

TANIMLARI ÜZERİNDEN TEFSİR İLMİNİN MAHİYETİNE İLİŞKİN BİR DEĞERLENDİRME

Sıddık BAYSAL*

Öz

Bu makalede tefsirin müdevven bir ilim mi yoksa diğer İslamî ilimlerin toplamından zuhur eden tikel bir marifet mi olduğu meselesi, betimleyicilik hususiyetinin yüksek olmasından ötürü tefsir ilminin tanımları üzerinden ele alınmıştır. Tarihte olduğu gibi günümüzde de bu tartışmanın odağında tefsirin eczâ-i ulûmu yani ilimlerin temel unsurlarını taşıyıp taşımadığı meselesi yatmaktadır. Eczâ-i ulûm, ilimlerin mevzusu, mesâili ve mebâdîdir. Tefsirin bir ilim olduğunu savunanlar, onun bu unsurların tamamını taşıdığını iddia ederlerken karşıt fikri benimseyenler bu kıstası kısmen karşıladığını, dolayısıyla müdevven bir ilim değıl de tikel bir marifet olarak kabul edilmesi gerektiğini öne sürmektedirler. Tarihte ve günümüzde söz konusu tartışma bu çerçevede sürdürüldüğü için bu çalışmada da konu aynı bağlamda işlenmiştir. Araştırmanın neticesinde tefsirin söz konusu kıstasların tamamını karşıladığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu itibarla tefsir marifet türünden tikel bir bilgi birikimi değıldir; bilakis müdevven bir ilimdir.

Anahtar Kelimler: Tefsir, te'vîl, ilim, mevzu, mesâil, mebâdî (küllî kaide), usûl

Abstract

A Debate on the Commentary Matter of Being a Science or Not in the Frame of its Definition

Commentary the verses of holy Quran was a debatable issue in terms of its scientific identity since a long time ago. Some scientists have claimed that the science of commentary the verses of Quran is not a science because it does not go under a certain grand and comprehensive topic. In addition, these issues go under the title of the major topic and the principles identify their origins. They see it as a forgiving science which benefits from the rules of high science or they are pieces of information which emerge from other sciences. However, this opinion is not accepted in general. Actually, the idea that assumes commentary the verses of Quran is an entire and separate science has got a high percentage of agreement. Yet, the actual situation shows us who has

* AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, sbaysal72@mynet.com.tr

knowledge on the other Islamic sciences, history, linguistics, rhetoric and the other positive human sciences because it possesses the legal conversation in the holy Quran and has the power and efficiency in commentary all the verses of holy Quran according to their specialty. It paves the way to using the holy Quran as though it is the position of confirmation for all the ideas whether they were relied upon the holy Quran or not. Therefore, clarifying this issue (whether it is a science or not) must be done in order to avoid the actual and negative issue. Showing the characteristics of this science and its efficiency in this respect will prevent the rest of the sciences from entering the field of commentary.

Key Words: commentary, science, interpretation, topic, issues, principles, method

SUNUŞ

Bu çalışmada, tefsirin müdevven bir ilim mi yoksa diğer İslam ilimlerinin toplamından zuhur eden ve tesâmüh gereği ilim kabul edilmesi önerilen cüz'î/tikel bir bilgi mi olduğu meselesi¹ ele alınacaktır (İbn Âşûr 1984: I/12; ez-Zehebî: I/25; Demirci 2012: 202).

Bıraktığı ilk izlenimin aksine bu mesele, İslam âlimlerinin kendi aralarında tartıştıkları salt entelektüel bir mesele değildir; bilakis bireysel ve toplumsal karşılıkları olan gayet önemli bir meseledir. Çünkü tefsirin müdevven bir ilim olarak tanımlanmaması, nasıl tahsil edildiğine bakılmaksızın Kur'an'dan çıkarılan her türlü mananın murad-ı ilâhî olduğu iddiasıyla bireylere ve topluma teklif edilmesine zemin hazırlamaktadır ki bu manalara batınî aydınlanmalar, mezhebî söylemler ve ideolojik kurgular başta olmak üzere her türlü sübjektif ve anakronik yorumlar dâhildir. Birey ve cemaatlerin inanç dünyalarını ve pratik hayatlarını bu yorumların biçimlediği düşünülürken meselenin ciddiyeti daha iyi anlaşılmalıdır. Zira indirgemeci bir zihniyetle Kur'an'dan çıkarılan anakronik ve sübjektif yorumların tefsir iddiasıyla mutlaklaştırılması toplumun inanç kamplarına bölünmesine yol açabilmektedir. Bu noktada tefsire çok önemli görevler düşmektedir. Çünkü söz konusu sorun Kur'an'ın hoyratça ve pervasızca yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Kur'an'ın açıklanması (keşfi ve beyânî) ve yorumlanması (te'vîli) ise tefsirin görevidir.

Tefsirin ne olduğu meselesi bir mahiyet araştırmasıdır (Gazâlî 2002: 98).

1 Bu bağlamda İslami İlimler Araştırma Vakfı 2010 yılında "*Tefsir Nasıl Bir İlimdir?*" konulu bir tartışmalı ilmi toplantı düzenlemiş; uzmanlık alanları bizatihi tefsir olan akademisyenler bu toplantıda mahiyeti ve işlevi itibarıyla tefsiri müzakere etmişlerdir. Söz konusu toplantının bildirileri, *Tefsir Nasıl Bir İlimdir?* ismiyle Ensar yayınları tarafından 2011 yılında yayımlanmıştır.

Herhangi bir şeyin mahiyetini yani zâtî ve ‘arızî unsurlarını gayet veciz ama bir o kadar da kuşatıcı bir dille anlatan ifadeler ise tanım ifadeleridir. Bu itibarla tefsir ilminin ne olduğuna dair bilgiler bu ilmin tanımlarında aranacaktır. Ancak bu hacimdeki bir çalışmada tefsire ilişkin tüm tanımları değerlendirme imkânı yoktur. Bu nedenle konu, sınırlı sayıdaki örnek üzerinden işlenecektir. Bahsi geçen örnekler, Ebu Hayyân (ö. 745/1344), Taftazânî (ö. 972/1392), Zerkeşî (ö. 794/1392), Kafiyecî (ö. 897/1474) ve Suyûtî'nin (ö. 911/1115) tefsir tanımlarıdır.

Bu araştırma tefsiri, müdevven bir ilim veya tikel bir marifet olması bakımından konu edindiği için de öncelikle ilim kavramı açılacaktır.

1. İLİM NEDİR?

Hüseyin Atay, ulemanın örfünde çeşitli şekillerde tanımlanan ilim kavramının genel itibarıyla üç maddede özetlenebileceğini düşünmektedir. Ona göre;

- İlimle ilk olarak hal kastedilir ki bu durumda ilim süreksiz olan, zamanla değişen ve unutulup giden bir idrak ve kavrayıştır.
- İkinci olarak ilim, malum anlamında bilinene delalet eder; çoğulu malumattır; Türkçe karşılığı bilgidir. Fakat bu bilgi tikelidir. Bu tür bilgiye sahip olan kimse kendine doğrudan bildiği nesne/konu sorulduğunda cevaplayabilir; fakat bilgisi melekeye dönüşmeyip mücerret bilgi düzeyinde kaldığı için benzer veya farklı nesnelere nüfuz edemez.
- Üçüncü olarak ilim uzun çalışmalarla kazanılan bir melekedir; ilkeler, prensipler ve kanunlar bütünüdür. Bu kanun ve ilkelerle âlim/bilen tikel meseleleri -tahsil etmemiş olsa dahi- idrak edebilir (Atay 1980: sa. 4, s. 3; Tehânevî ths.: I/3-4, II/1219; Kara 2001: 211).

Burada ilimden maksat da konusu, amacı, küllî kaideleri ve yöntemleri olan ve mesele haline getirdiği bilgileri amaç ve küllî kaidelerine göre tasnif edip ele aldığı tümel konuya dâhil eden sistemli bir yapıdır (Kutlu 2005: 31; Kâtip Çelebi 1941: I/3-4; Tehânevî ths: II/1219). Bu niteliklere sahip yapılara literatürde müdevven ilim denmektedir. Tehânevî müdevven ilim tabirinin ister kavram ister hüküm olsun tümelin, ister tasavvur ister tasdik² olsun mürekkebin ve delilleriyle meselelerin idrakini ifade ettiğini, idrakin ise

2 Tasavvur, bir şeyin suretinin zihinde oluşmasıdır; mahiyeti hakkında yargıda bulunmaksızın bir şeyin olduğu hal üzere idrak edilmesidir. Tasdikse tasavvurlar arasında ilişkiler kurarak hüküm vermektir. Şu halde tasdikte hem tasvir hem de hüküm vardır. (Bkz. Kutbeddin er-Râzî, *Şerhu's-Şemsîyye*, Mahmut Bey Matbaası, İst. 1288, s. 6.)

gelişmiş ve yerleşmiş bir meleke³ gerektirdiğini belirtmektedir (Tehânevî ths: I/3-4, II/1219; Kara 2001: 211; Kâtip Çelebi 1941: I/44). İlimler bu yönleriyle tasnif ve talep edilirler (İbn Sina 1992: 95; Kâtip Çelebi 1941: 3-10; Gazâlî 2002: 100-102; Suyûtî 1996: II/1193-1196; Atay 1983: 193).

