

Kur'âncılık Bağlamında Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Epistemik Değeri

Sevim Gelgeç

0000-0003-3761-7816

Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı, Kocaeli, Türkiye

ror.org/0411seq30

sevim.gelgec@kocaeli.edu.tr

Öz

İlk dönemlerde nüveleri bulunan Kur'âncılık söylemi Hint alt kıtasında yeniden gündeme gelmiş ve söylemin etkileri Türkiye'de de görülmüştür. Ancak Türkiye Kur'âncılarını, Hint alt kıtası Kur'âncılık ekolünden ayırmak gerekir. Zira Türkiye'de bulunan akademisyenler, Kur'ân'ı merkeze almakla birlikte sünneti de kabul etmekte (istisnalar hariç), sadece hadis ve rivayet malzemesine mesafeli durmaktadırlar. Makalemizin içeriğini -daha çok- bu yaklaşım oluşturmaktadır. Bu yaklaşımda olan kimseler kendilerini “Kur'ân Müslümanı” olarak tanımlamış, İslam toplumunu içinde bulunduğu bidat ve hurafelerden arındırmak suretiyle dinî düşüncede yenileşmeyi savunmuşlardır. Fakat bu kimseler, sağlam bir usullerinin bulunmayışı nedeniyle Kur'ân bütünlüğünden uzaklaşmış ve daha çok şahsî görüşlerini ortaya koymuşlardır. Hint alt kıtası Kur'âncıları gibi Türkiye Kur'âncıları da ortaya koydukları tevilleri, genelde “Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri” kuralını esas alarak gerçekleştirmişlerdir. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini de konu benzerliği yerine lafzî benzerlik üzerinden uygulamışlardır. Halbuki Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri faaliyeti, ayetler arasındaki irtibatı “bağlam müşterekliği” çerçevesinde kurmayı ve bütüncül bir zihne sahip olmayı gerektirir. Bu bütünselliği zihninde kuramayan ve ayetleri nüzûl bağlamından yalıtıan müfessir ise kişisel kanaatini öne çıkarmış olacaktır. Dolayısıyla bu çalışmada, Kur'âncıların, “kadere iman” ile Tîn suresindeki “esfele sâfilîn” ifadesi hakkındaki görüşlerine, Duhâ suresi 4 ayetteki Hz. Peygamber'e hitaben söylenilen “vele'l-âhîratü hayrun leke mine'l-ûlâ” cümlesine hangi anlamı verdiklerine, yine kadının dövülmesi meselesiyle ilgili olan Nisâ suresi 34. ayet hakkındaki yorumlarına yer verilmiş, daha sonra bu ayetlerin irtibatlandırıldığı pek çok ayetin usul açısından Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri olmadığı tespit edilmiştir. Bu özgün tespit ise bizi, Kur'âncıların yöntem olarak başvurdukları Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin usul açısından epistemik bir değerinin olmadığı sonucuna ulaştırmıştır. Çalışma tümdengelim yöntemini esas alan nitel bir araştırma olduğu için öncelikle probleme odaklanılmış ve ağırlıklı olarak yorumlayıcı bir yaklaşım sergilenmiştir. Çalışmanın temel kaynaklarını ise tefsir ve mealler oluşturmuştur.

Anahtar Kelimeler

Tefsir; Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri; Kur'âncılık; Usul; Epistemoloji; Bağlamsal Bütünlük

Öne Çıkanlar

- Bu çalışma, Kur'âncıların ilk yöntem olarak başvurdukları Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin epistemik bir değerinin olup olmadığını incelemektedir.
- Kur'âncıların ayetler arasındaki bağı, olgu yerine daha çok lafız benzerliği üzerinden kurdukları tespit edilmiştir.
- Kur'âncıların gerçekleştirdiği ayetler arası irtibatların bazısının, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine tekabül etmediği anlaşılmıştır.
- Kur'âncıların çoğu zaman siret-nüzûl ilişkisini kurmadığı ve ayetleri bağlamından kopardıkları görülmüştür.
- “Kur'ân'da her şey vardır” düşüncesinin, Kur'âncıları zorlama ayet tevillerine yönelttiği fark edilmiştir.

Atıf Bilgisi

Gelgeç, Sevim. “Kur'âncılık Bağlamında Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Epistemik Değeri”. *Eskiye*ni 57 (Haziran 2025), 677-700.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1566119>

Makale Bilgileri

<i>Etik Beyan</i>	Bu makale, 04- 05 Kasım 2022 tarihinde gerçekleştirilen Uluslararası Günümüzde İslami İlimler Algısı Sempozyumu II'de sunulan “İslâmî İlimlerde Yeni Usul Arayışları” adlı bildiriden üretilmiştir.
<i>Geliş Tarihi</i>	12 Ekim 2024
<i>Kabul Tarihi</i>	22 Nisan 2025
<i>Yayın Tarihi</i>	30 Haziran 2025
<i>Hakem Sayısı</i>	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
<i>Değerlendirme</i>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<i>Etik Beyan</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
<i>Benzerlik Taraması</i>	Yapıldı - intihal.net
<i>Çıkar Çatışması</i>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<i>Finansman</i>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<i>Etik Bildirim</i>	eskiyenedergi@gmail.com
<i>S. Kalkınma Amaçları</i>	-
<i>Lisans</i>	CC BY-NC 4.0

The Epistemic Value of Tafsīr of the Qur’ān through the Qur’ān in the Context of Qur’ānism

Sevim Gelgeç

0000-0003-3761-7816

Kocaeli University, Faculty of Theology, Department of Fundamental Islamic Sciences/Tafsīr, Kocaeli, Türkiye

ror.org/0411seq30

sevim.gelgeç@kocaeli.edu.tr

Abstract

The discourse of Qur’ānism, which had its roots in the early periods, reemerged in the Indian subcontinent and the effects of the discourse have also been observed in Türkiye. However, it is crucial to differentiate the Qur’ānists in Türkiye from the Qur’ānist school of the Indian subcontinent. This is because the scholars in Türkiye, while centering on the Qur’ān, also acknowledged the Sunnah (with some exceptions) but maintain their distance from the hadith and narrations. This group constitutes the content of this article. Individuals following this approach define themselves as ‘Qur’ānic Muslims’ and advocate the renewal of religious thought by eliminating the innovations (bid’ah) and superstitions from Islamic society. However, due to the absence of robust methodology, they deviated from the holistic integrity of the Qur’ān and put forward their personal interpretations. Similar to the Qur’ānists of the Indian subcontinent, the Turkish Qur’ānists primarily base their interpretations on the principle of ‘exegesis of the Qur’ān through the Qur’ān’ (tafsīr al-Qur’ān bi’l-Qur’ān). However, instead of establishing thematic or conceptual coherence, they often apply this method based on mere lexical similarities. Yet, the activity of exegesis of the Qur’ān through the Qur’ān requires establishing the connection between the verses within the framework of ‘contextual coherence’ and maintaining a holistic exegetical perspective. The exegete (mufasssır) who fails to establish this holistic view in his mind and isolates the verses from the context of revelation is more likely to impose subjective interpretations on the text. Accordingly, this study critically examines the Qur’ānists’ interpretations of “belief in divine destiny (qadar)” and the phrase “asfala sāfilīn” in Surat al-Tīn, the phrase “wa la’l-ākhiratu khayrun laka mina’l-ūlā” in Sūrat al-Duḥā (verse 4), which is addressed to the Prophet, and the verse related to the issue of beating women (Sūrat al-Nisā’ 4:34). Then, it was determined that some of the verses to which these verses were linked were not the exegesis of the Qur’ān through the Qur’ān in terms of methodology. Consequently, this study concludes that method of exegesis of the Qur’ān through the Qur’ān, which was adopted by the Qur’ānists has no epistemic value in terms of methodological standpoint. This research is qualitative and primarily employs a deductive approach. The main sources used in the study include tafsīr literature and Qur’ānic translations.

Keywords

Tafsir; Qur’ānism; Exegesis of the Qur’ān through the Qur’ān; Methodology; Epistemology; Contextual Coherence

Highlights

- This study examines whether the Qur'ânic exegesis of the Qur'ân through the Qur'ân, which the Qur'ânists adopted to as a primary methodology, has an epistemic validity.
- It has been determined that Qur'ânists establish the connection between verses based on lexical similarity rather than fact.
- It is understood that some of the connections between verses realised by the Qur'ânists do not correspond to the exegesis of the Qur'ân through the Qur'ân.
- It has been observed that Qur'ânists often do not establish the relationship between the Prophet's biography (Sirah) and the context of revelation (Nuzûl) and detach the verses from their context.
- It was realized that the belief that “everything can be found in the Qur'ân” has led Qur'ânists to overstretched and forced interpretations of certain verses.

Citation

Gelgeç, Sevim. “The Epistemic Value of Tafsîr of the Qur'ân through the Qur'ân in the Context of Qur'ânism”. *Eskiyeni* 57 (June 2025), 677-700.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1566119>

Article Information

<i>Ethical Statement</i>	This article is derived from the paper titled ‘The Search for New Procedures in Islamic Sciences’ presented at the International Symposium on the Perception of Islamic Sciences Today II on 04-05 November 2022.
<i>Date of submission</i>	12 October 2024
<i>Date of acceptance</i>	22 April 2025
<i>Date of publication</i>	30 June 2025
<i>Reviewers</i>	Two Internal - Two External
<i>Review</i>	Double-blind
<i>Plagiarism checks</i>	Yes - intihal.net
<i>Conflicts of Interest</i>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
<i>Grant Support</i>	No funds, grants, or other support was received.
<i>Complaints</i>	eskiyenidergi@gmail.com
<i>S. Development Goals</i>	-
<i>License</i>	CC BY-NC 4.0

Giriş

Çağdaş dönemde Hint alt kıtasında Seyyid Ahmed Han (öl. 1898) ve talebesi Abdullah Çekraleві (öl. 1914) tarafından “Ehlü’z-Zıkr ve’l-Kur’ân” adıyla ortaya çıkan,¹ Mısır’da Muhammed Tevfik Sıdkî (öl. 1920) ve Ahmed Subhi Mansur gibi bazı kişilerce “İslam sadece Kur’ân’dan ibarettir” söylemiyle savunulan, Türkiye’de de adından söz ettirmeyi başaran ve “Kur’ân İslam’ı” şeklinde cazip ve sloganik kavramlaştırmalarla gündeme taşınan Kur’âncılık eğiliminin tarihsel geçmişi oldukça kadimdir. Kur’ân’la yetinme anlayışının ortaya çıkışı sistemli bir Kur’âncılık söylemi şeklinde olmasa da ilk dönemlerde hadis ve rivayet malzemesini sorgulayarak Kur’ân’ı ön plana çıkaranlar olmuştur.² Ancak bu eğilim tarihsel süreçte hiçbir zaman sistematik hale gelmemiştir. Ama dini Kur’ân’dan ibaret sayma eğiliminin 19. yüzyılda Hint alt kıtası ve Mısır’da sistematik ve dinamik şekilde zuhur ettiği söylenebilir.³ Yalnız burada Kur’ân’la yetinme fikri ile Kur’ân’ı merkeze alma çabalarını birbirinden ayırmak gerekir. Dinin kaynağını yalnızca Kur’ân’dan ibaret görenler, çoğunlukla sünnet ve hadisi reddetmişlerdir. Kur’ân’ı merkeze alanlarla, Kur’ân ve sünnete dönüş çağrısı yapanlar ise insanların Kur’ân’dan uzaklaştığını, bidat ve hurafelere daldığını, fasit tevillerin ortaya çıktığını müşahade ederek, onları Kur’ân etrafında toplanmaya ve sünnete davet etmişlerdir. Fakat bu durum Kur’âncıların ve Kur’ân’ı merkeze alanların ortak paydada buluşmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü her ikisi de -tarihî arka planları, motivasyonları ve sonuçları farklı olsa da- Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri ortak paydasında buluşmuşlardır. Bu noktada kısaca her iki eğilimi Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirine sevk eden temel motivasyonlar üzerinde durmanın yararlı olacağını düşünüyoruz.

Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirinin pratik kökleri çok erken dönemlere⁴ dayansa da bu kuralı sistemli hale getiren İbn Teymiyye (öl. 728/1328)’dir.⁵ Hicrî 7. asrın ikinci yarısı ve 8. asrın başlarında I. Memlûkler döneminde yaşamış olan İbn Teymiyye, hem içinde bulunduğu topluma hem de İslam düşüncesine tesir etmiş önemli bir şahsiyettir. Bu dönemde Memlûkler, Batı’dan Haçlı seferleri, Uzak Doğu’dan Moğol saldırıları ve iç karışıklıklarla karşı karşıyadır. İşte İbn Teymiyye bütün bu buhranlı yıllara şahitlik etmiştir. Diğer taraftan o, tarihte bozuk te’vil geleneğini başlatmakla bilinen Batınîlere⁶ karşı büyük bir mücadele vermiştir. Batınîler, şeriat hükümlerinin zâhir ve bâtın manalarının olduğunu, halkın (avâmın) sadece zâhir manaları bilebileceğini, bâtını (gizli manayı) imamların (havâssın) bileceğini iddia etmişlerdir. Bu fırka, söz konusu prensipten hareket ederek ayetlerde son derece uzak te’villere yer vermiş ve bu te’villeri bâtın olarak isimlendirmiştir. Dolayısıyla İbn Teymiyye, Kur’ân’a aykırı bulduğu bâtınî yorumların artmış olmasından dolayı endişe

¹ Abdülhamit Birişik, “Kurâniyyûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/428.

² Mustafa Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kur’ân Tasavvuru: Kur’âncılık ve Kur’ân İslamı Söyleminin Tahlil ve Tenkid”, *Marife Dergisi* 3 (2010), 10; Hüseyin Hansu, *Hadisçilik ve Kur’âncılık Kışkıncısında Kur’ân ve Hadis* (İstanbul: Hikav Yayınları, 2022), 28.

³ Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kur’ân Tasavvuru”, 37.

⁴ Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirinin Hz. Peygamber döneminde başladığını öne sürenler olsa da biz aynı kanaati taşıyoruz. Şu yönüyle ki İbn Teymiyye tarafından “mücmelin tebyini ve muhtasarın tafsili” şeklinde sistematik hale getirilen Kur’ân’ın kendisini tefsir ediş biçimi, Hz. Peygamber ve ashâbın ihtiyaç duyduğu türden bir tefsir yaklaşımı değildir. Çünkü onlar, ayetleri konularıyla birlikte bir bütün halinde anlamışlar ve vahyin seyrini takip etme imkanına sahip olmuşlardır.

⁵ Sevim Gelgeç, *Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri Meselesi Tarihsel Süreç-Sorunlar-Öneriler* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 91.

⁶ Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecma’ü’l-Fetâvâ*, (Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 1991), 13/142.

duymuş, bu yorumların önüne geçmek için birtakım sınırlar çizilip kurallar konulması ve selef-i salihinin yolunun takip edilmesi gerektiğini düşünmüştür.⁷ Böylece Kur'ân'ı açıklama yollarından ilki olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini teklif etmiştir. Kur'ân'da yeterli açıklama bulunmadığında sünnete, onda da bulunmadığında sahabe ve tabiûn sözlerine müracaat etmek gerektiğini savunmuştur.⁸ Ancak İbn Teymiyye'nin Kur'ân'a dönüş çağrısı ve Kur'ân'ı öncelikle kendisinden anlamayı teklif etmesi her ne kadar yerinde bir çağrı gibi görünse de bu kuralın kendi içinde gerçekçi bir usul barındırıp barındırmadığı tartışılabilir.⁹

Tarihsel süreçte Kur'ân'ı merkeze alanların gölgesi olarak nitelendirilebilecek Kur'âncılık akımı ise 20. yüzyılın başlarından itibaren İngiliz sömürgesindeki Hint Alt Kıtası'nda Batı'nın meydan okuyucu tavrına karşı bir tepki olarak ortaya çıkmış, Müslümanların kurtuluşu için İslam usul ve geleneği ile hesaplaşmayı önermiştir.¹⁰ Zira Batı'nın (İslam toplumları üzerinde) kurduğu siyasi, askeri ve iktisadi açıdan egemenlik, İslami düşünce ve hayat tarzına da yansımıştır. Asırlar boyu dünya tarihine yön veren Müslümanlar böylece büyük bir medeniyet krizi yaşamaya başlamışlardır. Batı uygarlığının karşısındaki bu geri kalmışlık birçok alanda reform çabalarını harekete geçirdiği gibi Müslümanların zihin ve düşünce dünyasında da reform talepleri gündeme gelmiştir.¹¹ Mevdûdî (öl. 1979) de Kur'âncılık düşüncesini, Müslümanların Batı felsefesi ve kültürü ile karşılaşmasının ve onlar karşısındaki yenilmişliğinin psikolojik bir tezahürü olarak görmektedir.¹² Ayrıca Kur'âncılığın çıkışını, 19. asırda sömürge Hindistanı'nda hadis rivayetleri üzerinden dine yapılan eleştirilere cevap verme çabası olarak görenler olmuştur.¹³ Buna göre dine muhalif olan rivayetleri Kur'ân'a ve akla göre değerlendirmeyi öne çıkaran görüşler, sonraki nesillerde dinin kaynağı olarak sadece Kur'ân'ı kabul eden bir anti hadis hareketine dönüşmüştür.¹⁴

Hint alt kıtasındaki Kur'âncılık akımı, Kur'ân'ı tek ve yeterli kaynak kabul etmekte; sünnete, mezheplere ve ümmetin tecrübesi olarak adlandırılan dini müktesebata mesafeli durmaktadır. Metnî merkeze alan ve ayetlere karşı literal bir tutum sergileyen ekol mensupları, Kur'ân'da her şeyin bulunduğunu varsaymakta ve her şeyi Kur'ân'dan çıkarmaya çalışarak te'vile sınırsız bir alan açmaktadırlar.¹⁵ Kur'ân'ın tek kaynak olması da hiç kuşkusuz kendi kendisini tefsir etmesini gerektirmektedir.

Kur'âncılık söylemi aynı tarihlerde Mısır'da da yankı bulmuştur. Muhammed Tefvîk Sıdkî, bir makalesinde dini alanda Kur'ân'dan başka hiçbir kaynak bulunmadığını savunmuş ve kendisini "Biz Kur'âncılar" olarak tanımlamıştır.¹⁶ Mısır merkezli modern Kur'âncılık söylemini savunanlardan biri de Ahmed Subhi Mansur'dur. O da Kur'ân'ın her bakımdan

⁷ Muhammed Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri* (İstanbul: İslamoğlu, ts.), 226-227.

⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû-u Fetâvâ*, 13/363.

⁹ Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu, 2015), 44.

¹⁰ Ahmet Yazıcı, "Kur'âncılık Ekolünün İstidial Ettiği Ayetlerin Tahlili", *Harran İlahiyat Dergisi* 46 (Aralık, 2021), 35.

¹¹ Yazıcı, "Kur'âncılık Ekolünün İstidial Ettiği Ayetlerin Tahlili", 37.

¹² Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Sünnet ki Â'ini Haysiyyet* (Lahor: y.y, 1963), 16-17; akt. Abdülhamit Birışık, "Kurâniyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/428.

¹³ Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek* (Ankara: Ankara Okulu, 2002), 21.

¹⁴ Hansu, *Hadisçilik ve Kur'âncılık*, 30.

¹⁵ Ahmet Yazıcı, "Kur'âncılık Ekolü ve Namaz", *İslami İlimler Dergisi* 15/2 (Kasım 2020), 321.

¹⁶ Muhammed Tefvîk Sıdkî, "el-İslâm Hüve'l-Kur'ân Vahdeh", *el-Menâr* 9/7 (1906), 516, 517.

kâfi ve şâfi olduğuna inanmış ve bunu “Kur'ân İslâm'ın tek kaynağıdır” şeklinde formüle etmiştir.¹⁷

Kur'âncılık söylemi farklı ton ve varyantlarıyla Türkiye'de de taraftar bulmuştur. Örneğin Kur'âncı-mealci söyleme göre İslâm tek hakikat ve bu hakikatin yegâne kaynağı Kur'ân'dır.¹⁸ Kur'âncılık söyleminin yine Türkiye varyantlarından olarak Hüseyin Atay (öl. 2023), Yaşar Nuri Öztürk (öl. 2016), Edip Yüksel, İhsan Eliaçık, Bayraktar Bayraklı, Süleyman Ateş,¹⁹ Mehmet Okuyan, Abdülaziz Bayındır gibi isimler gösterilebilir. Ancak bu isimlerin her birini aynı kefedede değerlendirmenin mümkün olamayacağını ifade etmeliyiz. Zira bunlar arasındaki Edip Yüksel hadislerin tamamını şiddetle reddederken Abdülaziz Bayındır Kur'an'ı ilk ve temel kaynak olduğunu savunmuş fakat sünnet ve hadisi reddetmemiştir. Makalemizde ağırlıklı olarak yukarıda saydığımız bu isimler üzerinde duracağımızı, “Kur'âncı” ya da “Kur'ân Müslümanı” olarak isimlendirilenlerin cümlesine yer vermeyeceğimizi belirtmemiz gerekir.

Makalemizin konusuyla ilgili doğrudan bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini çeşitli açılardan ele alan çalışmalar mevcuttur. Bunlardan ilki Halis Albayrak'ın *Kur'an Bütünlüğü Üzerine*²⁰ adlı eseridir. Bu eserde “Kur'ân'ı Kendi Bütünlüğü İçinde Anlamaya Engel Faktörler” bölümünde “Sübjektiflikten Kaynaklanan Hata (Önyargılı Olmak)” başlığı bulunmakla birlikte doğrudan Kur'âncıların gerçekleştirdiği Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin bilgi değeri üzerinde durulmamıştır. Ali Karataş, *İmâm Mâtürîdî Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl* adlı kitabında²¹ Mâtürîdî'nin tefsiri özelinde bazı zorlama ayet ilişkilendirmelerine değinmiştir. Yine Ahmet Sait Sıcak'ın, *Yorumda Öznellik Açısından Bir Metot Olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*²² ve Mürsel Ethem'in editörlüğünde hazırlanan *Kur'an'ı Anlamada Yöntem (Dilsel Ağırlıklı Eleştirel Yaklaşım)*²³ isimli kitaplar da konumuz açısından zikredilmeye değerdir. Muhammed Aydın ise, “Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım” isimli makalesinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde öznellik konusunu rivayet dirayet ayrımı üzerinden ele almaktadır. Mustafa Öztürk'ün, “Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”²⁴ adlı makalesinde, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin öznellik boyutu üzerinde durulmakta, fakat konu spesifik olarak Türkiye Kur'âncıları özelinde ve bizim incelediğimiz ayetler çerçevesinde işlenmemektedir. Muhammed İsa Yüksek'in “Mücmelin Beyanı Bağlamında Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Bilgi Değeri”²⁵ adlı makalesinde ise özneliliğin yorumun bilgi değerine etkisi üzerinden benzer bir konu farklı bir yaklaşımla ele alınmaktadır. Bizim makalemizin özgün tarafı ise, daha önce Kur'âncılarla ilgili pek çok çalışma yapılmasına rağmen, onların “Kur'an'ı sadece Kur'an'dan anlama tekliflerini” epistemik değer açısından ele almamış olmalarına karşılık, bu çalışmanın

¹⁷ Ahmed Subhî Mansûr, *el-Kur'ânü ve kefâ masdaran li't-teşrîl-İslâmî* (Beyrut: el-İntişârü'l-arabî, 2005), 25-26.

¹⁸ Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kur'ân Tasavvuru, 24.

¹⁹ Bu isimlerin de her konuda aynı düşünmedikleri, fakat Kur'âncılık akımından etkilendikleri söylenebilir.

²⁰ Bk. Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 2015).

²¹ Bk. Ali Karataş, *İmâm Mâtürîdî Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014).

²² Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu, 2017).

