

DR. İBRAHİM FETHULLAHÎ



Kur'an İlimleri Metodolojisi



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ





<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

Dr. İbrahim Fethullahî

Kur'an İlimleri Metodolojisi

Çeviri
Kenan Çamurcu



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

el-Mustafa Yayınları: 35

ISBN: 978-605-9982-16-0

KUR'AN İLİMLERİ METODOLOJİSİ

T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 27932

© el-Mustafa Yayınları, 2015

Bu kitabın tüm yayın hakları,
el-Mustafa Yayınları'na aittir.
Kaynak gösterilerek alıntı ya-
pılabilir, izinsiz olarak hiçbir bi-
çimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz.

Eserin özgün adı

متدلوژی علوم قرآنی

Metodoloji-yi Ulum-i Kurani

Yayın Yönetmeni

Dr. Cafer Yusufi

Yazar

İbrahim Fethullahî

Çeviri

Kenan Çamurcu

Editör

Yusuf Tazegün

Sayfa Düzeni

DBY Ajans

Kapak Tasarımı

Ömer Faruk Yıldız

Birinci Baskı

İstanbul, Kasım 2015

Baskı ve Cilt

Yılmaz Basın Yayın

Maltepe Mah. Litros yolu 2. Matbaacılar sitesi 3NB2

Topkapı / İstanbul • Tel: 0212 493 00 85

(Sertifika no: 27185)

Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi
Türkiye Temsilciliği



Merkez Efendi Mah. Mevlana Cad. Aktaş Apt. No: 108

Zeytinburnu / İSTANBUL Tel: (0212) 664 46 40

elmustafa@hotmail.com.tr



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com



İçindekiler

Başlarken.....	13
Giriş.....	17
1. Kur'an İlimlerinde Konunun Geçmişi.....	17
1-1. Birinci Dönem (Peygamber, Sahabe ve Tabiin]	17
1-2. İkinci Dönem (Kur'an İlimlerinde Monografi Dönemi)	18
1-3. Üçüncü Dönem (Kur'an İlimlerinin Tedvin Devresi).....	19
1-4. Çağdaş Dönem.....	19
2. Kur'an İlimleri Kaynaklarının Kısımları.....	20

BİRİNCİ KISIM

Kur'an İlimlerinin Tanımı

Tanımın Önemi.....	25
“Tarif”in (Definition) Tanımı.....	26
Tanımın Kısımları	27
› Birinci Bölüm: Geçmiştekilerin Tariflerinin Tenkit ve İncelemesi.....	29
› İkinci Bölüm: Çağdaşların Tariflerinin Tenkit ve İncelemesi.....	35
1. Görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an'la ilişkili bahislerin tamamıdır.	35
2. Görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an'a ait ve ona özgü durumlardan bahseden ilimlerdir.	39
3. Görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an'ı tanımayla bağlantılı meselelerden bahseden ilimlerdir.	40



4. Görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an'ı anlama ve tefsir etmeye giriş olan ilimlerdir.....41

5. Görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'in tarihçesi, vasıfları ve özellikleridir.....42

› **Üçüncü Bölüm: Kur'an İlimlerini Tarif Etmek İçin Kriterlerin Araştırılması**.....45

1. Tanımlanabilir Anlam.....45

2. Kur'an İlimlerinin Mevzu Kriteriyle Tarifi.....48

3. Kur'an İlimlerinin, Bahislerin Kur'an İçi mi, Kur'an Dışı mı Olduğu Kriteriyle Tarifi.....49

3-1. Birinci görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an etrafındaki bahislerin tamamıdır.49

3-2. İkinci görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an ayetlerinden çıkartılan ilimlerdir.51

3-3. Üçüncü görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an hakkındaki ilim ve Kur'an içi ilimlerdir.52

4. Kur'an İlimlerinin, Kur'an'ı Anlama ve Tefsire Giriş Kriteriyle Tarifi.....53

› **Dördüncü Bölüm: Kur'an İlimlerinin İlintili veya Ayrışık Oluşu**.....59

1. Kur'an İlimlerinin Birbirinden Ayrı Olduğu ve Aralarında Yapısal İlinti Bulunmadığı Görüşü.....59

2. Yapısal İlinti Görüşü ve Kur'an İlimlerinin Birliği.....61

› **Beşinci Bölüm: Kur'an İlimlerine İlişkin Eserlerdeki Patoloji**.....67

1. Kur'an İlimlerinin Diğer İlimlerle Birbirine Karışması67

1-1. Kur'an İlimlerinin Diğer İlimlerle Karıştırılmasına Örnekler.....70

2. Kur'an İlimlerinin Konularındaki Düzenleme Zaafı.....74

3. Kur'an İlimlerinin Prensiplerinin Kur'an İlimlerindeki Meselelerle Karışması.....77

İKİNCİ KISIM

Kur'an İlimlerinin Tasnifi

› **Birinci Bölüm: Tasnifin Tarifi ve Kriterleri**.....81

1. İlimlerde Tasnifin Zorunluluğu.....82

2. Bilimleri Tasnif Metodu ve Kriterleri.....	83
2-1. Bilimlerin Mevzu Kriteriyle Tasnifi.....	84
2-2. Bilimlerin Araştırma ve Deney Kriteriyle Tasnifi.....	86
2-3. Bilimlerin Kronoloji Kriteriyle Tasnifi.....	87
2-4. Bilimlerin Zihinsel Güçlerle Tasnifi.....	88
2-5. Bilimlerin Gaye Kriteriyle Tasnifi.....	89
2-6. Bilimlerin Doğal Kriterle Tasnifi.....	90
2-7. Bilimlerin Epistemik Alanlar Kriteriyle Tasnifi.....	91
2-8. Nesnellik Kriteriyle Bilimlerin Tasnifi.....	91
2-9. Bilimlerin Kütüphanecilik Kriteriyle Tasnifi.....	92
› İkinci Bölüm: İslami İlimlerin Tasnifi ve Kur'an İlimlerinin Yeri.....	93
1. İlimlerin İslamî Olmasının Ölçüsü.....	94
1-1. Nakli İlimlerin İslamî Oluşunun Kriteri.....	95
1-2. Aklı İlimlerin İslamî Oluşunun Kriteri.....	96
1-3. Deneysel Bilimlerin İslamî Oluşunun Kriteri.....	98
Sonuç.....	101
2. Müslüman Âlimlerin Bakış açısına Göre İlimlerin Tasnifi.....	102
2-1. Farabi'ye Göre İlimlerin Tasnifi.....	102
2-2. Harezmi'ye Göre İlimlerin Tasnifi.....	104
2-3. Fahir Razi'ye Göre İlimlerin Tasnifi.....	105
2-4. Kutbeddin Şirazi'ye Göre İlimlerin Tasnifi.....	106
2-5. Şemsuddin Âmulî'ye Göre İlimlerin Tasnifi.....	107
2-6. İbn Haldun'a Göre İlimlerin Tasnifi.....	109
2-7. Taşköprüzâde'ye Göre İlimlerin Tasnifi.....	113
2-8. Feyz Kâşânî'ye Göre İlimlerin Tasnifi.....	114
2-9. Tehânevî'ye Göre İlimlerin Tasnifi.....	115
2-10. Müderris Musevî'ye Göre İlimlerin Tasnifi.....	115
2-11. Dinî Mütalaaların Başka Bir Metodla Tasnifi.....	119
3. İslamî İlimler ve Kur'an İlimlerinin Yeri İçin Tasnif Önerisi.....	126
› Üçüncü Bölüm: Kur'an İlimlerini Tasnif Zarureti ve Kriterleri.....	129
1. Kur'an İlimlerinin Tasnif Edilmesinin Sonuçları ve Faydaları.....	130



2. Kur'an İlimlerini Tasnif Etmenin İmkânı.....	131
3. Kur'an İlimlerinde Mevcut Tasniflerin Kısımları.....	132
4. Kur'an İlimlerinin Tasnif Kriterleri	146
4-1. Kur'an İlimlerinin Mevzu Kriteriyle Tasnifi.....	146
4-2. Kur'an İlimlerinin Metod Kriteriyle Tasnifi.....	152
4-3. Kur'an İlimlerinin, Bahislerin Kur'an İçi veya Kur'an Dışı Kriteriyle Tasnifi.....	159
4-4. Kur'an İlimlerinin Kur'an Mütalaaları Tipleştirme Esasına Göre Tasnifi.....	165
4-5. Kur'an İlimlerinin Tarihsel Tertip Kriteriyle Tasnifi.....	169
4-6. Kur'an Tefsirini Anlamaya Etkisi Kriteriyle Kur'an İlimlerini Tasnif.....	173

› Dördüncü Bölüm: Kur'an İlimlerinin Aslı Kriteri ve Bu İlimlerin Birbirine Nispetle Öncelik ve Sonralığının Belirlenmesi.....	177
1. İlmin Sütunları.....	177
2. Kur'an İlimlerinin Bilimsel Oluş Kriteri.....	182
3. Kur'an İlimlerinin Mevzu, Temel ve Meseleleri	183
4. Kur'an İlimlerinin Göreceli Olması.....	184
5. Kur'an İlimlerinin Dinamizmi.....	185
6. Kur'an İlimlerinde Bir İlmi Tasnif Kriteri.....	186
7. Kur'an İlimlerinin Tasnifinde Aslı Kriter ve Bunların Öncelik ve Sonralıklarının Belirlenmesi.....	187

ÜÇÜNCÜ KISIM Kur'an İlimlerinin Metodolojisi

› Giriş.....	201
› Birinci Bölüm: Metodoloji Nedir?	203
1. Metodolojinin Tanımı ve Önemi.....	203
2. Yöntemlerin Araçsal Oluşu.....	205
3. Yöntemlerin Çeşitliliği.....	206

4. Bilimsel Araştırmalarda Bilimlerin Sahasına Vakıf Olmanın Zarureti.....	206
5. Metodolojinin Bilimler Alanındaki Yeri.....	207
6. Bilimsel Araştırma ve Muhtevası.....	208
6-1. Tümdengelimci Bilimlerin Metodolojisi (Vazedilen İlke Metodu).....	211
6-2. Tümevarımcı Bilimlerin Metodolojisi (Bilimsel Metod)	216
› İkinci Bölüm: İslamî İlimlerin Metodolojisine Bir Bakış.....	225
1. İslamî İlimlerde Metodların Çeşitliliği	226
2. İslamî İlimlerde Araştırmanın Genel Metodları	227
2-1. Akılcı Metod.....	228
2-2. Nakilci Metod.....	229
2-3. şühüd Metodu	230
3. İslamî İlimlerin Her Birinin Kendine Has Metodları	231
3-1. İslam Felsefesinin Metodolojisi.....	231
3-2. Kelam İlminin Metodolojisi.....	235
3-3. Fıkıh Usülünün Metodolojisi.....	243
3-4. Hadis İlimlerinin Metodolojisi.....	245
3-5. Kur'an Tefsirinin Metodolojisi	254
› Üçüncü Bölüm: Kur'an İlimlerinde Metodolojinin Zarureti.....	269
1. Kur'an İlimlerinin Birkaç Kökenli Oluşu ve Metodların Çeşitliliği.....	270
2. Kur'an İlimlerinin Araçsal Rolü	272
› Dördüncü Bölüm: İlmî Araştırmaların Metodolojisinde Kur'an İlimlerinin Metodolojisinin Yeri.....	273
1. Din İçi Metodlar.....	274
2. Din Dışı Metodlar	276
2-1. Analitik-Mantıksal Yaklaşım	276
2-2. Tarihsel Mütalaalar	277
2-3. Mukayeseli Mütalaalar (Comparative Studies).....	277
2-4. Fenomenolojik Din Mütalaaları.....	278
2-5. Deneysel Din Mütalaaları.....	278



3. Dinî Mütalaalarda Sentez Metodu (Disiplinler Arası Çalışmalar)279

› **Beşinci Bölüm: Kur'an İlimlerinde Bilimsel Metodların**

Kullanımı.....283

1. Metodolojik Tekelcilikten Kaçınma.....284

2. Kur'an İlimlerinde Sentezci Araştırma Metodu.....284

3. Kur'an İlimlerinde Matematik Bilimler Metodunun Kullanımı286

3-1. Kur'an'ın Matematiksel Yapısı.....286

3-2. Kur'an'ın Sayısal Mucizesi.....288

3-3. Kur'an İlimlerinde Bilgisayarın Kullanımı.....288

3-4. Mukataa Harflerinin Surenin Metniyle İlişisini Tespitte
Matematik Bilimlerin ve İstatistik Metodlarının Kullanılması.....289

3-5. Kur'an Ayetlerinin Gelişim Seyrini İncelemede Matematik
Metodunun Kullanılması290

4. Kur'an İlimlerinde Duyusal ve Deneysel Metodun Kullanımı.....293

4-1. Kur'an Mütalaalarında Duyusal ve Deneysel Metodun
Kullanılma Biçimi Konusundaki Görüşler.....294

4-2. Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri.....298

4-3. Kur'an'ın Bilimsel Tefsirlerinin Metodolojisi299

5. Kur'an İlimlerinde Tarihsel Metodun Kullanımı310

5-1. Tarih Biliminde Araştırma Metodu310

5-2. Dinî Araştırmalar ve Kur'an Çalışmalarında Tarihsel
Mütalaaya İhtiyacın Gerekçeleri.....312

6. Kur'an İlimlerinde Fıkıh Usülü İlmindeki Metodun Kullanımı317

6-1. Kur'an İlimlerinde Fıkıh Usülü İlminin Metodlarından
Yararlanma Tarzı318

7. Kur'an İlimlerinde Kelam İlmindeki Metodların Kullanımı.....329

7-1. Kur'an İlimlerinde Kelam İlmindeki Metodlardan İstifade
Tarzı.....332

8. Kur'an İlimlerinde Hadis İlimlerindeki Metodun Kullanımı337

8-1. Tefsir Rivayetlerini Tenkit ve Tahkikte Hadis İlimleri
Metodunun Kullanımı339

8-2. Esbab-ı Nüzulle İlgili Rivayetleri Tenkit ve Tahkikte Hadis İlimleri Metodunun Kullanımı.....	342
9. Kur'an İlimlerinde Rical İlmî Metodunun Kullanımı.....	344
9-1. Kur'an İlimlerinde Rical İlmine Duyulan İhtiyacın Boyutu.....	345
9-2. Kur'an İlimlerinde Rical İlmî Metodundan Yararlanma Tarzı.....	347
10. Kur'an İlimlerinde Edebî İlimler Metodunun Kullanımı	358
10-1. Kur'an Tefsirinde Lugat İlminin Kullanımı.....	361
10-2. Kur'an Tefsirinde Tasrif İlminin Kullanımı	363
10-3. Kur'an Tefsirinde Nahiv İlminin Kullanımı	363
10-4. Kur'an Tefsirinde Belağat İlminin Kullanımı.....	364
10-5. Kur'an Estetik Yönleri.....	367
10-6. Kur'an'ın Edebî Cevheri	378
11. Kur'an İlimlerinde Edebî Tenkit Yönteminin Kullanımı.....	384
11-1. Edebî Tenkit.....	385
11-1. Edebî Tenkidin Metodu.....	385
11-3. Kur'an Mütalaaalarında Edebî Tenkit Metodunun Kullanılması	387
12. Kur'an İlimlerinde Linguistik Metodların Kullanımı.....	391
12-1. Tecvid İlminde Linguistik Bilimi Metodlarının Kullanımı.....	393
12-2. Tefsirde Linguistik Metodların Kullanımı.....	397
12-3. Kur'an İlimlerinde Linguistik Metodların Kullanımı.....	399
12-4. Tefsirde Semantik Bilimi Metodlarının Kullanımı.....	407
› Altıncı Bölüm: Ayetleri Anlama ve Tefsir Yöntemini ve Meselelerini Ortaya Koyma ve Açıklamada Kur'an'ın Metodu.....	
1. Konuların Açıklanmasında Çeşitlilik.....	414
2. Kur'an'daki Bilgiler Arasında İhtilaf Olmaması	415
3. Kur'an Dilinin Mantığı (Kur'an Dilinin Metodolojisi)	417
4. Kur'an'ın Hedefleri ve Lingual Üslubu	421
4-1. Mekki ve Medeni Ayetleri Ayırt Etmede Kur'an'ın Lingual Üslubunun İşlevi.....	422
4-2. Harf ve Kelimelerin Kullanımında Kur'an'ın Lingual Üslubunun İşlevi.....	423

4-3. Edebî Türlerin Kullanımında Kur'an'ın Lingual Üslubunun İşlevi.....	423
4-4. Kur'an'ın Tarz ve Üslubunun Şifahi Oluşu.....	425
5. Kur'an'ın Mesajı İletme Tarzları.....	428
5-1. Kur'an'ın Meselleri.....	428
5-2. Kur'an'daki Yeminler.....	429
5-3. Kur'an'ın Hitapları.....	432
5-4. Tefekküre Davet.....	433
5-5. Burhan ve Cedel.....	434
5-6. İcaz ve İtnab.....	436
5-7. Tarih ve Kıssalardan Yararlanma.....	439
5-8. Kur'an'da Tekrar.....	440
6. Kur'an Dilinin Sembolik ve Simgesel Oluşu.....	442
7. Kur'an'ın Dilini Keşfetme Metodu.....	445
Sonuç.....	447

› Yedinci Bölüm: Kur'an İlimlerinin Metodolojisi İçin Model

Önerisi.....	449
1. Kur'an İlimlerinde Nakil Metodu.....	450
1-1. Kur'an İlimlerinde Nakil Metodunun Kriter ve Kuralları.....	451
2. Kur'an İlimlerinde Akli Metod.....	453
2-1. Kalam Bahisleri.....	453
2-2. Kur'an'ın Dili.....	454
2-3. Tefsir ve Kur'anoloji Konuları.....	454
2-4. Felsefi Konular.....	456
2-5. Tefsirin Kuralları.....	457
3. Kur'an İlimlerinde Lingual Tahlil Metodu.....	460
3-1. Kur'an'ın Dilini Tanımının Zarureti.....	463
3-2. Kur'an İlimleri Bahislerinin Linguistikle Bağı.....	463

Kaynaklar.....	471
----------------	-----

Başlarken

İslamî ilimler alanında ve aralarında İmamiye ulemasının da bulunduğu Müslüman âlimlerin araştırma ve tahkik sahasında bin yıldan fazla bir zaman boyunca, her biri Kur'an araştırmalarının bir boyutunu açıklayan veya Kur'an hakkındaki sorulardan birine cevap veren Kur'an'la bağlantılı bahisler külliyatı, "Kur'an ilimleri" genel başlığı altında biçimlenmiştir. Kur'an ilimlerini ele almanın zarureti, Kur'an tanınmadıkça onun muhtevasına girmenin anlam taşımayacak olması bakımındandır. Çünkü Kur'an ilimleri bahislerinin her birinden elde edilen ürünler, Kur'an'ın muhtevasından yararlanmada önemli bir rol oynar. Nitekim pek çok İslam uleması tefsirin mukaddimesinde veya tefsir sırasında Kur'an ilimlerinin konularını ele almıştır.