2. ECZÂU'L-ULÛM (İLİMLERİN ASLÎ UNSURLARI)

İlim mefhumunun tanımı göstermiştir ki bir tikel bilgi yığınının müdevven bir ilim kabul edilebilmesi için eczâ-i ulûm denen ilimlerin aslî unsurlarını taşıması gerekmektedir. Eczâ-i ulûmdan maksat mevzu, mesâil, küllî kaideler ve makâsıddır.

Bu unsurlardan mevzu, zâtî arazları itibarıyla ilimlerin araştırdığı şeydir. Bir ilmin ele aldığı bütün tikel meseleler, zâtî veya 'arızî bir bağla tümel bir mevzunun altında birleşirler; dolayısıyla bir veya daha fazla cihetten o mevzuya dâhil ve daireler (Gazâlî 2002: 100-102; Tehânevî ths: II/1525; Kâtip Çelebi 1941: I/6-7).

Zâtî 'arazların konularla biraraya gelmesinden ibaret olan mesâil, mesele sözcüğünün çoğuludur; diğer bir ifade ile ilim dallarının temellendirildiği önermelerdir. Her ilimde cevabı aranan şey budur. Mesele tabiri, klasik eserlerde konu başlıkları olarak da kullanılmıştır (Gazâlî 2002: 100-102; Kâtip Çelebi 1941: I/9-10; Tehânevî ths: II/1525).

Mebde' sözcüğünün çoğulu olan mebâdi ise ilimlerin problem çözme işlemlerine kanıt teşkil eden temel öncüllerdir. İstılahta bunlara küllî kaideler denir. Bu kaideler ilmin ana konusunu ve ona dâhil olan meselelerin sınırlarını, cüzlerini, zâtî 'arazlarını, bedîhî ve nazârî öncüllerini, kısaca neleri içerip neleri dışarıda bırakacağını belirleyen temel ve umumî ilkelerdir (Gazâlî 2002: 100-102; Kâtip Çelebi 1941: I/9; Tehânevî ths: II/384, 1525; Bakır: XXIV/205-210; Kâfiyecî 1989: 69; Eren 2013: 15). Küllî olmaları hasebiyle o ilimle ilgili tüm cüz'î kaideleri kapsamaktadırlar. Şer'i ilimlerde bu durum usûlün furû'u şamil, fûru'un da usûle tabi olması şeklinde tezahür etmektedir. Bir ilim, kendinden hâsıl olan (tasavvurf) ilkeleri esas alabileceği gibi üst ilimlerin (tasdîkî) ilkelerini de kullanabilir (Gazâlî 2002: 100-102; Tehânevî ths: II/1525). Tasavvurf kaideler, o ilmin mevzusu ve cüzleridir; tasdîkî kaidelerse önsel/apaçık (apriori) ve doğruluğu önsel olmayıp sonradan delille kanıtlananlar (aposteriori) olmak üzere ikiye ayrılırlar (Bolay 2013: 23, 292).

3 Meleke, herhangi bir şeyin bir yere iyice nüfuz edip yerleşmesi anlamına gelir ki artık oradan onun zail olması çok zordur; egzersiz ve tekrar ile bir şeyin iyice zihne kazanmasıdır (Tehânevî ths: II/1642).

İlimler arasında küllî kaideler düzeyinde gerçekleşen ilişkiler ağı bir ilmin mevzusunu açıklayabilmek için münasebet kuracağı ilimleri ve disiplinleri de belirlemektedir (Kâfiyecî 1989: 10-12). Bu itibarla herhangi bir ilmin meselesi başka bir ilim tarafından o ilmin usûl ve kaidelerince uyarlanarak kullanılabilir. Matematiksel işlemlerin ferâiz (miras hukuku) namına kullanılması gibi. Bu durum matematiği ferâize indirgemediği gibi ferâizi de matematiğe dönüştürmez.

Esasen yukarıdaki üç unsurun içinde zımnen makasîd (amaçlar) da vardır. Konunun mahiyeti, konuya ilişkin zâtî arazlar ve meselelerin konu ile irtibat gerekçeleri mevzubahis edilmek suretiyle o ilmin öncelikleri, buradan da zâtî ve ‘arızî hedefleri belirlenir. Âlimler, bir ilmin hangi maksatlarla tahsil edileceği üzerinde özenle durmuşlar; bu itibarla o ilmi tahsil etmenin gerekliliğini farz, vacip, mendup, mezmum gibi hüküm, değer ve hiyerarşi ifade eden terimlerle anlatmışlardır (Gazâlî 1974: I/43-45, 48, 77; Kâtip Çelebi 1941: 10, 327; Kâfiyecî 1989: 13-15; Suyûtî 1996: II/1195).

3. TEFSİRİN NE OLDUĞUNA DAİR İSLAM BİLGİNLERİNİN GÖRÜŞLERİ

‘Tefsirin ne olduğu’ ibaresinden maksat, onun tikel bir marifet mi yoksa müdevven bir ilim mi olduğudur. İslam bilginleri bu konuda iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlardan ilkinde göre tefsir eczâ-i ulûm kıstasını tam olarak karşılamadığı için müdevven bir ilim değildir; bilakis tikel bir marifettir veya Ulûmu’l-Kur’an ya da Ulûmu’l-Hadis’in fasıllarından biridir. Onun ilim sayılması müsamahadan ibarettir. Harezmi (ö. 232/847) ve Fârâbî (ö. 339/950) bu görüşün önde gelen temsilcileridir (Harezmi 1923: 5; Fârâbî 1931: 2).

Bu konudaki ikinci görüş, tefsirin bahsi geçen temel kıstasların tamamını karşıladığı, dolayısıyla müdevven bir ilim olarak telakki edilmesinin önünde hiçbir engelin bulunmadığı şeklindedir. İbn Hazm (ö. 456/1064), Zerkeşî, Kâfiyecî, Suyûtî, Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) ve İbn Âşûr (1879-1973) bu itibarla tefsiri müdevven bir ilim olarak nitelemişlerdir. Onların nazarında tefsir, konusu ve gayesinden ötürü ilimlerin en şerefliisidir; tahsili farz-ı kifâyedir; üstelik delaleti kat’idir. (İbn Hazm 1369: 78; Zerkeşî ths.: II/146-216; el-Kâfiyecî 1989: 54-55; Suyûtî 1996: II/1189-1224; Kâtip Çelebi 1941: 427; İbn Âşûr 1984: I/10-18). Gazâlî (ö. 505/1111) ise onun mütemmimât⁴ türünden bir ilim olduğunu düşünmektedir (Gazâlî 1974: I/48-50).

4 Gazali mütemmimat lafzıyla neyi kastettiğini tam olarak açıklamamaktadır. Ancak *İhyâ*’daki açıklamalarından onun hakikat ilmini gaye olarak telakki ettiği görülmektedir. Hadis, tefsir, fıkıh vb. ilimler bu nihai gayeye ulaştırılan vasıta ilimlerdir. Buradan hareketle onun mütemmimat lafzıyla ikincil veya yardımcı ilimleri kastettiğini söyleyebiliriz. (Bkz. Gazali 1974: I/48-50)

Günümüzde ise bu konudaki tartışmalar, daha ziyade tefsir usûlü bağlamında cereyan etmektedir. Moderniteyle birlikte bazı İslam bilginleri, Batı medeniyeti karşısında İslam dünyasının geri kalmışlığını dini ilimlerin modern vakiya temas etmekte yetersiz kalmasına bağlamışlardır. Onların nazarında İslam dünyasının ilerlemesinin tek yolu vardır. O da çağdaş durumu dikkate alarak Kur'an'ı yeniden yorumlamaktır. Ancak klasik ilmî gelenek ve kültür, araştırmacıların asli kaynaklara ulaşmalarını engellemektedir. Bu, İslamî ilimlerin metotları ile alakalı üstesinden gelinmesi gereken ciddi bir sorundur. Şu halde vakit kaybetmeden bu ilimlerin metotları gözden geçirilmelidir. İslamî ilimlere ve ilmî geleneğe içeriden yöneltilmiş bir eleştiri mahiyetindeki bu tespitin temsilcileri Afgânî (ö. 1897), Abduh (ö. 1905), Tantavî Cevherî (ö. 1940), Reşit Rıza (ö. 1935), İzzet Derveze (ö. 1984), Emin el-Hûlî (ö. 1966), Aişe Abdurrahman (ö. 1999), Halefullah (ö. 1997), Fazlurrahman (ö. 1988), Muhammed Arkoun, Hasan Hanefî ve Nasr Hamid Ebu Zeyd'dir. Bu ilim insanları, modern bireyin ve toplumun karşılaştığı problemlere cevap verebilecek bir Kur'an tefsiri için çağdaş durumu ve insanı dikkate alan metotların arayışına girmişlerdir. Bu bağlamda gerçekleştirdikleri çalışmalar ve ortaya attıkları tezler İslam dünyasında güncelliğini hâlâ muhafaza etmektedir (Paçacı 2008: 46-69; Demirci 2012: 226-274).

