

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Sakarya University Faculty of Theology

ISSN: 2146-9806 | e-ISSN: 1304-6535

Cilt/Volume: 21, Sayı/Issue: 39, Yıl/Year: 2019 (Haziran/June)

**MÜCMELİN BEYANI BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA
TEFSİRİNİN BİLGİ DEĞERİ**

*Epistemological Value of the Qur'ānic Exegesis (Tafsīr) Made with the
Qur'ān itself in the Context of the Closed and Cryptic Expressions (Mujmal)*

Muhammed İsa YÜKSEK

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı –
Assistant Professor, Istanbul University, Faculty of Theology, Department of Tafsīr,
Istanbul/Turkey

muhammedisa1@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9521-7007>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 24/12/2018

Kabul Tarihi/Date Accepted: 05/04/2019

Yayın Tarihi/Date Published: 15/06/2019

DOI: <https://doi.org/10.17335/sakaifd.501282>

Atıf/Citation: Yüksek, Muhammed İsa. "Mücmelin Beyanı Bağlamında Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Bilgi Değeri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019): 173-198.

İntihal: Bu makale, *iThenticate* yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by *iThenticate* and no plagiarism detected.

Copyright © Published by Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Sakarya University Faculty of Theology, Sakarya/Turkey.

Mücmelin Beyanı Bağlamında Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Bilgi Değeri

Öz

Bir sözdeki kapalı hususlar, sözün sahibi tarafından belirlendiğinde kesin bilgi ifade eden açık ifadelere dönüşmektedir. Bu bağlamda bazı müellifler, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini rivayet tefsirine ait verilerin ilki kabul etmişler ve bu metodun beyan-ı mütekellim kabilinden olduğunu belirtmişlerdir. Hâlbuki aynı metod, yorumcunun bir ayetten çıkardığı manayı başka bir ayetten çıkardığı mana ile eşleştirmesi yoluyla da uygulamaya konulduğu için özeldir.

Hz. Peygamberin tefsirinin bağlayıcılığı ile ashabın akıl yürütmenin mümkün olmadığı hususlarda yaptıkları tefsirlerin bağlayıcılığı, metottan değil müfessirin konumundan kaynaklanmaktadır. Müfessirlerin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemiyle ortaya koydukları yorumların sıhhati ise bu hususta dayandıkları veri ve delillerin nesneliliğiyle doğru orantılıdır.

Bu çalışma, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin imkânı ve bağlayıcılığı noktasında öncelikle Kur'ân dilinin özelliklerini konu edecek, metnin bir parçası olan mücmel ifadeleri ve mücmelin beyanını usûl ilminin verilerinden hareketle işleyecektir. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin aslında öznel bir metod olduğunun temellendirildiği çalışma, terminolojik ve teorik bazı önerilerle sonuçlandırılacaktır.

Anahtar kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Metod, Nesnellik, Usûl.

Epistemological Value of the Qur'ānic Interpretation of the Qur'ān in the Context of the Explanation of Closed (Mucmel) Expressions

Abstract

The ambiguous aspects of a word or a phrase become clear and definite when elucidated by speaker. In this context, some authors classified the method of interpretation of the Qur'ān by the Qur'ān under the interpretation based on tradition by considering it as a first source of this type of tafseer. They also defined this method as the explanation of ambiguous words by the speaker (Allah) himself whereas, this method could be used through matching the meaning of a verse with another. Therefore, the conclusions arrived by using this method are subjective.

The binding nature of the exegetical narratives from the Prophet and the narratives from the companions on the knowledge of unseen and imperceptible subjects depends on the religious authority of both not the method itself. But the issue of interpretation of the Qur'ān by the Qur'ān is completely related to whether those who practice this method use objective data and arguments.

This study will primarily focus on the characteristics of the Qur'ānic language in terms of possibility and the bindingness of the interpretation of the Qur'ān by the Qur'ān, and will handle the ambiguous phrases which they are part of the text from the methodological perspective. We seek in this study to substantiate that the interpretation of the Qur'ān by the Qur'ān is of subjective characteristics. We also provide with some terminological and theoretical suggestions for this issue.

[You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

Keywords: Qur'ān, Commentary, Method, Objectivity, Methodology.

Giriş

Tefsirde nesnel bir alanın varlığı-yokluğu, metinden tek anlama ulaşmanın imkânı ve klasik-modern dönem anlama metotlarının işlevselliği gibi konuların nesnesi Kur'ân'dır. Bu konular etrafında yapılacak tespitler bizzat Kur'ân'ın mahiyeti ile alakalıdır. Kur'ân'ın apaçık bir Arapça ile indirildiğine ve kendisinin tek mübeyyini olduğuna vurgu yaparak tefsirde -en azından tefsir usûlü açısından- Kur'ân'ı tek kaynak görenler ile sünnetin Kur'ân lafızlarının anlam alanını tebyin ettiğini kabul ederek tefsir yapanların, Kur'ân'ın

mahiyetine dair farklı tasavvurlara sahip olukları söylenebilir. Başka tasavvurlar üzerine kurulmuş önermelerin ve metodolojilerin farklı olması ise kaçınılmazdır. Üstelik tasavvurlarla ilgili kabuller sadece anlamının nesnesiyle sınırlı değildir. Bu hususta anlam ve anlamaya dair kabuller de bir o kadar belirleyicidir. Bir başka deyişle müşterek bir usûl ve nesnel bir zeminin temininde neyi anladığımız kadar anlamın ne olduğu de önemlidir. Dolayısıyla tefsirde metodoloji arayışlarının ve Kur'ân'ı anlama noktasında sarf edilen çabaların başarıyla sonuçlanması, birtakım öncülleri gerekli kılmaktadır.

Kur'ân'ı anlamının usulünden önce Kur'ân mefhumunun belirlenmesi, metnin özelliklerinin ve imkânlarının analiz edilmesi gerekmektedir. Bu terip her ne kadar müşterek bir tasavvurât alanını garanti etmese de metodolojilerle ilgili karşılaşılan karışıklığın önüne geçecektir. Bu bağlamda, tefsir sahasında yapılacak çalışmaların -özellikle modern dönemde tefsir ilmi için önerilen- anlama metotlarından çok metnin mahiyetine teksif edilmesi önem arz etmektedir.

Bazen bir metot bazen de rivayet tefsirinin ilk kaynağı olarak gösterilen¹ Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, bugün için ilmi düzeyde tefsirle meşgul olan-olmayan herkesin başvurduğu bir yöntem haline gelmiştir. Üstelik bu kavrama, yapılan tespitlerin (tefsirlerin) meşrûiyeti ya da nesnellîği noktasında önemli bir misyon da yüklenmiştir. Birçok usûlcünün, beyanın en üstün ve güzel yolu olarak tavsif ettiği bu metot, iki ayetin yan yana getirilerek İslam'ın ruhu ile bağdaşmayacak yorumların üretilebildiği bir olguya dönüşmüştür.² Burada müfessir bizzat Kur'ân olduğundan, bu metod uygulanarak yapılan yorumların kat'î anlam addedilmesi ise kaçınılmazdır. Bu durumda; "Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri mümkün değil midir?", "Eğer mümkünse, en doğru yol olarak tavsif edilen bu metodun gelişigüzel bir şekilde ve kişisel yorumlara dokunulmazlık kazandırılması amacıyla kullanılması nasıl izah edilebilir?", "Bu metodun sınırları ve şartları tayin edilebilir mi?", "Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri tamamen öznel bir zeminde mi teşekkül etmektedir?" gibi sorulara usûl açısından cevap bulup konunun temellendirilmesi gereklidir. Ancak -belirttiğimiz üzere- usûle dair bu soruların sağlıklı bir şekilde cevaplandırılması, başlangıçta metnin özelliklerinin ve imkânlarının tanınmasına bağlıdır.

Kur'ân'ı anlamının önünde muhataptan ve metnin kendi yapısından kaynaklanan birtakım engeller vardır. Muhatapların hepsi aynı bilgi, birikim, kültür ve algı seviyesine sahip değildir. Bu sebeple Kur'ân'ın apaçık bir Arapça ile indirilmesi, Kur'ân'a muhatap olan herkesin onu aynı derecede anlamasını zorunlu kılmaz. Hatta Arap olan herkesin Kur'ân'ı anladığını iddia

1 Muhammed Aydın, "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2009): 3-4.

2 Aydın, "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", 27.

etmek bile mümkün gözükmemektedir. Metin de anlaşılması açısından homojen bir yapı arz etmemektedir. Başlangıçta Kur'ân'da -anlamın mahiyeti ile ilgili tasavvurlarımıza bağlı olarak- anlamını sadece Allah'ın bildiği ayetler mevcuttur. Sonra Kur'ân, sözcük ve metin düzeyinde içerisinde çokanlamlılıklar, ihtimaller ve anlam kapalılıkları barındırmaktadır.³ Müfessir çoğunlukla bu ihtimaller ve çokanlamlılıklar arasında tercih yapan kişidir.

Matürîdî'nin tefsir-tevil ayrımı bu tercih alanı ile anlam alanını; diğer bir deyişle zannî ile kat'îyi belirlemeye dönük bir ayrımdır. Matürîdî'nin ayrımında tefsir; Hz. Peygamber ve sahabeye, tevil ise fukahaya aittir.⁴ Bu tasnifte kat'îyet ifade eden tefsir alanının Hz. Peygamber'e ve sahabeye ait olması, bu bilgilerin mütekellimin beyanı mesabesinde değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bir sözden kastedilen manayı bilme ve açıklama noktasında ilk kaynak o sözün sahibidir. Eğer mütekellim sözünü bir yerde ne kastettiği anlaşılacak şekilde kapalı (mücmel) bıraktıysa bu ifadenin anlaşılması için öncelikle ona başvurulur.⁵ Başka bir deyişle, eğer kapalı bir ifade sözün sahibi tarafından açıklanmışsa bu bilgi bağlayıcıdır. Muhtemel manalar arasından yapılan tercihler ise zannî delillerle yapıldığından yorumdan ibaret kalmaktadır. Hz. Peygamber'in tefsirinin mütekellimin beyanı sayıcağı açıktır. Matürîdî'nin metodolojisinde ashabın tefsir sahasında kalan beyanatı ise akıl yürütülemeyecek konularla sınırlıdır.⁶

Şu halde, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri şeklinde tabir edilen metodun kullanıldığı tefsirin, mütekellimin beyanı mı yoksa Kur'ân metninden kaynaklanan çokanlamlılıklar ve muhtemel anlam vecihlerini tek anlama indirgeme eğiliminde olan müfessirin eylemi mi olduğu belirlenmelidir. Bu noktada yaşanan nesnellik-öznellik ikileminin çözümlenmesi, aynı zamanda metodun uygulandığı tefsirlerin anlam alanına mı, yorum alanına mı ait olduğunu tespit etme imkânı sağlayacaktır.

