

# KUR'ÂN'I NASIL SAHİH OLARAK ANLAYIP TEFSİR ETMELİYİZ? (Tefsir Metodolojisi)

Hayati AYDIN

Prof.Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

aydinhayati\_yyu@yahoo.com; aydinhayati@yyu.edu.tr

## ÖZET

Realitede dini bilgilerimizin bir çoğu mesmuata (işitmeye), mesmuatın olmadığı yerde sahih bir fehme (anlayışa) dayanmaktadır. Mesmuat tarzı dini bilgilerimizi fiziki ve geometrik bilgiler gibi laboratuarda test edebilme imkanımız yoktur. Test edebileceğimiz yegane metodumuz mesmuatın sıhhatini tespit etmektir. Nihayet İslam uleması da dini bilgileri bize naklederken bu metodu takip etmiş ve bu hususta büyük gayret ortaya koymuşlardır. Sahih bir anlayış için iki şey esastır:

*1-Sözün realiteye uygun olması:* Bunun için, ayetlerin kontekstini göz önüne almak, lügatlere müracaat etmek, yorumda ayetlerin zahirine ve Arapların yaygın anlayışına uygunluğunu esas tutmak gerekir.

*2-Sözün realiteye uygun yorumlanması:* Bu da ayetlerin kronolojisine ve evrensel karakterine dikkat etmek, Üslubü'l-Kur'ân'ı bilmek, empati yapmak, tarihi bağlama gitmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Mesmuat, Sahih anlayış, Kronoloji, Empati, Tarihi bağlam.

## A Study About Understanding and Interpreting the Quran as Valid Understanding (Tafsir Methodology)

In fact many of our religious knowledge are based on mesmuat (hearing). But in the place that there is no hearing this knowledge is based on valid understanding. Our hearing style religious knowledge has no way to be tested in the laboratory as physical and geometric information. The only method of this knowledge's test is to determine healthy of hearing. Eventually Islamic scholars have followed this method in transporting information to us and showed great effort in this regard.

For understanding the real value of a word two things are essential:

*1- Word must be fair:*For this, it is necessary to analyze a verse in its own place and context, to consult the Glossaries, to be suitable with the reality of verses and common sense in the interpretations.

*2- Word must be interpreted in accordance with reality:* This is to pay attention to the chronology of verses and their universality of character, to know of Quranic style, to make empathy, to go to the context of history.

**Key Words:** Masmuat (Hearing), Valid Understanding, Chronology, Empathy, The context of history.

## 1-GİRİŞ

Dünya nüfusunun dörtte birini oluşturan Müslüman toplumu, Kur'ân yorumunun ne kadar büyük bir kitleyi ilgilendirdiğini bariz bir şekilde ortaya koymaktadır. Dini metinlerin yorumu hassasiyet ve uzmanlık gerektiren bir konu olmasına rağmen günümüzde buna gereken önem verilmemekte, Kur'ân ayetleri üzerinde gelişigüzel ve keyfi yorumlar yapılmaktadır. Her ilim dalının bir metodolojisi olması zorunluluğundan hareketle Tefsir ilminin de bir metodolojisi olması ve Kur'ân' yorumunun bu metodoloji bağlamında yapılması gerekmektedir. Ancak Tefsir metodolojisinin İslam hukuku metodolojisi kadar gelişmemesi nedeniyle bu sahada meydana gelen boşluk gelişigüzel tefsir yapmaya fırsat vermektedir. Bu eksikliğin giderilmesi için bir tefsir metodolojisi geliştirme zaruryeti bulunmaktadır. Ancak oluşturulacak yeni tefsir metodolojisinin eskiden bağımsız olmaması, her ağacın kendi kökü üzerinde gelişmesinin zorunluluğu gibi aslından azade kalmaması gerekir. Bundan dolayı makale, klasik metodolojimizin temel taşı olan nakle dayanan tefsir ilkeleriyle birlikte sahih anlayışa dayanan tefsir adı altında yeni bir metodoloji denemesini ortaya koymaktadır.

Çalışmanın gayesi, bütün Müslümanların üzerinde birleşebileceği bir tefsir metodolojisini geliştirebilme imkanının önünü açabilir miyiz? Bu konuda yapılabilecek çalışmalara ilham verebilir miyiz, öncü olabilir miyiz? konusunda bir etüt çalışması ortaya koymaktır. Bundan dolayı makalemiz ilk önce günümüzde konu ile ilgili yapılan çalışmaları dile getirdikten sonra ilgili temel kavramları ele almakta, sonra nakle dayanan tefsir ve bunun ilkelerini ortaya koymakta, daha sonra da asıl konusu olan sahih bir tefsir anlayışının nasıl olması gerektiğini inceleme konusu yapmaktadır.

**1-1- Günümüzde konu ile ilgili yapılan çalışmalar:** İslam dünyasında özellikle de Türkiye'de akademik çevrelerce belli başlı klasik tefsirler üzerinde çalışılmış ve bunların metodolojileri incelenmiştir. Bunları ismen zikretmek makalenin sınırlarını aşar. Her ne kadar bu tarz çalışmaların metodoloji ifadesiyle konumuzla ortaklıkları olsa da bu, isimde bir örtüşme olup müştereklikleri uzak, müsemmaları ayrıdır. Bizim konumuz genel anlamda tefsir metodolojisidir. Günümüzde bu anlamıyla tefsir metodolojisi üzerindeki çalışmalar bir iki tane ile sınırlandırılabilir. Ancak kısmî olarak bu konuyu ele alan Muhammed Hüseyin ez-Zehabi'nin *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* ile *İlmu't-Tefsir* adlı eserleri bu sahanın en iddialılardandır. Bunlar, İlahiyat fakültelelerinde Tefsir bilim dalında yüksek lisans ve doktora derslerinde kendisine müracaat edilen kaynak eserler arasında yer almaktadır. Yine 1960 da el-Ezher Üniversitesinde öğretim üyesi olan Abdullah Mahmud Şehhate'nin Tefsir Usulü sahasında yapmış olduğu *Menhecü'l-İmam Muhammed Abduh*

*fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı çalışmasının kayda değer olduğunu söylemek lazımdır. Müellif bu eserde, Muhammed Abduh'un metodolojisini incelerken diğer müfessirlerin metodolojileri ile onunkinin zaman zaman karşılaştırmasını yapmaktadır.

Bütünsel anlamda bu konuda bir çalışma olan Fehd b. Abdirrahman b. Süleyman'ın *Buhûs fî Usuli't-Tefsir ve Menâhicuhu* adlı eseri iyi denilebilecek bir seviyede olsa da o, sadece klasik tefsir anlayışını bahse konu yapmaktadır. Aynı şekilde Mustafa Müslim'in *Menâhicü'l-Müfessirin* ile İbrahim Abdurrahman Muhammed Halife'nin *Dirâsât fî Menâhici'l-Müfessirin* adlı kitapları da klasik anlamda tefsir geleneğini tarihsel olarak ele almakta, günümüzde sahih anlamda bir tefsir çalışmasının nasıl olması lazım geldiği hususunda bilgi sunmamaktadır. Bundan dolayı bu çalışmalar pek sadra şifa verecek boyutta görülmemektedir. Bu konuda İngilizce yapılan herhangi bir çalışmaya da rastlamamış bulunmaktayız. Ancak Türkçede bu konuda kayda değer çalışmaları M.Ü. İlahiyat fakültesi öğretim üyesi Muhsin Demirci ve A.Ü. İlahiyat fakültesi öğretim üyesi Halis Albayrak hocaların yaptığı kanısını taşımaktayız. Özellikle Demirci hocamızın *Tefsir Tarihi* ve *Vahiy Gerçeği*, Albayrak hocamızın da *Tefsir Usulü* adlı çalışmalarının bu konuda kayda değer olduğunu söylemek lazımdır.

**1-2- Tefsir ve Te'vil kavramları ve bunlar arasındaki fark:** Konuya girmeden önce demirbaş sayılabilecek iki ıstılahı, Tefsir ve Te'vil'i açıklamak zarureti bulunmaktadır. *Tefsir*, lügat yönüyle asıl olarak keşif ve izhar olup<sup>1</sup> kapalı olan bir şeyin beyan edilmesi ve gizliliğinin açığa çıkarılması anlamında olan F-S-R kökünden tef'îl vezninde bir mastardır.<sup>2</sup> İstilah olarak ise anlaşılır (makul) olan manaların açıklanmasıdır. Buna göre bir şeyin kendisi ile anlaşıldığı her şey, müfret lafızlar ve onların garipleri (kapalılarıyla) ilgili açıklamalar tefsir olmaktadır.<sup>3</sup>

*Tevîl* ise, E-V-L kökünden türetilen bir mastar olup bir şeyin aslına dönmesi, amacına ulaşması, kastedilen hakikat ve realitesine oturmasını ifade etmektedir.<sup>4</sup> Nitekim Kur'ân'daki kullanımlarında da te'vil ifadesi, bir şeyin iç yüzü (Kehf, 18/78), rüyada görülen sembolden kastedilenin ne olduğunu anlama (bkz. Yûsuf, 12/6, 21, 45, 100) ve bir işin varacağı netice

<sup>1</sup> en-Nisaburî, *Garâibü'l-Kur'ân ve Reğâibü'l-Furkân*, I. 61

<sup>2</sup> Suyutî, *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân*, II. 1189

<sup>3</sup> el-Hazin, *Lübâbu't-Tevîl fî Meâni't-Tevîl*, I. 18

<sup>4</sup> İbn Teymiyye, *Dekâiku't-Tefsir, el-Câmi' lî Tefsiri'l-İmami İbn Teymiyye*, s. 133; el-Hazin, a.g.e., I. 18

anlamında kullanılmaktadır. (Nisâ, 4/59; A'râf, 7/53) Bundan dolayı te'vilin, sözün, ifadede kastedilen içsel anlamlardan birisine hamledilmesi veya sevk edildiği amaca uygun yorumlanması olduğunu söyleyebiliriz. Bu paralelde istilâh olarak da nasta kastedilen ilahî iradeyi keşfetme eylemi şeklinde tanımlayabiliriz.

Tefsir ile tevilin arasındaki fark, el-Hazin'in ifadesiyle *Tefsir*, işitilenin nakledilmesi, *Tevîl* de, doğru anlayış amelîyesidir, denilse<sup>5</sup> bu, tefsiri naklî tefsire indirgeyen bir tanım olduğu için nakıstır. Rağîb el-İsfehanî'nin, *Tefsîrin*, genellikle lafız ve müfredatlarda olmakla birlikte her türde, *Te'vîl*'in ise anlam ve cümlelerle birlikte sadece ilâhî kitaplarda olan bir fiil olduğunu ifade etmesi<sup>6</sup> de Tefsir ve Te'vili çerçeve açısından bir yaklaşım olduğu için içerikten azade, tam bir tanım değildir.

Bize göre en doğru ve kapsayıcı tanım Ebu Talib es-Sa'lebî'nin şu tanımıdır: *Tevîl*, bir lafzin batınına tefsir etmek, amacın realitesinden konuşmak, Tefsir de amacın delilinden haber vermektir. Örneğin,

إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ

"*Elbette Rabb'in gözetleme yerindedir*" (*Fecr*, 89 / 14) ayetinin tefsiri, *Rasad*, bir şeyin gözlemlendiği yer olduğundan, Allah'ın gözetleme yerinde kulları gözetlemesini söylemektir; Te'vîli ise, Allah emrinde gevşeklik göstermekten, hazırlıktan gaflet etmekten sakındırmak ve amaç için hazırlanmaktır.<sup>7</sup> Her ne kadar lafzî anlam olarak ibarede olmasa da muradı ilahinin bu olduğunu anlıyoruz.

Bu bağlamda Allah'a izafe edilen "*vech (yüz)*" ve "*yed (el)*" gibi kelimeler, hakiki anlamlarıyla Allah'a izafe edilse bu, insan biçimci (antropofomorfizm) bir nitelemeyi doğuracağı için zorunlu olarak te'vil edilmeyi gerekli kılmaktadır. Bundan dolayı *vech* rıza, *yed* de yardım anlamında te'vil edilir. Bunların bu şeklide te'vil edilmesinde yukarıdakinin aksine gizli de olsa bir münasebet vardır. Çünkü lügatte *vech*'in bir anlamı da kabul etmek, rıza göstermek demektir.<sup>8</sup> İnsanın kabul ettiği şeye yönelmesinden ötürü<sup>9</sup>, *vech* kabulün sembolü olmuştur. Nitekim, "*...Verdiğiniz her hayır (sadaka), kendiniz içindir. Çünkü yalnız Allah'ın rızasını kazanmak*

<sup>5</sup> el-Hazin, a.g.e., I. 18

<sup>6</sup> Suyutî, a.g.e., II. 1189

<sup>7</sup> Suyutî, a.g.e., II. 1190

<sup>8</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab / "V-C-H" mad.*, Beyrut, Dâru İhyâi Turasî'l-Arab, 1990

<sup>9</sup> İbn Manzûr, a.g.e., a.y.