Elinizdeki çalışma, Kur'an ilimleri konusunda kapsayıcı bir tanım ortaya koyma, daha sonra bu ilimler için bilimsel bir kategorilendirme sistemi geliştirme ve sonuç itibarıyla de Kur'an ilimleriyle ilgili araştırma metodolojisi için bir model gösterme amaçlıdır.

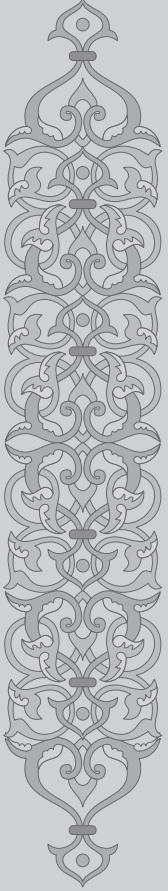
Müellif, bu çalışmada Kur'an ilimlerine dair temel bir epistemik araştırma çeşidini gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu tür bir araştırma, ikinci dereceden epistemolojik bakışla Kur'an ilimlerinin dışarıdan incelenmesi ve tümevarımı ele alan Kur'an ilimlerinin felsefesiyle ilgili bahislerin bir bölümü telakki edilebilir. İkinci dereceden bilgiler, her ilimde konuya girmeden önce incelenen öncelikli meseleler grubudur. İkinci dereceden bilgide ilmin mevzusu ve bağlı konularla aramızda mesafe vardır ve daha geniş açıdan ona bakarız. Bunu esas alarak bu çalışmada inceleyeceğimiz mevzu, Kur'an

ilimlerinin kendisi ve ne olduğu, tarihsel seyri ve bu ilimlerin her birinin kategorilendirilmesi ve metodolojisi olacaktır.

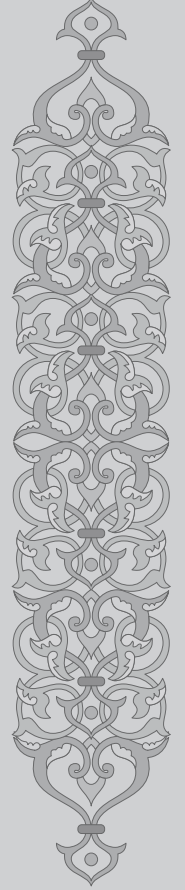
Kitabın birinci bölümünde, Kur'an ilimleri için ortaya konmuş çeşitli tanımların kritiği ve incelemesi yapılırken Kur'an ilimlerinin Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede etkili olması asli kriter kabul edilmiştir. Bunu temel alarak Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'i anlama ve idrak etmeye ve Kur'an ayetlerini yorumlamaya giriş olarak öğrenilen ilimler külliyyatına atuf olmaktadır. Bu tanımın kapsayıcılığı vardır ve Kur'an'ı anlayıp tefsir etme hizmetindeki tüm ilimleri içermektedir. Bu tarif gereğince Kur'an ilimlerinin çerçevesi, geçmiştekilerin söylediği ilimlerle sınırlı değildir. Gelecekte de Kur'an'ı anlama ve tefsir etmeye müdahil olacak her ilim, Kur'an ilimlerinin parçası sayılacaktır. Hal böyle olunca Kur'an ilimlerini dinamik ve gelişip ilerleyen ilimler olarak adlandırmak mümkündür.

İkinci bölümde Kur'an ilimlerinin sistemleşmiş biçimine ulaşmak ve Kur'an ilimlerinde temin edilen bilgiler arasında mantıksal ilişki kurmak bakımından Kur'an ilimlerindeki kategorize muhtelif kriterler incelenip analiz edilmiştir. Kur'an ilimlerindeki kategorize sistemde; mevzu, metod, konuların Kur'an'ın içinde veya dışında yer alması, tefsirde işlevsellik ve etkinlik, araştırmanın kategorisi ve bu ilimlerin tarihte biçimlenme tarzı gibi kriterler işe yarayabilir. Bu çalışmada tercih edilen metod, Kur'an ilimlerinden her birinin Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede etkinlik oranını kriter saymaktır. Şu anlamda ki, Kur'an ilimlerinin, Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede en fazla etkiye sahip olanı daha yüksek kategoridedir ve Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede daha az işleve ve etkinliğe sahip olan ilimler ise daha aşağı kategoride yer almaktadır. Bu bakış açısı, bu ilimleri Kur'an'ı anlama ve tefsir etmenin girişi kabul eden Kur'an ilimleri tanımına dayanmaktadır.

Üçüncü bölümde, metodolojinin ne olduğunun öğrenilip tahkik metodlarının kısımları incelenerek Kur'an ilimleri metodolojisinin zarureti tartışılmış ve Kur'an ilimleri bahislerinin birkaç genetikli oluşu ve bu ilimlerin çok çeşitli ve çok sayıda mevzulardan yararlandığı hesaba katılarak Kur'an ilimleri için sentetik araştırma



yöntemi önerilmiştir. Sentetik araştırma yöntemine göre, mesele-
nin türü dikkate alınarak, ilimlerde bilinen metodlardan bir veya
birkaçı kullanılabilir ve tahkikte bir tek metodla yetinilmemelidir.
Çünkü bir birim mesele bazen çeşitli niteliklere sahip olabilir ve
bunların her biri temel alınarak belli bir metodla ilişkilendirilebi-
lir. Bu bakımdan Kur'an ilimlerinin metodu kelimeler ilmi gibidir ve
metod çeşitliliğine sahiptir. Yani Kur'an ilimlerinde, bütün ilimler
için bir tek metod dikkate alınmaz ve Kur'an'ın çeşitli ilimleri,
mahiyetine binaen, muhtelif metodları takip eder. Buna göre, ma-
tematik bilimler, deneysel ve beşeri ilimler gibi çeşitli ilimlerin ka-
pasitesi Kur'an ilimlerinde kritik ve analiz edilmiştir. Yazar üçüncü
bölümde, Kur'an ilimlerinde mevzuların çokluğu ve çeşitliliği ne-
deniyle akıl, nakil, dil analizi gibi unsurlardan oluşan sentetik araş-
tırma metodunun yeterli kapasiteyi taşıdığını ve Kur'an ilimlerin-
deki bahislerin birkaç genetikli oluşunu gözönünde bulundurarak
Kur'an ilimleri metodolojisinde çeşitli ilimlerin metodlarından ya-
rarlanmanın zaruret olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.



Giriş

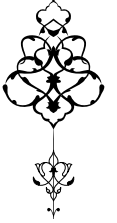


1. Kur'an İlimlerinde Konunun Geçmişi

1-1. Birinci Dönem (Peygamber, Sahabe ve Tabiin]

Kur'an ilimleri, kelimenin genel anlamıyla, Kur'an'ın nüzulü zamanından itibaren başlamıştır. Kur'an ilimlerini bu devrede nakletmiş ve rivayet aktararak bu ilimlerin ikinci devreye (tedvin dönemi) intikalini sağlamış şahsiyetler arasında, başında Hz. Ali'nin (a.s) geldiği bazı sahabelerin adı zikredilebilir. Subhi Salih'in görüşüne göre Peygamber (s.a.a) zamanında ve birinci halife ile ikinci halife dönemlerinde Kur'an ilimleri şifahen ve birebir naklediliyordu. Osman döneminde resmi mushafların hazırlanması, sonraları "İlmu resmi'l-Kur'an" adı verilmiş ilmin temeli atıldı. Ali b. Ebi Talib'in (a.s) , Ebu'l-Esved Dü'e'lî'ye (ö. 69) Arap dilinin korunması amacıyla kurallar vazetme görevini vermesi meşhurdur. Dolayısıyla Ali b. Ebi Talib'i (a.s) "İlmu i'rabi'l-Kur'an"ın kurucusu kabul etmek mümkündür.

Sahabeden sonra tabiin çağına ulaşıldı. Bu asırda da Kur'an ilimleri şifahen ve nakil yoluyla gerçekleşti. Zerkanî'nin inancı şudur: Hilafet asrının son bulmasının ardından ve Ümeyyeoğulları zamanında sahabe ve tabiin meşhurlarının desteği, yazılı ve tedvin şeklinde değil, rivayet ve telkin biçiminde Kur'an ilimlerinin yayılmasına odaklandı. Aynı şekilde Subhi Salih'in görüşüne göre sahabe, tabiin ve etba-ı tabiin döneminde tefsir ilmi, esbab-ı nüzul, Mekkî ve Medenî ilmi, nasih ve mensuh ilmi, garibu'l-Kur'an ilmi şekillenmiş ve ilimlerin tedvin asrında tefsir, diğer



Kur'an ilimlerinden daha fazla ilgi konusu olmuştur. Bunun sebebi ise tefsirimizin ulûmu'l-Kur'an içinde yer almasıdır.

Şunu da eklemek gerekir: Bu dönemde Kur'an ilimleri, tarih, siret, kelam, fıkıh vs. gibi birçok İslamî ilimlere benzer şekilde önce hadis ilminin sahasında şekillenmiştir. Dolayısıyla Kur'an ilimlerinin yansıdığı ilk mecra rivayetlerde aranmalıdır. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ilimlerinin ilk doğduğu yerin hadis olduğunu söylemek mümkündür.

1-2. İkinci Dönem (Kur'an İlimlerinde Monografi Dönemi)

Bu devrede Kur'an ilimleri, hadisten ayrıldıktan sonra bağımsız, ayrı ve birbiriyle irtibatsız biçimde monografiler formunda ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle, bu dönemde Kur'an'ın muhtelif ilimleri, birbirinden ayrı şekilde ve "Kur'an ilimleri" başlığı altında yer almaksızın telif edilmiştir. Çünkü başlangıçta hiçkimse, önceden düşünüp planlamaksızın Kur'an ilimlerinin çeşitli mesele ve önermelerini yanyana getirmemiş ve bununla ilgili kapsayıcı veya nispeten kapsayıcı bir tasvir ortaya koymamıştı. Sadece zihinsel kaygılar, aktüel ihtiyaçlar, öne çıkan alanlar ve Müslüman mütefekkirlerin kabiliyetleri Kur'an ilimleri sahalarından birinde bir eserin ortaya çıkmasının yolunu hazırlıyordu. İlk çağlardaki Kur'an ilimlerinden geriye kalmış ve rivayet edilmiş eserlere bir bakış bu iddiayı teyit edecektir.

Birinci yüzyılda Yahya b. Ya'mer (ö. 89) *el-Kıraa* kitabını, ikinci yüzyılda Hasan b. Ebi Hasan Yesar Basrî (ö. 110) *Adedu Âyi'l-Kur'an* kitabını, Abdullah b. Âmir Yahsabî (ö. 111) *İhtilafu Mesahifi's-Şâm ve'l-Hicaz ve'l-Irak* kitabını, Eban b. Tağleb (ö. 141) *el-Kırâât* kitabını, Mukatil b. Süleyman (ö. 150) *el-Âyâtü'l-Müteşâbihât* kitabını, Hamza b. Habib (ö. 151), Ebu Ubeyde Muammer b. Müsenna *Mecâzu'l-Kur'an* kitabını vs. telif etmiştir.

Anlaşıldığı kadarıyla eserlerin tanzim ve tedvininde Kur'an ilimlerinin meselelerine kollektif bakışı ve onun bahis ve malumatını ortaya koymayı amaçlamadılar. Mesela Kur'an kıraatlarındaki ihtilaf meselesi Müslümanlar için pek çok güçlük ve sorun çıkardığından çok sayıda uzman, bu müşkülün halledilmesine dönük kitap telif etti. Yahut Eş'arilik

ve Mutezile arasındaki kelimelerin tartışmalarının piyasası çok canlı olduğundan müteşabih ayetleri incelemeye ve kendi kelimelerini savunmaya ilişkin bazı kitaplar tedvin ettiler.

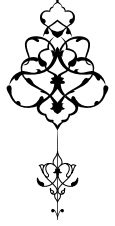
1-3. Üçüncü Dönem (Kur'an İlimlerinin Tedvin Devresi)

Üçüncü dönem, Kur'an'la irtibatlı ilimlerin "Kur'an ilimleri" başlığı altında kaleme alındığı zamandır. Bunun başlangıcı da üçüncü yüzyıldır. Bu başlık altında adından sözedilebilecek ilk kitaplar, Vakıdî'nin (ö. 207) *el-Rağîb* kitabı ve Muhammed b. Halef b. Merzbân'ın (ö. 309) *el-Havi fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabıdır. Altınca yüzyılda İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597) *Fünûnu'l-Efvan fi Uyuni Ulûmi'l-Kur'an* kitabının adı verilebilir. Bu çabaların devamında, sekizinci yüzyıl ulemasından Bedruddin Zerkeşî'nin (ö. 794) *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabına işaret etmek mümkündür.

Gerçekte Kur'an ilimlerinin türlerini kapsayan tedvin, sekizinci yüzyıldan itibaren Zerkeşî'nin *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabını telifiyle başlamaktadır. Kitabının Kur'an ilimlerinin türleri alanındaki kuşatıcılığı o zamana kadar eşsizdi. Nitekim Suyutî, Kur'an ilimlerinin çeşitleri alanında kapsamlı bir kitap telif etmedikleri için geçmiştekileri eleştirmesine rağmen *el-Burhan*'ı inceledikten sonra sevinç ve mutluluğunu açıklamış, bu kitabı kendi çalışmasının temeli yapmıştır. Ondan sonra Celaleddin Suyutî'nin (ö. 911) *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabı Kur'an ilimleri kaynaklarının en önemlileri arasına girmiştir. *el-İtkan*'dan sonra Kur'an ilimleri üzerine yazma ve telif faaliyetindeki kanatlanma ve gelişim bir süreliğine durdu. Kur'an ilimleri alanındaki teliflerin çoğu sadece belli konularda gerçekleşti, Kur'an ilimlerine yazmanın temposu düştü.

1-4. Çağdaş Dönem

Çağdaş dönemde Kur'an ilimleri üzerine yazılmış en önemli kitaplar, Muhammed Abdulazim Zerkanî'nin telifi *Menahilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî'nin telifi *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* ve Muhammed Hadi Ma'rîfet'in telifi *et-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an*'dır.



2. Kur'an İlimleri Kaynaklarının Kısımları

Kur'an ilimleri kaynak ve kitaplarını dört ana grupta toplamak mümkündür:

2-1. Kur'an ilimlerinin belli bir mevzuyla ilgili kitaplar (Kur'an'ın mucizeviliği, Kur'an'ın tahrif edilemez oluşu, Kur'an tarihi, Kur'an'ın yazılması, kıraat ilmi, muhkem ve müteşabih, nasih ve mensuh vs. hakkında yazılmış kitaplar gibi). Örnek vermek gerekirse, Kur'an'ın mucize oluşu konusunda, en eskisi Ravendî'nin *İ'cazu'l-Kur'an*'i olan ve bu alandaki yeni eserler arasında da Seyyid Hibehuddin Şehristanî'nin *el-Mu'cizetu'l-Hâlîde*'sinin adının anılabileceği muhtelif kitaplar yazılmıştır.

2-2. Seçmeli olarak Kur'an ilimlerinden birkaç konu üzerine odaklanmış kitaplar. Bunların arasında Muhammed Hadi Ma'rifet'in telifi *et-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an*'a işaret edilebilir.

2-3. Yazarlarının, Kur'an ilimleriyle ilgili tüm bahisleri aynı mecmuada toplamaya çalıştığı kitaplar. Mesela Zerkeşî'nin *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*'i, Suyutî'nin *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*'i, Zerkanî'nin *Menahilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*'i gibi.

2-4. Kur'an ilimlerini fıkıh usulü veya hadisle ilgili bahisler sırasında ya da tefsirin mukaddimesinde zikretmiş olan kitaplar. Bunların arasında aşağıdaki örneklere işaret edilebilir:

- Muhammed b. Yakub Kuleynî, *Usûl-i Kâfî*'de Kur'an ve onun çeşitli ilimleri hakkında çok sayıda hadis zikretmiş ve "kitabı fadli'l-Kur'an" adıyla ayrı bir bölüm tahsis etmiştir.

- Şeyh Saduk da *Men La Yahduruhu'l-Fakih*'in ikinci cüzünde "kitabı fadli'l-Kur'an" adıyla ayrı bir bölüm zikretmiştir.

- Şeyh Hürri Âmulî, *Vesailu's-Şia'*'nın dördüncü cüzünde "kitabı'l-Kur'an" adında bağımsız bir bölüm tahsis etmiştir.

- Mirza Hüseyin Nuri, *Müstedreku'l-Vesail*'in birinci cüzünde "kitabı'l-Kur'an" başlığı altında bir bölüme yer vermiştir.

- Mirza-yi Kummî, *Kavaninu'l-Usûl*'ün "el-kitab" bahsinde muhkem ve müteşabih, kıraatların hüccet oluşu, kıraatların tevatürü ve Kur'an'ın

tahrif edilmediğine dair deliller ile ilgili konulara çeşitli görüşleri zikrederek yer vermiştir.

- Şeyh Murtaza Ensarî, *Feraidu'l-Usûl (Resail)* kitabında kıraatların tevatürü ve tevatür olmayışı ve onların hüccet oluşturmamasından bahsetmiştir.

- Mirza Hasan Aştîyanî, *Bahru'l-Fevaid fi Şerhi'l-Feraid* (Resail'e haşiye) kitabında usülcülerin, kıraatların tevatür oluşu, tevatür olmayışı, hüccet oluşturmaması ve benzeri konular hakkındaki görüşlerini nakletmiş ve delil getirmiştir.

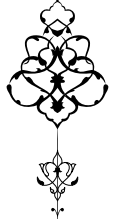
- Muhammed Bakır Meclisî de *Biharu'l-Envar*'da bağımsız bir bölüm tahsis etmiştir. Nitekim 92 ve 93. cilt Kur'an'a mahsustur ve Kur'an ilimleriyle ilgili bahislerden oluşmaktadır.

