



Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,
Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity

e-ISSN: 2587-1854 OMUIFD, December 2021, 51: 1-35



Tefsirde İhtilâf Olgusu ve Tercih İlkeleri

The Case of Conflict in Interpretation and Preference Principles

Doç. Dr. Recep DEMİR¹

¹ Ondokuz Mayıs Üniversitesi/ İlahiyat Fakültesi/ Tefsir Anabilim Dalı
• recepdemir55@gmail.com • ORCID > 0000-0002-7582-3437

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 14 Ağustos / August 2021
Kabul Tarihi / Accepted: 8 Eylül / September 2021
Yıl / Year: 2021 | **Sayı – Issue:** 51 | **Sayfa / Pages:** 1-35

Atıf/Cite as: Demir, R. "Tefsirde İhtilâf Olgusu ve Tercih İlkeleri - The Case of Conflict in Interpretation and Preference Principles". Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity. 51, Aralık 2021: 1-35. <https://doi.org/10.17120/omuifd.982815>

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/omuifd>

Copyright © Published by Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity, Samsun, Turkey. All rights reserved.



TEFSİRDE İHTİLÂF OLGUSU VE TERCİH İLKELERİ

ÖZ:

İhtilâf insanî bir durum olup anlama ve yorumun doğasında vardır. Zira her insan kişisel özellikleri ve yaşadığı çevre bakımından diğer insanlardan farklıdır. Yorum konusu olan dinî metnin yapısı da ihtilâfların doğmasında etkilidir. Diğer temel İslâmî ilimlerde olduğu gibi Tefsir’de de ihtilâflardan kaçınmak neredeyse imkânsızdır. İhtilâfların varlığı ve bazen çokluğu tercih meselesini gündeme getirmektedir. İşte bu ihtilâflar arasından tercihin nasıl ve neye göre yapılacağı bu makalenin konusudur. Tercihle bulunurken öznellikten kaçınmanın ve isabetli yorumlar ortaya koymanın temel şartı tercih ilkeleri doğrultusunda bunun yapılmasıdır. Makalede tefsire dair temel kaynaklardan hareketle bazı tercih ilkeleri zikredilecek ve bunların kimi ayetlerin yorumları arasında tercih yapmada nasıl kullanıldığı uygulamalı gösterilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İhtilâf, Tercih İlkesi, Doğru Yorum



THE CASE OF CONFLICT IN INTERPRETATION AND PREFERENCE PRINCIPLES

ABSTRACT:

Dispute is a humanitarian situation, and it is also inherent in interpretation. Because every person is different from other people in terms of their personal characteristics and the environment in which they live. The structure of the religious text, which is the subject of interpretation, is also effective in the emergence of dispute. As in other basic Islamic sciences, it is almost impossible to avoid dispute in Exegesis (Tafsir). The existence and sometimes the multiplicity of disputes raises the issue of preference. The subject of this article is to know how to make a choice between disputes and on what basis. The basic condition of avoiding subjectivity and presenting accurate comments while making a choice is to do this in line with the principles of preference. In the article, some preference principles will be mentioned based on the main sources of Exegesis (Tafsir) and how they are used in making a choice between interpretations of some verses will be shown in practice.

Keywords: Exegesis (Tafsir), Dispute, Principle of Preference, Accurate Exegesis



GİRİŞ

Avamdan havassa kadar toplumun her kesimine hitap eden Kur'ân; ilmî birim, zekâ, yetenek, ihtiyaç ve imkânlar gibi muhtelif faktörlerin de etkisiyle farklı yaklaşım biçimleriyle anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bütün insanların tek bir görüş etrafında birleşmeleri fitrata aykırı bir durumdur. İnsanoğlu kendisine verilen akıl yetisini kullandığında ve düşüncenin önündeki engeller kaldırıldığında mutlaka çok farklı fikirler ortaya çıkmaktadır. Bu durum tabii olarak ihtilâf olgusunu gündeme getirmektedir. Tarihsel süreçte ortaya çıkan dinî mezhepler, felsefi ekoller, doktrinler, sanat alanındaki muhtelif yöntemler ve farklı eğilimler bu ihtilâfların en somut ifadesidir. Bireysel olarak insanlar psikolojik, siyasi, sosyal, ideolojik, coğrafi ve diğer etkenlerle görüş ayrılığına düşmekte hatta bazen aynı felsefi ekolün temsilcileri bile pek çok konuda birbirleriyle yollarını ayırmak zorunda kalmakta neticede İhtilâflar meydana gelmektedir.

İnsan fitratına ve aklına hitap eden son din İslâm'ın anlaşılması konusunda birçok farklı görüş ve ihtilâf ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda temel İslâm bilimlerinden Fıkıh, Hadis, Kelâm, Nahiv gibi alanlarda ihtilâf ve tercih meselesi oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin Fıkıh ilminde ihtilâf icmâ ve ittifakın mukabili bir kavram olarak kullanılmakta, Kur'ân ve Sünnet'in temel ilkelerinde birleşen ilim adamlarının, "müctehedün fih" denilen ictihada açık konularda muhtelif sebeplerle ayrı kanaatler benimsemesini ifade etmektedir. İnanç konularında taraflardan sadece birinin haklı, diğerlerinin hatalı olduğu ifade edilmekle birlikte genellikle iki ayrı kategori ortaya konmuştur. Yaratıcının varlığı ve birliği konusunda ileri sürülen aykırı düşüncelerin kişiyi İslâm dışına çıkaracağı hususunda İslâm düşünürleri arasında ittifak olmasına rağmen Allah'ın sıfatları, iradesi, kazâ ve kader gibi konulardaki aykırı yaklaşımlar bid'at olarak değerlendirilmiştir. Hadiste ise rivâyetler ve hadis metinleri arasındaki çelişki ve tenakuzların giderilmesi için bir alt başlık olan muhtelifu'l-hadis ilmi ortaya konmuştur. Bu bilim dallarından her biri söz konusu ihtilâfların giderilmesi hususunda kendilerine mahsus tercih ilkeleri geliştirmişlerdir. Fıkıhta delillerin tearuzu ve tercih meselesi, hadislerdeki ihtilâflar ve çözüm yolları ulemayı meşgul eden en önemli konuların başında yer almıştır.

Tefsir'de ihtilâf meselesi Fıkıh, Kelâm ve Hadis ilimlerindeki kadar meşhur olmamıştır. Bunun muhtemel sebeplerinden birisi söz konusu ilimlerinin Tefsir'e göre daha erken dönemde tedvin edilmesidir. Bir diğer sebep Fıkıh ve Kelâm ilimlerinin günlük hayatın içinde daha etkin bir yere sahip olması ve inanç ile amelî bakımdan insanların pratik olarak duydukları ihtiyaçlardır. Diğer ilimlere nazaran biraz geç de olsa Tefsir'de ihtilâfları sistemli olarak ilk defa ele alan kişi İbn Teymiyye (ö.728/1328) dir. Daha sonra ihtilâf konusunu bölümler halinde Zerkeşî (ö.794/1391) *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Suyutî (ö.911/1505) *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserlerinde ele almışlardır. Son dönemde kaleme alınan Abdur-

rahman b. Salih eş-Şayî'in *Esbâbü ihtilâfi'l-müfessirîn* adlı eseri bu konuda meşhur eserlerdendir. Tercihe dair ise Hüseyin b. Ali b. Hüseyin el-Harbî'nin Suudî Arabistan'da İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesinde hazırladığı *Kavâ'idü't-Tercih 'Inde'l-Müfessirîn (dirâse nazariyye ve tatbikiyye)* adlı matbu Yüksek Lisans tezi eksikliklerine rağmen bu konuda fikir vermesi açısından önemlidir. Türkçe'de ise ihtilâfa dair çalışmalar yapılmış ancak tercih konusunda bizim görebildiğimiz kadarıyla müstakil olarak herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

Diğer alanlarda olduğu gibi Tefsir ilminde de ihtilâf olgusal bir durum olduğuna göre bu ihtilâflar arasında doğruyu/isabetli olanı yakalama konusunda tercih ölçütü nedir veya nelerdir? sorusu önem arz etmektedir. Kur'ân'ın bazen bir âyeti bazen bir ifadesi veya bir kelimesi hakkında çok farklı yorumların serdedildiği aşikârdır. İhtilâfları ortadan kaldırmanın imkânsız olduğu bilinmekle birlikte bunlar arasından bir tercihin mümkün olduğunu da belirtmemiz gerekir. Bu makalenin temel amacı ihtilâflar arasında tercih yapılması ve keyfiliğin önünün alınması istendiğinde tercih ilkelerinin neler olabileceğini araştırma çabasıdır. Hiç şüphesiz bu ilkelerin tespitinde yeni bir şey ortaya konulmayacak olup tefsire ve usûlüne dair mevcut eserlerdeki malumat ile müfessirlerin tercihlerindeki kriterler temel hareket noktası olarak alınacaktır. Kısaca makalede iki ana konu işlenecek bunlardan birisi ihtilâfın mahiyeti diğeri ise tercih ilkelerinin neler olabileceği ve bu ilkelerin somut örnekler üzerinden uygulanması şeklindedir.

A. İHTİLÂF OLGUSU

Bu başlık altında öncelikle Tefsir ilminde ihtilâf olgusu lügavî ve ıstilahî yönden ele alınacak daha sonra ihtilâfın çeşitleri ve nedenleri üzerinde durulacaktır. Tefsir'de ihtilâf konusu genel bir şekilde ele alınacak ve tercih meselesine bir zemin oluşturmak hedeflenecektir.

1. Kavramsal Açından İhtilâf

Arapça'da "geride kalmak ve biri diğेरinin yerine geçmek" anlamındaki *ha le fe, half* (خلف - خ ل ف) kökünden gelen *hilâf* (خلاف) ilim dilinde, "arkasında olmak, arkasından gelmek, yerine geçmek, karşı gelmek, terk etmek, aykırı davranmak, muhalefet etmek, zıtlaşmak, gidip gelmek, ayrılmak, yapılan vadi yerine getirmemek"; *ihtilâf* (اختلاف) ise "söz veya davranışta birinin tuttuğu yoldan başka bir yol tutmak, farklı bir tavır ortaya koymak, her kişinin kendine ait bir görüşe sahip olması" manasına gelir. Türkçe'de karşı görüşte olmak anlamındaki muhalefet kelimesi de bu anlam çerçevesi içinde yer alır. İnsanlar arasındaki görüş ayrılığı netice itibariyle tartışma ve çekişmeye götürdüğü için *ihtilâf* kelimesi mecazen 'münaza'a, mücadele' anlamında da kullanılır. *İhtilâf* ittifakın karşıtı olup 'görüş ayrılığına düşmek, uzlaşmamak' veya 'farklı görüşlere sahip olmak' demektir. *İhtilâf*, iki ya

da daha fazla kişi arasında meydana gelir, tek taraflı olan ise ‘yanlış anlama’ dır. Buna göre *ihtilâf*, farklı görüşlerden birini daha güçlü veya zayıf olarak nitelendirmeyip tarafsız kalmayı yahut zayıf da olsa bir tarafa temayülü yansıttığından bir ölçüde olumlu çağrışıma sahiptir. *Hilâf* ise ‘tez ve anti tezdten birini benimseme ve diğerine karşı tavır alma’ dır. *İhtilâf* ilk dönemler için kullanıldığında bilhassa sahâbe ile tabiînin ve müteakip dönemdeki müçtehitlerin görüş ayrılıkları kastedilir; ‘ilmü’l-ihtilâf tabiri ise bu farklı görüşleri bilmek anlamına gelir. *İhtilâf*, ‘farklı görüşe sahip olma ya da farklı görüşlerden birini benimseme’ dir. *İhtilâf* ile *hilâf* arasında şöyle bir farktan söz edilir. *İhtilâf*, maksat aynı olmakla birlikte yöntemin farklı olmasını, *hilâf* ise her ikisinin de ayrı olmasını ifade eder. Bir diğer tanıma göre de delile dayanmayan aykırı görüşe *hilaf*, delile dayanana ise *ihtilâf* denmiştir.^[1]

Kur’ân’da ve hadislerde^[2] ihtilâf kelimesi kullanılmaktadır. Kur’ân’daki kullanımında bu kelime mutlak olarak zikredilmiş ve olumsuz anlamda kullanılmış ayrıca birlik olmak, tefrika ve ihtilâftan kaçınmak da emredilmiştir. Birçok âyette sözü edilen ihtilâf dinî inançlarla ilgili olup insanın dünya ve âhirette mutlu ya da bedbaht olması bu gibi konularda benimsediği görüşlere ve aldığı tavırlara bağlanmış, bu tür ihtilâflara düşen insanlar arasında hüküm vermeleri için peygamberlerin gönderildiği ifade edilmiştir (el-Bakara 2/213). Peygamberlerin açıklamalarından sonra hâlâ ihtilâflarını sürdürenler ise birçok âyette kınanmış (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/19, 105; el-Câsiye 45/17) ve nihaî hükmün âhirette bizzat Allah tarafından verileceği belirtilmiştir (Âl-i İmrân 3/55; el-Mâide 5/48; el-Enâm 6/164). Kur’ân’da ihtilâf olumsuz anlamda kullanıldığı için ihtilâfın tefrika ve düşmanlığa yol açabileceği endişesiyle ona karşı çıkmıştır. Kısaca Kur’ân’da ihtilâf ile kastedilenin dinde yani Allah’ın birliği konusundaki ihtilâf olduğunu belirtmemiz gerekmektedir.

İhtilâf kavramı tek bir alanda kullanılmayıp farklı alanlarda değişik amaçlarla kullanıldığını belirtmiştik. Tefsir’de ihtilâf denildiğinde en genel anlamda âyetler, âyetlerdeki ifade ve kelimeler hakkında müfessirlerin farklı görüşler belirtmesi şeklinde anlaşılmaktadır. Tefsirdeki ihtilâf, hem olumlu hem de olumsuz ikili bir anlama sahiptir. Bundan dolayı tefsirde makbul olan farklı yorumlarla makbul olmayan farklı yorumlar ihtilâf olarak adlandırılmaktadır.

[1] Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luga*, thk. Muhammed ‘Avad Mur’ib (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001), 7/ 167-178; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh tacü’l-luga ve sıhâhi’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrût: Dâru’l-İlm li’l-Melâiyin, 1408/1990), 4/ 1353-1357; Cemâ’uddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1423/2003), 3/ 184-185; Ebû’t-Tahir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît* (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1426/2005), 806-808; Ebu’l-Fez Muhammed Murtedâ el-Huseyn ez-Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmus* (Kuveyt: Matbaatu Hükûmeti’l-Kuveyt, 1406/1986), 23/240-280; el-Huseyn b. Muhammed er-Rağîb el-İsfehânî, *Müfredâtu elfâzi’l-Kur’ân* (Beyrut: Daru’l-Ma’rif, ts.), 155-156; Şükrü Özen, “İhtilâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/565; a. mlf., “Hilâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/527.

[2] Buharî, “Fedâilü’l-Kur’ân”, 37.