(*vech*) için veriyorsunuz. Verdiğiniz her hayır, size tastamam verilir ve hiç hakkınız yenmez.”(Bakara, 2 / 272) ayetinde böyle bir durum vardır. Her ne kadar sarîh olarak ifade edilmezse de ayette *vech*'in Allah rızası anlamında kullanıldığını anlıyoruz.

“Yahudiler 'Allah'ın eli (*yed*) bağlıdır (Allah cimridir)'. dediler. Kendi elleri bağlandı ve söyledikleri sözden ötürü lanetlendiler. Hayır, Allah'ın iki eli de açıktır, dilediği gibi verir...” (Mâide, 5 / 64)

*Yed*(el)in bağlılığı, cimrilikten, *yed*'in açıklığı da, cömertlikten kinayedir.<sup>10</sup> Bu âyet, Yahudilerin Allah'a cimrilik izafe etmelerine karşılık olarak söylenilmiş bir ifade olup Allah'ın cimri olmadığı ifade etmek için inmiştir. Arap dilinde “*yed*” kelimesinin bizzat kendisi, nimet ve ihsan etmek anlamındadır.<sup>11</sup> Bunun bu anlamda kullanılması, nimet ve ihsanın elle yapılmasındandır; Bundan dolayı *yed* cömertliğin sembolü olmuş ve ayette de bu anlam boyutuyla kullanılmıştır. O halde ayetin amacı Allah'ı kötü vasıflardan tenzih etme ve tam kudret sahibi olduğunu belletmektir. Bir başka boyutu ile de müminleri cimrilikten sakındırmak, cömertliğe teşvik etmektir.

**1-3. Selefin Kur'ân tefsirindeki hassasiyetleri ve çekinceleri:** Selef Kur'ân tefsirine çok özen göstermiş ve onda titiz davranmıştır. İbn Abbas'ın Tercümanü'l-Kur'ân olduğu hususunda İslam ümmeti arasında bir konsensüs olmasına rağmen<sup>12</sup> İbn Ebi Müleyke'den nakledildiği kadarıyla kendisine, kolaylıkla cevap verilebilecek bir ayetin tefsirinden sorulduğunda yorum yapmaktan çekinmiştir.<sup>13</sup> Bu da bize herkesin bilebileceğini zannettiği bir ayette bile Tercümanü'l-Kur'ân (ya da Bahr, Hibr) olan İbn Abbas'ın ne derece ihtiyatlı davrandığını gözler önüne sermektedir.

Taberî'de nakledildiği kadarıyla Ubeydullah b. Amr, “*Ben Medine'nin alimlerini idrak ettim. Onların Kur'ân tefsiri konusunda konuşmaya çok özen gösterdiklerini gördüm*” demektedir. Yahya b. Said'den nakledilen bir haberde ise Said b. Müseyyeb'den bir ayetin tefsiri ile ilgili sorulduğunda, “*Ben Kur'ân'la ilgili bir şey söyleyemem*” derdi. Yine Yezîd b. Ebi Yezîd'in ifadesiyle, “*Biz Said b. Müseyyeb'den, Kur'ân'ın helal ve haram'ından sorardık. O bu hususta insanların en alimi olmasına rağmen sanki bizi işitmemiş gibi susar-*

<sup>10</sup> İbn Manzûr, a.g.e. / “Y-D-Y” mad.

<sup>11</sup> Bkz: İbn Manzûr, a.g.e. / “Y-D-Y” mad.

<sup>12</sup> İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân*, I. 58; el-Kasimî, *Mehâsinu't-Te'vil*, I. 26

<sup>13</sup> Taberî, a.g.e, I. 56

di." <sup>14</sup> İbn Sirin, Ubeyde b. Selmanî'den bir ayetin tefsirini sordum, bana "Tefsirle ilgili dikkatli ol, Kur'ân'ın ne için indiğini bilenler ahirete göçtüler" dedi. <sup>15</sup> Ebu Bekir es-Sıddık'tan Abese 31 deki "وَفَاكِهَةٌ وَأَبٌ" den sorulduğunda o,

أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن ما لا أعلم

"Kur'ân'la ilgili kendi görüşüme göre konuşur veya bilmediğim bir şeyi söylersem hangi yer beni taşır, hangi gök bana gölge eder" demiştir. <sup>16</sup> Bütün bu haberler ayetlerin tefsirinde ihtiyatlı davranmanın ne kadar gerekli olduğunu ve bunun büyük bir mesuliyet gerektirdiğini ortaya koymaktadır.

#### 1-4- Hadislerde Kur'ân hakkında konuşmakla ilgili tehditler ve bunları kritiği:

Kur'ân'la ilgili konuşmak hakkında hadislerde de ciddi tehditlerin olduğunu unutmamak lazımdır.

من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار

"Kim Kur'ân hakkında ilimsiz konuşursa ateşteki yerine hazırlansın"<sup>17</sup>

من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

"Kim Kur'ân hakkında görüşüne göre konuşursa ateşteki yerine hazırlansın."<sup>18</sup>

من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطء

"Kim Kur'ân hakkında görüşüne göre konuşursa isabet ederse de hata etmiştir."<sup>19</sup>

Bu son hadis, rivayet zincirinde Süheyl b. Ebi Hazm adında müttehem / mecruh bir ravinin bulunması yüzünden sahih kabul edilmemektedir.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> Taberî, a.g.e, a.y.

<sup>15</sup> Taberî, a.g.e, a.y.

<sup>16</sup> Taberî, a.g.e, I. 52; el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I. 27; eş-Şatibî, *el-Muvâfakât fî Usulî's-Şeriâ*, II. 382; İbn Teymiyye, a.g.e., s. 115

<sup>17</sup> et-Tirmizî, *el-Câmiü's-Sahîh / Tefsîrü'l-Kur'ân*, N: 2950; Taberî, a.g.e., I. 56; İbn Teymiyye, a.g.e., s. 114; el-Mübarekfurî, *Tuhfetü'l-Ahvezi bi's-Şerhi Camiî' t-Tirmizî*, / *Tefsîrü'l-Kur'ân*, VIII. 277; Tirmizî bu hadise *Hasen-Sahih* derken, Suyutî, bu hadisin şüpheli olduğunu söylemektedir. Suyutî, a.g.e., II. 1207

<sup>18</sup> Tirmizî, *Tefsîrü'l-Kur'an*, N. 2951; Taberî, a.g.e., I. 56.

<sup>19</sup> Tirmizî, *Tefsîrü'l-Kur'an*, N. 2952; Bu hadis, Ebu Davud'un *Sünen'i*nde, *من قال في القرآن* yerine *من قال في كتاب*

*من قال في كتاب* ifadesi yerine *"Şanı yüce Allah'ın kitabı"* ifadesi bulunmaktadır. Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistanî, *İlim*, N: 3652)

<sup>20</sup> Zehebî'nin anlattığı kadarıyla, Buharî, Nesâî ve Ebu Hatim bu ravinin kuvvetli biri olmadığını, İbn Maîn de ravinin zayıf birisi olduğunu, Ahmed b. Hanbel ise ravi ile ilgili münker (yalan hadis) uydurduğunu söylemiştir. Hadisi nakleden Tirmizî bile hadisi rivayet ettikten sonra söz konusu ravi ile ilgili hadis otoritelerinin çekincelerinin olduğunu nakletmektedir. Bkz. Zehebî, 2005: I. 172.

Ancak Tirmizî'nin ilk iki rivayetinin ravisi İbn Abbas iken bu son hadisin ravisinin Cüde b. Abdillah olması, hadislerin iki tarikle geldiğini ortaya koymaktadır. Bu da Allah Resulü'nün, kişinin Kur'ân hakkında sırf kendi re'yi veya ilimsiz (delilsiz) konuşmasını tenkit ettiğinin olabirliğinin yüksekliğini ortaya koymaktadır.

Ancak,

من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار

"Bir kimse Kur'ân'la ilgili, hakkın başka seçenekte olduğunu bile bile zıt bir söz söylese ateşteki yerine hazırlansın " hadisi,<sup>21</sup> hem rivayet zincirinin sağlamlığı, hem de İslam'ın ruhuna ve aklın ilkelerine uygunluğu açısından en sahih varyanttır. Nitekim Suyutî de en sahih rivayet bu olduğunu ifade etmektedir.<sup>22</sup>

Bu hadislerde Kur'ân hakkında konuşmakla ilgili nehiy iki şekilde anlaşılır:

**a-Sadece nakil (mesmuat) ile yetinilmesi, istinbatın (hüküm çıkarmasının) terk edilmesi:** Hadislerden, Kur'ân'la ilgili asla kimsenin konuşamayacağı, sadece mesmuatla yetinilmesi gerektiği gibi bir düşüncenin çıkarılması yanlıştır. Bu tarz bir yaklaşım İslam'ın ruhuna terstir.

Bazı sofiler, "... Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz;- Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız- onu Allah'a ve Elçiye götürün..." (Nisâ, 4/59) ayetinin zahirine bağlı olarak tefsîrin sadece mesmuata dayandığını iddia etseler de bu tutarlı bir iddia değildir. Bu noktada, Nisaburî ve Zehebî'nin şu analizlerine kulak verelim: Ashab Kur'ân'ı okumuş ve onun anlamı hususunda bir birlerine muhalefet etmişlerdir; Tefsîr yalnız mesmuat olsaydı Ashabdan tefsirle ilgili bu ihtilaflara şahit olmazdık. Ashab Kur'ân tefsirinde bulunmuş ve bazı vecihlerde birbirlerine muhalefet etmişlerdir. Dediklerinin hepsini Hz. Muhamed'den işitmişler mi? Hayır. Allah Resulü (s.a.) Kur'ân'la ilgili olarak ancak sayılı derecede yorum yapmış, bazı ifadeleri açıklamıştır. Bundan dolayı da Ashap arasında tefsirle ilgili yorum farklılıkları ortaya çıkmıştır. Eğer tefsir caiz olmasaydı Ashabtan bu ihtilaflar meydana gelmezdi. Nitekim bu bağlamda Allah Resulü (s.a.), İbn Abbas için, " Allahım

<sup>21</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II. 508

<sup>22</sup> Suyutî, *a.g.e.*, II. 1207

onu dinde derinleştir ve ona te'vili öğret<sup>23</sup> şeklinde duada bulunmuştur. Eğer tefsir caiz olmasaydı, Allah Resulü (s.a) böyle bir duada bulunmaz veya tefsir yalnız mesmuata dayansaydı böyle bir duanın anlamı olmazdı. O halde buradaki dua, mesmuatın ötesinde görüş (rey) ve içtihat yapma hususunda yapılmıştır.<sup>24</sup>

Maverdî, yukarıda nakledilen tefsirle ilgili hadislerle yapılan bazı yorumlara itiraz ederek şöyle demektedir: "Bazı takva ehli bu hadisleri zahirine hamletmekte ve kişinin içtihat ile Kur'ân'dan hüküm çıkarmasına karşı çıkmaktadırlar. Bu konuda bazı deliller gösterebilir de buna karşı olabilecek nâstan açık bir şahit bulamazlar. Bu şekilde davranmak, Kur'ân'da ifade edildiği gibi, *'Halbuki onu Elçi'ye ve aralarındaki buyruk sahiplerine götürselerdi, işin içyüzünü araştırıp çıkaranlar, onun ne olduğunu (haberini neye dalalet ettiğini) bilirlerdi.'* (Nisâ, 4/ 83) şeklinde kendisine nazar etmenin, ondan hüküm çıkarmanın ibadet sayıldığı durumdan yüz çevirmek anlamındadır. Bu ise kabul edilemez".<sup>25</sup>

Gerçekten eğer mesmuatın haricinde tefsir caiz olmasaydı, dinde içtihat olmazdı; Bu durumda din ahkâmının hepsi donar, İslam, asırların, nesillerin ihtiyacını karşılayamazdı. O halde hadislerdeki bu nehyin Kur'ân'ın bütünü için değil de ondaki müteşâbih ayetleri için olduğunu söyleyebiliriz. Muhkem ayetler açık olduğundan nehiy bunlara teşmil edilemez. Nitekim Ebu Leys şöyle demektedir: *"Nehiy Ali-İmran: 3/7 de ifade edilen Kur'ân'ın müteşâbihi hakkındadır Çünkü Kur'ân insanlar üzerine bir hüccet olarak inmiştir. Eğer tefsiri caiz olmazsa niçin Kur'ân hüccet olsun ki. Bundan dolayı Arapçayı ve nüzûl sebeplerini bilen birisinin onu tefsir etmesi caizdir. Ancak dilin vecihlerini (yönlerini) bilmeyen birisi için tefsir yapmak caiz değildir, böyle birisi ancak ne kadar işitmişse onu nakledebilir".*<sup>26</sup>

**b-Hevaya göre tefsir etmek:** Birisinin bir konuda görüşü vardır ve hevası da ona meyl etmektedir. Bunu meşrulaştırmak için Kur'ânı te'vil eder. Eğer onun böyle bir görüşü ve hevası olmazsa zihninde Kur'ân'a ait böyle bir anlam belirmez. İşte İslam alimleri bu hadisler gereğince Kur'ân'ı görüşü (re'yi) ile tefsir etmeden sakındırılmasından amacın kesin veya akla ve nakle dayanan herhangi bir delil olmaksızın kişinin, nefsinin arzusuna göre Kur'ân'ı

<sup>23</sup> İbn Belbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi-Tertîbi İbn Belbân*, XV. 531; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethü'l-Barî bi'ş-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I. 205

<sup>24</sup> Nisaburî, a.g.e., I. 60; Zehebî, a.g.e., I. 173

<sup>25</sup> Suyutî, a.g.e., II. 1207

<sup>26</sup> Suyutî, a.g.e., II. 1208



tevil etmesi olduğunu ifade etmektedirler. Bizce de tefsirden nehyi bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

O halde her halükarda rey ile tefsir caizdir. Ancak bu hevay-ı nefse göre değil de delile dayanılarak yapılmalı ve Kur'ân neyin söylenilmesini istiyorsa sadece o söylenilmelidir.

