411.

Konumuz açısından bu kavramlarla alakalı müellifin yapmış olduğu detaylı incelemelere girmeyip bu ayrımın nassların anlaşılması ve yorumlanmasına olan etkisi çerçevesinde konumuzu tamamlamaya gayret edeceğiz.

3.3.1. Zâhir ve Bâtın Ayrımının Tefsire Etkisi

Daha önce anlamlarını detaylıca ele aldığımız zâhir ve bâtin kavramları nassların yorumunda dikkat edilmesi gereken hususlar içerisinde yer almaktadırlar. Sıhhati konusunda tartışma olan bir rivayete göre Hz. Peygamber her bir ayetin biri zâhir biri bâtin olmak üzere anlamı olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁵⁸ Her ne kadar hadisin sıhhati konusunda ihtilaf olsa da lafızların bâtinî anlamı olmadığı gibi bir yargıya sahip olmak da sorunlu görünmektedir. Bu konuda İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) bâtinî anlamın kabul edilmemesi gerektiği yönünde bir tavra sahip olduğunu da ifade etmek gerekir.⁴⁵⁹

Söz konusu ettiğimiz rivayet hakkında detaylıca açıklamalar ve tartışmalar yapılmakla beraber genel yargının lafızların bâtinî anlama sahip olmasının tabii olduğudur. Fakat lafızların bâtinî tefsiri yapılırken belirli sınır ve çerçeveye bağlı kalınması gerektiği önem arz eden bir husustur. Bununla beraber müellife göre Ehl-i sünnetin bâtinî ve zâhiri anlam ile kastettiği hususun mutasavvıflar ya da Şiilerin anladığından farklı algılandığını söylemektedir.⁴⁶⁰ Nitekim bazı sûfi ve Şiilerin bâtinîlik hususunda aşırıya kaçtıkları, yaptıkları yorumlar ile akla ve nakle muhalif sayılacak sonuçlara ulaştıkları söylenebilir.

Bazı sebeplere bağlı olarak tefsirde lafızların bâtinî anlamalarını esas alan yorumların varlığı bilinmektedir. Bu sebeplerden bir kısmı lafızların birden fazla anlama sahip olması şeklinde zikredilebilir. Binaenaleyh daha önce zikrettiğimiz rivayet ve bunlar dışında Şia ve tasavvufta masum olduğu düşünülen, üstün özelliklere sahip imam, şeyh ve keramet ehlinin ayetlerin gizli, gizemli veya içsel anlamlarını bildikleri inancı ayetlerin bâtinî yorumlarını artırmıştır.⁴⁶¹

⁴⁵⁸ Denizler, Nurullah, *Kur'ân'ın Sûfî Yorumu*, Tdv. Yayınları, Ankara 219, s. 38-39; Selvi, "Her Ayetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler", s. 13-14. Sıhhati konusunda tartışmalar olduğu için rivayet demeyi tercih ettik.

⁴⁵⁹ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 401-411.

⁴⁶⁰ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 404-406.

⁴⁶¹ Avni, İlhan, "Bâtiniyye", *DİA*, İstanbul 1992, V, 190-191.

Müellif, bâtinî özelliklere sahip tefsirleri aynı kefeye koymamakla beraber bu tefsirlerin farklılıkları ve kabul şartlarını örnekler eşliğinde ele almaktadır. Bu detaylara girmeden ana hatlarıyla müellifin tekliflerini değerlendirmeye gayret edeceğiz. Müellif, sûflerin yapmış olduğu işârî tefsir ile bâtinî tefsir arasında önemli farkların bulunduğunu belirterek iki tefsir çeşidi hakkına bazı malumatlar sunmaktadır. Bu iki çeşit arasındaki farklara girmeden önce kısaca açıklamalarını yapmakta fayda olacaktır.

Bâtiniyye, nassların zâhirini kabul etmeyen, ayetlerin gerçek anlamını ancak Tanrı ile ilişki kurabilen masum imamın bileceğini düşünen aşırı gruplara verilen isimdir.⁴⁶² İşârî kavramı işaret kelimesinden türemiş olup; üstü kapalı, dolaylı ve kinayeli anlatma gibi anlamlara gelir. İşârî kavramı ile kastedilen anlam sûflerin ilham ve işaretler aracılığıyla ayetleri yorumlamaları olarak ifade edilebilir.⁴⁶³ Bu iki tefsir arasındaki farklara değinmeden önce müellifin bâtinî tefsirin kabulü için öne sürdüğü şartları kısaca zikredeceğiz.

1. Yapılan yorumun lafzın zâhirine ve Arap dilindeki kullanımına aykırı olmaması gerekir.
2. Lafzın zâhirine bağlı kalmak gerekmede ve lafzı zâhirinden kopararak bâtinî anlamına yormamak gerekir. Nitekim amaç lafızlara bâtinî anlam hamletmek değildir.
3. Bâtini anlamın zâhiri anlamdan bağımsız olarak tek başına Allah'ın muradı olduğu şeklinde bir iddiada bulunmamak gerekir.
4. Kur'ân'a dolayısıyla hem şer'î hem de naklî delillere aykırı olmaması gerekir.
5. Bir delile bağlı olarak yapılması gerekir. Herhangi bir ayette yapılan yorumu destekleyen bir delil olmalıdır.
6. Delilsiz ve zâhirî anlama uzak bir te'vil olmaması gerekir.⁴⁶⁴

Müellif bu şartlara aykırı olan işârî tefsirin kabul edilmemesi gerektiğine dikkat çekerek bu şartların bâtinî tefsirler için de geçerli bir ölçü olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim yapılan tefsirin delilleri olması gerekir. Yapılan tefsirin dinin ve dilin çerçevesine bağlı olarak yapılması gerektiğini düşünmektedir.

Müellifin bakış açısına göre Bâtiniyye ve işârî tefsir arasındaki farkı da ana hatlarıyla zikredeceğiz. Nitekim bu iki anlayış arasında bazı benzerlikler olmakla

⁴⁶² İlhan, "Bâtiniyye", *DİA*, V, 190.

⁴⁶³ Uludağ, Süleyman, "İşârî Tefsir", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 424.

⁴⁶⁴ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 428-429.

beraber çok önemli farklılıklar da bulunmaktadır. İlk olarak sûfîlerin, ayetlerin zâhiri anlamına bağlı kaldıklarını ve asıl olanın zâhirî anlam olduğu konusunda Bâtîniye'den ayrıldıkları söyleyenebilir. Nitekim Bâtîniyye'de ayetlerin zâhiri anlamı kabul edilmemekte buna binaen ayetlerde asıl olanın bâtinî anlam olduğu iddia edilmektedir. İkinci fark ise sûfîlerin farklı ayetlerden de olsa deliller çerçevesinde ve kendilerine gelen işaretler ile ayetleri yorumladıklarıdır. Yani bir delil çerçevesinde yorum yaptıklarını söylemekle beraber Bâtîniye'de böyle bir hassasiyetin olmadığına vurgu yapmaktadır.⁴⁶⁵

Sonuç olarak ayetlerin tefsirinde bâtinî ve zâhiri olarak bazı yorumların yapıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla yapılan yorumların ayetlerin bütünlüğü içerisinde ele alınması gerekmekte, Kur'ân'ın temel amaç ve gayelerine aykırı olmamasına dikkat etmek tefsir açısından önem arz etmektedir. Lafızlar özelinde kimi zaman işaretler ve ilhamlar ile aşırıya kaçan bazı yorumların yapıldığı bilinmekle beraber hiçbir ilmi dayanağı ve delili olmadan Kur'ân tefsir ve te'vilinin yapıldığını ve yapılmaya devam ettiğini söyleyebiliriz. Tefsir ve te'vil yapılırken daha dikkatli olmanın ve dili dikkate almanın gerektiğini lafzın zâhirî veya bâtinî anlamına hamletmeden önce gerekli ilmi birikim ve donanımına sahip olunması gerektiğini ifade etmeliyiz.

3.4. Nâsîh ve Mensûh

Nesh, fıkıh usûlü, Ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir usûlünde önemli konuların başında gelmektedir. Nâsîh ve mensûh meselesi sahabe döneminde de tartışılmıştır. Bu konu hakkında çok fazla çalışma yapılmıştır. Neshi etimolojik açıdan ele aldıktan sonra bu konunun genel bir değerlendirmesini yapmaya gayret edeceğiz. Nesh, kelime olarak izale etmek ve nakletmek gibi anlamlara gelir. Bu iki anlam hem müellif tarafından hem de çalışmamızda yaralandığımız diğer kaynaklarda da zikredilmektedir.⁴⁶⁶ İsfahânî (ö. 749/1349) neshi filolojik açıdan şöyle açıklamaktadır: “Nesh, lügatte izale etmek manasındadır. İzale, yok olmak, kaybolmak, batmak, zail olmak, gitmek gibi anlamlara gelmektedir. Denir ki güneş gölgesini neshetti. Yani gölge yok oldu. Bir diğer anlam ise nakletmektir. Misal, arıları neshettim. Yani bir yerden başka bir yere naklettim.”⁴⁶⁷ Nûreddin İtr, lügatte neshin iki anlamı olduğunu; birinci anlamın iptal etme ve izale

⁴⁶⁵ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 424.

⁴⁶⁶ Hüseyin, *el-Meâyîru'l-Kabûl ve'r-Red li Tefsîri'n-Nassi'l-Kur'ânî*, s. 630.