2. İhtilâf Çeşitleri

Tefsirdeki ihtilâflar değişik açılardan farklı tasniflere tabi tutulmaktadır. İhtilâfın gerçekten olup olmaması açısından tenevvü ve tezdâ; bir âyetin muhtemel manalarından herhangi birine işaret edip âyetin daha iyi anlaşılmasını sağlamayı hedefleyen ihtilâfa ise faydalı/müsmîr/memdûh; yine âyetin maksat ve amacı dışında tefsir ve te'vil edilmesine de faydasız/akîm/mezmûm ihtilâf denilmektedir. İlmî disiplin ve konusu bakımından da kelâmî ihtilâflar usûlî, fikhî ihtilâflar fer'î, dille ilgili olanlar da nahvî diye kategorize edilmektedir. Tefsirde yaygın olarak kullanılan ise tenevvü' ve tezdâ ihtilâfî şeklindeki tasniftir.^[3]

Tenevvü ihtilâfları, hakikatte olmayıp, bir lafzın müfessirler tarafından farklı isimlerle ifade edilmesinden ve muhatapların dikkatini konunun bir yönüne çekmek istenilmesinden kaynaklanan, konunun özü ile değil de ayrıntularla ilgili farklı yorumlardır. Bu tür ihtilâflar müfessirler tarafından caiz kabul edilip övülmüştür.^[4]

Tenevvü ihtilâflarının farklı çeşitleri bulunmaktadır. Bunlar isim ve sıfat çeşitliliği; müsemma ve kısımlarının farklı özelliklerle ele alınması; bir lafzın iki veya daha fazla manaya gelmesi; bir mananın yakın lafız veya müteradiflerle tefsir edilmesidir.^[5] İsimlerde ve sıfatlardaki çeşitlilik denildiğinde birden fazla isim ve sıfatı olan bir lafzın açıklanmasında bir müfessirin bu isim ve sıfatlardan birini tercih etmesi, başka müfessirlerin de aynı anlama gelen veya yakın anlamlı diğer isim ve sıfatları tercih etmesi sonucu oluşmuştur. Böyle durumlarda hakikatte bir ihtilâf olmayıp ihtilâf sadece o kelimenin ifade ediliş tarzındadır. Çünkü müfessirlerden her biri, âyette yer alan bir hakikatin farklı yönlerine işaret etmiştir. Böylece ortaya çıkan farklılıklar sadece açıklama ve yorumlama tarzında meydana gelmekte, müsemma (adlandırılan) ve açıklanan şey aynı kalmaktadır. Böyle farklı ve değişik gibi görülen izahlarda aslında aynı hakikat ifade edilmiştir.^[6] Mesela Fatiha 1/6. âyetteki الصراط المستقيم "doğru yol" ifadesi; Kur'ân'a uyma, İslâm'ın emirlerini yerine getirme, İslâm milleti, ehl-i sünnet ve'l-cemaat, kulluk yolu, Allah ve Resulüne itaat gibi değişik yorumlarla tefsir edilmiştir.^[7] Bu farklı açıklama ve tefsirler, ilk görünüşte ihtilâfî çağırırsa da biraz tetkik ve tefekkür edildiğinde buradaki

[3] Bu tasnif çeşitleri için bk. Abdurrahman b. Salih eş-Şayi', *Esbâbü ihtilâfî'l-müfessirîn* (Riyad: Meketbetü'l-'Ubeykân, 1995), 16-26.

[4] eş-Şayi', *Esbâbü ihtilâfî'l-müfessirîn*, 14.

[5] Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn* (İstanbul: Bilmen Yay., 1973), 1/155; Abdurrahman el-Akk, *Usûlü't-tefsîr ve kavâidühü* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1414/1994), 84; eş-Şayi', *Esbâbü ihtilâfî'l-müfessirîn*, 16, 17.

[6] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr* (Batanta: Daru's-Sahâbeti't-Türas, 1988), 67 -69; el-Akk, *Usûlü't-tefsîr ve kavâidühü*, 84; eş-Şayi', *Esbâbü ihtilâfî'l-müfessirîn*, 16,17.

[7] Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'ul-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî* (Beyrut: Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, 1424/2003), 1/171-175; İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, 69; Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Kesîr el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Ürdün: Meketbetü'l-Menâr,1410/1999), 1/26,27.

ihtilâfın sadece meseleyi ifade tarzında olduğu açıkça anlaşılır.^[8] Çünkü âyette belirtilen doğru yol, hakka ulaşma, Allah'ın rızasını kazanma yoludur. Hakka ulaşma ve Allah'ın rızasını kazanma Kur'ân'a uymak, İslâm'ın emirlerini sıkı sıkıya yerine getirmek, sünnete ittiba ile Allah ve Resulüne itaat şekillerinin hepsiyle mümkündür. Neticede bu tefsir ve yorumlarda aynı hakikat ve mana kastedildiği için Tefsir ilminde sadece tenevvü/ çeşitlilik ihtilâfını oluşturmakta ve bu da Müslümanlar için rahmet vesilesi sayılmaktadır.^[9]

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi tenevvü ihtilâflarında Kur'ân'ın anlaşılabilmesi, yanlış anlaşılması veya Kur'ân'ın ruhuna ters düşen bir anlama problemi yoktur ayrıca müfessirler arasında birbirine zıt düşen açıklamalar da bulunmamaktadır. Bu ihtilâf çeşidinde sadece isim, sıfat, ibâre ve ifadelerde olan bazı farklılıklar vardır. Tenevvü ihtilâfı şeklinde yapılan yorumların doğru olabilme ihtimali de yüksektir. Ancak bu durum tercih ilkelerini göz ardı etmeyi gerektirmez. Tenevvü ihtilâfı türünden olan görüşler arasında da tercih yapılmasını gerektirecek durumlar olabilir.

Tezad ihtilâflarına gelince bu tür ihtilâflar meselenin iç yüzünde ve temelinde olan ihtilâflar ve farklılıklardır. Bu tür ihtilâflarda birbirine zıt veya birbirleriyle çelişik açıklamalar vardır.^[10] Kur'ân tefsirinde bu tür ihtilâfların daha fazla rivâyet tefsirinden dirâyet tefsirine geçildikten sonra görülmeye başlandığı ve bunun sebeplerinin genellikle hevaya uyma, mezhep taassubu, sapık fikirler, eksik ilim ve bozuk itikattan kaynaklandığı belirtilmiştir.^[11]

İhtilâfları tenevvü ve tezad şeklinde ikiye ayıran İbn Teymiyye, bunları rivâyet ve dirâyet ihtilâfları olmak üzere de kendi içinde ikiye ayırmıştır. Bunlardan birisi Kur'ân'ı sadece rivâyet malzemesini kullanarak tefsir ederken diğerleri de sadece aklî yolla tefsir cihetine gitmişlerdir. İbn Teymiyye'ye göre akli yani istidlâlî metodu kullananlar, Kur'ân'ı kendi düşünceleri doğrultusunda, Allah'ın ve Rasûlünün maksadını dikkate almadan sadece dile dayalı olarak yorumlamışlar ve birçok yanlışlığa düşmüşlerdir.^[12]

Tefsirde nakle dayalı ihtilâflar çok çeşitli konularda olmakla beraber genelde

[8] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/26; el-Akk, *Usûlü't-tefsîr ve kavâidühü*, 190; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 224.

[9] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, 67; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/27; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (b.y: Daru İhyâi't-Türasî'l-Arabî, 1396/1976.), 1/134; el-Akk, *Usûlü't-tefsîr ve kavâidühü*, 190; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 224.

[10] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, 75; Bilmen, *Tefsîr Tarihi*, 153; eş-Şayî', *Esbâbü ihtilâfi'l-müfessirîn*, 23, 24.

[11] eş-Şayî', *Esbâbü ihtilâfi'l-müfessirîn*, 16, 17.

[12] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, 75; el-Akk, *Usûlü't-Tefsîr ve kavâidühü*, 84; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 225.

kıssalar çerçevesinde ilahî maksadın kapsamı dışındaki konularda tezahür etmiştir. Mesela Ashâb-ı Kehf'in isimlerinin ne olduğu, mağaranın nerede bulunduğu, köpeklerinin ismi, Hz. Nuh'un gemisinin uzunluğu ve nerede olduğu, Hz. Âdem'e yasak edilen ağacın hangisi olduğu gibi konulardır.^[13]

Dirâyet tefsirlerinde görülen ihtilâfların ilki, müfessirin birtakım inanç ve kanaatlere sahip olması, akabinde de Kur'an lafızlarını bu inanç ve kanaatlere göre yorumlaması sonucu ortaya çıkmaktadır.^[14] Çoğu kere tefsiri yapılacak âyetle ilgili rivâyetler terk edilerek müfessir sahip olduğu felsefi düşünceye ve ideolojiye göre âyetleri tefsir etmektedir. Bununla da Kur'an'ın asıl maksadı aşılmakta ve dolayısıyla bir takım bozuk te'villere girilerek ihtilâflar oluşmaktadır.^[15] Kimileri tefsirini bâtil inanç ve önyargılara dayandırdıkları için hem delil hem de medlûde hata yaparak büyük yanlışlara düşmüşler bu da önemli ihtilâfların doğmasına yol açmıştır. ^[16] Buna *يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ* "Onların her ikisinden inci ve mercan çıkar" Rahmân 55/22. âyeti örnek verilebilir. Şii gruplar bu âyeti mücerret olarak kendi mezheplerini destekler mahiyette *هُمَا* zamirinden kasdın "Hz. Ali ve Fatıma" olduğu, *اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ* "inci ile mercan" ifadesinin de Hz. Hasan ve Hüseyin'e işâret ettiğini söylemişlerdir.^[17]

Tefsirdeki ihtilâfları tenevvü ve tezâd şeklinde ilk tasnif eden âlimin İbn Teymiyye (ö.728/1327) olduğunu belirtmiştik. Onun "Selefin tefsîrdeki ihtilâfları çok az olmuştur. Onların hükümlerle ilgili konulardaki ihtilâfları tefsîrden daha çoktur. Ayrıca onlardan sahih olarak gelen ihtilâfların çoğu da tezâd ihtilâfı olmayıp tenevvü ihtilâflarıdır"^[18] şeklindeki ifadeleri bunu göstermektedir. Bu tasnif kendisinden sonraki birçok âlim tarafından aynen benimsenmiş ve tekrar edilmiştir. Bu konuda araştırma yapan Ferruh Kahraman ise "Tefsîrde Tenevvü ve Tezâd İhtilâfı Ayrımının Yetersizliği" isimli makalesinde hem tarihsel süreç içinde ihtilâfa dair âlimlerin kullandığı kavramları tespit etmiş hem de tenevvü ve tezâd tasnifinin yetersizliğini ileri sürmüştür.^[19] F. Kahraman araştırmasında, "ihtilâf literatürünün en büyük eksikliğin tarih boyunca tenevvü ve tezâd üzerinden işlenmiş olduğu yönündedir. Oysaki gelenekten iktibas edilen tenevvü-tezâd ayrımı ihtilâfları çeşitlendirmede hem yetersiz hem de günümüz açısından pek anlaşılır değildir."^[20] diyerek

[13] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsir*, 15-18; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, , 1/130, 167.

[14] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsir*, 86; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *İtticâhâtü'l-münharife* (y.y: Mektebetü vehbe, 1986), 20.

[15] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/131.

[16] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsir*, 85-86; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/128-131; el-Akk, *Usûlü't-tefsîr ve kavâidühü*, 85.

[17] Cevdet Bey, *Tefsîr Tarihi* (İstanbul: Talebe Cemiyeti Neşriyatı, ts.), 49.

[18] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsir*, 67.

[19] Bk. Ferruh Kahraman, "Tefsîrde Tenevvü ve Tezâd İhtilâfı Ayrımının Yetersizliği" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2013/2), 85-107.

[20] Ferruh Kahraman, "Tefsîrde Tenevvü ve Tezâd İhtilâfı Ayrımının Yetersizliği", 105.

kanaatini belirtmektedir. Kahraman bu tasnifi yetersiz bularak kendisi, ihtilâf çeşitlerinin makbul olanlarını *birbirinin alternatifi olan farklı yorumlar*, makbul olmayanları da *yanlış yönelişler şeklindeki farklı yorumlar* olarak isimlendirmiştir. Bu tasnifle de yetinilmeyip, her ikisi de alt başlıklara ayrılmış, birbirinin alternatifi olanlar “mutlak” ve “nisbî tenevvü”, yanlış yönelişler de “hatalar” ve “inhirâflar” olarak iki alt kısma ayrılmıştır.^[21] Kahraman’ın tenevvü-tezad ihtilâfının yetersiz olduğu şeklindeki isabetli tespitine katılmakla birlikte kendisinin ifade ettiği “makbul-makbul olmayan” şeklindeki ikili önerisinin ihtilâfları kapsamada kifâyetsiz olacağı kanaatindeyiz. Gerçekte makbul olan ve olmayanları da kendi içinde alt bölümlere ayırda öncelikle “makbul olma” veya “olmama” kriterlerinin kime ve neye göre belirleneceği önemli bir sorun olarak ortada durmaktadır. Bu bağlamda tercih kriterleri devreye girmektedir. Bu çalışmanın amacı da ihtilâflar arasında tercihin nasıl ve neye göre yapılacağı noktasında ilkeler belirleyip bu ilkeler çerçevesinde ihtilâfları değerlendirerek daha nesnel yorumlara ulaşmaktır. Ayrıca bu tercih ilkeleriyle belirlenen yorumların makbul addedileceğini ifade etmek isteriz.

Yapılan bir araştırmada ise ihtilâfa karşı çıkmanın doğru olmadığı dile getirilmiştir. Söz konusu araştırmada ihtilâfa genel olarak olumsuz bir değer yüklendiği, sadece tenevvü ihtilâflarının hoş görülüp tezat ihtilâflarının dinî sâiklerle reddedildiği ve bunun isabetli bir tutum olmadığı iddia edilmektedir.^[22] Bu düşünce sahibi görüşünü, Kur’ân naslarındaki mücmel ve müphem ifadelerin bu tür yaklaşımlar için müsait bir zemin oluşturmasıyla gerekçelendirmektedir. Ayrıca ihtilâfları hoş görmemenin farklı görüşler ortaya koymada “daraltıcı” ve “kısıtlayıcı” bir işlev gördüğü ve dolayısıyla bilimsel özgürlükle de bağdaşmadığı ifade edilmektedir.^[23]

İhtilâflar özellikle tezat İhtilâfı şeklinde olunca bunun hoşgörülle karşılanmasının doğru olmadığı kanaatindeyiz. Zaman zaman tenevvü ihtilâfı kabul edilen ihtilâflar da bile ayetin hiç de kastetmediği yorumlar yapılabilmektedir. Tarihsel süreçte aynı âyet veya ifadeden birbirine tamamen zıt yorumlar çıkarılarak bu yorumların murad-ı ilâhî olduğu bile iddia edilmiştir. Örneğin Bâtıniler ile kimî sûfilerin ve bozuk inanç sahibi kişilerin kendi görüşlerini Kur’ân ile müdellel hale getirme çabasıyla giriştikleri yorumların mazur görülecek ve bilimsel özgürlük olarak nitelenecek bir tarafı bulunmamaktadır. “Ne söylersen gider” anlayışına yol açacak bu tür yorumlar Allah’ın muradı olamayacağı gibi anlam tahrifine kapı aralar. Tefsirin sadece rivâyete hapsedilmeyip te’vîlin de mutlaka yapılmasını ve bunun da belirli ilkeler çerçevesinde olmasını, Allah kelamının öznel ve keyfî yorumlardan uzak tutulmasını ifade etmek gerekir. Kaldı ki ihtilâfın her türlüşünü mazur görmenin “İslâmî ihtilâflar mecmuu” şeklinde gören anlayışı haklı çıkara-

[21] Kahraman, “Tefsirde Tenevvü ve Tezâd İhtilâfı Ayırımının Yetersizliği”, 105.

[22] Bayram Demircigil, “Tefsirde İhtilâf Karşıtı Söylemin Tahlil ve Tenkidi” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2019).

[23] Bayram Demircigil, “Tefsirde İhtilâf Karşıtı Söylemin Tahlil ve Tenkidi”, 461.

cağı da ortadadır. Reel olarak şunu da ifade etmek gerekir ki ihtilâfların önüne geçmek imkânsızdır ancak tezat ihtilâflarını veya ayetin çok da konu edinmediği tenevvü ihtilâflarını değerlendirmenin ve bunlara arasında doğru yorumu yakalamanın yolu ilkesel duruştur. Bunun için tefsirde tercih ilkeleri oldukça önemlidir.