Allah Resulü'nün (s.a.):

القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علي احسن وجوهه

"Kur'ân boyun eğen, çok yönlere sahip (bir kelimedir). Siz de Kur'ân'ı en güzel yönleriyle tefsir ediniz"<sup>27</sup> hadisi, Kur'ân dilinin bir çok yön taşıdığını, bundan dolayı da bir çok anlamlar yüklenmeye müsait olduğunu, müfsitlerin kötülük ve art niyetleri için bu yönleri kullanabileceklerini ortaya koymaktadır.

Tefsir yapmanın tehlikesini ifade eden hadislerin kritiği ve tefsirin meşruiyeti ile ilgili bu analizlerden sonra asıl olan konumuza giriyor ve şöyle bir tasnif yapıyoruz:

Tefsir, 1. Nakle dayanan tefsir; 2. Sahih anlayışa dayanan tefsir.

## 2-TEFSİR

### 2-1. Nakle dayanan tefsir

#### 2-2. Sahih anlayışa dayanan tefsir.

Tefsir çeşitleri ve metodolojisi ile ilgili tasnifin en eskisi ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ına dayanmaktadır. Bu, Kur'ân ilimleri sahasında yazılmış ilk eserlerden olduğundan kendisinden sonra bu sahada yazılan kitaplarda Zerkeşî'nin tasnifi etkili olmuştur. Bu kitap, her ne kadar çok değerli bilgiler barındırsa da sistematik olmaktan çok uzaktır. Halbuki bu sahada yazılan eserlerin konuyu daha sistematik bir şekilde takdim etmesi mümkündür. Sınırlı da olsa bu makalede tefsir çeşitleri ve metodolojisini sistematik olduğuna inandığımız bir tarzda ele almayı deneyeceğiz.

**2-1. Nakle dayanan tefsir:** Bu, mesmuat dediğimiz tefsirin ana malzemesini oluşturmaktadır. Nakle dayanan tefsirin üç kaynağı vardır:

<sup>27</sup> Darekutnî, *Sunenü'd-Dârekutnî*, V. 255; Kasimî, a.g.e., I. 23

**2-1-1. Peygamberden (s.a.) yapılan nakil:** Bu çeşit tefsir, Peygamberden (s.a.) yapılan nakillere dayanmaktadır. Ancak bu konudaki hadislerin sıhhatine dikkat etmek lazımdır. Özellikle Hz. Aişe'den nakledilen

ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد علمهن إياه جبريل

"Allah Resulu (a.s.v) Kur'ân'dan ancak Cebrail'in kendisine öğrettiği sayılı ayetler hakkında yorum yapmıştır."<sup>28</sup> ifadesi, Hz. Peygamber'den nakledilen tefsirin gayet az ve sanki bunun lahutî bir boyutunun olduğu nazara vermektedir. Allah Resulü (s.a.) tarafından tefsiri yapılan ayetlerin yorumunu Cebrail'in Peygambere öğrettiği ifadesinden bu anlaşılmaktadır. Bize göre selefin Kur'ân tefsirinden çekinmelerinin altında yatan etkenlerden birisi tefsirin bu boyutudur. Nitekim ulemeden bazılarınca "*Dikkat edin! Bana Kur'ân'la birlikte benzeri de verilmiştir*"<sup>29</sup>, ifadesi Kur'ân'ın vahiyle indiği gibi sünnetin de vahiyle indiği,<sup>30</sup> ancak bunun tilavet olmayan batinî bir vahiy olduğu şeklinde yorumlanmıştır.<sup>31</sup>

Ancak Tefsir ile ilgili hadis kitaplarına müracaat edildiği takdirde Allah Resulü'nün (s.a.) yaptığı tefsirin de az olmadığı görülecektir. Bu da Hz. Aişe haberinin sıhhati hakkında bizi şüpheye sevk etmektedir. Nitekim Taberî gibi bazıları bu konuda şüphelerini izhar etmişlerdir.<sup>32</sup> Ancak haber doğru ise sadece geriye bir seçenek kalmaktadır. O da, Ebu Hayyan el-Endülüsi'nin Hz. Aişe'den nakledilen haberle ilgili, "*Bu söz, Kur'ân'ın mücmel olduğu gerekçesi ile gaybe dair olan haberlerinin tefsiri ile ilgilidir. Çünkü bu tarz tefsiri bilmenin imkanı yoktur. Sadece Allah'tan ne kadar bilgi gelmişse ancak o söylenebilir*"<sup>33</sup> şeklinde ifade ettiği durumdur. Bu da bize Ashab'ın dil doğaları gereğince Kuran'ı rahatlıkla anladıklarını ancak mücmel ve gaybî durumlar ile ilgili hususları Hz. Peygamber'e sorduklarını, O'nun (s.a.) da onlara bu hususlarla ilgili tefsir yaptığı anlaşılmaktadır.

**2-1-2. Ashab sözleri:** Ashabın tefsirdeki sözleri merfu haber hükmündedir (Gerçi bazıları buna itiraz ederek böyle bir değerlendirmenin ancak

<sup>28</sup> Ebu Ya'la, *Müsnedü Ebi Ya'lâ el-Mevsîlî*, VIII. 23; Taberî, a.g.e., I. 55; Kurtubî, a.g.e., I. 25; *Ebu Ya'lâ'nın Müsned'ini Tahkik eden Hüseyin Selim Esed*, riveyet tarihinde meçhûl bir ravinin bulunmasından dolayı bu hadisin zayıf olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Ebu Ya'lâ, a.g.e., a.y.

<sup>29</sup> Ebu Davud, *Sünen*, N. 4604

<sup>30</sup> Bkz. İbn Teymiyye, a.g.e., s. 110

<sup>31</sup> Bkz. Kurtubî, a.g.e., I. 29

<sup>32</sup> Taberî, a.g.e., I. 89

<sup>33</sup> Ebu Hayyan el-Endülüsi, *Bahrü'l-Muhit*, I. 13

sebeb-i nuzûl gibi yerler için geçerli olduğunu söylerler. Çünkü sebeb-i nuzûl'da görüşün bir etkisi yoktur.<sup>34</sup> Ancak Ashab,

أَنَّ بَيَانَ الصَّحَابَةِ حِجَّةٌ إِذَا اجْتَمَعُوا

ifadesinde denildiği gibi<sup>35</sup> bir beyan üzerinde icma ederse bu bir delildir. Fakat münferit olarak sahabe sözü delil midir? Bu hususta tartışma olsa da iki açıdan sahabe sözü tercih vesilesidir:

**a- Ashap toplumunun Arap dilini iyi bilmeleri:** Kur'ân'ın nüzûlu sırasında Ashabın daha dilleri bozulmamış olması dolayısıyla diğerlerine nispetle Kur'ân ve Sünneti iyi anlamaları.

Ashab kavillerinin kabul edilip edilmeme konusunda şunun üzerinde konsensüs sağlanmıştı: Tefsirin Ashaba dayanması halinde yoruma bakılır. Eğer sahabe bu yorumunu lügat yönünden yapmışsa ki kendileri ehil, lisanı iyi bilir; bundan dolayı yorumlarına itimat edilir. Eger esbab-ı nüzûla şahitlik etmiş, delillere dayanmışsa buna itimat etmede bir problem yoktur. Yok eğer biri, Ashabdan bir cemaate muhalefet ediyorsa, cem etmek mümkünse cem edilir, cem edilmezse İbn Abbas'ın sahip olduğu görüş tercih edilir. Çünkü Peygamber'in (s.a.) kendisi ile ilgili duası vardır.<sup>36</sup> Bu da onun Tefsir sahasındaki güvenilirliğini tevsik etmektedir. Nitekim İbn Teymiyye'nin "Tefsiri en iyi bilen Mekke Ehli'dir. Çünkü Mekke Ehli<sup>37</sup> İbn Abbas'ın ashabıdır" demesi<sup>38</sup> bu bağlamda değerlendirilmiştir.

**b- Olaylar ve Sebeb-i Nüzûl'a şahit olmaları nedeniyle başkalarının idrak edemediği şeyleri idrak etmeleri:** Bir olaya şahit olan ile onu işiten arasında elbette büyük fark vardır. Tek bir kelam, jest ve mimiklere göre, ses tonu ve başka başka unsurlara göre, hatta hallere, muhataplara ve bunun dışındaki durumlara göre farklı farklı anlaşılabilir. Soru ifadesi gibi, lafzı bir, ancak ifadeye başka anlamlar da yüklenebilir. İfade emir mi? Takrir mi? Azar mı? Alay mı? Veya başka şey mi? Yine bu emir ibahe (meşru kılma mı)? Tehdit mi? Aciz bırakma mı? Veya başka şey mi? İşte sebebi nüzûlü bilmek, halin gerektirdiği şeyi (durumu) bilmektir.

<sup>34</sup> Suyutî, a.g.e, II. 1197

<sup>35</sup> Kasımî, a.g.e, I. 102

<sup>36</sup> el-Hâzin, a.g.e., I. 24

<sup>37</sup> Bunlar, Mücahid, Ata b. Ebi Rebbah, İbn Abbas'ın mevlâsı İkrime, Said b. Cübeyr, Tâvus gibilerdir.

<sup>38</sup> İbn Teymiyye, a.g.e., s. 99

Örneğin, "Sen mi bunu yaptın?" soru iken "Sen mîî bunu yaptın? şeklinde ses tonumuz yükselttiğimizde bu bir tehdit olmaktadır.

Kafirlerin Allah Resulü (s.a.) için,

أَهْدَا الَّذِي يَذُكُرُ أَهْلَكُمْ

"Sizin tanrılarınızı diline dolayan bu mu?"(Enbiyâ, 21/36) ifadesi bir soru gibi algılansa da aslında bir alaydır.

O halde bir olaya şahit olan, ancak ifadenin hangi amaç için kullandığını tayin edebilir. Bu açıdan sebep-i nüzule şahit olmak önemlidir.

Bunun gibi sebep-i nüzûlu bilmek, yanlış anlamayı önler. Nitekim içki içen Kudeme b. Maz'ûn (r.a) gibi, Hz. Ömer (r.a.) ona had vurmak isterken O, "Sen bana had tatbik edemezsin. Aramızda Kur'ân hakemdir. Çünkü 'İnanıp iyi işler yapanlara -bundan böyle (kötülüklerden) korunup inandıkları ve iyi işler yaptıkları, sonra (yasaklardan) korunup (onların yasaklığına) inandıkları ve yine korunup iyilik ettikleri takdirde (daha önce) tattıklarından ötürü onlara bir günah yoktur. Allah güzel davrananları sever" (Mâide, 5/93) demektedir. Ben Kur'ân'ın buyurduğu gibi hem iman edip salih amel işleyenlerden hem de Allah Resulü ile birlikte Bedr, Uhud ve Hendek harplerine de katılanlardanım' demiş. Olaya şahit olan İbn Abbas ona dönerek, 'Bu senin dediğin ayetler geçmişte ölenler için bir özrü fakat yaşayanlar için de bir hücceti ifade etmektedir. Çünkü Allah Kur'ân'da,

"Ey inananlar, şarap, kumar, dikili taşlar (putlar, üzerine yazılar yazılmış) şans okları (çekmek ve bunlara göre hareket etmek), şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz." (Mâide, 5/90) demiş<sup>39</sup> ve aradaki ihtilafı çözmüştür.