⁴⁶⁷ İsfahâhî, Şemsüddin Mahmud b. Abdîrrahman b. Ahmed, *Şerhu Muhtasarı İbni'l Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Baka, Dâru'l-Muduni, Suudi Arabistan 1986, II, 488.

olma gibi örneğin ‘Güneş gölgeyi neshetti.’ anlamında kullanıldığını, ikinci anlamının ise nakletmek, taşımak anlamına geldiğini belirtmiştir. Örneğin ‘Kitabı neshettim.’ yani kitabı bir yerden başka bir yere taşıdım... İstilahî olarak şâri’in var olan bir hükmü kendisinden sonra gelen bir hükümle kaldırması anlamındadır.⁴⁶⁸ Bir başka tanıma göre “Nesih, sabit hükmün şer’î yol ile daha zayıf hükmü kaldırması”⁴⁶⁹ olarak ifade edilmiştir. Nesh, sözlükte nakletmek, ortadan kaldırmak, beyan etmek anlamlarına gelir. Kavram olarak şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir delille kaldırılmasını ifade eder. Neshin söz konusu olduğu durumlarda önceki hüküm mensûh, onu yürürlükten kaldıran yeni hüküm veya delilin ise nâsîh diye isimlendirildiği belirtilmiştir.⁴⁷⁰ İmam Şâfi’nin tanımlamasıyla nesh, nassın hükmünün kaldırılması ve yerine yeni bir hükmün getirilmesini ifade eder.⁴⁷¹

Kur’ân-ı Kerim’de neshin varlığına genellikle delil olarak gösterilen ayetleri zikretmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Bakara sûresi 106. ayeti kerimede “(Ey Peygamber) Biz bir şeriatı kısmen değiştirmek veya onu tamamen kaldırmak istediğimizde, onun yerine daha mükemmeli veya en azından onu aratmayacak olanını getiririz. Bilirsin ki Allah her şeye kadirdir.”⁴⁷² Ra’d sûresi 39. ayetinde “...Bununla birlikte Allah dilediği hükmü/şeriatı/mucizeyi kaldırır, dilediğini daimi kılar. Bütün her şeyin bilgisi O’nun sınırsız ilminde mevcuttur.”⁴⁷³ Son olarak Nahl sûresi 101. Ayette “Biz önceki kitaplarda/şeriatlarda yer alan bir hükmün yerine başka bir hüküm getirdiğimizde -ki Allah hangi hükmün ne zaman indirileceğini çok iyi bilir- o kâfirler Peygamber’e “Bu dini sen uyduruyorsun.” derler. Yoo! Gerçek şu ki onlar Allah’ın vahiy gerçeğini bilmiyorlar.”⁴⁷⁴

İslam âlimlerinin büyük bir çoğunluğu neshi kabul etmektedir. Bununla beraber neshi kabul etmeyenlerin varlığı da bilinmektedir. Kabul etmeyen âlimler, neshi Allah’ın karar değiştirmesi (bedâ) olarak değerlendirip bu durumun her şeyi bilen ve yaratan sonsuz güç ve kudret sahibi Allah için uygun düşmediğini savunmaktadırlar.

⁴⁶⁸ İtr, Nureddin Muhammed, *Ulûmu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Matbaatu’s-Sabah, Şam 1993, s. 131.

⁴⁶⁹ Tûfî, Ebu Rebia Süleyman b. Abdil Kaviy b. Kerim, *Şerhu Muhtasar er-Ravda*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Neşr. Müessisetür Risale, Beyrut 1987, II, 259.

⁴⁷⁰ Çetin, Abdurrahman, “Nesih”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 579.

⁴⁷¹ Çetin, “Nesih”, *DİA*, XXXII, 581.

⁴⁷² Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 50.

⁴⁷³ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 293.

⁴⁷⁴ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 319.

Reddetmelerindeki temel prensip Allah'ı tenzih ve ta'zim etmeleri olarak açıklanabilir. Âlimlerin sevadı azamı neshin varlığını kabul etmenin böyle bir soruna kapı açmayacağını; tedricen inen vahyin Nâsih-mensûh barındırmasının gayet tabii olduğunu düşünmektedirler. Neshi kabul etmeyen İslam bilginleri arasında Ebû Müslim İsfahânî (ö. 322/934), Şehristânî (ö. 548/1153) yakın zamanda yaşamış olan Muhammed Esed (ö. 1992), Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Muhammed Tevfik Sıdkı (ö. 1920), Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952) ve Süleyman Ateş zikredilebilir.⁴⁷⁵

Nesh konusunda önemli hususlardan biri de neshin delile bağlı olarak savunulmasıdır. Nitekim neshin varlığına aklî veya naklî bir delil göstermeden naslar üzerinde tasarrufta bulunmak doğru değerlendirilmemektedir. Bu konuda Karadâvî'nin şu sözlerini aktarmakta fayda var: "Burada orta görüş olarak da kabul edilen görüş, açık ve sahih delil sabit olduğu, aklın ikna edildiği ve kalbin mutmain olduğu durumlar devam ettiği müddetçe neshin varlığını kabul eden görüştür."⁴⁷⁶ Müellifin de bu konu hakkında Karadâvî gibi bir tavra sahip olduğunu görmekteyiz. Hatta neshi kabul etmek için bazı şartları öne sunmaktadır. Çünkü delilsiz bir şekilde neshi savunmak kişinin heva ve hevesine göre hareket etmesine, dolayısıyla sübjektif davranmaya sebep olacaktır.

Müellifin öne sunduğu şartlar şunlardır:

1. Herhangi bir ayette durumun nihayete erdiğini göstermesi gerekir. Bu bağlamda Müellif Mücadele suresi 13. ayeti zikretmektedir. Necva sadakası olarak bilinen hadiseye göre Hz. Peygamber'le özel görüşme yapmadan önce fakir fukaraya yardım edilmesi emrediliyor. Fakat bu husus Müslümanlara ağır gelince ayette de ifade edildiği üzere yükümlülüğün ortadan kaldırılması neshin açıkça nassta veya uygulamada geçtiğine örnektir.
2. Muasırlar arasında ayetlerin birbirini neshettiğine dair icmânın bulunması gerekiyor.
3. Sahabeden muarız ayetlerden hangisinin daha evvel nâzil olduğu hakkında sahih bilginin olması gerekiyor. Fakat sahabenin şu ayeti şu ayet neshetti şeklindeki görüşlerinin delil arz etmeyeceğini düşünen müellif, bunun ictihad olduğunu ve nesh

⁴⁷⁵ Okumuş, *Tefsir*, s. 341.

⁴⁷⁶ Karadâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, s. 386.

bağlamında değerlendirilmeyeceğini savunmaktadır. Asıl olanın sahih bilgiyle hangi ayetin evvel veya ahîr olduğu bilmektir.⁴⁷⁷

Müellifin nesh konusunda bu şekilde ölçüleri ön plana çıkarmasının temel sebebi keyfiliği ve öznelliği ortadan kaldırmaya çalışmasıdır. Neshin varlığına delil olarak kıblenin değişmesini ve Mut’a nikâhının yasaklamasını delil göstermektedir. Bununla beraber nâsîh ve mensûh ayetlerin Mushaf da beraber ibkâ edilmesinin asıl sebebi zamanın ve mekânın şart ve durumuna göre ayetin tekrar aktüel değer kazanma ihtimaline bağlamaktadır.⁴⁷⁸

İslam âlimlerinin hemen hemen ittifak ettiğini söyleyebileceğimiz bir görüşü de daha sonra nâzil olan kutsal kitabın önceki kitaplarda geçen amelî ve içtimaî hükümleri iptal etmesinin tabii bir durum olduğudur. Bu düşünce Allah’ın ilim sıfatı bağlamında ele alınarak şartların değişmesine binaen ahkâmın, beşerin maslahatına uygun olarak iptal edilmesidir. Nitekim insanı ve ihtiyaçlarını en iyi Allah bilir. Bununla beraber itikadî konularda ve tarihsel olaylarda nesh olmayacağı Müslüman âlimlerin ekseriyeti tarafından kabul görmüştür.⁴⁷⁹ Bu bağlamda Tevrat, Zebur ve İncil gibi Kur’ân’dan önce gönderilen kutsal kitapların bu çerçevede ele alındığını söyleyebiliriz. Bu düşüncenin müellif tarafından da aynı şekilde nâsîh ve mensûh konusu içerisinde ele alındığını ve değerlendirildiğini söyleyebiliriz.

Neshin varlığını kabul edenlere neshin üç kısmından bahsedilebilir.⁴⁸⁰

1. Hüküm ve Metni Mensûh Nasslar
2. Metni Bâki Hüküm Mensûh Nasslar
3. Hüküm Bâki Metni Mensûh Nasslar

Bu üç husus hakkında zikredilen örnekler kaynaklarda mevcut olmakla beraber birkaç örnek vermekte fayda olacağını düşünüyoruz. Hüküm ve metin itibariyle neshedildiği düşünülen ayetlere örnek olarak “Âdemoğlunun iki vadi altını olsa mutlaka

⁴⁷⁷ Hüseyin, *el-Meâyîru ’l-Kabûl ve ’r-Red li Tefsîri ’n-Nassi ’l-Kur’ânî*, s. 633.

⁴⁷⁸ Hüseyin, *el-Meâyîru ’l-Kabûl ve ’r-Red li Tefsîri ’n-Nassi ’l-Kur’ânî*, s. 635.

⁴⁷⁹ Bingöl, Abdülkerim, “Neshin Gerçekleşmesinde Etkili Olan Faktörler”, *eş-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Kasım 2016, cilt: 8, sayı:2, s. 567.

⁴⁸⁰ Bu bağlamda ele alınan ayet ve olayların detayına girmeyeceğiz. Bu konuyla alakalı usûl ve tefsir kitaplarında ve spesifik olarak ele alınan makalelerde konunun detaylarına bakılabilir.

