

Tefsir İlminde Kullanılan Epistemik Araçlar

Epistemic Tools Used in the Science of Tafsir

Havva ÖZATA 

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Nevşehir,
Türkiye

ÖZ

Bu çalışmada, tefsirde yorum ya da başka bir deyişle te'vil bilgisine ulaştıran epistemik araçlar üzerinde durulmaktadır. Bu araçlar, geniş anlamıyla bir metot, yöntem veya yaklaşım değil daha spesifik ve pratiğe yönelik işlemleri ifade etmektedir. Çalışmada tefsirde bilgiye ulaşmada kullanılan araçların neler olduğu ve nasıl işlediğinin mevcut tefsir kaynakları üzerinden tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda, bir müfessirin âyetleri açıklarken yaptığı tasvir ve analizler, akıl yürütme ve yorumlamalarda takip ettiği sistem, görüşlerini delillendirme ya da aksi görüşleri çürütme noktasında kullandığı ve uyguladığı pratiklerin ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Söz konusu hedeflerin gerçekleşmesine yönelik olarak, yaklaşım ve dönem ayrımı yapmaksızın birçok tefsir, doküman analizi yöntemi ile tetkik edilmiştir. Kur'an metninin anlaşılıp yorumlanmasında kullanılan epistemik araçlar, Kur'an metninin özelliklerine bağlı olarak gelişmiştir. Ayrıca bu epistemik araçların gelişmesinde müfessirlerin entelektüel ve düşünsel arka planının da oldukça aktif rol aldığı söylenebilir. Bu nedenle İslam düşüncesinde etkin olan ve tefsir üzerinde de etkileri gözlemlenen fıkıh ve kalam ilimlerinin yöntem ve tekniklerini konu alan usûl kitapları ayrıca akıl yürütmenin ana esaslarını tayin eden mantık ilmi ve felsefe alanındaki bazı kaynaklar da incelenen dokümanlar arasında yer almıştır. Neticede tefsir ilminde, âyetlerin anlaşılıp yorumlanması sırasında, bir müfessirin, çoğunlukla birbirini izleyen farklı üç aşamadan müteşekkil bir süreci takip ettiği sonucuna ulaşılmıştır: Tasvir ve tahlil, çıkarım ve yorumlama, diyalektik/cedel. Bu aşamaların her birinde de üzerinde çalışılan âyetin lafız ve üslup özelliklerine bağlı olarak değişebilen farklı birçok epistemik aracın kullanıldığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Âyet, Yorum, Yöntem, Epistemik Araçlar.

ABSTRACT

The present study focuses on the epistemic tools that lead to the knowledge of tafsir, or, in other words, ta'wil. These tools do not refer to a method or approach in the broad sense, but to more specific and practical procedures. In this study, it is aimed to identify what the tools used in accessing information in tafsir are and how they function through existing tafsir sources. For this purpose, it is intended to disclose the descriptions and analyses that a commentator makes while explaining the verses, the system he follows in the logic and interpretation, and the methods he employs and applies to support his opinions or disprove opposing ones. Regardless of approach and period, a large number of tafsirs have been analysed using the document analysis method in order to achieve these goals. The epistemic tools utilised in understanding and interpreting the Qur'an develop depending on the characteristics of the Qur'anic text. However, it can be said that the intellectual and intellectual background of the commentators is also very effective in the development of these epistemic tools. Therefore, usûl books on the methods and techniques of the sciences of fiqh (jurisprudence) and kalām (theology), which were active in Islamic thought and whose influence on tafsir was also observed, as well as some sources in the field of logic and philosophy that establish the fundamentals of reasoning were among the documents examined. Consequently, it has been determined that in the science of tafsir, during the understanding and interpretation of the verses, a mufessir uses a three-stage procedure that follows one another while comprehending and interpreting verses: Description and analysis, inference and interpretation, and dialectic (jadal). In each of these stages, it was observed that many different epistemic tools were used, depending on the phrasing and stylistic features of the verse being studied.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Verse, Commentary, Method, Epistemic Tools.

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Havva ÖZATA
E-mail: hozata@nevsehir.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 05.03.2025
Kabul Tarihi/Accepted: 24.05.2025
Yayın Tarihi/Publication Date: 17.06.2025

Atf: Özata, Havva. "Tefsir İlminde Kullanılan Epistemik Araçlar". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 64/1 (Ağustos 2025), 164-179.

Cite this article as: Özata, Havva. "Epistemic Tools Used in the Science of Tafsir". *Journal of İlahiyat Researches* 64/1 (August 2025), 164-179.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-NonCommercial-
NoDerivatives 4.0 International License.

GİRİŞ

Modern dönemde herhangi bir metnin anlamlandırılması ya da yorumlanmasının, pozitif bilimlerde olduğu gibi nesnel ölçütlere bağlanmasının imkânı üzerine tartışmalar devam ederken bir taraftan da hermenötik ve metindilbilim gibi farklı disiplinler, metinlerin yorumlanması noktasında muhtelif standartları belirlemeyi sürdürmekte ve farklı motivasyonların etkinliğini ön plana çıkarmaktadır.

Dini bir metin olarak Kur'an da ilk dönemlerden bu yana anlaşılma ve yorumlanmaya çalışılmış ve bu anlama faaliyetleri, "te'vil" ve "tefsir" olarak isimlendirilmiştir. Bu faaliyetler hakkında daha teknik bilgiler sunan disiplin de "tefsir usûlü" olarak tezahür etmiştir. Kur'an tefsirine yönelik bir metot ve yöntem sunması beklenen "tefsir usûlü" disiplininin, bu yöntemleri yeterli düzeyde ve sistematik olarak netleştirildiğini söylemek zordur.¹ Ne var ki bu durum, tüm metinler gibi dini metinlerin de anlaşılması ve yorumlanmasının "metodik" olarak yürütülen bir faaliyet olduğu gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır.

Kur'an metni ve doğrudan onun anlamlandırılıp yorumlanması üzerine incelemelerin, söz konusu yöntem beklentisinin önüne geçtiği ifade edebilir. Bu nedenledir ki tefsir usûlünde esas alınan konular; yönetime ilişkin konular olmaktan ziyade Kur'an tefsirinin sınırlılıkları, imkânı, câiz olup olmaması, Kur'an'ın üslup özellikleri ya da ulûmü'l-Kur'an bağlamında değerlendirilecek diğer konular olmuştur. Burada önemli olan noktalardan biri de yöntemin, sadece keyfi bir kurgu olmayıp -anlaşılması ve yorumlanması söz konusu olan metinlerin, yöntemleri öncelemesinden dolayı- ilgili metinlerin özelliklerine bağlı olarak geliştikleri ve aynı zamanda yöntemi geliştirenlerin içinde yaşadıkları dünyanın da bunların gelişmesinde oldukça etkin olduğunun fark edilmesidir.² Câbirî'nin (1936-2010) İslam ilimlerinde metodoloji bağlamında yaptığı (i) beyan, (ii) burhan ve (iii) irfan şeklindeki üçlü tasnifi böyle bir perspektifi yansıtmaktadır.³ Peki Câbirî'nin "epistemolojik sistem" olarak isimlendirdiği bu üçlü tasnif, tefsir ilmi açısından bir metot sunabilir mi? Bu sorunun cevabı çerçevesinde "Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri" isimli makalede, İslam geleneğindeki bu üç bilgi sisteminden neşet eden üç ayrı te'vil tarzının bilgisel değeri incelenmektedir.⁴ Diğer bir çalışmada ise *Medârikü't-tenzil* isimli tefsir özelinde böylesi bir inceleme gerçekleştirilmiştir.⁵ Câbirî'nin çizdiği bu geniş İslam medeniyeti resmi içerisinde doğan tefsir ilminde de bu epistemolojik sistemlerin dayanakları bulunacağı ön kabulü doğrultusunda her iki çalışmada da muhtelif tefsir eserlerinden örnekler sunulmuştur. Ancak bu çalışmalarda, İslam düşüncesinde mevcut bu epistemolojik sistemlerin, te'vil açısından nasıl bir yoruma karşılık geldiği ve bunların epistemik değerinden bahsedilmesine rağmen bu te'vile ulaştıran epistemik araçlar üzerinde sistematik bir şekilde durulmamaktadır.

"Epistemology of Tafsir, Ta'wil, and Hermeneutics: Towards an Integrative Approach" isimli çalışmada da Kur'an metnini anlama ve yorumlamaya yönelik tefsir, te'vil ve hermenötik şeklinde ifade edilen üç model karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Ayrıca tefsir, te'vil ve hermenötüğün epistemolojik yapısı, bilgi kaynakları, her birinin güçlü ve zayıf yönleri ele alınmaktadır.⁶ Bu çalışmada kısmen de olsa epistemik araçlardan bahsedilmektedir. Ancak bu açıklamalar tefsir, te'vil ve hermenötik arasındaki epistemolojik farklılıkları ve benzerlikleri ortaya koymak maksadıyla yapılan daha yüzeysel açıklamalar olarak kalmaktadır.

Tefsir ilminde kullanılan yöntem ve metotların tespiti noktasında da son dönemde birçok çalışmaya rastlamamız mümkündür. Özellikle bunlar arasında dirayet ve rivayet yaklaşımı gibi daha klasik bir tasnifi esas alan ya da tarihselci, hermenötik gibi daha modern yaklaşımlar üzerinden bir yöntem ve metot araştırması yapan çalışmalar olduğu gibi tefsir için "ideal bir metot" sunma gayreti içerisinde olan çalışmalar da vardır.⁷ Ancak bu çalışmalarda, yöntem ve metot olarak ifade edilen bu yaklaşımlar -Câbirî'nin üçlü tasnifi kadar olmasa da- geniş bir perspektiften bakış sunmakta ya da realitede değil idealde olan bir yöntemin verilerini ortaya koymaktadır. Oysaki bu çalışmada, tefsir ilminde Kur'an'ı anlama ve yorumlama şeklinde tezahür eden bilgiye ulaşmada kullanılan, tefsir ilmine has, spesifik pratikleri ve stratejileri tespit etmek amaçlanmaktadır. Bu nedenle metot ya da yöntem veya yaklaşım gibi geniş kapsamlı kavramlar yerine "epistemik araçlar" ifadesinin kullanımı tercih edilmiştir. Zira "epistemik araçlar" ifadesi ile bilgiyi edinme, onu gerekçelendirme, değerlendirme imkânı sunan ve bu bilişsel süreçlerde kullanılan analiz, tasvir, akıl yürütme, kıyaslama gibi farklı stratejileri ve kavramları içeren pratik ve zihinsel araçlar kastedilmiştir. Bu kapsamda çalışmaya esas teşkil eden araştırma sorusu, "Tefsir ilminde Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması sırasında kullanılan epistemik araçlar nelerdir?" şeklindedir.

1 Bu konuda geniş bilgi için bk. Mustafa Öztürk, "Tefsirde Usûl(süzülük) Sorunu", *İslamiyât* 6/4 (2003), 69-84; İbrahim Görener, "Tefsir Usûlü ve Kur'an İlimlerinin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, ed. Bilal Gökçür vd. (Ankara: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009), 227-240.

2 Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum -Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması-* (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016), 30.

3 Geniş bilgi için bk. Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akal Yapısı*, çev. Hasan Hacak, vd. (İstanbul: Kitabevi, 2000).

4 Mustafa Öztürk, "Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri", *Bilimname* 2003/2, 179-197.

5 Sıddık Baysal, "Tefsirde Te'vilin Epistemolojik Dayanakları: Ebu'l-Berekât en-Nesefî Örneği", *Dini Araştırmalar* 20/15-12 (Aralık 2017), 159-184.

6 İlyas Supena, "Epistemology of Tafsir, Ta'wil and Hermeneutics: Towards an Integrative Approach", *Journal of Islamic Thought And Civilization* 14/1 (Bahar 2024), 122-136.