- Seyyid Nimetullah Cezayirî, *el-Envaru'l-Nu'maniyye* kitabında Kur'an kıraatlarından ve kıraatların tevatür olmadığından ayrıntılı olarak bahsetmiştir.

- Feyz Kaşanî, *Vafi*'nin beşinci cildinde "ihtilafu'l-kıraat" babında, ilgili hadisleri kendi görüşünü beyan ederek nakletmiştir.

Aynı şekilde çok sayıda müfessir, tefsir sırasında Kur'an ilimleri bahislerine girmeye ilaveten, tefsirinin mukaddimesini de Kur'an ilimlerine tahsis etmiştir. Mesela tam adı *el-Tıbyanu'l-Cami li-Ulûmi'l-Kur'an* olan Şeyh Tusî'nin telifi *el-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, tam adı *Mecmeu'l-Beyan li-Ulûmi'l-Kur'an* olan Eminulislam Tabersî'nin telifi *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, paha biçilmez değerdeki kitabın oniki mukaddimesi Kur'an ilimleri üzerine olan Feyz Kaşanî'nin telifi *el-Safi fi Tefsiri'l-Kur'an*, mukaddimesi Kur'an ilimleriyle ilgili en önemli mesele ve konuları kapsayan Muhammed Cevad Belağî'nin telifi *Âlâu'r-Rahman fi Tefsiri'l-Kur'an*, pratikte Kur'an-ı Kerim'in tefsiri üzerine kapsamlı bir mukaddime ve Kur'an ilimleri hakkında nispeten kapsayıcı bir kitap olan Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî'nin telifi *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* gibi.

Yine Ragıp İsfehani'nin *Camîu't-Tefsir*'inin mukaddimesine, *Mukaddimetan fi Ulûmi'l-Kur'an*'a (el-Mebani kitabının mukaddimesi ve İbn Atiyye'nin tefsir kitabının mukaddimesi), *Tefsir-i Kurtubi*'nin mukaddimesine,



Tefsir-i İbn Kesir'in mukaddimesine, *Tefsir-i Taberî*'nin mukaddimesine işaret edilebilir.



Birinci Kısım

Kur'an İlimlerinin Tanımı



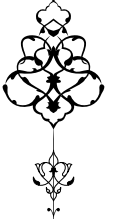


Kur'an ilimleri, bilimsel bir branş (discipline) olarak daha önce bağımsız şekilde mevcut değildi. Çoğunlukla Kur'an'la ilgili bahisler genel hatlarıyla sözkonusu ediliyordu. Geçmiştekiler bu bahislerden bağımsız bir araştırma dalı çıkarmayı iş edinmediler. Onlar için yalnızca muhteva önemliydi. Kur'an ilimleriyle bağlantılı bahisleri bilimsel bir branşa dönüştürmek istiyorsak Kur'an ilimlerinin tanım, mevzu ve meselelerini incelemeli, onları kategorilendirdikten sonra da her birine dair bir araştırma metodunu mütalaa konusu yapmalıyız.

Tanımın Önemi

“Tanım”ın en temel kullanımı bilimler alanındadır. Bilimden kast, özel bir metod ve yöntemle belli bir mevzudan bahseden detaylı ve sistemleştirilmiş tüm bilimlerdir -ister gerçek, ister görece bilimler olsun-. Çoğu bilim, kavramsal olarak “betimleyici prensipler” denilen bir dizi tanımla başlar. Böylelikle bilimadamları, net olarak neyden söz ettiklerinin anlaşılması için her bilimin sorunlarına girmeden önce sözkonusu bahsin mevzularına ilişkin açık ve belirgin bir tasavvur ortaya koymaya çalışır.

Batıda lingual açıklığın önemine vurgu, önce Descartes nezdinde, sonraları da Hobbes, Locke, Berkeley, Hume gibi İngiliz deneyselci filozoflar arasında görülmektedir. Bu gelenek, yani lafız ve anlamların işlevine ve kullanımına detaylı biçimde odaklanması özellikle Wittgenstein'in eserleriyle güçlendi ve analitik dil felsefelerinin yaygınlaşmasıyla büyük bir önem kazandı. Günümüzde analitik dil felsefelerinin önemli sorunlarından



biri, detaylı bir tanım yapılması veya kastedilen şeyin belirginleştirilmesi ve her konunun anahtar kelimelerinin sofistike izahıdır.

Ayrıntılı tarif ile bilimlerin üstün olduğu yan ve her bir bilimde kullanılan kelime ve kavramların birbirinden farklılığı ortaya çıkar, her birinin sınırları ve alanları belirginleşir. Ekseriya iki kişi bir şey üzerine tartışır ve uzun süre mücadele ederler. Hâlbuki o şeyi iki farklı anlamda kullanırlar. Fakat eğer önce onu tanımlasalar, o şeyden neyi kastettiklerini ortaya koysalar ve o kelimeyi hangi anlamda kullandıklarını bilseler belki aralarında hiçbir ihtilaf kalmayacaktır. Hâce Nasir Tusî, söyleyen ile dinleyen arasında görüş birliği oluşması için doğru diyalogun başında belirsiz ve tartışmalı lafızların detaylı açıklanması gerektiğine inanır.¹

Pek çok âlim, çeşitli ilim dallarında bağımsız kitap veya risaleyi anlamları açıklamaya ve muhtelif kavramları tanımlamaya tahsis etmiş, orada yüzlerce manayı tanımlayıp açıklamışlardır. Bu alandaki en meşhur kitaplardan İbn Sina'nın (hicri kameri 370-428) *Risaletu'l-Hudud*'una ve Mir Seyyid Şerif Cürcanî'nin (hicri kameri 812) *Ta'rifat*'ına değinilebilir.

“Tarif”in (Definition) Tanımı

Bütün ilimlerde, herşeyden önce o ilimlerde sözkonusu edilen mevzular için bir dizi tanıma muhtacız. Her ilimdeki tanımlar o ilmin meselelerinin dışındadır ve o meselelere önceliklidir.

Genel olarak şeylerin tanımı, onların ne olduğuna cevap verilmesidir. Yani “filan şey nedir?” sorusu ortaya atıldığında onu tanımlamaya girişmektir. Bu nedenle denilebilir ki: Tanım, bir şeyin mahiyetini açıklayan teoremdir. Diğer bir ifadeyle, tarif, dil evrenine veya zihin evrenine ya da harici evrene ait şeyi tanıtmaktır.

¹ Bkz: Nasiruddin Tusî, *Esasu'l-İktibas*, tashih: Müderris Rezevî (Tehran: İntişârât-i Danişgâh-i Tehran, hicri şemsi 1326), s. 517.

Tanımın Kısımları

Mantık âlimleri tanım yapmayı mantık ilminin görevi sayar ve onu tasavvurlar bölümünde inceler. Onlar, tasavvurlar bölümünde mantığın işinin, tanımların doğru yolunu bize göstermek olduğuna inanır.²

Bir şeyi tanımlarken onun cevherini öğrenebiliyorsak, yani onun mahiyetini oluşturan parçaları (malzeme ve kısımları) teşhis edebiliyoruz ve açıklayabiliyorsak ıstılahta buna, tanımın en ileri şekli manasında “haddi tam” denir. Fakat eğer o şeyin mahiyetini oluşturan parçaların bir kısmına ulaşabilmişsek böyle bir tanıma da “haddi nâkıs” denir. Eğer yalnızca bir şeyin hüküm ve getirisine erişebiliyoruz, bu hüküm ve getiriye erişim de o şeyi kendisi dışındakilerden tamamen ayırt edecek seviyedeyseniz böyle bir tanıma “resmi tam” denir. Bir şeyi kendisi dışındakilerden tamamen ayırt etmiyorsa ona da “resmi nâkıs” denir.

Başka bir bakışaçısına göre tanımı, hakiki ve lafzi olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür:

Hakiki tarifi hedefi, bir şeyi olabildiğince detaylı tanımdır. Ama lafzi tarif, bir lafızla, onun anlamı veya delalet ettiği şey arasında ilişki kurar. Lafzi tanım, İngilizce kaynaklarda “word-thing definition” olarak adlandırılmış³ ve şöyle tarif edilmiştir:

“Belli bir lafzın neye delalet ettiğinin açıklanmasıdır.”

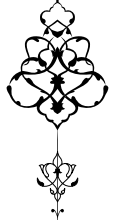
Lafzi tanım hedef açısından iki çeşittir: Bazen şahıs, belli bir lafzın neye delalet ettiğini ilk kez açıklar. Burada tanımlamaktaki hedef adlandırmadır. Diğer bir ifadeyle, hedef, bir lafız ile onun anlamı arasında ilişki kurmaktır. Tanımın bu çeşidine “vazedilmiş tarif” adı verilir.

Lafzi tanımın diğer türü, mevcut bir anlamın bilgisini vermektir. Bu tür tanıma ise “bilgiye dayalı tanım” adı verilebilir.

Bilgiye dayalı tanım da kendi içinde dört kısma ayrılır: Leksikal tanım, tetkik tanımı, ikna tanımı ve teorik tanım.

² Murtaza Mutahharî, *Mantık ve Felsefe* (Tehran: İntişârât-ı Sadra, üçüncü baskı, 1376), s. 49.

³ Bu tarif İngilizce’de “nominal definition” (isim veya şekil tanımı) ve “lexical definition” (kelime tarifi) gibi başka isimlerle de bilinmektedir.



Leksikal tanım tamamen bilgiye dayalıdır, nakil ve haber boyutu vardır. Belirli kişilerin belli bir zaman ve mekânda bir kelimeyi belli anlamda kullandığının bilgisini vermektir. Leksikal tanımları bulmak için edebiyatçı veya dilbilimci şahsa ya da bir sözlüğe başvurmak mümkündür. Leksikal tanımda kelimenin yeni bir anlam hesaba katılmaz. Bilakis kelimenin daha önce sahip olduğu anlam nakledilip bildirilir.

Tetkik tanımında tarif, belirsizliği kaldırmak için kullanılır. Diğer bir ifadeyle, anlamını bildiğimiz ama söyleyenin veya yazarın o kelimedenden ne kastettiğini tam olarak ayırt edemediğimiz bir kelimeyle karşılaşsak o kelimeyi “belirsiz” olarak adlandırırız. Bu nedenle onun belirsizliğini gidermek için kullandığımız tarif “tetkik tanımları” veya “belirsizliği gideren tanımları” adını alır.

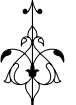
İkna tanımında genel olarak tarifler, muhatapların duygu ve hislerini etkileyerek münakaşayı halledecek biçimde ortaya konur. Diğer bir ifadeyle, ikna tanımından hedefin, genellikle görüşleri etkilemek olduğu söylenebilir. Yani bu tarif, muhatapların bir fenomenle ilgili düşünce tarzı ve görüşünü belli bir yöne sevk etmeye ve mesela o fenomenin çirkin veya güzel görünmesine yolaçar.

Teorik tanımları, deneysel tanımın karşısında yer alır. Bir tasnife göre anlamlar iki kısma ayrılır: Deneysel (duyusal) anlamlar ve teorik (akılcı) anlamlar. Eğer anlamın örneğini zâhiri duyu veya bîatını duyu ile kavırıyorsak o anlamı “deneysel” olarak adlandırırız. Ama bir anlamın gözlemlenebilecek bir örneği yoksa fakat bazı fenomenleri izah edip açıklayabilmek için o anlamı varsaymaya mecbursak bu defa ona “teorik” anlam deriz. Teorik tanımları, bir görüş çerçevesinde ve esasına göre bilimsel bir teori veya teorem ortaya koyar. Günümüzde teorik tanımları, bilimlerde geçmişten daha fazla yaygındır. Teori ve teoremlerin değişmesiyle bilimsel tanımları da değişikliğe uğrar.⁴

⁴ Lütfullah Nebevi, *Mebâni-yi Mantık ve Reveşşinasi* (Tehran: Dânişgâh-i Terbiyet-i Müderris, birinci baskı, hicri şemsi 1384), s. 41-43.

Birinci Bölüm

Geçmiştekilerin Tariflerinin Tenkit ve İncelemesi



“Kur’an ilimleri” istilâhının şu anda yaygın olan şekli, ilk çağlarda istilâh haline gelen şeyden farklıdır. Kur’an ilimleri, geçmişte Kur’an’ın tefsir bahislerine de atfedilirdi. Aslında tefsir ilmi Kur’an ilimlerinden biriydi. Tıpkı Kur’an’ın icazı ilmi, Kur’an tarihi ilmi, nasih ve mensup ilmi vs. gibi. Ama zamanla bahislerin çoğalması ve çeşitlenmesi, Kur’an ilimleri ile tefsir ilminin konuları arasında bir tür sınır oluşmasına yol açtı.

Kimileri, Kur’an ilimleri istilâhının beşinci ve altıncı yüzyılda ortaya çıktığına ve o zamana kadar Kur’an ilimlerinden biri sayılan tefsir ilminin ondan ayrıldığına inanır.⁵

Zerkanî, Kur’an ilimlerinin başlangıcını beşinci yüzyıl olarak kabul etmiştir. Bunun için de Havfî adıyla meşhur olmuş Ali b. İbrahim b. Said’in (ö. 430) Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye’de görmüş olduğu *el-Burhan fî Ulûmi’l-Kur’an* kitabına dayanır.⁶ Fakat belirtmek gerekir ki, orijinali 30 cilt olan ve şu anda 15 cildi mevcut bulunan bu kitap, Kur’an tefsirine dairdir ve kitabın adında “Kur’an ilimleri” istilâhının kullanılması, bu ilmin temelini Havfî tarafından atıldığına delili telakki edilemez. Zerkanî Kur’an ilimlerinin tarihçesinden bahsettikten sonra Kur’an ilimlerinin, bir bilim

⁵ Bkz: Seyyid Ali Kemali Dezfulî, *Şihaht-i Kur’an* (Tehran: İntişârât-i Usve, birinci baskı, 1370), s. 28.

⁶ Bkz: Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhîlu’l-İrfan fî Ulûmi’l-Kur’an*, c. 1 (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, birinci baskı, hicri kameri 1409).



dalı olarak dördüncü yüzyılın sonlarından itibaren İbrahim b. Said Havfi (ö. 430) eliyle meydana getirildiği sonucuna varır. O, Kur'an ilimlerinin daha sonra hicri altıncı ve yedinci yüzyılda İbn Cevzî (ö. 597), Sehavî (ö. 641) ve Ebu Şâme'nin (ö. 665) kucağında büyüdüğüne; sekizinci yüzyılda Zerkeşî'nin desteğiyle ve dokuzuncu yüzyılda da Kâfîcî ve Celaleddin Belkî'nin çabalarıyla kemale erdiğine; nihayet dokuzuncu yüzyılın sonu ve onuncu yüzyılın başlarında bu meydanın tek süvarisi Suyutî'nin onu bir harekete dönüştürüp bayrağı dalgalandırdığına inanmaktaydı.⁷ Yine İbn Nedim, *el-Fihrist* kitabında İbn Kâmil Ebubekir'in biyografisinde onu "أحد المشهورين في علوم القرآن" şeklinde adlandırmıştır. Buradan da anlaşılmalıdır ki, dördüncü yüzyılda İbn Nedim'in zamanından itibaren "Kur'an ilimleri" ıstılahı yaygınlaşmıştır.⁸

Kimileri, Kur'an ilimleri ıstılahının ikinci yüzyılın sonlarında ortaya çıktığına inanmaktadır. Fakat yaygın kullanılan bir başlık olmadığından ve bir ilmin adı olarak özel isme dönüşmediğinden başlangıcını dördüncü yüzyılın sonları kabul etmek mümkündür.⁹ Kur'an ilimlerinin adlandırılması hususunda, Kur'an ilimlerinin bu ilimlerin bütününe atfedilmesinin ilkin bir vasıf olarak konu edildiğini varsaymak durumundayız. Fakat günümüzde bu kavramın bahsi geçen ilimlerin tamamına atfedilmesi, belirleyici alamet olacak kadar resmiyet kazanmıştır.¹⁰

Kur'an ilimleriyle ilgili erken dönem âlimlerden geriye kalan eserler konusunda üzerinde durulması gereken nokta şudur ki, bu âlimlerin birçoğu, kuşatıcı bir tanım yapmaksızın ve kitaplarına özellikle "Kur'an ilimleri" başlığını koymaksızın Kur'an etrafında bir grup bahsi gündeme getirmiştir.

Bu alandaki en önemli kitaplar arasında Bedruddin Zerkeşî'nin (ö. 794) *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*'ı ve Celaleddin Suyutî'nin (ö. 911) *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*'ıdır. Zerkeşî, *el-Burhan*'da Kur'an ilimlerinin kırkyedi çeşidini tanıtmakta, Suyutî de *el-İtkan*'da seksen çeşidini incelemektedir.

⁷ Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1, s. 39.

⁸ Bkz: Seyyid Abdulvehhab Talekânî, *Ulûm-i Kur'an ve Fihrist-i Menâbî* (Kum: Dâru'l-Kur'anî'l-Kerim-i Ayetullah Gulpâyğânî, birinci baskı, hicri şemsi 1361), s. 45.

⁹ Bkz: Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, *Derâmedi ber Ulûm-i Kur'anî* (Tehran: Cihad-i Dânişgâhî-yi Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsi 1369), s. 83.

¹⁰ A.g.e., s. 86.