İçinde bulunduğumuz coğrafyada ise Mustafa Öztürk, tefsir ilminin kendine has bir usulünün olmadığını; tefsir usûlü kategorisinde değerlendirilen Ulûmu'l-Kur'an kitaplarının ise usûlden ziyade usûlsüzlüğü çağrıştırdığını öne sürmektedir. Ona göre klasik yaklaşım tefsiri, Ulûmu'l-Hadis veya Ulûmu'l-Kur'an'ın fasıllarına indirgemektedir (Öztürk 2011: 99-121; Suyûtî 1996: II/1189-1292; Zerkeşî ths.: II/146-216; Zerkânî 1995: II/6- 27).

Buna karşın Halis Albayrak, Mehmet Paçacı, Muhsin Demirci ve uzmanlık alanı tefsir olan pek çok ilim insanı tefsir ilmini usûl açısından incelemiş ve onun özgün bir usûlünün olduğu hakikatini teslim etmişlerdir (Demirci 2012: 201-276; Albayrak 1998: 89-172; Paçacı 2008: 1-18, 45-69, 111-146). Ahmet Nedim Serinsu ise Kur'an'ın tarihsel bağlamı hakkındaki çalışmalarıyla hem tefsirin köklü bir ilim olduğu meselesine hem de metot konusuna kayda değer düzeyde açıklık kazandırmıştır (Serinsu 2008). İslam düşünce tarihinde bu konuda lehte veya aleyhte görüş bildiren daha pek

çok ilim insanı⁵ bulunmakla birlikte bu çalışmanın sınırları her birine atıfta bulunmaya izin vermemektedir.

4. TANIMLARI ÜZERİNDEN TEFSİRİN MAHİYETİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Keşfu’z-Zunûn müellifinin tespitleri, teamül olarak tefsirin mahiyetine dair tartışmaları müfessirlerin bu ilmin tanımları üzerinden yürüttüklerini göstermektedir (Kâtip Çelebi 1941: I/427-428). Esasen bu son derece isabetli bir tercihtir. Çünkü tanım, konu edindiği nesnenin ne olduğuna dair en veciz ve doğrudan bilgiyi içermekte, onu bir yandan bütün fertlerini kapsayacak şekilde ortaya koyarken diğer taraftan da benzerlerinden ayırt etmemize yarayan hassalarını haysiyet⁶ kayıtlarıyla tanımın fasılları makamında zikretmektedir. Ayrıca ilmin konusuyla ilintili ‘arızî meseleleri ve ona eklenen cüzleri nasıl ve ne itibarla işlediğine dair metot bilgileri sunmaktadır (Öner 1986: 36-42; Tehânevî ths.: I/623-625).⁷ İslam bilginleri tefsirin cinsini, fasıllarını, zâtî veya ‘arızî meselelerini ve gayesini geliştirdikleri tanımlara yansıtmaya çalışmışlardır (Kâtip Çelebi 1941: I/427-428). Bu tanımlar, o tanımları yapan veya benimseyen müfessirin tefsir ilminin mahiyeti hakkındaki düşüncelerinin formülleşmiş halleridir. Aşağıda bu hususiyetleri içeren veya eksik olduğu gerekçesiyle tenkit edilen birkaç tanım verilmiştir. Bunlardan ilki Ebû Hayyân’a aittir. Onun tanımı şu şekildedir: “Tefsir, Kur’an lafızlarının telaffuz keyfiyetlerini, medlullerini, müfret veya mürekkep haldeyken terettüp eden hükümlerini, terkip halinde oluşan manaları ve bunlara eklenen tamamlayıcı unsurları araştıran bir ilimdir.” (Ebu Hayyân 1993: 10).

Taftazânî ise “murad-ı ilâhîye delalet cihetiyle kelimatahtaki lafızların ahvalinden bahseden ilme” (Sebt ths.: I/29) tefsir dendiğini tespit etmektedir.

5 Örneğin Câbir b. Hayyân *Kitâbu’l-Hudûd*’da, Kindî *Kitâbu Aksâmi’l-İlmi’l-İnsî*’de, İbn Ferîğun *Cevâmiu’l-Ulûm*’da, Ebu’l-Hasan el-Âmirî *el-İ’lâm bi Mmenâkibi’l-İslâm*’da, İhvân-ı Safâ *Resâil*’de, Ebû Hayyân *et-Tevhîdî Risâle fi’l-Ulûm*’da, Beydâvî *Risâle fî Mevdûâti’l-Ulûm ve Ta’rîfihâ*’da, İbn Sînâ *Aksâmu’l-Ulûmi’l-Âliyye*’de, İbn Haldûn *Mukaddime*’de, Molla Lutfî *Risâle fi’l-Ulûmi’s-Ser’iyye ve’l-Arabîyye*’de, Nev’î *Netâicu’l-Funûn*’da, Taşkoprîzâde *Miftâhu’s-Sâade*’de, Saçaklızâde’nin *Tertîbu’l-Ulûm*’da Kâtip Çelebi *Keşfu’z-Zunûn*’da bu konuyu işlemişlerdir. (Kutluer, “ilim”: 113).

6 Tanıma «من حيث» ifadesiyle giren ve konunun o ilim tarafından hangi yönleri ile işlendiğini gösteren, bu yönüyle o ilmin aynı konuyu işleyen diğer ilimlerden hangi itibarı gerekçelerle ayrıldığını ifade eden açıklama cümleciklerine haysiyet kaydı ismi verilmektedir. (Köksal 2008: 46).

7 Bu tip tanımlara mantıkta tam tanım/hadd denir. Ele aldığı nesneyi ontolojik veya epistemolojik gerekçelerle tam olarak ifade edemeyen tanımlara ise eksik tanım anlamında resim denir. Bkz. Öner 1986: 36-42

Zerkeşî'nin terminolojisinde tefsir, “Kur’an ayetlerinin, surelerinin, kıssalarının, bu konuda inen işaretlerin, Mekkî-Medenî tertibinin, muhkem ve müteşâbihinin, nâsîh ve mensûhunun, hâss ve âmmının, mutlak ve mukayyedinin, mücmel ve müfesserinin ilmidir.” (Zerkeşî ths.: II/148).

Kâfiyecî tefsirin “beşerin gücü nispetinde murada delalet bakımından Allah kelamının ahvalinden bahseden ilim” (Kâfiyecî 1989: 13) olduğunu ifade etmektedir.

Yukarıdaki tanımlar genel itibarıyla tefsiri Kur’an lafızlarının ahvalinden bahseden ilim şeklinde tarif etmektedir. Tefsire ilk eleştiri de bu noktadan yöneltilmiştir. Molla Fenârî, ilgili tanımlardaki lafızların ahvali terkinin açıklanması gerektiğini düşünmektedir. Zira Ebû Hayyân, Kur’an lafızlarının nutuk keyfiyetlerini de bu ahvale dâhil ederek kıraat konularını bütün olarak tefsirin meselesi haline getirmiştir. Oysa Kıraat ilmi, manadan ziyade fonetik ve morfolojiyle alakalıdır. Örneğin imâle, kasr, tûl, ihfâ, idğâm ve izhâr gibi meselelerin murada delaleti söz konusu değildir; bu itibarla tanımdan çıkarılmaları gerekir. Taftazânî geliştirdiği tanıma bu sorunu aşmak için “murad-ı ilâhîye delalet cihetiyle” şeklinde bir haysiyet kaydı koymuş; böylece ilâh-i murada delalet etmeyen meseleleri tanımın dışına itmiştir (Molla Fenârî 1325: 4-5, 54-55, 79; Kâtip Çelebi 1941: I/427-428).

