

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, June 2018, 22 (1): 113-139

Tefsir Metodolojisinde Anlam-Yorum Ayrımının Temelleri

The Basis of the Distinction of Meaning-Interpretation in Tafsir Methodology

Muhammed İsa Yüksek

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

Assistant Professor, Istanbul Univ, Faculty of Theology, Department of Tafsir

İstanbul, Turkey

muhammedisa@hotmail.com

orcid.org/0000-0001-9521-7007

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 16 Mart/March 2018

Kabul Tarihi / Accepted: 26 Nisan/April 2018

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran/June 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Cilt / Volume: 22 **Sayı – Issue:** 1 **Sayfa / Pages:** 113-139

Atıf/Cite as: Yüksek, Muhammed İsa. “Tefsir Metodolojisinde Anlam-Yorum Ayrımının Temelleri-The Basis of the Distinction of Meaning-Interpretation in Tafsir Methodology”.

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal 22/1 (Haziran-June 2018): 113-139.

<https://doi.org/10.18505/cuid.407201>

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a

plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/cuid>

Copyright © Published by Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

Tefsir Metodolojisinde Anlam-Yorum Ayrımının Temelleri

Öz: Kur'ân'ı re'y ile tefsir etmekten sakındıran hadisler ve haberler varken hakkında rivayet olmayan âyetlerin nasıl anlaşılacağı meselesi tefsir ilminin mahiyeti ile ilgilidir. Tefsiri kat'î alana hasredip zannî bilgi ile yapılacak murâd tespitlerinin geçersiz olduğunu ifade eden bu rivayetler, Kur'ân'ın her devir ve toplumda anlaşılma gerekliliğinin nasıl gerçekleşeceği sorusunu beraberinde getirir. İlk dönemlerden itibaren tefsir ilmi çerçevesinde sorgulanan bu husus, esasında naklin yanında yorumun imkânı ve yorumcuya ait olduğu düşünülen alanın tanımlanmasına dairedir. Bu bağlamda klasik tefsir literatüründe tefsir-tevil kelimelerinin kavramsallaştırılması ile yapılan tasniflerin -her ne kadar farklı bakış açılarına sahip olsalar da- tefsire konu olan verileri aidiyetleri, epistemolojik değerleri ve bağlayıcılıkları açısından ele aldıkları görülmektedir. Bu çalışma öncelikle tefsir-tevil ayrımına gitmeyen müelliflerin tefsire konu olan verileri farklı bir bağlamda kategorize edip etmediklerini sorgulayacak, daha sonra tefsir-tevil ayrımında rivayet-dirayet eksenli ve epistemolojik temelli yaklaşımları analiz edecektir. Çalışmada, tefsirde metodoloji arayışları çerçevesinde anlam-yorum alanları belirlenirken klasik literatürde yapılan bu ayrımların tefik edilerek değerlendirilmesi teklif edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tevil, Anlam, Yorum, Mâtürîdî, Taberî.

The Basis of the Distinction of Meaning-Interpretation in Tafsîr Methodology

Abstract: Despite the hadiths and narratives that warn about the interpretation of the Qur'ân by opinion, the question of how Qur'ânîc verses can be understood is about the nature of Qur'ânîc exegesis. These narratives, which limit the interpretation to the exact field and indicate the invalidity of the specification of the intention with the imprecise information, bring with it the question of how to understand the Qur'ân in each period and society. The issue that has been questioned in the frame of the commentary from the earliest periods is based on the possibility of commenting besides the narration and defining the area that the thought belongs to the commentator. In this context, it is seen that the distinction between the conceptualization of tafsîr-ta'wîl words in classical commentary literature deals with the subject of the tafsîr, their belongings, epistemological values and contexts. Mainly, this study will question whether authors who do not distinguish between tafsîr-ta'wîl categorize the information about commentary in a different context, then it will analyze two basic approaches on tafsîr and ta'wîl. In the paper, it will be suggested that these classifications in the classical literature should be evaluated together within the framework of the search for methodology in exegesis.

Keywords: Tafsîr, Ta'wîl, Meaning, Comment, Mâtürîdî, Tabarî.

SUMMARY

The Prophet, who was the first glossator of the Qur'ân, forbade people to talk about the Qur'ân with their own judgments. The prominent people of the companions refused to comment on some words that were closed in meaning (*garîb*). The words quoted from Abû Bakr and 'Umar on this subject are quite famous. However, the Qur'ân is a universal book revealed to be

understood in all ages and geographies till the doomsday. The fact that all the verses were not interpreted by the Prophet, and the expansions of meaning observed in the Qur'ān wording necessitate the interpretation of the Qur'ān.

The fact that the Prophet forbade people to talk with their own judgments about the Qur'ān and the necessity of understanding the Qur'ān in every era constitutes a dilemma that must be explained. The resolution of this issue will both determine the legitimacy of tafsir (interpretation) and reveal the difference between the Prophet's tafsir and the tafsirs by other people. In this context, a distinction was made between the interpretations of the Prophet and of the companions who witnessed the revelation period from the Tabarī (d. 310/923) in the classical tafsir literature and the interpretations by glossators in terms of their bindingness and information values. Thus, before even starting the interpretation, glossators questioned the possibility of interpretation of the Qur'ān without the tafsir of the Prophet and the narratives from the companions that have the force of hadith marfū'.

It is seen in classical tafsir literature that distinctions between the tafsir of the Prophet and the interpretations of the glossator are usually constructed on the terms of tafsir and ta'wil, to which terminological meanings are attributed. In this regard, the methodology of Māturīdī (d. 333/944) is quite specific and clear. According to Māturīdī, tafsir is an exact field. Only the tafsir of the Prophet and the narratives of the companions that have the force of marfū' can be included in this field. Ta'wil, on the other hand, is an area based on supposing. Preferences to be made from possible meanings are supposition and related to ta'wil. The fact that Māturīdī included the explanations of the Prophet and his companions in the tafsir field and stated that they expressed exact information shows that he regarded this information in the value of the statement of mutakallim. The data included in the field of ta'wil are not as the data included in the field of tafsir in terms of their bindingness and information value. The interpretations made in the field of ta'wil include supposition; so they cannot be attributed to the desire of God. The field that the Prophet forbade people from declaring their own views is the field of tafsir in the methodology of Māturīdī. The exactness of this field is an indication that the tafsir is related to God's desire. It is not right to declare an opinion with supposition in the field that is exact and definite. Even though the interpretation in the field of tafsir is in accordance with the truth, this cannot eliminate the responsibility of the interpreter that make determinations based on supposition in the exact and definite field.

Some scholars, such as Qushayrī (d. 465/1072), also classify the narrative-sagacity areas by means of tafsir-ta'wil concepts. This classification deals with the data that is the subject of tafsir in terms of their belongingness. Indeed, tafsir science includes both the data that are linked with transmission and non-transmittable elements that can be achieved by following a methodology. Non-transmittable elements included in the ta'wil field by those who make a distinction between tafsir and ta'wil based on narrative-sagacity are the meanings reached through linguistic efforts. Language is an element that holds possibilities in itself. Considering

closeness of meaning, multi-meanings, metaphors and allusions in the wording, it can be thought that the meanings reached by linguistic methods include supposition.

In the methodology of Māturīdī, the field of tafsīr is composed of the explanations of the Prophet and the narratives of the companions who witnessed the revelations while in the classifications of those who make a distinction between tafsīr and taʿwīl based on narrative-sagacity, tafsīr generally includes narratives. When the issue is handled within the framework of the desire of God and the statements of the mutakallim, it seems that the classification of Māturīdī is more punctual. However, it is understood that this approach does not give a satisfactory answer to the subsequent situations and bindingness of the mentioned data. In the classifications based on narrative-sagacity, the narratives in the field of tafsīr are taken as a whole without analyzing their health grades and their signification. However, some of these narrations are not authentic; so, in this respect it is a problematic issue that they are the subjects of the field of tafsīr. Besides, sometimes there can be different narrations about the tafsīr of verses from the companions. The evaluation these narratives in a field attributed to the desire of God may also pose a problem. The linguistic data that both Māturīdī and those who make a distinction between tafsīr and taʿwīl based on narrative-sagacity include in the field of taʿwīl does not appear to have a homogeneous structure -as is the case with the narratives-. Indeed, among this data, there are elements whose meanings are quite hard to determine as well as firm ones that possibly have only one meaning. It is controversial that these expressions, which have only one meaning and to the validity of whose meaning other evidence point out are included in the field of taʿwīl.

The distinction between meaning and interpretation fields in tafsīr is very important in terms of tafsīr methodology. This field designation is in a way a description of nature of the science of tafsīr. Thus, in matters where the human intelligence remains insufficient with the tafsīr narratives from the Prophet, the bindingness of the narratives from the companions are clarified; furthermore, beyond the narrative, the validity and the information values of interpretations of the glossator are determined. In this regard, the tafsīr-taʿwīl distinctions made in the classical tafsīr literature provide us with a rich content and a multifaceted point of view. However, when addressed separately, these distinctions present a number of problems in terms of scope and applicability. Our study proposes the evaluation of tafsīr-taʿwīl distinctions in classical literature together while the meaning-interpretation fields are specified in the framework of the search for methodology in tafsīr. Thus, the incomplete aspects of the classification will be eliminated and a much more comprehensive and functional classification will be achieved. At this point, the methodologies of some figures as Tabarī, who is known to have used the terms of tafsīr and taʿwīl in the same meaning, must also be evaluated separately. Indeed, when the works of these names are analyzed, it is seen that these names also distinguish the meaning-interpretation fields in tafsīr, but they do not do this through the tafsīr-taʿwīl concepts.

GİRİŞ

Tefsir ilmi Allah'ın Kur'an'da kastettiği anlamları (murâd-ı ilâhîyi) tespit etmeyi gaye edinmiştir. Bu hedefin nasıl gerçekleşeceği sorusu Kur'an'ı anlamada metodolojinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Gerek tefsir ilmi gerekse -çok daha sistematik bir boyutta- usûlü'd-dîn ve usûlü'l-fıkh gibi ilimler çerçevesinde kelâm-ı ilâhînin anlamına ulaşmada gerekli olan metodik zeminin inşası noktasında sarf edilen çabalar önemli ve değerlidir. Ne var ki, kullanımı hususunda zaman zaman teşâhüllerin gösterildiği kelâm-ı ilâhî terkiibindeki ilâhî nisbesi, Kur'an'ın salt literal bir boyutta dünyevî olanla anlaşılma imkânını tartışmayı gerektirmektedir. Bu noktada Kur'an'ın Arap ve ümmî bir topluma geldiğini vurgulayan itirazlar, bu iki vasfî hâiz muhatapların Kur'an'ı anlayabilmelerini zorunlu kılmaktadır. Ancak Kur'an'ın anlamları tespit edilmeye çalışılırken kelâmın ezelf boyutu, dilin imkân ve sınırları ile muhatap kitlenin çeşitliliği gibi unsurların ihmal edilmesi kavramsal kargaşadan kurtulmuş işlevsel bir metodolojinin ortaya konmasını zorlaştırmaktadır.

Aşkın ve ezelf olan kelâm-ı ilâhînin dünyevî ve insana ait olan dilin kalıplarına girmiş olması, konunun anlaşılmasında başlangıç noktasını teşkil etmektedir. İnsanın Kur'an lafızlarından murâd-ı ilâhîyi anlama çabası, kendi kelâm-ı nefsiğini zihni boyuttan vücûda taşıdığı dili kullanması ile gerçekleşmektedir.¹ Bu süreçte murâd-ı ilâhî Kur'an lafızları ve terkiplerinin insan zihnindeki karşılıkları üzerinden okunmakta; başka bir deyişle murâd-ı ilâhî tasavvurât sınırlarında tayin edilmektedir. İsim-müsemmâ, lafız-anlam ekseninde gerçekleşen bu kargaşa kelâmın mahiyet boyutuna intikal ettiğinde usûle dair önemli sonuçlar doğuracaktır. Kasd-ı mütekellim ve murâd-ı ilâhî kavramlarının şehâdet âleminde mütekellimin kelâmını teşkili esasındaki iradî cihete eşdeğer kavramlar olarak görülmesinin neticeleri bu bağlamda değerlendirilebilir. Nitekim dünyevî şartlarda kelâmın anlaşılması, mütekellimin sözcükleri bir araya getirirken amaçladığı tek olan iradî cihetin keşfine bağlıdır. Bizâtihi bu cihetin keşfedilmesi, sözün anlaşılması; bu keşfin gerçekleşmemesi, sözün anlaşılmasını daha doğru bir ifade ile yanlış anlaşılması demektir. Bu öncüllerden hareket edildiğinde Kur'an'ın anlaşılması ise şehâdet âlemine ait olan lafızlardan gayb âlemine ait olan kelâmullahın iradî cihetinin (murâd-ı ilâhînin) tespit edilebilmesine bağlıdır.