3. İhtilâfın Sebepleri

Birçok alanda sebep sonuç ilişkisi geçerli olduğu gibi Tefsir'deki ihtilâflara da sebep-sonuç açısından bakmak gerekir. İnsanların farklı düşünüp uyuşamamaları, konulara değişik açılardan bakmak suretiyle kendilerine göre farklı yargı ve sonuçlara ulaşmalarının bazı sebepleri vardır. Bu sebeplerin araştırılması bir bakıma ihtilâfların azaltılmasına yardımcı olacağı gibi ihtilâfların doğurduğu sorunların çözümüne de katkı sunacaktır. Yine ihtilâflara karşı tavır belirlemede ve yanlış değerlendirmelerde bulunmamak için ihtilâfların sebeplerinin iyi bilinmesi gerekmektedir.

İlk dönemlerden günümüze ihtilâfların farklı sebeplerinden söz edilmiştir. Kadim ulema ihtilâfın sebebinin metnin kendisi ve rivâyetlerden kaynaklanan şeklinde iki başlık altında incelemiştir. Günümüz eserlerinde de bu yaklaşım büyük oranla devam ettirilmekle birlikte ihtilâf olgusunu ve sebeplerini bu şekilde aydınlatmanın zor olduğu da belirtilmektedir.^[24] İhtilâfa dair çalışmalarıyla bilinen Ferruh Kahraman ihtilâf sebeplerini muhatap/Allah, muhatap/müfessir, hitap/metin ve haricî unsurlar olmak üzere dört maddede ele almaktadır.^[25] Bizim de benimsediğimiz bir başka tasnif ise metinden kaynaklanan, insanî olan (müfessir) ve yorumcuyu etkileyen haricî etkenler şeklindeki sebeplerdir.^[26]

Dinî metinlerin yapısı ihtilâfa neden olmaktadır. Kur'ân üslubunu oluşturan mecaz, teşbih, temsil, kinâye gibi özellikler ve dil yapısından kaynaklanan müteşabih, müşterek, eşbâh-nezâir tarzındaki lafızlar sebebiyle ihtilâflar oluşmaktadır. Kur'ân'ın muhtevası da bir diğer ihtilâf nedenidir. Zira muhteva açısından Kur'ân, insan hayatının farklı yönlerine bazen ayrıntılı bazen de ilke düzeyinde değinmektedir. Kur'ândaki bu değiniler çok yönlü ve değişik hedefleri gözetmesi bakımından ihtilâflara neden olmaktadır. Kur'ân'da muhteva itibarıyla insanları hidâyete sevk etmek amaçlandığından indirildiği dönemdeki muhatapların dil, anlayış, örf, âdet ve uygulamaları öncelikle dikkate alınmış diğer yandan sonraki asırlara da hitap edecek bir yöne haiz olmasıyla bu ikili yön yorumda farklılıklar oluşturmuştur. Yorumcu açısından bu ifadelerin hangisinin ilk muhatapları hangisinin de sonraki nesilleri de içine alacak şekilde vaz' edildiği meselesi ihtilâflara yol açmaktadır.

[24] Ferruh Kahraman, "Tefsir Usulünde İhtilâf Olgusunun Bazı Çıkmazları ve Alternatif Bakış Açısı", *Usul Dergisi*, 12, (2009), 131-141.

[25] Kahraman, "Tefsir Usulünde İhtilâf Olgusunun Bazı Çıkmazları ve Alternatif Bakış Açısı", 144-141.

[26] İsmail Çalışkan, "Tefsirde Sahâbe İhtilâfları", *Kur'ân ve Sahâbe Sempozyumu*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016), 217-242.

Kur'ân tefsirindeki ihtilâfların bir diğer nedeni de müfessirin fitrî yapısıdır. Her ne kadar insanlar aynı atadan türemiş olsalar bile her birinin taşıdığı bedenî ve ruhî özellikler itibarıyla biri diğerinden oldukça farklılık arz eder. Bu fitrî özellikler bağlamında insanların dış görünüşleri, zekâları, tavırları, mizaçları, duyguları ve yetenekleri bakımından aralarında birçok ayrılıklar bulunur. Fitrî yeteneklerin kullanılmasını da yine Allah istemiştir. Bu yeteneklerden birisi olan aklın kullanımını Kelamullah'ı anlamak için şarttır. Her bir insanın zihni işleyişi ve üretimi, zekâ, anlayış ve yorumculuk kabiliyeti doğal olarak düşünce çeşitliliğini doğurur ve farklılıklar oluşturur. Dolayısıyla her bir insan kimi özellikleriyle hiç kimseye benzemez. Farklılıklar Allah iradesinin bir tecellisi olarak görülüp yaratılıştan geldiği için bunlara tabii ihtilâf da denmiştir.^[27] Fitrî ve kesbî nedenlerin sonucu olarak müfessirlerin ilmî seviyelerindeki farklılıklar, mezhebî/ideolojik görüş ayrılıkları, gereksiz ayrıntılara aşırı dalmaları ve bazı art niyetli kimselerin âyetleri heva ve arzuya göre yorumlamaları, makam, mevki, servet ve sağlık gibi durumlar da ihtilâflara yol açan diğer hususlardır.

İhtilâfın bir başka nedeni de dış etkenlerdir. İnsanların zihin dünyalarının oluşumunda zaman ve mekân son derece önemli iki unsurdur. İnsanoğlu bir bakıma tarih inşa ederken diğer yandan da içinde bulunduğu tarihsellik onu inşa etmektedir. Bireyler içinde bulunduğu kültürel çevrenin, gelenek, görenek ve değerler sistemiyle kendisine uygulanan eğitim metotlarının etkisi altında kendine özgü bir şahsiyet geliştirir. Kısacası insan te'sir etme ve müteessir olma arasında sürekli gidip gelmektedir. Zaman ve mekân farklılaştıkça din müntesiplerinin ilgileri de değişmekte, artmakta, yeni yol ve yöntemler belirginleşmektedir. Buna bir de sonsuz istekler, sorunlar ve onlara karşı geliştirilen fikirler eklendiğinde ihtilâfın en belirgin niteliği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

B. TERCİH MESELESİ VE TERCİH İLKELERİ

Nüzûlünden günümüze Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması uğrunda birçok tefsirin kaleme alındığı ve böylece muazzam bir literatürün oluştuğu malum bir durumdur. Bu literatürde çok farklı ve hatta bazen birbirleriyle çelişen görüşler de bir arada yer almaktadır. Kimi müfessirler görüşler arasından birini tercih ederken kimileri de birçok görüşü peş peşe sıralamakta ve âdete okuyucuya “bunlardan kendine uygun olanı seç” dercesine onu bu görüşlerle baş başa bırakmaktadır. Günümüz tefsir okuyucusu açısından eğer müfessir bir tercihte bulundaysa müfessirin ilmî gücüne ve yeterliğine güvenerek onun tercihinin isabetli kabul etmektedir. Eğer müfessir herhangi bir tercihte bulunmadıysa okuyucu sıralanan görüşler arasında bir tercih yapması gerekiyorsa bunu neye göre yapacaktır? Veya müfessirin tercihinde isabetli olup olmadığı nasıl anlaşılacaktır? Bu bölümde kaynaklarda dağınık bir şekilde yer alan tercih ilkeleri üzerinde durulacak ve müfessirlerin ter-

[27] Şükrü Özen, “İhtilâf” *DİA*, 21/565.

cih yaparken hareket noktaları belirlenmeye çalışılacaktır. Tefsir ilkelerinin sadece bunlardan ibaret olmadığını ve ayrıca bu ilkelerin farklı bakış açılarına göre üzerinde tartışılabileceğini de belirtmemiz gerekir.

1- Rivâyetlerle Yapılan Tercihler

Kur'an tefsirinin en önemli kaynaklarından birisi de hiç şüphesiz rivâyet malzemesidir. Kur'an'ın en önemli müfessiri Kur'an'ın kendisi ve Hz. Peygamber'dir. Sahâbe de vahiy döneminde yaşadığından âyetlerin kimler hakkında ne zaman indiğini gözlemlediği, Hz. Peygamber'in Kur'an tefsirini işittiği ve Kur'an'ın getirdiği hükümlerin uygulamasını gördüğü için tefsirde önemli bir kaynaktır. Tabiîn ise sahâbenin aktarmadığı pek çok uygulamayı onlardan göreyerek sonraki nesillere aktarmıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber, sahâbe ve tabiînin âyetlerle ilgili yapmış olduğu yorumlarla âyetlerin iniş tarihi ve iniş sebebi gibi hususlar tercih ilkelerinde önemli bir yer tutar. Bu başlık altında rivâyet malzemesiyle yapılan tercih ilkeleri üzerinde durulacaktır.

1.1 Sahih Sünnetle Yapılan Tercih

Kur'an'ın ilk ve en öncelikli müfessiri Hz. Peygamber'dir. Kur'an'da işaret edildiği gibi onun en önemli görevlerinden birisi Kur'an'ı beyan etmesidir. Kur'an naslarında ihtimallerin bulunması durumunda müfessirlerin bu görüşler arasında sahih bir senetle gelen Hz. Peygamber'in görüşüne öncelikle yer vermesi gerekir. Âyetlerle ilgili olarak Hz. Peygamber'in yaptığı tefsir tercih sebebidir.

Kâf 50/30. "O gün cehenneme 'Doldun mu?' deriz. O da 'Daha fazlası var mı?' der" âyeti yukarıda söylediklerimize dair önemli bir örnektir. Taberî (ö.310/923) *هل من مزيد* ifadesindeki istifhamla ilgili olarak iki görüş nakleder. Birinciye göre buradaki istifhâm, istifhâm-ı inkarî yani nefiy demek olup *ما من مزيد* "bende daha fazlasının sığabileceği yer kalmamıştır" anlamındadır. Taberî buna dair İbn Abbas (ö. 68/687-688) ve Mücahid'den (ö. 103/721) gelen rivâyetlere yer verir ve onların "Böylece rabbinin, 'Andolsun ki cehennemi hem insanlar hem cinlerle dolduracağım' sözü yerini bulmuş oldu." (Hûd, 11/119) âyetini delil getirdiklerini kaydeder. İkinci görüşe göre ise istifhâm hakikî manada olup daha fazlasını istemek demektir. Buna göre âyet "Daha fazla var mı? Dahası da gelsin" anlamındadır. Taberî iki görüş arasındaki tercihinin ikinciden yana olduğunu çünkü ikinciyi doğrulayacak tarzda Enes b. Mâlik (ö. 93/711-712) kanalıyla Hz. Peygamber'den sahih haber geldiğini ifade eder. Bu rivâyette *ما تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟* "Cehennem daha fazlası yok mu? demeyi sürdürür"^[28] şeklindeki ifadeden hareketle âyette kastedilenin nefiy/olumsuzluk manası olmadığını, bununla fazlasını istemek anlamının açık olduğunu ifade eder. Çünkü *ما تزال* "sürdürür" kelimesi, sözün ard arda söylendiğinin

[28] Buhârî, "Tefsir" 1.

delilidir.^[29] Aslında Taberî hem Hz. Peygamber'den gelen sahih rivâyeti hem de bu rivâyette geçen bir kelimeyi delil olarak alır ve tercih eder.

Burada aslında söz konusu âyetin tefsirinde İbn Abbas ve Mücahid başka âyeti delil getirmekte ve bir bakıma âyeti âyetle tefsir metodunu uygulamaktadır. Taberî ise muhtemelen âyeti âyetle tefsir etmenin icthadî bir durum olduğunu ve bunun zanna dayalı bir olup isabet edememe ihtimalini de doğurduğunu düşünmekte bunun yerine bir başka rivâyet malzemesi olan Hz. Peygamber'den gelen sahih rivâyeti önelemekte ve tercihini de bu yönde kullanmaktadır. Hâsılı sahih sünnet âyet tefsirinde tercih sebebidir.

1.2. Sahâbe ve Tabîinin İcmasıyla Tercih

Sahâbeden nakledilen tefsir rivâyetlerinin değerli olduğu tartışmasız bir gerçektir. Onlardan nakledilen bilgi, nüzul sebebi hakkında ya da gavbî konularda (*kâle Rasûlüllah vb. ifadelerle*) doğrudan Hz. Peygamber'e nispet edilerek nakledilmişse *merfû* hükmündedir.^[30] Ancak isnad, sahabe kalmışsa sahabe bir sözü Hz. Peygamber'e isnad etmeden nakletmişse veya tâbiîn (falan sahabî şöyle dedi vb. ifadelerle) sahâbeden nakletmişse bu rivâyet *mevkûf* hükmündedir. Sahabe tefsiri, birincisi Hz. Peygamber'den duydukları veya görüp naklettikleri, ikincisi de kendi reyleri ve icthadları şeklinde ikiye ayrılarak değerlendirilebilir. Buna göre sahâbeden nakledilen sahih merfû hükmündeki haberlerin bağlayıcılığı konusunda ilim adamlarının arasında bir ihtilâf mevcut değildir. Dolayısıyla âlimlerin büyük çoğunluğu bu nitelikteki sahabe sözlerini hüccet kabul etmektedir.^[31] Mevkûf rivâyetlerin değeri konusunda ise iki görüş vardır. Birinci görüşe göre mevkuf rivâyeti olduğu gibi kabul etmek gerekmez. Çünkü sahabe, kendi bilgi ve tecrübesine dayanarak icthad etmiştir. Kural olarak müçtehit icthadında isabet edebileceği gibi yanılma ihtimali de bulunmaktadır. İkinci görüşe göre ise böyle bir rivâyetin en azından sahâbenin Hz. Peygamber'den işitip naklettiği ihtimali göz önüne alınarak kabul edilmesi gerekir.^[32]

Tabîin tefsirine gelince onların tefsiri hakkında üç görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre onlar tefsiri bizzat Hz. Peygamber'den almadıkları için kaynak

[29] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'ul-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995), 21/443-449. Basit taramayla meallere baktığımızda hemen hemen çoğunluğun ikinci görüşe göre âyete meal verdiğini ancak Süleymaniye Vakfı Mealinde birinci görüş esas alınarak "O gün cehenneme: "Doldun mu?" deriz, o da "Daha mı var!" der." şeklinde çevrilmiş ve istifham, inkarî manada alınmıştır. Bkz. <https://www.kuranmeali.com/ÂyetKarsilastirma.php?sure=50&âyet=30> (29.05.2021)

[30] Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: y.y., 1986), 337.

[31] İbrâhîm b. Mûsa b. Muhammed Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şerî'a*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 73-74.