7 Yusuf el-Karadâvî, *Keyfe nete'âmâlu me'a'l-Kur'ânî'l-'Azîm* (Kahire: Dâru'l-Şurûk, 2000), 195-404; Muhsin Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 212-250; Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönem'de Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013); Kürşad Atalar, *Tefsirde Yöntem* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2022).

Araştırma sorusunun şekillendirdiği amaç doğrultusunda farklı dokümanlar analiz edilmiştir. Öncelikli olarak dönem ya da yaklaşım ayrımı yapılmaksızın birçok farklı tefsir eseri tetkik edilmiştir. Bununla birlikte İslam düşüncesinde etkin olan fukahâ ve mütekellim metodu olarak ifade edilen, ayrıca tefsir üzerinde de etkileri gözlemlenen bu iki metodun, nasılığını tespit noktasında fıkıh ve kelam usûlü eserleri incelenmiştir. Ayrıca akıl yürütmenin ana esaslarını tayin eden mantık ilmi ve epistemolojik verileri barındıran felsefe kaynakları da incelenen dokümanlar arasında yer almıştır. Doküman analizinden sonra elde edilen veriler; veri azaltımı, veri gösterimi, sonuç çıkarma ve doğrulama şeklindeki nitel veri analizi yöntemi ile anlamlı hale getirilmiştir. Çalışmada konuyu daha açık kılmak adına farklı tefsirlerden örnekler sunulmaya çalışılmıştır. Örneklem alanının genişliğinden dolayı her başlıkta tüm tefsirlerden birden fazla örnek vermemiz mümkün değildir. Bu nedenle ilgili epistemik aracın tefsir ilmi alanında kullanımını açık-seçik gösteren bir-iki örnek vermekle yetinilmiştir. Çalışmada kullanılan tefsir eserlerinin seçiminde, ilgili müfessirin genel yaklaşımı göz önünde bulundurulmakla beraber, özel bir yöntem izlenmemiştir. Ayrıca müfessirin âyeti açıklama ve yorumlama da kullandığı bilgi aracının tespiti amaç olarak esas alındığı için bu yorumlamaların epistemik değeri hakkında herhangi bir açıklama yapılmamıştır.

Araştırma neticesinde tefsir ilminde Kurân'ı anlama ve yorumlamada kullanılan epistemik araçları; tasvir ve tahlil, çıkarım ve yorumlama ile diyalektik/cedel şeklinde farklı üç aşamada ortaya çıkan muhtelif bilişsel süreçler olarak aşağıdaki şekilde (Şekil 1) sıralayabiliriz:



Şekil 1.

Tefsirde Kullanılan Epistemik Araçlar.

1. TASVİR VE TAHLİL

Tasvir (betimleme), bir olguyu ya da varlığı olduğu şekliyle, gözlenebilir ve özgün nitelikleri açısından tam ve açık bir biçimde ifade etmektir. Tahlil (analiz) ise bir bütünün bileşenlerine ayrılarak bileşenlerinin ayrı ayrı incelenmesi, bunların birbirleriyle olan ya da bütünüle olan ilişkisinin araştırılması olarak tanımlanır.⁸ Tasvir ve tahlil, tefsir ilmi açısından Kurân metninin yapı bakımından çözümlenmesini ve dilsel özelliklerinin açıklanmasını ifade etmektedir. Bu aşama, tefsir için bir ön hazırlık olarak da kabul edilebilir. Ayrıca metnin kendisinin merkezde olduğu yani müfessirin kendi zihinsel tasavvur ve yaklaşımlarının doğrudan anlama yansıtılmadığı bir aşamadır.

Tefsir faaliyeti açısından tasvir ve tahlil aşamasında, âyetlerdeki lafızların; morfolojik ve anlamsal özelliklerinin, birbiriyle olan ilişkilerinin tespit edilmesi ve neticede ilk elden ortaya çıkan anlama ulaşılması hedeflenmektedir. Âyette ortaya çıkan olgusal gerçekliği tespit etme, mefhûmu beyan etme, nedensellik ilişkilerini ortaya çıkarma gibi üst düzey bir anlamlandırma ve yorumlama söz konusu değildir. Bununla birlikte tasvir ve tahlil işlemi, yorumlama ve anlamlandırma için önemli bir basamağı teşkil etmektedir.

Tasvir ve tahlil aşaması, metnin genel resmini vermesi, daha teknik ve nesnel bir analiz içermesi açısından metni merkeze

8 Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), "Analiz", 49.

alan ve metin çözümleme yöntemini bir metot olarak benimseyen modern dilbilimin alt dalı olan metindilbilimin kullandığı yöntemler ile ilişkilidir. Zira metindilbilimin de bir metni barındırdığı farklı dilsel mekanizmalar eşliğinde *bağdaşık*lık ve *tutarlılık* şeklinde isimlendirdiği muhtelif ölçütler ile çözümlemektedir.⁹

Bu aşama; tanımlama, morfolojik tahlil, semantik tahlil ve sözdizimsel tahlil, taksim/tasnif ve mantûku beyan olarak altı farklı kategoriden oluşmaktadır.

1.1. Tanımlama

Tanım, bir terimin ana niteliklerini ve esas karakterini belirtmek, en genel ifadesiyle bir şeyin ne olduğunu açıklamaktır. Tanım çok anlamlılığı, anlam belirsizliğini, anlaşılmazlığı ve müphemliği ortadan kaldırmaya yarar. Tanım konusu itibarıyla bir bilgi türü olup, onda hüküm verme söz konusudur. Ancak tanım, ilgili terimi tarif etmek için yapıldığı için mantık ilminde -hüküm beyan etmesine rağmen- tasavvurât konuları arasında sayılmıştır.¹⁰

Tefsir kaynaklarında tanım, çoğunlukla âyetlerde kullanılan bir kavramın ya da terimin yapısal ve işlevsel özelliklerinin sözlük anlamı eşliğinde tarif edildiği, anlam ile ilişkili dilsel ya da edebî bir unsurun açıklandığı ifadeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Ahfeş el-Evsat'ın (öl. 215/830 [?]) *Meâni'l-Kur'ân* eserinde *mebnî* ve *mastar*,¹¹ Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) tefsirinde *innemâ*, *sûre*, *sâlih amel* ve *cennet*,¹² Kurtubî'nin (öl. 671/1273) *harf*, *sûre*, *kelime*, *nesh*,¹³ Ebû Hayyân'ın (öl. 745/1344) *tetmîm*, *mesel*, *kull*¹⁴ gibi kavramların anlamına yönelik açıklamaları bu bağlamda değerlendirilebilir.

1.2. Morfolojik Tahlil

Böylesi bir tahlilde Kur'ân metninde yer alan kelimelerin yapısal özellikleri tespit edilerek morfolojik karakterlerinin analizini gerçekleştirmek söz konusudur. Bu analizde, ilgili kelimelerin köklerinin ve eklerinin tespiti ayrıca çekimleri ve türetildikleri dilbilgisi kurallarının ortaya çıkarılması ön plana çıkmaktadır. Böylece, bir kelimenin anlamını ve işlevini daha iyi anlamak mümkün olmaktadır.

Tefsir kaynaklarında sıklıkla karşılaştığımız bu türden analizlerden birinde müellif, *يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَئِنْ الْمَفَرُّ* "İşte o gün insan (Bizim için) bir kaçış var mı?" diyecektir."¹⁵ âyetinde zikredilen *mefer* kelimesinin, *mef'al* kalıbında geldiği için *firâr* (kaçmak) anlamında kullanılan *mastar* bir kelime olduğunu aktarmaktadır. Zira kelime, ism-i mekân olsaydı *mefîr* (kaçış yeri) şeklinde gelirdi. Çünkü muzârisi ikinci baktan gelen kelimelerin ism-i mekânı, ayne'l-fili kesre olacak şekilde *mef'il* kalıbında gelir.¹⁶ Yine Ebû Ubeyde'nin (öl. 209/824 [?]) Meryem sûresi 25. âyette geçen *تُسَاقَطُ* kelimesinin yapısal farklılaşmasına bağlı olarak değişen anlamı hakkında yaptığı açıklamalar da bu çerçevede değerlendirilebilir.¹⁷

1.3. Semantik Tahlil

Semantik tahlil, kelimelerin yapısal özelliklerinden ziyade kelimenin taşıdığı anlama odaklanır. Böyle bir analizde, kelimelerin anlamları ile türetildikleri kökün temel anlamı ile ilişkisi kelimelerin birbiriyle olan anlamsal ilişkisi, yakın anlamlılık, eş anlamlılık, zıt anlamlılık, mecaz ve gerçek anlam ile kelimelerin bu şekilde oluşturduğu anlam ağları incelenir. Semantik tahlil, bir metindeki anlamsal derinliği anlamak ve yorumlamak için önemlidir.

Tefsir ilminde *garîbu'l-Kur'ân* ve *vucûh-nezâir* türü eserler spesifik olarak morfolojik ve semantik tahlilleri sıklıkla görebileceğimiz eserlerdir. Bununla birlikte daha geniş anlamıyla etimolojik bir incelemeyi barındıran morfolojik ve semantik tahlil, genel tefsir kaynaklarında da önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin el-Bakara sûresi 9. âyette yer alan *nefs* kelimesi hakkında yapılan açıklamayı bu bağlamda verebiliriz: "*Nefs*, kelimesinin esas anlamı "bir şeyin kendisi, hakikati" şeklindedir. İnsanı her anlamda kaim kılan kalbin kendisi olduğu için kalbe de *nefs* denilmiştir. Yine kişiyi canlı tutan kan ve ruha; şiddetle ihtiyaç duyulduğu için suya da *nefs* denilmiştir."¹⁸ Yine *sûre* kelimesinin "yüksek derece" anlamına geldiği Kur'ân'ın bölümlerinin de bu kelime ile isimlendirildiği bu minvalde "Kur'ân'ı okuyan kişinin diğerlerine göre derece elde edip yükseldiği" şeklindeki ifadelerde de kelimenin temel anlamı ile ilişkili açıklamalar olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁹

9 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Beaugrande, R.-A., Dressler, W. U., *Introduction to Text Linguistics* (New York: Longman, 1981); Halliday, M. A. K., ve Hasan, R., *Cohesion in English* (London: Longman, 1976).

10 Bk. Aristoteles, *Organon IV (İkinci Analitikler)*, çev. H. Ragıp Atademir (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1989), 106; Cevizci, "Tanım", 816; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2022), 80.

11 Said b. Mes'ade el-Evsat el-Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Huda Muhammed Karâ' (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990), 1/9, 222.

12 Ebû'l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-keşşâf*, thk. Muhammed Abdusselâm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 1/70, 79, 102-103, 110, 111.

13 Muhammed b. Ahmed, el-Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsîn et-Turkî (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 2006), 1/106-110; 2/300-302.

14 Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Alî Muhammed Mu'avvad (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993), 1/207, 206, 225-226.

15 el-Kıyâme 75/10.

16 Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/550. Ayrıca farklı örnekler için bk. el-Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 22/49, 55, 61-62; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/460.

17 Ma'mer b. Musennâ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, nşr. Mehmed Fuad Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1954), 2/5. Farklı örnekler için bk. Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân* (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1983), 1/172, 195; el-Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 19/169.

18 Zemahşerî, *Tefsîru'l-keşşâf*, 1/67.

19 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/242.