3 Ebû'l-Kâsım er-Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddimetü Câmii't-Tefâsîr ma'a tefsîri'l-Fâtîha ve metâlii'l-Bakara*, thk. Ahmed Hasan Ferhat (Kuveyt: Dârü'd-Da've, 1984), 45-46.

4 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî Matürîdî, *Te'vilatu ehli's-sünne= Te'vilatü'l-Kur'an = Te'vilatu ehli's-sünne*, thk. Fatma Yusuf Heymî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 1: 349. Matürîdî'nin ayrımında Hz. Peygamberin tefsirine ve sahabenin beyanatına özgülenen tefsir sahasında Kur'ân'ın kendi beyanının yer almaması kanımızca tefsirin hakikat bilgisi olarak düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim dil kendi içerisinde zan barındırmaktadır. Bu yaklaşımda muhkem ifadelerin kat'î alana ait kılınması diğer karinelerin birlikteliğinde gerçekleşmektedir. Dilsel ifadeler kat'îyat alanına ait kılındığında ise mesele delalet düzeyinde ele alınmaktadır. Bu çalışmada da benzer bir yaklaşım sergilenecektir.

5 Müsâid b. Süleyman b. Nasır et-Tayyar, *et-Tahrîr fî usûli't-tefsîr* (Cidde: Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmâtü'l-Kur'âniyye, 2014), 44.

6 Ashabın tefsirinin akli alanın dışındaki hususlarda kat'î addedilmesi, bu tefsirlerin murâd-ı ilâhîye taalluku açısından düşünülmelidir. Yoksa ashabın tefsiri akıl yürütülebilecek hususlarda da tercih sebebidir.

Ülkemiz tefsir akademisinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ile ilgili yapılmış birtakım çalışmalar bulunmaktadır. Bu konuda doktora tezi hazırlayan Halis Albayrak, Kur'ân'ın kendisini tefsir etme imkânını; metnin iç bütünlüğü, Kur'ân'ın açık olması ve çelişki barındırmaması ile temellendirmektedir.⁷ Çalışmasında ön yargılı olmanın, metni mezhebî doktrinler içerisinde yorumlamanın ve bütüncül yaklaşımdan uzak kalmanın, Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içerisinde anlamaya engel teşkil ettiğini⁸ söyleyen Albayrak, tefsirde sünneti, sahabe görüşlerini ve döneme ait bilgileri de vazgeçilmez addetmektedir.⁹ Ahmet Sait Sıcak'ın *Kur'ân Tefsirinde Öznellik* isimli doktora tezinin üçüncü bölümünde, özneliği açısından Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ele alınmaktadır. Sıcak'ın çalışmasında, konu detaylı bir şekilde incelenmektedir. Sıcak, açık bir kitap olan Kur'ân ayetlerinin birbirini tasdik etmesi ile temellendirdiği bu metodun, genişletme ve daraltma şeklinde iki temel yöneme indirgenebileceğinden bahsetmektedir. Müphemînin tavzihi ve mücmelin tafsilini genişletme; mutlakın mukayyede, âmmun hâssa yorulmasını da daraltma ile açıklayan Sıcak'ın, bu metodu Kur'ân âyetleri ile ilişkilendirilerek yapılan tefsir çeşitlerinin bütününe kapsayan bir çerçevede düşündüğü görülmektedir.¹⁰ Yazar; ayetin ayeti tefsiri, ayetin unsurlarının birbirini tefsiri, siyak ilişkisi gibi hususları ele aldığı satırlarda bu metodu en geniş ve hacimli tefsir olarak tavsif etmekte;¹¹ konulu tefsir,¹² müşkilin halli ve tekrârü'l-Kur'ân konularını da bu metod kapsamında değerlendirmektedir.¹³

Muhammed Aydın "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım" isimli makalesinde rivayet-dirayet ayrımının geçerliliğini tartışmakta, bazı müellifler tarafından Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin rivayet tefsirinin ilk maddesi olarak verilmesini yanlış bir çıkarsama olarak addetmektedir. Aydın'a göre, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) tarafından bir tefsir metodu olarak tavsif edilen Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, bazı müellifler tarafından rivayet tefsiri olarak isimlendirilerek büyük bir yanlışa imza atılmıştır.¹⁴ "Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması" başlığı ile kaleme aldığı makalesinde Mustafa Öztürk, daha çok Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri metodunun ortaya çıkış serüvenine, işlevine, modern dönemdeki taraftarlarına ve sonuçlarına değinmiştir. Makalede, bu metodun ortaya çıkış süreci ile modern dönemde kullanıldığı bağlamlara ve meselenin ideolojik yönlerine dair

7 Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri* (İstanbul: Şûle Yayınları, 2015), 23-43.

8 Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, 61-95.

9 Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, 148-164.

10 Ahmet Sait Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 198.

11 Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*, 230.

12 Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*, 243-245.

13 Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*, 236-237.

14 Aydın, "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", 15.

bilgi verilmektedir.¹⁵ Ali Karataş, “Kur’ân’ı Kur’ân’la Anlamak” isimli makalesinde Öztürk’ün, ilk defa Hanbelî âlimlerce sistematik bir şekilde ele alınan bu metodu Kur’âncılar ekolünün geliştirdiğini söylemesini eleştirmiş ve ilk dönemde kullanılan Kur’ân’ın Kur’ân’ı tefsir etmesi ile Kur’âncıların dile getirdiği Kur’ân’ın Kur’ân’ı tefsir etmesinin çıkış noktalarının farklı olduğunu belirtmiştir.¹⁶ Karataş’a göre, bu metottaki öznellik bütün tefsir metotlarında vardır. Diğer tefsir metotları bu hususiyetleri sebebiyle geçersiz sayılmadığı gibi Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri de öznel diye terkedilemez.¹⁷ Üstelik müfessirler Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirini tek yöntem olarak görmemişler; bunun yanında farklı kaynaklara da başvurmuşlardır. Bu kaynaklar, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirinde özneliğin önüne geçebilecektir.¹⁸

Her ne kadar eserlerde daha çok belirli başlıklardan bahsedilse de Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri, uygulandığı yerler ve uygulanış biçimleri açısından geniş bir kapsama sahiptir. Müfessirler; mücmellik, müphemlik ve garâbet gibi hususların yanında âyetin anlamını zenginleştirmek/genişletmek, aralarında çelişki izlenimi olan âyetlerin arasını uzlaştırmak, genel anlamlı ifadeleri sınırlandırmak (tahsis), mutlak ifadeleri kayıtlamak (takyid), âyetin anlamını gerekçelendirmek ve örneklendirmek, âyetin hükmünü açıklamak gibi amaçlarla da bu yöntemlere başvurmuşlardır. Müfessirler, bazen de

15 Öztürk’ün; “Bu bağlamda kısaca değindiğimiz paradoks ve ironi üzerine çok şey söylenebilir; ancak burada özellikle su hususu belirtelim ki Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri daha ziyade Selefî-Hanbelî geleneğe -ki bu gelenek Ehl-i hadisin paltosunun altından çıkmıştır- mensup olan İbn Teymiyye ve İbn Kesîr gibi âlimlerce önemsenmiş olmasına karşın bu tefsir tarzı günümüzde hadis, eser, rivayet gibi kavramlara son derece mesafeli durmakla maruf “Kur’âncılar” tarafından benimsenmiştir. Mesela, Hint Alt kıtasında Seyyid Ahmed Han’ın (ö. 1898) “sünnet ve hadisin otoritesini reddetmek ve salt Kur’ân’la yetinmek” şeklinde özetlenebilecek görüşleri 20. yüzyılın başlarında Ehl-i Kur’ân ekolü tarafından daha ileri bir noktaya taşınmış; diğer bir deyişle, Ahmed Han’ın düşüncelerini ekstrem denebilecek fikirlerle şerh eden bu ekolün temsilcileri dinî alanda Kur’ân’ın tek kaynak olduğunu savunmuştur.” (Mustafa Öztürk, “Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2008): 6.) şeklindeki ifadeleri makalenin içeriğini yansıtmaları açısından önemlidir. Öztürk, “en güzel tefsir metodu” olarak tavsif edilen veya rivayet tefsir çeşitleri arasında yer verilen bu metodun Selefiyye (Ehl-i Hadis) damarından beslendiğini söylemekte; ancak ahkâmın kaynağını Kur’ân’la sınırlandırma eğilimine koz verdiğini düşünmektedir. Bk. Öztürk, “Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, 12, 14. Bizim çalışmamız ise meseleyi usûlî temelleri açısından ele almakta, kavramsal ve teorik düzeyde fıkıh-tefsir usûlünün verilerinden hareketle çözüm önerileri sunmaktadır.