²³ Mürsel Ethem (ed.), *Kur'an'ı Anlamada Yöntem (Dilsel Ağırlıklı Eleştirel Yaklaşım)* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2022).

²⁴ Bk. Mustafa Öztürk, “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2008).

²⁵ Muhammed İsa Yüksek, “Mücmelin Beyanı Bağlamında Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Bilgi Değeri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (Haziran 2019), 174-198.

hedefinin, çeşitli ayetler örneğinde Kur'âncıların, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini nasıl gerçekleştirdiklerini ve ortaya çıkan yorumların bilgi felsefesi bakımından bir karşılığının olup olmadığını tespit etmek olmasıdır.

1. Kur'âncılık Akımının Temel Vurguları

1.1. Allah'ın Kitab'ı Yeterlidir (Âyetler Birbirini Açıklar)

Çağdaş dönemde “Kur'ân bize yeter” düşüncesini savunanlara göre ayetler kapalı ve müphem olmadığı için Hz. Peygamber veya başkaları tarafından tefsir edilmesine gerek yoktur. Kur'ân yalnızca kendisinden (ayetler arası irtibat kurarak) anlaşılabilir.²⁶ Kur'âncılık akımının Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine dair âyet örneklerine aşağıda yer verilecektir.

1.2. Kur'ân'ın Mübin (Apaçık) Bir Kitaptır

Kur'âncılık ekolünün kendi argümanlarını güçlendirmek için istidlalde bulunduğu âyetlerden biri de *mübîn* kelimesinin geçtiği âyetlerdir. Bu âyetlerden hareketle ekol mensupları Kur'ân'ın apaçıklığını savunmalarına rağmen Kur'ân'ı açıklamak için yüzlerce kitap yazmaktan da geri durmamışlardır.²⁷ Söz gelimi Ahmed Subhi Mansur, Kur'ân âyetlerinin apaçık (beyyinât) olması hasebiyle onu anlamak için başka herhangi bir kaynağa ihtiyaç bulunmadığını ifade etmiştir. Bunu da âyetlerde²⁸ geçen tebyîn ile kitmân kelimelerinin zıt anlamda oluşları üzerinden delillendirmeye çalışmıştır. Buna göre âyetle kastedilen; vahyin hadislerle tefsir edilmesi değil “gizlenmeden açıklanması”dır. Zira Allah ilgili âyetlerde, vahyi gizleyenleri lanetine uğratmakla tehdit etmiştir. Mansur'a göre Kur'ân âyetlerini anlamak için onlar üzerinde tedebbür etmek yeterlidir.²⁹ Kezâ Hüseyin Atay'a göre de Kur'ân apaçık bir kitap olup onda gizli kapaklı bir şey bulunmamaktadır. Bu sonucu da Kur'ân'ın mübin oluşuyla ilgili âyetlerden³⁰ çıkarmaktadır.³¹

Burada bir hususta parantez açmalıyız. Nüzul çağı Arap dilinde çok anlamlı olarak kullanılan kelimeler Kur'ân'a geçtiğinde o kelimenin hangi anlama geleceğini belirleyen karine “bağlam”dır. Dolayısıyla *mübîn* kelimesi de her geçtiği âyetle Kur'ân'ın apaçık olduğuna delalet etmez. Zira anlamı belirleyen bağlamsal bütünlüktür (metin içi, metin dışı ve ilahî /üst bağlam). Kur'ân'da *mübîn* kelimesinin geçtiği yerlerde de âyetin “kime, neyi, ne üzerinden” anlattığına bakılmalı ve ona göre anlam takdirinde bulunulmalıdır. Kaldı ki Kur'ân'ın açık ve anlaşılır oluşu meselesini ilk olarak, yakın ve uzak muhataplar açısından ayırmak gerekir. Bizce Kur'ân'ın nüzulüne şahitlik eden doğrudan muhataplar, âyetleri anlama noktasında fazla bir problem yaşamamışlardır. Ancak hitap olan sözün Kitab'a dönüşmesi ve nüzul ortamından uzaklaşılmasıyla birlikte âyetler anlama eyleminin nesnesi haline gelmeye başlamıştır. Bu minvalde dolaylı muhataplar için bir “anlama” sorunu olduğu söylenebilir. Bunu aşmanın yolu ve yöntemi de nüzul ortamına vukufiyetin yanı sıra Hz. Peygamber'in rehberliğini dikkate almaktır.

Diğer taraftan tebyîn kelimesinin, yukarıda zikredilen âyetlerin kontekstinde “gizlemeden açıklama” anlamına geldiğine katılmakla birlikte, Kur'ân bütünlüğü dikkate

²⁶ Mansûr, *el-Kur'ânü ve kefâ masdaran*, 24-25.

²⁷ Hansu, *Hadîşçilik ve Kur'âncılık*, 141.

²⁸ el-Bakara 2/159-160; Âl-i İmrân 3/187.

²⁹ Mansûr, *el-Kur'ânü ve kefâ masdaran*, 23-24.

³⁰ el-Hicr 9/1; en-Neml 27/24.

³¹ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar II* (Ankara: Destek Yayınları, 1993), 31.

alındığında tebyîn kelimesinin, Hz. Peygamber'in salt "iletme/bildirme"sinden ibaret olmadığını, aynı zamanda vahyin ilk muhatabı ve mükellefi olarak uygulamakla³² da emrolunduğunu vurgulamakta yarar görüyoruz.

1.3. Kur'an Her Şeyi Açıklar

Kur'an'ın her çağda apaçık ve anlaşılır olduğu düşüncesine sahip olan Kur'ancılar, bu defa da "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ - Bu Kur'an'ı sana her konuda açıklama getiren bir rehber olarak indirdik.." ³³ ve "وَتَفْصِيلٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ - Her şeyi açıklayan.." ³⁴ "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ" ³⁵ âyetlerini bağlamsız, literal ve parçacı bir şekilde okuyarak ilahî kelimada "her şeyin var olduğunu" savunmuşlardır. ³⁶ Öyle ki bu doğrultuda Kur'an'dan beş vakit namazı bulmaya çalışmışlardır. Hâlbuki Kur'an-ı Kerîm her şeyi değil, insanlığın muhtaç olduğu ve ilâhî bir aydınlatma olmadan ulaşamayacağı helâl-haram, sevap-günah konularına dair bilgileri ana hatlarıyla açıklamıştır. ³⁷ Dolayısıyla Kur'an'da, namaz ibadetinin farzıyetine değinilmiş, fakat her ayrıntıya (rek'at, vakit gibi) yer verilmemiştir. Çünkü bunlar Rasûlullah (a.s.)'in uygulaması (mütevâtir sünnet) ve ümmetin nesiller boyu aktarmasıyla öğrenilmiştir.

1.4. Hüküm Yalnız Allah'a Aittir

Kur'an dışındaki kaynakları reddetme noktasında Kur'ancıların istidlal ettiği diğer bir âyet bölümü, tarihte Haricilerin de sloganı olan "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ" *Hüküm yalnız Allah'a aittir.* ³⁸ şeklindedir. Kur'ancılar âyetteki bu cümleyi parçacı bir yaklaşımla ele almış ve lafzın zahiri anlamından hareketle hüküm koyma yetkisinin sadece Allah'a mahsus olduğunu, Kur'an dışında hiçbir kaynağın bu yetkiye sahip olamayacağını iddia etmişlerdir. Bu durumda onlara göre Hz. Peygamber'in sünneti, kıyas, icmâ veya müctehit imamların görüşleriyle amel etmek şirktir. ³⁹ Hâlbuki bu tarz âyetlerin de ⁴⁰ bağlamları dolayısıyla bahsettikleri konuları farklı olup Kur'ancıların yüklediği anlamla herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır. ⁴¹ Hükümün sadece Allah'a ait olması, müşriklerin "Bizi tehdit edip durduğun azabı hemen getir de görelim!" ⁴² şeklindeki alaycı meydan okumaları karşısında Hz. Peygamber'e, "Bu konudaki yetki sahibi ben değilim. Azap hükmünü verecek yegâne otorite Allah'tır" demesi tembihlenmektedir. ⁴³

³² bk. Sevim Gelgeç, *Bir Mübeyyin Olarak Kur'an ve Hz. Peygamber* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022).

³³ en-Nahl 16/89.

³⁴ Yûsuf 12/111.

³⁵ el-En'âm 6/38.

³⁶ Mansur, *el-Kur'ânü ve kefâ masdaran*, 25.

³⁷ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk. İslam Mansûr Abdülhamîd (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2010), 17/246; Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an* (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 2/502; *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 265; Ayrıca bk. Yazıcı, "Kur'ancılık Ekolünün İstidlal Ettiği Ayetlerin Tahlili", 42.

³⁸ el-En'âm 6/57; Yûsuf 12/40, 67.

³⁹ Mansur, *el-Kur'ânü ve kefâ masdaran*, 28; Abdülhamit Birişik, *Hind Altkitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 300.

⁴⁰ Yûsuf 12/40, 67.

⁴¹ Âyetlerin bağlamlarının özeti için bk. Yazıcı, "Kur'ancılık Ekolünün İstidlal Ettiği Ayetlerin Tahlili", 48.

⁴² el-En'âm 6/57.

⁴³ Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kur'an Tasavvuru", 29.

1.5. Allah Dinini Tamamlamıştır

Kur'ancıların dini ahkâmı Kur'an ile sınırlandırmak amacıyla delil kabul ettikleri âyetlerden biri de Mâide sûresi 3. âyettir. “... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ Bugün sizin için dininizi tamamladım...” Kur'ancılar bu âyetten yola çıkarak Kur'an'ın her yönüyle kâmil bir kitap olduğunu ve dinin tamamlandığını savunmaktadırlar. Dolayısıyla onlara göre bir hükmün dini olabilmesi için Kur'an'da yer alması gerekir.⁴⁴ Fakat ilgili âyet, bağlamları dikkate alınarak okunduğunda âyetin, davetin başlangıcında Hz. Peygamber ve risaletini küçümseyerek bu davanın geleceğinin olmadığını söyleyen⁴⁵ müşriklere, İslâm'ın batıl karşısında muzaffer olduğunu açıkça ilan etmekte olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶

1.6. Nebi ve Rasul Ayırımı Gereklidir

Kur'ancılar, nebi-rasul ayırımı yaparak Hz. Peygamber'in “nebi” oluşunun beşer yönünü, “rasul” oluşunun ise risaleti temsil ettiğini iddia etmiş, nebilğin Hz. Peygamber ile sona erdiğini, fakat rasullüğün kıyamete kadar devam edeceğini savunmuşlardır.⁴⁷ Nitekim bu argümandan hareketle Reşad Halife gibi kimseler “Rasul” oldukları iddiasında bulunabilmişlerdir.⁴⁸ Halife'nin öğrencisi Edip Yüksel de nebi-rasul ayırımı hararetle savunanlardandır. Abdülaziz Bayındır ve ekibi de bu ikisini birbirinden tefrik etmektedirler. Fakat onlar, Hz. Muhammed'in (a.s.) kişiliği ile peygamberlik vasfını değil, peygamberlik vasfının kendisini, nebilik ve rasullük diye ikiye ayırmışlardır. Böylece Hz. Muhammed'den (a.s.), “Nebi Muhammed” ve “Rasul Muhammed” şeklinde iki ayrı şahsiyet ortaya çıkarmışlar ve iki Muhammed'in hükümlerinin birbirinden tamamen farklı olduğunu iddia etmişlerdir. Buna göre masum olan sadece Rasul Muhammed'dir, onun görevi de sadece Kur'an'ı tebliğ etmekten ibarettir. Rasul Muhammed'in hadisleri de Kur'an'dır. Dolayısıyla Kur'an'da yer alan “rasule itaat” emirleri, “Kur'an'a uyunuz” demektir. Nebi Muhammed (a.s.) ise masum değildir; Kur'an'ı anlama, yorumlama ve uygulamada herhangi bir insan gibi hata ve yanlış yapabilir.⁴⁹ Buna göre “Rasul'ün hadislerine (Kur'an'a) ittiba edilir, ama nebinin hadislerine ittiba gerekmez.”⁵⁰ Bizce Bayındır ve ekibinin hadislere mesafeli yaklaşıtları, hadisleri Kur'an'ı anlamada bağlayıcı kabul etmedikleri söylenebilir de bütün bunlardan sünneti tümünden reddettikleri gibi bir sonuç çıkarılamaz. Ayrıca onların Kur'an'ı merkeze alma şeklindeki tavır ve teklifleri de Kur'ancılık akımıyla aynı kategoride değerlendirmelerini gerekli kılmaz. Behemehal Bayındır ve ekibi Kur'an'ı merkeze alarak Kur'an'ı yine Kur'an'dan anlamayı prensip edinmişlerdir. Ancak burada onların Kur'an'ı Kur'an'dan anlamaya çalışırken gerçekçi bir metoda sahip olup olmadıkları tartışılabilir. Yine yaptıkları nebi ve rasul ayırımının çok sağlıklı bir zemine oturmadığı, zira bu yolla farkında olmadan Rasul'ün örneklik vasfının devre dışı bırakılabileceği söylenebilir. Nitekim Mevdûdî'nin de (ö. 1979) belirttiği gibi Kur'an'da Hz. Peygamber'in peygamber, emir ve

⁴⁴ Mansûr, *el-Kur'ân ve kefâ masdaran*, 32; Birışık, *Hind Altkatısı Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 328-329.