[32] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessîrîn*, 1/95-96.

değeri taşımaz.^[33] İkinci görüşe göre ise onların tefsiri kaynak değeri taşır. Zira onlar tefsiri sahabeden almışlardır.^[34] Üçüncü görüşe göre ise tâbiînin üzerinde ittifak (icma) ettiği hususlar sonrakiler için kaynaktır. İttifak edilmeyen konular ise isabetli oldukları anlaşılırsa alınır yoksa kabul edilmez.^[35] İbn Teymiyye (ö.728/1327) tâbiînin üzerinde icmâ ettikleri görüşlerin hüccet değeri taşıdığını, ihtilâflı olanların ise ne kendileri ne de sonrakiler için hüccet teşkil etmeyeceğini ifade eder.^[36] Tâbiînin icması kaynak değeri taşıyınca sahâbenin icthad birliğinin bağlayıcılığında ise daha öncelikli bir durum olduğu ortadadır. Çünkü sahâbe icmâsının oluşumu ve tespiti sonraki dönemlere nazaran daha kolay ve mümkün görülmüştür.^[37]

Konunun daha açık hale gelmesi için birkaç örnek vermek yararlı olacaktır. “Sonra insanların (sel gibi) aktığı yerden siz de akıp gidin. Allah’tan mağfiret isteyin. Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir.” Bakara 2/199. âyetindeki أَفِيضُوا “akıp gidin” emrinin kimlere yönelik olduğu konusunda farklı görüşler ortaya konulmuştur. Bir görüşe göre burada emre muhatap olan kimseler Kureyşliler, diğer insanlar da Kureyşli olmayanlardır. Kureyşliler, Mekke’nin sakinlerinden oldukları için müşrik iken üstünlük iddia ederek hac sırasında Harem bölgesinin dışına çıkmıyorlar, dolayısıyla Arafat’ta da vakfe yapmıyorlardı. Allah bu âyetle onlara da diğer insanlar gibi vakfe yapmalarını emretmiş, şirk içindeyken takındıkları bu tutumlarının İslâm dininde bir karşılığının olmadığını bildirmiştir.^[38] Taberî’nin naklettiği üzere bu konuda Hz. Âişe (ö. 58/678), Kureyşlilerin ve onların dini üzere olanların Arafat’a çıkmayıp Müzdelife’de kaldıklarını, diğer insanların ise Arafat’a çıktıklarını, bu âyetin de bu durum üzerine indiğini ifade etmiştir.^[39] İbn Abbâs (ö. 68/687-88) da benzer şekilde âyetin Araplar Arafat’ta vakfe yaptıkları halde Kureyşlilerin oraya çıkmayıp Müzdelife’de kalmaları üzerine nâzil olduğunu bildirmiştir.^[40] Bu konuda Taberî’nin Dahhâk’a (ö. 105/723) dayandırdığı ikinci görüşe göre ise âyetteki hitap bütün Müslümanlara yönelik olup Müslümanlara örnek gösterilen insanlarla Hz. İbrahim kastedilmiştir. Taberî, bu iki görüş içinden Hz. Âişe ve İbn Abbâs’tan naklettiği ilk görüşü tercih etmiştir. Tercih sebebi ise kendi belirttiği üzere bu görüş üzerinde ehl-i te’vîlin icmâ etmiş olmasıdır. Taberî’nin şu ifadeleri onun müfessirlerin icmâsına yüklediği değeri daha açık ifade etmektedir: “Şâyet bahsettiğim kimselerin bu konuda icmâsı olmasaydı, bu iki te’vîlden Dah-

[33] Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/128-129; Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân*, 339-340.

[34] Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/128.

[35] Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/129; Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân*, 339.

[36] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli’t-tefsir*, 28-29.

[37] Talip Türkan, “Dini ve Dini Temsil eden Kaynakları Tanımlayıcı Bir Yöntem Olarak Sahâbe İcmâ’i”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 27 (2016), 63.

[38] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 3/ 524-525.

[39] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 3/ 525.

[40] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 3/ 526.

hâk'ın söylediği daha evlâdır derdim.”^[41] Görüldüğü üzere Taberî, kendi düşüncesine ikinci görüş doğruya daha yakın geldiği halde üzerinde müfessirlerin icmâsı teşekkül ettiği için ilk görüşü tercih etmektedir.^[42]

Kimi zaman âyetle ilgili farklı yorumlar arasından birden fazlasının da tercih edildiği görülmektedir. Örneğin “Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin.” En'âm 6/12. âyetinde yenmesi yasaklanan şeyin ne olduğu konusunda te'vil ehli ihtilâf etmiştir. Yenmesi yasaklanan hayvanlara dair zikredilen görüşlerden birincisi, Mekkeli müşriklerin tanrıları adına boğazladığı hayvanlar; ikincisi boğazlanmadan ölmüş hayvanlar/leş; üçüncüsü de üzerine Allah adı zikredilmeden boğazlanan her türlü hayvandır. Taberî'ye göre doğru olan bir ve ikinci te'villerdir; çünkü Müslümanın unutarak üzerine Allah adını anmadan boğazladığı hayvanların etinin yenmesinin helal olduğu konusunda icmâ vardır.^[43]

Bir başka örnek ise Mâide 5/101. “Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde, sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın. Eğer Kur'an indirilirken bunlara dair soru sorarsanız size açıklanır. (Hâlbuki) Allah onları bağışlamıştır. Allah, çok bağışlayandır, halimdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir.)” âyetinin kim hakkında nâzil olduğu konusunda te'vil ehli ihtilâf etmiştir. Âyetin nüzülü hakkında üç sebep sayılmıştır: Birincisi ‘Babam kimdir?’ ve ‘Devem nerede?’ gibi istihza ve imtihan amaçlı olarak Hz. Peygamber'e soru soranlar; İkincisi Hac ile ilgili Hz. Peygamber'e soru soran kişi; üçüncüsü ise bahîra, sâibe, vasîle ve hâm konusunda Hz. Peygamber'e soru soran kimseler hakkında nâzil olmuştur. Taberî, birinci te'vili tercih eder; çünkü bu âyetin nüzûl sebebinin bu olduğu konusunda sahâbe, tâbiîn ve te'vil ehlinin çoğundan haberler varit olmuştur.^[44]

Sahâbe ve tabiîne ait görüşlerin terkedilip kelimenin lügat anlamının tercih edilmesini Taberî Yusuf 12/49. âyet tefsirinde şöyle eleştirir: Selefın görüşlerini bilmeyip Kur'an'ı kendi görüşlerine göre yorumlayan ehl-i te'vil, وفيه بَعْصِرُونَ ifadesindeki “بَعْصِرُونَ” kelimesinin “العَصْرَةَ” kökünden gelip “o yılda kurtulacaklar” olduğunu zannettiler. Halbuki sahâbe ve tabiînden bu ifadeye dair “o yılda meyve sıkırlar ve süt sağırlar” şeklinde rivâyetler bulunmasına rağmen böyle yorumlanması, onların görüşlerinin hatalı olduğuna kafidir.^[45]

Sonuç olarak şu söylenebilir ki müfessirleri icmâyâ başvurmaya yönelten et-

[41] Taberî, *Câmi'ul-beyân* 3/530-531. Ayrıca bk. İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Beyrut: Müessesetü Kütübî's-Sekâfiyye, 1993), 1/212; Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr, *Fusûl fî usûli't-tefsîr* (Riyad: Dârü'n-Neşri'd-Düveliyiyi, 1413/1993), 114.

[42] Şükrü Maden, *Tefsîr İlminde İcmâ Anlayışı ve Kur'an Yorumuna Etkisi* (İstanbul: Kitabî Yayınları, 2020), 129.

[43] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 9/525-529.

[44] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 9/17-23.

[45] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 13/197.

kenlerden biri yorum çokluğundan kaynaklanan belirsizliktir. Nitekim Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) mülhidlerin “Bu din çok ihtilâfıdır. Eğer hak bir din olsaydı onda ihtilâf olmazdı.” gibi sözlerine bir çok icmâ edilmiş mesele olduğunu ifade ederek cevap vermesi de icmânın istikrâr ve güven tesis edici bir delil olarak algılandığını göstermektedir.^[46] Bu noktada tefsirde icmâ edilen yorumların, münferit yorumlara göre tercihe şayan addedildiği çok açıktır.^[47] Dolayısıyla selefin üzerinde icma ettikleri görüşler, farklı yorumlar arasında bir tercih sebebidir.

1.3. Âyet veya Sürenin Nüzul Tarihiyle Yapılan Tercih

Elimizde bulunan Mushaf Hz. Peygamber’e Cebrâil tarafından yaklaşık 23 yılda indirilmişti. Her bir âyetin içine indiği bir zaman dilimi ve mekânı vardı. Âyetlerin doğrudan hitap ettiği muhatabı veya muhatapları bulunmaktaydı. Mekke’de ve Medine’de indirilen âyetler hafızalara ve uygun malzemelere indikleri sıra gözetilmeden kaydedildi. Âyetlerin indirildiği esnada gerçekleşen olaylar, içine indikleri mekânlar ve âyetleri duyan insanlara ilişkin bütün bilgiler de ayrıca rivâyetler halinde sonraki dönemlerde kayıt altına alınmıştır.

Kur’ân’ın ilk muhatap çevresi ile çağdaş okuyucu arasında ontolojik ve epistemolojik bir fark bulunmaktadır. Zira sahabe âyetlerle olgular arasındaki bağlantıyı nüzule şahit olduğu için kolaylıkla kurabiliyordu. Günümüz okuyucusu Kur’ân’ın anlamlarını doğru bir şekilde yorumlamak için rivâyetlere ve tarih bilgisine (sîret) oldukça fazla ihtiyaç duymaktadır. Âyetlere dair bağlam bilgisi dilsel analiz ile birlikte temel başvuru kaynağıdır. Bu tarih bilgisi âyetlerin nüzul dönemiyle sınırlı olmayıp hatta bazen nüzul öncesi dönemin bile iyice bilinmesini gerekli kılmaktadır. Nüzul dönemine dair gerekli malumat klasik literatürde Mekkî-Medenî ilmiyle özel bir yer tutmaktadır. Nüzûl tarihiyle kastedilen şey yıl, saat ve gün gibi net zamana dair bilgiler değildir. Bundan maksat bir âyetin hicretten önce veya sonra nazil olması ya da İsrâ olayı, Bedir savaşı, Tebük seferi ve Veda haccı vb. durumlar gibi önemli ve büyük hadiselerden önce veya sonra nazil olmasıdır. Âyetlerin belirli bir savaş esnasında veya sonrasında nazil olmasının bilinmesi onların doğru anlaşılıp yorumlanmasında son derece önemli bir referanstır.

Nüzul tarihiyle yapılan tercihe şu örnekler verilebilir: Fetih 48/15. âyette “Ele geçirmek üzere ganimetlere doğru hareket ettiğinizde, savaştan geri duranlar, “Bırakın bizi, size katılalım” diyecekler. Onlar, Allah’ın hükmünü değiştirmek istiyorlar. De ki: ‘Asla bizim peşimize takılamayacaksınız, Allah sizin için daha önce böyle buyurdu.’ Bunun üzerine de ‘Hayır, bizi kıskanıyorsunuz’ diyecekler. Oysa onlar

[46] Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûlil-fıkh* (Kahire: Dâru’s-Safve, 1409/1988), 4/439.

[47] Tefsirde icmanın fonksiyonu ve kaynak değeri konusunda geniş bilgi için bk. Maden, *Tefsir İlminde İcmâ Anlayışı ve Kur’ân Yorumuna Etkisi*, 111-151.

(işin hakikatini) kavramakta güçlük çekiyorlar.” buyurulmaktadır. Âyette “Onlar, Allah’ın kelamını değiştirmek isterler.” ifadesi geçmektedir. Mücahid (ö. 103/721), Katâde (ö. 117/735) ve Said b. Cübeyr’e (ö. 94/713 [?]) göre bu ifadeden maksat, Allah’ın, Hudeybiye’ye katılan müminlere Hayber ganimetini vadettiğini bildiren kelimadır. Münafıklar bu ifadeyi değiştirerek kendileri de Hayber ganimetlerinden pay almak istemişlerdir.^[48] İbn Zeyd ise demiştir ki sefere katılmayan münafıkların, değiştirmek istedikleri ilahi kelimadan maksat Tevbe 83. âyetindeki “Şâyet Allah seni onlardan bir toplumla tekrar karşılaştırır da başka bir sefere çıkmak için senden izin isterlerse, de ki: “Bundan böyle benimle asla sefere çıkmayacak ve benim maiyetimde düşmana karşı asla savaşmayacaksınız. Mademki ilk defasında oturup kalmayı yeğlediniz, şimdi de geride kalanlarla birlikte oturmaya devam edin.” ifadeleridir. Allah bunu onlara ve Peygamberine yasakladı.^[49]

Taberî, İbn Zeyd’in görüşünün tutarsızlığını şöyle ortaya koyar: Tevbe 83. âyeti Tebük seferinden döndükten sonra nazil olmuştur. Ve bu âyette kastedilen kimseler, Hz. Peygamber’in Tebük seferi için hazırlık yaptığı esnada savaştan geri duran münafıklardır. İlim ehli arasında Tebük seferinin Hayber’in ve Mekke’nin fethinden sonra olduğu noktasında hiçbir ihtilâf yoktur. Fetih 48/15. âyetdeki “Onlar, Allah’ın kelamını değiştirmek isterler.” ifadesiyle Tebük gazvesinden geri duran münafıklar nasıl kastedilir? Tebük gazvesi bu âyetin nazil olduğu zaman henüz yapılmamış ve Hz. Paygamber’e “başka bir sefere çıkmak için senden izin isterlerse, de ki: “Bundan böyle benimle asla sefere çıkmayacak ve benim maiyetimde düşmana karşı asla savaşmayacaksınız.” Tevbe 9/83. âyeti de nazil olmamıştı.^[50] Dolayısıyla Taberî olayların meydana geliş tarihinden hareketle nüzul tarihini belirleyerek yanlış yorumları düzeltme ve doğru yorumu tercih etme yolunu benimsemiştir.

Mekkî ve Medenî bilgisiyile âyetlerin yanlış anlaşılmasının da düzeltildiğini görmekteyiz. Râd 13/43 “O inkârcılar, ‘Sen peygamber değilsin’ diyorlar. De ki: ‘Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de kitap bilgisine sahip olanlar yeter.’ âyetteki “kitap bilgisine sahip olanlar” ifadesiyle Abdullah b. Selâm’ın (ö.43/663-64) kastedildiği söylenmiştir. Said b. Cübeyr bu surenin Mekkî olduğunu Abdullah b. Selâm’ın Medine’de Müslüman olduğunu dolayısıyla onun kastedilmiş olamayacağını belirtir. Ayrıca söz konusu âyetin *عَلَّمَ الْكِتَابَ وَمَنْ عِنْدَهُ* şeklinde ikinci bir kıraat ile de okunduğunu ifade eder. Buna göre anlam, “Kur’ân’daki şeyleri ve onun sınırlarını çepeçevre kuşattıktan sonra onun mucize olduğu ve Allah katından olduğu bilinince” demektir.^[51] Âlimler bir âyetin tefsirinde ihtilâf ettiklerinde âyetin nüzul tarihine uygun düşen görüşü tercih etmişler, uymayan görüşleri ise ya zayıf veya merdud kabul etmişlerdir. Âyetin nüzul tarihi konusunda ya ittifak vardır veya ih-

[48] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 21/262-264.

[49] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 21/263-264.

[50] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 21/263-264.

[51] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 13/586.

tilâf. Eğer ittifak varsa ve buna bir görüş muhalefet ediyorsa o görüş kabul edilmez.