16 Ali Karataş, “Kur’ân’ı Kur’ân’la Anlamak”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011): 80.

17 Karataş, “Kur’ân’ı Kur’ân’la Anlamak”, 181.

18 Karataş, “Kur’ân’ı Kur’ân’la Anlamak”, 195.

doğrudan ilişkili olmayan âyetleri eşleştirmişler, bir âyeti diğer bir âyetle irtibatlandırılırken benzerlik-zıtlık gibi özellikleri kullanmışlardır.¹⁹ Modern dönemde bir tefsir metodu olarak değerlendirilen konulu tefsir ve kavram çalışmaları da düşünülecek olursa Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin kapsamının nerelelere uzandığı anlaşılacaktır. Bizim çalışmamız, yaklaşık on maddede ele alınan Kur'ân'ın kendisini tefsir ediş yollarından²⁰ sadece bir tanesini; muhtemel ifadeleri teke indirgemeyi²¹ mücmel kavramı altında konu edinecektir. Çalışmamızda mücmel, özlü ve kısa ifadelerin tavzihi²² çerçevesinde değil, hangisinin murâd-ı ilâhîyi olduğu bilinemeyen muhtemel manaların beyanı bağlamında ele alınmaktadır. Usûldeki anlamıyla mücmelin sadece sözün sahibi tarafından beyan edilebileceği düşünülduğünde, Kur'ân'daki mücmel ifadelerin sadece Allah ve Hz. Peygamber tarafından açıklığa kavuşturulabileceği görülmektedir. Konuya Mâtürîdî zaviyesinden yaklaşıldığında, mücmelin beyanı tefsir addedilmelidir ve kaynağı açısından kat'î bilgi ifade etmelidir. Bu durumda Kur'ân'daki mücmel ifadelerin diğer âyetlerle/âyetlerde beyan edildiğinin belirlenmesi esasında -kelam ilminin ele aldığı bağlamda- bir murâd-ı ilâhîyi tespitidir ve kat'î bilgi gerektirmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodunun mücmelin beyanında kullanılması, aynı metodun kullanıldığı diğer tefsir örneklerinden -genellikle- farklılık arz etmektedir. Örneğin; tahsis, takyid gibi hususlarda analitik önermeler, anlamında kapalılık bulunan lafızlarda tikel anlam arayışları söz konusudur. Âyetler arasındaki uzlaştırmalar, genişletmeler, temellendirmeler, örneklendirmeler ve gerekçelendirmeler ile konulu tefsir çalışmalarında ise böyle bir iddia bulunmamaktadır. Çünkü bu gibi yerlerde müfessirin yaptığı tespitlerin açılımı veya ispatı söz konusudur. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodunun nesnelliğinin imkânı/öznelliği bir yana, mücmel ifadelerin beyanında bu metodun kullanılması, mütekellimin kastına dair tespit iddiası taşımaktadır. Bu iddia ise hem metodun hem de dilin imkânlarını analiz etmeyi gerekli kılmaktadır.

Bu çalışmada öncelikle Kur'ân metninin bir hususiyeti olarak mücmel ifade ve beyanı ele alınacak ve dil-usûl merkezli bir analiz yapılacaktır. Mücmel ifadenin kim tarafından beyan edildiği, ya da farklı odaklar tarafından beyan edilen mücmel ifadenin epistemik değeri bu bölümde incelenecektir. Daha sonra Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodunun kullanıldığı tefsir örnekleri karşılaştırmalı olarak okunacak ve bir muhteva sorgulaması yapılacaktır. Çalışmanın sonunda yer alacak çözüm önerileri ise bu metodun epistemolojik temellerinin sorgulandığı başlık altında şekillenmeye başlayacaktır. Bu maka-

19 Karataş, "Kur'ân'ı Kur'ân'la Anlamak", 189-194; Karataş, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), 139-220.

20 Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, 101 v.dğr.

21 Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, 125.

22 Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*, 202.

lede, bir metot olarak öznellikler barındırdığı görülen Kur'ân'ın Kur'ânla tefsiri metodunun epistemik değeri, yoruma gerek duyulmayacak şekilde açık olup bir birini tefsir eden âyetler açısından netleştirmeye çalışılacaktır. Ayrıca makalede yapılan tespitlerin, kat'î bilgi gerektiren durumlarda (murâd-ı ilâhîyi tespit edilirken) açık ifadelerin beyanının yeterli olup olmadığı noktasında dilin imkânlarını tartışmaya bir basamak olması hedeflenmektedir. Çalışmada tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân literatürünün yanında fıkıh usûlüne dair eserlerden de faydalanılacaktır.

1. Mücmel ve Beyanı

İcmâl mastarından türeyen mücmel kelimesi, usûlcüler tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. "Tefsiri (beyanı) yapılcaya dek kendisinden murâdın anlaşılmadığı söz", "delaleti açık olmayan ifade", "vaz' veya örf itibarıyla aralarında tercih yapılamayacak derecede iki veya ikiden çok manaya muhtemel olan lafız" şeklindeki tanımlar, genellikle mütekellimûn metodunu benimseyen usûlcülerin tercih ettiği tanımlardır.²³ Ebû Hamid el-Gazzâlî (ö. 505/1111) mücmeli, vaz'en ve örfe manası tespit edilememiş olup iki muhtemel manadan birini ifade eden lafız;²⁴ Seyfeddin el-Âmidî (ö. 631/1233) ise aralarında tercih yapılamayan iki manadan birine delaleti olan lafız²⁵ olarak tarif etmiştir.²⁶ Hanefî usûlcülerinden Şemsüleimme es-Serahsî'ye (ö. 483/1090) göre ise mücmel, sözün sahibine sormadan veya sözün sahibi tarafından açıklanmadan kendisinden kastedilen mananın bilinemediği lafızdır.²⁷

Dâvûd ez-Zâhirî'nin (ö. 270/884) görüşleri bir tarafa bırakılacak olursa usûlcüler arasında Kur'ân ve sünnette mücmel ifadelerin bulunabileceği ile ilgili herhangi bir ihtilafın olmadığı söylenebilir. Esasında bu olgu, dile dairdir. Nitekim dilde bazı ifadelerin önce kapalı bırakılıp daha sonra açıklığa kavuşturulduğu bilinen bir husustur. Arapların da konuşurken bir ifadeyi mücmel bırakıp sonra açıkladıkları bir vakiadır. Bu husus anlatılanın bütünlüğüne zarar vermemekte;²⁸ yani bir ifadenin kapalı bırakılıp sonradan açıklanması anlatılanın muhataba ulaştırılmasına engel olmamaktadır.

23 Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fıkh*, thk. Ömer Süleyman el-Eşkar (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüni'l-İslamiyye, 1992), 3: 454.

24 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zühayr Hafız (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tıbaa ve'n-Neşr, ts.), 3: 37-38.

25 Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzak Affî (Riyad: Dâru's-Samî'î, 2003), 3: 11-15.

26 Âmidî, *İhkâm*, 3: 11-15.

27 Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1: 168.

28 Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 3: 454.

Bununla birlikte mücmel ifadenin beyan edilmeden kalması, imkânı açısından usûl ilminde ele alınmış ve tartışılmıştır. Bu noktada, mükellefiyet doğuran mücmel ifade ile mükellefiyet doğurmayan mücmel ifade arasında bir ayırım yapılmıştır. Usûlcüler, kulların mükellef tutuldukları ifadelerin beyanlarını gerekli görmüşler; ancak bu ifadelerin beyanlarının gecikmesi hususunda farklı görüşler bildirmişlerdir.²⁹

Usûlcülerin yaptıkları tanımlara bakıldığında mücmelin, Allah'ın murâdına delalet eden herhangi bir delil bulunmaksızın muhtemel manaları arasından anlamı tespit edilemeyen lafız olduğu anlaşılmaktadır.³⁰ Esasında mücmel ifadenin mefhumu kendinde belirlidir, ancak bu mefhum lafız aracılığı ile tespit edilemez.³¹ Muhatap, mücmel lafzın muhtemel manaları arasında tercih yapamaz ve bunu anlayabilmek için mütakellimin beyanına ihtiyaç duyar. Usûlcüler mücmelin beyanını, kapalı bir ifadeyi açıklığa kavuşturmak olarak tarif etmişlerdir. Bu tarif genel olarak beyanın tarifi değil, sadece mücmelin beyanının tarifidir.³² Çünkü bir ifadenin beyan edilmesi her zaman onun kapalı olmasına bağlı değildir.

Mücmellik ya tek kelimedede ya da cümlede olur. Eş anlamlı ('ayn) ve zıt anlamlı (kur') kelimeler ile iştikak bakımından birden çok manaya gelebilen kullanımlar (muhtar kelimesinin ism-i fâil-ism-i mef'ûl imkânı gibi) tek kelimedede söz konusu olan icmâlin örneklerini teşkil eder. Hanefî usûlcülere göre tek kelimedede söz konusu olan mücmellik; ya kelimenin manasındaki kapalılıktan (örneğin hulu' lafzı) yahut manası vaz' itibari ile bilinmekle birlikte kelimededen terim anlamın kastedilmesinden (örneğin salât-ribâ lafızları) veya tercih imkânı bulunmayan çokanlamlılıktan kaynaklanmaktadır.³³

Kelimedede icmâlin sebeplerinden biri olan manada kapalılık, kelimeyi muhtemel yorumlara açık bir hale getirmektedir. Örneğin Bakara sûresi 232. âyette, fiilin (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ) manasının açık olmaması, anlaşılma güçlüğüne sebep olmaktadır. Arapçada "'a d l" (عضل); men etmek, sıkışmak kalmak, darlık manalarına gelmektedir. Doğum yapamayan kadın ve yumurtlayamayan tavuk için kullanılan bu fiil, zorda kalın durumları ifade etmektedir. Genel kanaate göre kocaları tarafından bir defa boşanmış kadınlara, iddet sürelerinin bitmesinden sonra eski kocalarına dönmeleri hususunda bir zorluk çıkarılmasını salık veren bu ayetin anlaşılmasında sebep-i nüzul rivayeti önemli bir

29 Bk. Âmidî, *İhkâm*, 3: 39; Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fi usûli'l-fikh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 3: 187; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 3: 454.

30 Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 3: 454.

31 Râzî, *Mahsûl*, 3: 153.

32 Gazzâlî, *Müstesfa*, 3: 63.

33 Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli'l-Pezdevî* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1: 86.

argümandır.³⁴ Cümledeki nehyin muhatabının kadınların kocaları mı yoksa velileri mi olduğu noktasındaki ihtilaflar ise daha çok cümlenin genel manası etrafında cereyan etmektedir.³⁵ Bununla birlikte bu konuda farklı yaklaşımlara sahip olanların, görüşlerini temellendirirken فَلا تَعْظُمُوهُنَّ nehyindeki fiilin manası üzerinde durdukları da görülmektedir.