⁴⁵ el-Kevser 108/3.

⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 8/82-83.

⁴⁷ Mansûr, *el-Kur'ân ve kefâ masdaran*, 35.

⁴⁸ Hansu, *Hadisçilik ve Kur'ancılık*, 144.

⁴⁹ Abdülaziz Bayındır, *Kur'an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar* (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2018), 539; Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar VII*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Pozitif Matbaacılık, 2013), 17; Ayrıca bk. Hansu, *Hadisçilik ve Kur'ancılık*, 145.

⁵⁰ Bayındır, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, 434, 529, 536, 540.

birey olarak faaliyetleri arasında herhangi bir ayırımın en küçük izine bile rastlamak mümkün değildir.⁵¹

2. Kur'âncılık Akımının Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir Örnekleri

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri İbn Teymiyye sonrasında sıklıkla gündeme gelmiş, usul eserleri ve tefsirlerde bazen tefsir kaynağı bazen de bir tefsir metodu olarak zikredilmiştir. İbn Teymiyye'ye göre, “Eğer tefsir yollarının/asıllarının en güzeli hangisidir diye sorulacak olursa, bunun Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri olduğu söylenir. Çünkü Kur'ân'da bir yerde mücmel (kapalı) olarak bırakılan bir ifade başka bir yerde açıklanmış; yine bir yerde muhtasar (özet) olarak değinilen konu başka bir yerde detaylandırılmıştır.”⁵² İbn Teymiyye Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini metottan ziyade kaynak olarak zikretse de bu, sonraki dönemlerde bir tefsir metoduna evrilmiş görünmektedir.⁵³ Bu noktada çağdaş dönemde Türkiye'deki Kur'âncılık eğilimine sahip kimselerin, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini esas alarak yaptıkları yorumların epistemik açıdan bir değerinin olup olmadığını ortaya koymaya çalışacağız. Örneklerimizi çokça üzerinde konuşulan, tartışma konusu yapılan âyetlerden seçtiğimizi belirtmeliyiz.

2.1. Kadere İman

Kur'âncılık her ne kadar Hint Alt Kıtası'nda meşhur olsa da Türkiye'de de etkilerinin görüldüğünden söz etmiştik. Bu kişilerden biri olan Hüseyin Atay, Kur'ân'ın dinin ilk ve temel kaynağı olduğunu, âyetlerin de birbirini açıkladığını ifade etmektedir. Bu minvalde kader meselesini inceleyen Atay, Kur'ân'da iman esasları arasında “kadere iman”ın bulunmadığını savunmaktadır. Çünkü Kur'ân'da geçen “kadr” ve “kader” kelimeleri miktar, ölçü, bir şeyi ölçüye göre tayin ve tahsis etmek, bir hikmete göre yapmak manalarına gelmektedir. Kader ve takdir kelimelerinin Allah'a isnat edilmesi, O'nun yaptığı işlerin bir nizamı, ölçüsü, yasası ve hikmeti olduğunu gösterir. Bundan dolayı bütün varlığın bir ölçüsü, miktarı ve uyduğu bir nizamı vardır. Bu konuda bir araya getirerek istidlalde bulunduğu âyetlerden ilki “Allah'ın kadrini hakkıyla tayin edemediler”⁵⁴ şeklindedir. Ona göre buradaki kaderin manası “gereği gibi bilemediler” demektir.⁵⁵

Takdir kelimesinin geçtiği bir başka âyette ise “Allah dilediği kimsenin rızkını genişletir ve bir ölçüye göre verir”⁵⁶ yani Allah bir kimseye gelişigüzel vermez, hikmetinin gerektirdiği ölçüyle verir demektir. Ayrıca “Su belli bir ölçüye göre birleşti”,⁵⁷ “Aranızda ölümü takdir ettik”,⁵⁸ Allah her şeyi yaratıp, onu belli bir ölçüye göre takdir etti”⁵⁹ gibi âyetler de takdir etmenin manasının, yarattığını bozukluk ve zıtlık olmadan, düzgün ve ölçülü bir şekilde hikmete göre yarattığını anlatır. Yine “Ey Musa bir kader üstüne geldin”⁶⁰ âyetinin manası “Ey Musa

⁵¹ Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, çev. N. Ahmet Asrar (İstanbul: Bengisu Yayınları, 1997), 119.

⁵² İbn Teymiyye, *Mecmû-u Fetâvâ*, 13/363.

⁵³ Muhammed İsa Yüksek, *Tefsir Usûlünün Temel Meseleleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2020), 69.

⁵⁴ el-En'âm 6/91.

⁵⁵ Hüseyin Atay, *Kur'an'da İman Esasları* (Ankara: Atay Yayınevi, 1998), 133.

⁵⁶ er-Rad 13/26.

⁵⁷ el-Kamer 54/12.

⁵⁸ el-Vâkıa 56/60.

⁵⁹ el-Furkân 25/2.

⁶⁰ et-Tâhâ 20/40.

peygamberliğe takat getirecek çağa ulaştın” demektir. Nitekim önceki ve sonraki âyetler de bu manayı teyit etmektedir.⁶¹

Yukarıdaki anlamda daha başka âyetler de vardır. Örneğin “Gökten suyu miktarla indiren”⁶² âyetinde “بقدر - bi kader”in manası, miktar yani ölçü ve oran ile ihtiyaçları nispetinde faydalanıp zarar görmeyecekleri şekilde yağmur yağdırdı, demektir. Buna göre “Her şeyi bir ölçü ile yarattık”⁶³ âyetinde zikredilen “bi kader” de “miktar ile” manasındadır. Aynı şekilde “Eğer Allah, rızıkı kullarına bol bol verseydi, yeryüzünde taşkınlık ederlerdi. Ama O dilediğini bir ölçüye göre indirir”⁶⁴ âyetindeki mana da böyledir.

Atay’a göre Kur’an’da zikredilen “kader” ve “takdir” kelimelerinin Hz. Peygamber’in vefatından sonra ortaya çıkan türlü yaklaşımlar sonucunda ıstılahi bir manaya gelen “kader” ile alakaları yoktur. Bu konuda nakledilen hadisler de ahad haberdur. İmana taalluk eden hususlarda ahad haberin kabul edilmemesi ehli sünnet tarafından kaideleştirilmiş olduğuna göre bu hadislerle dayanarak iman esaslarına, kadere inanmak gibi bir başka esas eklemek İslam’ın ruhuna aykırıdır. Sözüün özü Atay’a göre kader, insanın yaratılmasından önce onun nasıl hareket edeceği ne yapacağı ve ne olacağı değişmez surette yazılmış, çizilmiş manasına alınamaz.⁶⁵

Diğer taraftan Atay, “kadere iman”ın kader gibi kelimelerle ifade edilmeyip başka kelimelerle Kur’an’da ifade edilmiş⁶⁶ olabileceğine dair itirazlara da cevap vermektedir. Sonucunda bu âyetlerin de İslâm’ın iman esasları arasında kaderin olduğuna işaret etmediğini söylemektedir. Sadece burada bir konuya dikkat çekmektedir ki o da şudur: “Kader meselesinde insanın iradesini ilgilendiren nokta ile tabii ve kevnî hadiseleri ilgilendiren yönü birbirinden ayırmak gerekir. İnsanın iradesi ruhi bir davranış olmasına rağmen; ölüm, yaralanma, zarar görme, kazanma ruhi davranışlar değildir. Bunlar tabiat kanunları çerçevesine girer. Bundan dolayı daha önce ez-el ilimde yazılmış, değişmez surette olan kaderin manasını ruhi davranışa dahil etmeden ilahî kanunlarla ilgili olduğunu anlamak gerekir.”⁶⁷

Kader meselesini ilgili kelimelerin geçtiği âyetleri bir araya getirerek anlamaya çalışan Atay’ın, kelimelere sözlük anlamından hareketle mana verilmesini eleştirmesi isabetli ise de kendisi de sözlük anlamıyla yetinmektedir. Atay âyetler hakkında doğru şeyler söylese de gerek bağsız okuması gerekse lafız üzerinden âyetlerle irtibat kurması, nesnel anlama ulaşma noktasında sağlıklı bir yol gibi görünmemektedir. Oysa kader ve takdir kelimelerinin geçtiği âyetlerin çoğu Mekki’dir ve tevhit vurgusu içermektedir. Bu doğrultuda Atay’ın âyetlere yaklaşımının bizlere bir usul kazandırmadığı bir tespit olarak ifade edilebilir.

Tefsirinde âyeti âyetle tefsir etmeyi metot edindiğini⁶⁸ özellikle belirten ve Kur’an’a merkezi bir konum atfeden Bayraktar Bayraklı ise kader ve takdir kelimesinin geçtiği âyetleri daha çok siyak ve sibakiyla anlamaya çalışmış, yer yer Atay ile aynı âyetlere atıfta

⁶¹ Atay, *Kur’an’da İman Esasları*, 134.

⁶² ez-Zuhruf 43/11.

⁶³ el-Kamer 54/49.

⁶⁴ eş-Şûrâ 42/27.

⁶⁵ Atay, *Kur’an’da İman Esasları*, 136-137.

⁶⁶ el-Leyl 92/5-10; el-Hadîd 57/21-23; er-Ra’d 13/39; et-Tevbe 8/50-51; el-Ahzâb 33/37-38.

⁶⁷ Atay, *Kur’an’da İman Esasları*, 141-142.

⁶⁸ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), 5/61.

bulunmuştur. Bazen de hiçbir âyeti referans almamıştır. Bayraklı da mezkûr kelimelere Atay gibi “ölçü, yasa” anlamını vermiştir. Buna göre Allah, her varlığa belli bir yapı, şekil ve görev vermiştir, o varlıklar da kâinata görevini icra etmektedir.⁶⁹ “Kur'ân'da Kader” konusunda Hüseyin Atay ile benzer yorumlar yapsa da Bayraklı'nın da âyetlere literal yaklaştığı ve nüzul ortamını dikkate almadığı görülmektedir.