Ancak olayı sadece bir sebebe hasretmek de yanlıştır. Çünkü Kur'ân bütün insanlık için inmiştir. Müfessirlerin geneli, ahkam ayetleri ve bir kısım ile ilgili muhaseme (tartışma) ayetlerini kısım ile ilişkilendirirler. Bunu, bir sebep-i nüzûl içerisinde rivayet eder ve onu da nüzûlün nedeni olarak kabul ederler. Halbuki Şah Veliyullah ed-Dehlevî'nin dediği gibi Kuran-ı Kerim insan nefislerini tehzib (süslemek), batıl inançların ve bozuk amellerin izalesi için inmiştir. O halde muhaseme ayetlerinin inişinin gerçek sebebi muhatapların nefislerindeki batıl olan inançların varlığıdır; Ahkam ayetlerinin nüzul sebebi, zulmün yaygınlık göstermesi, onlardaki bozuk amellerin varlığıdır; Tezkîr / uyarı ayetlerinin inişi ise, insanların gaflet içinde olmaları sebebiyle-

<sup>39</sup> Şatîbî, a.g.e., II. 312

dir.<sup>40</sup> Bundan dolayı ayetler herhangi bir sebebe binaen inse de bunların genel ve evrensel karakterlerinin olduğunu unutmamak lazımdır. Buna binaen

العبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الاسباب

"Lafzın umumuna itibar edilir sebebin hususiyetine değil" ifadesi bir usul kaidesi olmuştur. Demek ki müfessirlerin sebep-i nüzûlle ilgili söyledikleri şeyler lafızları açıklama kabildendir, yoksa lafızlar sadece bu olaylar için indi demek anlamında değildir.

İbn Teymiyye'nin bu bağlamda verdiği şu misal meseleyi daha anlaşılır kılmaktadır: Bir yabancı, "Ekme nedir?" diye sorsa, birisi ona eline bir ekme alarak "Ekme budur" dese, bununla ekmeğin yalnız elinde tuttuğunun olmadığını, ekme cinsinin hepsinin bu ifadenin kapsamına girdiğini ifade etmektedir. Bunun gibi, zihâr ile ilgili ayet, Evs b. Samit'in hanımı, kelâle ayeti, Câbir b. Abdullah, Mâide, 5/49 ayeti, Beni Kureyza ve Nadir oğulları vs ile ilgili olarak indi diyenlerin amacı, ayetlerin hükmünün sadece bu zikredilen şahıslara has değil, bununla kastedilen şeyin, o eylemin türü olması, yani eylemleri ile bu şahıslara benzeyenlerin hepsidir.<sup>41</sup> O halde ayetin sebep-i nüzulünü bildirmek, ayetin anlaşılmasını sağlamak içindir, yoksa ayetin söz konusu şahıslar için indiğini vurgulamak değildir.

Fehd b. Abdirrahman, *Buhûs fî Usulî't-Tefsîr* adlı eserinde bunlara ilaveten şöyle demektedir: Ashab Cahiliyedeki Arapların adet ve ahlakını, nüzûl ortamında Arap yarımadasında yaşayan Yahudi ve Hıristiyanların durumlarını iyi bilmekte ve bu yüzden de bunlarla ilgili inen Kuran ayetlerini daha iyi anlamaktadırlar.<sup>42</sup> Ancak bize göre bir hususu daha ilave etmek lazımdır. O da Ashab'ın nüzul ortamında yaşamalarının bir sonucu olarak kendilerinde Kur'ân fehmine dair bir insiyakın veya altıncı bir hissin gelişmesidir. Çünkü bir atmosferin içinde yaşamak onu anlamada insanda bir insiyak geliştirebilir.

**2-1-3. Tabîî sözleri:** Tabilerin sözlerine müracaat etmeyi İbn Akîl caiz görmez iken, müfessirlerin ekseriyeti, Ashabtan aldıkları gerekçeyle bunlara itibar ederler.<sup>43</sup> Tabiler de Ashab gibi bir yorum üzerinde ittifak ederlerse

<sup>40</sup> Bkz. ed-Dehlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usulî't-Tefsîr*, s. 20

<sup>41</sup> İbn Teymiyye, a.g.e., s. 94-95

<sup>42</sup> er-Rumî, *Buhûs fî Usulî't-Tefsîr ve Menâhicuhu*, s. 24-25

<sup>43</sup> Kasimî, a.g.e. I. 20

bu bir hüccet olarak kabul edilirken, ihtilafları birbirlerinin aleyhine hüccet olmadığı gibi sonrakilerin de aleyhine hüccet olamaz. Ancak bunlarda bazen ihtilaflı, çelişik ifadeler bulunsa da bunun nedeni, kendilerine soru soranların hallerine göre verdikleri cevaplarından veya aynı şeyi farklı ifadelerle anlatılmalarından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı tefsir usulünde, "*İhtilafa dair seleften nakledilen genellikle tezat değil tenevu'* (çeşit) ihtilafına dayanmaktadır" sözü,<sup>44</sup> bu gerçeği vurgulamaktadır.

Örneğin, Fatihâ'daki "*es-Sıratı'l-müstakîm*"i bazıları, Kur'ân ile yani Kur'ân'a tabi olma ile, bazıları da İslam ile tefsir etmişlerdir. Realitede her iki yorum da aynıdır. Çünkü İslam dini Kuran'a tabi olmaktır.<sup>45</sup> Yani her iki yorum da aynı tefsirin farklı ifadesi olmaktadır. Aynı şekilde bazıları bunu sünnet ve cemaatle, bazıları, ibadet yolu, bazıları da Allah'a ve Resulüne itaat etme şeklinde tefsir etmişlerdir. Bunların hepsi de bu ifadeleri ile bir tek gerçeğe işaret etmişlerdir.<sup>46</sup>

O halde bu farklılık, Suyutî ve İbn Teymiyye'nin ifade ettikleri gibi her birisinin, bir ayetin anlamını kendisine göre en doğru bulması veya soranın durumuna uyan bir tefsir ile yorumlamasından kaynaklanmaktadır ;<sup>47</sup> Bazıları bir ayeti onun lazımî ve benzeriyle, bazıları da amaç ve neticesi ile tefsir etmişlerdir. Ancak hepsi de bunu genellikle bir anlam çerçevesinde yorumlamışlardır.<sup>48</sup>

Klasik tefsir anlayışımızı ve bunun temel özelliklerini anlatan bu fasıldan sonra asıl konumuz olan sahih tefsir anlayışı ve bunun esasları konusuna giriyoruz:

## **2-2. Sahih anlayışa dayanan tefsir:**

Şimdi bizim için asıl problem, hakkında nakil varit olmayan ayetleri nasıl tefsir edebiliriz? Nasıl üzerinde mümkün olduğu kadar konsensüs sağlanılabilen bir tefsir metodolojisi ortaya koyabiliriz? gibi sorulardan hareketle bu makalede bu konuyu tartışmaya açmak ve bu hususta bir metodoloji ortaya koymaktır.

Her ne kadar İslam uleması bu konuda bazı fikirler ortaya koymuşlarsa da sistemli bir şekilde konuyu ele alan ve bütün boyutları ile bunu tartış-

<sup>44</sup> İbn Teymiyye, a.g.e., s. 92; Suyutî, a.g.e., II. 1200; Kasımî, a.g.e., I. 28

<sup>45</sup> Bkz. Suyutî, a.g.e., II. 1200

<sup>46</sup> Bkz. Suyutî, a.g.e., a.y.

<sup>47</sup> Bkz. Suyutî, a.g.e., II. 1205; İbn Teymiyye, a.g.e., s.113

<sup>48</sup> Bkz. Suyutî, a.g.e., a.y.; İbn Teymiyye, a.g.e.,a.y.

şan bir çalışmaya rastlamamış bulunmaktayız. Bundan dolayı biz bu kısımda konuyu sistemli bir şekilde ele alacak, İslam ulemasının bu konudaki görüşlerini değerlendireceğiz.

Bize göre hakkında nakil varit olmayan bir tefsir metodolojisinin caiz olabilmesi için tefsirin sahih bir anlayış ve doğru bir içtihadı dayanması lazımdır. Bunun da esasları aşağıdaki maddelerde sıralanmıştır.

### 2-2-1. Kelamın muktezasına ve bütünlüğüne bakmak:

İslam uleması, bir kimsenin, bir Kur'an ayetini, istinbat (hüküm çıkarma) yoluyla ona layık, önü ve arkası ile uyumlu, kitap ve sünnete muhalif olmayacak bir tarzda tefsir etmesinde bir beis görmemişlerdir. Suyutî'nin *İtkan*'da dediği gibi Kur'an'ı tefsir etmek isteyen ilk önce Kur'an'a bakar. Onda herhangi bir mücmel (kapalı) ifade balsa bunun başka bir ayette tefsir edildiğini, bir yerde muhtasar (özet) bir ifade balsa bunun mutlaka başka ayette geniş bir şekilde ele alındığını görür.<sup>49</sup> Ancak bu, Suyutî'nin dediği gibi yalnız kapalı olan lafızlarla ilgili bir durum değil, olaylar ve hikayelerle de ilgili bir realitedir. Örneğin Kur'an kıssaları bir yerde mücmel, başka bir yerde tafsilatlı anlatılmıştır. Adem ve İblis, Musa ve Firavun kıssası gibi. Ancak bir yerde kapalı veya muhtasar anlatılan bir hikaye ve olay diğer bir yerdeki izahat ve anlatımla kapalılığı giderilmekte ve vuzuha kavuşmaktadır. Bu olay ve hikâyenin Kur'an'daki bütün versiyonları bir araya getirildiğinde hikâye ve olayın bütün panoraması ortaya çıkmaktadır. O halde sahih bir tefsir yorumu için kelamın muktezasına ve bütünlüğüne bakmak lazımdır ve bu da iki şekilde olmalıdır:

**a-Tikel olarak bağlama bakmak:** Kur'an'da bir çok kelime farklı ayetlerde farklı anlamlarda kullanılabilir. *Vücûh* ve *Nezâir* adı altında müstakil eserlerin *Vücûh* kısımları tamamen bu konuya hasredilmiştir. Örneğin *menn* ifadesini ele alalım:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ  
وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

"Andolsun ki, Allah, mü'minlere mennde (büyük lütufta) bulundu: Zira daha önce açık bir sapıklık içinde bulunuyorlarken onlara, içlerinden, kendilerini yücelten ve onlara kitap ve hikmeti öğreten bir elçi gönderdi" (Âl-i İmran, 3/164). Bu ayette menn, lütufta bulunmayı ifade etmektedir. Halbuki,

<sup>49</sup> Suyutî, a.g.e., II. 1197

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُبْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

"Ey inananlar, insanlara gösteriş için malını verip Allah'a ve ahiret gününe inanmayan adam gibi, menn (başa kakmak) ve eziyet etmekle sadakalarınızı boşa çıkarmayın..." (Bakara, 2/264) ayetinde ise menn, başa kakma anlamında kullanılmaktadır.

Yine şu ayetlerdeki kıst / kasit kelimesi de farklı anlamlarda kullanılmıştır.

وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا

"Kâsıtlar (Yoldan sapanlar) da cehenneme odun olmuşlardır." (Cin, 72/15) ayetinde kâsıt, yoldan sapanlar,

وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

"Allah, muksitleri (âdilleri) sever" (Hucurât, 49/9) ayetinde de muksit, âdil anlamında kullanılmıştır. Bu da bize, nadir de olsa bazı Kur'ân ifadelerinin sadece lügat esas alınarak tercüme edilmesinin hatalı olabileceğini ortaya koymaktadır. Bunların anlamlarının belirlenmesinde lügatlerden daha ziyade bağlam etkili olmaktadır. Nitekim aynı şekilde, *ilim* ifadesinin, bazen vahiy, *millet* ifadesinin din anlamında (Bkz. Bakara, 2/120), *karn* (*kurûn*) ifadesinin geçmiş millet(ler) anlamında kullanıldığını (Bkz. Yunus, 10/13) bağlamdan çıkarmaktayız.