Tefsirin murad-ı ilâhîye delalet cihetiyle lafızların ahvalinden bahseden bir ilim olması lafızların hangi itibarla işleneceğini belirtmektedir. Buradaki ahval ve delalet kayıtları, vahyin iniş hikâyesini anlatan rivayetleri ve lafız-delalet ilişkisini inceleyen dilbilimlerini tefsirin birincil kaynakları haline getirmektedir (Albayrak 2011: 78-85). Şu halde gerek bu rivayetler gerekse lafzın o anki anlamına tekabül eden dilsel veriler nass hükmündedir. Taftazânî bilinçli bir şekilde muradı Allah’a tahsis ederek tefsirin araştırdığı delaletin içtihadî yollarla keşfedilen delalet olmadığını, bilakis lafzın tarih içindeki ahvalinde tecessüm eden nassla sabit delalet olduğunu tespit etmeye çalışmıştır. Şu halde Taftazânî’ye göre tefsir, bulduğu her veriyi son haddine kadar kullanıp çok geniş bir sahada anlam üreten bir ilim değil, zaten tarih ve dille sabit olan medlulü yine o tarihin içinde, o günkü dilin imkân ve kıstaslarıyla tespit eden bir ilimdir; nassa müstenittir. Bu itibarla kaynakları Peygamber’in haberi, Peygamber’den (nakledilen) haberler ve sahabe kavilleridir (Ebu’l-Berekât 1998: II/229; Suyûtî 1996: II/1197-1208).

Molla Fenârî, tefsirin mahiyetine dair ikinci eleştirisini tefsir rivayetlerinin delaletinin kat’îliği noktasından yöneltmektedir. Zira tefsir rivayetleri âhad

haberlerdir; âhad haberlerin delaleti kat'î değildir; dolayısıyla ilâhî murada ancak zannî olarak delalet edebilirler. Zannî bildirimlere dayanarak da 'Allah'ın muradı şudur' denemez (Molla Fenârî 1325: 4-5, 54-55, 79; Kâtip Çelebi 1941: I/427-428). Şu halde tefsirin Allah'ın muradına kat'î surette delaletinden söz edilemez (Suyûtî 1996: II/1202). Diğer taraftan Kur'an'ın her bir lafzı için Hz. Peygamber'den ve sahabeden bir rivayet de yoktur.

Peki, bu durumda tefsir nasıl bir yöntem izleyecektir; acaba bu kategorideki lafızları ve ibareleri kendisine konu ve mesele edinmeyecek midir; eğer edinecekse bu tür lafız ve ibarelerin izahında nass dışında hangi delalet araçlarını kullanacaktır?

Sınırlı sayıdaki nassla Kur'an'ın tüm lafız ve ibarelerini ilişkilendirme imkânı yoktur. Buna rağmen vakıa ile sabittir ki tefsir, tüm Kur'an lafız ve ibarelerini konu edinmektedir. Burada bir paradoksun oluştuğunu düşünmek mümkündür. Zira nassa müstenit olması itibarıyla tefsirin delaleti kat'î bir ilim olduğunu söylemek, nass bulunmayan Kur'an lafız ve ibareleri hakkında yetkisiz olduğunu söylemektir. Oysa tefsir, nass dışındaki delalet araçlarını içine alacak şekilde genişleyerek ulûmu'l-Kur'an'da mutlak-mukayyet, âmm-hâss, muhkem-müteşabih, mücmel, müfesser, müşkil, hafî şeklinde tasnif edilen lafızların tamamını konu edinmiştir. Bu lafızların tamamının delaleti nassa müstenit değildir; nassa dayanmayanların delaleti de kat'î değildir. Âmm ve hâss konusu ile alakalı "Sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğine itibar olunur." kaidesi bu tespiti desteklemektedir (Suyûtî İtkan 1996: I/92). Hatta Hanefi fakihleri muhkem ve müfesser dışındaki tüm lafızların te'vîl götüreceğini düşünmektedirler. İbarenin, iktizânın, işaretin, mefhum ve mantûkun delaletlerinin tespitinde yetki tümüyle te'vîle aittir (Ebu Zehra 1990: 109-154; Câbirî 2001: 79-96).

Tenakuz izlenimi veren bu durumun açıklanması gerekmektedir. Görüldüğü üzere vakıada tefsir, daimi surette mutlak delaletle dayanmamakta; vahyin kat'î delaletine tanıklık eden nassları bulamadığı hallerde muhtemel delaletle yönelmekte; bunun için de te'vîli kullanmaktadır. Şu halde tefsir, Kur'an bağlamında mutlak ve izâfî olmak üzere iki düzeyde delaleti araştırmaktadır. Mutlak delalette, Allah'ın muradıyla lafız arasındaki uygunluk nassla tespit edilmekte ve buna delalet-i kat'î denmekte; izâfî delalette ise usulüne uygun içtihat ve istinbatla (nassa müstenit zannı galiple) belirlenmekte ve buna da delalet-i zannî denmektedir (Suyûtî 1996: II/1197-1208). Ancak yukarıdaki tanımlar, zannî delaleti ihtiva etmediklerinden eksiktirler. Çünkü

mahiyet araştırmalarında nesnenin vakıadaki halini sorgulayan “ما/ nedir?”, “هل/ var mıdır?”, “كيف/ nasıldır?” şeklindeki soruların cevaplarını eksik bırakmaktadırlar. Bu durumda tefsirin vakıadaki durumunu da kapsayacak tanımlarına ihtiyaç vardır. Suyûtî'nin Zerkeşî'ye nispetle aktardığı ikinci tanım da bu ihtiyacın önemli ölçüde karşılandığı görölmektedir. O tanıma göre “Tefsir, Kur'an'ın anlaşılması, manalarının beyan edilmesi, hüküm ve hikmetlerinin istihraç edilmesiyle uğraşan; bunun için nahiv, sarf, beyân, usûl-i fıkıh, kıraat, esbâb-ı nüzul, nâsîh ve mensûh gibi ilimlerden yardım alan bir ilimdir.” (Suyûtî 1996: II/1191). Bu tarif, te'vîli de tefsirin içinde değerlendirmektedir. Usûl-i fikhın göreve çağırılması bunun göstergesidir. Ayrıca ‘hüküm ve hikmetlerin istihracı’ ibaresindeki istihraç lafzı da fıkıh ilminin terimidir ve te'vîle işaret etmektedir.

Zerkeşî gibi Kâfiyecî'nin düşüncesi de te'vîlin tefsir içinde mütalaa edilmesi gerektiği şeklindeydir. Ona göre tefsir iki kısma ayrılır: “İlki ancak, nakil ve işitmekle veya nüzul sebep ve hikâyelerini müşahede etmekle bilinen tefsirdir; sahabeye mahsustur. İkincisi ise dirayete taalluk eden, idraki ancak Arapçanın kaidelerini bilmekle mümkün olan te'vîldir; fukahâyaya mahsustur. Tefsirde nakil ve işitme olmaksızın konuşmak nasıl hata ise te'vîlde de usûle riayet etmeden mücerret heva ile konuşmak hatadır. Ancak dil kurallarına uygun olarak manaları istinbat etmek fazilet ve kemaldendir.” (Kâfiyecî, 1989: 13; Kavak 2012: sa. 2, XXI/121-139; Gündüzöz 2005: sa. 2, V/215-229). řu halde delalet-i kat'î düzeyinde nassa istinat eden tefsir, delalet-i zannî düzeyinde te'vîle, (kıyas ve içtihada) dayanmaktadır. Bu bağlamda kullanacağı delilleri te'vîle dair külli kaideler belirlemektedir. Bu kaidelere aykırı olmamak kaydıyla her türlü akıl yürütme yöntemi, te'vîl yoluyla tefsirin başvurduğu temel referanslara ikincil kaynaklar olarak eklenmektedir. (Temsîlî, burhânî veya irfânî) kıyas; istihsan ve istislah; istikra, ta'lil ve üçüncü halin imkânsızlığı bahsi geçen akıl yürütme yöntemlerinden bazılarıdır.

Esasen tefsir ve te'vîli mahiyetleri farklı bilgiler şeklinde tasavvur eden bu tanımların merkezinde Mâturîdî'nin “tefsir, ayetlerden muradın bu olduğuna dair kesin bir kanaatle konuşmak ve bu konuda Allah'ı şahit tutmaktır. Müfessir eğer tespit ettiği manayı kat'î bir delile dayandırabilirse yaptığı tefsir sahih olur; aksi halde rey ile tefsir etmiş olur ki bu, (emin olmadığı şeye Allah'ı şahit tutmak anlamına geldiği için) nehyedilmiştir.” (Mâturîdî 2005: I/185) şeklindeki tanımı yatmaktadır.

Yukarıdaki tanımlar müdevven bir ilim olduğu esprisine müstenit olduğu için tefsirin eczâ-i ulûm açısından da incelenmesini gerekli kılmaktadır.