Kur'ân'ı önceleyen tavriyla dikkat çeken bir başka isim Süleyman Ateş'tir. Sünnetin üsve-i hasene rolünü göz ardı etmeyen, sadece hadis ve rivâyetleri kritik etmekten yana tavır koyan⁷⁰ Ateş de kader konusunda benzer düşünceleri paylaşmaktadır. Kamer 49. âyetin tefsirinde konuya yer veren müfessir, “kader” kelimesinin, Allah'ın ezelde insanların yapacakları işleri ve kainattaki her şeyi takdir ettiği şeklinde -ki rivâyetler doğrultusunda- anlaşılmasını doğru bulmaz ve ilgili rivâyetlerin her birini ayrı ayrı tetkik edip reddeder. Konunun, ilgili âyetlerin metin içi bağlamı dikkate alınarak ve Rad 8. âyetle birlikte anlaşılması gerektiğini savunur. Çünkü âyetlerin söz akışında kader konusu yoktur.⁷¹

Bir değerlendirme yapacak olursak, yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz her üç müellif de kader konusunda benzer düşünceleri paylaşmaktadırlar. Ancak konuyu bazen sadece siyak ve sibaktan hareketle anlamayı bazen de diğer âyetlerle birlikte yorumlamayı tercih etmektedirler. Bazen de atıfta bulundukları âyetler birbirlerinden farklı olabilmektedir. Aynı sonuca ulaşmalarına rağmen, dikey atıfta⁷² bulunabilecekleri âyetlere yer vermemeleri veya farklı âyetleri referans almaları, üstelik âyetleri genellikle dış bağlamından uzak okumaları Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini bir usul doğrultusunda gerçekleştirip gerçekleştirmediklerini, dolayısıyla ulaştıkları sonuçların nesnel bir karşılığı olup olmadığını tartışmalı hale getirmektedir.

2.2. Duhâ Suresi 3-4-5. Âyetler

Kur'ân'ı Kur'ân'dan anlamayı prensip edinen Kur'âncılık eğilimine sahip çağdaş müelliflerin tefsir örnekleri olarak bazı tikel âyetlere de değinmek istiyoruz. Duhâ suresi 3-5 arası âyetler mealen şöyledir: “*Rabbın sana ne darıldı ne de seni terk etti. Elbette işin sonu senin için öncesinden daha hayırlı olacaktır. Rabbın sana mutlaka lütufta bulunacak ve sen de hoşnut olacaksın.*”⁷³

Bayraktar Bayraklı'ya göre 3. âyetle hitabın ilk sahibi Hz. Peygamber olsa da aslında tüm insanlara teşmil edilmesi gerekir. Ayrıca âyetle, dünyevi ceza verip imtihan etse de Allah'ın kullarını terk edip darılmayacağı anlatılmaktadır. Bayraklı, 4. âyetteki وَلَآخِرُ kısmını da daha çok ahirete hamletmiş ve el-A'râf 169. âyetle (“*Ahiret yurdu Allah'a saygı duyanlar için daha hayırlıdır*”) irtibatlandırmıştır. 5. âyetin ise iki şekilde anlaşılabileceğini kaydetmiştir. Bunlardan ilki Hz. Peygamber'in risalet davasının muzaffer olacağı şeklindedir. İkincisi, âyetin ahiret bağlamında ele alınabileceği yönündedir. Buna göre gelecekte Hz. Peygamber'e lütufta bulunulması demek ahirette (“*Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön*”)⁷⁴ belirtilen mertebenin kendisine verilmesidir. Bu âyetin evrensel

⁶⁹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 5/458.; 18/454-456.

⁷⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 2/52, 60.

⁷¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/163-165.

⁷² Diğer surelerdeki âyetler.

⁷³ Hasan Elik - Muhammed Coşkun, *Tevhit Mesajı* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 1432.

⁷⁴ el-Fecr 89/28.

manada alınabileceğine ilişkin olarak da Nisâ 41 (“Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit olarak gösterdiğimiz zaman halleri nice olacak!”) ve Âl-i İmrân 185. âyetlere (“Kıyamet günü, yaptıklarınızın karşılığı ödenecektir.”) atıfta bulunmuştur.⁷⁵

Yukarıda sözü geçen âyetler hakkında Süleyman Ateş de benzer yorumlar yapmaktadır. O, Duhâ 3. âyeti nüzul vasatında yaşananlardan hareketle yorumlayarak müşriklerin “Rabbi Muhammed’i terk etti” iddiaları karşısında Hz. Peygamber’in vahiy beklediğini, vahye kendiliğinden bir şey katmadığını belirtmekte ve konu hakkında A’râf 188. âyete (“De ki: ‘Ben kendime, Allah’ın dilediğinden başka ne bir zarar ne de bir yarar verme gücüne sahip değilim. Eğer gaybı bilseydim, kendime çok hayır (mal, yarar) sağlardım ve bana kötülük dokunmazdı. Ben sadece inanan bir toplum için uyarıcı ve müjdeleyiciyim.”), Yûnus 15-16, (“Onlara açık açık âyetlerimiz okunduğu zaman bizimle buluşmayı ummayanlar: ‘Bundan başka bir Kur’ân getir veya bunu değiştir’ derler. De ki: ‘Onu kendi tarafımdan değiştirmek benim için imkansızdır. Ben sadece bana vahyolunana uyarım. Şâyet ben Rabbime karşı gelirim, büyük bir günün azabından korkarım!’) ve Hâkka 40-48. âyetlere (“O, değerli bir ölçünün sözüdür, bir şair sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz. Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz! Alemlerin Rabbinden indirilmiştir. Eğer (Muhammed) bazı laflar uydurup bize iftira etseydi, onun sağ elini alırdık, sonra onun can damarını keserdik. Sizden hiç kimse buna engel olamazdı. O (Kur’ân) korunanlar için bir öğüttür.”) atıfta bulunmaktadır. Duhâ 4. âyetteki ahiret kelimesinin de dünyaya hamledilmesinin daha uygun olacağını kaydetmektedir. Buna göre risaletin geleceği geçmişinden daha hayırlı olacaktır. Duhâ 5. âyeti de öncesiyle birlikte okuyan Ateş, Hz. Peygamber’e verilecek olan şeyin, risalet davasının sonundaki muzafferiyet olduğunu ifade etmektedir.⁷⁶

Yine Kur’ân’ı Kur’ân’dan anlamaya son derece ehemmiyet veren⁷⁷ ve Kur’ân Müslümanı olarak tanınan Mehmet Okuyan, kısa surelerin tefsirinde, Duhâ suresi 3. âyetin vahyin uzun süre kesilmesiyle alakalı olamayacağını, Rabbuke kelimesinin de Hz. Peygamber’in sahipsiz bırakılmadığını, Yüce Allah tarafından korunup gözetildiğini kendisine hatırlatma kabilinden zikredildiğini ifade etmektedir. Hatta bu hatırlatmanın ilk muhatabı Hz. Peygamber olsa da aynı zamanda çevresindeki müminlere, terk iddiası sahibi müşriklere ve daha geniş çerçevede tüm insanlığa yapılmıştır. Çünkü Talak 3. âyete göre, Allah’a güvenenlere Allah yeter. Yüce Allah, kul istemediği sürece onu terk etmez; kul hata yapsa da kulunun hatasından dönmesini ve O’na yönelmesini ister.⁷⁸ Burada görüldüğü gibi 3. âyet hakkında Bayraklı hiçbir âyete atıfta bulunmazken; Ateş, A’râf 188, Yûnus 15-16 ve Hâkka 40-48 âyetlere refere ederek açıklamış, Okuyan ise sadece Talak 3. âyetle irtibatlandırmıştır. Halbuki Duhâ suresi nazil olduğunda Talak suresi henüz ortada yoktur. İndirildiği anda ilahî kelâmın kitap değil hitap formunda nazil olduğu unutulmamalıdır. Bütün bu âyetler arası irtibatlar kitap formu üzerinden kurulmaktadır. Bu tarz irtibatlar istişhad kabilinden kurulabilirse de Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri olmaya müsait değildir.

Okuyan’ın kısa sureleri ele aldığı tefsirinde Duhâ suresi 4. âyete baktığımızda o da diğer iki müellif gibi âyetin asıl olarak Hz. Peygamber’i motive etmeye yönelik olduğunu belirtmekte ve peygamberliğin “Medine döneminin Mekke döneminden ya da sonunun

⁷⁵ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, 5/191-193.

⁷⁶ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/510-519.

⁷⁷ Mehmet Okuyan, *Kısa Surelerin Tefsiri* 1, ed. Abdurrahman Okuyan (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 1/44-45, 49.

⁷⁸ Okuyan, *Kısa Surelerin Tefsiri* 1, 1/305-306.

başından hayırlı olacağı” şeklindeki yorumu tercih etmektedir. Zira Bakara 216. âyete göre, bazen insanların hayır sandığı şeyler şer, şer sandığı şeyler ise hayır olabilir. Bu nedenle Allah'ın hayırlı dediği şey hayırlıdır ve O hayırlı şeylerin sonunu daha da hayırlı kılacaktır.⁷⁹ Burada Okuyan'ın Duhâ 4. âyetle ilgili yorumu, metin içi bağlamı dikkate alması nedeniyle yerinde olsa da âyetin tefsiri olarak zikrettiği Bakara suresi 216. âyet ile bağlam açısından konu birlikteliği bulunmamaktadır. Bu durumda her iki âyet arasında kurulan irtibat Kur'ân'ın Kur'ân'la istişhadi kabilinden olup tefsiri olmamaktadır.

Bu çerçevede Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri açısından baktığımızda Bayraklı'nın Duhâ suresi 4. âyeti A'râf 169. âyetle açıkladığı, Ateş'in hiçbir âyete atıfta bulunmadığı, Okuyan'ın da Bakara 216. âyetle irtibatlandığı, dolayısıyla Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri açısından aralarında herhangi bir ittifak olmadığı açıkça görülmektedir.

Okuyan'ın Duhâ 5. âyet hakkındaki yorumlarına gelince o da diğer iki müellifle benzer yorumlar yapmaktadır. Bu minvalde ilgili âyeti bir üst âyetle birlikte okuyarak Allah tarafından Hz. Peygamber'e verilecek olan ve onun da hoşnut olacağı şeyin ahirette şefaati yetkisi vb. hususlar değil, bu dünya ile ve risalet göreviyle alakalı olduğunu söylemektedir. Bu hususta da herhangi bir âyete atıfta bulunmamaktadır.⁸⁰ Bayraktar Bayraklı, Duhâ 5. âyeti -yukarıda belirttiğimiz gibi- Fecr 28, Nisâ 41 ve Âl-i İmrân 185. âyetle birlikte tefsir etmektedir. Süleyman Ateş ise mezkûr âyeti siyak sibakıyla açıklayarak başka hiçbir âyete atıfta bulunmamaktadır. Dolayısıyla her birinin nezdinde mübeyyin (açıklayıcı) âyetlerle mübeyyen (açık hale gelen) âyetler muhtelifdir. Bu durumda da Kur'âncılık eğilimine sahip kimselerin belirlenmiş bir konsensüslerinin olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir.

2.3. Tîn Suresi 4-5. Âyetler

Tîn suresi 4-5 âyetler mealen şöyledir: “Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına (esfele sâfilîne) indirdik.”

Bayraktar Bayraklı tefsirinde bu âyetleri insan fitratının biyolojik ve psikolojik yapısı bağlamında ele almaktadır. 4. âyetle ilgili olarak insanın psikolojik iç donanımı ile bedensel donanımı dikkate alındığında ortaya muhteşem bir sanat eseri çıktığını belirtmektedir. Yine 4. âyeti Şems 7. âyet (“Nefse ve onu düzenleyene yemin olsun”), Şems 8. âyet (“Ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki”) ve A'lâ 2 (“Yaratıp düzene koyan”) âyetleriyle irtibatlandırmaktadır. 5. âyeti de insanın Allah tarafından aşağılanması şeklinde yorumlamaktadır. Nitekim insan yaratılışının gereğini yerine getirmeyip yoldan çıkarsa hayvandan daha aşağı bir seviyeye inebilir. Aynı durum A'râf 179. âyetle de anlatılmaktadır. Zira bu âyet de Allah'ın insanlara ve cinlere verdiği kulak, göz, gönül gibi duyu organlarını kullanmayıp dinlemeyen, görmeyen ve anlamayan insanların hayvan, hatta onlardan aşağı olduklarına işaret etmektedir.⁸¹

Süleyman Ateş ise Tîn suresi 5. âyetteki *esfele sâfilîn* ifadesini bir üst âyetle birlikte ele almaktadır. Buna göre 4. âyetle ifade edilen husus; en güzel biçimde yaratılan insanın zamanla güzelleşmesi, güçlenmesi ve olgunluğunun zirvesine ulaşmasıdır. 5. âyetle de insanın bedensel olgunluğun doruğuna ulaştıktan sonra baş aşağı dönmesi, yaşlanmasıdır. Öyle ki kişi sonunda güçsüz duruma düşer. Hac suresi 5. âyetle de bazı insanların güçlendikten sonra

⁷⁹ Okuyan, *Kısa Surelerin Tefsiri* 1, 1/307-308.