Kurtubî'nin "أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاً"²⁰ âyetinde hevâ kelimesini, "yuvarlamak" olan temel anlamı ile ilişkilendirmesi ve âyetin genel anlamını "hevâsını takip eden kişi de cehenneme yuvarlanacaktır" şeklinde açıklaması yine bu bağlamda verilebilecek bir örnektir.²¹

Semantik tahlilde kelime ve kavramların tarihsel bir perspektifle incelenmesi de mümkündür. Bu bağlamda art zamanlı semantik tahliller, kelimelerin zaman içindeki anlam değişimlerini ortaya koyan etimolojik farklılaşmaları araştırır. وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ "... onlar için büyük bir azap vardır."²² âyetinde zikredilen 'azâb kelimesinin etimolojik tahlili bu anlamda örnek verilebilir: 'Azâb hem yapı hem de anlam bakımından nekâl kelimesine benzer. 'Azâb kelimesinin esas anlamı "bir kimsenin kendisini bir şeyden uzak tutması"dır. Tuzlu suyun aksine tatlı su insanın susuzluğunu giderdiği için 'azb olarak isimlendirilmiştir. Ancak daha sonra kelimede anlam genişlemesi olmuş ve suçu isleyen, suçu tekrarlamaktan alıkoymak amacıyla verilen "her türlü ağır cezaya" 'azâb denilmiştir.²³

1.4. Sözdizimsel Tahlil

Lafızların, taşıyacağı anlama uygun olarak belirli kurallar etrafında bir araya getirilerek sözdizime (sentaks/nahiv) kavuşturulması, anlamlı bir metnin oluşturulmasında olmazsa olmaz bir süreçtir. Bu nedenledir ki anlamı ortaya çıkarmak üzere "gramatik yapı" olarak ifade edilen lafızlar arası ilişkilerin tespit edilmesinde sözdizimsel tahliller önemli bir yer tutmaktadır. Kur'an bağlamında da lafız ve anlamın birleşmesiyle ortaya çıkan sözdizim (nazm), ilahî muradın ortaya çıkarılmasına dönük bir anlamlandırmanın odağında yer almaktadır. Bu doğrultuda şekilsel olarak gramer kurallarının, manayı ortaya çıkarmada lafzın kendisinde nasıl tezahür ettiğinin tespiti sözdizimsel tahlil ile mümkün olmaktadır.

Sözdizimsel tahlil, manayı ifade etmesi bakımından tümcenin yapısal oluşumlarını ve bunların birbiriyle ilişkisini teknik anlamda dilbilgisel bir yaklaşım ile inceler, gramatik araçların cümle içerisinde değişebilen farklı kullanımlarına işaret eder. İ'râbu'l-Kur'an, me'âni'l-Kur'an türü eserler bu türden tahlillerin yoğun olarak yer aldığı tefsirlerdir. Bununla birlikte icâz/itnâb, takdim/tehir gibi edebî-belağî yaklaşımlar da daha basit düzeyde sözdizim kapsamında incelenebilmektedir.

Sözdizimsel tahlilde, gramatik yapının verdiği anlam, "doğrudan/birincil anlam"dır. Bu, doğrudan anlam, verilmesi istenen "dolaylı anlam"ın bir vasıtasıdır. Dolaylı anlamın ortaya çıkarılması, sadece gramatik yapının yani doğrudan/birincil anlamın belirlemesinin ötesine geçip, yorumcunun içinde bulunduğu şartları, zihin halini, metin-öncesi hazır bulunuşluğunu dikkate almayı gerektir.²⁴ Esasında bu başlıkta sözdizimsel tahlilde ifade edilmek istenen doğrudan/birincil anlamdır. Dolaylı anlam ise ileride gelecek olan, bu gramatik yapı üzerinden metin içi ve metin dışı unsurları dikkate alarak ortaya çıkarılan mefhûmu beyandır.

Konuyu daha açık kılmak adına şu örneği verebiliriz: وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ "... onların atalarından, eşlerinden ve nesillerinden olup da iyi yolda bulunanlar..."²⁵ âyetinde geçen men (من) edatının mensûb olduğunu açıklayan müfessirin, bu edatın âyetin başında yer alan وَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ ifadesindeki hum zamiri üzerine atfedilebileceği gibi daha sonra gelen وَعَدْنَاهُمْ ifadesindeki hum zamiri üzerine de atfedilebileceğini söylemesi ve bu bağlamda ortaya çıkacak iki farklı anlamı beyan etmesi sözdizimsel bir tahlili içermektedir.²⁶ Bu türden sözdizimsel tahliller ve bunların verdiği doğrudan/birincil anlamların tespiti yönündeki açıklamalara, Ferrâ (öl. 207/822), Ahfeş gibi erken dönem dilbilimsel tefsir müelliflerinin ayrıca Zemahşerî, İbn Atıyye (öl. 541/1147) ve Ebû Hayyân gibi dilbilimsel tefsir ağırlıklı eserler kaleme alan diğer müelliflerin tefsirlerinde rastlamak mümkündür.

1.5. Taksim ve Tasnif

Taksim, bir terimin içine aldığı fertleri, ortak vasıflarına göre ayırmaktır. Bu (i) bir tümün kendisini oluşturan elemanlarına bölünmesi, küllün eczâsına taksimi; (ii) bir tümelin tikellerine bölünmesi, küllün cüz'ıyyâtına taksimi ile mümkün olmaktadır.²⁷ Tasnif, ise varlıkları cins ve türlere bölerek, onları belirli bir hiyerarşi içerisinde sıralamaktır.²⁸

Zemahşerî'nin "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيُؤْتِمِرُ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" "İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları halde "Allah'a ve âhîret gününe inandık" derler."²⁹ âyetini tefsir sadedinde münafık ve kâfir arasındaki yaptığı ilişkilendirme bu bağlamda değerlendirilebilir. Zira müfessirin, inkâr konusunda münafık ve kâfirlerin tek bir cinsi ifade ettiğini beyan etmesi; ayrıca münafıkların küfrün yanı sıra aldatma ve alay gibi nitelikleri de barındırmaları nedeniyle kâfirlerden daha kötü durumda

20 el-Câsiye 45/23.

21 el-Kurtubî, el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'an, 19/159.

22 el-Bakara 2/7.

23 Zemahşerî, Tefsiru'l-keşşâf, 1/62.

24 Şaban Ali Düzgün, "Kur'an Terimlerinin Semantik çok katmanlılığı", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 59/1 (Nisan 2018), 57.

25 el-Mü'min 40/8.

26 Ebû İshâk İbrahim ez-Zeccâc, Me'âni'l-Kur'an ve i'râbuhu, thk. Ahmed Fethî Abdurrahmân (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 4/80. Ayrıca farklı örnekler için bk. Ferrâ, Me'âni'l-Kur'an, 1/172-179; 3/28, 45; el-Kurtubî, el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'an, 22/69; Ebû Hayyân, el-Bahrü'l-muhîr, 1/450-451; Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-veciz fî tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz, thk. Komisyon (Doha: Vizaretü'l-Evkaf ve Ş-Şuuni'l-İslamiyye, 2015) 8/663-664

27 Ali Sedâd, Mizânu'l-'ukûl, haz. İbrahim Çapak vd. (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2015), 196-198; Emiroğlu, Klasik Mantığa Giriş, 94.

28 Emiroğlu, Klasik Mantığa Giriş, 96.

29 el-Bakara 2/7.

olmalarını söylemesi taksim ve tasnif bağlamında ifade edilebilir.³⁰ Yine Ebû Hayyân, el-Bakara 22. âyet bağlamında yerin ve göğün özelliklerini tek tek sıralayarak sahip oldukları bu özellikler nedeniyle fazilet bakımından birbirinden farklı olduğunu beyan etmesi de bu türden bir açıklama kapsamında değerlendirilebilir.³¹

Bununla birlikte âyetlerde ortaya çıkan muhtelif anlamların/meselelerin kendi içerisinde tasnifi de tefsirlerde sıklıkla karşılaştığımız bir durumdur. Özellikle Mâverdî (öl. 450/1058) ve İbnu'l-Cevzî (öl. 597/1201) tefsirlerinde bu yöntemi sistematik bir şekilde uygulayan iki önemli müfessirdir. Âyetteki anlamları kendi içerisinde tasnif ederek çoğu zaman anlamın sahibi olan sahâbe ya da müfessiri de beyan eden bu iki müfessir, bu bağlamda ilgili âyetin anlamını kendi içerisinde kategorize etmektedir. Örneğin Mâverdî, *فَالْمَدْبَرَاتُ أُمَرَاءُ*³² âyetinin neye işaret ettiğine yönelik iki görüş olduğunu bu görüşlerden ilkinin "melekler" olduğu, onların (i) yapılması emredilene yapmak ve iletilmesi gereken şeyi de iletmek, (ii) rüzgârları estirmek ve yağmurları yağdırmak gibi işlerle sorumlu olmaları ile işleri tedbir ettiklerini aktarmaktadır. İkinci görüş olarak ise bunların yedi gezegen/yıldız olduğunu söylemekte, arkasından da onların (i) doğuş ve batışlarının, (ii) Yüce Allah'ın onlar hakkında hükmettiği hallerin değişmesi ile işleri tedbir ettiği yönündeki açıklamaları sıralamaktadır.³³ Aynı şekilde bir âyet hakkında ortaya çıkan farklı meseleleri gündeme getiren ve bunları ayrıntılı bir şekilde aktaran İbnu'l-Arabî (öl. 543/1148), Kurtubî, Fahrüddîn er-Râzî (öl. 606/1210) gibi müellifleri de bu çerçevede zikredebiliriz.³⁴

1.6. Mantûku Beyan

"Söylenen, ifade edilmiş olan" anlamına gelen mantûk, doğrudan lafızda yer alan anlamı beyan etmektir. Mantûku beyan, sözdizimsel tahlil başlığında aktarılan "doğrudan/birincil anlam" kategorisinde değerlendirilebilir. Ancak burada, teknik anlamda gramatik yapının eş güdümünden bağımsız diğer dilsel unsurlar da devreye girmektedir.

Şevkânî (öl. 1250/1834) lafızların, kendilerinden türetilen anlamlar için birer kalıp olduğunu bazen anlamın açıkça ve doğrudan bazen de çeşitli çıkarımlar yoluyla elde edildiğini ifade etmektedir. Bunlardan birincisini mantûk; ikincisini de mefhûm olarak isimlendirmektedir.³⁵

Şevkânî gibi diğer birçok usûl âlimi, Kur'ân ve Sünnet'i yorumlama faaliyetleri sırasında bu iki anlam (delâlet) türüne işaret etmektedir. Örneğin Gazzâlî (öl. 505/1111); isim, fiil ve harften oluşan ve bir anlam ifade eden sözleri anlama delâleti açısından farklı gruplara ayırmaktadır. Bunlardan ilk grubu "lafzın her açıdan kendi başına anlam ifade etmesi" şeklinde açıklamaktadır. Örneğin "Zinaya yaklaşmayın!"³⁶ âyeti herhangi bir açıklamaya, karineye ya da çıkarıma ihtiyaç duyulmaksızın net bir şekilde anlaşılmaktadır. Anlamın açıklığı sebebiyle Gazzâlî, bu türden ifadeleri "nass" olarak isimlendirmek ve nassı da kendi arasında (i) lafzı ve manzûmu ile nass, (ii) fehvâ ve mefhûmu ile nass şeklinde ikiye ayırmaktadır.³⁷

Genel anlamda bu kavramların tam olarak neye karşılık geldiğine yönelik usûl âlimleri arasında tartışmalar da söz konusudur. Bu çalışmada mantûk, -Şevkânî'nin de belirttiği şekilde- "lafzın kendisinde herhangi bir çıkarımda bulunmaksızın ilk elden ortaya çıkan anlam" olarak kullanılmaktadır. Bu durumda Gazzâlî'nin manzûm olarak ifade ettiği durum mantûk olgusuna karşılık gelmektedir. Konuyu daha açık kılmak için Şevkânî'nin tefsirinden şu örnek verilebilir:

"Allah şahittir ki münafıklar bunu söylerken kesinlikle yalan söylüyorlar."³⁸ âyetinde münafıkların söylediği söz, aynı âyetin başında yer alan, "Sen gerçekten Allah'ın elçisisin" ifadesiymiş gibi bir zan ortaya çıkmaktadır. Şevkânî, bu zannı ortadan kaldırmak adına, âyetle Yüce Allah'ın yalan olarak nitelediği durumu, münafıkların âyetle belirtilen bu sözlerinin mantûku değil "onların iman konusundaki tutumları" şeklinde beyan etmektedir.³⁹ Görüldüğü üzere Şevkânî, âyetle zikredilen "نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ" ifadesinin mantûkunu "münafıkların Hz. Peygamber'in gerçekten Allah'ın elçisi olduğuna şahadet etmeleri" şeklinde doğrudan, ilk elden ortaya çıkan anlam olarak açıklamaktadır.