5. TEFSİR İLMİNİN KONUSU

İsfehânî (ö. 425/1034) bir ilmin konusu veya amacından dolayı âli/yüksek olduğunu örnekleriyle ifade ettikten sonra tefsirin konusu “muhtevasında geçmiş ve geleceğin bilgisi bulanana ne kadar tekrar edilirse edilsin dinleyeni ve okuyanı bıktırmayan her türlü hikmetin kaynağı Kur’an’dır.” (İsfehânî 2011: 102; Suyûtî 1996: II/1195) demektedir.

Ebû Hayyân’a göre ise tefsirin konusu Kur’an lafızlarının ahvalidir. Zira tanımda cinse tekabül eden ‘ilim’ kelimesi cümlenin yüklemidir ve onun bildirdiği eylemin gerçekleştiği alan (tefsir ilminin nesnesi) ‘Kur’an lafızlarının ahvâlî’dir (Suyûtî 1996: II/1191). Bu konuda Ebû Hayyân ve Zerkeşî aynı fikirdedir. Her ikisi de tefsirin lafızların ahvalini dil ve belagat, kıraat ve Ulûmu’l-Kur’an bağlamında araştırdığını düşünmektedir. Ebû Hayyân’ın nazarında bu ilimler tefsirin fasıllarıdır (Suyûtî 1996: II/1191).

İsfehânî’nin yukarıdaki açıklamaları da tefsirin konusuna dair herhangi bir haysiyet kaydı içermemekte; sadece konusunun Kur’an olduğunu belirtmektedir. Bu ifade muğlaktır; zira konusu Kur’an olan diğer ilimlerden tefsiri ayırt etmemize yarayacak haysiyet kayıtları içermemektedir. Taftazânî ve Kafıyecî’nin tanımlarına koydukları “murada delalet” kaydı bu muğlaklığı gidermeye yöneliktir. Çünkü bu kayıtlarla Kur’an, talep edilen manaya delalet ve lafızlarının ahvali şartıyla tefsirin konusu olmaktadır. O halde müfessir, fukaha gibi Kur’an’ı şer’î hükümler çıkarmak veya kelamcılar gibi kelamî görüşlerini temellendirmek ya da tarihçiler gibi bir olayın tarihî ve kronolojik bilgisine ulaşmak için incelemeyiz; bilakis indiği vasattaki anlamını tespit etmek için araştırır. Bunun için nüzul vakasını ve Kur’an lafızlarının delaletlerini anlatan rivayetleri kullanır. O rivayetlerin içerdiği bilgiyi test edebilmek önemli ölçüde ravilerin öykülerini bilmeye bağlıdır. Bu noktada tefsirin müracaat ettiği ilim cerh ve tadildir (Kâfiyecî 1989: 71; İbn Âşûr 1984: 12; Albayrak 1998: 121-154). Ancak Maturîdî, ravilerin (senetlerin) tenkidini esas alan bu yöntemle ilaveten metinlerin de tenkit edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü bir haberin doğruluğunu belirleyen unsur, salt ravilerin sayısı ve seciyesi değil aynı zamanda içeriğidir. Kaldı ki sahih bir senede uydurma bir haberi iliştiirmek de mümkündür. (Kutlu 2009: sa. 1, II/15).

Diğer taraftan Kur’an cevâmiu’l-kelimidir; yani sınırlı sayıdaki lafızla o lafızların nicel değerlerini defalarca aşan manalara delalet etmektedir ki bu manaların önemli bir kısmı nassla beyan edilmemiştir. Tefsir, bu lafız

ve ibareleri münkâd te'vîle açıklamaktadır. Bu, içtihat ve istinbat yoluyla mananın lafız veya ibareden çıkarılması demektir. Meşru ve makul sınırlar aşılmadıkça tefsir açısından bunda bir sakınca yoktur. Hatta tefsir usulüne uyulduğu sürece te'vîli kendisine tekit saymaktadır (Kâfiyecî 1989: 71; İbn Âşûr 1984: 12; Albayrak 1998: 121-154). Şu halde Kur'an'ın lafız ve ibarelerinin tamamı ilâhî murada delalet kaydıyla tefsir ilminin konusudur.

6. TEFSİR İLMİNİN MESELELERİ

Müfessirlere göre Kur'an'ın tüm lafız ve ibareleri tefsirin meselesidir (Kâfiyecî 1989: 14, 28). Kimi tefsir eserlerinin bazı ayetleri ihmal etmelerinden tefsir ilminin Kur'an'ın lafız ve ibarelerinin bir kısmını mesele edinmediği sonucu çıkarılmamalıdır. Zira bu, o eserlerin telif gerekçelerinden kaynaklanan 'arizî ve hususî bir durumdur; tefsirin mahiyetinden ortaya çıkan umumî bir kaide değildir. Örneğin Ahkâm tefsirlerinde sadece hukukî norm ifade eden ayetlerinin işlenmesi bu kategoriye özgü bir durumdur; geri kalan ayetlerin tefsirin sahası dışında kaldığı anlamına gelmemektedir.

7. TEFSİR İLMİNİN AMACI

Tefsir ilminin konusu altında sıralanan fasıllar, meselelerin mütalaa keyfiyetleri ve bu sırada takip edilen usûl genel bir amaca binaendir. İsfehânî bu amacı şöyle açıklamaktadır: "Tefsirin amacı, kopmaz bir kulpa sımsıkı tutunarak hakiki ve namütenahi saadete ulaşmaktır. Dünyevi ve uhrevi kemal(e erişme istenci) şer'î ve dinî ilimleri ihtiyaca dönüştürmektedir. Kur'an'ın bilgisine taalluk ettiği için tefsir, bu ilimlerin başında gelmektedir." (Suyûtî 1996: II/1196). İsfehânî gibi Kâfiyecî ve Kâtip Çelebi de tefsirin nazm-ı ilahinin bilgisini, dünya ve ahiret saadetini temin etmek için talep ettiğini ifade etmektedir (Kâfiyecî 19889: 55-56; Kâtip Çelebi 1941: I/427).

Şu halde tefsirin amacı, dünyevî ve uhrevî saadet için Allah'ın kelamındaki hakiki muradını (nassla) veya bu muradın ne olduğuna dair kat'î bir delil yoksa ona en yakın olduğu düşünülen muhtemel manayı (zannı galiple) tespit etmektir.

8. TEFSİR İLMİNİN KÜLLÎ KAİDELERİ

Dağınmık vaziyetteki bilgileri müdevven bir ilme dönüştüren temel ölçütler mevzu, mesâil ve makâsıddan ibaret değildir. O ilmi disipline edecek bir dizi küllî kaideye ihtiyaç vardır ki tefsir, bu bakımdan da tartışılmıştır. Tefsiri küllî kaideleri kendinden hâsıl olmadığı gerekçesiyle tenkit edenler, onun bu noktadaki ihtiyacını yüksek ilimlerden temin ettiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara

göre tefsir cüz'î tasavvurlardan oluşan "lâfzî tarif" kabilinden bir ilimdir. Bu tür ilimlerde kazıye değil, iltizamî delalet aranır; dolayısıyla küllî kaidelerinin bulunması gerekmez (İbn Âşûr 1984: I/12).

Bu iddianın aksine Kâfiyecî, Kâsımî ve İbn Âşûr gibi pek çok müfessir, tefsirin küllî kaidelerinin bulunduğunu tespit etmişlerdir. Kafiyecî tefsirin bu özelliğini oldukça basit bir mantıkla ispatlamaya çalışmıştır. Ona göre tefsir ilminin usul ve kaidelerinin bulunduğu dair en açık delil gündelik dilde kullandığımız 'Bu adam tefsiri biliyor.' şeklindeki betimleme ifadesidir. Zira bu ifade zahiren ilgili kişinin tefsiri bildiğini anlatırken zımnen bilinen şeyin bir ilim olduğunu, dolayısıyla bir takım küllî kaidelere sahip olduğunu, sahasına giren konu ve meseleleri bu kaidelerin belirlediği yöntemlerle işlediğini ifade etmektedir (Kâfiyecî 1989: 54). İbn Âşûr da "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو" "وما يعلم" "تأويله إلا الله" ve "منه آيات محكمات ..." ⁸ ayetleri için de geçerlidir. Kaldı ki İslam bilginleri Kur'an'a dair küllîleri saymışlar; İbn Fâris (ö. 395/1004) derlemiştir; Suyûtî (ö. 911/1505) nakletmiştir (İbn Âşûr 1984: I/13).

Peki, bu kaideler nelerdir?