1.4. Sebeb-i Nüzûl ile Tercih

Nüzûl sebeplerini bilmenin faydasına dair kaynaklarda birçok husus sayılmaktadır. Bunlardan belki de en önemli âyeti doğru bir şekilde anlamaya yardımcı olmasıdır.^[52] Bir âyet tefsirinde âlimler ihtilâf edip birçok görüş ortaya çıkınca bunların içinden doğru olanı tercih etmede sahih ve sarîh nüzûl sebebi öne çıkmaktadır. Nüzûl sebebi rivâyetlerini kullanmada bir problem bulunmamaktadır ancak bu rivâyetlerin sıhhati konusu önem arz etmektedir. Eğer sahâbe “bu âyetin iniş sebebi şudur” şeklinde bir ifadeyle bunu haber veriyorsa bu rivâyet “hükmen merfu” kabul edilir. Ancak sahâbe “bu âyet şu konuda nazil olmuştur= نزلت هذه الآية في كذا” şeklinde bir nakilde bulunursa bu konu tartışılmış, kimileri bunu merfu’ sayarken kimileri de merfu görmemiştir. Olsa olsa bunu kendisiyle istidlal ve te’vil için araç görmüşler ve gerçekleşmiş bir nakil olarak görmemişlerdir. Tabiinin nüzul sebepleri konusundaki nakillerine gelince “mürsel merfu” olarak kabul edilmiştir.^[53]

Bu konuya “Evlerinize arkadan girmek gerçek dindarlık değildir” Bakara 2/189. âyeti önemli bir örnek teşkil etmektedir. Müfessirler âyetteki “evlere arkadan girmek” ifadesiyle neyin kastedildiği noktasında ihtilâf etmişlerdir. Bununla kastedilenin “bilinen evler”, “kadınlara arkadan yaklaşmak”, “bir konuya tersinden yaklaşmak” olduğu ifade edilmiştir. Söz konusu âyetin nüzul sebebi olarak Berâ b. Âzib’ten (ö. 71/690 [?]) gelen bir rivâyette “Ensar hac yaptıklarında evlerine arkalarından girerlerdi. Ensardan bir adam ise evine kapısından girmişti. Bu hareketinden dolayı kınanınca da bu âyet nazil oldu.^[54] İbnu’l-Arabî (ö. 543/1148) “evlere arkadan girmek” ifadesiyle ilgili görüşleri naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: Kadınların kastedildiğini söylemek uzak bir te’vil olup hiçbir delilli de bulunmamakta ve böyle bir şey yapmaya hacet de yoktur. “İşlere doğru bir şekilde yaklaşmak” ise her bir âyette mümkün olan bir durumdur. Meselâ, her bir hakikate hem yaklaşmak de hem de uzaklaşmak mümkündür. Buradaki evlerden maksat bilinen evlerdir. Nüzul sebebi rivâyeti buna delildir.^[55] Kurtubî (ö. 671/1273) de âyetle ilgili diğer görüşleri verdikten sonra sahih olanın Berâ b. Âzib’ten gelen görüş olduğunu diğer görüşlerin başka âyetlerden de çıkarılabileceğini ifade

[52] İbn Teymiyye, Mukaddime, s. 47; Şâtıbî, el-Muvâfakât fi usûl-i’ş-şer’î’a, 3/331-332; Burhan, 1/22; Celâlüddin Abdurrahman es- Suyûtî, el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân, thk. Mustaf Dîb el-Büga (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 1407/1987), 1/93; Huseyn b. Ali b. Huseyn el-Harbî, Kavâ’idü’l-tercîh ‘inde’l-müfessirîn (Riyad: Daru’l-Kâsım, 1417/19966), 2/247.

[53] Suyûtî, el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân, 1/101.

[54] Buhârî, “Umre” 18; Muslim, “Tefsir” 23; Taberî, Câmî’ul-beyân, 3/283.

[55] Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah (İbnu’l-Arabî), Ahkâmu’l-Kur’ân, thk. Abdulkâdir Ata (Beirut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye), 1/143.

eder.^[56] Ebû Hayyân (ö. 745/1344) da “evlere arkasından girmek” ifadesinin nüzul sebebine dayanarak hakikî anlama hamledilmesinin mecaza hamlinden daha evla olduğunu kaydeder.^[57] Müfessirlerden Taberî^[58], Zeccâc^[59] (ö. 311/923), Begâvî^[60] (ö. 516/1122), İbn Kesir^[61] (ö. 774/1373) âyetin tefsirinde cahiliye dönemine ait yanlış uygulamaları reddeden görüşü benimsemişler ve nüzul sebebinin delil olarak almışlardır.

2. Resm-i Mushaf ile Yapılan Tercihler

Resm-i Mushaf, Hz. Osman'ın derlediği mushafların onun tarafından tasvip edilmiş imlâsına denilir.^[62] Bu sebeple buna mersûmu'l-hatt, hattul'mushaf,^[63] hicâu'l-mushaf, resm-i istilâhî^[64] gibi isimlerin yanı sıra resm-i Osmânî, resm, ^[65] hattul Mushaf-ı Osmân gibi isimler de verilir.^[66]

Arapça'da imlâ telaffuz ile uyum içerisinde olur.^[67] Ancak mushafların imlâ-sı bazı hususlarda telaffuza uymamaktadır. Âlimler bu hususları “hazif, ziyâde, hemze, bedel, fasl ve iki farklı kıraatle okunup da birini gösterecek şekilde yazılan” olmak üzere altı başlıkta toplamışlardır. Bunlara dair kaynaklarda birçok örnek sayılmaktadır.^[68]

[56] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li 'âhkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm İtfıyyîş (Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964), 2/346. Âyetle ilgili görüşlerin ele alınıp değerlendirildiği ve bu görüşler arasında “bir probleme doğru yaklaşmak veya işin doğasına uygun davranmak” anlamına gelen görüşün üslûb-i hakîm ile âyet bütünlüğüne uygun olduğu şeklindeki tercih ve değerlendirmeler için bkz. Abdurrahman Ateş, *Anlam Bütünlüğü Açısından Bakara 2/ 189. Âyet ile İlgili Bir Değerlendirme, İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 7(2)* (Güz 2016), 9-30.

[57] Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân, *el-Bahru'l-muhîd*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1420), 2/237.

[58] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 3/288-289.

[59] Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, nşr. Abdülcelil Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 2/263.

[60] Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlümü't-tenzil*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Daru'l-hyâi't-Türasi'l-Arabi, 1420), 1/212.

[61] İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/197.

[62] Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrâhîm (b.y: Daru'l-hyâi'l-Kütübî'l-Arabi, 1376/1957), 1/376; Subhî Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-İlmî'l-Melâşîn, 1990), 277.

[63] Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/373-374; ayrıca bk. Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 2/1162.

[64] Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'ân'ın Metin Yapısı* (Ankara: İlâhiyat, 2004), 16; ayrıca bk. a. mlf., “Mus-haf”, *DİA*, 31/243.

[65] Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1/ 373-374; ayrıca bk. Subhî Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, 275.

[66] Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/385; ayrıca bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, nşr. Velîd Müsâid et-Tabatabâî (Küveyt: Mektebetü'l-İmâm ez-Zehabî, 1993), 345, 361.

[67] Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 2/1163; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1/ 369.

[68] Bkz. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1/ 379-382.

Âlimler resm-i mushafa uymanın gerekliliği konusunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Ekser ulemaya göre resm-i mushafa uymak vaciptir. Çünkü bu imlâda tâbi olunması gereken bir sünnet olup buna dair seleften yapılan nakiller bulunmaktadır ve sahâbe de bu imlâ üzerinde ayrıca icmâ etmiştir.^[69] İmam Mâlik (ö. 179/795), Beyhakî (ö. 458/1066), Ahmed b. Hanbel (ö. 242/856) gibi âlimler bu görüştedir.^[70] İbn Fâris (ö. 595/1199) bu konunun tevkîfi olduğunu iddia etmiştir.^[71] Bu görüşün karşısında yer alan Bâkîllânî (ö. 403/1013) ise imlânın dinî bir emir olmadığını, nasslarda böyle bir emrin bulunmadığını, yazının sembol ve işaretlerden ibaret olup sahâbenin devirlerinde mevcut olan imlâ ile yazdıklarını, bunun mutlaka korunmasının gerekli olmadığını, Kur'ân'ın daha sonra geliştirilen imlâ ile de yazılabileceğini ileri sürmüştür.^[72] Nitekim eski imlâ stillerinde fethanın elif, dammenin vâv ve kesrenin “yâ” harfleriyle gösterildiği belirtilir.^[73] Bir üçüncü görüş sahibi 'İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1262) ve ona tâbi olan Zerkeşi (ö. 794/1392), mushafın imlâsının büsbütün unutulmaması için ümmet içinde onu bilen bir grubun olması gerektiğini vurgulamakla birlikte halkın karıştırmadan kolaylıkla okuyabilmesi için daha sonra gelişen imlâ ile de mushaf yazılabileceğini ileri sürmüşlerdir.^[74]

Resm-i mushaf göz önünde bulundurularak yapılan tercihten maksat âyetle ilgili görüşlerden birisinin mushaf yazılışına uygun olup bunun diğerlerine tercih edilmesi demektir. Buna dair A'la 87/6. âyet örnekler verilebilir. “Sana okutacağız sen de unutmayacaksın. سَتَقْرَأُكَ فَلَا تَنْسَى” bu âyette لَ ile ilgili olarak âlimler ihtilâf etmişlerdir. Birinci görüşe göre buradaki لَ nın nahiye, ikinci görüşe göre ise nahiye olduğu şeklindedir. Tercih edilen görüş birincisidir. Çünkü mushaftaki yazılışında تَنْسَى kelimesi elifi maksura iledir. Fiili muzarının başına nahiye لَ sı geldiğinde onun sonunu cezm eder. Cezm olduğunda ise sonundaki illet harfi hazf olur. Burada illet harfi hazf olmadığına göre لَ nın nahiye olmadığını gösterir. Nehiyden istisna neredeyse sadece belirli süreler için gelmektedir. Yine sondaki ى tüm Mushaflarda yazılıdır ve kurra bunu bu şekilde okumuştur.^[75] Ebû Hayyan لَ nın nehiy için olup kelimenin sonundaki elifin fasıla için olduğunu söylemenin zayıf bir görüş olduğunu, âyetin manasının son derece açık olduğunu bunu nehiy için almanın dilde yanlış anlamadan başka bir şey olmadığını ifade eder.^[76]

[69] Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* 1/ 379-382.

[70] Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1/ 380.

[71] Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* 1/377-385.

[72] Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1/ 380-381; ayrıca bk. Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 160.

[73] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve irrâbuh*, 2/451; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 286-287.

[74] Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1/385.

[75] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 24/315-316; Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâveridî, en-Nüket ve'l-uyûn, thk. Abdulmaksud b. Abdurrahim (Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 6/253 Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 31/142; Muhammed Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârut-Tunûsiyye, 1984), 16/282

[76] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 10/457.

3. Sıyak (Bağlam) İle Yapılan Tercih

Arap dilinde “sürmek, salmak, sevk etmek, göndermek” gibi anlamlara gelen *siyâk* kelimesi,^[77] ıstılah olarak “sözün gelişi, ifade tarzı, üslup, tarz, yol, anlatım biçimi” gibi manalarda kullanılmakta olup bir terkip olarak da *siyâku'l-kelâm* ise “sözün gelişi, sevkedilişi” anlamına gelmektedir.^[78] *Siyâk* ile birlikte *sibâk* kelimesi de kullanılmaktadır ki sözlükte *sibâk*, “her alanda ileri geçmek, öne geçmek, önde olmak, ilk ve öncü olmak...” gibi manalara gelirken ıstılah olarak “bir şeyin öncesi, geçmiş, üst tarafı, başlangıcı...” gibi anlamlar ifade etmektedir.^[79]

Sibâk ve *siyâk* kelimeleri bir terkip olarak kullanıldığında, *sibâk* ile sözün önce-sine, geçmişine ya da baş tarafına atıfta bulunulmakta; *siyâk* ile de sözün gayesi ve yönüne yani yöneldiği şeye işaret edilmektedir. Çünkü *siyâk*, sözün ne için ve hangi gayeye matuf olarak sevk edildiğini ifade etmektedir. Gaye ve amaç ise sözün ilerisi ile ilgilidir. Bir sözün *siyâki*, okuyucu ya da dinleyicinin zihninde uyandırmayı ya da canlandırmayı amaçladığı şey ile ilgilidir ki bu da ileride olacak bir şey demektir. *Siyak* sözün ilerisi ile *sibak* da gerisi ile ilgili olduğundan bunların her ikisini bir bakımdan mezc eden terim ise bağlamdır.

Bazı müfessirler âyetlerdeki ifadeler hakkında ortaya konan görüşlerden birini tercih noktasında *siyâka* müracaat etmişlerdir. Buna dair birçok örnek bulunmakla birlikte birkaçına yer vermekle yetiniyoruz. “Bizim, yeryüzüne gelip, onu uçlarından eksilttiğimizi görmediler mi? er-Râd 13/41. âyetinde yer alan “Yeryüzünün etrafından eksiltilmesi” ifadesi tarihten günümüze lafzî, mecazî, işârî (tasavvufî) olmak üzere çok farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu ifadeyi mecazî bir şekilde tefsir eden müfessirler, Müslümanların, kâfirlerin ellerinde bulunan toprakları fethetmesine ve böylece onların ellerindeki beldelerinin azalması,^[80] başarı ve yükselişin çöküşe, hayatın ölüme, gurur ve ihtişamın aşağılanmaya, kemâlin acze ve eksikliğe dönmesine, daha önce imâr ve inşâ edilmiş ülkelerin harap edilip o ülke halklarının helâk edilmesi,^[81] herhangi bir yerin âlimlerinin ve hayır sahibi seçkin

[77] Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1499-1500; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/752.

[78] Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, 7. Baskı (Ankara: TDK Yayınları, 1983), 2/1067; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 7. Baskı (Ankara: Rehber Yayınları, 1990), 1002.

[79] Cevherî, *es-Sihâh*, 5/180; Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, 2/1056; Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 995.

[80] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/574; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/476; Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve 'uyunü'lekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1947), 2/291; Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Matûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Halil İbrahim Kaçar (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 8/448; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli Âlisi ve Tefsiri*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1991), 3/1660.

[81] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 13/576-578; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/476; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 19/67.

kimselerin ölümüyle o beldenin iyi kimselerinin kalmaması,^[82] nüfusun azalması ve bereketin kesilmesi^[83] şeklinde yorumlanmıştır.

“Yeryüzünün etrafından eksiltilmesi” ifadesini lafzi/literal anlamını dikkate alan Bilimsel tefsir ekolü yorumcuları bunu doğa bilimlerine işaret olarak saymışlar ve ona göre yorumlamışlardır. Bu ifade kimilerine göre sürekli olarak yeryüzünün daralması ve boyutunun küçülmesine, dünyanın kutuplardan birazcık basık, ekvatorundan da birazcık şişkin olmasına, taş kütleli levhalarının harekete geçmesiyle, kıtaların altındaki okyanus yataklarının patlamasına ve erimesine yüksek yerlerde erozyon denilen; toprağın yağmur, sel, rüzgâr, deprem ve benzeri tabiat güçlerin tesiriyle yerinden kayması, bunun sonucunda da yeryüzünün düzleşmesi ve dolayısıyla karaların yüz ölçümünün azalmasına, deniz suları ve okyanusların taşması sonucu kara parçasını kaplamasına, çölleşmeye işaret şeklinde yorumlanmıştır.^[84]

Söz konusu ifadeyi işârî bir şekilde yorumlayan İbn Arabî (ö. 638/1240), bu âyetteki “eksiltilmeyi”, kişinin yaşlılık zamanında organlarının zayıflaması ve güçten kesilip duyularının körelmesi neticesinde yavaş yavaş ölüme doğru sürüklenmesi olarak tefsir etmiştir.^[85] Bir başka tasavvufî yorumda ise “uçlarından eksiltileme” ifadesi, “tevhitle birlikte insan ruhunda meydana gelen kesretten vahdete yani çokluktan bir olan Allah’a varma ve dolayısıyla ruhtaki hayvânî duygulardan arınıp tek olan Allah’ı her zerrede fark etme” olarak yorumlanmıştır.^[86]

Bağlamı dikkate alarak yapılan tefsirlerde bu âyetle ilgili şu yorumlar tercih edilmektedir. “Kâfirler, inkârları yüzünden kendilerinden farklı şekillerde intikam aldığımızı, mâmur olan yerleri harabeye çevirdiğimizi, hayattan sonra ölümü, izzetten sonra zilleti, kemâlden sonra noksanlığı getirdiğimizi ve kendilerinden önce yaşayan ülkeleri harap, halklarını da helâk ettiğimizi görmüyorlar mı? Allah’ın, söz konusu durumu inkârcıların aleyhine çevirmeyeceğinden, azîz olduktan sonra onları zelil kılmayacağından ve öncekilerin başlarına gelen aynı helâk ve felâketleri kendi başlarına getirmeyeceğinden kendilerini emin kılan nedir?” denilerek ken-

[82] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 13/579; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 19/67; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/476; Ebû’s-Sena Şehâbeddin Mahmûd b. Abdullah Âlûsî, *Rûhu’l-meânî fi tefsiri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-seb’i’l-mesani* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1997), 8/239-240.

[83] Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vili ayi’l-Kur’ân*, 13/577; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 19/67; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/476; Ebû’l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdi İbn Acîbe, *el-Bahrü’l-medîd fi tefsiri’l-Kur’âni’l-mecîd* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), 3/351.