2. ÇIKARIM VE YORUMLAMA

Çıkarım ya da Arapça karşılığıyla istinbât; akıl yürütme yoluyla, verili bilgiden yola çıkarak farklı bir bilgiye ulaşmaktır. Akıl yürütme düşünceleri bilinçli, tutarlı ve amaçlı bir biçimde birbirine bağlama; öncül olarak alınan önermelerden

30 Zemahşerî, *Tefsîru'l-keşşâf*, 1/63.

31 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/239.

32 en-Nâziât 79/5.

33 Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye - Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, t.y), 6/194.

34 Örneğin Kurtubî, el-Ahkâf süresi 4. âyeti hakkında beş mesele olduğunu aktardıktan sonra her meseleyi kendi içerisinde detaylandırmaktadır. el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 19/176-181. Ayrıca İbnu'l-Arabî ile er-Râzî de ele aldıkları her âyeti farklı mesele ve vecihlere ayırarak incelemişlerdir. Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah, İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Bicavi (Kahire: İsa el-Babî el-Halebi, 1974); Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005).

35 Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, thk. Ahmed Azv İnâye (Dimaşk: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999), 2/36.

36 el-İsrâ 17/32.

37 Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed Zeki Hammâd (Riyâd: Dâru'l-Meymân, trs), 1/350-351.

38 el-Munâfikûn 63/1.

39 Muhammed b. Ali, eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, thk. Abdurrahman Amîra (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2014), 5/306.

mantıksal çıkarım kurallarına uygun bir şekilde sonuç çıkarma; zihnin, hazır ya da verili bazı bilgi ve önermelerden hareketle verili olmayan başka bir bilgiyi, sonuç olarak çıkarması işlemidir.⁴⁰

Yorumlama ise daha çok kültürel ve bireysel deneyime bağlı olarak ortaya çıkan bir işlemdir. Ayrıca yorumlamada metin içi ve metin dışı bağlam hususen dikkate alınan, etkin faktörlerdir. Zira yorumun hareket noktasını, özellikle metindeki ipuçları oluşturmaktadır. Yorumcu tüm bunları birbirine bağlayarak, metinde örtük olan anlama ulaşmaya çalışır.⁴¹

Tefsir ilminde âyetlerden şer'î ve ahlâkî hükümlerin ortaya çıkarılması, müphem ya da müteşâbih olarak tarif edilen anlamı kapalı olan ya da sembolik bir anlatıma sahip âyetlerin anlamlandırılması sırasında çıkarımda bulunma veya yorumlama gibi farklı bilişsel işlemler kullanılmaktadır.

Tefsir ilminde kullanılan, çıkarım ve yorumlama genel başlığı altında sıralayabileceğimiz epistemik araçlar şu şekildedir: Mefhûmu beyan, karşılaştırma/değerlendirme/tercih, tümdengelim, tümevarım, analogi/temsil.

2.1. Mefhûmu Beyan

"Anlaşılan, anlaşılmış" anlamına gelen mefhûm, doğrudan metnin lafzında zikri geçmeyen ancak lafzın kendisindeki bir karineden, lafzın metin içi ya da metin dışı bağlamından çeşitli çıkarımlar yoluyla elde edilen anlam şeklinde ifade edilebilir.⁴² Bu bağlamda mefhûm, lafzın ötesindeki anlamın varlığına işaret eder ayrıca lafzı, görünen yüzünün ötesine geçirecek bir yorumcuya ihtiyaç duyar.⁴³ Tefsir ilminde âyetlerden özellikle ahlâkî hükümlerin ve farklı nüansların ortaya çıkarılmasında kullanılan yaygın bir yöntemdir.

Gazzâlî'nin "nass" içerisinde manzûm/mantûk ile birlikte kategorize ettiği bu anlam türünü basit düzeyde dahi olsa bir çıkarım olarak kabul etmemiz mümkündür. Zira İmâm Şâfiî gibi mefhûmu, kıyasın bir türü olarak "kıyas-ı celî" şeklinde isimlendiren bazı âlimler de vardır.⁴⁴ Gazzâlî de söylenmeyen, söylenilen sayesinde anlaşıldığı kastediyorlarsa mefhûmun, basit bir kıyas olabileceğini ifade etmektedir.⁴⁵

Mefhûmu beyan, İslam düşüncesinde yaygın bir delâlet anlayışı olarak (i) mefhûm-i muvâfakat ve (ii) mefhûm-i muhâlefet şeklinde sınıflandırılmaktadır. Fukahâ metodu içerisinde teknik bir yöntem olarak ciddi incelemelere konu olan bu tasnifi, tefsir ilminde kullanılan bir epistemik araç olarak incelememiz mümkündür. Bununla birlikte tefsir ilminde mefhûmu beyan ile kastedilenin çoğunlukla mefhûm-i muvâfakat olduğunun altı çizilmelidir.

Mefhûm-i muvâfakat, kelamın bağlamının ve maksadının delâletiyle ve sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılan, illetteki müstereklik sebebiyle söylenenden söylenmeyi anlamaktır.⁴⁶ Özellikle fıkıh usûlü kaynaklarında, "Onlara öf deme ve azarlama!"⁴⁷ âyetinden sövmenin, dövmenin ve öldürmenin haram olduğunun anlaşılması; "Yetimlerin mallarını haksızlıkla yiyecek karınlarına ateş doldurmuştur."⁴⁸ âyetinden yetim malını telef etmenin, yakmanın haramlığının anlaşılması, mefhûm-i muvâfakat bağlamında sıklıkla zikredilen örneklerdir.⁴⁹ Bu âyetlerde özellikle ahlâkî bir alt sınır ortaya konulduğu görülmektedir. Bu alt sınırlardan yola çıkarak ayrıca genel İslâm ahlak tasavvurunun da gereği olarak akli bir çıkarım ile anne babaya sövmenin, onları dövmenin; yetim malını telef etmenin yasak olmasının beyan edilmesi mefhûm-i muvâfakatın delâleti ile mümkündür.

Bu delâlet yönteminde lafzın kendisindeki anlam esastır. Bununla birlikte metin içi ve metin dışı farklı verilerle âyetin anlamlandırılması da söz konusudur. Örneğin "Onlar ki, Allah'a verdikleri sözden dönerler"⁵⁰ âyetinin tefsirinde, müfessirin, Allah'ın ahidini bozan kimselerin inatçı Yahudi âlimler ya da münafıklar ya da bütün kâfirler olduğunu söylemesi mefhûmun beyânına örnek verilebilir.⁵¹ Zira müfessir lafızda açıkça bulunmamasına rağmen âyetin yer aldığı bağlamdan ya da genel Kur'ân bütünlüğünden ya da iman akdi hususunda genel zihinsel tasavvurundan yola çıkarak âyette zikri geçen kişileri bu şekilde beyan etmektedir.

İbn Atıyye de "واسأل مَنْ أَرْسَلْنَا"⁵² âyetinin mefhûmunu "Tübba' halkına, gönderilen peygamberler hakkında soru sorulmasının emredildiği" şeklinde aktarmaktadır. Zira bu mefhûmu hem "Senden önce göndermiş olduğumuz peygamberlere dair soru

40 Cevizci, "Akıl Yürütme", 32.

41 Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 196.

42 Bk. Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 2/36; Zekiyüddin Şâbân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 407.

43 Düzgün, "Kur'an Terimlerinin Semantik çok katmanlılığı", 52.

44 Bk. Şâbân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 401.

45 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/351.

46 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/497; Şâbân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 407.

47 el-İsrâ 17/23.

48 el-Nisâ 4/10.

49 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/497; Şâbân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 407.

50 el-Bakara 2/27.

51 Zemahşerî, *Tefsîru'l-keşşâf*, 1/124.

52 ez-Zuhruf 43/45.

sor!" anlamındaki İbn Mesud kıraatinin hem de Yûsuf sûresi 82. âyetinin teyit ettiğini vurgulamaktadır.⁵³

Diğer bir örnekte ise Mâturîdî (öl. 333/944), Hicr sûresi 3. âyetinde geçen "Yakında bilecekler" ifadesinde bilinecek olan şeyi dört farklı mefhûm ile açıklamaktadır: (i) Hak veya bâtil yolda olanın kim olduğu, (ii) hakkı ya da bâtili savunanın kim olduğu, (iii) Hz. Peygamber'in onlara nasihati ve şefkatinin hakikati, (iv) inananlarla alay etme ve istihzada bulunmanın karşılığı.⁵⁴ Müfessir âyetin lafzında yer almamasına rağmen metinsel ya da tarihsel bağlamdan veya Kur'ân'ın genel bütünlüğünden yola çıkarak âyetin mefhûmunu bu yolla beyan etmektedir.

Mü'min ya da Ehl-i kitaptan kadınlarla belli şartlar doğrultusunda evlenilmesinin helal olduğunun zikredildiği Mâide sûresi 5. âyetinde, evlenilecek bu kadınların bir sıfatı olarak *muḥşanât* kelimesi yer alır. Ebû Hayyân, âyetinde zikredilen *iḥşân* kavramının anlamının, Kur'ân'da kullanılan "evli olmak, müslüman olmak" şeklinde değil de "hürriyet ya da iffet" olduğunu aktarır. Bu durumda eğer *muḥşanât* hürriyet ile ilişkilendirilirse cariye ile evlenilmesi caiz değildir. Eğer *muḥşanât*, müfessirin ikinci mefhûm olarak nitelendirdiği, iffet anlamı ile ilişkilendirilirse de iffetsiz bir kadınla evlenilmesi caiz olmaz. Ayrıca bir adam karısının uygunsuz bir davranışta bulunduğunu görürse, ondan ayrılması gerekir. Müfessir bu şekilde beyan edilen sonuçları ve bunları destekleyen görüşleri art arda sıralar.⁵⁵ Neticede müfessirin, mefhûm olarak nitelendirdiği "hürriyet ve iffet" anlamlarına, âyetin bağlamı uyarınca ayrıca muhtemel görüş ve rivayetlerin eşliğinde ulaştığını görmekteyiz.

Tefsir ilminde mefhûmu beyan noktasında daha çok mefhûm-i muvâfakat kullanılsa da mefhûm-i muhâlefet türü delâletlere de rastlamak mümkündür. Lafızda söylenenden hareket edilerek, söylenmeyen için hükmün zıddını kabul etmek anlamına gelen mefhûm-i muhâlefeti,⁵⁶ el-Bakara sûresi 22. âyetinin tefsirden bir örnekle şöyle açıklayabiliriz: Yüce Allah'ın insanlara dünyada sunduğu nimetlerin sıralandığı âyetin son kısmında "Artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın!" emri gelmektedir. Müfessir burayı "Sizler her şeyi çok iyi bilen, temyiz gücüne sahip insanlarsınız; ama din işlerinde Allah'a ortak koşuyor olmanız cehaletin, akıl noksanlığının son noktasıdır" şeklinde açıklamaktadır.⁵⁷ Müfessir esasında burada mefhûmu beyan noktasında bir ters döndürme⁵⁸ yapmaktadır: "Sizler ilim ehli insanlarsınız öyleyse Allah'a ortak koşmazsınız. Allah'a ortak koşuyorsanız; cehaletin, akılsızlığın son noktasındasınız demektir." Bu durumda müfessir, âyetinde lafzen mevcut olmamasına rağmen inkârcıların cehalet içerisinde olduğu yönünde bir mefhûmu yine aynı âyet üzerinden beyan etmektedir.