Kâfiyecî'ye göre tefsir ilminin dayandığı iki küllî kaide vardır. Birincisi "Kur'an'daki her muhkem, kendisinden murat edilen manaya kat'î şekilde delalet eder. Kitabın aslı olmak hasebiyle onun bu delaleti müteşabihin delaletinden daha yücedir. Delaleti kat'î olmasa dahi muhkemle amel etmek icmâ ile vaciptir. Cüzlere ait hükümler, umumî hükümler içerisinde derecelenmiştir. Umumî hükümler bilinince, cüz'îyyâta dair hükümler de icmâlen bilinmiş olur." şeklindedir (Kâfiyecî 1989: 66).

Kâfiyecî'nin tespit ettiği ikinci küllî kaide şu şekildedir: "Kur'an'daki her müteşâbih kendinden murat edilen manaya anlaşıldığı kadarıyla kat'î olarak delalet eder. Ancak vuzuh yönünden onun derecesi muhkemin derecesine ulaşmaz. Diğer cüz'îyyâtın hükümleri de bu yolla bilinir." (Kâfiyecî 1989: 72)

Kafiyecî bu iki küllî kaidenin tafsilatını ifade eden bir dizi alt kurala da değinmektedir. Bu kuralları şu şekilde sıralamak mümkündür.

- Cüzlere ait hükümler, umumî hükümler içerisinde derecelenmiştir. Umumî hükümler bilinince cüz'îyyâta ait hükümler de icmâlen bilinmiş olur.
- Kur'an cevâmiu'l-kelimdir. Bunlardan bir kısmı ibare, bir kısmı da başka

234 • TANIMLARI ÜZERİNDEN TEFSİR İLMİNİN MAHİYETİNE İLİŞKİN BİR DEĞERLENDİRME

yollarla anlaşılır.

- Dil ve belagatle lafzın delaleti hakkında konuşmak reyle tefsir değildir.
- ‘Lafzın delaleti konulduğu manaya tabidir, mütekellimin iradesine değil’ karînesi, Kur’an lafızları söz konusu olduğunda geçerli değildir. Tefsirde aranan şey lafzın lügatte konulduğu mana değil, nefis-i mütekellimin muradıdır.
- Usûlüne uyulduğu takdirde selefin teamülüne istinaden Kur’an hakkında rey ile konuşmak (te’vîl) caizdir ve tefsir için bir te’kittir. Murat kaydının ilâhî murada taalluk etmesi hasebiyle mutlak ve mukayyet olmak üzere iki ciheti vardır ki mutlak gayba muttali olmak mümkün değildir; ancak mukayyet gayba deliller doğrultusunda te’vîl getirilebilir.
- Kur’an lafızları söz konusu olduğunda delalet, kat’î surette iradeye tabidir ve burada delaletle muhatabın idrak ve kudretine bağlı delalet kastedilir.
- Müfredin ilme taalluk etmesi zımnen haber manasını ihtiva etmesi cihetiyledir.
- Tefsirde kat’îlikten maksat, naklî kat’îliktir. Ondan umumîlik manasının murad edilmesi de câiz olur.
- Nassın içerdiği bâtinî manalar hakkında söz söylemek men edilmemiştir; ancak bu noktada dikkatli olmak imanın kemalinden ve irfandandır.
- Şer’î deliller arasında hakîkî manada bir zıddiyet vaki olamaz; vaki olan zıddiyet izâfîdir. İzâfî zıddiyetin olduğu durumlarda söz konusu deliller cem edilirler. Nesihten başka çare kalmamışsa geç inen ayetin erken ineni nesh ettiğine hükmolunur. (Kâfiyecî 1989: 66-79).

Kâsımî (ö. 1866-1914) ise tefsir ilminin küllî kaidelerini delilleriyle başlıklar halinde açıklamayı tercih etmiştir. Bahsi geçen başlıklar şunlardır:

- Tefsirin başlıca kaynakları hakkında kaide (Kâsımî 1990: 11-15; Eren 2013: 11)
- İhtilaf halinde tefsirin sahihini, en sahihini bilmeye dair kaide (Kâsımî 1990: 17-18).
- Seleften gelen farklı görüşler hakkında kaide (Kâsımî 1990: 19-22).
- Sebeb-i nüzulü bilme hakkında kaide (Kâsımî 1990: 23-28).
- Nâsih-mensuh hakkında kaide (Kâsımî 1990: 29-35).

- Şâz ve müdreç kıraatler hakkında kaide (Kâsımî 1990: 35-36).
- Peygamber kıssaları ve israiliyatı şahit gösterme hakkında kaide (Kâsımî 1990: 37-44).
- Kur'an'da terğîp ve terhîble ilgili kaide (Kâsımî 1990: 109-110).
- Arap diline uygun olmadan Kur'an'dan çıkarılan her mananın Kur'an ilimlerinden olmadığına dair kaide (Kâsımî 1990: 61-63)
- Şeriatın ümmî olduğu, onu anlamada ümmîlerin bilgi ve anlayışına uymak gerektiği hakkında kaide (Kâsımî 1990: 79-80).
- Kur'an'da mecâzın bulunup bulunmadığına dair kaide (Kâsımî 1990: 197-216).

Kâsımî her bir başlıkta tefsire dair küllî bir kaideyi delilleriyle açıklamıştır. Örneğin, “Şeriatın ümmî olduğu, onu anlamada ümmîlerin anlayışına uymak gerektiği hususunda kaide” başlığında ilâhî hitabın anlaşılmasında ilk ve gerçek muhatapların durumunun esas alınması gerektiğini lafzî ve manasî mütevatir olan (Kur'an ve sünnetten) delillerle ispat etmiştir.⁹ Ayrıca vahyin muhatap aldığı toplumun sosyolojik, psikolojik, ekonomik, kültürel ve entelektüel seviyesine muhalif bir dille ve mantıkla inmesinin makul olamayacağı şeklindeki olgusal gerçekliği de naklî delili destekleyen içtihadî bir delil olarak zikretmiştir. Son olarak anlamadığı bir dille inen metnin i'câz vasfından muhatapın etkilenmesinin mümkün olmadığını, -faraza- böyle bir durumun Kur'an'ın mu'ciz oluşu ile çelişeceğini, oysa Kur'an'ın çelişki şöyle dursun, bu olasılığı dahi kabul etmeyeceğini¹⁰ üçüncü bir delil olarak arzetmiştir (Kâsımî 1990: 79-81).

Dikkat edilirse yukarıdaki kaidelerden belagat ve sosyo-kültürel ortamla ilgili olan son üçü, dilsel ve tarihsel verilerin tefsir addedileceğini göstermekle kalmayıp te'vîlin usulünü de içermektedir. Buna rağmen İsfehânî te'vîle ilgili küllî kaideleri ayrıca ifade etme gereği duymuştur. Ona göre te'vîl, münkâd ve müstekreh olmak üzere ikiye ayrılır. Müstekreh te'vîl, delile müstenit olmadığı için hoş karşılanmayan te'vîldir. Tefsir, bu tür te'vîli kesin bir dille reddeder. Ancak bu, onun her türlü te'vîli reddettiği anlamına gelmez. Bilakis tefsir, müstekreh olmayan te'vîllere cevaz vermektedir. İsfehânî bu te'vîllere münkâd te'vîl ismini vermekte ve bir te'vîlin münkâd sayılabilmesi için aşağıdaki şartları taşıması gerektiğini ifade etmektedir.

9 62/Cum'a suresi 2. ayet; 7/A'raf suresi 158. ayet; 29/Ankebût 48. ayet

10 41/Fussilet suresi 44. ayet; 16/Nahl suresi 103. ayet

- Öncelikle lafız kendisine hamledilen manayı kabul etmelidir.
- İkinci olarak te'vîlle elde edilen mana nassla, şer'î veya aklî bir esasla ve lafzın zahirî manasıyla çelişmemelidir; hatta nassla desteklenmelidir.
- Son olarak da lafzın mutlak muradının te'vîlle tahsil edilen mana olmadığı açık bir şekilde belirtilmelidir. (Isfehânî 2011: 58, 60-61; Zerkânî 1995: II/81 vd.).

9. TEFSİR İLMİNİN USULÜ

Usûl, Arapça asıl sözcüğünün çoğuludur (İbn Manzûr ths.: I/89); ilme nispet edildiği zaman öncelikle o ilmin temel referanslarını ifade etmektedir (Tehânevî ths: I/213-215). Ancak usûl terimi ile nispet edildiği ilmin konusunu ve o konuya ilişkin zatî ve 'arızî meseleleri işlerken hangi yöntemleri, hangi esaslara istinaden ve ne şekilde kullanacağını belirleyen ilkeler ve kurallar manzumesi de kastedilmektedir (TDK 2011: 2422).