Benzer bir durum, Meâric sûresi 19. âyette geçen خَلُوعًا kelimesi için söz konusudur. Bu kelimenin; -manasında bir kapalılık (garâbet) söz konusu olmakla birlikte³⁶ kâfir, çok haris, çok şikayetçi, sabırsız gibi manalara geldiği söylenmiştir. Ebu Ubeyde (ö. 209/824) ve Sa'leb (ö. 291/904) ise kelimenin kendinden sonraki ayetlerle tefsir edildiğini belirtmişlerdir.³⁷

Yukarıda verdiğimiz örneklerde geçen kelimelerin manalarındaki kapalılık, kullanım azlığından veya lehçesel unsurlardan kaynaklanmaktadır. Aslında bu kelimeler Allah katında belirli bir murâda tekabül etmektedirler. Ancak kelimenin manasındaki kapalılık müfessiri muhtemel manalar arasında bırakmakta ve anlamı tespit ederken farklı deliller aramaya sevk etmektedir. Yapılan tespitler de deliller nispetinde değer kazanmaktadır.

İman sahibi şükreden fakir ile nankör kâfirin karşılaştırıldığı temsilde (el-Kehf 18/32-44) geçen ve bir pişmanlık tavrından kinaye olan فَأَصْبَحَ يُغْلِبُ كَفَيْهِ/ellerini oğuşturmaya başladı ifadesinin hangi hareketi karşıladığı ile ilgili muğlaklık ise jest-mimiklerin kültürlerdeki kullanım farklılıklarından kaynaklanıyor olabilir. Müfessirler bu hareketi; elleri yukarı kaldırıp aşağı indirmek, elleri ovuşturmak veya bir elin içiyle diğerinin dışına vurmak şeklinde yorumlamışlardır.³⁸ Yorumlardaki bu çeşitliliğin, aynı hareket tarzının herkes tarafından aynı şekilde uygulanmaya devam etmemesinden kaynaklandığı da söylenebilir.

Lafızlardaki mücmelliğin sebepleri arasında gösterilen çokanlamlılık bazen eş seslilikten, bazen de zıt anlamlılıktan kaynaklanmaktadır. وَالْأَيْلِ إِذَا عَسَّسَ

34 Bk. Ebû Zekerıyya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân* (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 1: 148; Ebû İshak İbrahim b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Abdülcelil Abduh (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 1: 310-311; Cârullah Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvid (Riyad: Mektebetü'l-Abikân, 1998), 1: 454.

35 İlgili tartışmalar için bk. Râzî, *Meâni'l-Kur'ân* (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1981), 5: 119-122.

36 Muhammed Tahir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunis: ed-Dâru't-Tunisiyye li'n-Neşr, 1984) 29: 167.

37 Zemaşerî, *Keşşâf*, 6: 209; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Ebî bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 21: 236; Ebü'l-Fadl Şihabüddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî* (Beirut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 29: 61.

38 Kâdî Muhammed Abdülhak İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 3: 519; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 13: 285; İbn Aşur, *et-Tahrîr, ve't-tenvîr*, 15: 327.

âyetindeki (et-Tekvîr 81/17) fiilin hem yönelmek hem de geride bırakmak manaları eş seslilikten, ثَلَاثَةٌ قُرْوَى ifadesindeki (el-Bakara 2/228) kur' kelimesi ise zıt anlamlılıktan kaynaklanan mücmelliğe örnek teşkil etmektedir. أَوْ يَنْعَمُوا الَّذِي بِيَدِهِ أو يَنْعَمُوا الَّذِي بِيَدِهِ ya da nikâh bağı elinde bulunanın vazgeçmesi ifadesinde (el-Bakara 2/228) kastedilen kimsenin eş mi yoksa veli mi olduğu noktasındaki muhtemellik ise -tek tek kelimelerin değil de- cümlelerin mefhumundaki çokanlamlılıktan kaynaklanmaktadır.³⁹

Kur'an metninde kelimelerdeki kapalılık ve çokanlamlılık bazen dizgenin genel muhtevası ve örgüsü içerisinde netleştirilebilmektedir. Yani lafız boyutundaki muhtemellikler, siyak dikkate alınarak ve konu bakımından bütünlük gözetilerek giderilebilmekte; böylelikle manalar arasında tercih yapılabilir. Kelimelerdeki mücmelliği bu yöntemle gidermeye çalışan müfessirin kullandığı metot, yine Kur'an'ın Kur'an ile tefsiridir. Ancak metin müfessire her zaman aynı derecede imkân sunmamakta; çoğu kez lafızlardaki muhtemel hususlar, cümle boyutunda makul ve farklı anlamlara kapı aralayabilmektedir.

Sarfa ve nahve dair muhtemel durumlar da, âyetlerde icmâl sebepleri hususlardandır. Bu ihtimaller hangi mananın ya da hangi manaların esas alınacağı ile ilgili müfessiri bir tercihe zorlamaktadır. Örneğin şahitlik hukukunun ele alındığı Bakara sûresi 282. âyetteki nehyin (وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ) etken mi edilgen mi olduğu noktasındaki ihtilaf (Yazan da, şahid de bir zarar vermesin/Yazana da, şahide de bir zarar verilmesin.), bu kelimenin mücmel kategorisinde incelemesi sonucunu doğurmaktadır. Çünkü bu kelimenin etken kipteki nehyi de edilgen kipteki nehyi de وَلَا يُضَارَّ وَلَا يُضَارَّ şeklinde okunmaktadır. Kelime etken kabul edildiğinde ayette kâtabın ve şahidin zarar vermekten nehyedildiği anlaşılmaktadır. Şahitlik söz konusu olduğunda bu iki kişinin vereceği zarar; şahitlik isteğini geri çevirmeleri, şahadet ederken veya kayıt tutarken değişikliğe ve tahrife gitmeleri olabilir. Kelime edilgen kabul edildiğinde ise bu ifadeler ile kâtabe ve şahide zarar vermekten nehyedildiği görülmektedir. Bu durumda kâtabi ve şahidi göreve çağırılan kimseler; onlara görevlerini acele ifa etmeleri noktasında baskı uygulamaktan, sorumlulukları dışında bir şey yapmalarını istemekten, yaptıklarının karşılığını vermemekten nehyedilmektedirler.⁴⁰

39 Bk. Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dârü't-Türas, 1984), 2: 210-214; Celaleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb Arnaût (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2008), 458; İbn Akîle el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Birleşik Arap Emirlikleri: Câmîatü'ş-Şarika, 2006), 5: 140-142.

40 Nâsirüddîn Ebü'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Beirut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1: 165; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî (Beirut,

Benzer bir durum, harflerin cümledeki işlevlerinde de söz konusudur. Enfâl sûresi 66. âyette geçen *حَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا* cümlesindeki vav'ın atıf vav'ı veya hal vav'ı olması muhtemeldir ve bu ihtimal ayette mücmelliğe sebep olmaktadır. Allah'ın cüz'ileri ezelde bildiği/bilmediği ile ilgili Ehl-i sünnet-Mu'tezile kelamcıları arasındaki tartışmalarda bu lügavî ihtimallere başvurulduğu görülmektedir. Özellikle vav'ın atıf vav'ı olarak kabul edilmesi, Allah'ın Müminlerdeki zayıflığı bir zaman diliminde (el'ân) bildiği, başka bir deyişle Allah'ın bu durumu daha önce bilmediği şeklinde anlaşılmaya neden olmaktadır. Oysa vav'ın hal vav'ı olduğu kabul edildiğinde bu yorumun bir şekilde bertaraf edildiği görülmektedir.⁴¹ Diğer taraftan, vav'ı atıf vav'ı olarak değerlendirmek, Allah'ın cüz'ileri bilmediği sonucunu kabul etmeyi zorunlu kılmamaktadır.⁴² Görüldüğü gibi bu tartışmalar metindeki muhtemel durumlardan neşet etmemesine rağmen metindeki muhtemel manalar, ilgili yorumlara mesned kılınmaktadır.

Maide sûresi 6. âyette, suyun bulunmadığı durumlarda teyemmümü emreden *فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ* (temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve ellerinizi onunla meşhedin) cümlesindeki min'in (مِنْ) "ibtidâü'l-gâye" için mi yoksa "teb'iz" için mi kullanıldığı noktasındaki ihtilaflar da aynı mahiyettedir. Teyemmümde mesh esnasında elde toprak kalıntılarının bulunması gerektiğini savunanlar, min'deki teb'iz manasını dikkate almışlar; böyle bir şartın bulunmadığını savunanlar ise min'deki ibtidâü'l-gâye manasını esas alarak meshe, toprağa vurarak başlamayı yeterli görmüşlerdir.⁴³

Usûlü'd-dîn ve fıkıh sahalarına yansımaları olan bu muhtemel manaların ihtilaflı meselelere esas mı olduğu, yoksa delil mi teşkil ettiği -başka bir deyişle ihtilafların bu muhtemel manalardan dolayı mı oluştuğu, yoksa ihtilaflı meselelerde bu manalara delil olarak mı başvurulduğu- ayrıca değerlendirilmesi gereken önemli bir husustur. Konumuz açısından burada üzerinde durulması gereken husus ise lafızlardaki muhtemelliklerin kapalılığa sebep olduğu ve bu kapalılığın giderilmesinde Kur'ân'ın kendi beyanının kat'î olarak tespit edilebilirliği/edilemezliğidir. Nitekim mücmelliğe sebep olan farklı unsurları barındırması Kur'ân metninin yapısından kaynaklanmaktadır. Buna

Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 1: 229-230; Ebüssuûd b. Muhammed el-İmâdî el-Hanefî, *İrşâdül'l-akli's-selîm ilâ mezâyê'l-Kitâbi'l-Kerîm*, thk. Abdülkadir Ahmed Atâ (Riyad: Mekettebetü'r-Riyad el-Hadîse, ts.), 1: 419.

41 İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10: 70.