Diğer bir örnek de ise müfessir عباده على من يشاء من أمره على من يأتي الروح⁵⁹ âyetinde yer alan *rûḥ* kelimesini "Kur'ân, vahiy ve nübüvvet" şeklinde açıklamaktadır. Nasıl ki insanlar ruh ile hayat buluyorsa Kur'ân, vahiy ve nübüvvet de insanlar için manevi anlamda bir canlılık kaynağı olmaktadır. Bu durumda hidayete eren herkesin canlı olduğunu ifade eden müfessir, aksine dalâlette olanların ise ölü olduğu sonucuna ulaşması bir tür mefhûm-i muhâlefet olmaktadır.⁶⁰

2.2. Karşılaştırma/Değerlendirme/Tercih

Mevcut bilgilerin karşılaştırılması ve değerlendirilmesi ile nihayetinde bir tercihte bulunarak bilgiye ulaşma her ne kadar verili bilgiler üzerinden yapılsa da neticede bir mantıksal düşünme ve çıkarım işlemine dayanmaktadır. Âyet hakkında tespit edilmiş rivayetler ya da önceden yapılmış farklı anlamlandırmalar ya da âyetin lafzî veya sözdizimsel yapısı hakkında mevcut farklı dilbilimsel izahlar üzerinden yapılan karşılaştırmalar, bunlar hakkındaki değerlendirmeler ve nihayetinde yapılan tercihler, tefsir kaynaklarında sıklıkla karşılaştığımız durumlardır. Bu bağlamda rivayet tefsirinde önemli bir yere sahip olan birbirinin çağdaşı Taberî (öl. 310/923) ve İbn Ebî Hâtim (öl. 327/938) örnek olarak verilebilir. Taberî, özellikle aktardığı rivayetler arasında yaptığı tercihlerle meşhurdur.⁶¹ İbn Ebî Hâtim ise rivayetler arasında doğrudan âyetin anlamını esas alarak tercihte bulunmasa da cerh ve tadil işlemini esas alarak rivayetler arasında bir karşılaştırma ve neticede bir tercih yaptığı tefsirine aldığı rivayetlerden anlaşılmaktadır.⁶²

Tefsirlerde, rivayetlerin yanı sıra farklı kıraatler, i'râb vecihleri, bir lafzın farklılaşan sözlük anlamları, muhtelif yorumlar arasında sıklıkla bir karşılaştırma ve değerlendirme yapıldığı görülmektedir. Zira bu yönde bir değerlendirmeye işaret eden *aḥsen*, *evceh*, *efsaḥ*, *aşveb*, *ecved*, *esaḥḥ* gibi lafızların kullanımına tefsirlerde sıklıkla rastlanmaktadır. Bu durum; farklı görüş, anlamlandırma, yorum ve rivayetler arasında yapılan karşılaştırma ve değerlendirme ile tercih beyan

53 İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-veciz fi tefsir'l-Kitâbi'l-Aziz*, 8/633.

54 Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. Komisyon, İlmi Kontrol: Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 8/9.

55 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhit*, 4/447. Benzer bir örnek için bk. Nâsirüddîn Ebû Said el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Subhî Hasen Hallâk vd. (Beyrut: Dâru'r-Reşid-Mu'essesetu'l-İmân, 2000), 2/91.

56 Abdurrahman Haçkalı, "Hüküm Çıkarma (İstinbat) Yöntemleri", *İslam Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 236.

57 Zemahşerî, *Tefsiru'l-keşşâf*, 1/102.

58 Ters döndürme, bir önermenin niteliğine dokunmadan, konusunun çelişliğini yüklem, yüklem çelişliğini de konu yapmaktır. Bk. Emiroğlu, *Klasik Mantiğa Giriş*, 136.

59 el-Mü'min 40/15.

60 Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân*, 4/81.

61 Örnekler için bk. Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hecr, 2001), 21/6, 10, 20, 32, 37 vd.

62 Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebi Hatim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi* (Ankara: Kitabiyat, 2003), 135-156.

etmenin bir bilgi aracı olarak tefsirlerde sıklıkla kullanıldığını göstermektedir.

Bu bağlamda öne çıkan diğer bir müfessir de Mâverdi'dir. en-Nâziât sûresi 6 ve 7. âyetlerde geçen *râcife* ve *râdife* kelimeleri hakkında mevcut görüş ve rivayetleri müfessir şöyle nakletmektedir: "(i) *râcife*, kıyamet; *râdife*, yeniden dirilmedir, (ii) *râcife*, (sûra) ilk üfürülme ki o vakit tüm canlılar ölür; *râdife*, ikinci üfürülme ki o zaman da tüm ölümler diriltir, (iii) *râcife*, yeryüzünün ve dağların sarsıldığı depremdir; *râdife*, bunların param parça olmasıdır". Müfessir tüm bu veriler etrafında kendi görüşünü dördüncü bir madde olarak şöyle ifade etmektedir: "Râcife, kıyametin alametleridir; *râdife*, onun gerçekleşmesidir".⁶³ Görüldüğü gibi müfessir mevcut görüşleri daha genel bir perspektiften değerlendirerek kendi görüşünü sunmaktadır. Bu türden örnekleri hem Mâverdi tefsirinden hem de farklı diğer tefsirlerden çoğaltmamız mümkündür.

2.3. Tümdengelim

Zihnin, tümel ve genel bir önermeden tikel ya da tekil bir önermeye geçiş yoluyla yaptığı akıl yürütmeye tümdengelim (dedüksiyon) denilmektedir. Kaplamı geniş olandan daha dar olana geçişi ifade eden tümdengelim, farklı bilim dallarında sebeplerden sonuçlara; müessirden esere; kanunlardan olaylara ulaşmayı ifade etmektedir.⁶⁴ Tefsirde, genel bir dilbilimsel kâide ya da Kur'an'ın bütünlüğünden elde edilen dinî ahlâkî genel ilkeler, tümdengelim yolu ile yapılan çıkarımlarda tümel önermeler bağlamında kullanılabilir. Bu durumu farklı örneklerle daha anlaşılır kılabiliriz. Örneğin müfessirin el-Bakara sûresi 40. âyetinde geçen *isrâ'la* kelimesinin sonunun fethalanmış olmasını gayr-i munsarif olmasına bağlarken bu sonucu nahivcilerin "Bir kelime ma'rife ve yabancı kelime olma gibi iki özelliği taşırsa ve üç harften fazla olursa gayr-i munsarif olur." genel kaidelerini de aktararak ulaşması böyle bir çıkarıma işaret eder.⁶⁵ Yine diğer bir müfessirin kendisine sahih bir senetle ulaştığını bildirdiği "Kur'an'da 'يَا أَيُّهَا النَّاسُ' ifadesinin geçtiği her âyetin Mekki, 'يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا' ifadesinin geçtiği her âyetin ise Medeni olduğu" genel kaidelerini aktardıktan sonra *يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ* "Ey insanlar! Rabbinize kulluk edin!..."⁶⁶ âyetinin de Mekke müşriklerine hitap ettiğini söylemesi bu duruma örnektir.⁶⁷ Diğer bir örnek de ise müfessir, *يَخْشَى اللَّهَ بِهِ عِبَادُهُ* "İşte Allah kullarını böyle korkunç bir azapla uyarmakta..."⁶⁸ âyetinde geçen *'ibâd* kelimesini "mü'min kullar" olarak anlamlandırmaktadır. Bu şekil bir anlamlandırmayı da "Kur'an'da geçen *'ibâd* lafzı, iman ehline hastır (onlar için kullanılır)." şeklindeki genel hükme bağlamaktadır.⁶⁹

Kur'an'ın bütünlüğünden ya da bu olgunun oluşturduğu zihinsel tasavvurdan yola çıkarak çıkarımda bulunmak da bu bağlamda değerlendirilebilir. Örneğin Kur'an bütünlüğünün müfessire sunduğu "Allah tasavvuru", bu konudaki bir âyetin anlaşılmasında genel bir ilkeyi oluşturabilmektedir. Zira antropomorfik Tanrı tasavvurunu yadsıyan Kur'an'ın genel Allah tasavvurunu zihnine kodlayan bir müfessir için, *Allah'ın elinin* lafız anlamıyla el olarak anlaşılamayacağı sonucuna ulaştıran, hiç şüphesiz yine Kur'an'ın bütünlüğü ve müfessirin bu doğrultuda oluşan zihin dünyasıdır. Bu durumda Kur'an'ın genel çerçevesi ve bütünlüğü, ilgili konudaki hususî bir âyetin yorumlanma tarzını belirlemiş olmaktadır.⁷⁰ Konuyu daha somut kılmak adına Mâtürîdî'nin eş-Şurâ sûresi 11. âyetinin tefsirini burada zikredebiliriz. Müfessir âyetinde yer alan (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) ifadesini "Allah, yaratılanlara benzemez, hiçbir yönden ve hiçbir açıdan O'nun benzeri yoktur." şeklinde açıklamaktadır. Sonrasında gelen âyetinde de Allah'a nispet edilen mekân ve yed gibi kavramlarla ilgili olarak insanların bu türden haberî sıfatlardan anladıkları ile bunların yaratılanlara nispet edildiğinde anladıkları şeyin aynı olmadığını diğer bir ifadeyle bu türden sıfatların, yaratılanlara nispet edilmesiyle anlaşılan ile Allah'a nispet edildiklerinde anlaşılan şeyin farklı olduğunu altını çizmektedir.⁷¹

2.4. Tümevarım

Zihnin özelden genele, tikelden tümele, tek tek olguların bilgisinden bunların dayandığı kanunların bilgisine, misallerden kaidelere götüren düşünme tarzı tümevarımdır. Başka bir ifadeyle bir bütünün parçalarına dayanarak bütün hakkında bilgi vermektir.⁷² Tefsirlerde özellikle Kur'an ile ilişkili ona has üslûp özelliklerinin tespit edilmesinde ayrıca Kur'an'ın insan, varlık, ahiret gibi olgulara dair sunduğu bilgiler aracılığıyla ondaki dinî ahlâkî ilkelerin belirlenmesinde bu yöntem sıklıkla kullanılmaktadır.

Tefsirlerde tümevarım yöntemi ile yapılan çıkarımlardan bazı örnekleri şöyle sıralayabiliriz: Müşriklerin putları ilah diye isimlendirmesi ve onları yüceltmesine rağmen onları sadece bir vasıta olarak gördükleri bilinen bir gerçektir. Ancak âyetinde⁷³ müşriklerin putları Allah'a eş, ortak kıldıklarının zikredilmesinin nedenini müfessir şöyle açıklamaktadır: "Putlara kurbanlar sunmaları, onları yüceltip saygı göstermeleri ve onlara ilah demeleri vb. hareketlerin tamamı, Allah'a

63 Mâverdi, *en-Nuket ve'l-uyûn*, 6/194-195.

64 Emiroğlu, *Klasik Mantiğa Giriş*, 136.

65 Zeccâc, *Meânî'l-Kur'an*, 1/99.

66 el-Bakara 2/21.

67 Zemahşerî, *Tefsîru'l-keşşâf*, 1/95. Ayrıca bk. Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 1/233.

68 ez-Zümer 39/16.

69 er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9/237.

70 Düzgün, "Kur'an Terimlerinin Semantik Çok Katmanlılığı", 52.

71 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 13/173-174.

72 Aristoteles, *Organon V (Topikler)*, çev. H. Ragıp Atademir (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1989), 22; Emiroğlu, *Klasik Mantiğa Giriş*, 195.