Fakat hiçbir tanım, Kur'an ilimlerinin somut tarifini ortaya koymamıştır. Galiba "Kur'an ilimleri" ıstılahı onların nezdinde, zaten bilinen bir şeydi ve tanıma ihtiyaç duyurmamaktaydı. Bu nedenle genel olarak denebilir ki, Kur'an havzasında varlık bulunan yazı ve eserlerin ağırlıklı bölümü İslam kültüründe "Kur'an ilimleri" adıyla meşhurdur. Ama eski âlimlerin ve Kur'an araştırmacılarının "Kur'an ilimleri" ıstılahıyla hangi ilimleri ve ne tür bilgileri murad ettiğini bilmemiz büyük önem taşımaktadır. Bu alandaki en eski tariflerden biri, altıncı yüzyıl ulemasından Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'dir. *Fünûnu'l-Efnân fi Uyûni Ulûmi'l-Kur'an* kitabında Kur'an ilimlerini tanımlarken şöyle der:

Kur'an-ı Kerim'le ilgili önemli ve genel konular, her birinin başlığı bağımsız bir ilmi şekillendirmiş olsa da, Kur'an ilimleri olarak adlandırılabilir. ¹¹

Erken dönem uleması bazen de "Kur'an ilimleri" başlığından Kur'an'da geçen bilgileri kastediyordu. Yani Allah'ın ayetlerinde varolan ilimleri ve Kur'an'dan çıkarılan bilgileri. Mesela Ebubekir İbnu'l-Arabî şöyle der:

Kur'an'da 77400 ilim vardır ve Kur'an ilimlerinin boyutlarını görebilmek için bu sayıyı dörtle çarpmak gerekir. Çünkü her kelimenin bir zâhiri, bir de bâtını, bir sınırı, bir de ufkunu... ¹²

Halbuki bu bahsin "ilim-Kur'an ilişkisi"yle bağlantılı olduğunu belirtmek gerekir. Zaten "el-ulûm fi'l-Kur'an" adının verilmesi de bunu ispatlıyor olmalıdır. Eskilerin kitaplarında "Kur'an ilimleri" ıstılahının sınırlı tanımlarının bulunduğu ve ister bağımsız mecmualar biçiminde, ister tek kitap şeklinde olsun Kur'an ilimleri alanında çok sayıda eser kaleme alınmasına rağmen bu kitapların sahiplerinin bu ilme ilişkin kapsamlı bir tanım ortaya koymaktan kaçındıkları görülmektedir. En çok hayrete düşüren de, Bedruddin Zerkeşi (ö. 794) ve Celeleddin Suyutî (ö. 911) gibi büyük yazarların ortaya koyduğu pratiktir. Her ikisi de devasa "Kur'an ilimleri" mecmuası, yani *el-Burhan* ve *el-İtkan*'ı hazırlamasına karşın bu ilmin kapsayıcı bir tarifini yapmamıştır. Bu da, sözkonusu iki âlimin eserlerinde iki temel eksikliğe zemin hazırlamaktadır: Birincisi, bu iki kitapta bahsedilen Kur'an ilimlerinin türleri mevzuya göre katego-

¹¹ Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân fi Uyûni Ulûmi'l-Kur'an*, s. 71.

¹² Bkz: Bedruddin Muhammed Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, el-tab'a hicri 1391), s. 17.

rilendirmeden yoksundur. İkincisi, hangi ilmin Kur'an ilimlerinden olduğu ve hangi ilmin Kur'an ilimlerinden sayılamayacağını ayırt etmenin gerekçesi bilinmemektedir.

Erken dönem Şii âlimler de Kur'an ilimleri başlığı taşıyan bağımsız bir kitap yazmamış ve Kur'an ilimlerinden çoğunlukla tefsirlerinin mukaddimesinde sözetmişlerdir. Yahut bu bahislere ayetlerin tefsirleriyle ilgili metinlerde yer vermişlerdir. Bunların arasında Şeyh Tûsî'nin ¹³ *Tıbyan*'ına, Eminülsam Tabersî'nin ¹⁴ *Mecmeu'l-Beyân*'ına ve Feyz Kâşânî'nin *el-Sâfî*'sine işaret edilebilir.

Bu grup âlimler, Kur'an'ın çeşitli ilimleri hususunda nispeten kapsayıcı bahislere tefsirlerinin mukaddimesinde veya metinde yer yer girmiş olmasına rağmen "Kur'an ilimleri" ıslahının net bir tanımını ortaya koymaktan kaçınmışlardır.

Subhi Salih, eski ulemanın çalışma metodunu tenkit edip onların yaptığını yeniden gözden geçirmenin zaruretine değinerek, kullandıkları tek boyutlu araştırma yönteminde yapısal sorunlar bulunduğunu savunmuştur. O, tarihsel araştırma metodunun onların Kur'an araştırmalarına sirayet ettiğine ve bunun da Kur'an'ın, kendindeki edebi ve sanatsal yönü göstermesine engel olduğuna inanmaktaydı. Onun inancına göre eskilerin Kur'an'ın hattının toplanması, çoğaltılması ve estetize edilmesiyle ilgili rivayetleri kaydetme ve nakletme konusundaki araştırmaları emsalsizdi. Yedi kıraatı nakletmedeki olağanüstü dikkat ve muhafaza hassasiyetinin eşi benzeri yoktu. Ama bu büyük meziyet, görünüşte küçük ama gerçekte çok önemli bir eksiklik de taşımaktaydı: Tarihsel araştırma metoduna yapışıp kalmaları, bu muhakkiklere, Kur'an'ın edebi yönünü inceleme fırsatı vermemiş, sonuçta da Kur'an'ın onca mucizevi ve yaşamsal anlamlarından mahrum kalmalarına yolaçmıştı. ¹⁵

¹³ Bkz: Muhammed b. Hasan Şeyh Tûsî, *el-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Câmia-i Müderrisîn, hicri kameri 1413)

¹⁴ Bkz: Ali Fazl b. Hasan Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Menşûrât-i Mektebet-i Ayetullah Necefî, hicri kameri 1354)

¹⁵ Subhi Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, dokuzuncu baskı, 1977), s. 9-10.

Nasr Hâmid Ebu Zeyd de *Mefhumu'n-Nas* isimli kitabında eskilerin çalışma tarzını analiz ederken, geleneksel Kur'an ilimlerinin anlaşılması ve yeni bir okuyuş için çağdaş bilgilerden yararlanmak gerektiğini savunmuştur.¹⁶

O, eski ulemanın araştırma motivasyonu ve özelliği konusunda İslam ümmetinin yedi yüzyıl önce karşı karşıya bulunduğu uygarlık meselesinin, âlimlerin telif ve yazı faaliyetine belli bir yön verdiğine inanmaktadır. Onlar, uzak yakın demeden Kur'an metniyle en küçük bir irtibatı bulunan herşeyi "Kur'an ilimleri" adı altında toplamışlardı.¹⁷ Fakat günümüzde İslam dünyasının yüzyüze olduğu medeniyet, toplum ve kültür meselesi, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an* müellifi Zerkeşî'nin (ö. 794) ve *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an* müellifi Suyutî'nin (ö. 911) yedi veya daha fazla yüzyıl önce karşı karşıya olduğu meseleden farklıdır.

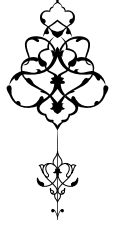
Onların sorunu, batının haçlı hücumu karşısında İslam medeniyetinin fikrî ve kültürel sermayesini ve hafızasını korumaktı. Bu yüzden yaptıkları şey, bu dağınık mirası dinî "metin" alanında toparlayabilmek ve okuyucunun ona ulaşmasını kolaylaştırmak için Kur'an ilimleri ve hadis ilimleri (mesela İbn Salih'in -ö. 634- telifi *Mukaddime fi Ulûmi'l-Hadis* gibi) babında kitaplar telif etme çabasıydı. Küçük bir gayretle ve az bir dikkat sarfederek öğrenilmesini mümkün kılmak için ilimleri merkezi-leştirilmeye ve özetlemeye uğraşılıyordu. Ama günümüzde bizim sorumuz, gelenek ve kültürümüzü yozlaşmaktan ve dağınıklıktan korumak değildir. Şimdi yüzyüze olduğumuz mesele, bu mirasın yapıcı ilkelerinden ve onun hareket ve gelişimi üzerinde tesirli etkenlerden zamanımız için bilimsel bir kavrayışı nasıl çıkarabileceğimiz olmalıdır.¹⁸

Anlaşılan odur ki, Ebu Zeyd'in görüşüne göre eskilerin Kur'an ilimleri hususundaki asli motivasyonu yalnızca Kur'an ilimlerinin mirasını korumak ve ansiklopedik derlemeydi. Dolayısıyla çağdaş zamanların beklentisine bakarak o mecmualar incelenip tenkit edilemez.

¹⁶ Bkz: Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *Mefhumu'n-Nas, Dirâse fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Merkezu's-Sakâfi'l-Arabî, 1996), s. 525.

¹⁷ A.g.e., s. 52.

¹⁸ A.g.e., s. 20.



İkinci Bölüm

Çağdaşların Tariflerinin Tenkit ve İncelemesi

Çağdaş âlimler “Kur’an ilimleri”ni tanımlarken çeşitli kriterleri gözönünde bulundurmuştur. İçlerinden bazıları, Kur’an-ı Kerim’le bir şekilde ilişkisi bulunan her ilmi “Kur’an ilimleri”ne dahil etmiştir. Başkaları da “mevzu”yu kriter yaparak Kur’an’a mahsus ve onun zâti durumlarına ilişkin söz söyleyen her ilmi Kur’an ilimlerinden saymıştır. Ulemanın bir başka kesimi ise “mesele” kriterini dikkate almış ve Kur’anın meselelerinden bahseden her ilmi “Kur’an ilimleri”den görmüştür.

Bu arada çok sayıda müellif, Kur’an’ı anlama ve yorumlamaya giriş olan her ilmi Kur’an ilimleri olarak adlandırmıştır. Başka bir grup da Kur’an vasf ve özelliklerinden ve onun tarihçesinden bahseden her ilmi “Kur’an ilimleri”nin parçası addetmiştir. Hal böyle olunca, “Kur’an ilimleri”nin tanımı hususunda görüş birliği bulunmadığı söylenebilir. Kaldı ki bir kesim de onun tanımlanmaya ihtiyaç duymadığını savunmaktadır.

1. Görüş:

Kur’an ilimleri, Kur’an’la ilişkili bahislerin tamamıdır

Bazıları “ulûm-i Kur’an” ıstılahının muzaf ve muzafun ileyh olduğuna, “ulûm” kelimesinin Kur’an’a izafe edilmesinin, bir şekilde Kur’an’la bağlantılı bilinmesi gerekenler bütünü manasına geldiğine

inanmaktadır; ister tasavvurlar türünden olsun, ister tasdikler türünden. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ilimleri, Kur'an'ın hizmetinde olan veya Kur'an'a istinat eden ilimlerin tamamını kapsar. Mesela tefsir ilmi, kıraat ilmi, mushaftaki hat ilmi, icazu'l-Kur'an ilmi, sebab-i nüzul ilmi, nasih ve mensuh ilmi, irabu'l-Kur'an ilmi, garibu'l-Kur'an ilmi, din ilimleri, lughat vs. gibi.¹⁹

Kur'an hidayet ve icaz kitabıdır. Bu iki hedef nedeniyle nazil olmuştur ve bu iki mevzu hakkında konuşur. Dolayısıyla Kur'an'ın Kur'an oluşu yönünden veya Kur'an'ın hidayet ve mucizeviliği yönünden onunla irtibatlı her ilim "Kur'an ilimleri" olarak adlandırılabilir.²⁰ Ama geometri, astronomi, iktisat, toplum, doğa bilimleri, zooloji, botanik ve benzeri bilimler, her ne kadar bazılarının öğrenilmesi Kur'an'da teşvik edilmişse de Kur'an ilimleri olarak isimlendirilemez. Kur'an'ın, öğrenilmesini teşvik ettiği ilimler ile, meselelerine işaret ettiği, hükümlerine kılavuzluk yaptığı veya Kur'an'ı anlamaya hizmet eden ilimler arasında fark vardır.²¹

Bunu esas alarak Zerkanî Kur'an ilimleri için aşağıdaki tarifi ortaya koymaktadır:

Kur'an ilimleri Kur'an'la ilgili bahislerdir. Kur'an'ın nüzulü, tertibi, toplanması, yazılması, kıraatı, tefsiri, icazı, nasih ve mensuhu, Kur'an'dan şüphelerin giderilmesi ve benzeri gibi.²²

Seyyid Muhammed Bâkır Hakim de benzer bir tarif yapmıştır:

Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'le bağlantılı episteme ve mütalaaların tamamıdır. Meşgul oldukları Kur'an-ı Kerim'in belli bir boyutu olmaları bakımından da birbirlerinden farklıdır.²³

Kur'an'ın muhtelif ve çok sayıda boyutu vardır. Bu boyutlardan her birine göre ilmin ve bahsin konusu hususiyet kazanacaktır.²⁴

¹⁹ Bkz: Abdulazim Zerkanî, Menâhilü'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an, c. 1 (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, birinci baskı, hicri kameri 1409), s. 24-25.

²⁰ A.g.e., s. 25.

²¹ A.g.e., s. 26.

²² A.g.e., s. 28.

²³ Seyyid Muhammed Bâkır Hakim, Ulûmu'l-Kur'an (Kum: Mecmeu'l-Âlemî li-Ehli'l-Beyt, dördüncü baskı, hicri kameri 1425), s. 19.

²⁴ A.g.e., s. 20.

Sözkonusu tanımın izahı olarak şöyle söylenebilir:

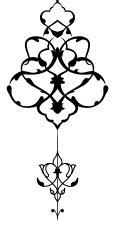
Kur'an'ın en önemli yönü, anlamlara delalet eden sözüdür ve Kur'an bu sıfat dolayısıyla tefsir ilminin konusudur. Tefsir ilmi, anlamlı bir söz olması itibarıyla Kur'an'dan bahseden, onun manalarını açıklayan, Kur'an-ı Kerim'in delalet ve maksatları hakkındaki sözün ayrıntularına giren ilmin adıdır. Bu yönüyle tefsir ilmi Kur'an'ın en önemli ilmidir ve Kur'an ilimlerinin temelini oluşturur.

Bazen Kur'an, kanun koyma ve teşrinin kaynaklarından biri olarak dikkate alınır. Bu itibarla ahkâm ayetleri ilminin mevzusu, Kur'an'ın fıkhi ayetlerine mahsus ilimdir ve Kur'an'ın diğer şer'i deliller, sünnet, icma ve akılla yanyana getirilmesiyle Kur'an-ı Kerim'den çıkarılabilecek hükümlerin türünü inceler.

Bazen Kur'an'dan Hz. Muhammed'in (s.a.a) nübüvveti için delil çıkartılır ve icaz-ı Kur'an ilminin konusu olur. Bu, Kur'an'ın ilahi vahiy olduğundan bahseden ve meseleyi ispatlamak için Kur'an'ı diğer beşeri söz ve yazılardan ayıran birtakım sıfat ve özellikleri konu etmiş bir ilimdir. Kimi zaman da Kur'an'a, Arapça bir metnin Arap dili ve edebiyatıyla senkron içinde olduğu itibarıyla odaklanılır, bu durumda da Kur'an irabı ilminin ve Kur'an belagati ilminin mevzusu olur. Bu iki ilim, Kur'an-ı Kerim'in metninin nahiv ve belagat kaideleriyle uyumunu araştırma konusu yapar. Bazen Kur'an, Peygamber (s.a.a) dönemindeki somut olaylarla ilişkisi bakımından araştırmaya konu edinilir ve nüzul sebepleri ilminin mevzusunu oluşturur. Kimi zaman Kur'an, yazılı lafzı itibarıyla hesaba katılır ve mevzu mushafın hattıyla ilgili ilim olur. Kur'an'ın hattı ve onun yazım metodu çevresinde söz söyleyen ilim.

Bazen de Kur'an'a, okunan kelamı bakımından odaklanılır ve Kur'an kıraat ilminin mevzuu içinde yer alır. Kur'an'daki harflerin kaydedilmesi, kelimelerin hareke ve sükûnları ve onların kıraat yönteminden bahseden ilim.

Bu şekilde Kur'an ilimlerinin hepsinin birbiriyle ortak bir yönü vardır. O da Kur'an'ı araştırma ve inceleme konusu yapıyor olmalarıdır. Bir



de ayrıldıkları nokta vardır. O da Kur'an-ı Kerim'e kendi gündemlerinde yer verdikleri boyut itibariyledir.²⁵

Davud Attar "Kur'an ilimleri"ni tanımlarken şöyle der:

Kur'an ilimlerinden maksat, Kur'an-ı Kerim'le irtibatlı ilmî bahislerdir. Bunların önemlileri şunlardır: Tefsir ilmi, ahkâm ayetleri ilmi, icaz ilmi, ayetlerin Mekki ve Medeni oluşuyla ilgili ilim, esbab-ı nüzul ilmi veya ayetlerin nüzul ortamıyla ilgili ilim, nasih ve mensuh ilmi, muhkem ve müteşabih ilmi, irab ilmi, belagat ilmi, Kur'an'ın hattıyla ilgili ilim, kıraat ilmi.²⁶

Mısırlı Kur'an araştırmacısı Muhammed Salim Muheysin de *Fi Rihabi'l-Kur'an* kitabında yukarıdaki tariflere benzer bir tanım ortaya koyarak şöyle der:

Kur'an'ın nüzulü, keyfiyetin kaynağı, onun mekân ve müddeti, Kur'an'ın Peygamber (s.a.a) asrında ve ondan sonra toplanması ve yazılması, Kur'an'ın mucize oluşu, emsali bulunmaması, nasih ve mensuh, muhkem ve müteşabih, yeminler, misaller, surelerin tertip ve uyumu, ayetlerini tertil ve edası vs. gibi Kur'an'la ilgili konular Kur'an ilimleri arasındadır.²⁷

Sonuç

Bu uzmanların görüşüne göre bir açıdan Kur'an'la ilişkili her tür mevzu "Kur'an ilimleri" olarak adlandırılabilir. Yukarıdaki tarifler, İbnu'l-Cevzî tarafından hicri altıncı yüzyılda "Kur'an ilmi"nin tanımı olarak ortaya konan şeye benzemektedir. Şöyle der:

Kur'an-ı Kerim'le ilgili önemli ve genel bahisleri "Kur'an ilimleri" olarak adlandırmak mümkündür. Bu başlıklardan her biri bağımsız bir ilmi şekillendirmiş olsa bile.²⁸

Böyle bir tarifi eleştirirken söylenmesi gereken şudur: Ne yazık ki bu tanımlara göre, bu ilimde ele alınabilecek meselelere dair somut bir sınır ve çerçeve belirtmiş değildir. Bu yüzden bazıları bu ilimlerin tür sa-

²⁵ Seyyid Muhammed Bâkır Hakim, a.g.e., s. 15-16.

²⁶ Davud Attar, *Mu'cizu Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Müessesetu'l-A'lami, ikinci baskı, hicri kameri 1399), s. 11.

²⁷ Muhammed Salim Muheysin, *Fi Rihabi'l-Kur'an*, c. 1, s. 8.