Kelâm-ı nefsi ve onun dilde ifade biçimi arasındaki bu aidiyet farklılığı, Kur'an'ın anlaşılmasının imkânsızlığını değil, Kur'an'ın anlaşılması meselesinde ele alınan kavramlar ve tanımlanan mahiyetler noktasında kuramsal bir bakış açısının gerekliliğini gösterir. Kur'an dilinin özellikleri, muhatap(lar) açısından lafız-mana ilişkisinin keyfiyeti, zamanın ve muhatapla-

¹ Kelâm-ı nefsi'nin eksiksiz bir şekilde dil ile dış dünyaya aktarılabilmesinin dilin aidiyeti ile ilgili tartışmalara dayanacağı söylenebilir. Dilleri Allah mı yaratmıştır, yoksa sözcükler muvâda ile mi belirlenmiştir sorusu bir açıdan murâd-ı ilâhînin tespitinde dilin imkânları ile de ilintilidir. Ancak çalışmamız dilin insana ait bir olgu olduğunu dikkate alarak konuyu sözcük-tasavvur ilişkisi çerçevesinde ele almaktadır.

rın değişimiyle birlikte sınırlı olan lafızların manalarında genişleme imkânı gibi birçok konunun Kur'ân'ın mahiyetini tespiti ilişkin olduğu görülmektedir. Bu anlamda, Kur'ân'ın mahiyetini belirlemenin Kur'ân'ın anlaşılmasındaki imkân ve metodolojiye önceliği söz konusudur. Aksi takdirde fıkıh usûlünün "makrû"sundan yola çıkarak kelâm ilminin "kelâm-ı nefsi"sine dair murâd tespitleri yapmayı bağdaşır bir zemine oturtmak oldukça zordur.² Yine yeterli disiplinler ve kavramsal analizler yapılmadığında iki hakiki manaya muhtemel olan bir kelimedeki bir manayı tercih eden müctehid için murâdın o mana olduğu, diğer manayı tercih eden müctehid için de murâdın diğer mana olduğu görüşünü makul bir yaklaşım olarak addetmek güçtür.

Dilde taayyün etmiş ezelf ve ebedî olan kelânullahın murâdını sadece dilden hareketle keşif iddiası dilin imkânları ve sınırları düşünüldüğünde problemlili gözükmektedir. Nitekim murâd-ı ilâhînin tespiti mananın bizzat Allah'a isnadı anlamına geldiğinden, bu tespitinin zannî değil kat'î verilerle yapılması gerekmektedir. Dil kendinde umum-husus, mecaz-kinâye gibi ihtimaller barındırmaktadır. Siyak-sibak, muktezâ-yı hâl, Mekkî-Medenî, esbâb-ı nüzûl gibi unsurlar, birden çok manaya muhtemel olan literal anlamı tevcih, tahdid ve tayin edebilmektedir. Bu husus dilsel ifadelerin sınırlarını göstermekle birlikte dilin delaletinin ek karîneler ile kat'iyet ifade edebileceğini de temellendirmektedir. Vakıf ve ibtidâ yerlerinde yapılacak değişikliklerle ortaya çıkan farklı anlamlar da bu bağlamda değerlendirilebilir. Aynı ifadelerin farklı zaman dilimlerinde yaşayan yahut da aynı zamanda yaşayan farklı bilgi, kültür, tecrübe ve bakış açısına sahip kimseler tarafından farklı anlaşılabilmesi ise dilin sınırlarının yanında muhatap kitlenin çeşitliliğinin de anlamın tespitinde etkili olabileceğini göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında kendinde açık olmayan (müteşâbihât) âyetler bir yana kendinde açık olan âyetlerin (muhkemât) anlamlarında bile farklı muhataplar nezdinde gözlenen derinlik ve genişleme, murâdın keşfinde öznellik problemini doğurabilir.

Hız Peygamber'in Kur'ân'ı re'y ile tefsirden sakındıran hadisleri ile ashabın önde gelenlerinin Kur'ân'dan bazı kelime ve âyetleri tefsir etmekten geri durup Kur'ân hakkında zannî bilgiye dayanarak tespitler yapmanın sakıncalı olduğunu belirtmeleri,³ Kur'ân'ı tefsir etmenin

² Kelâm ve fıkıh ilimlerinin Kur'ân tanımlarında netlik sağlanmadan fıkıh ilminin tahdid ettiği, Mushaf formunda bulunan lafızlardan murâd-ı ilâhîyi tespit etmenin imkânı tartışmalıdır. Zira fıkıh ilmi Kur'ân'ı kelâm-ı nefsi ile ilişkilendirmeden literal boyutta ele alırken; murâd-ı ilâhî, nefsi olan kelâm-daki iradî ciheti karşılamaktadır ve bu yönüyle kelâm sahasına aittir.

³ Bu hususta Hz. Peygamber'in "Kim Kur'ân hakkında kesin bilgi sahibi olmadan kendi görüşü ile konuşursa cehennemdeki yerini hazırlasın" ve "Kim Kur'ân hakkında kendi görüşü ile bir şeyler söylese doğruya isabet etse de hata etmiş olur" şeklindeki hadisleri ile Hz. Ebû Bekir'in "Eğer Kur'ân hakkında kendi görüşümle konuşsam hangi yer beni üzerinde taşır, hangi gök beni altında gölgelendirir?" sözü (Bk. Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa et-Tirmîzî, *Sünenü't-Tirmîzî*, "Tefsir", 1 (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Daru'l-Hadis, 1995), 2: 508; İmâdüddîn Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsiru'l-*

manayı Allah'a isnad etmeyle eşdeğer olduğunu göstermektedir. Manayı Allah'a isnad etmek kat'î bir bilgiyi zorunlu kıldığından murâd-ı ilâhî olarak tespit edilen mananın doğru olması bile yorumcuyla hadislerde belirtilen tehdit ifadelerine muhatap olmaktan kurtaramamaktadır. Zira kesin bilginin zorunlu olduğu bir alanda zannî bilgiye dayanılarak yapılan tespit, yorumun hakikate uygun olup/olmadığı değil yorumda kullanılan delillerin bilgi değeri önemlidir.

Zannî bilgi ile yapılacak murâd tespitlerinin geçersiz olması ve bunu yapanların azapla tehdidi, Kur'ân'ın her devir ve toplumda anlaşılma gerekliliğinin nasıl karşılık bulacağı sorunu beraberinde getirir. Bu sorunun cevaplanması, hem Allah'a isnad edilen anlamların epistemolojik temelini tespit edilebilmesi hem de müfessirin yorum imkânının belirlenmesi açısından önemlidir. Bu bağlamda, Muhammed b. Cerîr et-Taberî'den (ö. 310/923) itibaren klasik tefsir literatüründe farklı bakış açılarına sahip olmakla birlikte hemen hemen bütün müfessirler tarafından yapılan tefsir-tevil ayrımlarının⁴ kat'î bilgiyi gerektiren ve Allah'a isnad edilen manalar ile müfessire ait olan ve zannî bilgi içeren yorumları ayırt etmeye yönelik bir metodik tasnif çabası olduğu söylenebilir.⁵ Bazı müellifler tarafından tefsir-tevil ayrımının farkında olma-

Kur'âni'l-Azîm, tsh. Abdülkadir Arnaût (Beirut: Daru's-Sadr, 2004), 1: 7-8.) Allah'a isnad edilen manaların zannî bilgiye dayanılarak yapılamayacağını beyan etmektedir.

⁴ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 63.

⁵ Bu bağlamda Ebû Tâlib et-Tağlebî'nin (ö. ?) görüşü, delil-hakikat ayrımı yapması açısından esasında kesinlik ekseninde geliştirilen anlam-yorum ayrımlarından farklı bir yerde durmaktadır. Ebû Talib'e göre tefsir ister hakikat isterse mecaz olsun lafzın vaz'î manasını açıklamak, tevil ise lafzın bâtinî manasından haber vermektir. Burada bâtinî mana işârî mana gibi düşünülmemelidir. Nitekim Tağlebî'de tefsir dilbilimsel bir çalışma, tevil ise murâdın hakikatini bildirmektir. Lafızlar murâdın tespitine giden süreçte ilk adım olarak bir delil mesabesindedir. Bu durumda murâd tespit edilirken lafızların manaları, iştikakları ve lügavî ilişkilerinden bahsetmek dilbilimsel bir çaba olarak tefsir, mecazî kullanımlarda bağlamsal unsurlara bakmak suretiyle kelimenin veya cümlelin kazandığı anlamı tespit etmek ise tevil ile ilgili bir çalışmadır. Bk. Celeleddin Abdurrahman es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb Arnaût (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2008), 758. Ebû Tâlib'in tefsir-tevil ile ilgili görüşlerinin lafızların ifade ettikleri hakikat-mecaz anlamlara bir açıklama getirme uğraşında olduğu söylenebilir. Bu yaklaşıma göre, -ister hakikat isterse mecaz olsun- kelimenin vaz'î manası tefsir altında incelenir. Tevil ise kelimenin lügavî manası dışında terkip içerisinde kazandığı anlama dairdir. Nitekim muvâdaa bilgisine sahip olunan lafızlar mütekellim tarafından dil kalıpları içerisinde kurulduğunda iradî bir ciheti ihtiva etmektedir; bu iradî cihetin ortaya çıkarılması ise hakikate ulaşma çabasıdır. Kanaatimize göre bu ayrımda muvâdaa bilgisi ile hakikat arasındaki geçişlilik mecaz üzerinden kurgulanmaktadır. Ancak bu yaklaşımın, her ifadenin murâdına tevil sahasında ulaşılacağını belirtip tefsir ile, yani muvâdaaya bağlı olarak dilbilimsel çalışmalarla murâda ulaşılamayacağını vurguladığı anlaşılmaktadır. Bu ise lügat ve iştikak bakımından kendinde açık olan lafızların ve ifadelerin, başka bir deyişle murâdî tefsir ile tespit edilmiş bulunan anlamların tasnifteki yeri açısından problem teşkil etmektedir.

nın yorumcunun yetkinliğini belirleyen kıstaslardan biri addedilmesi de, müfessirin başlangıçta Kur'ân'ın manalarına ve bu manaların bilgi değerlerine dair kategorik bir bakış açısına sahip olmasının gerekliliğini vurgular.⁶

Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824) gibi bazı âlimler tefsir-tevil kelimelerinin aynı manaya geldiğini düşünürken tefsircilerin birçoğu tefsir ile tevilin farklı mefhumlar olduğunu belirtmekte ve iki kelime arasında ayırım yapmaktadırlar. Bununla birlikte klasik literatürde yapılan tefsir-tevil ayırımlarının hepsi aynı tasniflere sahip değildir. Bu ayırımlardan bir kısmı Kur'ân lafızlarının ve ifadelerinin manalarına kesinlik açısından yaklaşmakta, buna bağlı olarak da bir nevi anlam-yorum ayırımı yapmaktadır. Bu çerçevede tefsir-tevil ayırımında öncü addedebileceğimiz Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) kategorik belirlemeleri ve buna dayalı olarak kurduğu metodoloji başlı başına bir değerlendirmeyi gerektirecek mahiyettedir. Tefsirin semaya, tevilin ise istinbata dayandığını belirten Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi tefsir-tevil kelimelerini rivayet-dirayet olguları üzerinden kavramsallaştıran âlimlerin de meseleye vahiy tarafından belirlenen mananın kesinliği açısından yaklaştıkları anlaşılmaktadır. Bu yaklaşımın, vahiy tarafından açıklanan veya sahâbîler tarafından aktarılan anlamları, üzerinde ictihad yapılması ve görüş belirtilmesi mümkün olmayan bir alana (tefsir) hasrettiği,⁷ âlimlerin mana çıkarım yöntemlerini (istinbat) kullanmak suretiyle anlama ulaşmaya çabalandıkları alanı ise tevil ile karşıladığı görülmektedir. Kur'ân tarafından tefsir edilmiş (tebyin) veya sünnet tarafından belirlenmiş (tayin) anlamların kendinde açık olmaları sebebiyle tefsir olarak, Kur'ân'ın manalarına hâkim ve alet ilimlerde mahir olan kimselerin istinbat yolu ile ulaştıkları anlamların ise tevil olarak isimlendirildiğini belirtenlerin de, tasniflerinde bu öncülenden hareket ettikleri anlaşılmaktadır.⁸

Biz klasik tefsir literatüründe yapılan tefsir-tevil ayırımlarının birçoğunun, tefsire konu olan verilerin epistemolojik temellerini sorgulayan birer tasnif çabası olduğunu ve bu tasniflerin tefsire metodolojik bir bakış açısı kazandırdığını düşünmekteyiz. Zira bu ayırımlar esasında re'y ile tefsiri yasaklayan hadis ve sahâbe sözleri ortadayken Kur'ân'ı anlamının keyfiyetini sorgulamakta; başka bir deyişle, anlamı yorumdan ayırt edip yorumun imkânını tartışmaya açmaktadırlar. Bu açıdan yaklaşıldığında ilk dönemlerden itibaren tefsir literatüründe yapılan tefsir-tevil ayırımlarının usûlde sistematize edilen tevil teorisinden önce ve farklı bir bağlamda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Anlamın yorumdan ayırt edildiği bu aşamadan sonra yorumun meşruiyet şartları tartışılmış; tevil, farklı kavramlar ve sahalarla ilişkilendirilmiştir. Modern dönemde de, bu konuda akademik düzeyde birçok çalışma yapılmış; bu çalışmalarda genelde tevilin diğer kavramlar/sahalar ve ideolojik yaklaşımlar ile ilişkisine değinilmiştir. Çalışmamız

⁶ İbn Habib en-Neysâbü'rî bu hususta "Zamanımızda öyle müfessirler türedi ki, tefsir ile tevil arasındaki fark kendilerine sorulacak olsa bu farka dair sadra şifa bir cevap veremezler" demektedir. Bk. Süyûtî, *İtkân*, 758.