73 el-Bakara 2/22.

eş koşma hükmündedir.”⁷⁴ Görüldüğü gibi müfessir müşriklerin tek tek bu faaliyetlerinden yola çıkarak onların Allah’a şirk koştukları hükmüne ulaşmaktadır. Yine müfessirin ilgili âyetlerden yola çıkarak “Yüce Allah’ın kitabındaki adetlerinden biri de teşvik ifadelerini korkutma ifadeleri ile birlikte zikretmesi, müjdelemeyi de uyarıyla birlikte yapmasıdır.”⁷⁵ şeklinde genel bir hükme ulaşması bu yönde bir çıkarımı göstermektedir. Yine Kur’ân kelimelerini tahlil bağlamında müfessirin “ilk harfi *fe*, ikinci harfi *lam* olan sözcüklerin ‘yarılma, açılma’ anlamına delâlet etmesi”⁷⁶ ve “ilk harfi *nûn*, ikinci harfi ise *fe* olan bütün sözcüklerin de ‘çıkma, gitme’ anlamına delâlet etmesi”⁷⁷ sonucuna ulaşması bu minvalde değerlendirilebilir.

2.5. Analoji/Temsil

İki durum ya da olay arasındaki benzerliğe dayanarak bunlardan birisi hakkında verilen bir hükmü diğerine de vermek analoji/temsil olarak tabir edilir.⁷⁸ Temsilde, cüz’de bulunan hükmün herhangi bir açıdan bu cüz’ye benzeyen başka bir cüz’ye nakledilmesi söz konusudur. Diğer bir deyişle bu tür bir akıl yürütmede özelden özele, tikelden tikele geçiş mevcuttur. Fıkıh alimleri temsili, kıyas; kelmacılar ise *reddu’l-gâib ile’ş-şâhid* (şahidden gâibe giderek hüküm vermek) olarak isimlendirmektedir.⁷⁹

Aralarındaki ortak bir illetten dolayı bir şeyin hükmünün diğerine uygulanması şeklinde tanımlanan kıyas, sonraki dönemde Mu’tazile ve ilk dönem Eş’ari kelmacıları tarafından Allah’ın zat, sıfat ve fiilleri ile ilgili hükümlerin ispatında kullanılmıştır. Benzer şekilde nakli veya akli bir karine etrafında müteşabihin muhkeme hamledilmesi de yine bu bağlamda zikredilebilir. Görünürden/bilinenden hareketle görünmeyeni/bilinmeyeni tespit olarak karşımıza çıkan bu yöntem “kıyasu’l-gâib ala’ş-şâhid” denilmiştir. Bununla birlikte daha sonraki süreçte kelmacılar hem dinî hem de epistemolojik açıdan ortaya çıkan bazı mahsurlardan dolayı kıyas isimlendirmesinden kaçınmışlar ve bunun yerine “istidlâl” terimini kullanmışlardır. Çünkü kelmacılar göre şahit, tabiat ve insan âlemi; gâib ise ulûhiyet âlemi olduğu için, birincisi için “asıl”; ikincisi için de “fer” kavramını kullanmak uygun değildir. Zira kıyasta; asıl, fer’den daha üstündür. Ayrıca kelmacılar, teşbih ifade ettiği için kıyas kavramını kullanmaktan sakınmışlardır. Gâib, Allah; şâhit de insan veya tabiat olunca, “gâibin şâhide kıyas edilmesi” düşüncesi, “Allah’ın insana benzetilmesi” ifadesine denk olacaktır. Bununla birlikte Kur’ân’da gayb ve şahadet dikotomisinin özellikle cennet-cehennem, ölüm-diriliş gibi metafizik hususlarda sıklıkla kullanılması yöntemin meşruiyetini doğrulamaktadır.⁸⁰

Tefsir ilminde kıyas, epistemik bir araç olarak iki ana kullanımı ile karşımıza çıkmaktadır: (i) Beyânî kıyas, (ii) irfânî kıyas. Beyânî kıyas, delâlet edilen (mânâ) ile delâlet eden (lafız) arasındaki ilişkiyi kurmak için illet, başka bir ifadeyle karineye ihtiyaç duymaktadır. İrfânî kıyas da ise bu anlamda herhangi bir illete, formel bir kurala ihtiyaç duyulmaz. Ayrıca beyânî kıyasda yorumcu işaret edenden (lafız) işaret edilene (mânâ) doğru hareket etmektedir. İrfânî kıyas ise işaret edilenden (mânâ) işaret edene (lafız) ya da bâtından zâhire doğru hareket eder ki burada işaret edilen (mânâ) “asıl”; işaret eden (lafız) “fer” olmaktadır.⁸¹ Bu çerçevede özellikle işârî tefsirlerde te’vili bilgiye ulaşmada “irfânî kıyas”ın sıklıkla kullanıldığı söylenebilir.

Neticede Allah’ın varlığı, cennet-cehennem ahvâli, melek, şeytan gibi daha çok metafizik alana dair bilgi elde etmek için “gâibin şâhide istidlâlî” yönteminin kullanılması bununla birlikte âyetlerden ahlâkî ya da şer’î bir hükmün ortaya çıkarılması hususunda “kıyas” yönteminin kullanılması mümkündür. Zira tefsirlerde her iki yöntem sıklıkla rastlanılmaktadır. Bu bağlamda her iki yöntemi içerisine alacak şekilde şemsiye bir kavram olarak “analoji/temsil” kavramını kullanmayı uygun gördük.

“Rabbimiz yeryüzünü sizin için döşek yaptı ...”⁸² âyetinin tefsirinde insanın yatak, yaygı ve beşik üzerinde hareketinin yeryüzünde hareket etmesi ile ilişkilendirilmesi;⁸³ “Onlar için içerisinde nehirlerin aktığı cennetler vardır...”⁸⁴ âyetinin tefsirinde cennetteki nehirlerin dünyadaki nehirlerle kıyas edilerek açıklanması;⁸⁵ “İşte göz göre göre hüsrana mahkum olmak budur.”⁸⁶ âyetinin tefsirinde hüsrana uğramayı, bir tüccarın sermayesinden kâr etmemesi aksine bu sermayeyi

74 Zemahşerî, *Tefsîru’l-keşşâf*, 1/101.

75 Zemahşerî, *Tefsîru’l-keşşâf*, 1/109.

76 Zemahşerî, *Tefsîru’l-keşşâf*, 1/55.

77 Zemahşerî, *Tefsîru’l-keşşâf*, 1/50.

78 Aristoteles, *Organon III (İ. Analitikler)*, çev. H. Ragıp Atademir (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1989), 185; Emiroğlu, *Klasik Mantiğa Giriş*, 199.

79 Ebû Hamid Muhammed Gazâlî, *Mî’yarü’l-ilm fi’l-mantik*, nşr ve thk. Ahmed Şemsüddîn (Dârü’l-kutubi’l-ilmîyye, Beyrut 1997), 154.

80 Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, 190-191; Ahmet Erkol, “Kelam İlminde “Kıyasu’l-Gaib Ala’ş-Şâhid” Metodunun Kullanımı”, *EKEV Akademik Dergi* 8/20 (Yaz 2004), 162-165; Ömer Türker, “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî’nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 3-4.

81 Supena, “Epistemology of Tafsîr, Ta’wîl and Hermeneutics”, 129. Ayrıntı için bk. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, 379-480.

82 el-Bakara 2/22.

83 Zemahşerî, *Tefsîru’l-keşşâf*, 1/99.

84 el-Bakara 2/25.

85 Zemahşerî, *Tefsîru’l-keşşâf*, 1/112.

86 ez-Zümer 39/15.

tamamıyla kaybetmesine benzetilerek açıklanması;⁸⁷ "Böyle kimselere cehennemde hem üstlerinden hem altlarından ateş yalımlarıyla azap edilecektir."⁸⁸ âyetinin tefsirinde cehennemın insanı kuşatmasını, psikolojik açıdan cehaletin, yoksunluğun, açgözlülüğün ve diğer kötü huyların insanı çepeçevre sarmasına benzetilmesi;⁸⁹ insanların bedenine canlılık veren ruhun, onların manevi hayatına canlılık veren vahiy ile ilişkilendirmesi neticede doğru yolda olanların canlı olana, sapıklık içinde olanların ölüye benzetilmesi⁹⁰ "analoji/temsil" bağlamında tefsirlerde yer alan örnekler olarak zikredilebilir.

3. DİYALEKTİK/CEDEL

Akıl yürütme yoluyla araştırma ve doğrulara ulaşma yöntemi olarak ifade edilen diyalektik, değişik dönemlerde ve değişik düşünürler tarafından farklı anlamlarda kullanılmıştır.⁹¹ Diyalektik ya da Arapça karşılığı olarak cedel mantık ilminde, bir görüşü savunma veya çürütme ile ilgili (meşhur yahut müsellemler olan öncüllerle) delil getirme tekniklerini konu edinen bir ilim, sanat olarak tanımlanmaktadır.⁹² Fârâbî (öl. 339/950), cedelin gayesini, "bir şeyin ispatı ya da iptali konusunda yapılan uğraşı ya da bir konuda derinlemesine bilgisi olmayan iki kişinin güçleri imkânında sözü temellen-dirilmesi";⁹³ İbn Sînâ (öl. 428/1037) ise "(bir tartışmada karşı tarafı) ikna etmek ve susturmak (ilzâm)"⁹⁴ şeklinde ifade etmektedir.

Mantık, felsefe gibi ilimlerin yanı sıra fıkıh ve kelam gibi dinî ilimlerde de sıklıkla kullanılan bu yöntem muhtelif anlam-larda kullanılmaktadır. Ancak son tahlilde "cedel, herhangi bir konuda açıklamada bulunmak veya karşıdaki kişiye kendi düşüncelerini kabul ettirebilmek amacıyla muhtelif tartışma kurallarının belirlendiği ve belirlenen bu tartışma kuralları ekseninde faaliyet gösteren bir yöntem" olarak ifade edilebilir.⁹⁵

Tefsirlerde cedel yönteminin sıklıkla kullanılmasında, bu yöntemin özellikle Allah'ın varlığı ve birliği, yeniden dirilme gibi konuların hakikatini savunmada Kur'an'da, inkârcı gruplara karşı kullanılan bir yöntem olması etkilidir.⁹⁶ Ayrıca kelam başta olmak üzere birçok dinî ilimde bu yöntem ayrı bir önem verilmesi ve bu konuda bağımsız eserlerin telif edilmesi de İslam metodolojisindeki yaygın kullanımında etkili olmuştur.⁹⁷

Tefsirlerde diyalektik (cedelî) bir yöntemin izlenmesinde etkin olan iki olgu göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki i'câ-zü'l-Kur'an'dır. Özellikle hicrî 2. yüzyıldan sonra kelam ilmi kapsamında Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğunu savunmak ve inkârcıların bu yöndeki aksi görüşlerini çürütmek üzere yapılan faaliyetleri kapsar nitelikte kullanılan i'câzû'l-Kur'an, "insanların Kur'an'ın bir benzerini getirmekten aciz olması" anlamındadır. İnsanların bu acziyeti ise Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğuna bir delil olmaktadır.⁹⁸

İ'câzû'l-Kur'an olgusu etrafında şekillenen "Kur'an'ın i'câzının onun dilsel öğelerinde saklı olması" tezi özellikle hicrî 5. yüzyıldan sonra kaleme alınan birçok tefsirde dikkate alınmış ve bu tezin savunusu doğrultusunda yapılan açıklama ve yorumlara da tefsirlerde sıklıkla rastlanır olmuştur. Zemahşerî'nin şu sözü bunu doğrular niteliktedir: "Allah'ın bu eşsiz kitabının, mucizevi sözünün tefsirini yapan kişi; ilahî nazmın güzelliğini, onun belâğatinin kemâlini ve tüm itirazlardan selim bir şekilde (itiraz edene) meydan okumakta olduğunu göstermelidir."⁹⁹

Tefsirlerde cedelî yöntemin izlenmesinde önemli diğer bir faktör müşkilü'l-Kur'an'dır. İslam'a muhalif kişiler tarafından ileri sürülen Kur'an'da ihtilâf ve tenâkuz bulunduğu yönündeki iddialara karşılık olarak Kur'an'da herhangi bir çelişki ya da ihtilafın bulunmadığını ortaya koymak amacıyla çok erken dönemlerde müşkilü'l-Kur'an başlığı altında çalışmalar yapılmıştır.¹⁰⁰

Müfessirlerin, Kur'an'ın edebî ve sözdizimsel yapısındaki muhteşemliğinin bununla birlikte Kur'an'da herhangi bir çelişkinin olmadığını ispatı yönündeki gayretleri ayrıca aksini savunanların iddialarını çürütme girişimleri bu bağlamda kullandıkları aklî ve naklî delillerle istishâd, tefsirde diyalektik bir yöntemin varlığını meşru kılmıştır. Ayrıca diğer müfessirin âyet hakkındaki yorumunu çürütmek, kendi yorumunu delillerle kanıtlamak için de yine bu yöntem kullanılmıştır.