²⁸ Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, a.g.e., c. 1, s. 20.

yısını elli, kimileri seksen ve bir kesim de dört yüz veya hatta daha fazla olarak zikretmiştir.²⁹

Başka bir ifadeyle, sözkonusu görüşü kabul ederek bu konu başlıklarının sınırlandırıldığını varsaymak asla mümkün değildir. İnancı şuydu ki, sınırlı, belirli ve sabit malumat Kur'an ilimleri alanına dâhildir, onun parçası değildir.

2. Görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an'a ait ve ona özgü durumlardan bahseden ilimlerdir

Bir grup yazarın inancı şudur: Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'in doğasına³⁰ ait ve ona özgü durumlardan bahseden ilimlerdir ve tamamında mevzu Kur'an'dır.³¹

Kur'an ilimlerine ilişkin zikredilmiş tanım, büyük ölçüde öncekilerin ilmi tanımlarken vurguladığı şeyi ifade etmektedir. Onlar, ilmin mevzu ve meselelerinin onun tarifinin dışında olmadığına inanıyordu.

Öncekiler, ilmin mevzuunu, onun doğasına ve aslına ait durumlardan bahsetmek olarak düşünüyordu. Dolayısıyla Kur'an ilimleri de, doğrudan Kur'an hakkında ve onun niteliklerinden sözedene bilgileri kapsamaktaydı. Çağdaş yazarlardan biri, yukarıdaki tanımı tercih etmiş ve onu savunurken şöyle demiştir:

İlke olarak mevzu, her ilimde o ilmin kaderinin belirleyicisidir. Diğer bir ifadeyle, "mevzu", ilmin ruhu gibidir ve onun bütün babları, fasılları ve meselelerinde geçerlidir. Bu nedenle, birincisi, ilimlerin ayırt edilmesi mevzularının ayırt edilmesi anlamına gelir. İkincisi, ilim birliğinin kriteri mevzu birliğidir. Üçüncüsü, her ilimdeki araştırma metodunu tayin eden, o ilmin mevzusudur.

Söz konusu tanımda "doğasına ait ve ona özgü durumlar" ifadesinin kullanılmasından maksat, sarf, nahiv, meani, beyan vs. kabilinden ilimlerin Kur'an ilimlerinin tanımında dışarıda tutulmasıdır. Çünkü bu

²⁹ Bkz: Davud Attar, a.g.e., s. 18.

³⁰ Metinde "zâtî" (Çev.)

³¹ Muhammed Hâdi Yakubnejad, *Istılahnâme-i Ulûm-i Kur'ânî* (Kum: Merkez-i Mütalaat ve Tahkikat-i İslâmî, birinci baskı, hicri şemsi 1376), s. 85.



İlimler Kur'an'ın etkisiyle ve onun ışığında ortaya çıkmışlardır. Her ne kadar bu ilimlerin kaide ve kanunlarını hesaba katarak Kur'an'ın ayet ve kelimelerini araştırma-inceleme konusu yapıyorsak da, ama aynı zamanda bu ilimler, doğrudan Kur'an-ı Mecid'den bahsetmez ve Kur'an'a özgü ilimlerden sayılmaz. Bilakis konu, doğrudan dilin kurallarına (sarf ve nahiv), fesahat ve belagatın kelime ve sözdeki yansımalarına (mani-beyan) dairdir. Eğer Kur'an-ı Mecid'i bu görüşlere dayanarak araştırma konusu yaparsak, Kur'an Arapça olduğu içindir, Kur'an olduğu için değil. Bu nedenle bu ilimler meşhur ıstılaha göre Kur'an ilimleri arasında kabul edilemez.

3. Görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an'ı tanımayla bağlantılı meselelerden bahseden ilimlerdir

Bazı Kur'an âlimleri, Kur'an'ı tanımayla bağlantılı meseleleri kendi tanımlarının ekseni olarak seçmiş ve şöyle demiştir: Kur'an ilimleri, Kur'an'ı tanımayla bağlantılı meseleler ve onun çeşitli durumlarından bahseden ilimlerdir. Kur'an ilimlerinde Kur'an'ın vahyi ve nüzülü, nüzulün süresi ve tertibi, esbab-ı nüzul, Kur'an'ın toplanması ve yazılması, vahiy kâtipleri, mushafların birleştirilmesi, kıraatların ortaya çıkışı, Kur'an kıraatındaki ihtilafların kaynağı, Kur'an'ın hüccet oluşu ve tahrif edilemezliği, Kur'an'da nesih meselesi, Kur'an'da müteşabihlerin ortaya çıkışı, Kur'an'ın icazı vs. gibi bahisler ele alınmaktadır. Bu meselelerin her biri kendi çerçevesinde bağımsız olduğu ve ayrı bir ilim olarak tanındığından bu ilme "İlmu'l-Kur'an=Kur'an ilmi" adı verilmek yerine, çoğul sigasıyla "Ulümü'l-Kur'an" şeklinde isimlendirilmiştir.

Subhi Salih bu konuda şöyle der:

Kur'an ilimleriyle bağlantılı ilimlerde âlimlerin metodu, Kur'an'la bağlantılı tikel ve tümel bütün meseleleri araştırma ve incelemeyi esas aldığından, "Kur'an ilimleri" ıstılahını, bütün Kur'an ilimlerinin birikiminden oluşan bu yeni ilim için ad olarak tercih etmektedirler.³²

³² Subhi Salih, a.g.e., s. 186.

4. Görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an'ı anlama ve tefsir etmeye giriş olan ilimlerdir

Bir grup Kur'an âlimi şöyle inanır: Kur'an ilimleri, Kur'an'ı tanımadaki genel konuları açıklayan, Kur'an'la ve onun niteliğiyle ilgili çeşitli sorulara cevap veren, Kur'an'ı anlama ve tefsir etmenin önkoşulu olarak bahsedilebilecek üstüste binmiş bazı ilimleri kapsar.³³

Yani Kur'an ilimleri, Kur'an'ı anlama, tanıma ve yorumlamanın mukaddimesi olması nedeniyle Kur'an ilimleridir. Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* kitabında Kur'an ilimlerini Kur'an tefsirine giriş ve mukaddime kabul ederek şöyle der:

Tefsirin mukaddimesinde önemli konular vardır... Bu tür konuları, tefsire başlamadan önce tek tek inceleyecek ve onu Kur'an tefsirinin girişi ve mukaddimesi yapacağım. Kur'an çerçevesinde, Kur'an'ın azameti, Kur'an'ın icazı, Kur'an'ın tahriften korunmuş olması, Kur'an'da çelişki bulunmaması, Kur'an ahkâmında nesih olmaması ve benzeri, sahih ve özgün bir ilmî tefsirin temelini ve yapısını oluşturacak bir dizi ilmî ve genel konuyu ele alan bir mukaddime.³⁴

Çağdaş yazarlardan biri de Kur'an ilimlerini Kur'an tefsirinin mukaddimesi sayarak şöyle der:

Kur'an ilimleri, Kur'an'ı daha iyi anlamaya hizmet eden ilimler bütünüdür. Mukaddime hükmünde veya Kur'an tefsirinin önkoşulu olan bu tür ilimler şunlardır: Nasih ve mensuh, muhkem ve müteşabih, ayetlerin nüzul ortamı, âmm ve hâs, mutlak ve mukayyed, mücmel ve mübin ilmi. Bu çerçeve ilimleri bilmeksizin tefsirin gidebileceği bir yer yoktur. Bu bilgilere odaklanma ve onları kuşatmanın, Kur'an'ı Kur'an'la tefsirde stratejik bir rolü vardır.³⁵

Ulûm-i Kur'an ve Fihrist-i Menâbi' kitabında yazar, Kur'an ilimlerini aşağıdaki şekilde iki gruba ayırmıştır:

³³ Bkz: Muhammed Ali Mehdevî Râd, *Seyr-i Nigâreshâ-yi Ulûm-i Kur'anî* (Tehran: Neşr-i Hestinûma, birinci baskı, hicri şemsi 1384), s. 8.

³⁴ Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Necf: Matbaatu'l-Âdâb, hicri kameri 1385), s. 22 (mukaddime)

³⁵ Muhsin Kasimpur, "Nigahî be Reveşşinâsi-yi Tefsir-i İmaman (aleyhimüsselam), *Kabesât*, sayı 29 (Sonbahar hicri şemsi 1382), s. 239.

1. Kur'an'dan çıkarılan ve ayetlerin incelenmesiyle elde edilen ilimler. Bunlara "ulûm fi'l-Kur'an" adı verilir.

2. Kur'an'ı anlamak için öncelikli olarak öğrenilmesi gereken ilimler. Bunlara da "ulûm li'l-Kur'an" adı verilir.

Görüldüğü gibi, onun Kur'an ilimlerinden maksadı, ayetleri anlamak ve Allah'ın kelamının manalarını idrak etmek için öncelikli olarak öğrenilmesi gereken ilimlerdir.³⁶

Çehre-i Peyveste-i Kur'an kitabının yazarı da benzer bir tanım öne sürerek şöyle der:

Kur'an ilimlerinin, bir şekilde Kur'an'la irtibatlı ve Kur'an etrafında olan bütün konulara atfedildiği doğrudur. Ama Kur'an ilimlerinin temel meseleleri, Kur'an'ı anlama ve yorumlamaya yardımcı dokunan ve tefsirin mukaddimesi olarak telakki edilen mevzularla ilgilidir.³⁷

et-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an kitabının yazarı da, Kur'an ilimlerini, Kur'an'ı anlama ve yorumlamanın mukaddimesi kabul ederek kitabını bu şekilde isimlendirmesinin gerekçesini şöyle anlatmıştır:

Bu fakir, Kur'an'ın muhtelif meseleleri hakkında yıllar süren araştırma ve incelemelerden ve çeşitli kitapları mütalaa ettikten sonra *et-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabının telifine başladı. Çünkü bu mevzular, Kur'an tefsiri için hazırlık ve giriş mesabesindedir.³⁸

5. Görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'in tarihçesi, vasıfları ve özellikleridir.

Bazı yazarlar, Kur'an ilimlerine dair, önceki tariflerden büyük ölçüde farklı yeni bir tanım ortaya atmıştır. Kur'an ilimlerini Kur'an'ı anlama ve yorumlamanın mukaddimesi kabul ederek şöyle demişlerdir:

Müfessirlerin, haklarında bilgi sahibi olmayı Kur'an'ı anlamak ve tefsir etmek için zaruri gördüğü ilimlerden biridir. Kur'an-ı Kerimin, "Kur'an ilimleri" adı verilen tarihçe, evsaf ve özellikleriyle ilgili malumdur.

³⁶ Bkz: Seyyid Abdulvehhab Talekâni, a.g.e., s. 30.

³⁷ Seyyid Muhammed Ali İyâzî, *Çehre-i Peyveste-i Kur'an* (Tehran: Neşr-i Hestinüma, birinci baskı, hicri şemsi 1380), s. 17.

³⁸ Muhammed Hâdi Ma'rifet, a.g.e., s. 9.

Her ne kadar “Kur’an ilimleri” başlığı, bu tabirin aslı itibariyle Kur’an’la ilgili ilim ve mevzuların -bu çerçevede Kur’an’dan alınmış ilimler veya Kur’an’ı anlamının mukaddimesi olan ilimler ya da hedefi Kur’an’ın kendisini ve özelliklerini tanımak olan ilimler- tümünü kapsıyorsa da (nitekim eskiler de onu, Kur’an’dan çıkarılmış bahislere ve malumatlara atfediyordu) şu anda Kur’an âlimlerinin ıstılahında, Kur’an’ın tarihçe, vasıf ve özelliklerini araştırma ve inceleme konusu yapan ilimler bütünü ifade etmektedir.³⁹

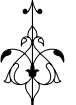
Görüldüğü gibi, zikredilen kitabın yazarları “Kur’an ilimleri”ni tefsirin mukaddimesi saymışsa da onların “Kur’an ilimleri” tarifi daha ziyade Kur’an’ın tarihçesine, vasıflarına ve özelliklerine dönüktür.

³⁹ Ali Ekber Bâbâî, Gulamali Azizî Kiya, Mücteba Ruhanî Râd, *Reveşînâsî-yi Tefsir-i Kur’an* (Tehran: Sâzmân-i Simet, birinci baskı, hicri şemsi 1379), s. 351.



Üçüncü Bölüm

Kur'an İlimlerini Tarif Etmek İçin Kriterlerin Araştırılması



Tarif, tasavvurlar kısmında gerçekleşen bir faaliyettir ve zihinsel bilinmeyenin zihinsel bilinen aracılığıyla açıklığa kavuşturulmasıdır. Bu çerçevede, zihinsel bilinmeyen bir lafız veya şey ya da anlam olabilir.

Diğer bir ifadeyle, ortaya bir tanım koymanın hedefi, mahiyetteki belirsizlik giderildikten sonra, kendisine tanımın gösterildiği kişinin tanımlananın hakikatini idrak edebilmesi için tarif edilen şeyin açık ve net ifadelerle açıklanmasıdır. Bu yaklaşım, yani zihinsel bilinmeyenden zihinsel bilinene doğru seyrin bir tek metodu yoktur. Bilakis bu iş çeşitli yöntemlerle gerçekleştirilebilir. Bu metodlar, aynı itibar ve önem derecesinde değildir. Ama hepsi de bir şekilde tarif edileni anlatabilir ve büyük ölçüde onda mevcut olan belirsizliği ortadan kaldırabilir.

1. Tanımlanabilir Anlam

Bazı şeyler tanımlanabilir; ama bazı şeyler de tarif edilemez. Konuyu açıklayabilmek için şöyle söyleyebiliriz: İnsanlar için tanıma imkânı bulunan sınırlı şeylerin tümü tanımlanabilir. Başka bir deyişle, insanın idrak mekanizmasının kuşatabileceği ve bir kategoriye dâhil edebileceği mahiyet sahibi herşey (varlığın sınırı manasında mahiyet) tanımlanabilir. Ama sonsuz olan ve bir sınırla çerçevenemeyen şeyler yahut mahiyeti olmayan şeyler tarif edilemezdir. Bu yüzden Allah'ın manası gibi bir anlam, tarife ihtiyaç duyurmasına rağmen sonsuz olması ve mahiyeti



bulunmaması nedeniyle tanımlanamazdır. Aynı şekilde, aslında sınırlı ama mahiyeti itibariyle tanınmaz olan ve insanın idrak mekanizmasının bilemeyeceği şeyler de tarif edilemezdir. Nitekim zaman, ruh veya ışık, sınırlı kavramlar olmasına karşın tanınmaz olmaları (insanın idrak mekanizmasının kuşatamaması) nedeniyle tarif edilemez sayılır.⁴⁰

Burada önem taşıyan nokta, tarif edilemezlik bahsinin lafzî tanımlamayla değil, hakiki tanımlamayla ilgili olduğudur. Diğer bir ifadeyle, lafzî tanım açısından hiçbir şey tarif edilemez değildir. Çünkü bir sözlükte bütün lafızlar, bir şekilde ve metodlardan biriyle (örnek, anlam, metin, pratik) tanımlanmış, anlamı ve delalet ettiği şey tanıtılmış ve diğer şeylerden ayırt edilmiştir. Dolayısıyla tarif edilemez olan şeyler babındaki araştırmayı hakiki tarifler konusunda sürdürmek gerekecektir.

Daha önce de değinildiği gibi, hakiki tariften maksat, bir şeyin olabildiğince detaylı tanınmasıdır. Ama lafzî tarif, bir lafız ile anlam veya delalet ettiği şey arasında ilişki kurulmasıdır.

Hakiki tarifte, lafzî tarifin aksine, lafzın anlamı, muhtevası ve delalet ettiği şeyi iyice tanırız, hatta dış dünyadaki örneklerini diğer şeylerden tam manasıyla ayırt edebiliriz. Fakat aynı zamanda yine onu tanımlamaya koyuluruz. Çünkü hakiki tarifte hedefimiz, bir şeyin kendisini olabildiğince net ve detaylı tanımadır. Diğer bir ifadeyle, sözkonusu anlamın tahlil ve çözümlemesi, o anlamın parçaları, kapsamı ve içeriğini ortaya çıkarmaktır.

Buna göre, lafzî tarifin hedefi yalnızca bir lafız ile onun anlamı veya delalet ettiği şey arasında bağ kurmak olduğundan, herşeyin lafzî tanımı daima mümkündür. Ama hakiki tarifte hedef, bir şeyi olabildiğince detaylı tanımak ve bir anlamın parçaları, kapsamı ve içeriğini ortaya çıkarmak olduğundan, sınırı bulunmayan veya mahiyetten yoksun anlamlara hakiki tanım getirilemeyeceği söylenmelidir. Özetle denebilir ki, tanımlanabilir anlamlar, mahiyeti olan anlamlardır. Tanımlanamaz olan anlamlar da mahiyeti bulunmayan anlamlardır. Mahiyeti bulunmayan anlamların çok sayıda örneği vardır. Bazıları şunlardır: Aristo, Tehran vs. gibi

⁴⁰ Bkz: Nergis Nazarnejad, *Mahiyyet ve Envâ-i Ta'rif* (Tebriz: Müessese-i Tahkikat-i Ulûm-i İslamî-İnsanî-yi Dânişgâh-i Tebriz, birinci baskı, hicri şemsî 1381)

tikel anlamlar veya şahsi durumlar; vacip, müstehap, reis vs. gibi itibara ve kararlaştırmaya bağlı anlamlar; tümel, tikel, teorem, vücut, imkân, hüdus vs. gibi mantıksal ve felsefi anlamlar veya kategoriler; büyük, yâkın, yüksek vs. gibi nisbi anlamlar.

Dolayısıyla hakiki tariflerin alanı lafzî tariflerinkinden çok sınırlıdır ve yalnızca bazı kavramlar hakiki biçimde tanımlanabilir. Sözkonusu meseleler gözönünde bulundurulduğunda “Kur’an ilimleri”ni tarif edilebilir telakki etmek gerekir. Çünkü araştırdığı mevzuların tamamı mahiyeti olan anlamlardır.