üçüncüsünü isterdi. İnsanoğlunun gözünü sadece toprak doyurur.”⁴⁸¹ şeklinde bir anlama gelen ve insanın açgözlülüğünün vurgulandığı metin sayılabilir. Bu metin aynı zamanda hadis külliyyatında da yer almaktadır.⁴⁸² İkinci grupta yer alan ayetler örnek olarak Mücadele sûresi 13. ayette geçen ve Hz. Peygamber ile görüşmeden önce verilmesi gereken necva sadakası sayılabilir. Son olarak hükmü baki metni mensûh olan ayetler ile ilgili olarak recm rivayeti zikredilebilir. Söz konusu ayette zina eden evlilerin recm edilmesi gerektiği söylenmektedir.⁴⁸³

Fıkıh usûlü literatüründe neshedenin Allah ve buna bağlı olarak neshi gerçekleştiren delil ve hükümlerin nâsîh diye isimlendirilmesinin mecazî olduğuna dikkat çekilir. Bununla beraber hükmü neshedilmeyen ve nâsîh ayetler genellikle muhkem olarak isimlendirilir ve neshin Hz. Peygamber’in vefatından sonra gerçekleşmediğine dikkat çekilir.⁴⁸⁴ Nesih meselesinde problemlili noktalardan biri de nesih çeşitlerinde ortaya çıkar. Nesih çeşitleri dörde ayrılır: 1. Kur’ân’ın Kur’ân’la neshi, 2. Kur’ân’ın Sünnetle/hadisle neshi (Kur’ân’ın âhâd hadisle neshi; Kur’ân’ın mütevatir sünnetle neshi); 3. Sünnetin Kur’ân’ı neshi, 4. Sünnetin sünnetle neshi.⁴⁸⁵ Nesh çeşitlerinde bazı önemli hususlar ve ihtilaflar bulunmakla beraber konumuz itibarıyla bu tartışmalara girmeyeceğiz.

Nesh konusunda önem arz eden bir başka mesele de tahsis konusudur. Birbirine benzeyen özellikleri sebebiyle genellikle aralarındaki farklara dikkat çekilmektedir. Müellifde bu konuyu değerlendirmiştir. Detaya girmeden ana hatlarıyla aradaki farka dikkat çekmekte fayda olduğu kanısındayız. Sözlükte ayırmak, istisna etmek ve belirlemek anlamına gelen tahsis, fıkıh usûlü terimi olarak genellik ifade eden bir lafzın anlamının kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılmasına denir.⁴⁸⁶ Tahsis en temelde genel içerikli bir lafzın belirli bir kısmını içermesi, sınırlandırma veya istisna etmesidir. Bu açıdan bakıldığında nesihden açıkça ayrılmaktadır.

⁴⁸¹ Hibetullah b. Selama, Ebul Kasım Hibetullah b. Selama b. Nasr b. Ali el-Bağdâdî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, thk. Züheyr Şaviş-Muhammed Kenan, el-Mektebetül-İslami, Beyrut 1404, s. 21.

⁴⁸² Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, VIII, 92, Hadis no.6437; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, II, 725, Hadis no.1049.

⁴⁸³ Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1993, s. 37.

⁴⁸⁴ Çetin, “Nesih”, *DİA*, XXXII, 579.

⁴⁸⁵ Çalışkan, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara Okulu, Ankara 2017, s. 141.

⁴⁸⁶ Koca, Ferhat, “Tahsis”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 432.

3.4.1. Kur'ân'da Nesh ve Neshin Tefsire Etkisi

Kur'ân'ın tefsir ve te'vilinde önemli hususlardan biri de nâsih ve mensûhu bilmektir. Ayetler arsında var olan tenakuz gibi hususlar düşünüldüğünde neshi bilmek gereklilik arz etmektedir. Tabi bu durum tüm ayetler arasında nâsih-mensûh ilişkisi olduğunu göstermez. Fakat bazı ayetler düşünüldüğünde arada bulunan tenakuz için gerekli açıklamaların yapılması zorunlu hale gelir. Bu durum ayetlerin birbirini nesh edip etmediklerini düşünmemizi gerektirmekte ve böyle bir durumla karşılaşan kişinin nesh konusunu bilmesi zorunluluk arz etmektedir. Konumuzun vuzuhu açısından neshi bilmenin önemi hakkında müellifin ve bazı âlimlerin görüşüne yer vermeye çalışacağız.

Neshi bilmenin önemi hakkında âlimlerin neshi bilmeyenin tefsir yapmasını caiz görmedikleri ve Hz. Ali'nin konu hakkında şöyle dediği vurgulanır. Hz. Ali bir kadiya neshi bilip bilmediğini sorması ve kadının bilmiyorum diye cevap vermesi üzerine Hz. Ali'nin "Hem helak ettin hem de helak oldun." dediği nakledilmektedir.⁴⁸⁷

Neshi bilmek her şeyden önce İslâmî ilimler ve bilhassa tefsirde temel bir ölçü olarak kabul edilmiştir. Neshi bilmeden tefsir veya te'vil ile uğraşmanın doğru görülmediğini söyleyebiliriz. Bununla beraber neshi bilmenin aynı zamanda ictehad yapabilmek için gerekli şartlar arasında zikredildiğini görmekteyiz.⁴⁸⁸

Neshin bir başka önemi de zamanın ve olayların değişiminde ahkâmın tağayyürünü anlamaya olanak sağlamasıdır. Dinin bir amacı da insanların maslatını gözetmesidir. Dolayısıyla insanların yararına ve hayırlarına uygun bir şekilde Kur'ân'da bazı uygulamaları nesh çerçevesinde görmek maslahatın önemini açığa çıkarmaktadır. Bu bağlamda kurban etlerinin üç günden fazla saklanması Hz. Peygamber tarafından yasaklanması ve ilerleyen zamanlarda ihtiyaç sahiplerinin azalmasıyla bu hususun ortadan kaldırılması maslahat ve nesh ilişkisini ortaya koymaktadır.⁴⁸⁹

Neshin tedricilik ile yakından bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu bağlamda şer'î hükümlerin kabul edilmesi ve uygulanabilir olması kolaylaşmıştır. İçkinin yasak oluşundaki aşamalar ile insanların içkiyi terk etmeleri kolaylaşmıştır.⁴⁹⁰ Kur'ân'ın hüküm ve emirleri aşamalar halinde bildirmesi toplumunun hazırbulunuşluğunu dikkate alması açısından önem arz etmektedir.

⁴⁸⁷ İtr, *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 131.

⁴⁸⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l Usûl*, IV, 273.

⁴⁸⁹ Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 550.

⁴⁹⁰ Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 551.

Nesh konusunun Kur'ân'ın tefsir ve te'vili açısından oldukça önemli olduğu söylenebilir. Dinin anlaşılması ve temel gayeleri bağlamında ele alındığında teşride var olan amacın zaman ve mekâna göre nasıl şekillendiğini göstermesi modern dönemde Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasına bazı kolaylıklar sağlayacağı net olarak görülecektir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra neshin olmadığını bilmekle beraber, neshin felsefesi ve mantığını kavramanın dinin temel gayeleri ve toplumsal olayları değerlendirme açısından yeni perspektiflerin ihtimal ve imkânına olanak sağlayacağı söylenebilir.

Neshi bilmenin bir başka faydası da ayetler arasında gözükten ihtilafın giderilmesine katkı sağlamasıdır. Birbirine zıt gözükten ya da aynı konuda farklı yargılarda bulunan ayetlerin anlaşılması neshi bilmek sayesinde kolaylaşır.

Kur'ân-ı Kerim'de neshin varlığını daha önce zikrettiğimiz ayet ve örneklerde görmüştük. Kur'ân'da hangi ayetlerin neshedildiğiyle alakalı tartışmalar yapılmakla beraber neshedilen ayetlerin sayısı konusunda da ihtilaf mevcuttur. Kur'ân'da neshedilen bazı hükümlere dair sıklıkla verilen örnekleri değerlendirerek konumuzu tamamlamaya gayret edeceğiz.

Bu konuya dair ilk olarak Bakara suresinde⁴⁹¹ geçen kıblenin değişmesi olayını zikredebiliriz. Bu ayette nesh olduğu kabul edilmektedir.⁴⁹² Söz konusu ayette tüm yönlerin Allah'a ait olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁹³ Bu ayetin daha sonra nâzil olan Bakara 2/144 ile nesh edildiği bilinmektedir.⁴⁹⁴ Dolayısıyla Bakara 2/144. ayeti ile namaz kılınacağı zaman Mescid-i Harâm tarafına yönelmek gerektiği⁴⁹⁵ bildirilmiş oldu. Nesh bağlamında ele alınan ve kıblenin değişmesi olarak ifade edilen bu iki ayete dair farklı tartışmalar yapılmakla beraber bu ayetleri nesh bağlamında örnek olarak ele almamızda bir beis olmadığını söyleyebiliriz.⁴⁹⁶

İkinci örnek ise Nisâ sûresi 15. ayette geçen ve çirkin bir günaha girmiş olanların haklarında Allah hüküm verinceye kadar evlerinde hapsedilmesi gerektiğini

⁴⁹¹ Bakara 2/115.

⁴⁹² Kaya, Remzi, "Kur'ân-ı Kerimde Mensûh Ayetler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 1994, cilt: 6, sayı: 6, s. 206.

⁴⁹³ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 51.

⁴⁹⁴ Kaya, "Kur'ân-ı Kerimde Mensûh Ayetler", s. 206.

⁴⁹⁵ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 56.

⁴⁹⁶ Kaya, "Kur'ân-ı Kerimde Mensûh Ayetler", s. 206-207.

bildiren ayettir. Bu ayet ve devamı olan 4/16 da yapılan çirkin işin eşcinsellik olduğu⁴⁹⁷ bilinmektedir. Bununla beraber söz konusu zina yapanları da kapsadığı ve Nur sûresi 24/2. ayetiyle bu günahı işleyenlere had cezası uygulanması gerektiği anlaşılmaktadır. Had cezasının celde ve sürgün olduğu bu ayet ile bildirilmiş oldu. Bununla beraber evlilerin zina yapmasıyla recm ile cezalandırılması gerektiği hadislerde zikredilmektedir.⁴⁹⁸ Sonuç olarak çirkin bir günaha bulaşanların ilk olarak hapsedilmesi gerektiği anlaşılmakla beraber daha sonra nâzil olan Nur 24/2. ayetiyle 100 celde ve sürgün edilmeleri gerektiği anlaşılmaktadır. Burada had cezasının gerçekleşebilmesi için şahitlerin olması gibi bazı şartların bulunduğu ilgili ayetlerde geçmektedir.