Bu bağlamda cedel başlığı altında müfessirlerin başvurdukları yöntem ve uygulamaları nakz-ispat ve istishâd ve in kulte/ kulture kalıbının kullanımı şeklinde sıralayabiliriz.

87 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 9/236.

88 ez-Zümer 39/16.

89 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 9/236.

90 Zeccâc, *Meânî'l-Kur'an*, 4/81.

91 Cevizci, "Diyalektik", 245.

92 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 215.

93 Ebû Nasr Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, thk. Mâcid Fahrî (*el-Mantık inde'l-Fârâbî içinde*) (Beyrut: Dâru'l-Meşrûk, 1987), 62.

94 İbn Sînâ, *eş-Şifâ (el-Cedel)*, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî (Kahire: yy., 1965), 24.

95 Bu tanım ve daha ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyin Doğan, "İslam Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (Aralık 2011), 157-174.

96 Bk. Yâsîn 36/78.

97 Bk. Doğan, "İslam Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel", 163-164.

98 F. Hasan Abbas, *İ'câzu'l-Kur'ânî'l-Mecîd* (Amman: Dâru'n-Nefâis, 2016), 17. Ayrıca bk. Havva Özata, "İ'câzû'l-Kur'an Çalışmalarının Dilbilimsel Tefsir'e Etkisi -Keşşâf Örneği-", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Mart 2021), 203-226.

99 Zemahşerî, *Tefsîru'l-keşşâf*, 1/75-76.

100 Örneğin İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkilî'l-Kur'an*, thk. Sa'd b. Necdet (Beyrut: Müessesetu'l-Risâle, 2015).

3.1. Nakz-İspat ve İstishâd

Âyetlerle ilgili olarak "yapılan bir yorumun geçersizliğini ortaya koymak ve aksi yöndeki bir yorumun doğruluğunu beyan etmek" olarak ifade edebileceğimiz nakz-ispat, âyetin yorumunun ne olduğu kadar ne olmadığını da ifade etmek üzerine kullanılmaktadır. Özellikle âyetin anlamını derinlemesine tahlil etmek için de çoğu müfessir tarafından ustalıkla kullanılmıştır.

Konuyu daha açıklayıcı kılması açısından Mâturîdî'nin el-Bakara sûresi 2-3. âyetlerini açıklarken takip ettiği yöntemi örnek olarak verebiliriz. Müfessir bu âyetlerin tefsirini yaparken iman, "Kur'ân'da yer alan gaybî gerçeklere, onun haber verdiği va'd-vaid, emir-nehî, ölümden sonra diriliş, cennet-cehennem gibi hakikatlere inanmak" şeklinde tanımlamaktadır. Zira ona göre iman, bir şeyin doğru ve gerçek olduğunu tasdik etmektir. Müfessir, imanı gayb ile ilişkisi bağlamında tanımladıktan sonra (ispat), bu kez amelin imandan bir cüz olduğu görüşünü çürütmeye girişir (nakz). Zira ona göre âyetle muttakiler, namaz kılmaları ve zekât vermeleri henüz söz konusu edilmeden bunlardan ayrı ve öncelikli olarak gaybe iman vasfıyla nitelendirilmiştir.¹⁰¹

Görüldüğü gibi müfessir bu örnekte amelin, iman için olmazsa olmaz bir şart olduğunu iddia edenlere karşı iman, "gaybî olanı tasdik" olarak beyan etmekte ve âyetin metinsel bağlamını da buna delil olarak sunmaktadır. Burada dikkat çeken husus müellifin, ispat sırasında delil olarak kullandığı bağlam bilgisidir. Zira tefsirlerde çoğu zaman bir görüş ve düşünceyi savunurken delil getirilmektedir. Bu, kimi zaman, Kur'ân'ın diğer bir âyeti, kimi zaman herhangi bir rivayet ya da tarihî bir veri, kimi zaman bir şiir ya da mesel kimi zaman da akli bir çıkarım olmaktadır. Bu şekilde delillendirme tefsir literatüründe "istishâd" olarak kabul görmüş ve kullanılmıştır.

Takip eden âyetle Mâturîdî'nin ifadeleri yine konumuz açısından güzel bir örnek oluşturmaktadır. Müfessir bu kez el-Bakara sûresi 5. âyetle geçen *hudâ* kelimesini "doğruluk" ve "rüşd" şeklinde anlamlandırdıktan (ispat) sonra, -mu'tezilî müelliflerin yaptığı üzere- kelimenin "beyan" olarak anlamlandırılmayacağını (nakz) eklemektedir. Zira vahiy, herkese hitap ettiğinden sözü edilen "beyan" karşısında mü'minin kâfire bir üstünlüğü olamaz. Ancak âyetle muttakiler için bir hidayet kaynağı olduğu zikredilmektedir. Görüldüğü üzere müellif *hudâ* kelimesinin "beyan" anlamında olmadığını ifade ettikten sonra doğruluk ve rüşd anlamında olmasının -âyetin bağlamından istishâd ederek- Allah'ın muradına daha yakın olduğunu bildirmektedir.¹⁰²

Diğer bir müfessir ise لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ¹⁰³ âyetinde hem nebi hem de Allah lafzının fail olarak gelmesinin mümkün olabileceğini söyledikten sonra daha uygun olanının nebi kelimesinin fail olarak gelmesi olduğunu söylemektedir. Zira لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ şeklindeki mevcut kıraatin bu tercihi desteklediğini vurgulamaktadır.¹⁰⁴ Görüldüğü gibi burada müfessir failin Allah olmayacağını (nakz) aksine nebi olacağını (ispat), kıraatten de delil getirerek (istishâd) ortaya koymaktadır.

Modern dönem müfessirler arasında yer alan Derveze'nin (1888-1984), Ehl-i kitap'tan bahseden el-En'âm 6/114. âyeti hakkında yaptığı yorum da bu başlık altında örnek olarak sunulabilir. Birçok müfessirin bu âyetin Medenî olduğunu söylediğini aktaran Derveze, Ehl-i kitap'tan bahseden her âyetin Medineli Yahudilere nisbet edilmesinin mutlak şekliyle her zaman doğru olmadığını söylemektedir. Nitekim el-İsrâ 17/107 ve 108. âyetlerinin de Ehl-i kitap'tan bahsettiği ancak bu âyetlerin Mekki olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰⁵ Müfessir Ehl-i kitap'tan bahseden her âyetin Medineli Yahudilere nisbet edilmeyeceğini (nakz) aksine Mekki âyetlerde de Yahudilerden bahsedildiğini (ispat), farklı âyetlerden de delil getirerek (istishâd) ispatlamaktadır.

Nakz ve ispat yöntemine benzer şekilde "bir konu hakkında iddia edilen tüm seçenekleri sıralayarak bunları tek tek çürütmek ve geriye sadece tek bir seçenek bırakmak" anlamında "sebr ve taksim" yöntemi de müfessirler tarafından inkârcıların bazı dinî hükümler, tevhit ve risâlet gibi konulardaki itirazlarının, sahip oldukları batıl inançların ve iddialarının geçersizliğini göstermek için nazil olan âyetlerin tefsirinde kullanılmıştır.¹⁰⁶

3.2. İn Kulte/Şkultu Kalıbının Kullanımı

Tefsirlerde özellikle başka yorumların geçersizliğini ortaya koymak ayrıca konuyu farklı yönlerden detaylandırmak üzere farklı soru kalıpları eşliğinde sorulan sorular ve bunlara cevaplar bir diyalog halinde kullanılmaktadır. Bu bağlamda öne çıkan en önemli kalıp *in kulte/şkultu* ifadesidir. Zemahşerî başta olmak üzere Ferrâ, Zeccâc, Kurtubî, Fahrüddîn er-Râzî, Nesefî (öl. 710/1310) gibi birçok müfessir bu kalıbı sıklıkla kullanmıştır.

el-Mü'min sûresinde yer alan وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ¹⁰⁷ âyetinde geçen *ba 'd* kelimesinin anlamına yönelik müfessir, "nebi bir şeyi vadettiği zaman, onun bir kısmı değil tamamının gerçekleşeceği" yönündeki düşünceyi aktarır. Müfessir

¹⁰¹ Mâturîdî, *Te'vilâtul-Kur'ân*, 1/31-32.

¹⁰² Mâturîdî, *Te'vilâtul-Kur'ân*, 1/33.

¹⁰³ el-Mü'min 40/15.

¹⁰⁴ Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân*, 4/81.

¹⁰⁵ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs* (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2008), 4/142.

¹⁰⁶ Bu konudaki açıklama ve örnekler için bk. Servet Demirbaş, "Kur'ân Yorumunda Sebr ve Taksim Yöntemi", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2022), 431-454.

¹⁰⁷ el-Mü'min 40/28.

burada "Neden o zaman *kull* ifadesi yerine *ba 'd* kelimesi kullanıldı?" sorusunun sorulacağını söyler ve şöyle devam eder: "Bu üzerinde düşünülmesi gereken ince bir konudur. Münazaracı bu konu hakkında getireceği delil ile karşıdakini kolaylıkla susturabilir." Müfessir âyetle *ba 'd* kelimesinin kullanılmasının, vadedilenin tamamının gerçekleşeceği hakikatini ortadan kaldırmayacağını ifade ettikten sonra bir şiir ile istiḥâtta bulunmakta ve arkasından nebinin doğru sözlülüğü hâlinde onlara isabet edecek olan şeyin en hafifinin, onun tehdit ettiği şeyin bir kısmı olacağı ki bu bir kısmın içerisinde de onların helak olacağı gerçeğinin bulunduğu altını çizer.¹⁰⁸ Görüldüğü gibi müfessir âyetle vurgulanması gereken bir hususu, münazara konusu kılmakta ve zihne bu konuda gelecek bir soru eşliğinde âyeti yorumlamaktadır. Zemahşerî de bu âyetle ilgili konu hakkında *in kulte/kultu* kalıbıyla peş peşe iki soru-cevap diyalogu kurmaktadır. Bunlardan birincisi Zeccâc'ın sorduğu soru üzerinden şekillenen bir diyalogdur, ikincisi ise "Ebû Ubeyde *ba 'd* kelimesini *kull* anlamında açıklamış ve bu konuda Lebid'in şiirini de delil getirmiştir." diyen bir kişiye "Eğer rivayet sahihse, el-Mâzinî'nin Ebu Ubeyde hakkında söylediği 'O, dediğimi anlayamayacak kadar katı, kapalı biridir!' sözü doğrudur." şeklinde ortaya çıkan soru-cevap diyalogudur.¹⁰⁹

SONUÇ

Bu araştırmada, "Tefsir ilminde kullanılan epistemik araçlar nelerdir?" araştırma sorunun cevapları aranmış, Kur'ân metninin anlamlandırılıp yorumlanması faaliyetleri sırasında müfessirlerin farklı birçok epistemik araç kullandıklarına dair bulgulara ulaşılmıştır. Bu araçlar genel anlamda mantık, felsefe gibi ilimlerde kullanılan metotlar ile ilişkili olduğu gibi fıkıh, kelam gibi dini ilimlerde kullanılan metotlarla da ilişkilidir. Ayrıca modern dönemde bir metnin anlaşılması ve yorumlanmasında kullanılan bazı araçlarla da benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte Kur'ân metninin mahiyeti ve kendine has üslup özellikleri nedeniyle tefsir ilmi bünyesinde tüm bu epistemik araçların kullanımı hususunda belirli standartların getirildiği de çalışmada gözler önüne serilmektedir.