**b- Kur'ân'daki diğer kullanım ve delaletlerine bakmak:** Bir yönüyle Kur'ân'ın bazı ayetlerinin anlaşılması bazı ayetlere bağlıdır. Kur'ân'ın bazısı bazısını tefsir etmektedir. Bu özellikle İbn Teymiyye'nin önerdiği en güzel tefsir metodolojisidir.<sup>50</sup>

Örneğin,

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

"Yetimin malına yaklaşmayın, yalnız eşüddüne (erginlik çağına) erişinceye kadar (onun malına) en güzel biçimde (yaklaşabilir, onu uygun tarzda sarf edebilirsiniz)" (En'âm, 6/152; İsrâ, 17/34) ayetlerinde yetime malının iade edilmesinin lazım geldiği ve Yûsuf ile Musa'ya peygamberliğin verildiği yaşı da (Bkz. Yûsuf, 12/22; Kasas, 28/14) ifade eden أَشُدَّهُ ifadesinin kaç yaş olduğu belirtilmemiştir. Halbuki bu ifade, "Nikah çağına varıncaya kadar öksüzleri deneyin, eğer onlarda bir olgunluk görürseniz, hemen mallarını

<sup>50</sup> Bkz. İbn Teymiyye, a.g.e., s. 110



kendilerine verin" (Nisâ, 4/6) ayetiyle açıklığa kavuşmakta ve أَشَدُّهُ den amacın 'nikahlanma vakti', yani bulûğ vakti olduğu anlaşılmaktadır.

كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَيْهِنَ كَذَلِكَ وَأَوْزِنْنَاهَا قَوْمًا آخِرِينَ

"Onlar geride nice şeyler bıraktılar; Bahçeler ve çeşmeler, ekinler ve güzel makamlar ile zevk-û sefa sürdükleri nice nimetler! İşte böyle oldu ve biz onları başka bir topluma miras verdik." (Duhân, 44/25-28)

Firavun ve ulusunun helak edilip, geride bıraktıkları servetlerinin başka bir kavme miras bırakıldığını ifade eden yukarıdaki ayetteki kavimden muradın İsrail oğulları olduğunu Şuarâ süresine ait olan şu ayetten anlamaktayız: *"Biz onları (Firavun'un ve kavmini) bahçelerden, çeşmelerden, hazinelerden ve o güzel yerden çıkardık. Böylece bunları İsrail oğullarına miras yaptık."*(Şuarâ, 26/57-59).

Ayetlerin birbirlerini tefsir etmesi üzerinde yapılmış tefsir çalışmalarının en güzel örneklerinden birisinin muasır müfessirlerden Muhammed Emin eş-Şenkitî'nin *Advû'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* olduğunu söylemek lazımdır. Bu gayet güzel bir tefsir olup, kendi konusunda güzel analizlere sahiptir.

**c- Surelerde konu bütünlüğünü gözetmek:** Yani Kur'ân surelerinde konu birliğine dikkat etmek ve bu bağlamda ayetleri tefsir etmek. Bu, Muhammed Abduh'un tespit ettiği bir ilkedir. Mustafa el-Merağî, Mahmud Şaltut, Muhammed Abdullah Draz, Muhammed el-Medenî bu konuda Muhammed Abduh'tan etkilenmiş ve surelerde konu birliğine riayet etmişlerdir.

Bir surenin tefsirine girişmeden önce mukaddimede onun amacını, hedefini açıklamaya özen göstermesiyle bu konuda Muhammed Abduh'tan en fazla etkilenenlerden birisinin Seyyid Kutub olduğunu söyleyebiliriz..

Ancak Muhammed Abduh'un en kayda değer fikri, her surede genel (ana) fikrin bulunması ve surenin bu fikrinin, Kur'ân'ı anlamada bir esas olmasıdır. Buna göre her bir surenin kendisine has bir kimliği, açıklamaya çalıştığı bir hedefi vardır. Surenin hedefini ortaya çıkarmak, araştırmacıya ince anlamlar, zarif münasebetler ve önemli tablolar sunar.

Nitekim bu konuda talebesi Reşit Rıza, Abduh'u sıkı sıkıya takip etmiş ve tefsirinde bu metodolojiye titizlikle bağlı kalmıştır. Örneğin, Âl-i İmrân suresinin 37. ayeti hakkında Reşit Rıza, Muhammed Abduh'tan naklen şöyle demektedir:

"(Meryem'e verilen) yiyecekleri sorgulayarak 'Bunlar neydi?' 'Nerden geldi?' gibi sorular, lüzumsuz sorulardır. Eğer Allah, açıklanmasında bizim için bir yarar görseydi bunu yapardı. Kissanın iniş amacı, asıl olarak kendisini sorgulamamız, bilmemiz lazım gelen, şeydir. O amaç da, Allah Resulü'nün nübüvvetini kabullenmek, Allah'ın lütfüne ipotek koyan, onu sadece kendilerine has kılan İsrail Oğullarının ve bir beşer olduğu gerekçesi ile Peygamberin (s.a.) nübüvvetini inkar eden müşriklerin şüphelerini gidermektir.

Vahyin birinci amacı, Allah inancını ve onun önemli meselesi olan Allah'ın birliğini gönüllere yerleştirmek, diriliş ve hesap vermeyi, vahiy ve peygamberlere imanı sağlamlaştırmaktır.

Bundan dolayı Âl-i İmran suresi, Tevhîd ve kitabın indirilişi ile başlamakta, sonra başlangıçtan beri bu kıssaya kadar veya bu kıssanın hemen öncesine kadar olan ayetler, Allah inancını, tafsilatlı bir şekilde dirilişten sonra hesabı dile getirmekte ve bu konuda şüphe ve kuruntuları gidermektedir. Sonra Allah'a iman etme, O'nu sevdiğini iddia etme, Ahirette kurtuluşu ümit etme, ondaki mutluluğu elde etmeyi başarma ancak O'nun Resulüne tabi olmakla mümkün olduğunu açıklamakta ve peşinden de müşrikler ve Ehl-i Kitabın Allah Resulü'nün risaleti ile ilgili şüphelerini giderecek olan bu kıssayı dile getirmektedir.<sup>51</sup>

Gerçekten surenin başından bu kıssaya kadar ayetlerin muhtevası Abduh'un ifade ettiği gibi bu gaye ile uyuşmaktadır. Surenin isminin Âl-i İmrân olmasından, ondaki asıl hedefin Ehl-i Kitap ve dolayısıyla da inançsızların olduğu anlaşılmaktadır. Ancak yine de bize göre konu birliği ve hedef bir seferde inen sureler ve paragraflar içinde aramak daha mantıklıdır.

## **2-2-2. Lügat kitaplarına müracaat etmek ve lafza taşıyabileceği anlamı yüklemek:**

Kur'ân Arap dili üzerine inmiştir. Bundan dolayı şu ifade bu konuda bir usul kaidesi olmuştur:

كَلِّ مَعْنَى غَيْرِ جَارٍ عَلَى اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ لَيْسَ مِنْ عُلُومِ الْقُرْآنِ

*"Arap lisanı üzerinde cari olmayan (Arapça dili bağlamında verilmeyen) her anlam Kur'ân anlamından sayılmaz."<sup>52</sup>*

Şatıbî'nin şu beyanına hak vermemek elde değildir: "Her akıl sahibi, bir hitaptan maksadın ibareyi çözmek değil, onda ifade edileni, amacının ne

<sup>51</sup> Reşit Rıza, *el-Menâr*, Kâhire: Dârü'l-Menâr, 1947, III. 293-294

<sup>52</sup> Kasimî, a.g.e., I. 63

olduğunu anlamak olduğunu bilir. Bundan dolayı alimlerin ittifakıyla, lafızlar ve ibareyi anlamak, onda ifade edilen anlamı bilmeye aracı olur demek yanlıştır. Nasıl inkârı mümkün olmayan bir şeyi inkâr etmek doğru olsun ki? Çünkü amaç edilen anlamı bilme ile meşgul olmaksızın (veya meşgul olmadan önce), aracı olanla, onda yapılması gerekli olanla meşgul olmak inkâr edilmez. Bu böyle olmazsa bütün kategorileri ile Arapçayı yermek gerekecek. Alimlerin ittifakı ile realite böyle değildir"<sup>53</sup> Ancak tefsirlerde eksik olan husus, ayetlere anlam verilirken, onlardaki hedefin ne olduğunun çoğunlukla mübhem bırakılmasıdır. Yani bir bakıma ayetlerin tefsiri yapılmakta ancak bunlardaki muradı ilahinin ne olduğu, yani te'vili ihmal edilmektedir. Halbuki Kur'ân'ın en esaslı gayesi, müntesiplerine bir gaye ve hedef ortaya koymaktır. Kur'ân'ı bilmenin gayesi Allah'ın insan için irade ettiği, emrettiği şeyi anlamaktır.

Ancak bu yapılırken,

فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله ان يتكلف فيها فوق ما يسعه لسان العرب

"Allah'ın kitabı ve Resulullah'ın sünneti hakkında konuşan birisinin Arap lisanının taşıyabileceği anlamın ötesinde zoraki bir anlamı bunlara yüklemesi caiz değildir"<sup>54</sup> kuralında ifade edilen sınır aşılmamalıdır.

Kurtubî'nin dediği gibi bazı kişilerin katı kalplerini yumuşatmak, iyi niyetli vaizlerin ifadelerini süslemek, halkın dine karşı rağbetini kamçulamak için "(Yâ Musâ') Firavun'a git, çünkü o azdı" (Tâ-hâ, 20/ 24) ayetini okuyarak kalbine işaret edip, 'Firavun'dan amaç budur bu...' demeleri, lügatteki kullanıma aykırı olduğu için doğru olarak kabul edilemez.<sup>55</sup>

Ancak bu sefer, İslam ulemasının dediği gibi, birisinin, Kur'ân'ın garip, mübhem, ibdal olmuş, muhtasar, içinde hazif, kapalılık, takdim-te'hîr olan ifadelerini, mesmuat ve nakilden yardım almaksızın sadece Arapça bilgisiyle tefsir etmesi hatalı ve yanlıştır.<sup>56</sup>

Arapça lügate müracaat etmeden de, Kuran nüzulü zamanındaki kullanımlarının esas alındığı lügatlerin kastedildiğini bilmek lazımdır. Bundan dolayı ayetleri anlamada Halil b. Ahmed'in, *Kitabü'l-Ayn*'ı, Ferra'nın *Meâni'l-*

<sup>53</sup> Şatıbî, a.g.e., II. 372

<sup>54</sup> Kasimî, a.g.e.I. 96

<sup>55</sup> Kurtubî, a.g.e., I. 26

<sup>56</sup> Nisaburî, a.g.e. I. 60; Kurtubî, a.g.e., I. 27; Zehebî, a.g.e., I.171

*Kur'ân*'ı, Cevherî'nin *es-Sihah*'ı, İbn Faris'in *Mekâyıysu'l-Luğa*'sı, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna'nın, *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı, Firuzâbâdî'nin *Kamusu'l-Muhît*'i, Rağıb el-İsfehanî'nin, *Müfredat*'ı vs. esas alınmalıdır.

Ancak bize kalırsa bu konuda lügatlere müracaat etmek de bazen yeterli değildir. Kur'ân'da lügat ötesi bazı durumların söz konusu olduğunu bilmek lazımdır. Savaş denildiğinde bunun ölümlerin ortalığa serildiği, naraların ayyuka çıktığı kanlı manzaraları, otorite denilince, muhafız ve askerlerce korunan ve insanı cezalandıran bir makamı çağrıştırması gibi Kur'ân ifadeleri okunduğunda, bunların nüzul ortamındaki Arapların zihin dünyasında meydana getirdiği çağrışım Kur'ân'ın kastettiği anlam olmaktadır.

### 2-2-3. Ayetlerin zahirine ters düşmemek:

Tefsir ve Te'vil kavramlarının anlamlarını tespit etmeye çalıştığımız Giriş bölümünde ifade ettiğimiz gibi zahirden murat, Arapça mefhum (anlam), dilsel karşılıktır, batın ise Allahın hitabında ve sözünde kastettiği amaçtır.

Ancak batın derken bazen bu kelime, İsmâilî mezhep mensuplarının yaptığı gibi, ayetin zahiri ile alakası olmayan anlamları ona yüklemeyi ifade etmektedir. Örneğin, Oruç, sırrı açığa vurmaktan imsak etmektir (kendisini tutmaktır), Kâbe, Nebidir; Bab (Kapısı), Ali'dir; Telbiye etmek, çağrıcıya uymaktır; Yedi sefer kabeyi tavaf etmek, Hz. Muhammed ve yedi imamı tavaf etmektir; Beş vakit namaz, usul-i erbaa ve imama delalet eder. İbrahim'in ateşi, Nemrut'un öfkesidir; Musa'nın asası, sihirbazların şüphelerini gideren delilidir; Bulutların gölge etmesi (Tazlilü'l-Gamâm), Musa'nın İsrail oğullarını irşat etmek üzere imam tayin etmesidir; Dağların tesbih etmesi, dinde ciddi-yet sahibi insanlardır<sup>57</sup> vs.