Bir başka örnekte daha önce zikrettiğimiz ve necva sadakası olarak bilinen Mücadele 52/12. ayetinde Hz. Peygamber ile özel görüşme yapmadan önce sadaka verilmesi gerektiği⁴⁹⁹ fakat bu durumun ağır gelmesi sebebiyle bir sonraki ayetle nesh edildiğini söyleyebiliriz.⁵⁰⁰ Bu ayetlerde başta sadaka verilmesi gerektiği ve bu durumun Müslümanların gücünü aşan bir durum olması sebebiyle Allah'ın bu hükmü kaldırdığı⁵⁰¹ anlaşılmaktadır.

Ramazan ayı hakkında bilinen ve nesh bağlamında ele alınan başka bir örnekte ise yatsı namazından sonra yeme içme ve cinsel ilişkinin yasak olduğu, bununla beraber başta Hz. Ömer olmakla beraber sahabeden bazı kimselerin bu kurala uygun davranmadıkları bilinmektedir. Bu olayın Hz. Peygamber'e intikal etmesiyle birlikte Hz. Peygamber'in yaptıkları işin doğru olmadığı, hata ettiklerini bildirmesi üzerine Bakara 2/187. ayetin nâzil olduğu ve söz konusu olan hükmü kaldırdığı söylenebilir. Bu ayetle var olan bir uygulamanın Kur'ân ile nesh edildiğini görmekteyiz.⁵⁰²

Kur'ân hükümlerinde ele aldığımız bu örnekler hakkında bazı tartışmaların ve farklı görüşlerin olduğu bilinmektedir. Bununla beraber nesh bağlamında ele alınan ayetlerin Müslüman ulema tarafından ihtilaflı ve nesh edilen ayet sayısı hakkında da farklı görüşlerin olduğu bilinmektedir. Nesh edilen ayetlerin sayısı hakkında abartıya kaçmak da sorunlu görünmektedir. Nitekim ayetler arasında ilk bakışta varmış gibi

⁴⁹⁷ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 114. Ayrıca Bkz. Karaman, v.dğr., *Kur'ân Yolu Meali*, s. 79.

⁴⁹⁸ Kaya, "Kur'ân-ı Kerimde Mensûh Ayetler", s. 210.

⁴⁹⁹ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, s. 613.

⁵⁰⁰ Kaya, "Kur'ân-ı Kerimde Mensûh Ayetler", s. 214.

⁵⁰¹ Mücadele 58/13.

⁵⁰² Şâban, "İslam Hukuk İlminin Esasları", s. 556.

görünen tearuz ve tenakuz giderilmesi gerekmele beraber çelişkili gözüken ayetlerin tümünü nesh bağlamında değerlendirmek doğru olmasa gerektir.

3.5. İctihâdın Önemi ve Gerekliliği

İctihad, gerek metodolojideki konumu itibariyle olsun gerek Kur'ân'ın modern dönem muhataplarının ihtiyaç ve gereksinimleri hususunda olsun önemli bir konuma sahiptir. Burada ictihad kavramının anlamını, önemini ve gerekliliğini açıklamaya gayret edeceğiz. Müellifin bu konudaki düşüncelerini açıklayarak konuyu tamamlamaya çalışacağız.

Kelime olarak c-h-d kökünden türeyen ictihad, sözlükte takat, meşakkat, yoğun gayret⁵⁰³ gibi anlamlara gelmektedir. Bir kavram olarak bir şeye ulaşmak için sarf edilen olanca güü ifade etmektedir. Fıkıh usûlü kavramı olarak hakkında nassın bulunmadığı bir meselede şer'i hükmünü çıkarmak için istinbat metotlarından yararlanarak ulaşılan sonucu ve gayreti ifade eder.⁵⁰⁴ İctihad, nassları anlamak ve yorumlamak açısından girişilen bir gayrettir. Fıkıh usûlü bağlamında değerlendirilen bu kavram genellikle hakkında nassın bulunmadığı bir yerde çeşitli metotlarla sistemli bir şekilde çözüm üretme gayreti olarak algılansa da nassların anlaşılması ve yorumlanması ihtiyacına binaen bir tefsir kavramı olarak da algılanabilir. Nitekim müfessirin girmiş olduğu gayret de bir ictihadır.⁵⁰⁵ İctihad kavramının kısaca açıkladığımız bu kısımda daha fazla detaya girmeden ictihadın önemini ve gerekliliğini alt başlıklarda ele alacağız.

İslam dininin yayılması ve toplumsal değişimin hızlanmasıyla yeni sorunların ortaya çıkması kaçınılmaz bir hal almıştır. Toplumsal değişim ve ihtiyaçlar yeni sorunları da beraberinde getirmektedir. Nitekim insanın ihtiyaç ve kaygıları sürekli değişmekte ve bu sorunların sonucunda arz talep meselesinde güncelliğe ihtiyaç duyulmaktadır. Müslümanlar değişen ve değişmekte olan sosyal hayata gerek uyum sağlama gerekse çözüm üretme gayretine girmektedir. Bu durum dini ahkâm ve şeraitin, değişen hayat için ne söylemesi gerektiği üzerinde düşündürmeye başlamıştır. İlk muhatap hem nüzûl dönemine şahit olmakta hem de dini tebliğ ve tebyin eden Peygamber'e ulaşma hususunda sorun yaşamamaktaydılar. Bilinmeyen veya yeni bir

⁵⁰³ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbu'l-Kur'ân*, s. 108.

⁵⁰⁴ Köse, Saffet, *Fıkıh Usûlü*, s. 519; Haçkalı, Abdurrahman, *İslâm Hukuku*, s. 243; Attar, *Fıkıh Usûlü*, s. 365; Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 563; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, s. 51; Ebû Zehra, *Fıkıh Usûlü*, s. 329; Apaydın, Hacı Yusuf, "İctihad", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 432.

⁵⁰⁵ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 108.

durumla karşılaşılınca Peygamber'e sorarak cevaplar aldıklarını bilmekteyiz. Sorulan sorulara Peygamberin cevap veremediği durumlarda da vahyin sorulara cevap verdiğini Kur'an'da görmekteyiz.⁵⁰⁶ Fakat bu durum Peygamber'in ahirete irtihalinden sonra, sahabe neslinden başlayarak günümüze kadar ihtilaflar karşısında yeni çözüm arayışlarını beraberinde getirmiştir.

İctihad kavramını ve önemini açıkladıktan sonra, bu hususun bir zorunluluk arz ettiğini söylemekte bir beis olmadığını düşünmekteyiz. Özellikle günümüz modern dünyası açısından bakacak olursak hızlı bir değişim ve bu değişim içerisinde hem ontolojik hem de epistemolojik sorunlar yaşayan insan için, anlam arayışı ve olaylara mana verme çerçevesinde dinin yerinin önemli olduğunu düşünüyoruz.

İslam'ın temel özelliklerinden olan evrensellik ve süreklilik ilkeleri ictihâd sayesinde tüm zaman ve zeminlere geçerli dinamik bir yapı kazandırmıştır. Dinin hayatla ilişkisi bağlamında ifade edecek olursak, değişen şartlar ile dinin aktüel ve aktif kılınması ictihad çerçevesinde gelişmektedir.⁵⁰⁷ Nitekim yeni sorunlar karşısında yeni çözümler üretmek gerekmektedir. Geçmişteki çözüm ve birikim yeni olayları değerlendirirken faydalanılacak bir bilgi vermektedir. Aynı çözümlerin güncel olaylara cevap olup olamayacağı tartışmaya açıktır. Fakat gelenekteki birikimden faydalanmadan güncel olaylarda doğru sonuçlara ulaşmak pek mümkün değildir. Dolayısıyla geleneksel birikimden faydalanarak gerek usûl gerek çözümler konusunda ictihadlar yapılarak dinin dinamik yapısı korunabilir.

İctihadın Hz. Peygamber döneminde başladığı söylenebilir. Nitekim nassları anlama ve yorumlama gayretleri ilk muhataplar tarafından da yapılıyordu. İctihadın, fıkıh usûlünün temel kavramlarından biri haline gelip konu etrafında zengin doktriner tartışmaların doğması mezheplerin teşekkül ettiği sonraki dönemlerdeki fikhî gelişmelerin ürünüdür. Ancak ictihad, sınırlı sayı ve kapsamdaki nassların çeşitli yorumlara tabi tutularak yeni ve farklı olaylara uygulanması, yani nass-olgu ilişkisinin kurulması yönündeki fikrî çabayı temsil ettiğinden böyle bir anlayış ve faaliyetin şer'i ahkâmın mükelleflere bildiriminin ardından, yani vahiy ve sünnet süreciyle birlikte

⁵⁰⁶ Bu konu da (يسألونك) “sana soruyorlar” tabirlerine bakmak yeterli olacaktır. Örnek olarak Bakara 2/189, 215, 217, 219, 220, 222, Mâide 5/4, A'râf 7/187 Enfâl 8/1, İsrâ 17/85, Kehf 18/83, Tâhâ 20/105, Nâziât 79/42.