42 Bk. Râzî, *Mefâti'hü'l-gayb*, 15: 202.

43 Muhyissünne Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr v.dğr. (Riyad: Dârü't-Tayyibe, 1989), 3: 25; Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, ts.), 4: 216; Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn Adil, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 7: 237-238.

ek olarak, kelimelerin ve cümlelerin ifade ettiği muhtemel anlamlar gibi zamirlerin mercii, sıfatların⁴⁴ ve terim anlamı kazanmış sözcüklerin delaletleri ile bazı ayetlerde karşılaşılan hazifler⁴⁵ de bu kapsamdadır.⁴⁶ Yine vakıf ve ibtida yerlerindeki değişiklikten kaynaklanan anlam değişiklikleri cümlelerin genel mefhumu ile ilişkili -ancak lafızlara da yansiyabilen- ihtilaflara sebep olabilmektedir. Aynı cümlede vakıf yerinin değişmesi ile farklı sonuçlar doğurabilecek manalara ulaşılabilir. Metnin otantik yapısından kaynaklan bu durum müfessiri muhtemel manalar arasında bir tercihe yöneltmektedir. Dolayısıyla müfessirin metindeki mücmel ifadeleri Kur'ân'ın iç bütünlüğüyle açıklığa kavuşturması, beyan-ı mütekellim ile değil, beyan-ı müfessir kavramı ile ifade edilebilir. Sonuçta bu, müfessirin etken olduğu analitik bir çabadır.

2. Muhteva Açısından Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri Takıyyüddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328) sonrasında sıklıkla gündeme gelmiş, bazen bir tefsir kaynağı bazen de bir tefsir metodu olarak isimlendirilmiştir. Bu hususta İbn Teymiyye, "Eğer tefsir metotlarının en güzeli hangisidir diye sorulacak olursa, bunun Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri olduğu söylenir. Çünkü Kur'ân'da bir yerde kapalı bırakılan bir ifade başka bir yerde açıklanmış; yine bir yerde özet olarak verilen bilgiler başka bir yerde detaylandırılmıştır."⁴⁷ şeklindeki ifadeleri ile Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini bir metot olarak nitelendirmiştir. Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr de (ö. 774/1373) tefsirinin mukaddimesinde hocasının ifadelerine aynen yer vermiş, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir imkânı kalmadığında hangi kaynaklara başvurulması gerektiğini hiyerarşik bir şekilde ele almıştır.⁴⁸

Tefsirin kaynakları sayılırken Hz. Peygamberin tefsirinden önce Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine yer verilmesi bir yönüyle doğru görülebilir. Ancak tasnifin mutlak bir şekilde yapılması, bu metodun, tefsirin en dokunulmaz kaynağı

44 Örneğin "mahir" sıfatının kayıtlayıcı bir unsur olmaksızın kullanıldığı durumlarda mevzu-fun hangi hususta maharet sahibi olduğu bilinemez ve bu kapalılığın giderilmesi beyanı gerektirir.

45 Örneğin وترغبون أن تكفوهن ayetindeki fiille birlikte düşünülen harf-i cerrin "fi" mi, "an" mi olduğu hususu mana da farklılığa sebep olmaktadır.

46 Âmidi, *İhkâm*, 3: 11-15.

47 Takıyyüddîn Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsir*, thk. Fevz Ahmed Zümerli (Beirut: Dâru İbni Hazm, 1994), 84. Aydın, İbn Teymiyye'nin bir "Tefsir Metotları" başlığı altında saydığı maddelerin Zürkânî ve Zehebî gibi müellifler tarafından "Rivayet Tefsiri" başlığı altında verildiğini ve böylelikle içerik ve hüküm açısından hatalı bir tasnife gidildiğini belirtmektedir. Aydın, "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", 13.

48 Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr ed-Dimeşkî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1999), 1: 7.

mesabesinde görülmesine sebep olmuş; en azından böyle bir iddiaya kapı aralamıştır.⁴⁹ Aslında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin başlangıçta bir metot olarak mı, yoksa kaynak olarak mı görüldüğü bir önem taşımamaktadır. Sonuçta ya tefsirin en temel kaynağı bir metoda evrilmiş ya da bu metot tefsirin en temel kaynağı ile temellendirilmiştir. Bunun doğruluğu; yani Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodunun tefsirde en temel ve kat'î kaynak addedilmesinin sınırlırlığı, bir muhteva analizine ihtiyaç duymaktadır. Çünkü bu metodun epistemolojik değeri ancak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri tabirinden kastedilen tefsir unsurları belirlendiğinde tespit edilebilir.

Öncelikle, ayetler Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodunun uygulanma şekli açısından kendi içlerinde farklılık arz etmektedirler. Bazı ayetler, müfessirin hiçbir dahli olmaksızın başka ayetler tarafından tefsir edilmektedir. Bu tefsir çeşidinde dilin delaleti belirleyicidir. Bazı ayetler ise özne tarafından bir biri ile ilintilendirilmekte ve açıklanmaktadır. Bu özne; bazen Hz. Peygamber, bazen ashâb, bazen de müfessir olabilmektedir.⁵⁰ Bu ayırım dikkate alındığında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin iki şekilde gerçekleştiği söylenebilir. Birincisinde dilin belirleyiciliği yeterli kabul edilir ve yoruma ihtiyaç duyulmaz. Çünkü bu grupta ele alınan âyetler arasında bağlantı kurulurken aklî çıkarımlara yer verilmez ve dilin beyanı esas alınır. Diğerinde ise tamamıyla müfessirin kabiliyeti, bilgi birikimi ve analitik yetkinliği ön plandadır.⁵¹ Bu bağlamda, yoruma ihtiyaç duyulmayan ve analitik çaba gerektirmeyen kısmın Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsiri şeklinde terminolojik olarak ikinci kısımdan ayrılması önem arz etmektedir.⁵²

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodu, işlevi açısından da farklı bir muhtevaya sahiptir. Bu metot usûlde manası kapalı olan bir lafzı tefsiri, mücmelin beyanını, umumun tahsisini ve mutlakın takyidini içerisine alacak şekilde kullanılmaktadır.⁵³ Bunlardan tahsis ve takyid daha çok ahkâm ile ilgilidir. Diğerleri ise usûl ilminin tanımladığı mücmel kategorisinin içerisinde yer almaktadır. Bazı araştırmacılar ise müşkilin halli, garîb lafızların (tek anlama muhtemel) beyanı ve konulu tefsir çalışmaları gibi hususları da bu muhtevaya dâhil etmektedirler.⁵⁴

Çalışmamız açısından Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri hususunda tespit edilmesi gereken esas nokta, müfessirin Kur'ân'ın mücmel ifadelerini beyan sa-

49 Aydın, "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", 13.

50 Benzer değerlendirmeler için bk. Muhsin b. Hâmid el-Mutayrî, *Tefsiru'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Riyad: Dârü't-Tedmûriyye, 2011), 84 v.dğr.

51 Tahir Mahmud Muhammed Yakub, *Esbâbü'l-hata' fi't-tefsîr* (Beyrut: Dârü İbni'l-Cevzi, 1425), 1: 53.

52 Mutayrî, *Tefsiru'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, 83.

53 Müsâid b. Tayyar, *Tahrîr*, 42.

54 Karataş, "Kur'ân'ı Kur'ân'la Anlamak", 189-194; Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*, 230, 243.

dedinde yaptığı tefsirlerin nesnellığı ve bilgi değeridir. Burada Hz. Peygamber ve ashabın tefsirlerini diğer müfessirlerin tefsirlerinden ayırt etmek gerekmektedir. Hz. Peygamberin tefsirinin ve ashabın akıl yürütülemeyecek hususlardaki beyanlarının beyan-ı mütekellim addedilmesi ve bağlayıcı olması metot ile değil, tefsirin kim tarafından yapıldığı ile alakalı bir husustur.⁵⁵ Aslında bağlayıcılığı açısından yapılan bu ayırım kaynak-metot ikilemine de bir çözüm sunmaktadır. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde Hz. Peygamber'in ve ashabın ilgili beyanları tefsirde bir kaynak iken diğer unsurlar metoda konu olmaya müsaittir.

Bahsettiğimiz muhteva ile Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri literal bir anlam arışıdır ve bu yöntemde karşılaştırmalar, eşleştirmeler, lafzî deliller ön plandadır. Lafzî deliller ise bazen incelenen ayetle bir arada bazen de bu ayetten farklı bir yerde bulunabilmektedir. Usûlcüler bunu; “mücmelin Kur'ân ile gerçekleşen beyanı bazen muttasıl bazen de munfasıl delillerle olur”, şeklinde ifade etmişlerdir.⁵⁶ Muttasıl bir şekilde gerçekleşen beyana genellikle Bakara sûresi 187. âyette geçen *مِنَ النَّجْرِ* ifadesi örnek verilir. Aslında tahsis de muttasıl lafzî beyan çeşitlerinden sayılmaktadır. Ancak tahsis bir yönüyle mücmel ifadenin dışına taşmaktadır. Mücmel ifadenin muttasıl beyanında ifadeler -genellikle- yorumu ihtiyaç duyulmayacak derecede açıktır. Ancak bu beyanın, her zaman kesin olarak murâd-ı ilâhîyi yansıttığını söylemek doğru değildir.⁵⁷

Farklı yerlerde bulunan âyetler arasında yapılan eşleştirmelerde ise müfessirin yorumu etkindir. Bu eşleştirmelerin doğruluğu kullanılan delillerin ve istidlallerin sağlamlığı ile doğru orantılıdır. Delillerin zayıflığı ile analitik çıkarımların fazlalığı ise yapılan tefsirin nesnellığıne gölge düşürmektedir. Bu meyanda bazı usûlcülerin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine örnek teşkil edecek birtakım ayetler arasında ayırımı gitmeleri oldukça manidardır. Örneğin Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), Bakara sûresi 230. âyetin (*فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ*) ile ric'î talakın kastedildiğine delalet ettiğini söylemekte; ancak bunu beyan değil de te'vil olarak isimlendirmektedir. Zerkeşî'ye göre 229. âyetteki talak farklı şekillerde anlaşılmaya müsaittir; *فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ* ifadesi ise talakın iki ile kayıtlı olmadığını göstermektedir.⁵⁸ Zerkeşî'nin, 229. âyette (*الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ*) mahiyeti-işlevi (*فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً*) belirlenen talakın, (*فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ*) belirlenen talakın, 229. âyette (*فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ*) ifadesinde sonuçları belirtilen talaktan farklı olduğuna aklî çıkarımlar ile

55 Benzer değerlendirmeler için bk. Aydın, “Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, 13; Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*, 207.