[84] Zağlul Neccar, *Tefsîrü’l-âyeti’l-keviyye fi’l-Kur’âni’l-kerîm* (Kâhire: Mektebetü’ş-Şuruki’d Düveliyye, 2007), 1/ 422-428; Abdürrezzak Nevfel, *Allah ve Modern İlim*, çev. Âkif Nuri Karcioğlu (İstanbul: Dava Yayınları, 1974), 81; Âdem Yakup, *Kur’ân Mûcizeleri* (İstanbul: Güneş Yayıncılık, 2003), 34.

[85] Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali İbn Arabî, *Tefsîr-i Kebir*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitsan Yayınları, ts.), 1/ 597.

[86] A. Nuray Oktay, *Kur’ân’la Parıldayan Gerçekler* (İstanbul: Zariflik Birliktir Tasarım ve Yayıncılık, 1998), 285-286.

dileri uyarılmaktadır.^[87] Râzî'ye göre bu anlam, âyetin sibâkiyla da uyumludur.^[88]

Konuyla alakalı bir başka örnek ise Bakara 2/187 "...Allah, sizin kendinize yazık etmekte olduğunuzu bildi de tevbenizi kabul edip sizi affetti. Artık şimdi onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğunu arayın..." âyetidir. Söz konusu âyetteki *وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ* "Allah'ın sizin için yazdıklarını isteyin" ifadesiyle ilgili farklı yorumlar yapılmıştır. Taberî bu ifadeyle "evlat", "kadir gecesi" "Allah'ın helal ve mübah kıldığı şeyler" şeklindeki görüşleri sayar ve tercihini şöyle yapar: Âyetin zahirine(siyâk) en uygun anlam evlat isteyin şeklinde olmalıdır. Çünkü öncesinde onlarla(eşlerinize) beraber olun ifadesi yer almaktadır.^[89] Bunun yanında Taberî'nin siyaka tamamen teslim olmadığını da belirtmek gerekir. Ona göre bir söz, âyetin siyakından ancak şu iki sebeple ayrılabilir: 1. Teslim olunması gereken bir hucdet. 2. Yahut Hz. Peygamber'den gelen ve üzerine hucdet bina edilen bir haber.^[90]

"(Onlar) Allah'ı şanına yaraşır biçimde tanıyamadılar, zira 'Allah, insana bir şey indirmedir' dediler..."Enâm 6/91. âyetinde Allah'ı ona yaraşır biçimde tanıyamayan insanların kimler olduğu konusunda iki grup sayılmıştır. Bunlardan birisi Yahudiler diğeri ise Kureyş müşrikleridir. Taberî, bu son görüşün tercihe şayan olduğunu söylemiştir. Zira, bundan önceki âyetler, müşrikler hakkındadır. Bu âyetin de onlardan bahseder olması daha münasıptir. Yahudilerin ise zikri geçmemiştir. Ayrıca Yahudilerin, "Allah herhangi bir beşere hiçbir kitap indirmemiştir" şeklinde bir inançları da yoktur. Çünkü onlar, Hz. İbrahim'e sahifelerin, Davud'a Zebur'un ve Musa'ya, da Tevratın indiğine iman etmektedirler.^[91]

Siyak ilkesinin âyetlerle ilgili hem doğru yorumu yapmada hem de yapılan yorumlar arasında tercihte bulunma konusunda ne kadar gerekli olduğu anlaşılmaktadır.

4. Arap Diliyle Yapılan Tercihler

Allah'ın insanlar üzerindeki büyük nimetlerinden biri de dildir. Dil aracılığıyla insanlar içlerindeki sırları açığa çıkarır, önem atfettikleri şeyleri ifade ederler. İnsanlar, dil ile zorlukları kolaylığa dönüştürür; Allah'ı tevhid, tesbih ve takdis eder; ihtiyaçlarını giderir, birbiriyle diyaloga geçip, tanışıp, muamelede bulunurlar. En iyi dil, konuşanın maksadını en iyi şekilde dışarıya yansıtan ve dinleyicinin en ra-

[87] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, (Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1997), 3/ 124; Muhyiddin Abdülkadir b. Musa b. Abdullah Abdülkadir-i Geylânî, *Tefsirü'l-Geylânî* (İstanbul: Dârü İbn Kesîr, 1414), 2009), 3/103.

[88] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 19/67.

[89] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 3/247-248.

[90] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 7/685.

[91] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 9/397.

hat bir şekilde anlamasını sağlayan dildir. Eğer bir kelam, bu özelliği aşarak, beşerin, benzerini yapamayacağı özellikler taşırsa, o kelam, ölüleri diriltmek ve dilsizlerin dilini çözmek gibi, peygamberlerin peygamberliği için bir delil olur. Kur'an, hitabet sanatının zirvede olduğu bir topluma, kendi dilleri ile gelen ve bir benzerini getirmeleri için kendilerine meydan okuyan bir kitap olduğu hâlde, buna karşılık olumlu bir cevap gelmemesi, Kur'an'ın mucizevî bir kitap olduğunu gösterir. Muhatabın anlayamayacağı bir dil ile konuşmanın, abes bir durum olduğu ortada iken; Allah'ın, insanlara anlamayacakları bir şekilde hitap ettiğini düşünmek çok daha abestir. Allah her elçiyi muhatabının anlayabileceği bir dil ile yani kendi dilleri ile göndermiştir. Eğer risâletin dili muhatabların anlayamayacakları bir şekilde olsaydı, o zaman muhatablar açısından risâlet öncesi ile risâlet sonrası arasında herhangi bir farklılık kalmaz; dolayısıyla da risâletin varoluş sebebi gerçekleşmiş olmazdı. Bu ise bir eksiklik ve saçmalık olup her şeyi bir hikmete, gayeye ve faydaya binaen yapan Allah için düşünülemezdi.^[92]

Yukarıda da belirtildiği gibi Kur'an tefsirinin dayandığı temel esaslardan birisi rivâyet malzemesi diğeri ise Arap dilidir. Dilsel bir olgu olan Kur'an'ın dilin bütün özelliklerini içinde taşıdığı için ondaki anlamların doğru bir şekilde tespit edilmesi için dil özelliklerinin her zaman göz önünde bulundurulması gerekir. Bu başlık altında dilsel özellikler dikkate alınarak yapılan tercihler üzerinde durulacaktır.

4.1. Arap Lügatinde Yaygın Olan Anlam(Ma'rûf) ile Tercih

Kur'an âyetleri Arap dilinde bilinen ve galip olan kelimeyle yorumlanır, az kullanılan veya şaz olanla değil. Arapların muhatap oldukları Allah kelamının herhangi bir delil olmadıkça onlar tarafından kullanılan ve bilinen anlamın dışına tevcih edilmesi doğru değildir. Çünkü Allah, ilk muhatabların diliyle anlasınlar diye yine onlara kendi dilleriyle hitap etti. Kısaca Kur'an'ın te'vili, bağlayıcı bir delil olmadığı sürece muhatabların yaygın kullanımı esas alınarak yapılır.

“Orada ne bir serinlik, ne de içilecek bir şey tadarlar.” Nebe 78/24. âyetteki “بُرْدًا” kelimesi hakkında Taberî iki görüş zikreder. Bunlardan birincisi “insanın bedenini üşüten soğuk hava” diğeri ise “uyku”dur. Taberî tercihini birinci görüşten yana yapar ve şu değerlendirmede bulunur: Uyku her ne kadar susamış kimsenin ateşini soğuttuğu için ona soğuk denilse de “بُرْدًا” kelimesi bu isimle bilinmemektedir. Allah'ın kitabı Arap dilinde bilinen ve galip olan şekil üzere tefsir edilmelidir, başka bir şekil üzere değil.^[93] Nehhas (ö. 338/950) da Taberî'ye katılarak tercih edilecek görüşün birinci görüş olduğunu çünkü “بُرْدًا” kelimesine verilen isimlerden birisinin “nevm/uyku” olmadığını, bunun hileli(mecazî) bir şekilde ancak “uyku” için “بُرْدًا” kelimesinin kullanılabileceğini belirtir. Bunun nedeni de uykunun su-

[92] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 1/8-11.

[93] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 24/27.

suzluğu dindirmesidir. Allah'ın kitabının bilinen ve zahir olan anlamlara hamledilmesi gerekir. Bundan ancak ayrı bir delil bulunması durumu istisna edilir.^[94]

“Kimi kullarını Allah'ın bir parçası saydılar. Şüphesiz insan apaçık bir nankördür!” Zuhruf 89/15. âyetindeki *جُرءَاءٌ* kelimesinin “kızlar” olarak açıklanması ve Arap dilinde bu kelimenin “kızlar”ın ismi olduğunun ileri sürülmesi tefsire sokulan bid'atlerdendir. Bu, Araplara yapılmış bir iftira ve sonradan uydurulup onlara nispet edilmiş bir yalandan ibarettir. Onlara bu da yetmemiş, [cüz' kelimesinden] *eczeeti'l-mer'etu* (Kadın kız doğurdu.) kullanımını türetmişler ve bununla ilgili beyit üstüne beyit uydurmuşlardır.^[95]

Ünlü dilci müfessir Zemahşerî “Allah'a kalb-i selîm (arı-duru bir kalp) ile gelmiş olanların hâli müstesna” Şu'arâ 26/89. ayetine “Kalbin Allah korkusu ile yaralanmış olması” şeklinde yapılan yorumların tefsire sokulan bid'atlerden olduğunu ifade eder.^[96] Buradan anlaşılan ma'rûf ve meşhur olan anlamın dışındaki anlamların dikkate alınması bid'at mesabesinde.

4.2. Şer'î Anlamla Yapılan Tercih

Kur'an'da Arapların daha önceden lügat anlamıyla kullandığı kimi kelimelerin özel bir anlama kavuşturularak şer'î bir çerçeve kazandığı malumdur. Buna terim anlamı da denilir. Cennet, cehennem, salât, zekat, ba's vb. kelimeler buna dair tipik örneklerdir. Kimi yerlerde kelimenin lügat anlamıyla şer'î anlamı çeliştiğinde şer'î anlam takdim edilir. Ancak lügat anlamının tercihinin gerektiren ayrı bir delil bulunması durumunda lügat anlamı da tercih edilebilir. Bu tercihleri iki örnekle şöyle ifade edebiliriz.

“Onlardan ölen hiçbirine asla namaz kılma ve kabrinin başında durma...” Tevbe 9/8. âyetteki *وَلَا تُصَلِّ* ifadesinde iki ihtimal bulunmaktadır. Bunlardan birincisi lügat anlamıyla “dua” demektir. Diğeri ise “cenaza namazı kılmak” demektir. Burada âyetin bütünlüğü de dikkate alınarak şer'î anlamın tercihinin daha isabetli olduğu görülmektedir.

Lügat anlamının kullanılması bir karine ile mümkün olmaktadır. Buna *خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ* “Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et...” Tevbe 9/103. âyetindeki *وَصَلِّ عَلَيْهِمْ* ifadesi “onlara dua et” anlamındadır. Çünkü Müslim (ö. 261/875), Abdullah b. Ebî Evfâ'dan şu rivâyeti nakleder: Nebi'ye bir kavmin

[94] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil (en-Nehhâs), *İrâbu'l-Kur'ân*, thk. Abdu'l-Mun'im Halil İbrâhîm (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 5/83.

[95] Zemahşerî, *Keşşâf*, 6/19.

[96] Zemahşerî, *Keşşâf*, 6/967.

sadakası geldiğinde onlara dua ederdi. Bir gün babam ona sadaka getirdi ve o da şöyle dua etti: ‘Allahım Ebî Evfa ailesine rahmet et.’^[97]

4.3. Hakîki Anlamla Yapılan Tercih

Hakikî anlamın ne olduğuna dair birbirine benzer tanımlar yapılmıştır. İbn Fâris (ö. 395/1004) hakikati, kendi konumuna uygun anlamda konulup istiâre, temsil, takdim ve te’hiri olmayan sözcük; Curcânî (ö. 816/1413), sözcüğün vazın koyduğu anlamda kullanılması; İbnu’l-Esîr (ö. 630/1233), sözcüğün asıl konulduğu anlama delalet etmesi; Kazvinî’ye (ö. 739/1338) göre ise hakikat, konuşma dilinde kelimenin konulduğu anlamda kullanılmasıdır.^[98] Bu tanımlardan hareketle denilebilir ki dil bakımından hakikat, bir kelimenin söylendiğinde ilk akla gelen ve o dili konuşanların üzerinde uzlaştığı yaygın anlamdır. Hakikî, anlamı ifade etmek için Arapçada “zahirî, lugavî, vad’î”; Türkçede ise “düz, temel, asıl ve gerçek” gibi sözcükler kullanılmaktadır.^[99]

Mecaz kelimesinin terimsel anlamıyla ilgili de birçok tanım yapılmıştır. Abdulkahir Curcanî’ye (ö. 471/1078-79) göre mecaz, kelimedeki bir başkasına dayanılmadan vazın koyduğu anlamın ortaya çıkması; İbnu’l-Esîr, sözcüğün asıl konulduğu anlam dışında bir anlam ifade etmek için kullanılması; Kazvinî, konuşma dilinde aralarında bir ilişkiden dolayı kelimenin konulduğu anlamın dışında kullanılması; Ebû Hilâl Askerî (ö. 400/1009’dan sonra) ise sözcüğün bir sebepten dolayı dilde asıl kullanıldığı anlamdan başka bir anlama nakledilmesi olarak görmektedir.^[100]

Kur’ân’da hakikatin kullanıldığına dair âlimler arasında fikir birliği vardır. Çünkü hakikat bir lafzın hak ettiği yerde takdim ve te’hirsiz kullanılmasıdır. Zaten Kur’ân’da kelimeler çoğunlukla hakîki anlamlarıyla kullanılmıştır.^[101] Âlimlerin çoğuna göre mecaz sanatı da Kur’ân’da yer almıştır. Zahirî mezhebi ve Şafîiler’den İbn Kass, Malikî’den İbn Huveyz gibi bir kısım âlimler, mecazın Kur’ân’da var olmadığını savunmuşlardır. Onlara göre mecaz, yalan sözün kardeşidir. Kur’ân da yalandan uzak olduğuna göre Kur’ân’da mecaz olmamalıdır.^[102]

Kelamda asıl olan hakikî manadır. Müfessirler âyetlerin hakikî veya mecazî anlamda olduğu konusunda tartışmışlar aynı ifadeyi kimileri hakikî anlama yorarken bazıları da mecaza hamletmiştir. Öncelikli anlam, kelamın hakikat oluşudur,

[97] İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/351.

[98] İn’âm Fevval Akkâvî, *el-Mu’cemu’l-mufassal fî ‘ulûmi’l-belâga* (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1996), 634-635.

[99] Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1990), 3/184.

[100] Fahrüddîn er-Râzî, *Nihâyetü’l-îcâz fî dirâyeti’l-i’câz*, thk. Bekri Emin (Beyrut: Daru’l-İlmi’l-Melâîyn, 1985), 169.

[101] Zerkeşi, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 2/254-255.

[102] Suyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 2/753.

mecazî anlam ise arızî bir durumdur. Âlimler bir sözün keyfi bir şekilde mecaza yorumlanmasını doğru görmemişler ve mecaza hamledilmesi için bir takım şartların bulunması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu şartlar şunlardır: ı) Kelimeyi hakiki manasının dışına çıkaracak bir alâka (münasebet) bulunmalıdır. ıı) Bu alâka veya münasebet, benzerlik gibi hakiki mana ile mecazî mana arasında bir münasebet olmalıdır ııı) Hakiki mananın kast edilmediğine dair lafzî ya da hâli bir karine (ipucu) bulunmalıdır.^[103] Bu şartlardan anlaşılmalıdır ki bir kelime veya ifadenin mecazî anlama geldiğinin söylenmesi için hakiki anlamda anlaşılmasının imkânsızlığı ve mecaza gidildiğine dair mutlaka bir karinenin olması gerekir. Aksi takdirde mecazın varlığından söz edilemez.