⁸⁰ Okuyan, *Kısa Surelerin Tefsiri* 1, 1/308.

⁸¹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 5/220-221.

erzel-i ömre (perişan bir duruma) çevrildiği, akli yeteneğinin de zayıflamasıyla hiçbir şey bilmez olduğu bildirilmiş; bu tabiat, Yâsîn suresinde de: “Biz uzun yaşattığımızın yaratılışını baş aşağı çeviririz” şeklinde ifade edilmiştir.⁸² Ateş’in yorumu tefsir olma bakımından isabetli olsa da Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri açısından bir hususu belirtmekte yarar görüyoruz. Hac suresi Mekkî dönemin sonlarına doğru nazil olmuş, Tîn suresi ise Mekkî ilk sureler arasında yer almıştır. Dolayısıyla Hac suresi 5. âyetin Tîn suresindeki 5. âyeti açıklaması söz konusu değildir. Çünkü nüzul sürecinde Hac suresine kadar *esfele sâfilîn* konusu kapalı kalmamış, anlaşılmıştır. Yani öncesi (Tîn suresi) zaten mübeyyendir. Ancak “Hac suresi 5. âyetinde de anlatıldığı gibi” denilerek bu âyete işarette bulunulması elbette mümkündür.

Mehmet Okuyan, Tîn suresi 4. âyetinde insanın bedensel yaratılışından ziyade onun fitratı, vicdanı, akli ve iradesinden söz edildiğini belirtmektedir. Ona göre ziyana uğratılmanın istisnasının zikredildiği 6 âyetinde de insanın iradesi ve akıyla ortaya koyduğu tercihlere gönderme yapılması, âyetin fitratla ilişkilendirilmesi gerektiğini göstermektedir. İnsanı asıl insan yapan bu değerlerdeki ilahi programa itibar etmeyip yaratılış amacının dışına çıkanların “aşağının en aşağısı”na indirilmesi de onun mahşerdeki cezalandırılması şeklinde yorumlanmalıdır. Enfâl 22 ve Yûnus 100. âyetler de buna işaret etmektedir. Buna göre *esfele sâfilîn* olmak sonuçtur. Sebep ise insanın kendi aleyhine yaptıkları tercih ve davranışlardır.⁸³ A’râf 179, İsrâ 63, Sâd 85 gibi âyetlerde de detaylandırıldığı üzere insanın kendi kararları ve yanlış tutumudur. Nisâ 145. âyete göre de cehenneme gidecek insanlardan bir bölümü münafıklardır. “Aşağının en aşağısı” demek olan ateşin en derin yerine gitmek sonuç; sebebi ise insanın münafık olmayı tercih etmesi, öyle yaşaması, sonunda da nifak üzere ölmesidir. Nitekim *esfele sâfilîn* ile karşılaşmamanın yolu, devam eden âyette “insanın iman edip iyi işler yapması” olarak belirlenmektedir.⁸⁴

Klasik müfessirlerden Mâtürîdî ise, *esfele sâfilîn* ifadesinin “cehennem, aşağılık amel ve fiilleri sebebiyle insanın şirk ve küfür içinde olması ve insanın ömrünün son demleri” şeklinde üç anlama gelebileceğini, fakat sonraki âyetteki manadan dolayı son görüşün doğruya daha çok benzediğini ifade etmektedir. Zira âyetin devamında sağlıklı oldukları dönemlerinde ve gençliklerinde işlemiş oldukları sevapların -yaşlılıklarında yapamamaları da- kendilerine verileceğinden söz edilmektedir.⁸⁵ Burada görüldüğü gibi Mâtürîdî metin içi bağlama dikkat çekmektedir. Okuyan ise ilgili âyeti lafız düzeyinde irtibat kurduğu bazı âyetlerle açıklamaktadır. Elbette Okuyan’ın yorumları insanın kendi değerini koruması veya düşürmesi bakımından isabetlidir. Ancak bütün bunlar bir tevil olup *tefsir* değildir. Tefsir ise âyetlerdeki bağlamsal bütünlüğü (iç bağlam, nüzul ortamı, ilahî bağlam) göz ardı etmemektir. Hâkeza Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirini de bu bağlamsal bütünlük çerçevesinde yapmak gerekir. Metnin dış bağlamı olarak da isimlendirmeye müsait olan Tîn suresinin nüzul ortamında yani Mekke’de vahye inanmayan müşrikler mevcut idi. Bundan dolayı surede, geçmişte ilahî vahye mazhar olan peygamberlere dikkat çekilmekte ve vahye inanmayanlara Muhammed’e (a.s.) indirilen vahyin türedi olmadığı, insanları halden hale geçiren Allah’ın vahyi göndermeye de muktedir olduğu ve şirk üzerindeki ısrar edenlerin

⁸² Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/533.

⁸³ *Geniş Açıklamalı Kur’ân Meal-Tefsiri*, çev. Mehmet Okuyan (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2022), 1510.

⁸⁴ Okuyan, *Kısa Surelerin Tefsiri* 1, 1/338.

⁸⁵ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 2005), 10/573-574.

mutlaka cezalandırılacakları vurgulanmaktadır. Yani iki bağlamı gördükten sonra ilahî bağlam çerçevesinde âyetin, “Allah’ın kendilerine verdiği nimetlere karşılık olarak vahyi ve hesabı inkâr eden nankörler, elbette cezasız kalmayacaktır.” şeklinde anlaşılması mümkündür. Görebildiğimiz kadarıyla yukarıda yorumlarına yer verdiğimiz Kur’âncılar, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirini bir standart üzerinden yapmamış, ilgili âyetin açıklaması olarak her biri farklı âyetlere başvurabilmiştir.

2.4. Nisâ Suresi 34. Âyet

Kur’âncılık eğilimine sahip olan ve bu doğrultuda Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirini benimseyenlerin bir diğer tefsir örneği olarak Nisa suresi 34. âyet gösterilebilir. Âyet mealen şöyledir: “Allah’ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Sâliha kadınlar Allah’a itaatkârdır; Allah’ın korumasına uygun olarak, kimsenin görmediği durumlarda da kendilerini korurlar. (Evlilik hukukuna) baş kaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.”⁸⁶

Kur’ân’ı temel kaynak ve tek otorite kabul ederek başka bir kaynağa ihtiyacı olmadığını düşünen İhsan Eliaçık *ضرب - darabe* kelimesinin Arap muhayyilesindeki çeşitli anlamlarına değindikten sonra Nisâ 34. âyette geçen ve yukarıda “dövmek” şeklinde mealı verilen *darabe* kelimesinin Nisâ 101 (“Yeryüzünde *sefere çıktığınızda* düşmanın üzerinize ani saldırı düzenlemesinden korkarsanız, namazı kısaltmanızda bir sakınca yoktur.”) ve Tâhâ 77. âyetlerde (“Sonra Musa’ya şöyle vahyettik: “Kullarımla geceleyin *yürü*, onlara denizde kuru bir yol *aç*, yakalanınız diye korkup kaygılanma.”) görüldüğü üzere “sefere çıkmak, bir yerden bir süreliğine ayrılmak, açmak, ayırmak” anlamında kullanıldığını, dolayısıyla âyette şiddetli geçimsizlik yaşanan kadınları dövmekten değil, onlarla bir süre ayrı kalmaktan söz edildiğini belirtmiştir.⁸⁷

Bayraktar Bayraklı’ya göre de âyette geçen *واضربوهن - vadribûhunne* ifadesine “onları dövünüz” anlamı değil, “onları geçici olarak uzaklaştırın” manasının verilmesi gerekir. Çünkü *darabe* kelimesinin sadece “dövme” anlamı yoktur. “Ayırmak, ayrılmak, kovmak” gibi manaları da vardır. Buna göre mezkûr kelimeye “kovmak, terk etmek” anlamının verilmesi daha uygundur.⁸⁸ Anladığımız kadarıyla Bayraklı da Nisâ 34. âyetteki *darabe* fiiline Eliaçık’ın atıfta bulunduğu âyetlerden yola çıkarak benzer anlamı vermeyi tercih etmiştir. Hüseyin Atay ise âyetin mealinde *vadribûhunne* ifadesine “onlarla cinsel ilişki kurun” anlamını vermiştir.⁸⁹ Edip Yüksel de aynı ifadeye “onları çıkarın”, bir başka yerde de “onları uslandırın” manası vermiştir.⁹⁰ Yaşar Nuri Öztürk, “onları evden çıkarın/bulundukları yerden bir başka yere gönderin” şeklinde yorumlamıştır.⁹¹

⁸⁶ Kur’ân Yolu, çev. Hayreddin Karaman (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları), 17 Haziran 2024), en-Nisâ 4/34.

⁸⁷ Yaşayan Kur’ân Türkçe Meal/Tefsir, çev. İhsan Eliaçık (İstanbul: İnşa Yayınları, 2007), 202-203, en-Nisâ 4/101; et-Tâhâ 20/77.

⁸⁸ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, 5/127-128, en-Nisâ 4/34.

⁸⁹ Kur’ân Türkçe Çeviri, çev. Hüseyin Atay (İstanbul: Yurt Bilimsel Araştırmaları ve Yayıncılık, 1998), en-Nisâ 4/34.

⁹⁰ Ömer Özsoy, “Çağdaş Kur’ân (lar) Üretimi Üzerine: Karı Dövme’Olgusu Bağlamında 4. Nisa, 34 Örneği”, *İslamiyat Dergisi* 5/1 (2002), 118.

⁹¹ Kur’ân-ı Kerim Mealı, çev. Yaşar Nuri Öztürk (İstanbul: Yeni Boyut, 2000), en-Nisâ 4/34.

Âyetteki *darabe* fiiline “dövme” anlamı vermeyenlerden biri de Mehmet Okuyan’dır. O da Kur’an’da geçen⁹² *darabe* kelimelerinden hiçbirinin “birine dayak atma” anlamına gelmediğini, dolayısıyla Nisâ 34. âyetteki *vadribûhunne* ifadesinin “yolculuğa çıkarmak, kısa süreli ayırmak” şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemektedir.⁹³

Hûd suresi 1. âyetten⁹⁴ hareketle Kur’ân’ı Allah’ın açıkladığını savunan ve âyetleri başka âyetler ışığında anlamayı prensip edinen bir başka isim Abdülaziz Bayındır’dır. Ona göre Nisâ 34. âyetteki *نُشُوز* - *nüşuz* kelimesi, lafzı benzeyen âyetlerle “وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا”⁹⁵ açıklandığında “kalkıp gitme” yani “kocasından ayrılma” anlamına gelmektedir. Bu durumda âyetle kadının kocasını boşama hakkının olduğundan ve boşanmak istemesinden söz edilmektedir. *Vadribûhunne* ifadesi de kelimenin geçtiği başka âyetlerden yola çıkılarak “kadınları evden göndermeyin, rahat bırakın” şeklinde anlaşılmalıdır. Bu durumda boşanmak isteyen kadınlara hoş sözler söylenmeli, yataklarda yalnız kalmak isterlerse saygılı olunmalı (aynı yatakta yatmaya zorlanmamalı), ama evden de gönderilmemelidir. Çünkü Talak suresi 1. âyetle bu durumda olan kadınların evden çıkarılmaması, onların da evden çıkmamaları öğütlenmektedir. Nitekim barışmaları/konuşup anlaşabilmeleri için aynı evde olmaları gerekir. Mezkûr âyetle geçen itaat kelimesi de “zorla boyun eğdirme” manasında değil, Âl-i İmrân 83. âyetle geçtiği gibi “gönülden isteyerek boyun eğme” anlamına gelmekte böylece “Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın” ifadesinde kadınlar boşanmaktan vazgeçip tekrar birlikte olmak isterlerse onlara zorluk çıkarılmaması gerektiği anlatılmaktadır. Kezâ Nisa 34. âyetteki *darabe* fiilinin “dövme” anlamında olmadığını itaat kelimesindeki “gönülden isteme” manası da ortaya koymaktadır. Ayrıca ilgili âyet, devamındaki 35, 129-130. âyetle ve Bakara 229. âyet ışığında açıklanmalıdır. Bayındır’a göre, burada lafzî benzerliği olan âyetler birbirini tefsir etmektedir. *Darabe* fiilinin Arap dilinde otuzdan fazla anlamı vardır. Nisâ 34. âyetteki *darabe* fiilini de aynı kelimenin geçtiği diğer âyetler açıklamaktadır. Çünkü âyetler muhkem ve müteşabih diye ikiye ayrılır. Muhkem âyetleri açıklamak için başka âyetlere ihtiyaç duyulmazken müteşabih âyetlerdeki kelimeler, lafız benzerliği olan diğer âyetlerle tefsir edilir. Yani Nisâ 34. âyetteki *vadribûhunne* ifadesine *darabe* fiilinin başka âyetlerdeki anlamlarından yola çıkarak anlam verilmelidir.⁹⁶