Küllî kaideler, tefsir ilminin murada delalet rolünü ne şekilde yerine getireceğini tayin eden umumî ilkelerdir; bu itibarla usûlü de belirlemektedirler (Tehânevî ths: I/213). Tefsirden beklenen, bu kaideler muvacehesinde konusunu nesnel bir şekilde işlermesidir. Nesnelliğin ölçütü o ilmin tespit ettiği veya ürettiği bilginin hakikate uygunluğudur. Tefsirde bilgi-hakikat mutabakatı nassla (tefsirle) ve içtihatla (te'vîlle) sağlanır (Suyûtî 1996: II/1197-1208). Tefsir, Kur'an lafızlarındaki ilâhî murada mutlak mutabakatı temsil ederken te'vîl yaklaşık mutabakatı temsil etmektedir. Usûl noktasındaki en esaslı ayırım da buradan neşet etmektedir.

Temel kaynakları anlamında tefsirin usûlü, Kur'an (Peygamber'in haberi), Sünnet (Peygamber'den (nakledilen) haberler), icmâ, sahabe kavilleri (merfû hadis) ve kıyastır. Tabiun kavillerinin (maktû hadis ve içtihatların) delaletlerinin kesinliği tartışmalıdır; onların beyanlarının te'vîl olma ihtimali tefsir olma ihtimalinden daha yüksektir (Suyûtî 1996: II/1197-1208). Bu, hiyerarşik bir sıralamadır; tefsir ilmi işlediği meseleleri çözmek için bu kaynaklara sırasıyla müracaat eder. Çünkü buradaki her bir asıl kendinden öncekilere tabidir; üsttekiler de alttakileri şamildir.

Tefsir ilminin kaynaklarının bunlardan ibaret olmadığını belirtmemiz gerekmektedir. Değil mi ki tefsir, ilâhî murada delalet cihetiyle lafızların ahvalinden bahseden ilimdir ve metnin en nesnel anlamı, muhatabı olması hasebiyle ilk neslin tecrübe ettiği "orijinal yorum-orijinal tarih" diyalektiği içinde ortaya çıkmaktadır, o halde Arap dili ve belagatinin yanı sıra nüzul

asrının sosyal, fikrî, iktisadî, siyasî özelliklerini ve nüzul döneminin insanını inceleyen ilimlere de müracaat etmek zorundadır (Serinsu 2008: 162-164, 186, 189-192; Albayrak 1998: 131-154). Şu halde dil ve tarih ilimlerine ek olarak mantık, felsefe, psikoloji, sosyoloji, siyaset, antropoloji, ekonomi, astronomi gibi bilimler de -kıyas marifetiyle- tefsirin kaynaklarına eklenmektedir (Serinsu 2008: 223-227, 334-339). Ancak bunlar aslî kaynaklar olarak değil, kendileri de bir asla tabi olmak zorunda olan ikincil kaynaklar olarak mütalaa edilmelidir. Böylece ikincil kaynaklarla üretilen te'vîl, usûl tabir edilen temel kaynaklardan en az birine istinat ettirilmiş olmaktadır (Zerkânî 1995: II/81 vd.).

Bütün bu işlemler sırasında tefsir nesnel davranmak zorundadır. Onun amacı ve görevi mezhebî doktrinler kurarak Kur'an'dan yasalar çıkarmak olmadığı gibi ontolojik söylemler geliştirmek veya siyaset felsefeleri oluşturmak da değildir. Tefsir metnin indiği andaki anlamlarını talep etmektedir. Bu durum, tefsir için betimleyici/deskriptif yöntemi zorunlu hale getirmektedir. Betimleyici yöntem, ister rivayet ister dirayet eksenli olsun müfessirin Kur'an'ı sahabenin idrak ve hayatındaki yalın anlamları ile okumasını ve yorumlarını bu bağlamda kurmasını sağlamaktadır.

Lafızların ahvalinden bahseden bir ilim olması hasebiyle tefsirin analitik yöntemleri kullanması kaçınılmazdır. Bu bakımdan tefsir ilâhî metni olabildiğince atomize etmektedir. Buna karşın te'vîl aşamasında aynı yöntemin kullanıldığı söylenemez. Zira analitik yöntem te'vîlin kullanabileceği bir yöntem değildir. Çünkü te'vîl ibarelerin manasını araştırmaktadır. İbarenin anlamı ise tümceyi, pasajları, sureyi ve hatta Kur'an'ı bir bütün halinde düşünmeyi gerektirmektedir. Müfessir te'vîl merhalesinde o küçük yapı birimlerini tek başlarına değil, oluşturdukları dilsel yapıların bütünlüğü içinde değerlendirir; bu nedenle analiz yerine senteze yönelir. Buradaki muhtemel sorun sentezle betimleme arasındaki uyumsuzluktur. Betimleme olduğu gibi tasvirken sentez mananın çıkarsanmasıdır. Bu nedenle tefsir ilmi, sentezi lafızların değil de ibarelerin te'vîlinde görevli saymakta ve çıkarsanan sonucu, zannî delalet olarak tasnif etmektedir. Ancak bu delalet her ne kadar zannî olsa da ilâhî metnin genel maksatlarından bağımsız ve te'vîlle ilgili küllî kaidelere rağmen olamaz. Bu kıstaslar nesnelliği tam olarak temin edemese dahi tefsir ile te'vîlin çelişmeyeceğini; çelişkinin vuku bulması halinde te'vîlin değil de tefsirin esas olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca tefsir ilmi, gerek rivayetlerin senetlerinin gerekse içeriklerinin tarihsel realiteye ve Kur'an'ın

ilkelerine uygunluğu noktasında eleştirel yöntemi (senet ve metin tenkidini) benimsemektedir.

SONUÇ

Tefsir ilmi, murad-ı ilâhîye delalet cihetiyle Kur'an'ın lafız ve ibarelerinin hallerinden ve manalarından bahseden ilimdir; mevzusu Kur'an, meseleleri Kur'an'ın lafız ve ibareleridir; amacı, dünyevî ve uhrevî saadeti temin için Allah'ın kelamındaki hakiki muradını nassla veya nass yoksa muhtemel manayı zannı galiple tespit etmektir. Bu itibarla tefsir, te'vîli de içine almaktadır. Müstakil bir ilim olması hasebiyle de kendinden hâsıl olan bir takım küllî kaidelere ve bu kaidelerin tafsilatı konumundaki bir dizi alt kurala sahiptir. Söz konusu kaide ve kurallar sadece tefsirin değil, te'vîlin de usûlünü belirlemektedir.

Terim olarak usûl, öncelikle nispet edildiği ilmin kendisini üzerine inşa ettiği aslî referanslara tekabül etmektedir. Ancak bu terimle o ilmin konusunu nasıl işleyeceğini gösteren ilkeler ve kurallar manzumesi de kastedilmektedir ki buna yöntem veya metot da denmektedir. Dolayısıyla 'tefsir usûlü' terkibi, tefsir ilminin kaynaklarının yanı sıra yöntemini de ifade etmektedir. Bu usûl, tefsir ve te'vîlin mahiyetleri gözetilerek tesis edilmiştir.

Tefsir ilminin amacı, Kur'an lafız ve ibarelerindeki murad-ı ilâhîyi en nesnel şekilde keşif ve beyan etmektir. Nesnellüğün ölçütü hakikate uygunluktur. Tefsir ilmi hakikati mutlak ve izâfî olmak üzere iki farklı düzeyde işlemektedir. Mutlak hakikat, nassla bilinmektedir. Bu itibarla tefsirin usûlü, Kur'an (Peygamber'in haberi), Sünnet (Peygamber'den (nakledilen) haberler), icmâ ve sahabe kavilleri (merfû hadis)dir. İzâfî hakikat ise kıyasla, yani usûlüne uygun içtihat ile tespit edilmektedir. Bu hiyerarşik bir tertiptir; bu tertipteki her asıl kendinden önceki asla zorunlu olarak tabidir. Tefsir ilminin bu kaynaklara aynı hiyerarşiyle başvurması usûlün gereğidir.

Tefsir ilminin murad-ı ilâhîye delalet cihetiyle lafızların ahvalini araştırması nüzul ortamını anlatan tarih ve dil bilimlerini bu ilmin temel kaynakları haline getirmektedir. Bu yolla sağlanan bilginin te'vîl sayılmayacağı da küllî kaidelerle sabittir. Hitabın muhatabına hangi anlamlarla intikal ettiğini tespit etmenin yolu onu, nüzulüne eşlik eden ama metne girmeyen edimsel süreçlerle birlikte okumaktan geçmektedir. Edimsel süreçlerin bilgisine ise asli kaynaklarla birlikte mantık, felsefe, psikoloji, sosyoloji, antropoloji, siyaset, ekonomi ve astronomi gibi o dönemin insanını tüm boyutlarıyla inceleyen

bilimlerle ulaşılabilir. Öyleyse tefsir ilminin kaynaklarına ikincil kaynaklar olarak bu bilimleri de eklemek gerekmektedir. Ancak bu kaynaklara te'vîl sadedinde müracaat edilmektedir.