⁵⁰⁷ Köse, *Fıkıh Usûlü*, s. 525; Armağan, Servet, “İslam Hukukunda İctihad Faaliyeti ve Benzer Müesseseler”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2005, sayı: 5, s. 217-218.

başlamış olması tabiidir.⁵⁰⁸ Bunun dışında Hz. Peygamberin bazı sahabilerin savaflara katılmak yerine ilimle meşgul olmalarını istemesi suffede kendisinin eğitim faaliyetlerini yürütmesi ictihadın ilk muhataplar ile ve Hz. Peygamber aracılığıyla gerçekleştiğine örnektir.⁵⁰⁹

Örnek vermek gerekirse, nassın bulunmadığı durumlarda Hanefilerin maslahat ve mesalihe dikkat etmeleri, Şâfi'nin kıyas ilmini geliştirerek örnek durumları esas alıp yeni olaylara çözüm bulmaya çalışması zikredilebilir.⁵¹⁰ Bu konuda ictihâd bir zorunluluktur demenin sorun olmayacağı kanaatindeyiz.⁵¹¹ Bu hususla alakalı Armağan'dan şu nakilde bulunabiliriz:

“Müslümanların, hakkında açık hüküm (nass) bulunmayan meseleler karşısında hal çaresi aramaları bir ihtiyaçtır. İşte ictihad bu ihtiyaca bir cevap teşkil eder. Yoksa hakkında bir nas, yani hüküm olan konularda, Müslümanlar ihtiyaçlarını, o hükme göre giderirler. Bu takdirde ictihada da ihtiyaç kalmaz.”⁵¹²

İctihadın önemi konusunda Hz. Peygamber'in ictihâd yapanın isabetli bir sonuca ulaşması durumunda iki sevap hatalı bir sonuca ulaşması durumunda tek sevap alacağı⁵¹³ hadis kitaplarında nakledilmektedir. Burada sonuç hatalı bile olsa yapılan gayretten dolayı kişinin hayra nail olacağını görmekteyiz. Bu hadis dışında Hz. Peygamber'in Yemen'e vali olarak gönderdiği Muaz b. Cebel ile yapmış olduğu diyalog da önemlidir.⁵¹⁴ Nitekim bu diyalog ile Muaz, Kur'an ve sünnette çözümünü bulmadığı bir meselede ictihad edeceğini bildirmesi üzerine Hz. Peygamber'in hoşnut oluşu ictihadın önemini belirtmesi açısından mühimdir.

Sonuç olarak hem müellifin hem de İslâmî ilimlerde çalışmalar yapan âlim ve düşünürlerin genel kabullerine göre ictihadın şartları sağlayan aynı zamanda nitelikli bir donanıma sahip kişiler tarafından yapılması gerektiğini söyleyebiliriz. Din insanlar için

⁵⁰⁸ Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXI, 432.

⁵⁰⁹ Baktır, Mustafa, “Suffe”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 470.

⁵¹⁰ Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXI, 432.

⁵¹¹ Köse, *Fıkıh Usûlü*, s. 521-522.

⁵¹² Armağan, “İslam Hukukunda İctihad Faaliyeti ve Benzer Müesseseler”, s. 217.

⁵¹³ Şâfiî, *Müsned*, Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut h. 1400, s. 244; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavut vd. Müessesetü'r Risale, 2001, s. 308, Hadis no.17774; Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, IX, 108, Hadis no. 7352; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru'l ihyae el-Kitubil Arabi, Kahire trs. , II, 776, Hadis no.2314; Ebû Dâvûd, *Sünen*, III, 299.

⁵¹⁴ Şâfiî, *el-Üm*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1990, II, 216; Cessas. *el-Fusûl fi'l Usûl*, IV, 44.

vardır. Dolayısıyla dini anlamak ve yorumlamak insanî bir ihtiyaçtır. Fakat bu husus belirli bir ilmi birikim ve ahlakî anlayış çerçevesinde yapılmalıdır. Nitekim din indîgi dönemde muhatapların problemlerini çözüme kavuştururken sonraki muhataplar için bir çözüm önerisi sunmuş olur. Bununla beraber dinin itikadî, amelî ve ahlakî konularda aynı zamanda dinin özünü ve evrensel mesajını oluşturan ilke ve kaidelerde ictihadın olmayacağını da bilmek gerekir. Ehli tarafından yapıldığında ictihadın bir zorunluluk teşkil ettiğini söylemekte bir beis olmasa gerektir.



SONUÇ

Kur'ân-ı Kerim, Müslümanların hayatında merkezi bir konuma sahip olması hasebiyle anlama ve yorumlamaya sürekli konu olmuştur. Kur'ân'ı anlama ve yorumlamanın ilk muhataplar yapılmaya başlandığını söyleyebiliriz. Bu konudaki çalışmalar günümüzde farklı boyutlarda devam etmektedir.

Bu çalışmalardan bazıları metodoloji geliştirmek amacıyla yapılmaktadır. Temel dayanak ve kaynak olan Kur'ân'ı her türlü mezhep ve meşrepten bağımsız anlamak ve yorumlamak için metot geliştirebilmek amacıyla ciddi bir gayret sarf edilmekte ve önemli çalışmalar yapılmaktadır. Bu çalışmalarla her ne kadar Kur'ân'ı tefsir ve te'vil ederken doğru sonuçlara ulaşabilmek için temel ölçü ve kıstaslar oluşturulmaya çalışılsa da en nihayetle araştırmacıların mezhebî ve meşrebî bağlarından bağımsız bir metodoloji geliştirdiklerini görmek pek de mümkün olmamaktadır.

Kur'ân'ın tefsir ve te'vili için belli başlı bazı bilgiler elimizde mevcut olmakla beraber bu malumatların yeterliliği sürekli tartışma konusu olmuştur. Ulûmu'l-Kur'ân ve Usûlü't-Tefsir eserleri Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak için müfessirlere yardımcı bilgiler sunmakla beraber bu bilgilerin yeterliliği ve bir metodoloji olarak değerlendirilebilecekleri konusu tartışmaya açıktır. Nitekim bu ilimlerin, müfessirin bilmesi ve yararlanması gereken ilimler olmaktan öteye geçemediğini söyleyebiliriz. Bununla beraber bu ilimlerin müstakil bir metodoloji oluşturmaya yeterli olmadığı da bilinen bir husustur. Şu var ki bu ilimleri bilmeden ve yeterince faydalanmadan doğru anlama ve yorumlamanın da mümkün olmadığı aşîkârdır.

Yapmaya gayret ettiğimiz bu çalışmada, Kur'ân'ın tefsir ve tevili için metodoloji geliştirmeye çalışan Hüseyin'in teklifini değerlendirmeye çalıştık. Fıkıh usûlünün anlama metodolojisine sahip olduğuna dikkat çeken müellif Kur'ân'ın ancak Fıkıh usûlü ile anlaşılabilirliğini iddia etmektedir. Fakat bu usulün yeterliliğini temellendirme konusunda yeterli ve ikna edici açıklamalar yapmamaktadır. Hüseyin, bu düşüncenin temellendirmeye ihtiyaç duyulmayacak kadar açık olduğuna kânî olduğu için temellendirmeye de ihtiyaç duymadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla müellifin teklifini değerlendirme açısından muzdarib olduğumuz en önemli husus; Kur'ân'ın fıkıh usûlü ile nasıl anlaşılması gerektiğine dair müellif tarafından yeterli izahların yapılmamasıdır. Müellif Kur'ân ve fıkıh usûlü arasında nasıl bir ilişki olması gerektiğini açıklamadığından dolayı bu hususa dair net bir değerlendirme yapamadığımızı

söylemek durumundayız. Nitekim müellif bir iddiada bulunmakla beraber bu iddianın ilmi alt yapısına ve Kur'ân ile ilişkisine yeterince değinmemektedir. Hatta temel iddiası olan fıkıh usûlünün Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak için yeterli olduğu hususunu söylem dışında ele almamakta, tartışma ve değerlendirmeye tabi tutmamaktadır. Dolayısıyla eseri çalışan olarak bu noktada ciddi anlamda zorluk yaşadığımızı belirtmek yerinde olacaktır.

Çalışmamızda ulaştığımız sonuçlar fıkıh usûlünün anlama metodolojisine sahip olduğunu göstermektedir. Fakat bu metodoloji âhkâm ayetlerinin anlaşılması noktasında yeterlidir. Nitekim fıkıh usûlünün temel amacı hükümleri ve hükümlerin delillerini incelemek, hüküm çıkarırken sistematik ve tutarlı olmayı sağlamaktır. Fıkıh usulünün ahkâm ayetleri dışında kalan ve Kur'ân'ın muhtevasını oluşturan inanç ve hayata dair konuları ele alması ve anlaşılır kılması mümkün değildir. Nitekim fıkıh usûlünün böyle bir amacı da yoktur. Kur'ân-ı Kerim'de kıssalar, kelimî konular ve ahlak ile ilgili çok geniş bir muhteva bulunmaktadır. Bu konular fıkıh usûlü ile nasıl anlaşılabilir? Kıssalardaki temel amaç ibret ve öğüt almaktır. Nitekim kıssalardan zorla fikhî hüküm çıkarmaya çalışmak doğru olmasa gerektir. Aynı durum ahlakî ilkeler ve itikadî konular için de geçerlidir. Kur'ân-ı Kerim hayatın çeşitli yönlerine hitap etmektedir. Bu sebeple Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak için Kur'ân'ın sadece bir yönünü ele alan bir metoddan faydalanmak yeterli olmayacaktır.

Müellifin önemle üzerinde durduğu bir başka konu ise Arapçayı ve Arap dilinin detaylarına inen ilimleri bilmenin Kur'ân'ın tefsir ve te'vili için temel şartlardan olduğudur. Müellifin bu hususları detaylıca ele aldığı ve dilin felsefesinden kurallarına kadar tartıştığı bu hususların tefsir ve te'vil için elzem olduğunu düşünmekteyiz. Dili bilmeden tefsir yapmaya çalışmanın hatalı sonuçlar oluşturacağı kaçınılmaz bir durumdur. Dil, kültürün ve zihniyetin aktarılma aracıdır. Dolayısıyla Kur'ân'ı anlamamanın en temel yollarından biri onun indiği dönemin dilini bilmeye bağlıdır. Dil ile birlikte örf ve kültürü bilmenin bir zorunluluk olduğunu, aynı zamanda cahiliye zihniyetine hâkim olmak ve cahiliye zihniyetinin kodlarını anlamak gerektiğini söyleyebiliriz.

Müellifin, tefsir çalışmaları için önemli gördüğü bir konu da Kur'ân ilimleridir. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında araştırmacıya destek olan bu ilimlerin tefsir

için önem arz ettiğine dikkat çekmektedir. Bu konuların önemli olduğunu düşünmekle beraber tefsirde faydalanılması gereken temel ilimlerden olduğunu söyleyebiliriz.