⁷ Bu noktada sahâbîlerin belirleyici konumları, onların nüzul ortamına şahit olmaları ve dilsel ifadeleri tahdid edebilen bağlamsal unsurların bilgisine sahip olmalarından kaynaklanmaktadır.

⁸ Bk. Süyûtî, *İtkân*, 759.

ise, -literatürde yer alan ayrımlardan hareketle- tefsir-tevil kelimelerinin kavramsallaştırılarak tefsir metodolojisinde kullanım olanağını belirlemeye çalışacaktır. Tefsir-tevil birlikteliğine dair görüşlerin de analiz edildiği çalışmada, literatürdeki ayrımların eksiklikleri tespit edilecek ve bu tasniflerin telif edildiği işlevsel bir metodolojinin imkânı sorgulanacaktır. Böylece ilk konuşulduğu bağlama uygun olarak tefsirde anlam ve yorum alanlarının mahiyeti tartışılacaktır.

1. TEFSİR-TEVİLDE ANLAM BİRLİKTELİĞİ

Tefsir ile tevil kavramlarının arasındaki farklara değinen kaynakların birçoğunda bu iki kavramın aynı mahiyetleri karşıladığını savunan bazı âlimlerden bahsedilmektedir. Ebû Ubeyde, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) gibi âlimlere nispet edilen bu görüşün mütekadimün müfessirlerinin genel kanaati olduğu da söylenmiştir.⁹ Modern dönem müfessirlerinden Muhammed Fâzıl İbn Âşûr (ö. 1393/1973), konuyla ilgili görüşlerinden hareketle Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk yarısı) de tefsir ile tevilin aynı şeyler olduğunu düşündüğünü söylemektedir. Kendisi de dilsel verilere ve ilk dönem kullanımlarına bakıldığında bu iki kavramın aynı anlamda kullanılmasını daha isabetli bulmaktadır.¹⁰

Tefsir ile tevilin aynı olgular olduğunu düşünen âlimlerin temel argümanları; her iki kavramın iştikakları, lügat anlamları, Kur'ân'daki kullanımlarının benzer olması, aynı zamanda ilk dönem kaynakları ve rivayetlerde bu kavramlar arasında herhangi bir ayrımın yapılmamasıdır.¹¹ Bu iki kavram arasında ayrım yapan âlimler ise nassın anlaşılmasını mümkün kılan metotlar ve verileri tefsir-tevil kelimelerini kavramsallaştırmak suretiyle tasnif etmektedirler. Tefsir ile tevilin aynı anlama sahip kavramlar olduklarını düşünen âlimler ile bu iki kavramın mahiyetlerinin farklı şeyler olduklarını düşünenler arasındaki söylem farklılığı esasında kavramsal düzeyde gözlenen bir ihtilaftır. Nitekim tefsir-tevil özdeşliğini savunan âlimler nassın anlaşılmasını temin eden bütün verilerin ve metotların özdeş olduğunu düşünmemektedirler.

Tefsir ve tevil kavramlarının ilk dönem kullanımları noktasında Taberî önemli bir kaynaktır. Bu sebeple tefsir ve tevilin aynı şeyler olduğunu savunan birçok araştırmacının, görüşlerini delillendirirken Taberî'nin tevil kullanımlarına atıf yaptıkları gözlenmektedir. Tefsir ile

⁹ Bk. Muhammed Huseyn ez-Zehbî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn* (B.y.: Avand Danesh, 2005), 1: 17.

¹⁰ Bk. Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî İbn Âşûr, *Tefsirü't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunis: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984), 1: 16.

¹¹ Muasır tefsir akademisyenlerinden Müsaid b. Tayyar tevil kelimesinin hadislerdeki ve ilk dönem haberlerindeki kullanımlarının tefsir manasında olduğunu söylemekte, bu kaynaklardaki tevil kelimelerini usûl ilminin seneler sonra vaz' ettiği ve "lafzı geçerli bir delile dayanarak zahir manasından alıp muhtemel olduğu ikincil manaya hamletmek" olarak tanımladığı tevil ile açıklamanın mümkün olmadığını belirtmektedir. Bk. Müsaid b. Tayyar, *Mefhûmü't-tefsir ve't-tevil ve'l-istinbat ve't-tedebbür ve'l-müfessir* (Riyad: Darü İbn Cevzî, 1427), 104, 106.

tevilî birçok yerde aynı anlamda kullanan Taberî'nin¹² gerek tefsirinin ismi gerekse eserinde herhangi bir âyeti tefsir etmeden önce “القول في تأويل قوله” ifadesine yer vermesi, onun bu iki kavram arasında metodik bir ayrım yapmadığı kanaatini güçlendirmektedir.¹³ Üstelik Taberî'nin, Âl-i İmrân sûresi 7. âyetin tefsirinde muhkem-müteşâbih ve tevil konuları üzerinde değerlendirmelerde bulunurken de tefsir-tevil arasında bir ayrım yapmadığı, aksine tevilî tefsir ile açıkladığı görülmektedir.¹⁴ Ancak onun tefsir-tevil arasında kavramsal düzeyde bir ayrıma gitmemesi, mananın tespitinde yorumcu açısından Kur'ân âyetlerinin aynı hüviyete sahip olduğunu düşündüğü manasına gelmemektedir. Aksine bu noktada Taberî ile tefsir-tevil kavramları arasında tefsire konu olan verilerin bağlayıcılıkları ve bilgi değerleri açısından ayrıma giden Mâtürîdî'nin çok farklı yerlerde durmadığı görülmektedir.

Bilindiği üzere sahâbe döneminde belirli garîb lafızlar ve anlaşılma güçlüğü yaşanan âyetler etrafındaki açıklamalardan ibaret olan tefsir hareketi tâbî'nin döneminde farklı bir veche kazanmıştır. Yaşanan siyasi gelişmeler, coğrafi genişlemeler, İslâm'a dâhil olan farklı etnik gruplar ve düşünce akımları sebebiyle mevâlî özelinde/İslâm toplumu genelinde Kur'ân'ı anlama çabasında daha önceki dönemlerde gündeme gelmeyen birtakım ihtiyaçlar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Taberî'nin yorumcu ve yorum açısından Kur'ân âyetlerini aynı mahiyette görmemesi, tefsir hareketinde gözlenen bu seyrin tabii bir sonucu olarak anlam ile yorumun sınırlarını ve geçerliliğini teorik bir zemine oturtma girişimi olarak okunabilir.

Taberî'de başlangıçta, Kur'ân'ı kendi görüşü ile (re'y/ictihad) tefsir eden kimsenin cehennemde azaba duçar olacağı ile ilgili hadisler,¹⁵ tefsir yapmaktan (Kur'ân hakkında bilmediğini söylemekten) kaçınan sahâbe/tâbî'nin sözleri¹⁶ ve Hz. Peygamber'in Kur'ân'dan sadece Hz. Cebrâil'in kendisine öğrettiği belirli âyetleri tefsir ettiğine dair gelen rivayetler aktarılmış, bu rivayetlere rağmen tefsirde yorumun geçerliliği belirlenmeye çalışılmıştır. Taberî'ye göre bahsettiğimiz rivayetler ne bazı kimseler tarafından yanlış anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber'in Kur'ân'dan sadece belirli âyetleri tefsir ettiğini göstermektedir, ne de bu haberlere bakarak tâbî'nin tevilden kaçındığı söylenebilir. Aksine onların bu duruşu, ictihad noktasında Allah'ın âlimleri sorumlu tuttuğu alanın dışına taşma, başka bir deyişle haddi aşabilme tehlikesine binaen sergilemiş oldukları hassasiyetin bir göstergesidir.¹⁷ Bu duruşuyla Taberî'nin tefsirde anlam ve yorum alanlarını -Mâtürîdî'de olduğu gibi kavramsal düzeyde ele almayıp- tefsire dair veriler üzerinden belirlediği görülmektedir. Burada Taberî'nin meseleye yaklaşımını, “Âyetler

¹² Örn. bk. Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, *Tefsirü't-Taberî = Câmîü'l-beyân an te'vili ayi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Riyad: Dâru Hicr, ts.), 1: 78; 6: 75; 8: 604.

¹³ Hacı Önen, *Taberî Tefsirinin Dirayet Boyutu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 52-53. Ayrıca bk. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebi Hatim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi* (Ankara: Kitâbiyat, 2003), 87.

¹⁴ Bk. Taberî, *Câmîü'l-beyân*, 5: 222.

¹⁵ Taberî, *Câmîü'l-beyân*, 1: 71-74.

¹⁶ Taberî, *Câmîü'l-beyân*, 1: 78-81.

¹⁷ Bk. Taberî, *Câmîü'l-beyân*, 1: 83-84.

anlam ve yorum açısından hangi açılardan nasıl kategorize edilebilir?”, “Âyetlerde anlam ve yorumun belirleyicisi olarak (mübeyyin, müfessir, müevvil) farklı odaklardan bahsedilebilir mi?”, “Manada nesnellik (anlam) ve öznellik (yorum) açısından âyetler arasında bir ayrım gözetilmeli midir?” gibi mukadder sorularla temellendirmek mümkündür.

Taberî’ye göre anlamlarının belirlenmesi açısından Kur’ân âyetleri üçlü bir tasnife tabi tutulur. Bu tasnifin ilk maddesini tevili sadece Allah’ın bildiği âyetler teşkil eder. Ona göre kıyametin kopması, sûra üflenmesi ve Hz. İsa’nın nüzülü gibi belirli zamanlar ve vakitlere dair âyetlerin tevili sadece Allah tarafından bilinebilir (el-A’raf 7/187); Hz. Peygamber ise -Deccal ve kıyametin alametleri ile ilgili hadislerde görüleceği üzere- bu gibi olayların bizzat zamanlarını değil -Allah’ın kendisine öğretmesi ile- şartlarını ve delillerini bilir/bildirir.¹⁸ Taberî’nin, tevili sadece Allah’ın bilebileceği âyetler başlığı ile yüzeysel olarak mananın (tefsir-tevil ekseninde değil genel anlamda) tespit edilemeyeceği bir alana işaret ettiği zannedilebilir. Ne var ki, o meseleyi müteşâbihât konusunu işlerken açmakta ve burada nassın otantik düzeyi ile anlam-mana ilişkisinin kavranmasına yönelik çizilecek bir çerçevenin ana hatlarını oluşturmak-tadır.¹⁹ Taberî’ye göre, Allah Kur’ân’dan ne indirdiyse önce Hz. Peygamber’e sonra ümmetine bir beyan, âlemlere de bir hidayet kaynağı olarak indirmiştir. Dolayısıyla Kur’ân’da insanların kendisini anlamaya ihtiyaç duymayacağı âyetlerin bulunması düşünülemez. Kur’ân insanlık için indirildiyse ve bu hidayet kaynağını anlamak onun yaşanması için bir ihtiyaçsa, Kur’ân’da anlaşılmasına ihtiyaç duyulup da anlamı tespit edilemeyecek (tevil) âyetlerin bulunduğunu söylemek mümkün değildir.²⁰ Tasnifinde tevili sadece Allah’ın bilebileceği âyetler maddesine yer veren Taberî’nin Kur’ân’ın muhatapları açısından anlaşılması gereken bir kitap olma keyfiyetine vurgu yapması sonraki paragraflarda onun kavramsal çerçevede tevil-tefsir ayrımına gitmemesini unutturacak bir kuramsal zihin yapısına sahip olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Taberî’nin tevil metodolojisinde âyetlerin manası tek düze değerlendirilmemekte; anlam, muhatapların Kur’ân’ı anlaması, daha doğru bir ifade ile yaşaması (hâcet) için gerekli olan alandan hakikat alanına doğru uzanmaktadır. Taberî’de muhataplar için dinin yaşanmasını mümkün kılacak manalar Kur’ân veya Hz. Peygamber tarafından beyan edilmekle açığa kavuşturulmaktadır. Bu alanın ötesine uzanıp tevili sadece Allah’ın bilebileceği anlamların bulunduğu söylendiğinde ise söz konusu tevillerin, muhatapların dini yaşaması için ihtiyaç duydukları alana ait olmadıkları belirtilmektedir.²¹ Bu tespitler nass-anlam-yorum düzeyindeki ilişki-

¹⁸ Bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1: 68-69.