Mecaza dair yorumlarıyla tartışmalara yol açan Muhammed Esed'in (ö.1992) Mâide 5/33. âyete getirdiği yorumlar üzerinden konuyu somutlaştırmak istiyoruz. Söz konusu ayetteki "Allah'a ve Rasûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir..." şeklinde olup buradaki "ellerinin ve ayaklarının çapraz kesilmesi" ifadesini Esed mecaza hamleder ve şu açıklamayı yapar: "Çoğu zaman klasik Arapçada 'birinin elini ve ayağını kesmek' deyimini, 'birinin gücünü yok etmek' ile eş anlamlıdır ve burada da muhtemelen bu anlamda kullanılmıştır. Alternatif olarak, hem fiziksel hem de mecazi anlamda 'mefluc (felç olma) / kötürüm hale getirilmeyi gösteriyor olabilir..."^[104]

Esed'in ihtimalli olarak belirttiği bu mecazî anlam yukarıda belirtildiği gibi mecaza gitmenin şartlarını sağlamamaktadır. Her şeyden önce bu ifadede hakiki anlamın imkânsızlığı söz konusu olmadığı gibi mecaza gitmeyi gerektirecek bir karine de bulunmamaktadır. Tam aksine âyetin nüzul sebebi bunu hakiki anlamda anlamayı zorunlu kılmaktadır. Âyetin nüzul sebebi şöyledir: Buhari (ö. 256/870) ve Müslim'in Enes b. Malik'ten (ö. 93/711-12) rivâyet ettiklerine göre, Ukul ve Ureyne kabilelerinden sekiz kişilik bir grup Medine'ye gelip Rasulullah'ın huzuruna vararak Müslüman olduklarını açıklarlar. Ancak Medine'nin havası onlara iyi gelmez ve hastalanırlar. Bu durumu Hz. Peygamber'e şikâyet ederler. Hz. Peygamber, kendilerini zekâtтан toplanan beytül-mal develerinin otladıkları yere göndererek onların sütlerinden içip geçinmelerini ve hastalıklarını da tedavi etmelerini emreder, onlar da kabul edip giderler. Bir müddet sonra, bu tavsiyeye uyup tamamen sıhhatlerine kavuşan ve iyileşen bu kimseler dinden dönerler. Bununla da kalmayıp işi ihanete dökerek çobanlardan birinin gözlerini oyup, el ve ayaklarını kestikten sonra onu öldürürler. Hazine develerini sürüp kaçırmaya kalkarlar ve yolları kesip ırza da tecavüz ederler. Ancak kaçıp kurtulabilen bir çobanın ihbarıyla durumdan haberdar

[103] Hikmet Akdemir, Belâgat Terimleri Sözlüğü (İzmir: Nil Yayınları:1999), 229-230.

[104] Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, Çev. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 1/ 194-195.

olan Hz. Peygamber, onları takip ettirir. Peşlerinden giden birlik, hainleri kısıvrak yakalayıp Medine'ye getirir. Hz. Peygamber, kısas olarak gözlerinin oyulmasını, ellerinin ve ayaklarının kesilip bu halde Harrâ'nın bir kenarına atılmalarını, kızgın güneşin altında ölüme terk edilmelerini emreder ve öyle yapılır. Hz. Enes onlardan birini gördüğünü, susuzluktan ölene dek toprağı yaladığını belirtir.^[105]

Bir kelime için asıl olan mana, onun kendi hakiki manasıdır. Eğer sahih rivâyetler bu hakiki anlamı destekliyorsa kelimenin gerçek anlamını ve ilgili rivâyetleri devre dışı bırakacak derecede güçlü bir delil mevcut değilse, o zaman mecaza gitmek zorlamadan başka bir şey değildir. Kelimenin hakiki ve ilk akla gelen manasıyla anlaşılmasına engel teşkil edecek, onu konulduğu birinci anlamın dışında kullanmaya sevk edecek Kur'ân metninde yer alan lâfzî bir delil/karine mevcut olmadığı halde, delilden yoksun olarak bu tür yorumlara başvurmanın sebebi olsa olsa öznel bir anlamın Kur'ân'a yükletilmesi ve söylenmesi demektir. Bu gibi durumlardan kaçınmanın yolu hakiki anlamın mecaza tercih edilmesi ilkesinin uygulanmasıdır.

4.4. Kur'ân'ın Zâhiri ile Yapılan Tercih

Zâhir, okunduğunda ya da dinlendiğinde haricî bir delile gerek olmadan, manası kendiliğinden anlaşılabilir söz ve lafız olarak tarif edilir.^[106] Tarihî süreç içinde zâhir kelimesi çok farklı şekillerde anlaşılabilir ve ona farklı anlamlar yüklenmiştir. Hakikatte bu kelime, standart bir manaya sahip olmayıp her mezhep ve bilgi sistemine göre farklı anlamlar kazanmış ve bu konuda çeşitli anlayışlar ortaya çıkmıştır. Örneğin tasavvuf ve felsefedeki zahir anlayışı, tefsir ile fıkıh usulündeki zahir kavramlarından farklılık arz etmektedir.

Bir sözü ya da metni, anlamaya çalışırken herhangi bir ön yargıya göre değil, o sözün ya da metnin ilk ve doğal hâlinin gerektirdiği şekilde anlamak gerekir. Sözün ya da metnin ilk ve doğal hali ise onun, 'zâhir' ve 'âmm' oluşudur. Buna göre asıl olan, sözün zâhirdir; zâhirin dışına çıkılması ise arızî bir durum olup, ancak bağlayıcı bir delil ile söz konusu olabilir.^[107]

Konuyu izah bağlamında şu örnekler verilebilir: "Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuş kimseler kıl. Soyumuzdan da sana teslim olmuş bir ümmet kıl..." Bakara 2/128. âyetteki *أُمَّةً مُّسْلِمَةً* "teslim olmuş bir ümmet" ifadesiyle ilgili olarak Taberî, Süddî'nin (ö. 127/745) bunlardan maksadın Araplar olduğu şeklindeki görüşünü nakleder ve ardından bunu şöyle eleştirir:

[105] Bk. Buhari, "Muharibin" 16,17,18; "Diyat" 22; "Cihad" 152; "Megazi" 36; Müslim, "Kasame" 9; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/45-46.

[106] Fethî ed-Dureynî, *el-Menâhucu'l-Usûliyye* (Dimaşk: eş-Şirketu'l-Muttahida li't- Tevzî', 1985), 43.

[107] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 1/621.

“Bu, kitabın zâhirinin aksine delalet ettiği bir görüştür. Çünkü kitabın zahiri, o ikisinin zürriyetinden Allah’a itaat eden, onun dostu olan ve Allah’ın emrine icabet eden bir nesil var etmesi için dua ettiklerine delalet eder. İbrahim’in evlatları arasında ise Araplar olduğu gibi Arap olmayanlar da vardır. Onların içinde Allah’a icabet ve itaat eden her sınıftan insan bulunmaktadır. İbrahim’in bu duasıyla evlatları arasında belirli bir grubu kastedip diğerlerini kast etmediğini söylemek, kimsenin yeltenemeyeceği bir zorlamadır.”^[108]

Bir başka örnek ise Şûrâ 42/23. “...Buna karşı sizden, yakınlıkta sevgiden başka bir karşılık istemem...” âyetindeki *الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى* ifadesi ile ne kastedildiği konusunda te’vil ehli ihtilâf etmiştir: ı) Sizden, size olan yakınlığımdan dolayı beni sevmenizden ve akrabalığın gerektirdiğini yerine getirmenizden başka bir şey istemiyorum. ıı)Sizden, akrabalarımı sevmenizden başka bir şey istemiyorum. ııı) Sizden, Allah’ı sevip ona itaat ederek yakınlaşmaktan başka bir şey istemiyorum. ıv) Sizden, akrabalarınıza karşı olan sorumluluğunuzu yerine getirmenizden başka bir şey istemiyorum. Taberî’ye göre doğru olan birinci görüştür; çünkü Kur’ân’ın zâhiri bunu gerektirmektedir. Bunun nedeni şudur: *في* kelimesi, bunu gerektirmektedir; eğer, diğer te’viller doğru sayılırsa, *في* nin, bu ifadede yer almasının bir anlamı olmazdı. Öyleyse bu ifade *إِلَّا مَوَدَّتِي فِي قَرَابَتِي مِنْكُمْ* (benim size olan yakınlığımdan kaynaklanan sevgi) şeklinde anlaşılmalıdır. *الْمَوَدَّةَ* ifadesindeki harf-i tarif, meveddet kelimesinin, iyelik bildiren ye zamirine izafe edilmesinin görevini görmektedir.^[109]

4.5. Te’sîs Te’kidden Evladır İlkesiyle Tercih

الأساس ve *الأسس* kelimesi lügatte “binanın aslı, başlangıcı” anlamındaki *التأسيس* kelimelerinden türemektedir. *الأسيس* ise “her şeyin aslı” anlamına gelir. Kafiye düzeninde revî harfinden önceki harekeli harfin önünde yer alan elif harfine de te’sîs denir.^[110] İstilahta ise te’sîs, daha önce dile getirilmemiş yeni bir anlam bildiren kelime ve cümlelerdir.^[111]

التأكيد kelimesi sözlükte “güçlendirmek, sağlam hale getirmek” anlamındaki *أكّد* kökünden türemiştir. *وكد* ve *التوكيد* de aynı mânada kullanılır. “Sözü pekiştirmek” anlamında daha çok te’kîd, “yemini pekiştirmek” anlamında ise tevkîd kelimesi tercih edilir.^[112] İstilah olarak ise te’kîd, önceden ifade edilmiş bir anlamı ve bir düşünceyi lafız veya anlam boyutunda tekrar etmekten ibarettir. Te’kîd konusu nahivde ve belâgatta olmak üzere iki çerçevede ele alınabilir.

[108] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 2/566.

[109] Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 20/495-502.

[110] İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 1/149-150.

[111] Ali b. Muhammed eş-Şerif el- Cürcanî, *Kitabü’t- ta’rifât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1990), 51.

[112] Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, thk. Davûd Sellûm (Beyrut: Mektebetü Lübnan,2004), 18; Rağîb el-İsfehânî, *Müfredâtu elfâzi’l-Kur’ân*, 531; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 1/177.

Bir söz hem te'kide (var olan hükmü pekiştirme) hem de te'sise (yeni bir hüküm ortaya koyma) yorulabiliyorsa tesise hamletmek gerekir. Te'sis yeni bir anlam ifade ederken te'kid ise önceki manayı tekrarlamaktır. Dolayısıyla te'sis imkânı dururken sözü te'kide hamletmede bir anlam ihmali söz konusudur.^[113] Buna dair verebileceğimiz şu örnek konunun anlaşılmasını sağlayacak niteliktedir.

Müfessirler Nur 24/41. "Görmedin mi göklerde ve yerde olan kimseler, kanatlarını çırparak uçan kuşlar Allah'ı tesbih ederler? Her biri kendi duasını ve tesbihini bilmıştır. Allah da onların ne yaptıklarını bilmektedir." âyetindeki كُنْ فَعَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ifadesindeki عَلِمَ filinin mahzup olan failinin kime döndüğü konusunda ihtilâf etmiştir. Birinci görüşe göre "Allah'a" dönmekte olup buna göre anlam "Allah onların duasını ve tesbihini bilir" demektir. İkinci görüşe göre ise zamir كُنْ kelimesine dönmekte ve buna göre anlam "dua eden ve tesbih eden kimselerin hepsi kendi tesbih ve dualarını bilir" şeklindedir.^[114] Bu görüşlerin içinde tercih edilen ikinci görüştür. Çünkü bu ifadenin ardından gelen "Allah da onların ne yaptıklarını bilmektedir" ifadesi yeni bir anlam te'sis etmekte ve Allah'ın ilminin onların bütün yaptıklarını ihata ettiğini belirtmektedir. Birinci görüş dikkate alındığında anlam "Allah onların duasını ve tesbihini bilmıştır" ifadesinden sonra "Allah onların yaptıklarını bilir" denilerek ikinci cümleyle birinci cümle te'kid edilmiş olur. Dolayısıyla bu gibi yerlerde söz te'sis ile te'kid arasında olduğunda te'sis tercih edilir. Bu birçok müfessir bu ilkeye göre hareket etmiştir.^[115]

Te'sis te'kidten evladır ilkesinin Mecelle'nin 62. "Kelamın 'imâli ihmalden evlâdır" maddesine benzediği görülmektedir. Elbette sözü söyleyen kimsenin bunu söylemesinin bir anlamı vardır boş yere bir söz söylenmez. Bu sebeple eğer bir söze anlam vermek evla olmakla beraber anlam verilmesi mümkün olmazsa o zaman mecburen söz manasız bırakılır. Tekid için getirilen kelime veya ifadenin bir anlamı olmakla beraber te'sis ile tercih arasında bir tercihte bulunmak gerektiğinde te'sisin daha öncelikli olduğu bu ilkeye göre ortaya çıkmaktadır.

4.6. İbret Lafzın Umumuna İlkesiyle Tercih

"Sebebin husûsiliği hükmün umûmiliğine mani değildir." ilkesi sahâbe döneminden beri telaffuz edilen bir prensiptir. Sahâbeden Kâ'b b. 'Ucre (ö. 52/672) "İçinizden kim hasta olur yahut başından bir rahatsızlığı olursa, ona oruçtan veya sadakadan ve yahut kurbandan bir fidye vacip olur" Bakara 2/196. âyetinin kendisi için nazil olduğunu, ama hükmünün diğer insanlar için de geçerli olduğunu belir-

[113] Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr, *Fusûl fî usûli't-tefsîr*, 117.

[114] *Abdulkâdir eş-Şenkîti, Edvâu'l-beyân fî İzâhi'l-Kurân bi'l-Kur'ân*, (Beirut: Daru'l-Fikr, 1415/1995), 5/551, 6/244.

[115] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhîd*, 8/56; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, 4/84; -Şenkîti, *Edvâu'l-beyân fî İzâhi'l-Kurân bi'l-Kur'ân*, 5/551; Muhammed Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tunûsiyye, 1984), 18/259.

tir.^[116] Klasik ve modern hemen hemen bütün tefsir ve fıkıh usûlü kaynaklarımızda bu ilke üzerinde durulmaktadır.^[117]

Âlimler itibar (ibret) sebebin husûsiliğine mi yoksa lafzın umûmiliğine mi? olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir. Âlimlerin geneli/cumhur, ister sebebin fertleri olsun isterse başkaları, hükmün herkesi içerdiği görüşündedir. Mesela, Zıhâr âyeti (Mücadele, 58/1-4) Evs b. Samit'in hanımı Havle b. Sa'lebe ; Lian âyeti (Nur, 24/6-9) Hilal b. Ümeyye ; Kelâle âyeti (Nisa, 4/176) Câbir b. Abdillâh hakkında nazil olmuştur.^[118] Bu âyetler her ne kadar bu şahıslarla ilgili sebepler üzerine inmiş olsa da diğer insanları da kapsar. Çünkü Kur'an'ın umum ifade eden lafızlarının belli bir şahsa yöneltilmesi makul değildir.^[119] İbn Teymiyye bu konuda şunları söyler:

“Her ne kadar âlimler husûsi bir sebeple gelen umumî bir lafzın, söz konusu sebebe has olup olmadığında ihtilâf etmişlerse de hiçbir İslâm âlimi, Kitap ve Sünnetin, umumî lafızlarının, muayyen bir şahsa has olduğunu söylememişlerdir. Bu konuda selefin söylediklerinden maksat şudur: Bu âyet veya hadis, bu şahıs gibilere has olup, bu şahsın durumunda olanları da şamildir; (fakat) bunlarda lafız itibarıyla bir umumluk yoktur. Dolayısıyla, belli bir sebeple gelen bir âyet, eğer bir emir veya nehiy ise, hem ilgili o şahsı, hem de aynı durumdaki diğer şahısları içine alır. Eğer bir övme veya yerme ifade eden bir haber ise, yine hem ilgili kişiyi, hem de aynı durumdaki kimseleri içine alır”^[120]

Kur'an'ın evrensel yönlerinden birisi de olayları anlatımda şahıs, yer ve mekân isimlerine yer vermeyip, daha fazla nitelikler üzerinde durması ve iletmek istediği mesajı bu çerçevede sunmasıdır. Meselâ Kur'an müşrik, münafık ismi vermeyerek, onları nitelikleriyle bizlere tanıtmakta ve bu niteliklere sahip olan kimselerin de aynı kategoriye dâhil olacaklarını haber vermektedir. Münafıkların betimlendiği Münafıkûn, 63/4. âyet oldukça ibret vericidir: “Onları gördüğün zaman cisimleri hoşuna gider (çünkü gösterişli adamlardır), söz söylese, sözlerini dinlersin (sözlerini allayıp pullayarak konuşurlar, dinletirler ama) onlar sanki elbise giydirilmiş (veya duvara dayatılmış) kütüklerdir. Her bağırtıyı kendi aleyhlerinde sanırlar. Onlar düşmandır, onlardan sakının! Allah onları kahretsin, nasıl da (Hak'tan) döndürülüyorlar?” Kur'an'ı Kerim'in bu umum ifade eden lafızlarıyla, sadece iniş döneminde yaşayan sonra da ölüp giden Evs ve Hazreclî bir grup münafığı kastet-

[116] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/203.