Müellif, sosyoloji ve diğer beşeri ilimlerin bilinmesi gerektiğine dikkat çekerek toplum hakkında yapılan çalışmaların takip edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Dinin toplum ile ilişkisi ve toplumsal değişimin anlaşılması Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından önemli olduğu kanaatindedir. Toplum ve insanı inceleyen sosyal beşeri ilimlerin tefsir için önemli olduğunu düşünmekteyiz. Toplum ve insanı anlamak vahyin metodunu ve amacını da idrak etmeyi sağlar. Fakat Kur'ân'ın temel amacının tevhid olduğunu idrak etmekle beraber içerisindeki temel mesajları dikkate almak gerekir. Özellikle bağlamın ve nüzûl ortamının göz ardı edilmemesi gerektiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla müellifin önemle üzerinde durduğu ve faydalanılması gerektiğine dikkat çektiği sosyal-beşerî ilimlerin Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından önem arz ettiğini düşünmekteyiz.

Sonuç olarak müellifin oluşturmaya çalıştığı metodolojide mezhebî bağlılık ve geleneksel kabullerin kuşatıcı olduğunu görmekteyiz. Nitekim müellif hem kaynak seçiminde hem de değer atfında bulunduğu Ehl-i sünnet çizgisini temele almakta, Ehl-i Sünnet'e aykırı olan düşünceleri kabul etmemekte ve hatta Ehl-i Sünnet'e aykırı görüşleri apolojik olarak ele alıp yanlışlığını ispat etmeye çalışmaktadır. Eserin geleneksel kodlarla dolu olduğu ve geleneksel kabullerin dışına çıkmadığını düşünmekteyiz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Usûlü'l-Fıkıh'ın bir anlama metodolojisine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu metodun tamamen kusursuz ve noksansız olduğunu iddia etmek tartışmaya açık gözükmektedir. Bununla beraber mutlak anlamda yeterli olduğu ve doğru bilgilerin ancak bu metotla elde edilebileceği yargısının sorunlu olduğunu ifade edebiliriz.

Hulasa-i kelâm Fıkıh usûlünün bir metodolojiye sahip olduğunu ancak bu metodun genel geçer veya nesnel bir ölçü veya kriter sunduğu iddiasının tartışmaya açık olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıda saydığımız bu ilimler tefsir çalışması yapacak kişinin öncelikli olarak faydalanması gereken ilimlerdir. Fakat yeterli olduklarını ve nesnel bir metodolojiyi oluşturduklarını iddia etmek tutarsızdır. Binanenaleyh Kur'ân'ın muhtevası ve tefsir ilminin sınırları düşünüldüğünde metodolojinin yapısı ve içeriğinin nasıl olması gerektiğinin öncelikli olarak belirlenmesinin önem arz ettiğini

düşünmekteyiz. Nitekim öncelikle tefsirin ne olduğunu ve sınırlarını belirlemek tefsir için metodoloji oluşturmaya kolaylık sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavut vd. Müessesetü'r Risale, Beyrut 2001.

Akdemir, Salih, *Kur'ân'a Dilbilimsel Yaklaşımlar*, Kuramer, İstanbul 2017.

Akgündüz, Ahmet, "Hâkim", *DİA*, İstanbul 1997.

Akkuş, Murat, "Kıraatlerin Tefsire Etkisi (İbn Âşûr Örneği)", *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*; sayı: 3, Aksaray 2015.

Ali Cuma, Muhammed, "Fıkıh usûlü ve İslam Felsefesiyle İlişkisi", çev. Hasan Özer, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 11, 2008.

Altıntaş, Ramazan, "Maturidi Kelâm Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi", *Marife*, yıl: 5, sayı: 3, Konya 2005.

Apaydın, Hacı Yusuf, "İctihad", *DİA*, İstanbul 2000.

Armağan, Servet, "İslam Hukukunda İctihad Faaliyeti ve Benzer Müesseseler", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2005.

Arslan, Gıyasettin, "Tefsir Usûlüne Fıkıh Usûlü Karıştırmak", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13:2, 2008.

Attar, Fahrettin, *Fıkıh usûlü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2017.

Avni, İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, İstanbul 1992.

Aybakan, Bilal, "Kur'ân (Vahy) Monolog mudur Diyalog mudur?", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi 36 -Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III- Tartışmalı İlmi Toplantılar 14-15 Ekim*, İstanbul 2002.

Aydınlı, Abdullah, "Ehl-i Hadîs", *DİA*, İstanbul 1994.

Bakkal, Ali, "Kur'ân'ı Anlamada Siyak ve Sibakın Önemi", *İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları*, İstanbul 2019.

Baktır, Mustafa, "Suffe", *DİA*, İstanbul 2009.

Bedir, Lokman, "Kıraat Farklılıklarının Yoruma Etkisi", *İslam ve Yorum, Malatya İlahiyat Vakfı*, Malatya 2017.

Bekiroğlu, Harun, *Kur'an Yorumunda Fıkıh Usûlünün İşlevi*, Araştırma Yayınları, Ankara 2020.

Beroja, Sahip, "Neden Dinde Zannî Bilgi ile Amel Etmek Zorundayız?", *Malatya İlahiyat Vakfı İlmi Araştırmalar Serisi No: I*, Ankara 2017.

- Beroja, Sahip, “Zannî Bilginin Mahiyeti ve Dindeki Yeri”, *eş-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Diyarbakır 2017.
- Bingöl, Abdülkerim, “Neshin Gerçekleşmesinde Etkili Olan Faktörler”, *eş-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Cilt. VIII, Sayı: II, Kasım 2016.
- Bingöl, Abdülkuddüs. “İstikrâ”, *DİA*, İstanbul 2001.
- Birand, Kâmiran, *Manevî İlimler Metodu Olarak Anlama*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.
- Birişik, Abdülhamit, “Kur’ân”, *DİA*, Ankara 2002.
-, “Müfessir”, *DİA*, İstanbul 2006.
-, “Ulûmü’l-Kur’ân”, *DİA*, İstanbul 2012.
-, “İsrâiliyat”, *DİA*, İstanbul 2001.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl”, *DİA*, İstanbul 1989.
- Bolelli, Nusrettin–Bedava, Abdullah, “İbn Âşûr’un Tefsirinde Kelimelerin Farklı Köklerden Türetilmesi ve Anlama Yansımaları”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 13, Bingöl 2019/1.
- Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsıdü’ş-Şerîa”, *DİA*, Ankara 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fî, *el-Câmiu’s-Sahih*, thk. Muhammed b. Züheyr b. Nasr en-Nasır, Dâru Tuq en-Necat, Beyrut, h. 1422.
- Bulut, Halil İbrahim, “Mûcize”, *DİA*, İstanbul 2005.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, Mana Yayınları, İstanbul 2019.
-, *Kur’ân’a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul 2013.
- Cerrahoğlu, İsmail, “Garîbü’l-Kur’ân”, *DİA*, İstanbul 1996.
-, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2017.
- Cessâs. Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Dâru’l Kitab el-İlmi, Lübnan 1994.
-, *el-Usûl fî’l-Usûl*, neşr. Vizaretül Evkaf el Kuveytiyye, Kuveyt 1994.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *Tâcü’l-Luğa ve Sıhâhu’l-‘Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, Darül ‘İlmî lil-Meyalin, Beyrut 1987.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Nobel Yayınları, Ankara 2013.
- Coşkun, Muhammed, “Câbirî”, *DİA*, İstanbul 2016.
-, *Kur’ân Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, Fikir Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Cündioğlu, Düccane, *Anlamın Buharlaşması ve Kur’ân*, Kapı Yayınları, İstanbul 2016.

- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdîrrahmân b. Muhammed, *Dercü'd-Dürer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suver*, thk. Talat Salah el-Farhan - Muhammed Edib Şükür Emrir, Dâru'l-Fikr, Umman 2009.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdulmelik b. Yusuf, *el-Varakât*, thk. Abdullatif Muhammed, Mektebetu's-Şamile 1431.
-, *et-Telhis fî Usûlu'l-Fıkh*, thk. Abdullah Culem en-Nebli-Beşir Ahmed el-Âmri, Dâru'l-Beşairil İslamiyye, Beyrut trs.
- Çağrııcı, Mustafa, "Adâlet", *DİA*, İstanbul 1988.
- Çalışkan, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara Okulu, Ankara 2017.
- Çelebi, İlyas. "Nâzzam", *DİA*, İstanbul 2006.
- Çetin, Abdurrahman, "Nesih", *DİA*, İstanbul 2006.
- Çetin, Nihad Mazlum, "Arap", *DİA*, İstanbul 1991.
- Çevik, Mümin, *İslâm Hukukunda İctihad, Mezhep Tasssubu ve Osmanlı Uygulaması*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.
- Çiçek, Mehmet Halil, "Kur'ân'da Anlam Zenginliği", *Kur'ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları 2*, İstanbul 2010.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman b. Abdîrrahman, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Derani, Dâru'l Muğni, Suudi Arabistan 2000.
- Demirci, Muhsin, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, İstanbul 1995.
-, *Tefsir Tarihi*, Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014.
-, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014.
-, *Tefsir Usûlü*, Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2020.
-, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.
- Denizer, Nurullah, *Kurân'ın Sûfî Yorumu*, TDV Yayınları, Ankara 2019.
- Dereli, Muhammed Vehbi, "Arapça'yı Doğru Kullanmanın Kur'ân'ın Anlaşılmasına Etkisi", *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 34, Konya 2012.
- Döndüren, Hamdi, "Îlâ", *DİA*, İstanbul 2000.
- Döner, Ertuğrul, *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, "İcmâ", *DİA*, İstanbul 2000.

....., “Örf”, *DİA*, İstanbul 2007.

Dönmez, İbrahim Kâfi-Köksal, Asım Cüneyd, “Usûlü’l-fıkıh”, *DİA*, İstanbul 2012.

Durmuş, İsmail, “İtnâb”, *DİA*, İstanbul 1999.

....., “Nahiv”, *DİA*, İstanbul 2006.

Ebî Şeybe, Ebu Bekir b. Ebî Şeybe, *Musannef Ebî Şeybe*, thk. Kemal Yusuf el-Hut, Mektebetü’r- Raşed, Riyad, 1409.