¹⁹ Taberî müteşâbih kavramını Hz. İsa’nın ortaya çıkacağı zaman, güneşin batıdan doğması, dünyanın son bulma zamanı gibi sadece Allah’ın bileceği vakitler ve Yahudilerin ebced hesabını kullanmak sureti ile Hz. Peygamber’in ümmetinin ne zamana kadar varlığını sürdüreceğini tespit etmeye çalıştıkları hurûf-ı mukattaa görüşleri üzerinden temellendirmektedir.

²⁰ Bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5: 199-200.

²¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5: 200.

nin kavranmasına bambaşka bir boyut getirmekte, tevilini sadece Allah'ın bilebileceği âyetlerin ihtiyaç duyulan kadarıyla ve gerektiği şekilde muhatapların dünyasında karşılık bulması, künhü anlaşılamayan ve fakat yaşanmakla anlam bulan bir kategori tanımlamasına doğru kaymaktadır. Taberî'nin, En'âm sûresi 58. âyetle ilgili yaptığı değerlendirmeler konuya açıklık getirmektedir. "(Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklere gelmesini veya Rabbi'nin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbi'nin âyetlerinden bazıları geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. De ki: Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz." Hz. Peygamber bu âyetle ilgili olarak, geldiği zaman daha önce iman etmemiş hiçbir kimseye iman etmesinin fayda vermeyeceği âyetin güneşin batıdan doğması olduğunu bildirmiştir. Burada inananların bilmeleri gereken nokta güneşin hangi sene, hangi ay ve hangi gün batıdan doğacağı değil, tövbenin insana ne zaman ve hangi şekilde yapıldığında fayda vereceğidir. Bu itibarla âyet hem Kur'ân hem de Hz. Peygamber tarafından zaten açıklanmıştır. Bu âyetin iniş vakti ile kıyametin kopacağı an arasındaki vaktin tayini ise dinin yaşanması hususunda gerekli bir bilgi olmayıp sadece Allah'ın bilebileceği bir "tevil" alanına aittir.²²

Taberî'nin anlamın tespiti açısından yaptığı tasnifin ikinci maddesini anlamına sadece Hz. Peygamber'in beyanı ile ulaşılabilecek âyetlerin teşkil ettiği görülür. Bu âyetler emir (vücûb, nedb, irşad), nehiy, hadler, farzlar ve bunlara dair miktar/keyfiyet bildiren ahkâm içerikli âyetlerdir.²³ Hz. Peygamber'in beyanı dışında yorumlanamayacak bu âyetler hakkında görüş beyan eden kimse her ne kadar görüşü doğru olsa bile hata etmiştir. Çünkü bu alan dine ait bir alandır ve burada zan ile konuşmak mümkün değildir. Sadece Hz. Peygamber'in beyanı ile bilinebilecek bir alanda söz söyleyen kimse ise kesin bilgi ile değil zan ile hareket etmektedir.²⁴ Bununla birlikte Taberî'nin sadece Hz. Peygamber'in beyanı ile bilinebilecek âyetlerin tevilini Hz. Peygamber'den gelen açık beyanlar dışında tamamen değerlendirmeye kapattığı düşünülmemelidir. Nitekim onun, bu âyetlerin beyanına, konu ile ilgili Hz. Peygamber'den gelen açık ifadelerin (بئس منه عليه) yanında Hz. Peygamber'in sözleri ve fiillerinin belirlediği bir delaletle dayanarak ümmetin yaptığı bir teville de (بنصبه الدلالة عليه) ulaşılabileceğini söylemesi oldukça önem arz etmektedir.²⁵ Anladığımız kadarıyla Taberî'nin metodolojisindeki bu delalet kavramı, tam anlamıyla tefekkuh ve icihad alanlarına ait olup anlama ulaşmada kaynak vurgusu taşıyan bir tespittir.

Taberî'nin tasnifindeki üçüncü madde ise Arap dilini bilen herkesin teviline ulaşabileceği âyetleri ihtiva etmektedir. O, burada anlama ulaşmanın şartlarını i'rab kurulumunu doğru yapmak ve ismiyle zorunlu bir ilişkisi olan tek anlamlı müsemma ile kendisine özel olan sıfatla muttasıf mevsuf bilgisine sahip olmak şeklinde belirlemiştir. Örneğin Arapça bilen bir kimse

²² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5: 200.

²³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 68.

²⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 72-73.

²⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 68, 72.

Bakara sûresinin 11. âyetini okuduğunda her ne kadar Allah'ın bu kelimeler için belirlediği özel anlamları bilmese de, bu âyette geçen "ifsâd" kelimesinin zararlı olup terkedilmesi gereken hususlarla, "islâh" kelimesinin ise faydalı olup yapılması gereken şeylerle ilintili olduğunu anlar.²⁶

Allah kullarına Kur'ân'daki nasihatler, açık deliller ve misalleri düşünüp bunlardan ibret almalarını emretmiştir (es-Sâd 38/29; ez-Zümer 39/27, 28). Kendisine söyleneni anlayamayan ve bilemeyen kimseye "bu söylenenlerden ibret al" denmesi ise mümkün değildir. Çünkü bir sözü düşünmek, ondan dersler çıkarmak öncelikle o sözün manasını ve kastını anlamaya bağlıdır. Kur'ân bize âyetlerini anlamamızı, içselleştirmemizi (akl) ve bu âyetlerden dersler çıkarmamızı emrettiğine göre, Kur'ân'dan bilgisine sadece Allah'ın sahip olduğu âyetler dışındaki yerleri anlama ve tevil etmede Arap dilini bilmek yeterli bir ölçüttür.²⁷

Taberî'nin bu üçlü tasnifinin esasında Kur'ân'ın anlaşılmasında kaynak tespitine dair olduğu söylenebilir. Allah-ü Teâlâ, Hz. Peygamber ve dil olarak ifade edebileceğimiz tevilin üç kaynağını kullanmada Taberî'nin çizdiği hiyerarşik öncelik ve tertip oldukça net ve işlevseldir. Ona göre, Kur'ân'ı tevil eden yorumcuyu doğruyu yakalama çabasında başarılı kılan bu kaynakların kullanımınıdır. Yorumcu tevilini yaptığı âyetlerde önce Hz. Peygamber'den gelen müstefiz habere, eğer bu yoksa adalet vasfına sahip râvilerin rivayet ettiği haberlere başvurur. Ya da rivayetlere ulaşamadığı durumlarda, yapılan tevilin sıhhatine delalet edecek bir karîne bulunur (او من جهة الدلالة المنصوبة على صحته). Bu karîne, Hz. Peygamber'in beyamı (bunun içerisine onun söz, fiil ve takrirleri ile şahsında hayat bulan Kur'ân'ın delaletinin olabileceğini düşünüyoruz) ile ulaşılan bir delalettir. Yorumcu daha sonra anlam aktarımında (Taberî daha önceki maddede tevil kelimesini kullanmasına rağmen burada terceme ve tebyin kelimelerini kullanmaktadır) yaygın şiir ve örfî kullanımlar gibi dile dair argümanlardan en sağlam olanını tercih etmelidir. Ancak bunu yaparken öncelikle yorumunun sahâbe, tâbiîn ve İslâm âlimlerinin yorumlarının dışına çıkmamasını gözetmelidir.²⁸

Taberî'nin, -müteşâbih âyetlerin dışında kalan âyetleri muhkem olarak belirledikten hemen sonra- âyetlerde muhkemliğin hangi şekillerde gerçekleştiğine dair yaptığı açıklamalar konumuz açısından önemlidir. Ona göre, bazı âyetler tek manaya gelmektedir ve bu âyetleri anlamak için duymak yeterlidir; ek bir açıklamaya ihtiyaç duyulmaz.²⁹ Dolayısıyla bu âyetlerin anlaşılmasında belirleyici olan dilin delaletidir. Bu husus, Taberî'nin tevilde metoda değinirken yorumu terceme ve tebyin şeklinde açıklaması ile birlikte düşünüldüğünde oldukça manidardır. Anlaşılan Taberî bazı dilsel ifadeleri, anlamın aktarımında (terceme) yeterli görmektedir. Bu dikkate alındığında Taberî'nin metodolojisinde tek mana çıkarımına müsait olan ifadelerin

²⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 69-70.

²⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 76-78.

²⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 88-89.

²⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5: 200-201.

anlama dair oldukları, başka bir deyişle bilgi değerleri açısından kesinlik taşıdıkları söylenebilir.

Taberî'ye göre muhkem olmayan; yani birçok vecih, tevil ve mana çıkarımına müsait olan âyetler, Allah'ın ya da Hz. Peygamber'in beyanı ile muhkemlik kazanır.³⁰ Allah'ın beyan ettiği anlamlar ile Hz. Peygamber'in beyan ettiği anlamların kesinliği noktasında şüphe yoktur. Ne var ki, bu durumda anlaşılabilmesi için Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın her yerini tefsir etme zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Aslında Taberî Kur'ân'ın anlaşılmasının Hz. Peygamber'in beyanı ile mümkün olacağını düşünmektedir. Ancak o, Hz. Peygamber'in yaptığı tefsiri bütünüyle verilen bilgi olarak değerlendirmemekte, lafızların delaletini Hz. Peygamber'in ümmetine tebliğ ettiği, yaşanan din ile birlikte ele almaktadır. Taberî'nin metodolojisinde muhkem alan, muhkem manaya ulaşmanın imkânı ve kaynakların kullanımı gibi hususlar bu şekilde belirlenmişken, gerek yorumcudan gerekse verilerin bilgi değerlerinden kaynaklanan öznellikler yorumcunun muhkem manayı tespit etmesine engel olabilmektedir.

İbn Âşûr'a göre Râğıb el-İsfahânî de tefsir-tevil kavramlarının aynı mahiyete sahip olduklarını düşünmektedir. Ancak Râğıb el-İsfahânî *Mukaddime*'sinde kullanım genişliklerini dikkate alarak bu iki kavram arasında bir karşılaştırma yapmaktadır. İsfahânî'ye göre tefsir daha çok lafızlarda, tevil ise -rüya tabirinde olduğu gibi- manalarda kullanılmaktadır. Yine tevil çoğunlukla ilâhî kitaplarla ilgili, tefsir ise ilâhî kitapların dışındaki metinlerle ilgili kullanılan bir kavramdır.³¹ İsfahânî'ye göre tefsir aynı zamanda garîb lafızların, beyan ve şerhe ihtiyaç duyan ifadelerin, ya da anlaşılması bir kıssaya bağlı olan âyetlerin açıklanması ile ilgilidir. Tevil ise mutlak ya da hususî manada kullanımı mümkün olan lafızlar³² ile çok anlamlı lafızların anlaşılmasında söz konusudur.

Öncelikle İsfahânî'nin yaptığı tefsir-tevil karşılaştırmalarının kuşatıcı olma (ittirad) iddiası taşımayıp kullanım çokluğunu dikkate aldığı belirtilmelidir. Böyle bir taksimin dakik olduğunu iddia etmek mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte bu taksime anlam-yorum düzeyine dair kesinlik arz eden bir ayırım misyonu yüklemek de yanlıştır. İsfahânî'nin tefsir kavramı içerisinde değerlendirdiği ilk husus olan garîb lafızlar dilbilimsel alana aittir. Beyan

³⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5: 201.

³¹ Ebü'l-Kasım Râğıb el-İsfahânî, *Mukaddimetü Camii't-Tefâsîr*, thk. Ahmed Hasan Ferhat (Kuveyt: Daru'd-Da've, 1984), 47.