⁹² el-Bakara 2/26; er-Ra’d 13/17; İbrâhîm 14/24, 25, 45; en-Nahl 16/74, 75, 76, 112; el-İsrâ 17/48; el-Kehf 18/32, 45; el-Hacc 22/73; en-Nûr 24/35; el-Furkân 25/9, 39; el-Ankebût 29/43; er-Rûm 30/28, 58; Yâsîn 36/13, 78; ez-Zümer 39/27, 29; ez-Zuhruf 43/57, 58; Muhammed 47/3; el-Haşr 59/21; et-Tahrîm 66/10, 11 (yolculuğa çıkarmak), Âl-i İmrân 3/156; en-Nisâ 4/34, 94, 101; el-Mâide 5/106; Tâhâ 20/77; eş-Şuarâ 26/63; el-Müzzemmil 73/20 (vurup öldürmek), el-Enfâl 8/12; Muhammed 47/4 (vurup kırmak, parçalamak), es-Saffât 37/93 (dokundurmak), el-Bakara 2/73; Sâd 38/44 (layık kılınmak, çarpıtılmak), el-Bakara 2/61; Âl-i İmrân 3/112 (vurmak, dokunmak, değdirmek), el-Bakara 2/60; el-A’râf 7/160 (ölüm esnasında meleklerin gerçekleştirdiği azap darbeleri “vurmak”), el-Enfâl 8/50; Muhammed 47/4 (perde koymak), el-Kehf 18/11 (baş örtülerini göğüsleri üzerine salmak, sarkıtmak, örtmek), Nûr 24/31 (ayakları yere çarpmak, yere vurmak), Nûr 24/31 (yüz çevirmek, vazgeçmek), ez-Zuhruf 43/5 (isnat etmek, nispet etmek), ez-Zuhruf 43/17 (duvar vs. örmek), el-Hadîd 57/13.

⁹³ Kur’an Meal Tefsir, çev. Okuyan, 202.

⁹⁴ الرَّبِّ كِتَابٌ أُخْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ لَئِنَّ حَكِيمَ خَبِيرٍ

⁹⁵ el-Mücâdele 58/11.

⁹⁶ Abdülaziz Bayındır, “Nisa suresi 34. ayet kadınların dövülmesini emreder mi?”, YouTube (16 Aralık 2024), 15:00-15:21.

Dini anlamada Kur'an'ın merkezi bir konuma sahip olması gerektiğini savunanlardan olan bir diğer isim Süleyman Ateş'tir. O, Nisâ 34. âyetteki *vadribûhunne* ifadesinin “dövmek” anlamına geldiğini kaydetmektedir. Âyetle, ailede sürekli huzursuzluk çıkaran, kocasının sözünü dinlemeyen kadınları eğitmenin yolu gösterilmiştir. Öncelikle onlara tatlı dille öğüt verilmeli, bu yol etkili olmazsa yatakları ayrılmalıdır. Kadın bununla da yola gelmez ise hafif surette dövülmelidir. Ona göre dayak, İslam'ın teşvik ettiği bir metot olmasa da çaresiz kalındığında son ümit olarak başvurulabilecek bir yoldur.⁹⁷ Ateş'in Nisâ 34. âyetin tefsiri olarak herhangi bir âyete yer vermediği görülmektedir.

Görüldüğü gibi ortak referansları Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri olan çağdaş müelliflerin Nisâ 34. âyet hakkında atıfta bulundukları âyetler ve ortaya koydukları görüşler birbirinden farklıdır. Buna göre bazıları *darabe* fiiline *dövme* anlamı vermekten imtina ederken bazıları da kadınları dövme anlamına geldiğini ifade etmektedir.

Klasik tefsirleri incelediğimizde Nisâ 34. âyetle geçen *nüşuz* kelimesinin “kadının gözünün dışarıda olması, evlilik hukukuna baş kaldırması”⁹⁸ gibi anlamlara geldiğini görüyoruz. *Vadribûhunne* ifadesi ise bilinen anlamda “dövme”⁹⁹ olarak yer almaktadır. Çünkü *da-ra-be* fiili Kur'an'da çeşitli anlamlarda kullanılsa da burada hem konteks “dövme” anlamının dışına çıkmaya izin vermemekte hem de dilsel açıdan “uzaklaşmak, ayrılmak” gibi anlamlar uygun düşmemektedir. Ancak *da-ra-be* fiili “fi” harf-i ceri ile kullanıldığı âyetlerde¹⁰⁰ “yolculuğa çıkmak, uzaklaşmak” anlamlarına gelmektedir. Nisâ 34. âyetle ise harf-i cer bulunmamaktadır. Bu doğrultuda konumuz olan âyetle, kocasını aldatmaya meyilli olan veya haksız olduğu konuda dahi diklenip baş kaldırarak şiddetli geçimsizliğe yol açan kadının, hemen dövülmemesi, ıslah yolunun denenmesi gerektiği ifade edilmektedir. Yani karısını döverek tedip etme hakkını kendinde gören kocalar bundan caydırılmaktadır. Bir başka ifadeyle, vahyin indirildiği tarihsel kesitte ataerkil Araplar arasındaki, eşini dövmeyi bir yöntem olarak benimsemiş bulunan erkeklere¹⁰¹ bu âyet vasıtasıyla başka yöntemler önerilmektedir. Rivâyete göre Hz. Peygamber de “Allah'ın kızlarını dövmeyin” buyurarak bu kötü alışkanlığı yasaklamıştır. Bunun üzerine insanlar kadınları dövmeyi terk etmişlerdir. Fakat bir müddet sonra Hz. Ömer gelerek Rasûlullah'a (a.s.) kadınların itaatsiz ve cüretkâr olduklarını ve onların dövülmesini emretmesini istemiştir. Bunun üzerine pek çok kadın, Hz. Peygamber'in hanımlarının evlerini dolaşarak onlara şikâyetle bulunmuşlardır. Sabah olunca Resûl-i Ekrem: “Allah'a yemin olsun ki bu akşam Muhammed'in ailesini yetmiş kadın dayaktan şikâyetçi olarak dolaştı. Allah'a yemin olsun ki dayak vuranları sizin en hayırlınız olarak bulamazsınız” buyurmuştur. Yine “Müminlerin iman yönünden en güzel olanı, ahlâkı en güzel olan ve hanımına karşı zarif davranandır”¹⁰² buyurarak aile içi nezakete dikkat çekmiştir. Keza Hz. Peygamber ile eşleri arasında, bir ay

⁹⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/276.

⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/801; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnisîyye, 1984), 25/116.

⁹⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferîd (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 2003), 1/228; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2010, 3/809; Mahmûd b. Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vîl* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2012), 1/473.

¹⁰⁰ el-Bakara 2/273; Âl-i İmrân 3/156; en-Nisâ 4/94, 101; el-Mâide 5/106.

¹⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/473.

¹⁰² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 3/162.

boyunca uzaklaşma sebebi olacak kadar tartışmalar yaşanmış,¹⁰³ fakat o hiçbir şiddete başvurmamıştır. Söz konusu âyetten de kadınların dövülmesine yönelik bir teşvik ya da izin anlamı çıkarılmamıştır. İşte bizim için örneklik teşkil eden Hz. Peygamber'in bu uygulamaları, sünnetin Kur'an'ı beyan edici yönüdür. Nitekim âyetle önce iyilikle konuşulması daha sonra bir tepki olarak yatakta yalnız bırakılması, en son çare olarak da -sembolik anlamda- gururunu kırmak için *ğayra müberrahin/yaralamaksızın vurmaktan* söz edilmektedir. Bu vurmadan kasıt kadının izzet-i nefsinin rencide ederek bu işten vazgeçmesini sağlamaktır. Hatta psikolojik şiddet uygulamak da bu âyetin kapsamına girebilir. Söz gelimi kişiye “Ayıp değil mi bu yaptığın, utanmıyor musun bunu yapmaya?” gibi sözler sarf etmek ona sözle vurmaktır. Âyetin sonunda da “bu durumdan vazgeçerlerse başka yol aramayın” denilerek Allah'ın merhamet ve mağfiretine vurgu yapılmaktadır. Kısaca âyetle, nüzul vasatındaki *olgasal bir duruma* işaret edildiği, kadın dövmenin değer yüklü bir ifade olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla ilgili âyetten çıkarılabilecek değer yüklü anlam yani ilahî bağlam, eşler arasında anlaşma yollarının bulunması ve ailenin iç huzurunun sağlanmasıdır. Devamındaki Nisâ suresi 35. âyet de buna işaret etmektedir. Ayrıca Nisâ suresinin 128. âyetinde de benzer bir durum ele alınmakta, kocaların geçimsizliğinden şikâyet eden kadınlara sulh yolu önerilmektedir. Keza Nûr suresi 2. âyetle geçtiği üzere zina eden kadının ve erkeğin cezasının yüz değnek olduğu hatırlanmalıdır. Dolayısıyla konuya salt “dayak atma” açısından bakmamak gerekir.

Bu noktada, herhangi bir Kur'an pasajına geleneksel olarak yüklenen anlamın mutlak surette özgün anlam olduğu şeklinde bir kanaati benimsemişliğimizi, hatta bazen özgün anlamdan uzaklaştırabilen örnekler de bulunabileceğini belirtmek isteriz. Dolayısıyla Kur'an'daki bir kelime veya pasaja geleneksel anlamdan farklı bir anlam verilmesi, mutlak anlamda kaçınılması gereken bir tutum olarak görülemez. Ancak yeni bir anlam önerebilmek için de geleneksel anlamın, dilbilim, anlabilim, söz dizimi, tarihsel bağlam ve Kur'an'ın fikri bütünlüğü gibi ölçütlerden biri veya birkaçı açısından uygunsuzluğu ortaya konulmalıdır.¹⁰⁴

3. Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirinin Epistemolojik Sınırları

Kur'ancılık söylemine sahip kimselerin bir usul endişesi taşıyıp taşımadıkları ya da bir usul geliştirme arayışlarının olup olmadığı önemli bir husustur. Görebildiğimiz kadarıyla bu görüş sahipleri, yeni bir metodoloji geliştirmemiş ya da buna gerek görmemiş ve sadece genel bazı prensiplere işaret etmekle iktifa etmişlerdir.¹⁰⁵ Örneğin Kur'ancılık akımının ortak özelliği, Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmeleridir. Kur'ancıların temel dayanaklarından olan Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminin -başından beri- kendi içinde gerçekçi bir usulü geliştirilmediği için de âyetler arası bağ kurma, öznenin tasarrufuna kalmış ve böylece âyetlere dair muhtelif yorumlar ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla -herhangi bir usulü olmadığı için- homojen bir yapı arz etmeyen Kur'ancılık akımının, en güvenilir yol olarak başvurduğu Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin bilgi felsefesi açısından nesnel bir karşılığı olmadığı söylenebilir. Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri hususunda tespit edilmesi gereken esas nokta,

¹⁰³ Bk. et-Tahrîm 66/1-5.