Şu noktanın belirtilmesi de zaruridir: Bazı âlimler, ilimlere ilişkin kapsayıcı ve ayırt edici bir tanıma ulaşmada tereddüdü caiz kabul etmiştir. Başka bir ifadeyle, ilimlerin ve başlıkların ayırt edici ve kapsayıcı tanımını mümkün görmemişlerdir. Bu nedenle çoğu tarifi “şerhu’l-ism” olduğuna inanmaktadırlar. Mesela Ahund Horasanî *Kifayetu’l-Usûl* kitabında, usûlcülerin “mefhum” hakkındaki tanımlarını aktardıktan sonra bu tarifleri “şerhu’l-ism” olarak adlandırarak şöyle der:

*Bu tanım hakkında âlimler çokça söz söylemiş ve onun hakkında tekzip ve onayın bolca görülmesini normal karşılamıştır. Bu tür bahislere girilmesine fırsat bulunmamakla birlikte, defalarca değindiğimiz gibi, bu tanım, isimlerin şerhi ve kelimelerin tefsiri gibidir, daha ötesi değil.*⁴¹

Bundan dolayı, önceki iki bölümde Kur’an ilimlerine ilişkin zikredilen tanımların tam manasıyla ayırt edici ve kapsayıcı olması beklenmemelidir. Bilakis bu tariflerin, büyük ölçüde Kur’an ilimlerinin boyutlarını ve çerçevesini aydınlattığı söylenebilir.

Aynı zamanda Kur’an ilimleri konusunda şimdiye dek ortaya konmuş tanımları inceleyip analiz ederek birtakım kriterler çıkarmak da mümkündür. Genel olarak yazarlar Kur’an ilimlerini tarif ederken; mevzu, Kur’an içi veya Kur’an dışı oluş, Kur’an’ı anlama ve yorumlamaya giriş gibi kriterler hesaba katılmış ve daha sonra tanımlamaya girişilmiştir. Şimdi bunları ele alıp inceleyeceğiz:

⁴¹ Ahund Horasanî, *Kifayetu’l-Usûl*, (Kum: Müessesetu Âli’l-Beyt li-İhyai’t-Turas, hicri kameri 1409), s. 193.



2. Kur'an İlimlerinin Mevzu Kriteriyle Tarifi

Kur'an ilimleri üzerine yazan bazıları, Kur'an ilimleri istilahında "ilim" kelimesinden yararlanıldığından Kur'an ilimlerini tanımlarken ilmî tarifi şartlarına riayet edilmesi gerektiğine inanmaktadır.

Buna göre, "ulûm"dan kastedilenin, belirli ve genel bir mevzudan bahseden ve o mevzunun doğasına ait ve ona özgü haller, hükümler ve durumları inceleme konusu yapan meseleler bütünü olduğunu gözönünde bulundurarak bir ilmin mevzusundan maksadın ne olduğunu bilmeliyiz.

Bir ilmin mevzusu, o ilmin, etrafında söz söylediği şeydir. Mantıkçılar ve filozoflar ilmin mevzusunu tarif ederken şöyle demişlerdir: Her ilmin mevzusu, o ilmin, zâti hallerinden bahsettiği şeydir.⁴² İlimlerin meselelerini birbirine bağlayan şey, o ilmin sorunlarının, etrafında söz söylediği şeydir. Yani ilmin mevzuu. Bu yüzden her ilim, bir mevzuya muhtaçtır. İlimleri birbirinden ayırt etmek de o ilimlerin mevzularını birbirinden ayırt etmekten kaynaklanır. Diğer bir deyişle, her ilmin mevzusunun, o ilmin kaderini tayin ettiği söylenebilir. "Mevzu", ilmin ruhu gibidir ve onun bütün babları, fasılları ve meseleleri için geçerlidir. Bu nedenle,

Birincisi: İlimlerin birbirinden ayrılması, mevzuların ayrılması demektir.

İkincisi: İlim birliğinin kriteri, mevzu birliğidir.

Üçüncüsü: Her ilimde araştırma metodunu belirleyen, o ilmin mevzudur.

Bu sebeple denebilir ki, çeşitli ilimler konusunda tarif yapmanın en iyi yollarından biri, onları mevzularına göre tanımlamaktır. "Mevzu"yu kriter yaparak Kur'an ilimleri için aşağıdaki tanıma ulaşabiliriz:

Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'in zâtına ilişkin durumlar ve haller hakkında konuşan ve tamamında da mevzunun Kur'an-ı Kerim olduğu ilimlerdir.⁴³

⁴² Bkz: Muhammed Hânsârî, *Mantık-i Sûrî*, c. 1 (Tehran: İntişârât-ı Âgâh, beşinci baskı, hicri şemsi 1363), s. 26 ve Murtaza Mutahharî, *Mantık ve Felsefe* (Tehran: İntişârât-ı Sadra, üçüncü baskı, hicri şemsi 1367) s. 31.

⁴³ Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 17.

Kur'an ilimlerinin mevzu itibariyle tarifinde Kur'an-ı Kerim'in doğasına ait ve ona özgü durumlardan bahsedilir. Hal böyle olunca da sonuçta sarf ve nahiv, meani ve beyan gibi ilimler tanımın dışında kalacaktır.

3. Kur'an İlimlerinin, Bahislerin Kur'an İçi mi, Kur'an Dışı mı Olduğu Kriteriyle Tarifi

Kur'an ilimlerinin uleması, Kur'an ilimlerinin Kur'an içi mi olduğu, yoksa burada kastedilenin Kur'an etrafındaki ilimler mi olduğu hususunda aşağıdaki üç görüşten birini kabul etmişlerdir:

- a) Kur'an ilimleri, Kur'an etrafındaki ilimlerdir.
- b) Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'de yer verilmiş bilgilerin bütünüdür.
- c) Kur'an ilimleri, Kur'an etrafındaki ve Kur'an'ın içindeki ilimlerin hepsidir.

3-1. Birinci görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an etrafındaki bahislerin tamamıdır.

Bazı yazarlar Kur'an'la ilgili konuları Kur'an içi ve Kur'an dışı olmak üzere iki kısma ayırır, daha sonra onun bütün iç konularını Kur'an'ın maarifi ve Kur'an etrafındaki bahisler başlığı altında "Kur'an ilimleri" olarak adlandırır. Bu görüşe göre "Kur'an ilimleri" ve "Kur'an maarifi" arasındaki fark, Kur'an ilimlerinin dış bahis olması ve tefsir yönünden Kur'an'ın içi ve muhtevasıyla işi bulunmaması; ama Kur'an maarifinin tamamen Kur'an'ın iç konularıyla ve muhtevasıyla meşgul olup bir tür mevzu tefsir sayılmasıdır.⁴⁴

Sözkonusu tanım için ortaya konan istidlal, "Kur'an ilimleri" kelimesinin, "ulûm"un "Kur'an"a izafesiyle oluşmasıdır. Bu izafe, ihtisas tamlaması türündendir ve kastettiği de Kur'an'a mahsus ilimlerdir. Bu ilimler Kur'an'ın içine dönük değildir. Bunları, Kur'an'ın hizmetinde kullanılan Kur'an dışı ilimlerden kabul etmek gerekir.

⁴⁴ Muhammed Hâdî Ma'rîfet, a.g.e., s. 2.

Bu görüşe uygun olarak Kur'an ilimleri, Kur'an dışı ilimler ve araştırmalarla ilgilidir. Muhkem ve müteşabih gibi konularda mevzu Kur'an'ın içine girse bile asıl bakışaçısı harici görüş olmuştur. Kur'an'ın iç konuları ve önermelerine yönelik "Kur'an maarifi" ıslahının karşısındadır.

Kur'an İlimleri Meselelerinin Dört Alanı

Son tanıma göre Kur'an ilimleri meselelerini dört temel alanda incelemek mümkündür:

Birinci alan: Kur'an'ın mahiyetini tanımaya dönük konular; Kur'an'ın mahiyetini tanımayla sonuçlanan vahyin niteliği, Kur'an'ın nüzulü, muhkem ve müteşabih, nasih ve mensuh, Kur'an'ın icazı, metnin orijinallığı ve Kur'an'ın tahrif edilemezliği, Kur'an'ın dili vs.

İkinci alan: Kur'an'la ilgili tarihsel gelişmeler; Kur'an'ın yazım ve tedvin tarihini tanıma, Kur'an'ın bugünkü biçimini kazandığı şekillenmesinin aşamaları, tefsir tarihi, Kur'an'ın tercüme, basım ve tezhibi vs. Kur'an'ın tarihsel konuları arasındadır.

Üçüncü alan: Anlama ve tefsirin prensipleri; Kur'an ilimlerinde lafızlar bahsi, Kur'an'daki edebiyat, meani, beyan, bedi', esbab-ı nüzul vs. Kur'an'ı anlama ve tefsirin hizmetinde kullanılan konular arasındadır.

Dördüncü alan: Kur'an zemininde gerçekleştirilen faaliyetler ve mütalaalar; Kur'an ilimleri zemininde gerçekleştirilmiş araştırmaların incelenmesi ve mütalaa edilmesi, oryantalistlerin Kur'an'a olumlayıcı ve olumsuzlayıcı yaklaşımları vs. bu grup meseleler arasında yer almaktadır.

Ulûmu'l-Kur'an inde'l-Müfessirin kitabının yazarları da Kur'an ilimlerini Kur'an etrafındaki ilimler olarak kabul etmiş ve Kur'an ilimlerinden maksadın, Kur'an-ı Kerim hakkındaki bahislerin bütünü olduğunu savunmuştur. Nitekim bu bahisler, ayetlerin mana ve tefsirinin dışındadır. Bu bahislerde bakış türü ise harici bakıştır ve vahiy, nüzul tarihi, Kur'an'ın toplanmasının tarihi, kıraat, icaz, Kur'an'ın tahriften korunmuşluğu gibi konuları kapsamaktadır.⁴⁵ Çağdaş yazarlardan biri de "Kur'an ilimleri"ni açıklarken şöyle yazmaktadır:

⁴⁵ Bkz: *Ulûmu'l-Kur'an inde'l-Müfessirin*, telif: Merkezi's-Sekâfe ve'l-Meârifî'l-Kur'aniyye, c. 1 (Kum: Mektebu'l-A'lami'l-İslamî, hicri kameri 1416 basımı), s. 9.

Kur'an ilimlerinden maksat, geniş anlamda Kur'an'da mevcut bulunan ilimler değildir. Çünkü bu durumda ilimlerin tamamını kapsayacaktır.

Kur'an ilimlerinden maksat, anlayışımızla irtibatı olan indirilmiş bu Kur'an'a ilişkin ilimlerdir. Bu ilimler, Allah'ın Kur'an'ı indirmekteki muradıdır. (Allah'ın Kur'an'dan muradının, Kur'an'ın kendisi gibi dereceleri vardır)

Kur'an ilimlerinde bazı konular temel olarak gündeme gelir. Kur'an'ın hangi isimleri taşıdığı ve Kur'an'ın onlarla adlandırılma sebebinin ne olduğu gibi. Yine vahiy alma ilkesiyle ilişkili konuları da bu ilmin temelinin parçası sayılmalıdır.⁴⁶

3-2. İkinci görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an ayetlerinden çıkartılan ilimlerdir.

Kur'an ilimleri ulemasının bir kısmı, "Kur'an ilimleri" istilahını "ulûm fi'l-Kur'an"ın muadili farzetmiş ve onu, Kur'an'ın içinden çıkmış öğretiler anlamında kullanmıştır.

"Ulûmu'l-Kur'an" istilahını Kur'an içi ilimler anlamında kullanan âlimler, onun için bazı kısımlar da zikretmiştir. Bunların arasında Kadı Ebubekir b. Arabî⁴⁷ *Kanunu't-Te'vil* kitabında, Kur'an'dan yararlanılan ilimleri üç gruba ayırmıştır: Tevhid, tezkir ve ahkâm.⁴⁸

Yine Ebu'l-Hakem b. Berrecan⁴⁹ *İrşad* kitabında şöyle der:

Kur'an'ın tamamı üç tür ilmi içermektedir: Allah'ın isimleri ve sıfatları ilmi, nübüvvet ve onun kanıtları ilmi, şer'i teklif ilmi.⁵⁰

Muhammed b. Cerir Taberî⁵¹ de şöyle der:

⁴⁶ Muhammed Ali Gerâmî, *Dershâyi ez Ulûm-i Kur'an* (Kum: İntişârât-i Ahsenu'l-Hadis, birinci baskı, hicri şemsi 1376), s. 6.

⁴⁷ İbn Arabî olarak tanınan Ebubekir b. Muhammed b. Abdullah Meâfirî, İşbiliyye fukahası ve ulemasındandır (vefatı 445).

⁴⁸ Bedruddin Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, hicri kameri 1391 baskısı), s. 17.

⁴⁹ İbn Berrecan İşbiliyye olarak tanınan Ebu'l-Hakem Abdusselam b. Abdurrahman (vefatı 627).

⁵⁰ Bedruddin Zerkeşî, a.g.e., s. 17.

⁵¹ Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir Taberî (vefatı 310).

Kur'an üç grup ilmi içermektedir: Tevhid, ahbar ve diyanet.” Bu nedenle Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kul hüvallahu ehad, Kur'an'ın üçte biridir. Çünkü bu sure baştan sona tevhiddir.”⁵²

Kur'an ilimlerine ilişkin böyle bir tanımın günümüzdeki “Kur'an ilimleri” isulahından farklı olduğu açıktır. Denebilir ki, İslamî ilimler tarihinde belli bir zamanda Kur'an içi maarif “ulûmu'l-Kur'an” genel adıyla isimlendirilmiştir. Çağdaş âlimler arasında da Ehl-i Sünnet yazarlardan Muhammed Ebu Zehra *el-Mu'cizetu'l-Kübra el-Kur'an* kitabında nispeten geniş bir bölümü “Kur'an ilimleri”ne tahsis etmiş; tevhid ilmi, nübüvvet, peygamberlerin mucizeleri, kıyamet, cennet, cehennem, Kur'an'ın fikhî ahkâmı, sosyal cezalar ve bu kabil mevzulardan bahsetmiş ve Kur'an ilimlerinin, Kur'an metninden çıkarılan öğretiler bütününe kapsadığını savunmuştur. Bu durumda “ulûmu'l-Kur'an” onun bakış açısında da “Kur'an maarifi”nin muadili farzedilmiştir.⁵³

3-3. Üçüncü görüş: Kur'an ilimleri, Kur'an hakkındaki ilim ve Kur'an içi ilimlerdir.

Çağdaş Kur'an uzmanlarının bir bölümü Kur'an ilimlerini Kur'an içi ve Kur'an dışı ilimler arasında kabul etmiştir. *Tahlil-i Zebân-i Kur'an ve Reveşşinâsî-yi Fehm-i Ân*⁵⁴ kitabının yazarı Kur'an ilimlerini tarif ederken şöyle yazar:

Kur'an ilimleri, Kur'an metninin Allah tarafından olduğunu ispatlama, vahiy ve nüzul aşamasından, toplanması, tedvinini ve icazına kadar, Kur'an-ı Kerim'in lafız ve ayetlerinin nasıl anlaşılacağı, yorumlanacağı ve analiz edileceğiyle ilgili hakkındaki ilimleri ve iç ilimleri bünyesinde toplayan tüm ilimleri kapsar.⁵⁵

⁵² Bedruddin Zerkeşi, a.g.e., s. 18.

⁵³ Bkz: Muhammed Ebu Zehra, *el-Mu'cizetu'l-Kübra el-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, hicri kameri 1390), s. 471-659.

⁵⁴ Bu kitap el-Mustafa yayınları tarafından *Kur'an Dilinin Analizi ve Kur'an'ı Anlamanın Metodolojisi* adıyla yayımlanmıştır. (Çev.)

⁵⁵ Muhammed Bâkır Saidî Rüşen, *Tahlil-i Zebân-i Kur'an ve Reveşşinâsî-yi Fehm-i Ân* (Tehran: Pejuheşgâh-i Ferheng ve Endişe-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1383), s. 207.

Bu görüşte Kur'an'la ilgili konular, iç ilimler ve hakkındaki ilimler olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Ama her iki grup da bir tek başlık altında, "Kur'an ilimleri" olarak adlandırılmıştır. Yine sözkonusu yazar, *Ulûm-i Kur'an* isimli başka bir eserinde şöyle yazar:

Kur'an ilimleri, zamanımızda kullanılan ıstılaha göre Kur'an-ı Kerim'i anlama stratejileri, araçları ve prensiplerini kolaylaştıran ilimler grubudur.⁵⁶

Daha sonra ekler:

Kur'an ilimleriyle ilgili mütalaalar, din dışı ve din dışı araştırmaların karışımıdır. Şu anlamda ki, bu araştırmaların; vahyin zarureti, mucizevi oluşunun onun hakkaniyetine delalet etmesi, vahyin tahrif edilemezliği ve anlaşılabilir olmasının zorunluluğu gibi bir bölümünün, nakil boyutu bir yana bırakılırsa, akıl boyutu da vardır. Bu ilmin mevzuları arasında diğer bir kısım ise nakil, Kur'an, rivayet ve tarih alanında yer alır. Zikredilen noktaya dikkat edilirse bu ilmin çeşitli başlıklarından her birine bakılırken, yöntem ve sonuçta polemige maruz kalmamak için ona özgü metodu izleyeceğiz; biz hakikatini öğretecektir.⁵⁷

4. Kur'an İlimlerinin, Kur'an'ı Anlama ve Tefsire Giriş Kriteriyle Tarifi

Bu görüşe göre Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Mecid'i anlamak ve idrak etmek için mukaddime olarak öğrenilecek ilimler mecmuasına atfedilmektedir. Diğer bir ifadeyle, Kur'an tefsirinden ve Allah'ın ayetlerini anlamadan önce vakıf olunması her müfessir ve muhakkik için gerekli olan konular topluca Kur'an ilimleri bahislerini oluşturur. Bu tarife göre Kur'an ilimleri, özel olarak Kur'an'ı anlamanın hizmetinde bulunan Kur'an'la ilgili ilimler ve maarif bütününü kapsamaktadır. Kıraat ilmi, esbab-ı nüzul ilmi vs. gibi.

Özel olarak kaydı, sarf ve nahiv gibi Kur'an'a özgü olmayan, ama Kur'an'ı anlamaya giriş sayılan ilimleri tarifin dışına çıkarmaktadır. Başka bir ifadeyle, ulûmu'l-Kur'an, doğrudan ve aracısız Kur'an'ı anlamaya müdahil olan ilimler grubundandır; nasih ve mensuh ilmi gibi. Fakat Kur'an'ı

⁵⁶ Muhammed Bâkir Saidî Rûşen, *Ulûm-i Kur'an* (Kum: Müessesesi-î Âmuzeşî ve Pejuheşî-yi İmam Humeynî, birinci baskı, hicri şemsi 1377), s. 16.