³² Râğıb el-İsfahânî'nin eserinde, tevil kelimesinin mutlak veya hususî manada kullanıldığı söylenebilir. Bununla birlikte ilgili paragrafın siyakına ve verilen örneklerle bakıldığında, İsfahânî'nin bu ifadelerle, bir lafzın mutlak manada mı yoksa hususî manada mı anlaşılması gerektiği ile ilgili yapılacak tespitlerin tevil sahasına girdiğini belirttiği görülmektedir. Bk. İsfahânî, *Mukaddime*, 48.

ve şerhe ihtiyaç duyan lafızlar³³ ile anlaşılması kıssasının bilinmesine bağlı olan âyetlerde³⁴ şâriin beyanı ve rivayet esas alınmaktadır. Tevil sahası ise daha çok muhtemel manaları ihtiva eden lafızlara dairdir.³⁵ Başka bir deyişle tefsir ya bizzat lafızlar üzerinde yapılacak semantik analizlere ya da lafzın-âyetin anlamını tayin eden rivayet unsurlarına bağlıdır. Tevil ise lafızların anlamlarını tespit ederken ifadelerin veya kesitlerin (makta') anlam örgülerini dikkate alır. Tefsirin lafızlarda, tevilin de cümlelerde kullanıldığını belirten İsfahânî'ye göre, gerek örfün veya şeriatın tahsis ettiği manalarda gerekse çok anlamlı lafızlar arasında yapılacak tercihlerde söz konusu olan tevil -diğer delaletlerle birlikte- cümlenin manasını belirleyebilmektedir. Bununla birlikte İsfahânî'nin tefsir-tevil alanları arasında yaptığı ayrımı kullanım sıklığı açısından değerlendirmek ve bu alanlar arasında geçişliliklerin bulunduğunu kabul etmek gerekir.

İbn Âşûr'da ise nass-anlam ilişkisi bambaşka bir boyutta ele alınmaktadır. İbn Âşûr'a göre; hücciyeti konusunda ihtilaf bulunmayan Kur'ân, indirildiği zaman diliminden kıyamete dek muhataplarının ihtiyaçlarını karşılayacak bir hüviyete sahiptir. İnsanlar, ihtiyaçları nispetinde nass ile sürekli irtibata geçecekler, Arap dil kâideleri ve belâgat ilminin esaslarına uygunluk arz eden kullanım ve anlamları istinbat etmek suretiyle murâd-ı ilâhîye muhatap olacaklardır. Bu bağlamda, Arap diline ve belâgat ilmüne hâkim olan kimselerin anlayabileceği ikincil anlamlar, mecazî kullanımlar, kinâyeler ve siyakından farklı anlaşılabilir ifadeler murâd olma noktasında birincil, hakiki ve sarih anlamlardan farklı değildirlir.³⁶

Nass-anlam ilişkisini çok anlamlılık olgusu etrafında tartışan İbn Âşûr'un murâd-ı ilâhîyi lafızların ve terkiplerin mana imkânları üzerinden anlamlandırdığı görülmektedir. Lafızlardan ve terkiplerden ulaşılan anlamları tefsir-tevil, başka bir deyişle anlam kapsamında ele alan İbn Âşûr'un bağlayıcılığı ve kasd-ı mütekellimi karşılaması açısından bütün yorumları aynı seviyede değerlendirdiği sezinlenmektedir. Bununla birlikte Kur'ân'ı tefsir sadedinde müfessirin üç metodunun bulunduğunu vurguladığı satırlarda İbn Âşûr, murâd ile murâd olmayan mana (tevessu') arasında bir ayrım yapmaktadır. Bu metotlardan terkinin aslî manasının zâhiri ile yetinerek nassı tefsir etmek veya lafzın-bağlamın delalet ettiği ikincil manaları istinbat etmek murâdın beyanıyla ilintilidir; başka bir deyişle anlama dairdir. Ancak mananın anlaşılmasına katkı sunmak veya nassın manası ile bazı ilimler ve konular arasındaki ilintileri ortaya çıkarmak adına nassın manasından farklı bazı meselelerden bahsetmek murâdı beyan addedilemez.³⁷ Bu metodu nassın genişlemesi (tevessü') olarak isimlendiren İbn Âşûr'da dilin bütün

³³ İsfahânî'nin bu kısma verdiği örnek müteaddit âyetlerde geçen *وأقيموا الصلاة واتوا الزكاة* ifadeleridir. Bu ifade "salat" ve "zekat" kavramlarının mahiyetlerinin, muhtevalarının, şartlarının şâri tarafından beyan edildiği göze çarpmaktadır.

³⁴ Anlaşılması kıssasının bilinmesine bağlı olan ifadeler İsfahânî *Tevbe sûresi 37.* ve *Bakara sûresi 189.* âyeti örnek olarak vermektedir. Her iki âyetin anlaşılması da âyetlerde geçen kavramlar ve dönemin yerleşik örfü bilindiğinde mümkün olmaktadır.

³⁵ İsfahânî, *Mukaddime*, 47-51.

³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1: 42.

³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1: 42.

unsurlarıyla anlamın belirleyicisi olarak konumlandırıldığı, aksi bir delil bulunmadıkça dilsel ifadelerin murâd-ı ilâhîyi karşıladığı görülmektedir. Nitekim İbn Âşûr'a göre, Kur'ân bir ahkâm (teşri'), ahlak (te'dib) ve öğreti (ta'lim) kitabıdır. Onda lafızların taşıyabileceği bütün manalar aranmalıdır. Bunu belirleyecek olan da dilin imkânları ve kullanımınıdır.³⁸

Tefsir ve tevil kavramlarının aynı hakikatleri ifade ettiğini düşünen âlimlerin görüşlerinde farklı temellerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan bazıları -Taberî örneğinde görüldüğü üzere- tefsire konu olan veriler ve manalar arasında tefsir ve tevil kelimelerini kavramsallaştırmak suretiyle bir tasnife gitmezken, Râgıb el-İsfahânî gibi bazı isimler yaptıkları tefsir-tevil ayrımında ittiradı gözetmemişlerdir. Modern dönem akademisyenlerinden Müsaid b. Tayyar ve Mustafa Öztürk gibi isimler ise tevil kavramının -genelde mecaz teorisi kapsamında- fıkıh usûlü ve irfanî epistemolojideki kullanımlarını tartışmaya açarak Kur'ân ve hadislerde geçen tevil kelimesinin çok daha sonraki dönemlerde ve farklı amaçlar müvâcehesinde vaz' edilmiş tevil kavramı ile açıklanamayacağını düşünmektedirler.³⁹ İbn Âşûr'un tefsir metodolojisi ise lafız-mana-murâd ilişkisi bağlamında diğerlerinden farklılık arz etmektedir. Lafızdan anlaşılacak ikincil anlamları da murâd kapsamında ele alan İbn Âşûr tefsire konu olan ve âyetlerle ilişkilendirilen bazı manaları bu kapsamın dışında değerlendirmektedir.

Tefsir ve tevil kelimelerinde kavramsallaşmaya gitmeyen âlimler ile tasnifte ittiradı gözetmeyenler açısından tefsire konu olan verilerin bu iki kavram ile tasnif edilmesi bir problem teşkil etmemektedir. Dikkatle incelendiğinde bu âlimlerin de bilgi değerleri açısından veriler arasında tasnife gittikleri, ancak bunu tefsir-tevil kavramları üzerinden yapmadıkları görülmektedir. Dolayısıyla tefsirde anlam-yorum ayrımının tefsir ve tevil kavramları çerçevesinde yapıldığı bir metodolojide tefsir-tevil özdeşliğini kabul eden isimlerin veri kategorilerinden ve metodolojilerinden yararlanmak mümkündür. Bu tasnife kavramsal düzeyde karşı çıkanların ise tevil metodolojisinin farklı ilim dallarında veya epistemolojilerdeki sübjektif kullanımları açısından meseleye yaklaştıkları görülmektedir. Ne var ki, klasik tefsir literatüründeki tefsir-tevil ayrımları daha çok tefsirde rivayetin bağlayıcılığı ve yorumun imkânı bağlamında tartışılmıştır. Üstelik verilerin ontolojik ve epistemolojik açıdan değerlendirilmesine ve taksim edilmesine imkân tanıyan bu kavramsal kurulumun, Kur'ân lafızlarından ulaşılabilecek mana alanını tahdid ve meşrû manaları tayin etmenin yanında bu manaların aidiyetini ve bağlayıcılıklarını belirlemede önemli bir işlevi olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede tefsir-tevil kavramları arasında yapılan tasnifleri tefsirin mahiyeti ve tefsire konu olan verilerin tasnifi açısından tahlil etmek, tefsir metodolojisinin imkânını sorgulamaya katkı sunacaktır.

³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1: 93.

³⁹ Bk. Müsaid b. Tayyar, *Mefhûmü't-tefsir ve't-te'vil*, 104, 106; Mustafa Öztürk, "Tefsir-Tevil Karşılığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001): 77-89.

2. TEFSİR-TEVİL AYRIMINDA RİVAYET-DİRAYET KARŞILAŞTIRMASI

Klasik literatürde bazı âlimlerin tefsir kavramı ile rivayet, tevil kavramı ile de dirayet unsurlarını karşıladıkları görülmektedir. Bu tasnif tefsire konu olan verilerin aidiyetleri bakımından kategorize edilmesinden ibarettir. Nitekim tefsir ilmi hem esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh, mübhemin tayini ve mücmelin tebyini gibi bilinmesi nakle bağlı olan, hem de sağlam bir metodolojiyle ulaşılabilecek nakil dışı unsurları içerisinde barındırır. Bu açıdan bakıldığında bazı âlimlerin tefsir-tevil arasındaki farkları belirleme çabalarını, esasında onların nakille ulaşan bilgi (menkûl) ile dilbilimsel metotların kullanılmasıyla ulaşılan mana (müstenbât) arasında bir ayrıma gitmelerinden kaynaklandığı söylenebilir.⁴⁰

Tefsirin rivayet, tevilin ise dirayetle ilintili olduğunu söyleyenler ile tefsirin âyetlerin nüzulüne dair bilgiler, âyetlerde geçen olaylar, esbâb-ı nüzûl, Mekkî-Medenî, muhkem-müteşâbih, nâsih-mensûh, hâs-âm, mutlak-mukayyed, mücmel-müfesser, helal-haram, va'd-vaîd, emir-nehî, ibretler ve meseller gibi konuları bilmek olduğunu belirtenlerin⁴¹ anlam-yorum ilişkisinde bilginin aidiyeti ve kesinliği ile ilgili doğru bir kategorik ayrıma gitmedikleri düşünülebilir.⁴² Zira bu görüşlerden ilkinin naklî bilgileri kendi içerisinde tasnif etmeksizin bütün rivayetleri bilgi değeri açısından aynı kategoride düşündüğü, dilin delaleti ile kat'î bilgi ifade eden anlamları ise (muhkem) teville ait kıldığı görülmektedir. İkinci görüş ise her ne kadar tefsire dair bir ıstılâhî tanım iddiası taşısa da, esasında Kur'ân'ın muhtevasına dair bir tasnif yapmakta; tefsire yüklenen mezkûr bilgileri kaynakları açısından değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Bununla birlikte ilk görüşün lafız ile mananın hakikati arasında murâdı keşif sürecine bir açıklama getirme uğraşında olduğu varsayılırsa mesele farklı bir boyut kazanacak, lafzın delaletindeki kat'iyetin mütekellimin beyanı ile sağlanabileceği dikkate alınarak bir tasnif yapıldığı anlaşılacaktır. Kuşeyrî'nin tefsir-tevil tavsifinde bu referansları hissetmek mümkündür:

Tefsirde nakle bağlılık ve rivayet geçerlidir. Dilsel verileri ve farklı unsurları kullanarak âyetlerden çıkarımlar yapmak ise (istinbat) teville alakalıdır. Sadece tek bir manaya muhtemel olan lafız o manaya hamledilir. İki veya daha fazla manaya muhtemel olan lafızlara ise bakılır: Eğer bu lafız benzer şeyler için vaz' edilmiş bir kelime ise mutlak kullanımlarda cins manaya hamledilir. Yok, eğer farklı manalar için vaz' edilmiş bir kelime ise ve bu manalardan biri ön plana çıkmışsa (zâhir) -aksi bir delil bulunmadıkça- bu manaya hamledilir. Eğer iki mananın delaletleri eşit (burada kullanımın iki manada da hakikat veya mecaz yahut da birinde mecaz diğeri hakikat olması durumu değiştirmez) ve bu iki mana bir arada değerlendirilemiyorsa

⁴⁰ Bedreddin Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2001), 2: 188.

⁴¹ Bk. Zerkeşî, *Burhân*, 2: 163-164.

⁴² Süyûtî, *İtkân*, 759.