56 Süyûtî, *Mu'terakü'l-akrân fi i'câzi'l-Kur'ân* (Beirut: Darü'l-Fikr, ts.), I: 219.

57 Dilin imkânı ile ilgili bu hususa ileride değinilecektir.

58 Zerkeşî, *Burhân*, 2: 215-216.

ulaşıldığını düşündüğü ve bunu salt literal delaletten farklı bir kategoride değerlendirerek te'vil olarak isimlendirdiği söylenebilir.

Buna karşın Zerkeşî'ye göre, rü'yetullah meselesi ile ilgili Ehl-i sünnet-Mu'tezile arasındaki tartışmalara konu olan En'âm sûresinin 103. âyetinden (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) kat'î olarak Allah'ın görülemeyeceğinin mi, yoksa tam manasıyla idrak edilemeyeceğinin mi kastedildiği noktasında bir ikileme düşülebilir. Ancak Kıyâmet sûresi 22-23. âyetler (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَجْحًا نَّاطِرَةٌ) bu âyeti tefsir etmekte ve rü'yetullah'ın mümkün olduğuna delil teşkil etmektedir. O'na göre, günahkârların ahirette Allah'ı görmekten alıkonacaklarını belirten Mutaffifin sûresi 15. âyet de (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) aynı şekilde bu nimeti hak edenler için rü'yetullahın gerçekleşeceğini ifade etmektedir ve bu yönüyle benzer bir tefsir argümanıdır. Zerkeşî bu tefsir türünü ise beyan olarak isimlendirmektedir.⁵⁹

Zerkeşî'nin tevil-beyan ayırımına gitmesi esasında onun lafzın muhtemel manalarından birini tercih ile lafzın manasını tayini farklı görmesinden kaynaklanmaktadır. (Bu ayırımın temeli ise zahir-mübeyyen (müfesser) tasnifine dayanmaktadır.) Zerkeşî'nin bu değerlendirmeleri Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinde müfessirin yaptığı eşleştirmelerin ve irtibatların da delaletleri açısından kendi içerisinde çeşitlilik arz ettiğini göstermektedir. Yine bu örnekler, yapılan tefsirlerde müfessirin analitik çıkarımlarının ne denli etkin olduğunu göstermesi açısından oldukça yerindedir.

Sonuç olarak, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri denildiğinde dilin delaleti ile anlaşılan ayetlerin değil, müfessirin ayetler arasında kurduğu irtibatların ele alınması; ayrıca Hz. Peygamber ve ashabın tefsirleri ile diğer müfessirlerin tefsirleri arasında ayırma gidilmesi gerekmektedir. Bununla birlikte müfessirlerin mücmeli beyan sadedinde yaptıkları tespitlerin ve bu tespitlerde kullanılan delillerin de-bilgi derecesi bakımından- birbirinden farklı olduğu dikatlerden kaçırılmamalıdır.

3. Bir Yöntem Olarak Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirinin Bilgi Değeri

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, bazı müellifler tarafından Kur'an'ın beyanının değeri açısından ele alınmıştır. Bu müellifler mutlak olarak Kur'an'ın tefsirini beyan-ı mütekellim addetmişler ve tefsirin en üstünü olarak tavsif etmişlerdir. Bu müelliflerden biri olan Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî (ö. 1367/1948), Kur'an'ın Kur'an'la ve Kur'an'ın sünnetle tefsiri hususunda şunları kaydetmektedir:

Bu iki kısmın kabulünde şüphe yoktur. Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinin hüccet olması Allah'ın kendi sözünden kastettiğini yine en iyi kendisi-

59 Zerkeşî, *Burhân*, 2: 215-216.

nin bilmesinden ve Kur'ân'ın, sözlerin en doğrusu olmasından kaynaklanmaktadır. Sünnete gelince, yolların en doğrusu Hz. Peygamberin yoludur. Onun vazifesi Kur'ân'ı beyan etmek ve açıklamaktır. Üstelik onun günah işlemediği ve hep doğruyu söylediği noktasında şüphe yoktur.⁶⁰

Zürkânî gibi Muhammed Emîn eş-Şinkîfî (ö. 1907-1974) de Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin, tefsir çeşitlerinin en şerefli ve kıymetlisi olmasını, Kelâmullahın manasını Allah'tan daha iyi bilebilecek birinin bulunmamasına bağlamaktadır.⁶¹ Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini rivayet tefsirinin başına yerleştiren Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'ye (ö. 1915/1977) göre de, Kur'ân'ın Kur'ân'la ya da sünnetle tefsirinin geçerliliğinde herhangi bir ihtilaf yoktur. Dolayısıyla bu metotlarla yapılan tefsirlerde zayıf te'viller yer alamaz.⁶²

Zürkânî, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini rivayet tefsirinin (et-tefsiru'l-me'sûr) ilk maddesi olarak kaydetmiş, bu maddenin örneklerini lafzen tespit edilebilen açık ayetlerden vermiştir. Verdiği örneklere bakıldığında Zürkânî'nin, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden yoruma ve akli çıkarımlara ihtiyaç duyulmaksızın lafızların delaletleri ile eşleştirilen ayetleri kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak gerek Zürkânî'nin benzeri örneklerin çok olduğunu ve bunların Kur'ân'ı tedebbür ile bilinebileceğini söylemesi gerekse diğer müelliflerin konuyu istidlalle ulaşılan örnekler ile işlemeleri, bu kavramın daha geniş bir çerçevede ele alındığını göstermektedir.⁶³ Karışıklık tam da burada ortaya çıkmaktadır. Bağlayıcılığı Kur'ân'ın ve sünnetin beyanı üzerinden belirlenen bu tefsir metodunun⁶⁴ kapsamı, müfessirin öznel değerlendirmelerini ihtiva edecek kadar genişletilmektedir. Sonuçta İslâm'ın ruhu ile bağdaşmayan yorumlar, bu metot üzerinden meşru addedilmekte ve Kur'ân'a isnad edilebilmektedir.

Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) hoş karşılanmayan te'vile verdiği örnek, -klasik dönemde bile- Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodunun kullanıldığı tefsirlerin hangi boyutlara ulaşabileceğini göstermektedir. İsfahânî'nin aktardığına göre; Fâtır sûresi 24. âyet ile En'âm sûresi 38. âyeti bir arada ele alarak bütün hayvanların mükellef olduğunu söyleyenler vardır. En'âm sûresi 38. âyet yeryüzündeki ve gökyüzündeki bütün hayvanları topluluk (ümme) olarak isimlendirmektedir. Fâtır sûresi 24. âyette ise her topluluk için bir uyarıcının geldiği belirtilmektedir. Bu âyetler eşleştirildiğinde,

60 Muhammed Abdülhalim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevvez Ahmed Zümerlî (Beyrut: Dâri'l-Kütübü'l-Arabi, 1995), 2: 13.

61 Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî eş-Şinkîfî, *Edvâ'ü'l-beyân fi izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Mekke: Dâri Âlemi'l-Fevâid, 1426), 1: 8.

62 Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1: 114.

63 Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2: 12-13.

64 Bk. Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*, 195-196.

hayvanlara da peygamber gönderildiği; dolayısıyla onların da teklife muhatap oldukları şeklinde tuhaf bir sonuca ulaşılmaktadır.⁶⁵

Şiî müfessir Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) Tevbe sûresi 40. âyette geçen *وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ مَعَنَا* ifadesini tefsir ederken söyledikleri de aynı metodun kişisel amaçlarla kullanılabilmesine örnek teşkil etmektedir. Tûsî, bu ayette Hz. Ebu Bekir'in faziletine dair herhangi bir delilin bulunmadığını ifade ederken aynı metodu kullanmakta ve "sâhib" kelimesinin fazilet anlamını içermediğini Kehf sûresi 37. âyet ile temellendirmektedir. Allah'ın bu ayette mümin ile kâfiri birbirine arkadaş (sahib) olarak tavsif ettiğini belirten Tûsî, aynı zamanda kâfir nitelemesini kullanarak Hz. Ebu Bekir ile ilgili telmihte bulunmaktadır.⁶⁶ Tûsî'nin bu yorumunda mezhep taassubu ve ideolojik saplantıdan kaynaklanan Hz. Ebu Bekir düşmanlığının etkin olduğu görülmektedir.

Bu uç yorumlar bir yana, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri metodunun kullanıldığı birçok tefsirin kanıtlanabilirliği konusu, tefsir metodolojisi ve epistemolojisi açısından problemlidir. Çokanlamlı kelimelerin manalarının teke indirilmesinde veya anlamı kapalı olan lafızların manasının belirlenmesinde bu metodun kullanılması yapılan tespitlerin nesnellliğini göstermez. Hatta bazen kelimedeki murâdın belirlenmesinde ve ihtimallerin teke indirgenmesinde Kur'ân'daki diğer kullanımlar yeterli bilgi sunmayabilir. Örneğin *وَإِنَّا لَنَعْلَمُ إِذَا عَسَعَسَ* (et-Tekvîr 81/17) âyetindeki *عَسَعَسَ* fiilinin *أدبر* manasında mı yoksa *أقبل* manasında mı olduğu hususunda bir ihtilafın olduğu görülmektedir. Müfessirler ayetteki mücmelliğin giderilmesi için diğer ayetlere başvurmuşlar ve bu âyeti Kur'ân'ın kendi beyanı ile tefsir etmişlerdir. Ne var ki bu fiile *إِذَا أُدْبِرَ* âyetine (el-Müddessir 74/33) bakılarak *أدبر* manasının verilmesi; *وَإِنَّا لَنَعْلَمُ إِذَا يَغْشَى* (ed-Duhâ 93/2), *وَإِنَّا لَنَعْلَمُ إِذَا سَجَى* (el-Leyl 92/1) gibi âyetlere bakarak da *أقبل* manasının verilmesi mümkündür. Nitekim Muhammed b. Cerîr et-Taberî, (ö. 310/923) bu âyeti tefsir ederken bir sonraki âyeti de dikkate alarak *أدبر* manasını esas almış,⁶⁷ İbn Kesîr ise Kur'ân'da geceye yemin edilen diğer ifadeleri dikkate alarak kelimenin *أقبل* manasında olduğunu söylemiştir.⁶⁸

Mücmelin Kur'ân tarafından beyanına dair zikredilen en bariz örneklerden biri olan *إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ* (el-Meâric 73/19) âyetindeki *هَلُوعاً* lafzının bu âyeten hemen sonra gelen *وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* (el-Meâric 73/20-21) âyetleri ile tefsir edildiği görüşü de bu bağlamda tekrar değerlendirilebilir. Sa'leb'den

65 Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddime*, 49.