Ebu Abdillâh, Malik b. Enes b. Malik b. Ebî Amir el-Asbahi el-Yemenî, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, Beyrut 1985.

Ebu Âsî, Muhammed Salim, *Ulûmu’l-Kur’ân inde’s Şâtibî min Ğilel Kitebuhû el-Muvâfakat*, Dâru’l-Basair, Kahire 2005.

Ebu Bekr Muhammed b. Hasan b. Derid el-Ezdî, *Cemheretü’l-Luğa*, thk. Remzi Münir Ba’lbaki, Dâru’l-İlmi Lilmelayin, Beyrut 1987.

Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim b. Münzir en-Misabûrî, *el-İcmâ’*, thk. Ebu Abdul A’la Hâlid b. Muhammed b. Osman, Dâru’l-Esar, Kahire 2004.

Ebû Bekr, Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harben-Nesâî, *et-Tarih’l Kebir*, thk. Salah b. Fethi Hilal, neşr. Faruk el-Hadiseti, Kahire 2006.

Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, thk. Şuayb Arnavut, Darül Risaletil İlmiyye, Kahire, 2009.

Ebu Hanife, Numan b. Sabit b. Zuta b. Mah, *el-Fıkühü’l Ekber*, Mektebetül Furkan, Dubai 1999.

Ebu Muhammed, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir et-Temîmî, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Âzim libni Ebî Hâtim*, thk. Esâ’d Muhammed et-Tayyib, Mektebetü’l-Baz, Mekke 1419.

Ebu Münzir, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa b. Abdullatif Minyevî, *el-Mu’tasar min Şerh Muhtasar Usûl min İlmi’l-Usûl*, Mektebetü’s-Şamile, Mısır 2011.

Ebu Nasr İsmail b. Hammad b. Cevherî el-Fârabî, *es-Sıhah Tacu’l-Luğa ve Sıhah el-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdul Ğafur İtr, Dâru’l-İlmi Lilmelayin, Beyrut 1987.

Ebu Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi Fıkıh usûlü*, çev. Abdulkadir Şener, Fecr Yayınları, Ankara 2017.

Ebû Zekerîyya, Yahya b. Sellam b. Sa’lebe et-Teymî, *Tefsîru’l-Kur’ân Mimme’s-tebehet Esmâuhu ve Tesarrafet me’ânih*, thk. Hind Şelebi, neşr. Şirketut Tunusiyye Lit-Tevzi’, Tunus 1979.

Ebûl Hüseyin, Ahmed b. Faris b. Zekerîyya el-Kazavânî er-Râzî, *Mu’cem Mekayisu’l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru Fikr Şam 1979.

- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî b. Tayyib, *Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Halil el-Meys. Dâru'l-Kitab el-İlmiyye, Beyrut 1403.
- Elik, Hasan, “Kur’ân Nüzûlünün Hz. Peygamber’in Siretiyle İlişkisi”, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, *Kur’ân Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyum 29 Haziran-01 Temmuz*, Çorum 2013.
- Elkoca, Eyüp, “Siyerin Tefsire Kaynaklığı Bağlamında Mukâtil b. Süleyman’ın Tefsiri”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Ocak-Haziran İstanbul 2019.
- Erbaş, Muammer, “Kur’ân’ın Mânâ Boyutu Işığında Kur’ân Okumanın Anlamı”, Marife, yıl: 7, sayı: 1, Bahar 2007.
- Ercan, Bilal, Tefsir Geleneğinde Müfessirde Aranılan Şartlar, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2018.
- Erdoğan, Mehmet, “el-Muvâfakât”, *DİA*, İstanbul 2006.
-, “İslam ve Yerellik; Yerelliğin Fıkhî Temellendirmesi Olarak Örf”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı:9, 2007.
- Ersöz, İsmet, “Ahkâmü'l-Kur’ân”, *DİA*, İstanbul 1988.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Luga*, thk. Muhammed Avd Murab, Dâru İhyâ’i Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.
- Fahredden er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-İhyâü't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut h.1420.
- Fazlıoğlu, Şükran, “Vaz’”, *DİA*, İstanbul 2012.
- Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Doktor Abdulhumeyd El-Hindevi, Dâru Kitabi'l-İlmiyye, Lübnan 2003.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed b. Muhammed Abdüsselam, Dâru'l Kitab el-İlmiyye, Beyrut 1993.
-, *Mi'yâr el-İlm fi'l-Mantık*, thk. Doktor Süleyman Dünya, Dâru'l Maarif, Mısır 1961.
- Gezgin, Ali Galip, “Kur’ân’ı Anlamak İçin Hermenötik mi? Semantik mi?”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta 2000.
- Göç, Emine Esin, “Lemsü’n-nisa’nın Abdeste Etkisi Konusundaki Fıkhî Tartışmalar”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35(2008/2).
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Otto Yayınları, Ankara 2017.

- Güler, İsmail, “Dil Öğretimi, Dilbilgisi ve Arapça”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 2, 2004.
- Gündüzöz, Soner, “Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapça’nın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Öğeler”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5,Sayı:2 , (2005).
- Gürler, Kadir, “Kur’ân’ın Re’y ile Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1.
- Hahin, Muhammed b. Sa’d, *Tavsîfi’l-Akdiyye fî’ş-Şerîatu’l-İslâmiyye*, 2003.
- Halefullah, Muhammed Ahmed, *Kur’ân’da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- Hamidullah, Muhammed, “İslam Hukuk’unda Örf ve Adet”, trc. Zahit Aksu, *Hikmet Yurdu Yıl:1, Sayı:2*, 2008.
- Hatiboğlu, İbrahim, “İsrâiliyat”, *DİA*, İstanbul 2001.
- Hibetullah b. Selama, Ebul Kasım Hibetullah b. Selama b. Nasr b. Ali el-Bağdâdî, *en-Nâsih ve’l-Mensûh*, thk. Züheyr Şaviş-Muhammed Kenan, el-Mektebetül-İslami, Beyrut 1404.
- Hira, Ayhan, “Klasik Fıkıh usûlü Eserlerinde İctihadın Konumu: Tasnif ve Muhteva Bakımından İctihat”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı:23, 2014.
- Hüseyn, Abdulkadir Muhammed, *el-Meâyîru’l-Kabûl ve’r-Red li Tefsîri’n-Nassi’l-Kur’ânî*, Dârul Ğevasenî lid-Diraseti’l-Kur’âniyye, Şam 2012.
-, *İmam El-Eş’arî*, çev. Mahmut Yurdakul, Ravza Yayınları, İstanbul 2016.
- Itr, Nureddin Muhammed, *Ulûmu’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Matbaatu’s-Sabah, Şam 1993.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-İhkâm fî Usûi’l Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dârul Afak el-Cedide Beyrut trs.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru’l ihyae el-Kitubil Arabi, Kahire trs.
- İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî e-Rüveyfî, *Lisânü’l-Arab*. Dâru’l Meârif, Kahire trs.
- İbn Münzir, Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim b. Münzir en-Nisâbü’rî, *Kitâbu Tefsîru’l-Kur’ân*, thk. Sa’d b. Muhammed es Sa’d, Dârul Me’sur, Medine 2002.
- İbn Rüşd, *ez-Zarûrî fî usûli’l-fikh*, nşr. Cemâleddin el-Alevî, Dâru’l-garbi’l-İslâmî, Beyrut 1994.

- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dârul Mektebetül Hayat, Beyrut 1980.
-, *el-Îmân*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, Mektebetü'l-İslami, Amman 1996.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kitabü'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan 1942.
-, *Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhuh*, thk. Muhammed Eşref Ali, Âmdetül Bahsul İlmi, Medine 2003.
-, *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâ'ir'*, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- İbnül-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah, *Kanûnu't-Tev'il*, thk. Muhammed Süleymani, Dârul Kibleti Lis-Sekafe, Cidde 1987.
- İbrahim Kâfi, *Fıkıh usûlû İncelemeleri*, ed. Tuncay Başoğlu, İSAM, İstanbul 2018.
- İsfahâhî, Şemsüddin Mahmud b. Abdîrrahman b. Ahmed, *Şerhu Muhtasari İbni'l Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Baka, Dâru'l-Muduni, Suudi Arabistan 1986.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-Tevfikıyye, Kahire 2015.
- Kahyaoğlu, Yasin, “Şiir ve Nesir Bağlamında Arapça'nın İslam Kültüründeki Yeri”, *Harran Üniversite İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:19, Ocak-Haziran 2008.
- Karaca, Mahmut, *Türkiye'de Yükseköğretim Kurumlarında Arapça Öğretimi (İlahiyat Fakülteleri Örneği)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2000.
- Karadâvî, Yusuf, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, çev. Mehmet Nurullah Aktaş, Nida Yayınları, İstanbul 2015.
-, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, Nida Yayınları, İstanbul 2014.
- Karagöz, Mustafa, “Kur'ân Kavramlarının Anlamını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri 2017.
-, “Vücûh Ve Nezâirin Terimleşme Süreci”, *Bilimname XIV*, 2008.
- Karaman, Abdullah, *Fıkıh Usûlü*, İFAV, İstanbul 2020.
- Karaman, Hayreddin v.dğr., *Kur'ân Yolu Meali*, TDV, Ankara 2016.