Yine müfrit Şiîlerin dediği gibi

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ

"iki denizi salıverdi, birbirine kavuşuyorlar." (Rahmân, 55/19) Ali ve Fatıma'dır;

يُخْرِجُ مِنْهَا الْمَرْجَانُ وَالْمَرْجَانُ

"İkisinden de inci ve mercan çıkar." (Rahmân, 55/22) Hasan ve Huseyin'dir.<sup>58</sup>

<sup>57</sup> Şatıbî, a.g.e., II. 358; İbn Teymiyye, a.g.e., s. 107

<sup>58</sup> Bzk. Suyutî, a.g.e., II. 1209; İbn Teymiyye, a.g.e., a.y.

Benzer şekilde mutasavvıflardan Şiblî'nin, "*Papuçlarını çıkar*" (*Tâhâ*, 20/12) ayetine yaptığı yorumda, "bize tam olarak ulaşmak için sana ait olan her şeyden sıyrıl" gibi veya İbn Ata'nın, "bu hitaptan amaç kişinin varlıktan soyutlanması, ona iltifat etmemesi ve dinine hizmete koşmasını ifade eder", demesi gibi yorumlar; Bu yorumda *Na'l* (Papuç) dan amaç, nefis; *Vadi'l-Mukaddes*'ten de amaç, kişinin dinidir.<sup>59</sup> Yahut Sehl b. Abdillâh'ın "*Şu ağaca yaklaşmayın*" (*Bakara*, 2/ 35) ayetine yaptığı yorumda, Allah gerçek anlamda yemeği irade etmemiştir; Bu ayetle irade ettiği, kendisi dışındaki bir şeye himmetin yönelmesidir. Yani ayetin anlamı, "*Benden başka hiç bir şeye önem verme*" demesi gibi.<sup>60</sup>

Keza *Sulemî*'nin yaptığı gibi *وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ* "*Muhakkak ki Allah, iyilik edenlerle beraberdir.*" (*Ankebût*, 29/69) ayetindeki *لَمَعَ* ifadesini fiil formuna sokup, "*Muhakkak ki Allah, iyilik edenleri aydınlattı*" gibi yorumlar<sup>61</sup> bu kategoriye girmektedir.

Celeleddin el-Bulkinî, bu tarz yorumların sahiplerini *gayrı mâ vudi'a leh* (Kur'ân amacına uymayan) yorum yaptıkları gerekçesi ile mülhit ilan etmiştir.<sup>62</sup> Ancak Taftazanî'nin dediği gibi, naslar her ne kadar zahirine göre anlamlandırılrsa da onlarda zahir ile uyum arz eden ince anlamlara gönderme yapan işaretler de yok değildir. Ona göre bunları algılamak ancak din yolunda yürüyenlere, imanın kemalini elde edenlere ve halis irfana mahsustur.<sup>63</sup>

Müfessirlerden bazılarının, tefsirde dinin kuvvetinden dolayı içe bir anlayışın doğduğunu söylemeleri de bu paraleldedir. Onlar bunu, Allah Resulü'nün (s.a.) Abdullah b. Abbas için olan duası ve birisinin Hz. Ali'den yanınızda bir kitap var mı? sorusuna, "*Allah kitabından ve Müslüman bir kimseye verilmiş (sahih) bir anlayıştan başka yanımızda kitap yoktur*"<sup>64</sup> şeklindeki cevabıyla desteklemeye çalışmaktadırlar.

O halde zahir ile uyumlu, ona ters düşmeyen işaretlerin dışında batini ve içsel anlam kabul edilemez ve Allah'ın ayetten böyle gizli bir anlamı kas-

<sup>59</sup> Şatıbî, *a.g.e.*, II. 365

<sup>60</sup> Şatıbî, *a.g.e.*, II. 363

<sup>61</sup> İsmail, Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, II. 13

<sup>62</sup> Suyutî, *a.g.e.*, II. 1219

<sup>63</sup> Bkz. Suyutî, *a.g.e.*, a.y.

<sup>64</sup> Şatıbî, *a.g.e.*, II. 346-347; Suyutî, *a.g.e.*, II. 1206, 1212; Kasimî, *a.g.e.*, I. 8-9

tettiği tasavvur edilemez. Eğer böyle bir iddiada ısrar edilirse bunda iki şey şart koşulur:

**a-** Arap dilinde zahirin muktezası (gerektirdiği) üzere anlam doğru olacak. Bu olduğu takdirde, anlam kabul edilir. Çünkü,

كَلِّ مَا كَانَ مِنْ مَعَانِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي فَهْمُ الْقُرْآنِ الْأَعْلِيَّهَا فَهُوَ دَاخِلٌ تَحْتَ الظَّاهِرِ

"Kur'ân anlayışının sadece kendi üzerine bina edildiği her Arapça anlam zahirin şümulüne girmektedir " ilkesi üzerinde konsensüs vardır.

**b-** Başka bir yerde bunun doğru olduğuna, zıt olmadığına dair nastan veya zahirden bir şahit olacak. Bunlar olmadığı takdirde verilen anlam Kur'ân üzerine atılan bir iftiradır.<sup>65</sup>

Nadirata (spesifik, az görülene) gelince bu da kabul edilemez. Nitekim İbn Ziyad'dan naklen, bir kişi Ahmed b. Hanbel'e gelerek bir ayetin tefsiri ile ilgili bir soru sorarak ayetle ilgili kendi görüşünü bir şiirle destekledi. Ahmed b. Hanbel ona, "hoşuma gitmedi, ayetin zahiri böyle demiyor" dedi.<sup>66</sup> Bundan dolayı eğer bir ayet, zahirinden koparılır, Arap lügatinin nadiratına göre, mütebadir olanın (akla hemen gelen anlamın) hilafına, sadece şiirlerde kullanılan bir anlama göre anlamlandırılırsa bu İslam uleması tarafından caiz görülmemiştir.<sup>67</sup> Bundan dolayı bu tarz nadirat ve marjinal yorumları, uçuk yorumlar olarak değerlendirmek lazımdır.

**2-2-4. Kur'ân'ı anlamada Arapların teamülü ve yaygın anlayışını esas tutmak:** İnsanlara gönderilen herhangi bir hitabın mutlaka onların anlayacakları bir dil ve seviyede olması esastır. Eğer muhataplar hitabı anlamazlarsa bunda bir fayda umulmaz. Çok spesifik ve teknik konuşmaları ancak o sahanın erbabı anlayabilir. Mesela akademik konuşmak gibi, bundan ancak akademisyenler anlayabilirler. O zaman bu hitap genele değil belli bir kesime yönelik bir konuşma olur.

O halde madem ki Kur'ân bütün insanlara inmiş bir kitaptır o zaman onda yaygın, çoğunluğun anlayabileceği bir anlayış esas olmalıdır. Realitede Kur'ân da böyle olup bütün insanlara gelmiş bir mesaj olduğu için dili gayet sade, herkesin anlayabileceği bir üsluptadır. Kur'ân kelamını anlamak için belli bir entelektüel seviyeyi yakalamak gerekmez. Ulemanın dediği gibi,

أَنَّ الْوَاجِبَ فِي هَذَا الْمَقَامِ اجْرَاءُ الْفَهْمِ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى وَزَانِ الْأَشْتِرَاكِ الْجَمْهَرِيِّ الَّذِي يَسَعُ الْأَمْتِينَ كَمَا يَسَعُ غَيْرَهُمْ

<sup>65</sup> Kasimî, a.g.e., I. 67

<sup>66</sup> Suyutî, a.g.e., II. 1206; Zerkeşî, a.g.e., II. 173; Kasimî, a.g.e., I. 21

<sup>67</sup> Suyutî, a.g.e., a.y.; Zerkeşî, a.g.e., a.y.; Kasimî, a.g.e., a.y

"Kur'ân'ı anlamada esas olan ümmi ve entelektüellerin ortak olduğu cumhurun anlayışıdır."<sup>68</sup>

Yine,

ان يكون الاعتناء بالمعاني الموثقة في الخطاب هو المقصود الاعظم

"Hitapta yaygın olan anlamlara itina göstermek en büyük maksattır."<sup>69</sup>

أن ما لم يكن معهودا عند العرب فلا يعتبر فيها

"Araplar arasında bilinmeyen bir anlama itibar edilmez."<sup>70</sup>

Nitekim bu bağlamda,

لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الاميين

"Şeriatı anlamada ümmilerin bildiğine itibar edilmesi zorunluluğu vardır"<sup>71</sup> ifadesi, bir usul ilkesi olmuştur.

Hz. Enes'in naklettiği kadarıyla birisi Hz. Ömer'e **أَبَا وَفَاكِهَةً وَأَبَا** ayetinden **أَبَا** nedir? diye sorunca, o, "*Biz zorlamaktan ve eşelemekten nehy edildik*" diye cevap vermiştir. Hz. Ömer bu ifadesi ile, bu gibi ayetlerde genel anlamı yani bunun Allah'ın bir nimeti olduğunu bilmenin kafi geleceğini, bunun bizzat hangi nimet olduğunu bilmenin önemli olmadığını ifade etmek istemiştir.<sup>72</sup> Hatta Hz. Ömer'in, Kur'ân müteşabihinden soran İbn Subeyğ ismindeki adamı yaş hurma dalıyla başını kanatana kadar dövdüğü meşhur bir olay olarak anlatıla gelmektedir.

### 3. Kur'ân'ın realiteye uygun yorumlanması:

Nakle dayanan veya sahih anlayışla elde edilen bilgilerin gayeye ve realiteye uygun bir şekilde anlama ve yorumlanması da gerekir. Kanaatimize göre bunun da dört esası olmalıdır.

**3-1. Ayetlerin kronolojisine dikkat etmek:** Özellikle bu sahada Kur'ân'ı şerh eden hadisler önemlidir. Ancak hadislerden bazıları teşri'den önce söylenmiştir. Bunlara dikkat etmek gerekir.

ما من احد يشهد ان لاله الا الله صادقا من قلبه الا حرمه الله على النار

<sup>68</sup> Kasimî, a.g.e., I. 98

<sup>69</sup> Kasimî, a.g.e., a.y.

<sup>70</sup> Şatıbî, a.g.e., II. 372

<sup>71</sup> Kasimî, a.g.e., I. 97

<sup>72</sup> İbn Teymiyye, a.g.e., a.y.; Kasimî, a.g.e., I. 98

"Allahtan başka ilah olmadığına kalbi ile inanan bir kimseye Allah cehennemini haram kılar."<sup>73</sup> hadisi gibi. Bu hadis namaz, oruç, hac ve cihat gibi emirlerden önce söylenmiştir.<sup>74</sup> İşte bunun gibi bazı hadisler Müslümanlığın ilk döneminde, teşri'den önce söylenmiştir. Mâide, 5/93 de ifade edilen içki içme ile ilgili durum, Mut'a nikahı ve kiblenin değişmesinden önce Beytül-Makdis'e yönelik namaz kılmak gibi İslam'ın erken dönemindeki tatbikatlardan olup sonra farklı yaptırım gelmiştir. Bu konuda Mekki ve Medeni'yi bilmek çok önemi haizdir.

Kronolojiyi bilmek Nasih-Mensûh'u bilmeyi sağladığı gibi aynı zamanda Makâsıd-ı Şerîâ'yı da belirler.

### **3.2. Kur'ân ifadelerinin evrensel karakterini göz ardı etmemek:**

Kur'ân bütün insanlığı hedef alan bir kitaptır. Bundan dolayı tarihsel gibi görünen ayetlerde evrensel karakterlerin olduğunu unutmamak lazımdır. Tarihselcilerin iddialarına delil olarak öne sürdükleri Esbab-ı Nüzuller ve Kur'ân'da ifade edilen şahıs isimleri bu kategoride mütalaa edilmektedir. Bize göre bir takım ayetlerin sebab-i nüzûlu (iniş sebebi) İslâm'ın bazı azılı düşmanları olmalarına rağmen şahıs olarak isimlerinin zikredilmemesi ve kendilerine bu ayetlerde isim belirtmeden zamirlerle göndermede bulunulması Kur'ân'ın evrensel karakterinin en bariz göstergesidir.

Örneğin, Velid b. Muğire'nin Allah Resulü'nden (s.a.) Kur'ân'ı dinlediğinde büyük bir tesir altında kalması ve işittiği şeyin Allah kelâmı olduğunu fark etmesi, fakat gurur ve inadının iman etmesine engel olması nedeniyle inen şu ayetlerde,<sup>75</sup> zamirlerle kendisine göndermede bulunmaktadır.