⁵⁷ A.g.e.



ve Kur'an olmayanı anlamada içiçe girmiş ilimler grubuna (sarf ve nahiv gibi) istilah olarak ulûmu'l-Kur'an denmez.

Buna göre ulûmu'l-Kur'an'dan maksat (tekil lafızla ilmu'l-Kur'an değil, çoğul lafızla), yollardan biriyle, özel olarak Kur'an'ı anlamaya hizmet eden Kur'an'a ilişik maarif grubudur. İlmü'r-resm, ilmu'l-kıraat, ilmu esbabi'n-nüzul, ilmu'n-nâsîh ve'l-mensuh, ilmu i'rabi'l-Kur'an, ilmu garibi'l-Kur'an, ilmu'l-muhkem ve'l-müteşabih vs. gibi.

Kimileri bu tamlamanın, yani ulûmu'l-Kur'an'ın, kavramsal nakilden sonra, Kur'an'ı anlamaya hizmet eden ilimlerin tümünü kapsayan tekniğin şahsi alameti olduğuna inanmaktadır. Dolayısıyla onu nakletmeden önce daraltmaya delalet eden şey, nakilden sonra istilaha delalet eden şeye aykırıdır. Galiba ulûmu'l-Kur'an, alamet olmasından sonra soyut biriciklik kazanmıştır ve meseleleri, özel olarak Kur'an'ı anlamının hizmetindeki muhtelif ilimler olan bir ilimdir.⁵⁸

“Tefsir” olarak adlandırılan Kur'an'ı anlama ilmi, mecburen, bilinmemesi halinde Allah'ın muradını anlamının mümkün olmadığı birtakım öncüllere dayanmaktadır. Mesela lughat ilmi, Arap dilinin üslubu, nüzul sebepleri ilmi, nasih ve mensup ilmi gibi. Tefsir âlimleri bu tür meseleleri tefsir içinde uygun makam olarak zikrederdi. Uzun süre tefsirden ayrı ve bağımsız bir ilim biçiminde değildi. Onun hakkında ayrı telif ve tedvinler verilmemişti. Tıpkı uzun yıllar meseleleri fıkıh ilminin içine yerleştirilen ama yavaş yavaş ayrı bir ilim halinde düzenlenen ve hakkında kitaplar yazılan fıkıh usûlü ilminin tarihi seyri gibi.

Tefsir ulemasının birçoğu, asr-ı saadetten bugüne kadar Kur'an ilimlerinin meselelerini bağımsız olarak tedvin etmemişse de çoğunlukla tefsir kitapları içinde ya mukaddime şeklinde ya da ayetler münasebetiyle ve bir bölümünü fıkıh usûlü içinde zikretmişlerdir. Her halükarda tefsir ilminin anahtarı olan bu önemli konuyu görmezden gelmemişlerdir.

Nitekim İmamiyye müfessirleri arasında Şeyh Tûsî *et-Tıbyan* tefsirinin mukaddimesinde, Şeyh Tabersî *Mecmeu'l-Beyan*'ın mukaddimesinde, Feyz Kâşânî *Tefsir-i Sâfi*'nin mukaddimesinde, Belâğî *Âlâu'r-Rahman*'ın mukaddimesinde, Şa'rânî *Menhecû's-Sâdıkîn*'in mukaddimesinde, Seyyid

⁵⁸ Bkz: Seyyid Ali Kemalî Dezfûlî, a.g.e., s. 28-29.

Ebu'l-Kasım Hoî *el-Beyan*'da Kur'an ilimlerinin ana meselelerini zikretmiştir. Aynı şekilde nasih ve mensuh, muhkem ve müteşabih gibi meseleleri de ayrıca uygun ayetleri tefsir ederken tafsilatlı olarak ele alıp tahkik etmişlerdir.⁵⁹

Bedruddin Zerkeşî, tefsir ilminin Kur'an ilimlerine ihtiyacını ve bu ilimlerin Kur'an'ı anlama ve tanımadaki mukaddime rolünü araştırma konusu yapmış ve bu ilimlerden bir kısmını (kıraat ilmi, esbab-ı nüzul ilmi, nasih ve mensuh gibi), müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler olarak adlandırmıştır.⁶⁰

Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî de Kur'an ilimlerini, Kur'an tefsirinin mukaddimesi ve girişi şeklinde isimlendirip şöyle der:

Tefsirin mukaddimesinde, tefsir bahsinin aslıyla tamamen irtibatlı, onun karınlıkta kalan yönlerini aydınlatabilecek ve tefsirin simgelerini keşfetmede müfessirin düşüncesine ışık tutacak önemli konular vardır. Bu tür konuları, tefsire başlamadan önce tek tek inceleyecek ve onu Kur'an tefsirinin girişi ve mukaddimesi yapacağım. Kur'an çerçevesinde, Kur'an'ın azameti, Kur'an'ın icazı, Kur'an'ın tahriften korunmuş olması, Kur'an'da çelişki bulunmaması, Kur'an ahkâmında nesih olmaması ve benzeri, sahih ve özgün bir ilmî tefsirin temelini ve yapısını oluşturacak bir dizi ilmî ve genel konuyu ele alan bir mukaddime.⁶¹

Daha fazla izah için söylenmesi gereken şudur ki, bir sözün anlamlarını kavrayabilmek için onda mevcut bulunan karinelere bakmak zorunlu ve kaçınılmaz bir şeydir. Bir müfessir, Allah'ın kelimasında ne kadar çok karineye ulaşırsa tefsiri de gerçeğe o kadar yaklaşacaktır. Öte yandan, Kur'an-ı Kerim'in özellik ve vasıflarının bir kısmı, onun manasını doğru anlamada müfessire yardımcı olan karinelere cümlesindedir.

Burada öne çıkan soru şudur: Zikredilen karinelere nasıl ulaşılabilir ve bu hususta gündeme getirilen görüşler hakkında nasıl hüküm verilebilir? Bu sorunun cevabı, Kur'an ilimlerine vakıf olmakta gizlidir.

⁵⁹ A.g.e., s. 21-22.

⁶⁰ Bedruddin Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, hicri kameri 1391), s. 13.

⁶¹ Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî, *el-Beyan fî Tefsiri'l-Kur'an* (Necf: Matbaatu'l-Âdâb, hicri kameri 1385), s. 22 (mukaddime)



Elbette ki Kur'an ilimlerine iki şekilde anlam vermek mümkündür: Kur'an ilimleri alanının âlimleri, ilim kelimesini, hem Kur'an ilimlerinin konu, örnek ve mevzularıyla ilgili teşhiste bulunma ve yargıya varmada yararlanılacak kurallarla ilişkilendirmiş, hem de o konulara vakıf olmayı dikkate almıştır. Mesela muhkem ve müteşabihten haberdar olmayı, hem muhkem ve müteşabihten genel olarak bahseden konuların kapsamında görmekte ve bu iki kelimenin tarifini, müteşabihin muhkem vesilesiyle halledilme şeklini, müteşabih ayetlerin felsefesini incelemekte, hem de Kur'an'da muhkem ve müteşabihlerin yerlerini, hangi ayetin müteşabih, hangisinin muhkem olduğunu bilmeyi onun alanına yerleştirmektedir.

İkinci görüş ise muhkem ve müteşabihin genel bahislerini dikkate almamızdır. Bu durumda kastedilen, muhkem ve müteşabihi tanıyabilmesi ve onlar hakkında hükme varabilmesi için müfessirin kullanımına sunulan kurallar olur. Müfessirin, Kur'an ayetlerine uygulayarak muhkem ve müteşabih ayetleri ayırt edebileceği ve müteşabih ayetleri muhkem ayetler aracılığıyla çözümleyebileceği kurallardır bunlar.

Bu sebeple müfessirlerin çoğu, Kur'an ilimlerine vakıf olmayı tefsire girişin zorunlu önkoşulu saymış ve Kur'an-ı Kerim ayetlerini anlamada ondan azami derecede yararlanmışır. Buna ilaveten Kur'an ilimlerindeki mevzuların çokça önemli olması, bir grup Kur'an ilimleri âliminin, bu ilimlerin her birini bağımsız bir ilim olarak ele almasına ve o hususta telif vermeye el atmasına yol açmıştır.⁶²

Kur'an ilimleri o kadar önemlidir ki, Kur'an ilimleriyle bağlantılı bahisler bir bütün olarak hesaba katılmaksızın Kur'an'ın tanınması ve anlaşılması mümkün değildir. Nitekim hiçbir müfessir Kur'an ilimlerine muhtaç olmadığını düşünmemiştir. Bu nedenle müfessirlerin çoğu, tefsire başlamadan önce Kur'an ilimlerinin bir bölümünü tedvine girişmiştir.⁶³

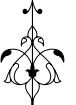
Sonuç

Üç kriterden (mevzu, Kur'an içi veya Kur'an dışı, tefsire giriş) her biriyle yapılan Kur'an ilimleri tanımının kendine özgü üstünlükleri vardır. Ama eğer Kur'an'ın kendisini bu tarifiñ ekseri yaparsak ve Kur'an'ı

⁶² Bkz: Ali Ekbe Bâbâi ve diğerkleri, a.g.e., s. 252-253.

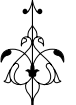
⁶³ *Ulûmu'l-Kur'an inde'l-Müfessirin*, a.g.e., s. 9.

anlamayı, tanımayı ve tefsiri bu ilimlerin hedefi ve gayesi görürsek, bu durumda üçüncü görüş daha tercihe şayan olacaktır. İlaveten, üçüncü görüşün kapsayıcılığı da sözkonusudur ve Kur'an'ı anlamaya hizmet eden tüm ilimleri içermektedir. Aynı şekilde, eğer Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede mukaddimeyi Kur'an ilimlerinin tanımında asli kriter kabul edersek Kur'an ilimlerinin alanı, eskilerin söylediği ilimlerle sınırlı olmayacak; gelecekte, bir şekilde Kur'an'ı anlamaya ve tefsire hizmet etmede kullanılacak her ilmi Kur'an ilimleri arasında saymak mümkün olacaktır. Bu durumda gelecekte yeni ilimler de Kur'an ilimleri içinde tanımlanabilecektir.



Dördüncü Bölüm

Kur'an İlimlerinin İlintili veya Ayrışık Oluşu



Bilimsel branş, aralarında özel bir bağ ve homojenliğin egemen olduğu dağınık teoremler bütününden ibarettir. Bu homojenlik nedeniyle bilim insanları, bilimsel bir branşın konularını düzenleme, ilke ve prensiplerini derleme ve sorunlarını incelemeye koyulabilmektedir. Homojenlik sayesinde bir bilimin, diğer bir bilimden ayırt edilebilmesi de mümkün olmaktadır.

Kur'an'ın çeşitli ilimleri arasında yapısal bir ilinti mi bulunduğu, yoksa bu ilimlerin birbirinden tamamen ayrı mı olduğu hususunda iki farklı görüş vardır.

Bazıları, Kur'an ilimlerinin birbirinden ayrı olduğuna ve aralarında yapısal bir ilinti bulunmadığına inanmaktadır. Fakat başka yazarlar, bu ilimlerin mevzu birliği olduğuna, sonuç itibarıyla de aralarında yapısal bir ilinti bulunduğuna inanmaktadır.

Aşağıda bu iki görüş incelenmiştir:

1. Kur'an İlimlerinin Birbirinden Ayrı Olduğu ve Aralarında Yapısal İlinti Bulunmadığı Görüşü

Bu görüşe göre Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'le ilgili epistemeler ve münakaşaların tamamından oluşmaktadır ve her biri Kur'an-ı Kerim'in belli bir boyutuyla meşgul olduğundan birbirinden farklıdır. Başka bir



deyişle, Kur'an'ın çeşitli ve çok sayıda boyutu vardır ve boyutların her biri itibariyle ilmin mevzusu da hususiyet kazanacaktır.⁶⁴ Kur'an ilimlerinde; vahiy ve Kur'an'ın nüzülü, nüzulun süresi ve tertibi, esbab-ı nüzul, Kur'an'ın toplanması ve yazılması, vahiy kâtipleri, mushafları birleştirme, kıraatların ortaya çıkışı ve Kur'an kıraatında ihtilaf, Kur'an'ın hüccet oluşu ve tahrif edilmediği, Kur'an'da nesih meselesi, Kur'an'da müteşabihlerin ortaya çıkışı, Kur'an'ın icazı vs. gibi bahisler ele alınmaktadır. Bu meselelerin her biri kendi çerçevesinde bağımsız olduğundan ve ayrı bir ilim olarak tanındığından, bu ilim, cem sigasıyla (ulüm) kullanılmıştır. Çoğunlukla bu meseleler arasında sıkı sıkıya bir irtibat yoktur. Bu nedenle Kur'an ilimlerinin meseleleri arasında tür olarak doğal bir düzen kurulu değildir. Dolayısıyla bir sıralamaya riayet zorunluluğu da yoktur. Bu sebeple her mesele diğer meselelerden ayrı araştırılıp incelenir.⁶⁵

Kıraat ilmi, ahkâm, tefsir vs. gibi Kur'an ilimleri arasındaki ayrılık da bu esasa göredir. Yani Kur'an ilimlerinde, araştırma konusu yapılan hususiyetler birbirinden ayırt edilmektedir. Bir mevzu, çeşitli hususiyetler gözönünde bulundurularak çoğaltılabilir ve ayrıştırılabilir. Hususiyetlerin ve görüşlerin ayrışması, Kur'an ilimlerinin de birbirinden ayrışmasına sebep olmaktadır.⁶⁶

Kur'an İlimlerinde Birliğin Ölçüsü

Kur'an ilimleri arasında yapısal ilinti bulunmadığı ve birbirinden ayrı oldukları görüşü kabul edildiğinde şu soru karşımıza çıkar: Bu ilimler birbirinden ayrı mevzu ve sorunlara sahipse bu ilimlerin "Kur'an ilimleri" başlığı altında biraraya gelmesinin delili nedir? Diğer bir ifadeyle, Kur'an'ın çeşitli ilimlerinde birliğin ölçüsü hangisidir? Kur'an ilimleri arasında yapısal ilinti olmaması bu ilimlerin birliğini çürümeye maruz bırakır mı?

Bu görüşe inananlar, bu ilimler arasında yapısal ilinti bulunmamasının onların birliğine zarar vermeyeceğini söylemiştir. Çünkü kıraat ilmi, tecvid ilmi, tefsir ilmi vs. gibi Kur'an-ı Mecid'le meşgul olan Kur'an ilimlerinin her birinde mevzu, belli bir hususiyetle araştırma konusu yapılır.

⁶⁴ Bkz: Muhammed Bâkır Hakim, a.g.e., s. 15.

⁶⁵ Bkz: Muhammed Hâdi Ma'rifet, *Ulüm-i Kur'anî* (Kum: Müessese-i Temhid, birinci baskı, hicri şemsi 1378), s. 8.

⁶⁶ Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 19.

İlimde de tepeden tırnağa işte bu ortak hususiyet dikkate alınır. Bu nedenle sözkonusu ilimlerin her biri, bir tek ilim olmuştur ve onlara topluca “Kur’an ilimleri” denmiştir.⁶⁷

2. Yapısal İlinti Görüşü ve Kur’an İlimlerinin Birliği

Kur’an ilimleri üzerine yazanların kimisi, Kur’an’la ilintili muhtelif ilimler arasında yapısal bir ilinti ve mevzu birliği bulunduğuna inanmaktadır. Aşağıda bunların bir kısmına değinilmektedir:

a) Tefsir İlminin Kur’an İlimlerinden Bir Kısmıyla İlintisi

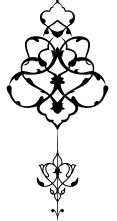
Tefsir ilmini Kur’an ilimlerinden biri sayarsak, bu durumda Kur’an ilimlerinin diğer dallarından bazılarıyla irtibat ve yapısal ilinti içinde olacaktır. Bu ilimler şunlardır: Mekki ve Medeni ilmi, kıraat ihtilafı, esbab-ı nüzul, bir surenin ayet sayısı sahasındaki görüşler, münasebetler ilmi vs.

Buna ilaveten, Kur’an tefsirinin metodlarından biri rivayet tefsirdir. Bu durumda müfessirin işinin asıl kaynak ve araçlarından biri olarak tefsir rivayetlerine dikkat edilmesi önem kazanacaktır. Tefsir rivayetleriyle meşhur bu rivayetlerin çoğunda Kur’an ilimlerinden vahiy, nüzul, Kur’an tarihi, muhkem ve müteşabih, nasih ve mensuh vs. bazılarına işaret edilmiştir.

Yine buna ek olarak dikkate alınması gereken şudur ki, tefsir, iki yöntemle, yani tertip ve mevzu yöntemiyle gerçekleşir. Mushafın bugünkü sıralaması veya nüzul sıralamasını temel alan tertip metodunda, müfessir, Kur’an’ın başından sonuna kadar ayet ve surelerin sıralanmasını esas alarak ayetleri tek tek tefsire koyulur. Mesela Hamd suresinin tefsirini (bugünkü sıralamaya göre) tamamlamadıkça Bakara suresinin tefsirine geçmez. Aynı şekilde nüzul sıralamasına göre Alak suresinin tefsiri son bulmadıkça Kalem suresinin tefsirine başlamaz. Bu sebeple tertip tefsirlerinin, sure ve ayetlerin düzeni ve sıralaması bahsiyle ilişkili olduğu sonucu çıkartılabilir.