(cem') ifade mücmeldir ve anlaşılması başka bir beyana ihtiyaç duyar. Bazı kimseler bu durumda ifadenin iki manaya da hamledilebileceğini söyler, ancak bize göre doğru olan bu ifadenin beyana ihtiyaç duymasıdır (tevakkufl).⁴³

Kuşeyrî'nin, bu ifadelerinde tek bir manaya delalet eden lafızda lafzı söz konusu manaya hamletmeyi tevil çerçevesinde görmesi, kanımızca sözün murâdına ulaşmada mütekellimin kendi beyanının -tek bir mana ihtiva ediyor olsa da- dilsel çıkarımdan farklı bir seviyede bilgi ihtiva ettiği vurgusu taşımaktadır. Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 819/1413) *el-Hâşiye ale'l-Keşşâf*'ında tefsiri sadece nakille, tevili de Arap dil kaideleri ile bilinebilecek alanlara hasredip tefsir sahasında nakil olmaksızın konuşulmasının yanlış olacağını belirtmesi aynı yargının farklı bir ifadesidir.⁴⁴ Yine Kuşeyrî'de, farklı manalar ifade eden kelimelerde bu manaların uzlaştırılması mümkün olmadığı ifadenin, anlamı beyana ihtiyaç duyan mücmel kategorisinde değerlendirilmesi, anlamın belirlenmesinde mütekellimin beyanının esas alındığını göstermektedir.

el-Ferrâ el-Begavî (ö. 516/1122) de, benzer bir şekilde tefsirin, üzerinde görüş beyan etmenin mümkün olmadığı, sadece nakle hasredilmiş bir alan; tevilin ise bir yöntem çerçevesinde anlama ulaşmada gösterilen çaba olduğunu düşünmekte ve tevil sahasını teşkil eden istinbatın belirli şartları bulunduğunu söylemektedir. Ona göre geçerli bir istinbat yönteminde anlam âyetin muhtemel manalarından birisi olmalı, siyaka uygunluk arz etmeli, kitap ve sünnete ters düşmemelidir.⁴⁵ Esasında Begavî de -birçok müfessirin yaptığı gibi- tefsir-tevil ayrımını Kur'ân hakkında kendi görüşü ile konuşan kimse ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in vaîd içerikli sözleri üzerine geliştirmiş gözükmektedir. Ona göre tefsir, âyetin sebab-i nüzulü, durumu⁴⁶ (şe'n) ve kıssası gibi hususlardan söz etmektir.⁴⁷ Tevil ise âyetin manasını istinbat yolu ile siyak-sibaka (bağlama) uygun, kitap ve sünnete aykırı düşmeyen bir anlama hamletmektir.⁴⁸

Rivayet-dirayet temelli tefsir-tevil ayrımlarında hem tefsir alanına hem de tevil alanına dair bilgilerin kategorize edilme gereksinimleri ortadadır. Tefsir sahasında yer alan ve ancak nakil ile bilinebilecek unsurların bağlayıcılıkları, sıhhat dereceleri ve bilgi değerlerindeki çeşitliliklere rağmen aynı kategoride yer alması, bu görüş sahiplerinin izah etmeleri gereken bir husustur. Bununla birlikte tevil sahasında yer alan literal anlam unsurları da, lafızların delaletleri, tek anlamlılık/çok anlamlılık, siyak-sibak belirlenmeleri açısından aynı mahiyetlere sahip

⁴³ Zerkeşî, *Burhân*, 2: 165-166.

⁴⁴ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Hâşiyetü's-Seyyid Şerîf el-Cürcânî ale'l-Keşşâf* (b.y.: y.y., ts.) 1: 15.

⁴⁵ Bk. Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud el-Begavî, *Tefsirü'l-Begavî*, i'dad ve thk. Hâlid Abdurrahman el-Ak - Mervân Süvâr (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1992), 1: 35.

⁴⁶ Begavî'de bu ifadenin âyetin sebab-i nüzulü ve anlaşılmasına katkı sunan kıssası dışındaki nakil yolu ile tespit edilen verileri karşıladığı anlaşılmaktadır.

⁴⁷ Bu durumda tefsir, ilgili bilginin sabit olmasından sonra nakledilmesi ile gerçekleşir.

⁴⁸ Bk. Begavî, *Tefsirü'l-Begavî*, 1: 35.

değildirler. Bu durumda tek anlama muhtemel olan bir lafzın zayıf bir tefsir rivayetine önceliği tartışma konusu olabilir.

Usulcülerin bu hususları göz önünde bulundurarak hem tefsir sahasına hem de tevil sahasına giren verileri kategorik bir incelemeye tabi tutup farklı ihtimaller müvâcehesinde değerlendirdikleri görülmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiünden gelen rivayetler usulcüler tarafından hem rivayetlerin sıhhati hem de içeriği açısından ele alınır. Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerde sadece sıhhat sorgulaması yapılırken, sahâbeden gelen rivayetlerde bilginin içeriği de araştırılır. Eğer rivayet, dile dair veya üzerinde akıl yürütmenin mümkün olmadığı alanlara ait ise muteberdir. Bununla birlikte eğer bir konuda ashabdan gelen rivayetler farklıysa mümkün olduğu nispette cem' edilir. Cem'in mümkün olmadığı durumlarda ise takdim veya tercih gibi farklı yöntemler izlenir. Tâbiünden gelen rivayetler noktasında da benzer şeyler söylemek mümkündür.⁴⁹

Tevil sahasını teşkil eden ve hakkında rivayet olmayan âyetlerin manaları lügat, delalet teorileri, lafızların kullanım özellikleri ve siyak unsurları ile tespit edilmeye çalışılır. Bu boyutları ile lafız-anlam ilişkisi karmaşık bir yapı arz eder. Örneğin çok anlamlı lafızlarda manalardan hangisinin murâd olduğu veya tercih edileceği teâruzların hesaba katıldığı çok yönlü bir bakış açısıyla değerlendirilme gereksinimi duymaktadır. Bu durumu dikkate alan usulcülere göre, kendisinden iki mana anlaşılabilen her lafız başlangıçta iki kategoride değerlendirilir. Birincisi, bu iki manadan birisi diğerine göre daha açıktır (zâhir). Bu durumda ikincil (hafî) olan mananın kastedildiğine dair bir delil bulunmadıkça lafız açık olan manaya hamledilir. İkincisinde ise iki mana da açık ve lafzın hakiki manasıdır. Bu durumda iki ihtimal düşünülür. Birincisi lafzın hakikat manalarının kaynağı ile ilgili farklılıktır. Yani lafzın birinci manası lügat bakımından, ikinci manası ise şer'î açıdan hakiki mana olabilir. Yahut birinci mana lügat bakımından, ikinci mana örf bakımından hakiki olabilir. Bu iki durumda aksi bir delil bulunmadıkça lafzı şer'î ve örfî manalarına hamletmek uygundur. Lafzın iki manasından biri şer'î, ikincisi örfî mana olduğunda ise muteber olan şer'î manadır.⁵⁰

Lafzın iki manasının da açık ve hakiki olduğu durumlarda görülen ikinci ihtimalde ise - ister lügavî, ister şer'î, isterse örfî olsun- hakiki mananın kaynağı değişmemektedir. Bu kullanımlar da iki maddede değerlendirilmeye elverişlidir. Birincisine göre, kur' kelimesinin temizlik ve hayız için hakiki mana ifade etmesinde görüldüğü üzere iki mana bir arada bulunamaya-

⁴⁹ Zerkeşî, *Burhân*, 2: 188-189. Zerkeşî'nin hakkında nakil bulunmayan kısımlarda manaya ulaşmayı lafız eksenli yürütülen dil çalışmaları ile mümkün görmesi, sebab-i nüzul rivayetleri gibi naklî unsurlar ile âyet arasında kurulacak bağlantıları ve yapılacak tercihleri tefsir kapsamında düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Bu husus dikkate alındığında, Zerkeşî'nin tefsir-tevil ayrımına bilgide kesinlik açısından değil de, tefsir ilmi içerisinde kullanılan malzemenin naklî veya dilsel olması bakımından yaklaştığı söylenebilir.

⁵⁰ Zerkeşî, *Burhân*, 2: 183-184.

çak ve bir kelime ile ifade edilmeyecek derecede farklıdır. Usulcülere göre bu durumda müctehidin gerekli delillere başvurarak belirlediği mana onun için murâd-ı ilâhîdir. Eğer başka bir müctehid çıkar da farklı delillere dayanarak diğer manayı tercih ederse, onun için de diğer mana murâddır. Müctehidlerin bu tespitleri kelâm-ı nefsiye dair tespitler değildir. Aksine şehâdet âlemi sınırları içerisinde, muhataba dönük “maksûd” okumalarıdır. Eğer delillerdeki denklik sebebiyle bir manayı tercih mümkün olmazsa o takdirde yaptırımı daha fazla olan hüküm mü yoksa daha az olan hüküm mü dikkate alınacaktır konusu tartışmaya açıktır.⁵¹

İki mananın bir arada bulunamayacak ve bir kelime ile ifade edilmeyecek derecede farklı olmadığı ikinci ihtimale göre ise lafzı aksi bir delil bulunmadıkça iki manaya birden hamletmek gerekir. Bu Kur’ân’ın fesâhati ve i’câzı açısından da daha belîğ bir üsluptur.⁵² Örneğin, الصراط المستقيم’in Kur’ân, sünnet, kulluk yolu ya da Allah’a ve Hz. Peygamber’e itaat şeklinde tefsir edilmesi -her ne kadar birbirinden farklı olsa da- bir tenâkuz içermemektedir. Bu tefsirlerin hepsini lafzın genel manası altında ele almak mümkündür.⁵³ Ancak eğer lafzın delaleti manalardan birinin murâd diğer mananın ise geçersiz olduğunu gösterirse delili bulunan mananın murâd olduğuna hükmedilir. Yok, eğer lafzın delaleti diğer mananın geçersiz olduğunu göstermez ise lafız iki manaya da muhtemel olduğundan diğer mananın da murâd olabileceği söylenebilir. Bu manalardan birinin geçerli veya diğerinin geçersiz olduğuna dair ek karînelerin bulunduğu durumlar ise tercih edilecek veya belirlenecek mananın tekrar değerlendirilmesini gerektirebilir.⁵⁴

⁵¹ Zerkeşî, *Burhân*, 2: 183-184.

⁵² Zerkeşî, *Burhân*, 2: 183-184.

⁵³ Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur’ân*, thk. Ahmed b. Ali (Kahire: Daru'l-Hadis, 2001), 2: 57.

⁵⁴ Zerkeşî, *Burhân*, 2: 183-184. Bir âyetin manasına dair bize ulaşan nakiller veya yapılan yorumlar bazı durumlarda çelişkili bilgiler içerebilmektedir. Böyle bir durumda müfessirin izlemesi gereken yöntemlerin bazı müellifler tarafından açıklandığı görülmektedir. Her şeyden önce gerekli şartlara uyulmadan yapılan yorum (re’y) ile -her ne kadar farklılık arz etse de- çelişki içermeyen nakillerin (tefsir) bahsettiğimiz yöntemlerin sahasına girmediği belirtilmelidir.

Zürkânî *Menâhil*’inde re’yin kat’î bir nas ile sabit olan nakille çelişmeyeceğini söyledikten sonra meseleyi açmış ve ihtimallere göre yapılacak tercihleri kaydetmiştir. Buna göre, re’y, ya zannî ya da kat’îdir. Zannî olan re’y zaten kat’î olan nass ile çelişemez. Akıl ya da nakil yoluyla sabit olan kat’î bir delile dayanan re’y ile kat’î bir nas ile sabit olan nakil arasında da bir çelişki olamaz. Eğer elimizde bu şartları taşıyan iki kat’î (re’y-nakil) bulunursa -iki delilin cem’ edilerek tevili mümkün ise- öncelikle nakil kat’iyet ifade eden re’ye göre tevil edilir. Tevil mümkün değilse lafız daha baskın olan (ercah) tercih edilerek re’y ve ictihadın gerektirdiği manaya hamledilir.