¹⁰⁴ Özsoy, “Çağdaş Kur'an (lar) Üretimi Üzerine”, 121.

¹⁰⁵ M. Suat Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur'an'dan Alıp İlhamı”: Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslamı'na”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 25/28 (2010), 81.

müfessirin Kur'ân'ın kendisini beyan yönlerini dikkate alarak yaptığı tefsirlerin nesnelliği ve bilgi değeridir. Bu nesnelliği ve bilgi değerini büyük oranda sağlayacak olan da Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri için ortaya konulması gereken usuldür.¹⁰⁶ Bir başka ifadeyle mezkûr metodun epistemolojik değeri ancak kendi usulü belirlendiği taktirde tespit edilebilir. Nitekim Kur'âncılık zemininde bulunan kişilerin aynı âyetlerin tefsirinde farklı âyetleri referans göstermeleri (konu hakkında benzer yorumları yapsalar dahi) bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Öte yandan sadece Kur'âncıların değil, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodunun kullanıldığı birçok tefsirin -klasik ya da modern- kanıtlanabilirliği; tefsir metodolojisi ve epistemolojisi açısından sorunludur.¹⁰⁷ Ayrıca müfessirlerin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini uygulayarak (bir usul doğrultusunda hareket etseler dahi) ulaştıkları sonuçların doğruluğu daha çok müfessirin ilimde rüşuh ve bütünlükçü bir varlık (Allah-insan-tabiat) tasavvuruna sahip olmasıyla alakalıdır. Değilse bu metotla gerçekleştirilen yorumlar da parçacı, literal ve bütünlükten uzak olacaktır. Zira Kur'ân bütünlüğüne sadece âyetleri birbiriyle irtibatlandırılarak ulaşılamaz.

Mukaddimesinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini metot edindiğini belirten Muhammed Emin Şinkîti (ö. 1974) de bu yöntemin kendi içerisinde öznellikler barındırdığının farkındadır. Bu konuda şunları ifade etmektedir:

İhtilafı bir meselede bir âyeti başka bir âyet ile tefsir edersek ve karşımızdaki kişi de aynı yöntem ile kendi görüşünün doğruluğunu iddia ederse; biz kendi görüşümüzün doğruluğunu ve karşı görüşün yanlışlığını Kur'ân'ın yanında sünnet ile de açıklarız. Böylece hem Kur'ân'dan hem de sünnetten delilimiz olur. Eğer karşımızdaki kişi de aynı şekilde âyetle birlikte sünnetten bir delil getirirse biz görüşümüzün tercih yönünü açıklarız. Yok, eğer Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ettikten sonra ne bizim için ne de karşımızdaki kişi için sünnetten bir delil olmaz ise kendi tefsirimizin onun tefsirine üstünlüğünü ortaya koyarız.¹⁰⁸

Şinkîti burada, muhalif görüşte olanların da Kur'ân'dan dayanak bulabileceklerine işaret etmektedir. Dolayısıyla müfessirlerin bu metodu kullanarak yaptıkları tefsirlerin bilgi değerleri, yöntemden bağımsız olarak değerlendirilmemelidir.¹⁰⁹

Sonuç

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri kuralı, İbn Teymiyye'den sonra zamanla bir metot olarak benimsenmiş ve bağlayıcı kabul edilmiştir. Bu metodun kullanıldığı tefsirler de daha nesnel ve meşru addedilmiştir. Çağdaş dönemde Kur'âncılar da bazı meydan okumalar ve düşünce krizleri karşısında Kur'ân'ı merkeze almış, kendi görüşlerini temellendirmek ve karşı fikirleri çürütmek için Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri kuralına başvurmuşlardır. Fakat Kur'âncılar bu kuralı uygulamada bizlere herhangi bir usul verememişlerdir. Zira Kur'ân'da müfesser ve müfessir âyetler verili bir şekilde bulunmamaktadır. Bunları tespit etmek müfessirin/öznenin kabiliyetine bağlıdır. Ne klasik ne de çağdaş dönemde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin gerçekçi bir usulü ortaya konulamadığı için de muhtelif görüşler ortaya çıkmıştır.

Diğer taraftan Kur'ân'da her şeyin bilgi ve eylem olarak var olduğunu tasavvur eden -teoride de olsa- Kur'âncılık söyleminin sağlıklı bir zemine oturmadığı söylenebilir. Çünkü

¹⁰⁶ Mütevazı usul teklifimiz için bk. Gelgeç, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesi*.

¹⁰⁷ Yüksek, *Tefsir Usûlünün Temel Meseleleri*, 75.

¹⁰⁸ Muhammed Emin eş-Şinkîti, *Advâ'u'l-Beyân fî idâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Kâhire: Daru'l-Hadîs, 2006), 1/44.

¹⁰⁹ Yüksek, *Tefsir Usûlünün Temel Meseleleri*, 78.

Kur'an'da her şeyin var olması, onu, konuşmadığı birçok alanda konuşturmak anlamına gelecektir. Hatta bu tasavvur, Hz. Peygamber'in uygulamalarının/örneklığının görülmesini engelleyebilir. Yine Kur'an'ın sözlü hitap olarak bir konteks içerisinde indirildiğinin göz ardı edilmesi, nüzul-siret ilişkisini devre dışı bırakmaya sebep olabilir. Elbette bu son söylediğimiz sadece Kur'ancılarla ilgili olmayıp, hitabi dilin kitabi metne yansımaları yani nüzul bağlamını dikkate almayan herkese teşmil edilebilir.

Kur'ancılık eğilimine sahip kimseler, Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini vazgeçilmez bir metot olarak görmüşler, fakat âyetler arasındaki bağı, olgu yerine daha çok lafız benzerliği üzerinden kurmuşlardır. Lafız ekseninde (kelime benzerliği üzerinden) kurulan irtibatlar, âyetteki kelimenin semantiği ve âyetin tedai ettikleri açısından gerekliyse de Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri olmayabilmektedir. Zira ilahi kelamın bir konudaki dünya görüşünün tespiti için, ilgili âyetlerin bağlamsal bütünlük (metin içi, metin dışı, ilahî bağlam) çerçevesinde konu müşterekliği üzerinden bir araya getirilmesi gerekir. Söz gelimi Nisa 34. âyetin gerek *metin içi bağlamı* gerek *metin dışı olgusal bağlamı* gerekse üst bağlam da denilen *ilahî bağlamı* -asıl olarak- kadına vurup vurmamak meselesinden ziyade, aile içi barışın temini, eşler arasındaki anlaşmanın sağlanmasıdır. Bu çalışmada bahsi geçen Türkiye Kur'ancıları ise Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini metot olarak benimsemelerine rağmen aynı âyetler hakkında farklı farklı âyetlere atıfta bulunabilmiş ve konuya dair muhtelif görüşler serdedebilmişlerdir. Bu da Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini bir usule müstenid olarak yapmadıklarını göstermektedir.

İncelenen âyetler çerçevesinde söyleyecek olursak hem sünnete mesafeli yaklaşımları hem de Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini bir usule müstenid olarak yapmamaları gibi nedenler, Kur'ancıları büyük oranda öznelliğe sevk etmekte ve Kur'an'ı sadece Kur'an'dan anlama tekliflerini de epistemik değer açısından tartışmalı hale getirmektedir.

Kaynakça | References

- Albayrak, Halis. *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*. İstanbul: Şule Yayınları, 2015.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an Türkçe çeviri*. İstanbul: Yurt Bilimsel Araştırmaları ve Yayıncılık, 1998.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a Göre Araştırmalar II*. Ankara, 1993.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a Göre Araştırmalar VII*. ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Pozitif Matbaacılık, 1. Basım, 2013.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'da İman Esasları*. Ankara: Atay Yayınevi, 1998.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Bayındır, Abdülaziz. *Kur'ân Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2018.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*. 21 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.
- Birişik, Abdülhamit. *Hind Altkatısı Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2019.
- Birişik, Abdülhamit. "Kurâniyyûn". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 26/428-429. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Brown, Daniel. *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*. Ankara: Ankara Okulu, 2002.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri*. İstanbul: İslamoğlu, ts.
- Eliacık, İhsan. *Yaşayan Kur'an Türkçe Meal/Tefsir*. İstanbul: İnşa Yayınları, 2007.
- Elik, Hasan - Coşkun, Muhammed. *Tevhit Mesajı*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.
- Ethem, Mürsel (ed.). *Kur'an'ı Anlamada Yöntem (Dilsel Ağırlıklı Eleştirel Yaklaşım)*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2022.
- Fazlur Rahman. *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu, 2015.
- Gelgeç, Sevim. *Bir Mübeyyin Olarak Kur'ân ve Hz. Peygamber*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Gelgeç, Sevim. *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesi Tarihsel Süreç-Sorunlar-Öneriler*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Hansu, Hüseyin. *Hadisçilik ve Kur'âncılık Kısacasında Kur'ân ve Hadis*. İstanbul: Hikav Yayınları, 2022.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnisiyye, 1984.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *Mecmû-u Fetâvâ*. 37 Cilt, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1991.
- Karaman, Hayreddin. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Karataş, Ali. *İmam Mâtürîdî Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- Mansur, Ahmed Subhî. *el-Kur'ânu ve kefâ masdaran li't-teşrî'l-İslâmî*. Beyrut: el-İntişârû'l-Arabî, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mertoğlu, M. Suat. "Doğrudan Doğruya Kur'an'dan Alıp İlhamı": Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslamı'na". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 25/28 (2010), 69-113.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Sünnet ki Â'inü Haysiyyet*. Lahor: y.y, ts.

- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Sünnetin Anayasal Niteliği*. çev. N. Ahmet Asrar. İstanbul: Bengisu Yayınları, 1997.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Ahmed Ferîd. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Okuyan, Mehmet. *Geniş Açıklamalı Kur'an Meal-Tefsir*. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Okuyan, Mehmet. *Kısa Surelerin Tefsiri 1*. ed. Abdurrahman Okuyan. 4 Cilt. Düşün Yayıncılık, 4. Basım, 2012.
- Özsoy, Ömer. “Çağdaş Kur'an (lar) Üretimi Üzerine: Karı Dövme'Olgusu Bağlamında 4. Nisa, 34 Örneği”. *İslamiyat Dergisi* 5/1 (2002), 111-124.
- Öztürk, Mustafa. “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2008).
- Öztürk, Mustafa. “Modern Döneme Özgü Bir Kur'ân Tasavvuru: Kur'âncılık ve Kur'ân İslamı Söyleminin Tahlil ve Tenkidi”. *Marife Dergisi* 3 (2010).
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an-ı Kerim Meali (Türkçe Çeviri)*. İstanbul: Yeni Boyut, 2000.
- Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. Ankara: Ankara Okulu, 2017.
- Sıdkî, Muhammed Tevfik. “el-İslam Hüve'l-Kur'ân Vahdeh”. *el-Menar* 9/7 (1906), 515-524.
- Şinkîtî, Muhammed Emîn. *Advâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Kâhire: Daru'l-Hadîs, 2006.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr. *Câmiu'l-Beyân An Te'vili Âyi'l-Kur'ân*. thk. İslam Mansur Abdülhamîd. 12 Cilt. Kahire: Daru'l-Hadis, 2010.
- Yazıcı, Ahmet. “Kur'ancılık Ekolü ve Namaz”. *İslami İlimler Dergisi* 15/2 (Kasım 2020), 317-354.
- Yazıcı, Ahmet. “Kur'ancılık Ekolünün İstidlal Ettiği Ayetlerin Tahlili”. *Harran İlahiyat Dergisi* 46 (Aralık 2021), 34-54.
- Yüksek, Muhammed İsa. “Mücmelin Beyanı Bağlamında Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Bilgi Değeri”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (Haziran 2019), 174-198. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.501282>
- Yüksek, Muhammed İsa. *Tefsir Usûlünün Temel Meseleleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2020.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni't-te'vîl fî vucûhi't-Te'vîl*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2012.