66 Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 5: 222-223.

67 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24: 161.

68 İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8: 336.

gelen rivayette “helûan” lafzının Allah tarafından sonraki iki ayette tefsir edildiği belirtilmekte, bu tefsirden daha açık ve doğru bir tefsirin yapılamayacağına vurgu yapılmaktadır. Ancak Muhammed Tâhîr İbn Âşûr (ö. 1284/1868) bunun dikkatlice ulaşılmış bir tespit olmadığını düşünmekte, “helûan” kelimesinin, aralarında bir gereklilik bulunmayan iki cümlenin manası ile açıklanmasını sorunlu bulmaktadır. İbn Âşur bu tespitinde haksız değildir. Çünkü bu iki ayette zikredilen sıfatların “helûan” sıfatının aynı değil de sonuçları; yani davranışa yansımış biçimleri olması kuvvetle muhtemeldir.⁶⁹

Bunun yanında Kur'an'ı Kur'an'la tefsir metodunun kullanılarak çokanlamlı kelimelerin manalarından hangisinin murâd-ı ilâhî olduğunu tespit etmek yanlış sonuçlar doğurabilir. Örneğin وَلِيُطَوُّوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (el-Hacc 22/29) âyetinde geçen “atîk” kelimesi çokanlamlı bir kelimedir. Bu kelime “eski”, “zulümden kurtarılmış” ve “itibar sahibi” gibi manalara gelmektedir. Bu âyeti, إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (Âl-i İmrân 3/96) âyeti ile eşleştirmek suretiyle “atîk” kelimesinin eski manasına geldiğinin ileri sürülmesi,⁷⁰ kelimenin diğer manalarının göz ardı edilmesi anlamına gelebilmektedir.

Muhkem-müteşabih taksiminin yapıldığı Âl-i İmrân sûresi 7. âyetteki vakıf-ibtida meselesinde de benzer şeyler söylenebilir. Ayette nerede durulacağı ile ilgili meşhur tartışmalarda ayetin iç bağlamının dikkate alındığı ve diğer ayetlerle (özellikle tevil kelimesi ile ilgili) eşleştirmeler yapıldığı görülmektedir. Hâlbuki bu ayet vakıfla ilgili iki ihtimal de göz önünde bulundurularak değerlendirilirse daha kapsamlı bir müteşabih tasnifini içerisine alacaktır.

Kur'an'ın Kur'anla tefsirinin bir metot olarak bağlayıcı kabul edilebilmesi tartışmalıdır. Ancak gerek Kur'an'ın sarıh lafızları ile tefsir edilen ayetler, gerekse Hz. Peygamberin aynı metodu kullanarak yaptığı tefsirler açısından durumun açıklığa kavuşturulması ve bu kavramın altında ele alınan tefsirlerin muhtevasının epistemik değeri açısından analiz edilmesi gerekmektedir.⁷¹

69 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29: 167.

70 Şinkîti, *Edvâ'ü'l-beyân*, 1: 10.

71 Bu metodun kullanıldığı tefsirlerin hangi şartlarda bağlayıcı olduğu belirlenirken usûl ilmindeki verilerin ve kavramların değerlendirilmesinin meseleye hatırı sayılır bir katkı sunacağı açıktır. Mücmel ifadelerin beyanının kim tarafından yapılabileceği ile ilgili Hanefiler ve Şafîiler arasında ihtilaf vardır. Hanefiler mücmel ifadelerin beyanının sadece sözün sahibi tarafından yapılabileceğini söylerken Şafîilere göre bu ifadeler karineler yardımı ile beyan edilebilir. (Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasen İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Mîmhâcü'l-vüsûl* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 2: 508-509.) Bu ihtilaf mücmel ifadenin beyanında akli çıkarımlara yer olup olmadığına dairdir. Mücmelin beyanında ihtiyacı yeterli görmeyen Hanefilere göre bu ifadelerin beyanı tam olursa müfessere, tam olmaz ise müevvele dönüşür. Nitekim mücmelin beyanından sonra herhangi bir açıklamaya ve teemmüle ihtiyaç duyulmaz. Hanefî terminolojisinde beyanı tam olarak gerçekleşmeyen ifadeler müşkil kavramı ile karşılanır ve beyandan sonra ek bir sorgulamaya ihtiyaç duyar. (Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1: 86-87.) Başka bir deyişle Hanefî usûlcülere göre mücmel ifade akli çıkarımlarla açıklığı kavuştu-

Hız. Peygamber'in zaman zaman bir âyeti başka bir âyet ile tefsir etmesi, hem Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin meşruiyeti, hem de bu yöntemin tarihçesi ve dayanağı noktasında belirleyici olmuştur. Ancak Hız. Peygamber'in bu yöntem ile yaptığı tefsirlerin sorgulanamaz olması, metodun bağlayıcı olmasından değil, tefsirin Hız. Peygamber tarafından yapılmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Hız. Peygamber'in tefsiri ve ashabın akıl yürütülemeyecek hususlarla ilgili açıklamaları mütekellim beyanı sadedinde farklı bir konuda durmaktadır.

Müfessirlerin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir metodunu uygulayarak vardıkları sonuçların doğruluğu ise daha çok müfessirin yetkinliği ile alakalı bir husustur.⁷² Yoksa bu metot bizatihi bağlayıcı ve kat'î bilgi sunan bir mekanizmaya sahip değildir. Aksine Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, kendisinde kanıtlanabilirliği düşük yorumların -farklı amaçlar müvacehesinde- yer bulabildiği bir yöntemdir. Bu bağlamda eserini Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodu üzerine kaleme alan Şinkîti'nin değerlendirmeleri oldukça manidardır. Mukaddimesinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri çerçevesinde mücmelin beyanına geniş bir yer ayıran Şinkîti, aslında bu yöntemin kendi içerisinde öznellikler taşıdığı farkındadır ve aşağıdaki ifadeleri bu yöntem ile yapılan tefsirlerin kanıtlanabilirliği ile ilgili önemli vurgular taşımaktadır.

...İhtilaflı bir meselede bir ayeti başka bir ayet 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 ayetle 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 (beyan) onun tefsirine üstünlüğünü ortaya koyarız.⁷³

Görüldüğü üzere Şinkîti bu değerlendirmeleri ile karşı tarafların görüşlerini Kur'ân ile temellendirebilmelerini mümkün görmektedir. Dolayısıyla ihtilaflı bir meselede taraflar görüşlerinin doğruluğunu ispat için bu metodun

rulduğunda müşkil kategorisine dâhil edilmektedir. Mücmelin -zannî delille beyan edildiğinden- Hanefiler tarafından farklı bir kategoride değerlendirilen bu kısmının Şâfiîlerde mutlak mücmel olarak isimlendirilmesinin kategorik bir ihtilaf olduğu anlaşılmaktadır. Konumuz açısından önemli olan husus ise mücmel ifadelerin beyanında sözün sahibi dışındakilerin bu ifadeleri tefsir imkânı ve yapılan tefsirlerin bağlayıcılıklarıdır. -Usûlcülerin lafızları kapalılığı-açıklığı bakımından kategorize ettikleri tasniflerdeki ihtilafı bir tarafa bırakacak olursak- mücmel ifade ve beyanı ile ilgili bu bilgilerin Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsiri ile ilgili metodik bir altyapı sunduğu görülmektedir.

72 Bk. Müsaid b. Tayyar, *Tahrîr*, 47.

73 Şinkîti, *Edvâü'l-beyân*, 1: 25.

dışında ek delillere ihtiyaç duymaktadır. Manada nesnellik ise bu metodun dışında -ya da yanında- kullanılan delillerin nesnelliği ile sağlanmaktadır.

Şu halde müfessirlerin bu yöntemi kullanarak yaptıkları tefsirlerin bilgi değerleri -yöntemden bağımsız olarak- tikel olarak değerlendirilmelidir. Âyetlerin muhkem olması, sünnet gibi farklı bilgi kaynaklarının yapılan tefsire delalet etmesi veya tefsirin sünnetin beyanı ile temellendirilmiş olması bu tespitlerin bilgi değerini kat'î sahaya taşıyabilir. Ancak bu durum metodun mahiyetine dair bir tespit değildir.

Müfessirin ayetleri eşleştirmek ve bir arada okumak suretiyle ulaştığı sonucun öznellik içerebileceği yargısı, Kur'ân'ın beyanının nesnellikten tamamen uzak olduğu anlamına gelmemektedir. Doğrusu, Kur'ân'ı alamaya çalışırken yine Kur'ân'dan yola çıkmanın bir metot olarak doğruluğu noktasında şüphe yoktur. Ancak müfessirin Kur'an'a başvurarak serdettiği yorumlar, onun öznelliğinden bütünüyle kopamaz. "Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içerisinde anlama" önerisi de bu bağlamda iddialı bir söylem olarak karşımızda durmaktadır. Nitekim nesnel anlamın temini için Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içerisinde anlama eylemi neticede analitik bir çabadır. Bu çabanın müfessirin öznelliğinden bağımsız olması ise mümkün gözükmemektedir.⁷⁴

Sonuç

İbn Teymiyye'den itibaren Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri birçok müellif tarafından bir metot olarak değerlendirilmiştir. Bazı müellifler de Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine, tefsirin kaynakları çerçevesinde yer vermişler; bu metodu tefsire dair verili bilgilerin (Hz. Peygamberin-ashabın-tabîinin tefsiri) başında zikretmişlerdir. Zamanla Kur'ân'ın beyanının bağlayıcılığı metoda yüklenmiş, dolayısıyla bu metodu kullanan müfessirin tefsiri de bir nevi meşruiyet ve nesnellik kazanmıştır. Aynı şekilde karşıt taraflar, görüşlerinin doğruluğunu ispat ederken bu metoda başvurmuşlar, -nesnellik iddiasında bulunarak- tespitlerini "Kur'ân'ın beyanı" ile temellendirmişlerdir.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri meselesinde öncelikle bir ayetin başka bir ayeti sarîh ifadelerle ve yoruma gerek duymaksızın açıklaması ile öznenin bir ayeti başka bir ayet ile birlikte okumasını ayırt etmek gerekmektedir. Nitekim bu metot altında verilen örnekler ve uygulamalar her iki olguyu da içerisine alacak derecede kapsamlıdır. Ancak her iki olgunun farklı seviyelerde bilgi ifade etmesi, büyük bir karışıklığa sebep olmaktadır. Bu noktada Kur'ân'ın açık ifadelerle beyanını Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsiri; müfessirin bir ayet ile başka bir ayeti ilintilendirmesini ise Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri şeklinde isimlendirmek meseleye terminolojik seviyede bir çözüm sunacaktır.