*"Tek olarak yaratıp, kendisine geniş servet ve gözü önünde duran oğullar verdiğim, kendisi için (nimetleri) ayaklar altına serdiğim o kimseyi bana bırak. Üstelik o (nimetlerimi) daha da artırmamı umuyor. Asla (ummasın)! Çünkü o, bizim ayetlerimize karşı alabildiğine inatçıdır. Ben onu sarp bir yokuşa sardıracağım. Zira o, düşündü taşındı, ölçtü, biçti. Canı çıkası, ne biçim ölçtü biçti! Sonra canı çıkası, tekrar (ölçtü biçti); nasıl ölçtü biçtiyse! Sonra baktı, sonra kaşlarını çattı, suratını astı. En sonunda, kibirini yenemeyip sırt çevirdi de. 'Bu Kur'ân, dedi, olsa olsa (sihirbazlardan öğrenilip) nak-*

<sup>73</sup> el- Buharî, *Sahih / İlim*, 47.

<sup>74</sup> Bkz. Şatıbî, a.g.e., II. 370 (Gerçi hadisin bazı varyantları teşri'den sonra söylenmiştir.) İbn Hecer el-Askalanî, bu görüşe ihtiyatlı yanaşmakta ve hadisin Ebu Hureyre tarafından da nakledilmesi onun geç dönemlerde de söylendiğini ifade etmektedir. Bkz. İbn Hacer el-Askalanî, a.g.e., I. 273.

<sup>75</sup> Vahidî, *Esbabu'n- Nüzûl*, s. 363-364; Şevkanî, *Fethü'l-Kadîr*, V. 326; Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hekâiki Ğavâmidi't-Tenzil*, IV. 647; Beydâvî, *Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil (Beyzade Şerhi)*, IV. 473.



*ledilen bir sihirdir; Bu insan sözünden başka bir şey değildir.”* (Müddessir, 74 /11-26)

Yine bu şahısla ilgili inen Kalem, 68 /8-16 ayetlerinde aynı durum söz konusu olmaktadır.

Hz. Peygamber'in (s.a.) namaz kıldığı veya halkı İslam'a davet ettiği bir esnada, Ebu Cehil'in ona engel olması, Allah Resulü'nün (s.a.) de onu bundan menetmesi üzerine, *"En çok taraftarı olmakla beraber veya benden daha fazla taraftarı olan birisinin olmadığını bildiğin halde beni nasıl tehdit ediyorsun?"* demesine karşılık inen şu ayetlerde,<sup>76</sup> işaret şeklindeki bir ifadeyle Ebu Cehil'e göndermede bulunmaktadır: *"Gördün mü şu men edeni. Namaz kılariken bir kulu (namazdan)? Gördün mü, ya o (kul) doğru yolda olur, Yahut kötülüklerden sakınmayı emrederse? Gördün mü, ya bu (adam, hakkı) yalanlar yüz çevirirse? (O zaman bu yaptığı kendisi için iyi mi olur?) Allah'ın (daima kendisini) gördüğünü bilmiyor mu (o)? Hayır, (olmaz böyle şey), eğer bundan vazgeçmezse (onu) perçem(in)den yakalar(ateşe sürükler)iz, O yalancı günahkar perçem(den)! O zaman (o gitsin) de meclisini (adamlarını) çağırısın. Biz de zebanileri çağıracağız."* (Alâk, 96 / 9-18)

Kur'ân'ın bu örneklerde olduğu gibi, hakka karşı mücadele eden fertleri müşahhaslaştırmadan, kimliklerini ifşa etmeden onlara zamirlerle göndermede bulunması,<sup>77</sup> tarihsel gibi görünen ayetlerin evrensel karakterlerinin olduğunu göstermektedir. Kur'ân'ın isim zikretmeden fertlere zamirlerle göndermede bulunması ayette ifade edilen niteliklere uyan herkesi kapsamına almaktadır. Bu durum, ayetlerin fertlerle ilintili olan sebab-i nüzûl yönüyle âyeti tarihsel kılariken diğer yönüyle ayet evrenseldir. O halde bu bağlamdaki ayetler kendileri için indiği şahısların karakterini ve muhatap olduğu sonucu dile getirmekle birlikte aynı zamanda o niteliklere sahip bütün fertlerin karakter ve sonuçlarını dile getirmektedir.

İsimlerle ilgili de aynı durum söz konusudur. Allah Resulü'nün (s.a.) davetin ilk yıllarında Safa tepesine çıkarak halkı toplaması ve onları İslam'a davet etmesi esnasında Ebu Leheb'in, *"Yuh sana! Kahrolsun, bizi bunun için mi çağırдын?"* demesi üzerine *Tebbet* suresi inmiştir.<sup>78</sup> Kur'ân'ın bu surede

<sup>76</sup> Vahidî, a.g.e., s. 373

<sup>77</sup> Sebeb-i Nüzûlu, Ebu Cehil olduğu söylenen Kıyâmet, 75/ 26-36 (hususunda bkz. Şevkanî, 1964: V. 342); Sebeb-i Nüzûlu, Ukbe b. Ebi Muayt olduğu söylenen Furkân, 25/ 25-29 (hususunda bkz. Vahidî, 1988: s. 279).

<sup>78</sup> Vahidî, a.g.e., s. 379

Allah Resulü'nün (s.a.) (asıl ismi Abdüluzza b. Abdülmuttalib olan) amcasının Ebu Leheb (ateş babası) şeklinde dile getirilmesi evrensel boyutuyla Ebu Leheb'e vasıfta ortak olan herkesi nitilemektedir. Çünkü Arap edebiyatında istiareler/benzetmeler müşebbeh'i müşebbeh bih'e katmasından dolayı ve her ne kadar âlem (özel isimler) ortaklığı reddetse de bu şekilde Ebu Leheb (ateş babası) gibi vasfiyyet ifade eden özel bir isim, o vasıfta ortak olan herkesi içerir. Böyle bir benzetme ile Ebu Leheb, hem muayyen olan tarihi ferdi hem de bu vasıfta ortak olan diğer şahısları da kapsayan bir ifade olur. Bir diğer ifadeyle bu nitelik Ebu Leheb gibi birisini gerçeklikte/realitede karşıladığı gibi aynı şekilde İslam'a düşman olan diğerlerini de istiâre yoluyla karşılamaktadır.<sup>79</sup> Bundan dolayı Muhammed Hamdi Yazır'ın dediği gibi, bu şekildeki bir ifade, "*Peygamber ve İslam'a karşı ateş püskürmek isteyip de kendini cehenneme atmış olan kâfirlerin cümlesinin mümessili olmak üzere Ebu Leheb'in şahsını söylemekten ibaret olmayıp, bu vasıfta ona benzeyen herkese işaret edilmiştir*", şeklinde anlamak lazımdır.<sup>80</sup>

"İnsanlardan öyleleri de var ki, inanmadıkları halde "Allah'a ve ahiret gününe inandık" derler" (Bakara, 2/8) ayet ifadesinde "İnsanlardan öyleleri var ki..." şeklindeki müphem ifadeler, yine evrensel karakterli olup inanamadıkları halde Allah'a ve ahiret gününe inandık diyen her ferdi kapsamına almaktadır.

Bu örneklerde görüldüğü gibi Kur'ân, tarihî şahıs ve milletlerden daha ziyade şahsiyet ve vasıflarından bahsetmekte ve böylece evrensel karakterini muhafaza etmektedir. Kur'ân'da dile getirilen isim ve milletler tarihte tanınan şahıs ve milletlerin özel isimlerine tekabül etmekten daha ziyade bunların birer vasıf isimleri olmaktadır.

### 3-3.-Uslubü'l-Kur'ân'ı bilmek:

Kur'ân, olguları ve olayları değerlendirirken bir taraftan insanın mantığını, duygu ve temayüllerini okumakta, diğer taraftan onun göz penceresinden kâinat ve içindekilere bakıp insanın anlam arayışına cevap vermeye çalışmaktadır. İnsanın göz penceresinden bakıldığında birer kesif kütle olmasına rağmen gök; bir tavan, güneş; bu tavana asılmış pırl pırl parlayan bir lamba, ay ve yıldızlar da bu tavanı süsleyen birer kandil görünümündedir. Nitekim şu ayetlerde olduğu gibi, gök cisimleri, kozmos hep bu şekilde tasvir edilmektedir: "*Görmediniz mi Allah yedi göğü, tabaka tabaka nasıl*

<sup>79</sup> Taftezanî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 333

<sup>80</sup> Yazır, a.g.e., IX. 6259

*yaratmıştır? Onlar içinde nasıl ayı bir nur güneşi de bir lamba yapmıştır?”(Nûh, 72/ 15-16) “Andolsun biz, en yakın göğü kandillerle donattık...”(Mülk, 67/ 5)*

Bize göre Kur'an'ın bu üslubunu göz ardı edersek tefsirde realite ile çelişen bazı durumlarla karşılaşabiliriz. Örneğin, Zülkarneyn'den bahseden şu âyet buna güzel bir örnektir: *“Biz onu yeryüzünde güçlü kıldık ve ona her şeyden bir sebep (istediği her şeye ulaşmanın yolunu, aracını) verdik. O da (kendisini batı ülkelerine ulaştıracak) bir yol tuttu. Nihayet güneşin battığı yere ulaştıncaya onu, kara balçıklı bir gözede batar buldu. Onun yanında bir kavim buldu. Dedik ki: "Ey Zülkarneyn, (onlara) ya azab edersin veya kendilerine güzel davranırsın”(Kehf, 18 / 84-85)*

Âyette Zülkarneyn'in güneşin battığı yere vararak onu kara balçıklı bir gözede batar bulduğu anlatılmaktadır. Güneşin; dünyada herhangi bir yerde batması diye bir şeyin varlığı bugün ilmen de kabul edilemez. Güneş batışının bu şekilde algılanmasının, Kur'an'da Zülkarneyn'in gözüyle bakılarak değerlendirildiği açıktır. Bu da büyük ihtimalle şöyle olmuştur: Zülkarneyn batı tarafından bir okyanusa gelip dayanmış, okyanusun ufkunda bir kara parçası görünmediğinden güneşi, kapalı bir havada balçıklı olarak algıladığı suda batar zannetmiştir.

Görüldüğü gibi Uslubü'l-Kur'an bilinmezse bu ayette olduğu gibi tefsirde ilimin sabitelerine ters düşecek yorumlar ortaya çıkacaktır. Halbuki Kur'an bütün insanlığa inen bir kitap olduğu için herkesin anlayabileceği sade bir dil ve üslup kullanmış, basit bir insanın bile anlayabileceği bir şekilde kainata bakmış, onu okumuş ve insanın anlam arayışına cevap vermiştir.

#### **3-4. Doğru okumak ve yerinde analiz etmek:**

Bir söz ve olayın gerçeğini anlamak, doğru okumak ve yorumlamak için onu yerinde analiz etmek lazımdır. Bize göre bu da o sözü ve olayı empati yapmak, onun tarihi bağlamına gitmekle mümkündür.