Tahlil ve tasvir aşamasında kullanılan tanımlama, morfolojik tahlil, semantik tahlil ve sözdizimsel tahlil, taksim/tasnif ve mantûku beyan şeklindeki epistemik araçlar, daha çok "metin odaklı" bir incelemeyi gerekli kılmaktadır. Âyetlerdeki lafızların, morfolojik yapısının ve anlamsal özelliklerinin ayrıca birbiriyle olan ilişkilerinin tespit edilmesi bunlara ek olarak lafızlarda ortaya çıkan ilk elden (doğrudan/birincil) anlamın ortaya çıkarılması bu aşamada gerçekleşmektedir.

Çıkarım ve yorumlama aşamasında ise mefhûmu beyan, karşılaştırma/değerlendirme/tercih, tûmdengelim, tümevarım, analogi/temsîl şeklinde epistemik araçlar kullanılmaktadır. Bu aşamada daha çok "müfessir merkezli" bir inceleme ortaya çıkmaktadır. Zira bu aşamada, müfessirin akıl yürütme hususundaki dikkati ve yeteneği ayrıca kültürel ve bireysel deneyimi yapılan açıklama ve yorumlarda etkili olmaktadır. Âyetle mevcut bir bilgiden ya da hükümden âyetle doğrudan verilmeyen yeni bir bilgiye ya da şer'i veya ahlâkî hükme ulaşılması bu aşamada gerçekleşmektedir.

Cedel/diyalektik aşaması, âyetlerin açıklanması veya yorumuna yönelik farklı iddiaların çürütüldüğü, müfessirin bu yönde kendi görüşünü farklı argümanlarla delillendirdiği bir inceleme alanını kapsamaktadır. Bu aşamada yorumun ne olduğu kadar ne ol(a)mayacağını da deklare edilmesi söz konusudur. Bununla birlikte âyetle vurgulanması gereken yerlerin ön plana çıkarılmasında ya da Kur'ân'ın mucizeviliği ve eşsizliği, onda herhangi bir eksiklik ve çelişkinin olmadığına beyanı gibi Kur'ân'a dair genel inançların ve hükümlerin savunulup kanıtlanması amacıyla da bu aşamada farklı epistemik araçlar kullanılmaktadır. Bunlardan biri olan istiḥâd ile müfessir, âyete dair açıklaması ya da yorumunu kısmen daha nesnel bir veri hâline getirebilmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support

KAYNAKÇA

Abbas, F. Hasan. *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Mecîd*. Amman: Dâru'n-Nefâis, 2016.

Ahfeş, Saîd b. Mes'ade el-Evsat. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Huda Muhammed Karâ'. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1990.

Aristoteles. *Organon IV (İkinci Analitikler)*. çev. H. Ragıp Atademir. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1989.

Aristoteles. *Organon V (Topikler)*. çev. H. Ragıp Atademir. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1989.

Aristoteles. *Organon III (I. Analitikler)*. çev. H. Ragıp Atademir. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1989.

Atalar, Kürşad. *Tefsirde Yöntem*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2022.

¹⁰⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/83.

¹⁰⁹ Zemahşerî, *Tefsîru'l-keşşâf*, 4/159. Farklı örnekler için bk. Ferrâ, *Me 'âni'l-Kur 'ân*, 1/185, 368-369, 389; el-Kurtubî, *el-Câmi ' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 19/167-168.

- Baysal, Sıddık. "Tefsirde Te'vilin Epistemolojik Dayanakları: Ebu'l-Berekât En-Nesefî Örneği". *Dini Araştırmalar* 20/15-12 (Aralık 2017), 159-184.
- Beaugrande, R.-A., Dressler, W. U. *Introduction to Text Linguistics*. New York: Longman, 1981.
- el-Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saïd *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Subhî Hasen Hallâk vd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Reşîd-Mu'essesetu'l-İmân, 2000.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Hasan Hacak, vd. İstanbul: Kitabevi, 2. Basım, 2000.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Demirbaş, Servet. "Kur'ân Yorumunda Sebr ve Taksim Yöntemi". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2022), 431-454.
- Demirci, Muhsin. *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs*. 9 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 3. Basım, 2008.
- Doğan, Hüseyin. "İslam Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (Aralık 2011), 157-174. <https://doi.org/10.17335/suifd.59717>.
- Düzgün, Şaban Ali. "Kur'an Terimlerinin Semantik çok katmanlılığı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59/11 (Nisan 2018): 47-65. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001482
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahru'l-muhîr*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd -Alî Muhammed Mu'avvad. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1993.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Musennâ. *Mecâzu'l-Kur'ân*. nşr. Mehmed Fuad Sezgin. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1954.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2022.
- Erkol, Ahmet. Kelam İlminde 'Kıyasu'l-Gaib 'Ala's-Şahid' Metodunun Kullanımı". *EKEV Akademi Dergisi* 8/20 (Yaz 2004), 157-176.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *Kitâbu'l-Burhân*. thk. Mâcid Fahrî (el-Mantık 'inde'l-Fârâbî içinde). Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1983.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Mî'yarü'l-ilm fi'l-mantık*. neşr ve thk. Ahmed Şemsüddîn, Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, 2. Basım, 1997.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed. *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Ahmet Zeki Hammâd. 2 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Meymân, trs.
- Görener, İbrahim. "Tefsir Usûlü ve Kur'an İlimlerinin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. ed. Bilal Gökçür vd. 227-240. Ankara: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009.
- Görgün, Tahsin. *Anlam ve Yorum -Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması-*. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016.
- Haçkalı, Abdurrahman. "Hüküm Çıkarma (İstinbat) Yöntemleri". *İslam Hukuku El Kitabı*. ed. Talip Türcan. 219-237. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Halliday, M. A. K., Hasan, R. *Cohesion in English*. London: Longman, 1976.
- İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Ali Muhammed Bicavi. 3 Cilt. Kahire: İsa el-Babî el-Halebi, 1974.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib. *el-Muharrerü'l-veciz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz*. thk. Komisyon. 10 Cilt. Doha: Vizaretü'l-Evkaf ve Ş-Şuuni'l-İslamiyye, 2015.
- Karadavî, Yusuf. *Keyfe nete 'âmali me'a'l-Kur'ânî'l-'Azîm*. Kahire: Dâru'l-Şurûk, 3. Basım, 2000.
- Koç, Mehmet Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebi Hatim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*. Ankara: Kitabiyat, 2003.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsîn et-Turkî. 24 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 2006.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. nşr. Komisyon. İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2010.
- Mâverîdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed. *en-Nuket ve'l-'uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. 'Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye- Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, t.y.
- Özata, Havva. "İcâzü'l-Kur'an Çalışmalarının Dilbilimsel Tefsir'e Etkisi -Keşşâf Örneği-". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Mart 2021), 203-226. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.854241>
- Özcan, Zeki. *Teolojik Hermenötik*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2. Basım, 2000.
- Öztürk, Mustafa. "Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri". *Bilimname* 2 (2003), 179-197.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu", *İslâmiyât* 4 (2003), 69-84.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönem'de Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- Sedâd, Ali. *Mizânu'l-'ukûl*. haz. İbrahim Çapak vd. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2015.

- Supena, Ilyas. "Epistemology of Tafsîr, Ta'wîl and Hermeneutics: Towards an Integrative Approach". *Journal of Islamic Thought And Civilization* 14/1 (Bahar 2024), 122-136. <https://doi.org/10.32350/jitc.141.08>
- Şâbân, Zekiyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 9. Basım, 2007.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-Kadîr*. thk. Abdurrahman Amîra. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2014.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdu'l-fuhûl*. thk. Ahmed Azv İnâye. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1999.
- Taberî, Ebu' Cafer Muhammed b. Cerîr. *Caîni 'u'l-beyân fî te'vîli âyi'l-Kur'a'n*. thk. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsin et-Turkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hecr, 2001
- Türker, Ömer. "Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler". *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (Temmuz 2007), 1-25.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim. *Meânî'l-Kur'ân ve i'râbuhu*. thk. Ahmed Fethî Abdurrahmân. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *Tefsîru'l-keşşâf*. thk. Muhammed Abdusselâm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.

EXTENDED SUMMARY

The understanding and interpretation of religious texts, like all other texts, is a process that continues on a methodical basis. Undoubtedly, a similar procedure is also used in the Qur'ānic interpretation, and knowledge of tafsīr and ta'wīl is acquired as a result of this process. Within this context, the Qur'ān is both the knowledge itself and the source of knowledge. For tafsīr to be considered as a science, it is necessary to disclose the methodology employed in the Qur'ānic exegesis. It is expected that the methodology of tafsīr will be examined in a systematic way in the studies of usūl al-tafsīr. It is quite challenging to state that usūl al-tafsīr investigations completely meet this goal, nevertheless. This is partly related to the fact that the Qur'ānic text or its interpretation has been given priority rather than such methodological knowledge. Studies on the existing usūl al-tafsīr literature reveal this fact. In such studies, the limitations of Qur'ānic tafsīr, its possibility, whether it is permissible or not, the stylistic features of the Qur'ān, or other issues to be evaluated in the context of ulūm al-Qur'ān have been examined and analyzed. In addition, different studies on tafsīr have tried to present the ideal tafsīr method that is or should be in reality in line with various approaches, such as the method of independent tafsīr bi al-diraya (Qur'ānic interpretation based on rational thinking) and tafsīr bi al-riwaya (Qur'ānic interpretation based on history) or linguistic, jurisprudential, and theological approaches or historicist and hermeneutic approaches in the modern period. But in the framework of comprehending and interpreting the verses in tafsīr, these provide a very broad viewpoint for gaining the desired knowledge. In contrast to all of these, the focus of this work is on more focused and useful epistemic tools rather than a general method or approach that results in the knowledge of interpretation, or tafsīr. Through the use of existing tafsīr sources, it seeks to identify the tools and their functions for gaining knowledge in tafsīr. For this reason, it is intended to disclose the description and analysis of a commentator as he explains the verses, the logic and interpretation system he employs, and the methods he employs to support his opinions or disprove opposing ones. Regardless of approach or period, a large number of tafsirs have been analyzed using the document analysis method in order to achieve these goals. Since the epistemic tools used in the understanding and interpretation of the Qur'ānic text develop based on the characteristics of the text, it is important to take into account the methods and techniques used in other religious sciences. Additionally, the world in which the exegetes live plays a significant role in the development of these epistemic tools. Therefore, usūl books on the methods and techniques of the sciences of fiqh (jurisprudence) and kalām (theology), which were active in Islamic thought and whose influence on tafsīr was also observed, as well as some sources in the field of logic and philosophy that establish the fundamentals of reasoning were among the documents examined. Using qualitative data analysis techniques like data reduction, data representation, inference, and verification, the information gleaned from document analysis was categorized and given meaning. Consequently, it has been determined that in the science of tafsīr, during the understanding and interpretation of the verses, a mufessir uses a three-stage procedure that follows one another while comprehending and interpreting verses: Description and analysis, inference and interpretation, and dialectic (jadal). In each of these stages, it was observed that many different epistemic tools were used, depending on the phrasing and stylistic features of the verse being studied. These tools are similar to the methods used in sciences such as logic and philosophy in general, as well as the methods used in religious sciences such as fiqh and kalām, and some of the tools used in understanding and interpreting a text in the modern era.