[117] Bu konuda detaylı bilgi için bk. Ömer Karar, Kur'an'ın Anlaşılmasında 'İtibâr Sebebin Husûsiliğine Değil Lafzın Umûmiliğine' İkesine Usûlcülerin Metodolojik Yaklaşımları, *Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, , Ankara 2001.

[118] Bu âyetlerin nüzûl sebepleri hakkında bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/287-289; 3/250-252; 1/529-531.

[119] Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/95; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 1/125; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, 159.

[120] İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsir*, 72.

tiğini söylemek akıl kârı mıdır? ^[121] Elbette hayır.

Mesela Hümeze sûresinin ilk âyetlerinde, insanlara dil uzatan ve alaycı tavırlarla onlara hakaret eden, onları küçük gören ve kendisinin değerini dünyada topladığı maldan ibaret sayan, bu malın kendisini ebedî kılacağını zanneden kötü bir insan portresi çizilmektedir. “(İnsanları) diliyle çekiştiren, kaş ve gözleriyle işaretler yapıp alay eden her fesatçı kişinin vay haline. O ki mal yığdı, onu saydı durdu. Malının kendisini ebedî yaşatacağını sanır.” (Hümeze, 104/1-3). İbn Kesir, burada kastedilenin Ahnes b. Şerik olduğunu bazılarının söylediğini ifade ettikten sonra, Mücahid’in herkesi kapsadığını belirten görüşünü de verir.^[122] Zemaşerî bu âyetler hakkında “sûrenin indiriliş sebebi özel fakat vaidin /tehdidin genel olması caizdir. O çirkin işi yapan herkesi içine alır. Ama hakkında nassın geldiği kimsenin temel hedef olması, onun için daha sakındırıcı ve daha aşağılayıcıdır.”^[123] değerlendirmesini yapar. Halbuki, bu sûredeki ilk âyette geçen “لَكُلِّ” sözcüğü herhangi bir kayıtlamada bulunmaksızın, kendisinden sonra sayılan bütün kötü nitelikli kimseleri içererek âyetlere evrensel bir boyut katmaktadır. Bu ve benzeri âyetler başlangıçta herhangi bir sebep üzerine inmiş olsalar bile, bunlar insanî unsuru ve ortak yönleri muhataplarının dikkatine sunmaktadır. Dolayısıyla Kur’ân naslarını belirli bir tarih, durum ve kişiyle sınırlandırmak doğru değildir. Beşerî kanunlar bile çoğu kere özel sebeplerden doğar, ama daha sonra onun hükmü herkesi içine alır.

İtibarın, sebebin husûsiliğine olduğunu söyleyen âlimler de bu âyetlerin başkalarını kapsamayacağını söylememişlerdir. Bunlar, husûsî bir sebeple gelen bu âyetlerin başkalarını bir başka delille-kıyas gibi-kapsayacağını belirtirler. ^[124] Netice aynı kapiya çıksa da yanlış anlaşılmalara mahal vermemek için lafzın umumuna itibar ilkesinin işletilmesiyle ayetlerin daha kapsayıcı ve kuşatıcı olacağı anlaşılmaktadır.

SONUÇ

İhtilâf insanî bir durumdur. “İnsanın olduğu yerde mutlaka ihtilâf olur” sözü neredeyse üzerinde ittifak edilmiş bir yargı gibidir. Epistemolojik açıdan bakıldığında ihtilâf, anlama ve yorumun (tefsir) doğasında vardır. Zira her insanın bilgi seviyesi, aklı yetisi, duygusal donanımı, kültürü, psikolojik durumu, sosyal, siyasal konumu ve nihâyet mezhebi tercihi gibi kişisel durumlar tefsirde öznel bir tutum sergilenmesinde rol oynar. Dış etkenler açısından bakıldığında müfessirin yoru-

[121] İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûlî't-tefsir*, 72.

[122] İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, 4/499-500.

[123] Zemaşerî, el -Keşşâf , IV, 789.

[124] Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1/124. Zürkânî, başka bir delil çerçevesinde Peygamberimizin ‘Benim bir kişiye olan hükmüm, topluluğa olan hükmüm gibidir.’ hadisini nakleder. Zürkânî, a.g.e, a.y.

munda zaman, mekân, tarih ve yaşadığı çağın hâkim kültürü kimi zaman etkin kimi zaman da belirleyici unsurlardır. Yorum konusu olan söz dinî bir metin olunca ve bu metnin yapısındaki çok anlamlılık, müştereklik, umum-husus ve diğer yönler gibi hususlar da ihtilâfları doğuran başka nedenlerdir.

İhtilâfın insanî bir durum olması kadar tercih de bir o kadar önemlidir. İslâmî ilimlerin farklı alanlarında olduğu gibi Tefsir’de de farklı görüşler veya bazen bir-biriyle çelişen görüşler arasından tercih yapılması gerekmektedir. İşte bu tercih esnasında keyfilikten kaçınmanın yolu ilkeler üzerinden hareket etmektir. Bu tercih ilkelerinin bazıları rivayet malzemesiyle bazıları da dilsel kurullarla ilgilidir. Hakikatte hangi tercih ilkesinin önceleneceği meselesi tartışmaya açık olmakla birlikte yine de tercih ilkeleri işlevsel olarak kullanıldığında önemli bir görev icra edecektir. Bütün bunlara rağmen ihtilâfların önünü almak ve yüzde yüz nesnel sonuçlara ulaşmanın imkânsız olduğunu da belirtmek durumundayız.

KAYNAKÇA

- Abdülkadir-i Geylânî, Muhyiddin Abdülkadir b. Musa b. Abdullah. *Tefsirü'l-Geylânî*. İstanbul: Merkezü'l-Geylânî li'l-Buhusil-'İlmiyye, 2009.
- Akdemir, Hikmet. *Belâgat Terimleri Sözlüğü*. İzmir: Nil Yayınları:1999.
- Akk, Abdurrahman. *Usûlü't-tefsîr ve kavâidühü*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1414/1994.
- Akkâvî, İn'âm Fevvâl. *el-Mu'cemu'l-mufassal fi 'ulumî'l-belaga*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.
- Akkâvî, İn'âm Fevvâl. *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi 'ulumî'l-belaga*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1990.
- Ali İbn Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. *Tefsir-i Kebir*. Çev. Vahdetin İnce. İstanbul: Kitsan Yayınları, ts.
- Âlûsî, Ebû's-Sena Şehâbeddin Mahmûd b. Abdullah. *Rûhu'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-azim ve's-seb'î'l-mesani*. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1997.
- Âşûr, Muhammed Tahir b., et-Tahrîr ve't-tenvir. Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye, 1984.
- Ateş, Abdurrahman. "Anlam Bütünlüğü Açısından Bakara 2/ 189. Âyet ile İlgili Bir Değerlendirme". *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (2016), 9-30.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Meâlimu't-tenzil*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Daru lhyâi't-Türasi'l- Arabâî, 1420.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*. İstanbul: Bilmen Yay., 1973. Abdurrahman el-Akk, *Usûlü't-tefsîr ve kavâidühü*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1414/1994.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli Âlisi ve Tefsiri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1991.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdillâh. *es-Sahîh*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Cevdet Bey. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Talebe Cemiyeti Neşriyatı, ts.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh tacü'l-luga ve sihâhi'l-Arabiyye*. Thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâ'îfîn, 1990/1408.
- Çalışkan, İsmail. «Tefsirde Sahâbe İhtilâfları». *Kur'ân ve Sahâbe Sempozyumu*. ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. 217-242. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Demircigil, Bayram. "Tefsirde İhtilaf Karşısı Söylemin Tahlil ve Tenkidi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/40 (Aralık 2019), 441-468.
- Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. 7. Baskı (Ankara: Rehber Yayınları, 1990).
- Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Rehber Yayınları, 1990.
- Dureynî, Fethî. *el-Menâhîcu'l-usûliyye*, Dimaşk: eş-Şirketü'l-Muttahida li't- Tevzî,1985.

- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân. *el-Bahru'l-muhîr*. Thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Daru'l-Fıkr, 1420.
- Ebû Şâme, Ebû'l-Kasım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-vecîz*, Nşr. Velîd Müsâid et-Tabatabâî. Küveyt: Mektebetü'l-İmâm ez-Zehabî,1993.
- er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-gayb*. Tahran: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk.İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-luga*. Thk. Muhammed 'Avad Mur'ib. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2001.
- Ferrâ/Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Begavî. *Meâlümü't-tenzîl*, Thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Daru İhyâi't-Türası'l- Arabâi, 1420.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tahir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhîr*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.
- Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'Ayn*, Thk. Davûd Sellûm. Beyrut: Mektebetü Lübnan,2004.
- Harbî, Huseyn b. Ali b. Huseyn. *Kavâ'idü't-Tercîh 'Inde'l-Müfessirîn*. Riyad: Daru'l-Kâsım, 1417/1996.
- Hikmet. Akdemir. Belâgat Terimleri Sözlüğü. İzmir: Nil Yayınları,1999.
- İbn Acîbe, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdi. *el-Bahrü'l-medîd fî tefsiri'l- Kur'âni'l-mecîd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *Tefsir-i Kebîr*. Çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kısın Yayınları, ts.), 1/ 597.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Beyrut: Müessesetü Kütübî's-Sekâfiyye,1993.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1994.
- İbn Teymiyye. *Mukaddime fî usûli't- tefsir*. Batanta: Daru's-Sahâbeti't-Türas, 1988.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Thk. Abdulkâdir Ata. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İn'âm Fevvâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-mufassal fî 'ulumi'l-belaga*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.
- İsfehânî, el-Huseyn b. Muhammed er-Rağîb. *Müfredâtü elfâzî'l-Kur'ân*. Şam/Beyrut: Daru'l-Kalem/Daru'ş-Şamiye, 1435/2014.
- Kahraman, Ferruh. "Tefsir Usulünde İhtilâf Olgusunun Bazı Çıkmazları ve Alternatif Bakış Açısı". *Usul Dergisi*, 12 (Temmuz-Aralık 2009), 131-158.
- Kahraman, Ferruh. "Tefsirde Tenevvü ve Tezâd İhtilâfı Ayırımının Yetersizliği". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2013/2), 85-107.
- Karar, Ömer. Kur'an'ın Anlaşılmasında 'İtibâr Sebebin Husûsiliğine Değil Lafzın Umûmiliğine' İlkesine Usûlcülerin Metodolojik Yaklaşımları. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Kattân Mennâu'l-. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: y.y., 1986.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li 'Âhkâmi'l-Kur'ân*, Thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm İtfiyîş, Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 1384/1964.
- Maden, Şükrü. *Tefsir İlminde İcmâ Anlayışı ve Kur'ân Yorumuna Etkisi*. İstanbul: Kitabî Yayınları, 2020.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Mushaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/248-254. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'ân'ın Metin Yapısı*. Ankara: İlâhiyat, 2004.
- Matürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Thk. Halil İbrahim Kaçar. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.
- Mâverdi, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-Uyûn*. thk. Abdulkasım b. Abdurrahim. Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Müslim, b. El-Haccac el-Kuşeyrî. *Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Neccar, Zağlul. *Tefsirü'l-âyeti'l-keviyye fî'l-Kur'âni'l-kerîm*. Kâhire: Mektebetü'ş-Şurukı'd Düveliyye, 2007.
- Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil. *'İrâbu'l-Kur'ân*, Thk. Abdu'l-Mun'im Halil İbrâhîm. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421.
- Nevfel, Abdürrezzak. *Allah ve Modern İlim*, çev. Âkif Nuri Karcioğlu. İstanbul: Dava Yayınları, 1974.
- Oktay, A. Nuray. *Kur'ân'la Parıldayan Gerçekler*. İstanbul: Zariflik Birliktir Tasarım ve Yayıncılık, 1998.
- Özen, Şükrü. "Hilaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/527-538. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özen, Şükrü. "İhtilâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/565-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Râzî, Fahrüddîn . *Nihâyetü'l-icâz fî Dirâyeti'l-icâz*, thk. Bekri Emin. Beyrut: Daru'l-İlmi'l-Melâyin, 1985.
- Subhî Sâlih. *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, 18. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1990.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Mustaf Dîb el-Büga. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407/1987.
- Şâtübî, İbrâhîm b. Mûsa b. Muhammed Ebû İshâk. *el-Muvâfakât fî usûli's-şer'i'a*. çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Şayi', Abdurrahman b. Salih . *Esbâbü ihtilâfî'l-müfessirîn*. Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1995.
- Şenkîti, Abdulkâdir. *Edvâu'l-beyân fî izâhi'l-Kurân bi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1415/1995.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethü'l-kadîr*. Beyrut: Dârü İbn Kesîr,, 1997.
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî. *Fethü'l-kadîr: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir*. Mansûre: Dârü'l-vefa, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'ul-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleymân. *Fusûl fî usûli't-tefsir*. Riyad: Dâr'u'n-Neşri'd-Düveliyiyi, 1413/1993.
- Türçan, Talip. "Dini ve Dini Temsil eden Kaynakları Tanımlayıcı Bir Yöntem Olarak Sahâbe İcmâr", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 27 (2016), 57-67.
- Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*. 7. Baskı. Ankara: TDK Yayınları, 1983.
- Yakup, Adem. *Kur'ân Mücizeleri*, İstanbul: Güneş Yayıncılık, 2003.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed Murtedâ el-Huseyn. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus*. Kuveyt: Matbaatu Hükûmeti'l-Kuveyt, 1406/1986.
- Zeccâc, Ebû İshâk. *Meâni'l-Kur'ân ve irrâbuh*, Nşr. Abdülcélil Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. b.y: Daru lhyâi'türasi'l-Arabî, 1396/1976.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *İtticâhâtü'l-münharife*. b.y: Mektebetü Vehbe, 1986.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve 'uyunü'lekâvil fî vücuhî't-te'vîl*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1947.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. M. Ebu'l-Fadl İbrâhîm. b.y: Dau lhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, 1376/1957.
- Zerkeşî, Muhammed b. Abdillâh. *el-Bahru'l-muhîl fî usûli'l-fikh*. Kahire: Dâr'u's-Safve, 1409/1988.
- Zürkânî, Abdülâzîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâr'u'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- <https://www.kuranmeali.com/ÂyetKarsilastirma.php?sure=50&âyet=30> (29.05.2021).