##### **a- Empati yapmak:**

Empati, kişinin kendisini başka bir bilincin yerine koyarak söz konusu bilincin duygularını, isteklerini ve düşüncelerini anlayabilme becerisi olarak ifade edilmektedir. Bunun, olayları sıhhatli bir şekilde değerlendirmede önemi büyüktür ve dinin de tavsiye ettiği bir metodolojidir. Örneğin, Ebu Umame'den (r.a) nakledilen bir hadiste bir genç zina edebilmek için Hz. Peygamberden izin istemiş, mecliste bulunanlar Hz. Peygamberin rahatsız olmaması için onu ikaz etmişlerdir. Hz. Peygamber genci çağırmış ve onunla şöyle konuşmuştur: *“Yapmak istediğin bu şeyin annene de yapılmasını ister*

*misin?"* Genç bu soruya, *"Hayır, ya Resulallah! Vallahi istemem"* karşılığını vermiş. Hz. Peygamber ona, *"İnsanlar da böyledir, anneleriyle zina edilmesini istemezler"* şeklinde cevap vermiştir. *"Yine peki, kızınla zina edilmesini ister misin?"* Genç bu soruya da *"hayır"* cevabını verince, Hz. Peygamber de ona, *"İnsanlar da öyledir. Kızlarıyla zina edilmesini arzu etmezler"*. demiştir. Bunun özerine genç tövbe ederek Hz. Peygamberin yanından ayrılmıştır.<sup>81</sup> Yine bir hadiste Allah Resulü, *"Sizden biriniz, kendisi için arzu ettiğini kardeşi için de arzu etmedikçe iman etmiş olamaz"* diye buyurmuştur.<sup>82</sup> Bunun gibi Kur'ân'da da empati örnekleri vardır. Örneğin, *"Eğer size bir yara dokunduyorsa, o topluluğa da benzeri bir yara dokunmuştu."*(Al-i İmrân, 3/140) denilmesi empati örneklerindedir. Yine *Yâsîn* sûresinde bir kavmi uyarmak üzere görevlendirilen elçilerin onları hidâyete davet ederken, çağırıp duyup da şehrin uzak bir yerinden bunlara destek olmak için koşup gelen inançlı bir kişiden bahsedilmektedir. Bu şahıs, gelenlerin hak yol elçileri olduklarını ve kavminin onlara uymasının lazım geldiğini ifade ederken kullandığı üslup bir empati örneğidir:

*"Ben niçin beni yaratana kulluk etmeyeyim? Siz de hep O'na döndürüleceksiniz.' O'ndan başka tanrılar edinir miyim hiç? Eğer O çok esirgeyen, bana bir zarar vermek dilese, onların şefaati bana hiçbir fayda sağlamaz ve onlar beni kurtaramazlar.' O takdirde ben, apaçık bir sapıklık içinde olurum.' Ben sizin Rabb'inize inandım, (gelin) beni dinleyin.'*(Yâsîn, 36 / 20-25)

Görüldüğü gibi bu şahıs kavminin hidayeti kabul etmeleri, hak yolu benimsemeleri için realitede onlara hitap ederken kendi kendisine nasihat ediyormuşçasına bir ifade üslubu kullanmaktadır. O, *"Ben niçin beni yaratana kulluk etmeyeyim"* derken aslında *" Siz niçin sizi yaratana kulluk etmeyesiniz"* demektedir. Bu ifade ile onları empati yapmaya yönlendirmekte ve ehli insafın bakış açısı ile olayı değerlendirmeye sevk etmektedir.

O halde empati bir söz ve olayı gerçek anlamda anlamanın kuvvetli vasıtalarından birisidir. Buna göre Kur'ân'da hikaye edilen (Sâffât, 37/102-110) Hz İbrahim'in oğlu İsmail'i kesme teşebbüsünü ve İsmail'in de canını feda etmedeki teslimiyetini empati ettiğimiz takdirde, yani kendimizi onların yerine koyarak Allah emri gereğince kendi çocuğumuzu kesiyorcasına tasavvur ettiğimiz takdirde her iki Peygamberin Allah'a teslimiyetlerinin büyük-

<sup>81</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI. 236-237

<sup>82</sup> Buhari, *iman*, 7 ; Müslim, *İman*, 71

lüklerini idrak etmiş oluruz. Bu olayı empati ettiğimiz takdirde İbrahim'in evladını keserken, "*Ey Yavrucuğum*" demesinden onun kalbinde ne büyük bir şefkat hissini yükseldiğini ve oğlunu kesme teşebbüsünden de ne kadar görevinde sorumluluk bilincini taşıdığını ve samimi olduğunu, İsmail'in de canını verme pahasına imandaki sarsılmaz duruşunu idrak ederiz.

### **b- Olayın vuku bulduğu tarihi kesite gitmek:**

Bir olayı veya sözü gerçek anlamda değerlendirebilmek için o olayın vukuu bulduğu veya sözün söylendiği tarihi kesite gitmek de gerekmektedir. Örneğin, peygamberlerin tevhit mücadelelerini gerçek anlamda anlamak için onların yaşadıkları tarih kontekstini iyi analiz etmek ve o tarihi kesite zihnen gitmekle mümkündür. Nuh, Şuayb, İbrahim, Musa ve İsa peygamberlerin yaptıkları tevhit mücadelesinin değerini idrak edebilmek, yirmi birinci asrın insan hakları açısından doğal bir hak olarak gördüğü geniş fikir hürriyeti ortamından bu tevhit mücadelesine bakmak suretiyle değil de onların yaşadıkları tarihi kesite gitmekle, o şartları yaşamakla mümkündür. Kur'ân'da Nuh, İbrahim, Musa ve İsa gibi peygamberler ve onlarla beraber tevhid mücadelesini veren kişilerin hikayeleri okunduğu takdirde bunların, insanların inançlarından dolayı recm edildiği, arenalarda aslanlara yedirildiği, çarmıhlara gerdirildikleri, elleri ve ayaklarının çaprazlama kesildiği tarihi kontekstlerin içinde mücadele ettikleri anlaşılacaktır. Hz. Şuayb tevhid mücadelesi esnasında kavmi tarafından recm edilmekle tehdit edilmiş (Bkz. Hud, 11/91), Hz. İbrahim ve İsa'nın elçileri de aynı tehlide maruz kalmışlardır (Bkz. Meryem, 19/46; Yâsîn, 36/18). Örneğin, Kur'ân Hz. Musâ'dan şu şekilde bahsetmektedir: "*Andolsun, onlardan önce Firavun'un toplumu da (imkanlar vererek) sınıdık. Onlara değerli bir elçi geldi, (şöyle diyerek): Allah'ın kullarını bana teslim edin; çünkü ben size (Allah'ın gönderdiği), güvenilir bir elçiyim. Allah'a karşı ululanmayın. Ben size apaçık bir delil getiriyorum. Ben, beni taşıla(yıp öldür)menizden, benim de Rabb'im, sizin de Rabb'iniz olan (Allah)a sığındım.*" (Duhân, 44/20)

Bu paragrafta Musa peygamber yaptığı davetten dolayı Firavun'un kavminin kendisini öldürme endişesini dile getirmesi onun ne kadar tehlikeli bir atmosferde tevhid mücadelesinde bulunduğunu gözler önüne sermektedir.

Musa'ya iman etmiş sihirbazların da hikayesi şu şekilde anlatılmaktadır: "*Ve büyücüler secdeye kapandılar: 'Alemlerin Rabbine inandık!' dediler. 'Musa ve Harun'un Rabbine!' Firavun: 'Ben size izin vermeden mi ona inandınız?' dedi. 'Bu, bir tuzaktır, şehirde bu tuzağı kurdunuz ki, halkını oradan çıkarasınız, ama yakında (başınıza gelecekleri) bileceksiniz! Elbette elle-*

*rinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim, sonra hepinizi asacağım!' Dedi-ler ki: 'Biz zaten Rabbimize döneceğiz!' Rabbimizin, bize gelmiş olan ayetle-rine inandığımız için bizden öç alıyorsun. (Ey) Rabbimiz, üzerimize sabır bo-şalt ve bizi Müslümanlar olarak öldür!'"(A'râf, 7 / 120-126)*

Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla sihirbazlar inandıkları için Firavun tarafından elleri ve ayakları kesilmekle, asılmakla tehdit edilmiş ve buna rağmen inançlarından vazgeçmemiş ve bu yüzden de ölüme gitmişlerdir.

O halde Musa'yı iyi anlamak için zaman denilen bu kitap formatının her bir sahifesi yüz yıla tekabül eden 32 sayfasını, İsa'yı iyi anlamak için bu kitabın 20 sayfasını ve Hz. Muhammedi iyi anlamak için de 14 sayfasını çe-virmek ve onların mücadele ortam ve atmosferinde kendimizi tasavvur et-mekle ve bu şekilde tarihi süreçler içinde İslam mücadelesini analiz etmekle mümkündür.

**Sonuç olarak**, tefsir büyük mesuliyet gerektiren bir iştir. Her ilmin bir metodolojisi olduğu gibi tefsirin de bir metodolojisi olmalıdır. Ne var ki bi-zim klasik tefsir metodoloji anlayışımız bütün ayetleri kapsayacak bir ko-numda değildir. Halbuki metodolojide esas olan kapsayıcılık ve şümuldür. O halde Kur'ân ayetlerinin hepsini kapsayacak bir metodoloji geliştirmek ve bu konuda yapılan keyfe göre yorumların önünü kapatmak gerekmektedir. Bundan dolayı makale, klasik anlayışımızın yanında asıl olarak sahih bir an-layışla Kur'ân'ın nasıl tefsir edilip anlaşılabilceği konusuna odaklanmış ve kısmen yeni sayılabilecek bazı tespitler yapmıştır. Bu tespitler şunlardır: Tefsirde Arap diline müracaat etmekle birlikte bağlam da göz önüne alın-malıdır. Tefsirin, ayetlerin zahirine ters düşmemek kaydıyla yaygın anlayış ve realiteye uygun olması da önemlidir. Kur'ân'ın realiteye uygun yorumlanma-sı için de özellikle ayetlerin kronolojisine ve evrensel karakterine dikkat et-mek, üslubül-Kur'ân'ı bilmek lazımdır. Kur'ân ayetlerini doğru okumak ve yerinde analiz yapmak için de empati yapmak, tarihi bağlama gitmektir.

## KAYNAKÇA

Askalanî, Ahmed b. Ali İbn Hacer, *Fethü'l-Barî bi-Ş-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Kahire: Dâru'd-Deyyân li't-Türâs, 1988.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, şrh. Ahmed Muhammed Şakir-Hamza Ahmed ez-Zeyn, Kahire: Dârü'l-Hadis, 1995.

Beydâvî, el-Kâdi Nasiruddin, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, (Beyza-de Şerhi). İstanbul: Hakikat Kitapevi, 1991.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre, *Sahîh*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2006.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.

Darekutnî, Ali b. Ömer, *Sunenü'd-Dârekutnî*, thk. Hasan Abdülmünîm eş-Şelebî-Abdüllatif Hirzullah, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004.

Dehlevi, Şah Veliyullah, *el-Fevzü'l-Kebîr fi Usulî't-Tefsîr*, Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1987.

Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî el-Ezdî, *Sünen*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.

Ebu Hayyân el-Endülüsî, *Bahrü'l-Muhit*, Beyrut: Darü'l-Fikr, ty.

Hazin, Alaaddin Ali b. Muhammed b. İbrahim, *Lübâbu't-Tevîl fî Meani't-Tevîl*, Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1995.

İbn Belbân, Alaaddin Ali el-Fârisî, *Sahîhu İbn Hibbân bi-Tertibi İbn Belbân*, thk. Şuab el-Arnâvut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemaleddin Muhammed, *Lüsanü'l-Arab / "Y-D-Y" mad.*, Beyrut, Dâru İhyâi Turasi'l-Arab, 1990.

İbn Teymiyye, Takiyuddin (1984), *Dekâiku't-Tefsîr, el-Câmi' lî Tefsîri'l-İmam İbn Teymiyye*, Dımaşk: Müessesetu Ulumi'l-Kur'ân.

Kasimî, Muhammed Cemaleddin, *Mehâsinu't-Te'vîl*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2003.

Kurtubî, Ebu Abdillah, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmî'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1988.

Mevsilî, Ebu Ya'la, Ahmed b. Ali el-Müsennâ, *Müsnedü Ebi Ya'lâ el-Mevsilî*, thk. Hüseyin Selim Esed, Beyrut: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1986.

Müslim, Ebu'l-Huseyin b. Haccac, *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Mübarekfurî, Ebu'l-Alâ Muhammed b. Abdurrahman b. Abdurrahim, *Tuhfetü'l-Ahvezî bi's-Şerhi Camiî' t-Tirmizî*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, Ts.

Nisaburî, Nizamuddin el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, *Garâibü'l-Kur'ân ve Reğâibü'l-Furkân*, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, Ts.

Nursi, Said, *Muhakemât*, İstanbul: Matabaa-i Ebuzziyâ, 1977.

Reşit Rıza, *el-Menâr*, Kahire: Dârü'l-Menâr, 1947.

Rumî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman, *Buhûs fî Usulî't-Tefsîr ve Menâhicuhu*, Riyad: Mektebetu't-Tevbe, Ts.

Şatibî, Ebu İshak, *el-Muvâfakât fî Usulî's-Şeriâ*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2004.

Şevkanî, Mahammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Mekke: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1964.

Suyutî, Celaleddin, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987.

Taberi, İbn Cerîr, *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, Beyrut: Darü'l-Fıkr, Ts.

Taftezanî, Saduddin Mesud b. Ömer, *Muhtasarü'l-Meânî*, İstanbul: Üçler Matbaası, 1977.

Temîmî, Ebu Ya'la, Ahmed b. Ali el-Müsennâ, el-Mevsîlî, *Müsnedü Ebi Ya'lâ el-Mevsîlî*, thk. Hüseyin Selim Esed, Beyrut: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1986.

Tirmizî, Ebu İsa Muhamed b. İsa b. Sevre, *el-Câmiü's-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır: Mustafa el-Babî el-Halebî, 1975.

Vahidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbu'n- Nüzûl*, Beyrut: Daru İbn Kesir, 1988.

Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Avand Daanesh LTD Mohammad Jaafar Saidi, 2005.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hekâiki Ğevâmidi't-Tenzîl*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1987.