74 Öztürk, "Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", 11.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin bağlayıcılığını ve bilgi değerini belirleyen metot değil, metodu uygulayanlardır. Dolayısıyla tefsiri beyân-ı mütekellim mesabesinde olan Hz. Peygamber ve ashabın açıklamaları diğer müfessirlerin tefsirlerinden farklıdır. Ashabın akıl yürütülemeyecek hususlardaki tefsirleri bağlayıcı, diğer hususlardaki tefsirleri ise tercih sebebidir. Hz. Peygamber ve ashab dışındaki müfessirlerin bu metodu uyguladıkları tefsirlerin nesnelliği ise kullanılan delillerin nesnelliği ile doğru orantılıdır.

Kur'ân'ı bütüncül okuma teklifi okuyanın öznelliğinden tamamıyla kurtulamaz. Çünkü bu okuma biçimi genellikle Kur'ân'ı kendi bağlamında okuyan yorumcunun anladığı parçaları eşleştirmesi şeklinde tezahür etmektedir. Üstelik dikkatle incelendiğinde Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsiri şeklinde ifade edilebilecek sarıh lafızların bile çoğu zaman mahiyet değil keyfiyet bilgisi verdiği görülmektedir. Bunun için *وما أدراك* ve *وما يدريك* ifadelerinden hemen sonra gelen ve Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsirine örnek verilen ayetlere bakmak yeterlidir. Bir ayette geçen bir kelime, olgu ya da yargının başka bir ayette geçen bilgilerle eşleştirilmesinde mahiyet-keyfiyet ayrımının yapılmaması, müsemmanın sıfat ile eşleştirilmesi gibi önemli sorunlara yol açabilmektedir. Başka bir deyişle, bir ayette bahsedilen bir olguyla diğer ayette geçen bu olguya dair bir özelliğin bizzat eşleştirilmesi, mahiyetlerin yanlış tespit edilmesine sebebiyet verebilmektedir. Bunun yanında bu eşleştirmelerin birçoğunda, -lafızlar tek tek ele alındığında- ayetlerin muhtemel oldukları manalardan bir kısmının ihmal edilebileceği de unutulmamalıdır.

Kaynakça

- Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî. *Keşfü'l-esrâr an Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Albayrak, Halis. *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*. İstanbul: Şûle Yayınları, 2015.
- Âlûsî, Ebû'l-Fadl Şihâbüddin Mahmud. *Rûhu'l-meânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Thk. Abdürrazzak Affî. 4 Cilt. Riyad: Dârü's-Sami'î, 2003.
- Aydın, Muhammed. "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2009): 1-32.
- Begavî, Muhyissünne Ebû Muhammed El-Huseyn b. Mes'ûd. *Meâlimü't-tenzîl*. Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr v.dğr. 8 Cilt. Riyad: Dârü't-Tayyibe, 1989.
- Bezzâvî, Nâsirüddîn Ebû'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Ebüssuûd, Muhammed el-İmâdî el-Hanefî. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Thk. Abdülkadir Ahmed Atâ. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyad el-Hadîse, ts.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyad. *Meâni'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl*. Thk. Hamza b. Zühêyr Hafız. 4 Cilt. Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevverê lî't-Tibâa ve'n-Neşr, ts.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali. *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Akîle, İbn Akîle el-Mekkî. *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 10 Cilt. İmârât: Câmîatü's-Şârîka, 2006.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunis: ed-Dârü't-Tunisiyye lî'n-Neşr, 1984.
- İbn Atiyye, Kâdî Muhammed Abdülhak. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. Thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6. Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer ed-Dimeşkî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. Thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dârü Tayyibe lî'n-Neşr, 1999.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Thk. Fevz Ahmed Zümerlî. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1994.
- İsnevî, Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasen. *Nihayetü's-sûl fî şerhi Minhâcü'l-vüsûl*. 4 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, ts.
- Karataş, Ali. "Kur'ân'ı Kur'ân'la Anlamak". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011): 177-197.
- Karataş, Ali. *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Ebî Bekr. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24. Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Te'vilatu ehli's-sünne = Te'vilatü'l-Kur'an = Te'vilatu ehli's-sünne*. thk. Fatma Yusuf Heymi, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Muhammed Ya'kub, Tahir Mahmud. *Esbâbü'l-hata' fî't-tefsîr*. Beyrut: Dârü İbni'l-Cevzî, 1425.
- Mutayrî, Muhsin b. Hâmid. *Tefsîru'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. Riyad: Darü't-Tedmûriyye, 2011.
- Müsaid b. et-Tayyar, Müsâid b. Süleyman b. Nasir. *et-Tahrîr fî usûli't-tefsîr*. Cidde: Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmât el-Kur'âniyye, 2014.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*. Thk. Yusuf Ali Bedevî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Öztürk, Mustafa. "Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2008): 1-20
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Râgıb. *Mukaddimetü Câmii't-Tefâsîr maa tefsîri'l-Fâtîha ve metâlii'l-Bakara*. Thk. Ahmed Hasan Ferhat. Kuveyt: Dârü'd-Da've, 1998.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*. Thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî, 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn, *Mefâtilihü'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.
- Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf, *ed-Dürri'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. Thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. 11 Cilt. Dimaşk, Dârü'l-Kalem, ts.

- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *Usûlü's-Serahsî*. Thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Şuayb Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2008.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Mu'terakü'l-akrân fi i'câzi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Şinkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî. *Edvâ'ü'l-beyân fi izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. 9 Cilt. Mekke: Dârü Âlemi'l-Fevâid, 1426.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân*. Thk. Abdülcelil Abduh Şelebî. 5 Cilt Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zemahşerî, Carullah Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl*. Thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvid. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1998.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*. Göz. Geç. Ömer Süleyman el-Eşkar. 6 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Darü't-Türâs, 1984.
- Zürkânî, Muhammed Abdülhalim. *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Fevvez Ahmed Zümerlî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1995.

Epistemological Value of the Qur'ānic Exegesis (Tafsīr) Made with the Qur'ān itself in the Context of the Closed and Cryptic Expressions (Mujmal)

(Extended Abstract)

While some writers have seen the exegesis of the Qur'ān by the Qur'ān as a method of exegesis, some others have used it as the first source of the Qur'ānic exegesis. This kind of exegesis have been accepted as the most comprehensive and objective method of interpretation by many scholars. The usage of the term exegesis of the Qur'ān by the Qur'ān for both the interpretation of the closed and cryptic verses by another clear verse and the subjective perspective of the exegete while choosing and identifying the verses brings about a paradox. As a result of this, some exegetes justified the objectivity of their position by identifying two verse groups, the closed and cryptic verses by the verses that do not need any more interpretation. Some of the approaches that emerge from the speeches, such as the necessity of the holistic approach in the exegesis and the need for the absence of a contradiction between the verses suggest that the Qur'ān's exegesis of the Qur'ān is the correct and fundamental way of the science of exegesis; thus, they included their own interpretations in this objective field. As a matter of fact, the objectivity and the connectivity of the verses have been attributed to the methodology with in the process, this has been caused to see the exegetes' own opinions as the goal of the God. On the other hand, interpretations that are incompatible with the spirit of Islam and the Sunnah of the Prophet were made by this approach applied by the parties with opposing views in proving their speech.

The method of exegesis of the Qur'ān by the Qur'ān has a wide usage area, consisting of such as the explanation of closed expressions, allocation, restrictive. In the modern period, the themed exegesis and the concept studies which are considered as exegesis method, it will be understood where the scope of the exegesis of the Qur'ān by the Qur'ān extends. Our study deals with only one of the ways of the Qur'ān to express itself. This is to reduce the possible expressions to a single. The usage of the Qur'ān with the Qur'ānic exegesis method in the mujmal statement differs from the other examples of exegesis in which the same method is used. The statement of the mujmal expressions asserted the determination of the purpose of the speech owner. The themed exegesis with reconciliation, expansions, justification and exemplification between the verses does not have this sort of claim since there is the justification of the exegetes for this kind of findings.

In this study, first of all, mujmal expressions and statements will be considered as a characteristic of the text and a linguistic-methodology based analysis will be made. The epistemic value of the mujmal statement declared by whom and the declaration of the mujmal statement by different foci will be

examined in this chapter. Then, the works that used the exegesis method of the Qur'ān by the Qur'ān will be read comparatively and a content inquiry will be made. At the end of the study, the proposed solutions take place under the heading of the epistemic value of the method. In this article, the epistemic value of the exegesis of the Qur'ān by the Qur'ān as a method, which contains subjectivities, will be clarified so that there is no need for interpretation. It will be clarified in terms of the verses which are interpreted each other. In addition, it is aimed to make a step in discussing the possibilities of language in terms of whether the statements made are sufficient in the cases that require solid knowledge (during the determination of divine intention).

As a result, in the exegesis of the Qur'ān by the Qur'ān, it is necessary to distinguish between the reading of a verse with another verse and the explanation of one verse without any need for interpretation or any other verses. As a matter of fact, the examples and applications given under this method are comprehensive enough to include both cases. However, the fact that both cases giving the knowledge at different levels causes a great confusion. At this point, the declaration of the Qur'ān with clear statements, the exegesis of the Qur'ān by the Qur'ān and the correlation of glossator between the verses present us a solution on the problem.

From the Prophet to contemporary exegetes, the binding and values of knowledge of the exegesis in which the method exegesis of the Qur'ān by the Qur'ān was conducted, are related with the identity of the exegete and the objectivity of the arguments used in the exegesis. In another word, there is a correlation between the evidences for truth and of the exegetes besides the Prophet's and his companions' ones and their epistemic values. However, the subjectivity of the method used in does not take away the possibility of being a conclusive knowledge of the results.