Öte yandan ilâhî hitabın nesnel karşılıklarını –ki ilk muhataplarının idrak ve hayatlarındaki karşılıklarıdır- belirlemek doğası gereği betimleme işidir. Zira tefsir, metnin nüzulle eşzamanlı delaletini tespit etmek için tarihsel olguları, gerçek kişileri ve gerçek halleri olduğu gibi tasvir etmeyi amaçlamaktadır. Bilhassa nakil ve işitmekle veya nüzul sebeplerini ve hikâyelerini müşahede etmekle bilinebilen lafızların ahvali, tefsir için betimlemeyi bir zorunluluğa dönüştürmektedir. Bu noktada tefsir analitik yöntemi esas alırken ibarelerde senteze, dolayısıyla te'vîle yönelmekte; bu sırada te'vîle tahsil edilen mananın kat'î delalet olmadığına beyan edilmesini şart koşmaktadır.

Sonuç olarak tefsir, eczâ-i ulûm kıstasını taşıyan müdevven bir ilimdir; bu itibarla da ihtisas gerektirmektedir. Okurun herhangi bir ayetten öznel anlamlar çıkarması doğal olmakla birlikte bu -ıstılâhî manada- tefsir değildir. Bu hakikat teslim edilmediği müddetçe her birey veya cemaat kendisini kelimayı ilâhînin medlulünün veya manalarının beyanı konusunda yetkili addedecek; nihayetinde de o birey veya grupların tefsir addettikleri görece düşünceler mutlak muradın beşer dilindeki görünümüne dönüşecektir. Bu algı, farklı düşünenlerin ötekileştirilmesi sorununu beraberinde getirecek; nihayetinde toplumun inanç kamplarına bölünmesine yol açacaktır. Bu menfî duruma engel olabilmek için tefsir bağlamında yapılması gereken iş, onun müdevven bir ilim olarak tanımlanması ve ihtisas alanına giren meselelerin kendisine tevdi edilmesidir.

Kaynaklar

- Albayrak, Halis (1998). *Tefsir Usûlü*, Şule yay, İstanbul.
- (2011) “Tefsir İlminin Sınırlarına Dair”, *Tefsir Nasıl Bir İlimdir*, İstanbul Ensar yay.
- Atay, Hüseyin (1983). *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi-Medrese Programları-İcâzetnameler, İslahat Hareketleri*, İstanbul, Enderun.
- (1980). “Bazı İslam Düşünür ve Filozoflarına Göre İlimlerin Sayımı ve Tasnifi”, *İslam İlimleri Dergisi*, sa. 4.
- Baktır, Mustafa, “Kaide”, *DİA*, TDV yay.
- Bolay, S. Hayri (2013). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, Nobel yay.

240 • TANIMLARI ÜZERİNDEN TEFSİR İLMİNİN MAHİYETİNE İLİŞKİN BİR DEĞERLENDİRME

- Câbirî, Muhammed Âbid (2001). *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, ter. Komisyon, Kitabevi yay., İstanbul
- Demirci, Muhsin (2012). *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, İstanbul, MÜİF yay.
- (2014). *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, MÜİFV yay.
- Ebu Hayyan el-Endülüsî (1993). *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, (tah. Komisyon), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Ebu'l-Berekât en-Nesefî (1998). *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (tah. Yusuf Ali el-Bedîvî), Şam, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib.
- Ebu Zehra, Muhammed, (1990). *İslam Hukuku Metodolojisi*, ter. Abdulkadir Şener, Ankara, Fecr yay.
- Eren, Cüneyt (2013). *Tefsir Okumalarına Giriş Küllî Kâideler*, İstanbul, Ensar yay.
- el-Gazâlî, Ebu Hamid (2002), *Felsefenin Temel İlkeleri*, ter. Cemaeddin Erdemci, Ankara, Vadi yay.
- (1974). *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, (ter. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul, Bedir yay.
- el-Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed bin Tarhan (1931). *İhsâu'Ulûm*, (thk. Osman Muhammed Emin), Kahire, Mektebu'l-Hencî.
- Gündüzöz, Soner (2005) "Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapçanın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Öğeler" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. V, sa. 2.
- el-Harezmi, Ebu Abdullah Muhammed bin Ahmed bin Yusuf (1923). *Mefâtihu'l-Ulûm*, Kahire, İdaretu't-Tıbbâati'l-Muniriyye.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir (1984). *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus, Dâru't-Tûnisîyye.
- İbn Haldun el-Hadramî, Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed (2005). *Mukaddime*, (tah. Abdusselam Şeddâdî), Beytu'l-Funûn ve'l-Ulûm ve'l-Âdâb, Dâru'l-Beydâ.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd (1369). *Merâtibu'l-Ulûm*, (terc. İhsan Abbas, Muhammed Ali Hahsari), Meşhed.
- İbn Manzûr (tsz.). *Lisânu'l-Arab*, (tah. Komisyon), Kahire, Dâru'l-Meârif.
- el-İsfehânî, Râgıp (2011)., *Mukaddimetu Câmii't-Tefsîr Tefsire Giriş*, (ter. Celallettin Divlekçi), İstanbul, Rağbet yay.
- (1986). *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, İstanbul, Kahraman yay.
- İbn Sina, Ebu Ali el-Hüseyin ibn Abdullah ibn Hasan ibn Ali (1992). *Kitâbu'n-Necât*, (tah. Abdurrahman Umeyre), Beyrut, Dâru'l-Cil.
- el-Kâfiyecî, Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammed bin Süleyman (1989). *Kitâbu't-Tefsîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, (ter. İsmail Cerrahoğlu), Ankara, AÜİF yay.
- Kara, İsmail (2001), *Bir Felsefe Dili Kurmak*, İstanbul, Dergâh yay.

- el-Kâsımî, Cemâleddin (1990). *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, (ter. Sezai Özel), İstanbul, İz yay. Kâtip Çelebi, Mustafa ibn Abdullah Hacı Halife (1941), *Keşfu'z-Zunûn an Esâme'l-Kutub ve'l-Funûn*, Matbaa el-Behiyye.
- Kavak, Fadime (2012). “Arap Dilinde Ezdâd Olgusu”, *UÜİFD*, c. XXI, sa. 2.
- Köksal, A. Cüneyd (2008), *Fıkıh Usûlüniün Mahiyeti ve Gayesi*, İstanbul, İSAM yay.
- Kutlu, Sönmez (2009). “Mâturîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı”, *e-makâlât, Mezhep Araştırmaları*, II/1, Bahar.
- (2005). “İslam Bilimlerinde Yöntem”, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, Ankara, Ankuzem yay.
- Kutluer, İlhan, “ilim”, *DİA*, TDV yay., c. XXII.
- el-Mâturîdî es-Semerkindî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (2005). *Te'vîlatu Ehli's-Sünne*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Molla Fenârî, Semsüddin Muhammed b. Hamza (1325). *Aynu'l-Âyân: Tefsîru Sûrati'l-Fâtîha*, Dersaadet, Rifat Bey Matbaası.
- Öner, Necati (1986). *Klasik Mantık*, Ankara, AÜİF yay.
- Öztürk, Mustafa (2011). *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine*, Ankara, Ankara Okulu yay.
- (2013). *Tefsirin Halleri*, Ankara, Ankara Okulu yay.
- Paçacı Mehmet (2008). *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, İstanbul, Klasik yay.
- er-Râzî, Kutbeddin (1288). *Şerhu's-Şemsiyye*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul
- es-Sebt, Hâlid bin Osman (ths.), *Kavâidu'l-Kur'an*, Dâru İbn Affân.
- Serinsu, Ahmet Nedim (2008). *Kur'an ve Bağlam*, İstanbul, Şule yay.
- es-Suyûtî, Celaleddin Aburrahman (1996). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (tah. Mustafa Dîb el-Boğa), Şam, Dâru İbn Kesîr.
- (1975) *el-İktirâh fî Usûli İlmi'n-Nahv*, (nşr. Ahmet Suphi Furat), İstanbul.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali (ths.). *Keşşâfu Istilâhâtü'l-Funûn ve'l-Ulûm*, (tah. Komisyon), Mektebetu Lübnan en-Nâşîrûn.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin (tsz.). *et-Tefsîru ve'l-Mufessirûn*, Kahire, Mektebetu Vehbe.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim (1995). *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (tah. Fevvaz Ahmed Zümerli), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî.

242 • TANIMLARI ÜZERİNDEN TEFSİR İLMİNİN MAHİYETİNE İLİŞKİN BİR DEĞERLENDİRME

- ez-Zerkeşi, Bedreddin Muhammed İbn Abdullah (tsz.), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Mekke, Dâru't-Turas.