Naklin delaleti kat’î olmadığından veya metni âhâd haber olduğundan kat’iyet ifade etmediği, buna karşılık re’y ile ulaşılan bilginin nakil ile çeliştiği durumlarda, konu ya akla mecalin olduğu ya da olmadığı bir hüviyet arz eder. Eğer konu üzerinde akıl yürütmek mümkün değilse nakil dikkate alınır. Yok, eğer konu üzerinde akıl yürütülebiliyorsa önce cem’ metodu uygulanır. Re’y ile naklin arasının cem’ edilemediği durumlarda ise rivayetin kimden geldiğine bakılır. Eğer nakil Hz. Peygamber’den

Rivayetlerin tefsir, dilsel argümanların ise tevil sahasına ait olduğu bu ayrımında gerek tefsir gerekse tevil alanlarındaki verilerin homojen bir yapı arz etmediği görülmektedir. Tefsir-tevil ayrımında anlama delaletleri bakımından verilerin kesinliğini ve bağlayıcılığını dikkate alanlara göre, bu husus problemli gözükmektedir. Bu çerçevede, tefsir alanına ait olan rivayetlerin nassın anlamını tespit ederken kullanılıp kullanılmayacağı ancak bu verilerin sıhhat-metin kritiği yapıldığında ve teâruz ihtimali olan rivayetler arasında yapılacak tercih değerlendirmelerinden sonra konuşmak mümkün olacaktır. Zira rivayet-dirayet ayrımı rivayeti sadece ilk kaynağı açısından ele almamakta, aynı zamanda bugün bize ulaşan rivayetleri de tefsir alanında değerlendirmektedir. Tevil alanına ait olan dilsel argümanların delaletleri ve çok anlamlılık gibi muhtemellikler ise mananın tespitinde çok yönlü ve kapsamlı bir metodoloji kurulumunu gerektirmektedir. Birden çok manaya muhtemel olan lafızlarda mananın tespiti ile ilgili usulcülere dair hemen yukarıda verdiğimiz değerlendirmeler rivayet-dirayet ayrımının tevil sahasında konumlandığı dilsel argümanların kendi içerisinde ne denli çeşitlilik arz ettiğini göstermektedir. Bu hususlar sadece tefsir sahasındaki zayıf rivayetler ile tevil sahasına ait tek anlama muhtemel dilsel verilerin aidiyetleri (tefsir-tevil) noktasında problem teşkil etmekle kalmaz, aynı zamanda tevatür derecesine ulaşmayan sahil tefsir rivayetleri üzerinden murâdı tespit etmenin imkânını da tartışmaya açar. Daha açık bir ifade ile, Hz. Peygamber'in tefsire dair sözleri ile mübhemât, esbâb-ı nüzûl, nâsîh-mensûh ve Mekkî-Medenî gibi konularda ashaba ait sözler, kaynakları itibari ile mütekellimin beyanı mesâbesinde değerlendirildiğinden tevilden ayrıcalıklı bir konumda bulunmaktadır. Ancak bu bilgiler tevâtür derecesine ulaşmayan rivayetler olarak ele alındığında, kat'iyat alanına ait olan murâd-ı ilâhîye delaletleri sorgulanabilir. Bununla birlikte tefsir-tevil ayrımını rivayet-dirayet olguları üzerinden yapan bu görüşün verileri kaynakları açısından tasnif ettiği düşünülür; problemleri, ve geçişlilikleri tekrar ele alınırsa tefsirde anlam-yorum alanlarının belirlenmesine katkı sunacağı görülecektir.

3. TEFSİR-TEVİL AYRIMINDA EPİSTEMOLOJİK YAKLAŞIM

Tefsir-tevil ayrımlarında Kur'ân âyetlerinin anlam alanına dair verileri epistemolojik düzeyde tasnif ettiği bilinen ilk yaklaşımın Mâtürîdî'ye ait olduğu söylenebilir. Mâtürîdî *Tevilatü Ehlî's-Sünne* isimli eserinde tefsir ile tevil arasında, murâdın tespitine dair kırmızı bir çizgi çekmektedir. Mâtürîdî'ye göre tefsir murâdın hakikatinden haber vermek ve tespit edilen mananın Allah'ın kastettiği mana olduğuna şehâdet etmektir. Kendisi ile murâd-ı ilâhînin tespit

veya nüzul döneminde yaşamış olan sahâbeden geliyorsa bu rivayete öncelik tanınır. Tâbînden nakledilen rivayetler Ehl-i kitaptan geldiğinde ise re'ye öncelik tanınır. Ehl-i kitap dışındaki tâbînden gelen rivayetler söz konusu olduğunda, lafızlar diğer nakillere ve tercih unsurlarına bakılarak çeşitli manalara hamledilir. Tercih unsurlarının re'y ile nakil arasında tercihe gitme noktasında yeterli bilgi ifade etmediği durumlarda ne re'yin ne de naklin vurguladığı mananın murâd olduğu noktasında kesin yargı belirtilebilir. Bu durumda âyet tafsil edilmemiş mücmel, beyan edilmemiş müteşâbih veya mübhem gibi değerlendirilir. Bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2: 57.

edilemeyeceği tevilde ise Allah adına bir şehâdette bulunulması söz konusu değildir. Mâtürîdî, tefsir ile sözü muhtemel manalardan birisine (mâ yetevcehu ileyh) hamletmek (tevcih) demek olan tevilin mahiyetlerine dair yaptığı bu ayrımı her iki kavramın aidiyetlerine taşır ve tefsirin sahâbenin, tevilin ise fukahânın işi olduğunu söyler.⁵⁵

Mâtürîdî'de gerek tefsir-tevil ayrımına gerekse tefsir ve tevilin aidiyetlerine dair yapılan tespitlere bakıldığında, meselenin zeminini verilerde nesnelliğin teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Tefsir kesin bilgiye dayalı ve tek ihtimalli olduğundan Kur'ân'ın nüzulüne şahit olan, murâdı bilen sahâbeye aittir ve Allah adına şehâdette bulunmaktır. Tevil ise tefsir gibi bağlayıcı olmayan, birçok ihtimale açık, yorumcunun hareket edebileceği bir alanı karşılamaktadır. Şu halde tevil sahasında konuşabilmenin imkânı tefsir alanının tespit ve tahdid edildiği bir tasnifte varlık kazanmaktadır.⁵⁶

Mâtürîdî'nin tefsir-tevil ayrımında anlamı Hz. Peygamber tarafından beyan edilen veya sahâbe tarafından tayin edilen âyetlerin murâda delaletleri ile çok anlam ifade etmesi muhtemel âyetlerin murâda delaletleri karşılaştırılmaktadır. Tefsirin Allah'ın murâdına delalet etmesine karşın tevilin murâdı bildirmemesi bizâtihi bu iki olgu özelinde ele alınmalıdır. Nitekim Mâtürîdî'nin tevil metodolojisi ek karînelerin/delillerin söz konusu olduğu durumlarda tevil-tefsir geçişliliklerine izin veren bir yapı arz etmektedir. Bu metodolojide teville konu olan âyetin, tercih edilen anlama dair getirilen deliller ile tevil sahasından tefsir sahasına kaydığı gözlenmektedir. Mâtürîdî'nin tevil çeşitlerini ele alırken verdiği bilgiler bu meseleye ışık tutmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre amelî ve/veya itikadî bilgiler içeren bir âyetin tevilini birkaç şekilde gerçekleştirebilir. Birincisi, âyet itikadî ve amelî hususları içerebilir. Bu durumda hem itikadî unsurlar hem de amelî unsurlar murâda dâhil olabilir. Yahut da âyette bu iki unsurdan sadece birisi kastedilmiştir. Eğer âyet amelî bir hüküm içeriyorsa bu durumda murâd tespiti yapan yorumcudan delil istenir. Eğer bu delil başka karîneler yardımıyla tam olarak anlaşılıyorsa (من طريق الإحاطة) murâdın bu anlam olduğuna hükümlenir (فإن وجد من طريق الإحاطة شهد عليه بالمراد). Yok, delil bulunamaz ise Allah adına şehâdette bulunulmadan ictihada başvurularak ruhsat ile (على حسب العمل) amel edilir.⁵⁷ Eğer -hem itikadî hem de amelî manaya muhtemel olan- âyet amel edilecek âyetlerden değil de itikadî bilgiler içeren bir âyet ise bu durumda murâdın tespitinde şehâdet gerekir (burada şehâdet delil getirmekle alakalıdır). Ancak âyetin birkaç veche muhtemel olduğu durumlarda âyetten kastedilen manada sınırlandırma yapılamaz.⁵⁸

⁵⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semerkandî Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne = Te'vilâtü'l-Kur'ân = Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Fatma Y. Haymî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 1: 349.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 1: 349.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 3: 211.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 3: 211. Burada Mâtürîdî *فإن عزموا الطلاق فإن الله سمع عليهم* örneğini verir. Bazı kimseler semi' sıfatını göz önünde bulundurarak, talâkın sözlü yapılması gerektiğini, aksi takdirde bu sıfatın burada bulunmasının bir manasının kalmayacağını söylemişler, bazıları ise semi' sıfatı îlâ için,

Tevilin ikinci çeşidi yalnız amelî veya yalnız itikadî hükümler içeren çok anlama muhtemel âyetlere dairdir. Amelî hükümler içeren âyetlerde hem hükmün uygulanabilirliği için hem de hükmün murâd olduğunu tespit edebilmek için delil istenir. Tevilin bu maddesindeki delilin nesnellığı ve hükmün uygulanabilirliği -tevilin ilk nev'ine dair- yukarıda verilen bilgilerle aynı mahiyettedir.⁵⁹ Allah'ın arşa istiva etmesi veya görülmesi gibi itikadî bilgiler içeren âyet ve lafızlarda murâdı tespit edebilmek ise bir sürece bırakılmalıdır (والتسليم لله حتى يظهر).⁶⁰

Tevilin üçüncü çeşidi ise bilinmesi bazı mukaddimelere ihtiyaç duyan âyet yorumlarına dairdir. Böyle bir durumda âyeti yorumlamak ancak ilgili mukaddimelerin bilinmesi ile mümkündür. Örneğin “فإذا فرغت فانصب” âyeti (el-İnşirâh 94/70) nakil yoluyla Hz. Peygamber'in bu âyetten önce ne ile meşgul olduğunu bilmeksizin yorumlanamaz. “فالنظر أيها أرى طعاما” âyetinde (el-Kehf 18/19) geçen sözlerin kastını bilmek de sadece vahiy yoluyla olur.⁶¹

Mâtürîdî'nin tevilin çeşitlerine dair verdiği bu bilgilere bakıldığında tevil sahasına ait olup birden fazla mana ifade eden âyetlerden murâdın, ek karîneler ve şâhidlerle tespit edilebileceği anlaşılmaktadır. İctihad mekanizmasının da işletildiği bu sistemde âyetlerin tevil sahasından tefsir sahasına kaymasında karîne faktörü oldukça önemli bir işlev görmektedir. Nitekim karîne ilk etapta zannî bilgi ifade eden manaların bilgi değerini kat'î seviyeye ulaştırmaktadır. Bu yaklaşım, ayırımını verilerin bilgi değerleri üzerine yapan Mâtürîdî'nin metodolojisi ile oldukça uyumludur.

Mâtürîdî'nin sisteminde tefsir sahasında yer alan Hz. Peygamber'in açıklamaları ve nüzul ortamına şâhit olan sahâbe sözleri, mütekellimin beyanı mesabesindedir. Nitekim Şihâbüddîn el-Huveyyî'nin (ö. 693/1294) de belirttiği üzere bir sözden kast olunan mananın ne olduğu o sözün sahibinden duymak veya sözün sahibinden nakledenden duymak sureti ile bilinebilir. Esasında bu husus Kur'ân için murâd tespitinin oldukça zor olduğuna işaret etmektedir. Çünkü Kur'ân bu noktada mesel ve şiir tarzındaki ifadelerden oldukça farklı bir konumda durmaktadır. O, bizzat mütekellimine sormak ve ondan öğrenmek suretiyle insanların

alîm sıfatı ise talâkın uygulanması (azm) için kullanılmıştır demişlerdir. Oysa talâkın sadece söz ile yapılacağı söylendiğinde talâka ait bütün hususlar semî' sıfatı kapsamına girer ve bu âyette alîm sıfatının zikredilmesindeki nükte kaybolur. Bütün akitlerde elbette Allah her sesi duyar ve her şeyi bilir. Ne var ki, insanlar hukuki sorumluluk doğuracak işlerde farklı maksatlar taşırlar. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 3: 211-212.

⁵⁹ Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 3: 212. Hüküm eğer ihtiyat ile amele muhtemel ise ruhsat deliline ulaşılan kadar bu uygulanır. (Ruhsat delili ile ilgili uygulama yukarıda geçen tevil çeşidindeki gibidir.) Yok, eğer hüküm ihtiyat ile amele muhtemel değil ise burada tevakkuf gerekir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 3: 213.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 3: 212. Burada Mâtürîdî'nin sıfatlar meselesini, bazı vecihlere muhtemel olan lafızlar kapsamında düşünmesi tenzih anlayışını, süreç vurgusu ise bu muhtemel manalardan hangisinin murâd olduğunu tespitteki zorluğa dair düşüncelerini anımsatmaktadır.

⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 3: 212.

murâdına ulaşamayacağı bir kelâmdır. Bu durumda Kur'ân için kesin olarak murâd tespiti yapabilmek ancak Hz. Peygamber'den duymak suretiyle olur ki, bu şekilde sahip olduğumuz tefsir bilgileri belirli âyetlerle sınırlıdır.⁶² Bununla birlikte sahâbenin esbâb-ı nüzûl, Mekkî-Medenî, nâsîh-mensûh, mübhemât gibi akıl yürütmenin mümkün olmadığı hususlardaki rivayetleri Hz. Peygamber'in beyanı hükmündedir. Çünkü bu bilgiler birer istinbat değil tespittir.