- Karaman, Hayreddin, “Fıkıh”, *DİA*, İstanbul 1996.
-, *Fıkıh Usûlü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, “Kur’ân’ı Anlamada Semantik Yöntem”, *Hikmet Yurdu*, yıl: 6, cilt: 6, sayı: 11, Ocak-Haziran 2013/1.
- Kaya, Mahmut, “Hitâbet”, *DİA*, İstanbul 1998.
- Kaya, Mehmet, “Kur’ân’ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Tevil ve Çeşitleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XVIII, sayı:2, Ankara 2018.
- Kaya, Remzi, “Kur’ân-ı Kerimde Mensûh Ayetler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, sayı:6, Bursa 1994.
- Kılıç, Hulusi, “Belâgat”, *DİA*, İstanbul 1992.
-, “İştikak”, *DİA*, İstanbul 2001.
-, “Sarf”, *DİA*, İstanbul 2009.
- Kılıçer, Mahmut Esat, “Ehl-i Re’y”, *DİA*, İstanbul 1994.
- Kılınçlı, Sami, *Mekki Surelerde Mü’min Kimliğinin Oluşumu ve Gayrimüslimlerle İlişkileri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013.
- Koca, Ferhat, “Tahsis”, *DİA*, İstanbul 2010.
- Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar 2*, Otto Yayınları, Ankara 2015.
- Koç, Mehmet Akif, *Tefsir*, Grafiker Yayınları, Ankara 2014.
- Köksal, Asım Cüneyd, *Fıkıh usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM, İstanbul 2017.
- Küçük, Raşit, “İsnad”, *DİA*, İstanbul 2001.
- Ma‘mer b. Raşid, Ebû Urve Ma‘mer b. Raşid el-Basrî es-San‘ânî, *el-Cami*, thk. Habibur Rahman el-Azmi, el-Mektebetül İslamiyye Beyrut 1403.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Mecdi Baslum, Dâru’l-Kitabü’l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Mertoğlu, Mehmet Suat, “Vücûh ve Nezâir”, *DİA*, İstanbul 2013.
- Mezîni, Hâlid b. Süleyman, *el-Muharrar fî Esbâbi Nüzûlu’l-Kur’ân*, Dâru’l-İbnu’l-Cevzî, Suudi Arabistan 2006.
- Mukâtil b. Süleyman *Tefsiru Mukâtil*, thk. Abdullah Muhammed Şahata, Dâru İhyâi’t-Turâs. Beyrut h. 1423.
- Müslim, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu’s-Sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut h. 1431.

- Nebhan, Muhammed Faruk, *el-Medhal ile Ulûmü'l-Kur'ân*, Dâru Âlimi'l-Kur'ân, Halep 2005.
- Okumuş, Ejder, “İslam’ın Yerel Bağlamları”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4 (11), 2006.
- Okumuş, Mesut, “İbn Kesir Tefsirinde Bağlamın Rivayet Tefsir Kaynağı Olarak Yeri”, *İslami İlimler Dergisi*, yıl: 2 sayı: 1, Bahar 2007.
- Özbek, Ömer, “Kıraat Farklılıkların Anlama Etkisi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 39, Kayseri 2015.
- Özgel, İshak, *Tarihselcilik Düşüncesi Bağlamında Kur'ân'ın Tarihsel Yorumu*, Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusunda Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı, İsam, İstanbul 2009.
- Öznurhan, Halim, *İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, ed. Mustafa Çağrı, Kuramer, İstanbul 2019.
- Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, Otto yayınları, Ankara 2015.
- Öztürk, Mustafa *Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
-, “Kur'ân'ı Anlamada Tarihselciliğin İmkân, Sınır ve Sorunları”, *Kur'ân'ı Anlama Yolunda Kuramer Konferansları I*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul 2017.
-, “Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu, *İslâmiyât VI*, Sayı: IV, 2003.
-, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019.
-, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yayınları, 3.Baskı, İstanbul 2012.
-, *Kur'ân Kıssaların Mahiyeti*, Kuramer, İstanbul 2016.
-, *Kur'ân ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtîni Tefsir Geleneği*, Ankara 2014.
-, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
-, *Kur'ân'ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
-, *Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018.
-, *Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum, Nüzûl-Siret İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- Paçacı, Mehmet, “Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair”, *İslami Araştırmalar*, cilt: 8, No: 2, Ankara 1995.

- Pekcan, Ali, “Makâsîdû’ş-Şerîa Bilgisinin Önemi”, *Marife Dergisi*, yıl: 2, sayı: 2, Konya 2002.
- Pişgin, Yasin, “Mütekaddim Dönemde Ulumu’l-Kur’ân”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:26, Yıl: 2017/1.
- Sa’lebî, Ebû İshak Ahmed b. İbrahim *el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Komisyon, Dâru’t-Tefsir, Cidde 2015.
- Sehâvî, Ebû’l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed, Cemâlû’l-Kurrâ’ ve Kemâlû’l-İkrâ’, thk. Abdulhak Seyfûl Kadî, Müessetül Kütüb es-Sekâfi, Beyrut 1999.
- Selmî, Ayyaz b. Nami b. Avzî, *Usûlu’l-Fıkhullezi Lâ Yesi’u’l-Fakihu Cehlehû*, Dâru’l-Tedmuriyye, Riyad 2005.
- Selvi, Dilaver, “Her Ayetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler”, *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2014.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *el-Mebsut*, Dâru’l-Marife, Beyrut 1993.
....., *Usûlû’l-Serahsî*, Dâru’l Ma’rife, Beyrut trs.
- Soysaldı, Mehmet, “Kur’ân’ın Getirdiği Evrensel Prensipler”, *e-Journal of New World Sciences Academy 2007*, Volume: 2, Number: 3.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu Fadl İbrahim, Neşr Hey’etül-Mısriyye Emmetu’l-Kutub, Mısır 1973.
- Şâban, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara 2019.
- Şafak, Ali, “Bâtın”, *DİA*, İstanbul 1992.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir, Mektebetül Halebi, Mısır 1940.
....., *el-Üm*, Dâru’l-Marife, Beyrut 1990.
....., *Müsned*, Dâru’l-Kitabi’l-İlmiyye, Beyrut h. 1400.
- Şâtîbî, İbrâhim b. Mûsâ, *el-İ’tisâm*, thk. Selim b. Âyyed el-Hilali, Dâru İbnul Âffan, Suudi Arabistan 1996.
- Şen, Cemalettin, “Fıkıh Psikolojisi Bağlamında Müctehid Psikolojisinin Nasların Fıkıhî Yorumuna Etkisi”, *Dergiabant*, cilt: 5, sayı: 10, 2017.
- Şengül, İdris. “Kıssa”, *DİA*, Ankara 2002.

- Şevkânî, Muhammed b. ali Muhammed b. Abdullah, *İrşâdu'l-Fuhul ile Tahkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, thk. eş-Şeyh Ahmed Azzu İnaye, Dâru'l-Kitabi'l-İlmî, Lübnan 1999.
- Şık, İsmail, *Kelâm I*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2015.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Mahmud Şakir, Mekke trs.
- Talip Türcan, *Fıkıh usûlü*, Grafiker Yayınları, Ankara 2019.
-, *İslâm Hukuku*, Grafiker Yayınları, Ankara 2019.
- Tâyalisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdul Muhsin et-Türki, Dâru Hicr, Mısır 1999, II, 88.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir-Muhammed Fuad Abdulbaki-İbrahim Atva, İrketül Mektebeti, Mısır, 1975.
- Topal, Şevket, “Lafız-Mana İlişkisi Bağlamında Fıkıh Dili ve Mitolojik Anlatı”, *İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, cilt: 6, 2009.
- Topaloğlu, Bekir, “Zâhir”, *DİA*, İstanbul 2013.
- Toshihiko, Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*, trc. Kürşat Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul 2018.
- Tûfî, Ebu Rebia Süleyman b. Abdil Kaviy b. Kerim, *Şerhu Muhtasar er-Ravda*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Neşr. Müessisetür Risale, Beyrut 1987.
- Tümer, Günay, “Âbâ”, *DİA*, İstanbul 1988.
- Uludağ, Süleyman, “İşârî Tefsir”, *DİA*, İstanbul 2001.
- Uzun, Ayşe, *Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Tefsiri ve Yorum Yöntemi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013.
- Uzun, Nihat, “Kur'ân'ın Tanımlamanın Keyfiyeti: Kur'ân Tanımlamalarının Tarihsel Serancamı Üzerine Bir İnceleme”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, yıl:1, sayı: 2, 2018.
- Ünsal, Hadiye, *Erken Dönem Mekki Surelerin Tespiti*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- Vâhidî, Ebu Hüseyin Ali b. Ahmed b. Muhammed Ali, *Tefsiru'l-Basît*, Ammadetü'l-Bahsi'l-İlmî.
- Yaman, Ahmet, “Siyer”, *DİA*, İstanbul 2009.
- Yavuz, Yusuf Şevki-Çetin, Abdurrahman, ‘Âyet’, *DİA*, İstanbul 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Sarfe”, İstanbul 2009.

....., “Te’vil”, *DİA*, İstanbul 2012.

....., “Vahiy”, *DİA*, İstanbul 2012.

....., “Zâhid Kevserî”, *DİA*, İstanbul 2013.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Bilgrâmî Hüseyinî, *Tâcü'l- 'Arûs min Cevâhiri'l Kâmûs*. Dâru'l Hidaye, Mısır trs.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirûn*, Mektebetül Vehbe, Kahire trs.

Zehîlî, Muhammed, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkhu'l-İslâmî'*, Dâru Hayr, Şam 2002.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî *el-Bahrü 'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutbî, Mısır 1994.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-Arabî, Lübnan 1957/1376.

Zürkânî, Muhammed Abdul Âzim, *Menâhilü'l-İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire trs.

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

<http://www.Darulhikme.org.tr> erişim 03.03.2020.

<http://www.eilahiyat.com/index.php/soylesi-kgm/1267-abduelkadir-huseyin-hocamz-le-roeportaj> erişim 03.03.2020.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AF%D8%B1_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B3%D9%8A%D9%86 erişim 17.01.2021.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AF%D8%B1_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B3%D9%8A%D9%86 erişim 17.01.2021.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AF%D8%B1_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B3%D9%8A%D9%86 erişim 03.03.2020.

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B9%D9%8A%D8%B1/> erişim 20.02.2021.

<https://www.slideshare.net/Sahniseman/said-fude> erişim 03.03.2020

<https://www.turkcebilgi.com/evrensellik#:~:text=Evrensellik%2C%20anlay%C4%B1%C5%9F%20d%C3%BCzleminde%2C%20hem%20bilgi,gerektigini%20%C3%B6ne%20s%C3%BCrer%20bu%20yakla%C5%9F%C4%B1m>, 29.11.2020.