Bu noktada önümüzde cevaplanması gereken temel iki soru durmaktadır. Birincisi, Mâtürîdî'nin metodolojisinde Hz. Peygamber ve sahâbenin Kur'ân âyetlerinin manaları ile ilgili yaptıkları açıklamalar mütekellimin beyanı addedilmekte ve epistemolojik değeri itibarıyla tefsir sahasına ait kılınmaktadır. Ancak bu metodoloji verilerin nakle dönüştüğündeki bilgi değerlerine bir açıklama getirmediği gözükmemektedir. Bu durumda Hz. Peygamber ve sahâbeden aktarılan tefsir bilgilerinin rivayet haline geldikten sonra da tefsir sahasında değerlendirilip/değerlendirilemeyeceği cevaplanmalıdır.⁶³

Mâtürîdî'nin tasnifinde tefsir sahasında yer alan veriler açısından cevaplanması gereken ikinci soru ise aynı âyete dair gelen farklı sahâbe kavillerinden murâdı tespit etmenin imkânıdır. Burada âyetin anlam alanına giren ve tenâkuz değil tenevvü' içeren rivayetlerin konu edinilmediği açıktır. Aynı âyetle ilgili gelen farklı rivayetlerden birinin âyetin anlamı olduğunu söylemek muhtemel manalar arasında tercihte bulunmaktır. İhtimalin bulunduğu bir durumda Mâtürîdî'nin tefsir sahasına ait kıldığı tek anlam, kesinlik, bu manayı Allah'ın kastettiğine dair şehâdetinde bulunmak gibi hususlardan bahsetmek ise mümkün gözükmemektedir. Ne var ki bu tasnifin, verilerin epistemolojik değerleri ile ilgili önemli bir tespit aşaması olup tefsirde anlam-yorum alanlarına dair önemli bir belirleme yaptığı kabul edilmelidir. Yukarıda gündeme getirdiğimiz sorular/sorunlar ise tefsir ilminin pratik zemininde değerlendirilmeye, yorumlanmaya ve temellendirilmeye müsaittir. Bu tasnifte mütekellimin beyanı, sözün sahibine dair murâd tespiti yapmayı mümkün kıldığından kat'î alana aittir. Tek anlama gelen lafızların murâd kategorisine dâhil edilmesi/edilmemesi ve Hz. Peygamber ya da ashâbdan gelip anlamı belirleyen rivayetlerin nakle dönüştükten sonraki epistemolojik değerleri ise bu verilerin karîneler/ek deliller ve farklı ihtimaller müvâcehesinde değerlendirilme gereksinimi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu aşamada Mâtürîdî'nin tasnifinin tefsir metodolojisinde anlam-yorum alanlarının belirlenmesinde kullanılacak temel ayırım olduğu söylenebilir.

⁶² Bk. Süyûtî, *İtkân*, 761.

⁶³ Bununa birlikte Kâfiyeci'nin ifadelerinden Mâtürîdî'nin tefsir sahasını belirlerken tevatüren nakil, ümmetin icmâi gibi ek karîneleri kullandığı anlaşılmaktadır. Bk. Muhyiddin Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *Kitabü't-Tefsir fi kavâidi ilmi't-tefsir*, trc. ve nşr. İsmail Cerrahoğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974), 5.

SONUÇ

Klasik tefsir literatüründe başlangıçtan itibaren re'y ile tefsirin imkânı sorgulana gelmiştir. Müfessirlerin bu hususu Hz. Peygamber'in re'y ile tefsirden sakındıran hadisleri ile ashabın bazı kelimeleri tefsir etmekten geri durduklarını belirten rivayetler üzerinden tartıştıkları anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in âyetlerin anlamını beyan sadedindeki ifadeleri ile ashabın merfû haber hükmündeki sözlerinin murâd-ı ilâhîyi karşılaması müsellemdir. Ne var ki, nakil yoluyla ulaşan bu bilgilerin sayıları sınırlıdır. Başka bir deyişle, ne Hz. Peygamber Kur'ân'ın bütününe tefsir etmiştir, ne de ashabdan merfû haber hükmünde gelen rivayetler bütün ayetleri kapsamaktadır. Buna rağmen Kur'ân'ın tefsir edilme gerekliliğini meşru bir zemine oturtma eğilimi, Taberî'den itibaren kendisini göstermektedir. Esasında bu, tefsir ilmi açısından bir kimlik belirleme çabası, bir imkân sorgulamasıdır.

Tefsir ilminde "Re'y ile tefsir yapmayı yasaklayan rivayetlere rağmen Hz. Peygamber'den gelen nakiller dışında tefsir yapılabilir mi?", "Hz. Peygamber'in beyanları ve re'y ile yapılan tefsirin epistemolojik değerleri aynı mıdır?", "Re'y ile tefsirin kapsamı, şartları ve bağlayıcılığı nedir?" gibi mukadder ve mukaddem sorular muvâcehesinde gözlenen tasnif çabalarının tefsirde anlam-yorum alanlarını belirlediği söylenebilir. Birçok müfessir bu alanları tefsir ve tevil kavramları üzerinden kurgulamaktadır. Her ne kadar bazı âlimlerin bu iki kavramı aynı anlamda kullandığı belirtilse de, ilgili kaynaklar dikkatlice tahlil edildiğinde bu âlimlerin tefsire ait verileri tefsir-tevil üzerinden tasnif etmemekle birlikte, bağlayıcılıkları ve kaynakları açısından bütün verileri de aynı alana ait kılmadıkları görülmektedir. Dolayısıyla tefsir ve tevil kavramları üzerinden tasnif yapan âlimler ile tefsir ile tevil aynı anlamda kullananların ihtilaflarının kavramsal düzeyde olduğunu söylemek mümkündür.

Meseleyi epistemolojik düzeyde ele alan müelliflerin tefsir ve tevil kelimelerini kavramsallaştırmak suretiyle tefsire konu olan verileri kapsamaları, aidiyetleri ve bağlayıcılıkları açısından taksim ettikleri anlaşılmaktadır. Bu ayrımda kesinlik-muhtemellik karşılaştırması yapılarak tefsir sahası Hz. Peygamber ve sahâbeye, tevil sahası ise fukahâyâ ait kılınmaktadır. Bu anlamda Mâtürîdî'nin taksiminin, verileri kaynakları itibari ile değerlendiren mütekellimin beyanı ile muhatabın tespiti arasında bir ayrıma gittiği söylenebilir. Tefsir-tevil kavramları arasında rivayet-dirayet karşılaştırması yapan âlimlerin de verileri kaynakları ve aidiyetleri açısından ele aldıkları görülmektedir. Ancak rivayet-dirayet taksiminde, Mâtürîdî'nin taksiminden farklı olarak Hz. Peygamber ve ashaba ait veriler nakle dönüştükten sonra da tefsir sahasında değerlendirilmektedir. Bu açıdan rivayet-dirayet taksiminin, kat'î bilgiyi, kaynağı (Hz. Peygamber) açısından ele alan Mâtürîdî'nin tasnifine göre daha yüzeysel bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin ayrımında da tefsirin Hz. Peygamber ve sahâbeye hasredilmesi, bu rivayetlerin dolaylı muhataplar açısından tefsir alanını karşılayıp/karşılamadığını net bir şekilde çözüme kavuşturmamaktadır. Hâlbuki Taberî gibi tefsire dair verileri kategorize edip Kur'ân'ın anlaşılmasında imkân meselesine eğilen müelliflerin

yaptığı tasnifler ile tefsir-tevil kavramlarını rivayet-dirayet üzerinden taksim eden yaklaşımların, tek anlama muhtemel olan dilsel ifadeler ve nakle dönüşmüş verilerin aidiyetlerini belirlemede tefsir metodolojisine önemli katkılar sunacağı açıktır. Dolayısıyla tefsirde anlam-yorum alanlarının belirlenmesinde klasik tefsir literatüründe yapılan tefsir-tevil ayrımları birlikte ele alındığında, verilerin aidiyetlerinin yanında farklı süreç ve ihtimallerin değerlendirildiği daha kapsamlı ve tutarlı bir metodolojiye ulaşılabilir.

Tefsirde metodoloji arayışları çerçevesinde anlam ve yorum alanları tespit edilirken başlangıçta mütekellimin beyanı kabilinden olan verilerin ilişkili olduğu murâd kavramı ile muhtemel vecihler arasında yapılacak tercihler ve dilsel analizler sonucunda ulaşılabilecek murâd kavramının tefrik edilmesi gerekmektedir. Nitekim bunlardan birincisi, vahyin sahibi tarafından yapılan belirlemeleri; ikincisi ise muhataplar tarafından yapılan tespitleri ifade etmektedir. Daha sonra tefsirin imkânı ve bağlayıcılığı üzerine gerçekleştirilen bu alan tanımlamalarının her iki sahaya ait verilerin geçişlilikleri açısından ele alınması gerekmektedir. Bu açıdan, yapılan tasniflerin tefrik edilmesi ve bir arada değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Zira kaynakları itibari ile mütekellimin beyanı olan ve tefsir sahasına ait kılınan verilerin nakle dönüşüklerinde kat'iyet ifade edebilmeleri nakillerin tashihi ve rivayetlerin epistemolojik değerlerine bağlıdır. Tashih edilemeyen ve kat'î bilgi ifade etmeyen rivayetler bu aşamadan sonra -varsa- diğer argümanlarla birlikte tekrar değerlendirilmeli, bu argümanlarla birlikte ele alındığında kat'î bilgi ifade edebilecekler tefsir sahasına, diğerleri ise tevil sahasına ircâ edilmelidir. Tek anlam ifade eden ve muhkemât nev'ini teşkil eden dilsel ifadeler ise dilin zannî boyutları ve kar'ne unsuru ile birlikte düşünülmelidir.

Bu öneriler tefsirin teorik boyutunu ilgilendirmektedir. Tefsir-tevil alanlarının aidiyetleri ve bağlayıcılıkları bizâtihi bir yöntem/metodoloji meselesidir. Tefsir pratiğinde bu problemlerin ele alınması mümkün gözükmemektedir. Teorik boyutta tefsir-tevil kavramları arasında yapılan ayrımlarda -genelde- çalışmamızda yer verdiğimiz görüşlerden biri esas alınmaktadır. Oysa bu görüşler, ayrı ayrı değerlendirildiğinde bir yönüyle eksik kalmakta; bir arada ele alındığında da daha işlevsel bir mahiyet kazanmaktadır. Bu yaklaşımın tefsir pratiğine daha çok rivayet-karine olguları çerçevesinde yansıdığı gözlenmektedir. Bize ulaşan tefsir birikimini (Hz. Peygamber ve sahâbenin merfû haber hükmündeki rivayetleri anlamında) sübût ve sıhhat kritiğinden geçirme hususunda nesnel/müşterek bir usûl çerçevesinde hareket edilmektedir. Bununla birlikte tevil sahasına ait bir rivayetin karine ile birlikte bulunduğu durumlarda tefsir sahasına geçebilirliği bir takım öznellikler barındırabilir. Ancak tefsirde anlamın mahiyeti ve yorumun imkânı gibi temelli ve öncelikli meseleleri ele alan bu metodolojik yaklaşımın, daha başlangıçta tefsir sahasına ait olan verilerin belirlenmesi ve bunun dışında kalan verilerin yorum ihtiva ettiği tespit edilebilmesi açısından bir kazanım olduğu düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Müsned*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir. 8 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1995.

- Begavî, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud. *Tefsirü'l-Begavî*. Thk. Hâlid Abdurrahman el-Ak - Mervân Süvâr. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1992.
- Çürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiyetü's-Seyyid Şerîf el-Çürcânî ale'l-Keşşâf*. b.y.: y.y., ts.
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunûsî. *Tefsirü't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunis: ed-Dâru't-Tunisiyye, 1984.
- İbn Kesir, İmâdüddîn Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azim*. Tsh. Abdülkadir Arnaût. 5 Cilt. Beyrut: Darü's-Sadr, 2004.
- İsfahânî, Ebü'l-Kasım Râğıb. *Mukaddimetü Camii't-Tefâsîr*. Thk. Ahmed Hasan Ferhat. Kuveyt: Darü'd-Da've, 1984.
- Kâfiyeci, Muhyiddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman. *Kitabü't-Teysir fi kavâidi ilmi't-tefsir*. Trc. İsmail Cerrahoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- Koç, Mehmet Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebi Hatim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*. Ankara: Kitâbiyat, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Te'vilatu ehli's-sünne = Te'vilatü'l-Kur'ân = Te'vilatu ehli's-sünne*. thk. Fatma Yusuf Haymî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Müsaîd b. Tayyar. *Mefhûmü't-tefsir ve't-tevil ve'l-istinbat ve't-tedebbür ve'l-müfessir*. Riyad: Dâru İbn Cevzî, 1427.
- Önen, Hacı. *Taberî Tefsirinin Dirayet Boyutu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001): 77-89.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman. *el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Şuayb Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2008.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid. *Tefsirü't-Taberî = Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 13 Cilt. Riyad: Dâru Hicr, ts.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa. *Sünenü't-Tirmîzî*. Thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Zehebî, Muhammed Huseyn. *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. b.y.: Avand Danesh, 2005.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed b. Ali. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2001.