Yine her müfessir, Kur’an ayetlerini incelerken ister istemez kıraat farklılığı olgusuyla karşılaşacaktır. Bazen aynı ayetten zıt anlamlar elde

⁶⁷ Bkz: Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 20.



edilmesine yolaçan ihtilaflardır bunlar. Mesela Hamd suresinde “مالک” veya “ملک” kıraatı yahut Âl-i İmran suresinde tevil ayeti üzerindeki ihtilaf gibi. Dolayısıyla müfessir, yolun başında bu olguyla karşılaşmasının mevzu ve niteliğini somutlaştırmaya mecburdur. Zira Kıraat farklılığını doğrulanmış veya reddedilmiş görmenin tefsirin türü üzerinde doğrudan etkisi olduğu ortadadır. Ayrıca her müfessir, ayetlerin delalet ettiği şeyleri açıklama zemininde harici karinelere ilaveten dâhili karinelere, özellikle de -istılahta siyak adı verilen- araştırma konusu ayetten önceki ve sonraki medlullere ve aralarındaki irtibatın niteliğine muhtaçtır. Ama siyak ilkesine istinat edilmesi, bir altyapıya ve başka prensiplere, yani ayetlerin sıralanmasının vahiyle olduğunu kabule dayanmaktadır. Eğer müfessir, Kur'an'ı toplama ve tedvin tarihinde ayetlerin bugünkü tertibinin Peygamber'e (s.a.a) dayandığını kabul ediyorsa siyak ilkesinden yararlanabilir. Aksi takdirde siyaka istinat etmesi manasız olacaktır. Tıpkı müfessirin, Kur'an sureleri arasında irtibata inanıyorsa, ayetlerin sıralanmasının vahiyle olduğuna ilaveten surelerin sıralanmasının da vahiyle olduğunu kabul etmesi gerektiği gibi. Böyle bir zorunluluk nedeniyle, Kur'an ilimlerinin, tefsir tarihinin devirlerine, hatta bazen bizim dönemimize yansımaları tefsirlerin mukaddimelerinde izlenebilmektedir.⁶⁸

b) Ayet ve Surelerin Nispeti İlminin, Kur'an İlimlerinden Bazılarıyla İltisatı

Ayet ve surelerin nispetiyle ilgili ilim, Kur'an ilimlerinin branşlarından biridir ve Kur'an etrafındaki konulardandır. Kur'an ilimlerinden bazıları ile bu ilim arasında ilişkiler vardır. Bu ilmin, sözün siyakı, nüzul sebebi, tertip ve mevzu tefsiri, Kur'an'ın icazı, Kur'an'daki kıssalar, Kur'an'daki meseller, Kur'an'daki yeminler meselesi ve lafız ve muhtevanın ahengi meselesiyle irtibatı vardır. Bir bakıma Kur'an ilimlerinin bu mevzularından her biri, bir şekilde Kur'an araştırmalarında ilintililiğin rolünü açıklığa kavuşturmaktadır.⁶⁹

⁶⁸ Bkz: Ali Nasiri, “Felsefe-i Ulüm-i Kur'an”, *Kabesât*, sayı 39 ve 40 (Yaz hicri şemsî 1385), s. 227.

⁶⁹ Bkz: Seyyid Muhammed Ali İyâzî, *Çehre-i Peyveste-i Kur'an* (Tehran: Neşr-i Hestinüma, birinci baskı, hicri şemsî 1380), s. 83.

Bazı yazarlar, Kur'an ilimleriyle ilgili görüşleri ispatlarken ayet ve surelerin uygunluğuyla ilgili ilmin önem ve faydasına değinmişlerdir. *El-Esas fi't-Tefsir* kitabının müellifi bu konuda şöyle der:

Ayetlerin ilintisini açıklamakla, kimilerinin şüphe ettiği, surelerin sıralamasının ilahi takdirle olduğu ispatlanmaktadır.⁷⁰

Bu anlamda, eğer Kur'an'da ve mevcut mushafta olağanüstü bir düzen buluyorsak ve Kur'an'ın, uzun sürede nazil olmasına ve nüzul suresi karışmasına rağmen sıralamasında bir düzenin hakim olduğunu ispatladysak bu, sözkonusu sıralamanın Allah'ın emriyle ve vahy emini aracılığıyla gerçekleştiğine delildir. Dolayısıyla ayet ve surelerin nispeti ilmi ile Kur'an'ın toplanması ve tedvini ilmi arasında mevzu irtibatı vardır.

Yine, nüzul zamanını belirlemek ve ihtilafli yerlerde nüzul sebeplerini tenkit edip değerlendirmek için ayet ve surelerin nispeti ilminden yardım alınabilir, ayet ve surelerin nispet ve siyakı hesaba katılarak surelerin nüzul zamanı teşhis edilebilir.⁷¹

Buna ilaveten, ayet ve surelerin nispeti ile Kur'an'ın icazıyla ilgili konular arasında da ilinti mevcuttur. Yani ayet ve sureler arasında bir ilinti ve düzen bulunduğu gösteriyorsak bu kitabın beşer işi olmadığını da ispatlamışız demektir. Çünkü yirmi küsur yılda nazil olmuş ve ayetleri çeşitli münasebetlerle inmiş bir kitap olarak mevcut tertibe göre onlar arasında ilinti varsa bu, onun ilahi olduğunu gösterir.⁷²

Fahru Râzi resmen bu mevzu üzerinde durmuş kişiler arasındadır ve ayetler ile icaz arasındaki ilintinin sıkı sıkıya bir ilişki olduğunu ispatlamakta ısrar eder. Tefsirinde şöyle der:

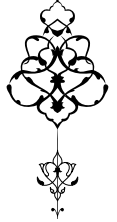
Eğer bir surenin ayetlerinin beyanı ile mevzuları arasında birbiriyle irtibat bulunmadığını söylersek icaz açısından Kur'an'a en büyük hakareti etmiş oluruz.⁷³

⁷⁰ Said Hoy, *el-Esas fi't-Tefsir* (Kahire: Dâru'l-İslam, üçüncü baskı, hicri kameri 1412), s. 25.

⁷¹ Seyyid Muhammed Ali İyâzi, a.g.e., s. 24.

⁷² A.g.e., s. 23.

⁷³ Fahru Razi, *Mefatihul-Gayb* "Tefsiru'l-Kebir", c. 8 (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, tarihsiz), s. 118.



Celeleddin Suyutî de *Tenasuku'd-Dürer fi Tenasubi'l-Âyât ve's-Suver* isimli kitabında ve yine *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabında ayet ve sureler arasındaki nispeti Kur'an'ın icaz boyutları içinde görmektedir.⁷⁴

Ayet ve surelerin nispetiyle ilgili ilim için zikredilen faydalardan biri de Kur'an'ı anlama ve tefsir etmeye yardımcı olmasıdır. Burhaneddin Bekâî şöyle der:

*Ayet ve surelerin nispeti ilmi ile tefsir arasındaki ilişki, beyan ilmi ile nahiv ilmi arasındaki ilişki gibidir.*⁷⁵

Şu anlamda ki, edebi kaideler beyan ve belagat ilmine hizmet verir ve sözün niteliğini belirler. Bu nedenle bazı ayetlerde, ayetin mevzusunun ilinti ve irtibatını bilmeksizin Kur'an'ın görüşü keşfedilemez ve incelemeye konu edilemez.

Ayrıca münasebetler ilminin mevzu tefsirle sağlam bir bağı bulunduğu da söylenmiştir. Bu bakımdan, mevzu tefsirin peşine düşen kimse, surelerin mukattaa ve ayetleri arasında belirtilen ilişkinin boyutlarını gözardı etmemek için münasebetler ilminin ulemasının söyledikleriyle ilgili tam bir vukufiyet sahibi olmalıdır. Çünkü onların sözlerindeki nice kısa değiniler, araştırmacının zihninde geniş bir ufuk açabilir.⁷⁶

Sonuç

Her ne kadar Kur'an ilimlerinin bazıları arasında bir tür mevzu ilintisi veya yapısal irtibat gözlenebiliyorsa da bunu Kur'an ilimlerinin tamamı konusunda genel bir kural olarak kullanmak mümkün değildir. Mesela ayet ve surelerin nispeti ilmi, Kur'an ilimlerinin, bazı Kur'an ilimleriyle birtakım bağlantıları bulunan dallarından biridir. Buna önceki sayfalarda işaret edilmişti. Fakat bu, ayet ve surelerin nispeti ilminin diğer Kur'an ilimleriyle de irtibat ve ilinti içinde olduğu anlamına gelmez. Sözgelimi muhkem ve müteşabih bahsi ile ayet ve surelerin nispeti arasında belli bir irtibat ve ilintiden sözedilemez. Buna ilaveten, hiçbir zaman Kur'an

⁷⁴ Bkz: Celeleddin Abdurrahman Suyutî, *Tenâsuku'd-Dürer fi Tenâsubi'l-Âyât ve's-Suver* (Dimeşk: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, ikinci baskı, hicri kameri 1408), s. 225.

⁷⁵ Burhaneddin Bekâî, *Nazmu'd-Dürer fi Tenâsubi'l-Âyât ve's-Suver*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabîyye, birinci baskı, hicri kameri 1415), s. 5.

⁷⁶ Bkz: Mustafa Selim, *Mebahis fi't-Tefsiri'l-Mevdûi* (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, birinci baskı, hicri kameri 1410), s. 75.

ayetleri ile onların nispetinin yapısal ilintisinden Kur'an'ın muhtelif ilimlerinin yapısal ilintisi görüşü çıkartılamaz.

Aynı şekilde, eğer Kur'an ilimlerini tefsirin mukaddimesi olarak adlandırırsak bu durumda müfessirin Kur'an ilimlerinden yararlanmaya ihtiyacı doğal bir şey olacaktır. İşte bu nedenle birçok Kur'an tefsirinin mukaddimesinde Kur'an ilimlerinin bir kısmının gündeme getirildiğini görüyoruz. Yani müfessirin Kur'an ilimlerine ihtiyacını gerekçe göstererek tefsir ilminin diğer Kur'an ilimleriyle yapısal irtibat ve ilinti içinde olduğu sonucuna varılamaz. Bilakis tefsirin Kur'an ilimlerine ihtiyacı, mukaddimeye sahip olanın mukaddimeye ihtiyacı türündendir.

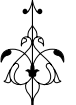
Yukarıdaki noktalara ek olarak, aralarında mevzu bağı ve yapısal ilinti bulunmayan çok sayıda başka Kur'an ilimleri de vardır. Mesela kıraat farklılıkları, Kur'an ilimleri bahislerinden biri olarak Kur'an'ın tahrif edilemezliği konusuyla kimi bağlara sahiptir. Ama Kur'an'ın nüzul tarihi, Kur'an'ın faziletleri, surelerin nizam ve tertibi vs. gibi bahislerle mevzu ilintisi içinde değildir.

Elbette ki Kur'an ilimlerini birbirinden ayırma görüşünü kabul ediyor ve her birini bağımsız bir kimlikle inceliyorsak bunun manası, bu ilimlerin iç birliğini kaybettiği ve "Kur'an ilimleri" adı altında bir tek başlık altında isimlendirilemeyeceği demek değildir. Çünkü daha önce de değinildiği gibi, Kur'an ilimlerinin tüm dallarında inceleme konusu aynıdır. O da Kur'an-ı Mecid'in kendisidir. Bu mesele, muhtelif Kur'an ilimleri arasında birliği gerektirmektedir.



Beşinci Bölüm

Kur'an İlimlerine İlişkin Eserlerdeki Patoloji



Kur'an ilimleri hakkında ortaya konan çeşitli tanımları tanıdıktan sonra ve bu ilimlerin sınıflandırılmasına ve metodolojisine girmeden önce Kur'an ilimleri konusunda verilmiş eserlerin sorunlarını ve bu eserlerdeki patolojiyi ele almak lazımdır.

Bu bölümde aşağıdaki üç mevzuyu inceleyeceğiz:

- a) Kur'an ilimlerinin diğer ilimlerle birbirine karışması
- b) Kur'an ilimlerinin konularındaki düzenleme zaafı
- c) Kur'an ilimlerinin kökeninin Kur'an ilimleri sorunlarıyla karıştırılması

1. Kur'an İlimlerinin Diğer İlimlerle Birbirine Karışması

Bir ilmin diğer ilimlerden ayırt edilebilmesinin gerekçesinin belirlenmesi, o ilmin ayrıntılı olarak tanınmasına yardım eder. Muhtelif ilimlerde bahislerin karıştırılmasını önlemek için ilimler arasına net bir sınır konmalıdır. Kur'an ilimleri hususunda birbirine karışma, hatta bazen bir bahsin, diğer ilimlerin konularıyla birbirine karışması gündeme gelebilmektedir. Mesela kimi zaman Kur'an ilimleri ile Kur'an maarifi arasında, bazen de Kur'an ilimleri ile mevzu tefsir arasında net bir sınır görülemez.

Kur'an ilimleri kitaplarının yazarları, bu ilmi tanımlamayla eşzamanlı olarak onların başka ilimlerden ayrılmasının gerekçelerini de zikretmektedir. Bazı kimseler, Kur'an ilimleri ile Kur'an maarifi arasındaki farkın,



Kur'an ilimlerinin harici bir bahis olduğuna ve tefsir yönünden Kur'an'ın muhtevası ve içiyle meşgul olmadığına inanmaktadır. Ama Kur'an maarifi tamamen Kur'an'ın iç meseleleri ve muhtevasıyla ilgilidir ve bir çeşit mevzu tefsir sayılır.⁷⁷ Bu durumda Kur'an ilimleri, Kur'an'ın eksen ve mevzu yapıldığı ve onun etrafında söz söylendiği Kur'an'ın kendisiyle ilgili bahisler olmaktadır. Tıpkı Kur'an tarihi, onu telif ve tedvininin nasıl yapıldığı, nasıl ve hangi sürede nazil olduğu, vahiy kâtiplerinin kimler oldukları, Kur'an'ın kiraatının nasıl olduğu ve yedi kiraatın sahih olup olmadığı, Kur'an'da müteşabih ayet bulunup bulunmadığı, nasih ve mensuh bahsi gibi. Bunların tamamında konu, Kur'an'ı tanıma üzerinde yoğunlaşmıştır; yani Kur'an'ın kendisini tanımak istemekteyiz. Çünkü gerçekte Kur'an ilimlerinin konuları harici bahislerdir, Kur'an maarifi ise içseldir.⁷⁸

Ayrıca, genellikle hem mevzu tefsirde, hem de Kur'an ilimleri kitaplarında araştırma konusu yapılmış bahislerden biri, nasih ve mensuhla ilgili konulardır. Muhkem ve müteşabih meselesi de böyledir. Dolayısıyla soru şudur: Acaba bunlar, Kur'an ilimleri bahislerinden midir, yoksa mevzu tefsirden mi?

Cevaben denebilir ki, Kur'an'da nesih, neshin çeşitleri ve bunun Allah'ın kitabında nasıl vuku bulduğunu açıklayan bahisler Kur'an ilimlerinden sayılmıştır, mevzu tefsir konularının dışındadır. Fakat neshin vaki olduğu aynı konudaki ayetleri biraraya getirerek onlardan sözetmeye girişen açıklamalar mevzu tefsir bahislerinden sayılmaktadır. Her ne kadar mukaddime ve ilk adım aşaması bu metoddan sayılıyorsa da.

Muhkem ve müteşabih bahsinde de aynı mesele sözkonusudur. Müteşabihin muhkeme irca edilmesi, kapsamlı konusu mevzu tefsirin bir türü sayılan Kur'an'ı Kur'an'la tefsir çeşididir.

Ama eğer bu konuyu Kur'an ilimleri içinde araştırcağsak söylememiz gereken şudur ki, Kur'an ilimleri Kur'an dışı ilimlere ve araştırmalara dönük olduğundan, her ne kadar muhkem ve müteşabih gibi yerlerde ko-

⁷⁷ Muhammed Hâdi Ma'rîfet, *Ulûm-i Kur'ânî* (Tehran: Sâzmân-i Simet, ikinci baskı hicri şemsi 1384), s. 2.

⁷⁸ Muhammed Hâdi Ma'rîfet, "Goftigu", *Beyyinât*, sayı 6 (Kum: Müessesesi-i Maarif-i İslâmî-yi İmam Rıza (aleyhisselam), Yaz hicri şemsi 1374), s. 92.

nuları Kur'an içi ilme dönüşüyor ve Kur'an içi ıstıhlardan etkileniyorsa da asıl bakış açısı harici bakıştır.

Bazı yazarlar Kur'an ilimlerinin konularının başka ilimlerle karıştırılmasını önlemek için Kur'an ilimlerini tanımlarken 'doğasına ait⁷⁹ ve ona özgü durumlar' kavramsallaştırmasından yararlanmış ve şöyle demiştir:

*Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'in zâtına ait ve ona mahsus durumlardan bahseden ilimlerdir ve bunların tamamında mevzu Kur'an'dır.*⁸⁰

Bu tarifte doğasına ait ve ona mahsus durumlar kavramından yararlanılması, sarf, nahiv, meani, beyan ve benzeri ilimlerin tanımın dışında kalması nedeniyledir. Çünkü bu ilimler Kur'an-ı Mecid'in etkisi altında meydana gelmişlerse de ve bu ilimlerin kaide ve kanunları dikkate alınarak Kur'an'ın ayet ve kelimeleri araştırma inceleme konusu yapılıyorsa da aynı zamanda doğrudan Kur'an-ı Mecid'den de bahsetmemekte ve Kur'an'a mahsus ilimlerden sayılmamaktadırlar. Eğer Kur'an-ı Mecid bu bakış açısıyla inceleniyorsa bunun sebebi dili Arapça olduğu içindir, Kur'an olduğu için değil. Dolayısıyla bu ilimler meşhur ıstıhlara göre Kur'an ilimleri sayılamaz.⁸¹

Hangi ilmin Kur'an ilimlerinden olduğu, hangi ilmin Kur'an ilimlerinden sayılamayacağı gibi sorularda, Kur'an ilimleri üzerine kitap yazanların üzerinde ittifak ettiği bir cevap yoktur. Aksine bu meselenin kendisi çok sayıda sorunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bazı çağdaş muhakkikler "Kur'an ilimleri"ne ilişkin yeni bir tanım ortaya koyarak Kur'an ilimlerinin diğer ilimlerle birbirine karışmasını bir şekilde halletmeye çalışmıştır. Onlar, "Kur'an ilimleri" başlığı, bu ifadenin asıyla ilgili olsa da Kur'an'la ilgili tüm ilimleri ve mevzuları -bu çerçevede Kur'an'dan alınmış ilimleri veya Kur'an'ı anlamaya mukaddime olan ilimleri yahut hedefi Kur'an'ı ve onun özelliklerini tanımak olan ilimleri- kapsadığına inanmaktadır. (Nitekim eskiler de onu, Kur'an'dan çıkarılmış bahislere ve maarife atfeder). Lakin şimdi, Kur'an âlimlerinin ıstıhlında, Kur'an'ın tarihçe, vasıf ve özelliklerini araştırıp inceleyen ilimler toplamıdır.⁸²

⁷⁹ Metinde "avâriz-i zâtî" (Çev.)

⁸⁰ Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 18.

⁸¹ A.g.e., s. 19.

⁸² Ali Ekber Bâbâî ve diğerleri, a.g.e., s. 351.

Sözkonusu tanım da kapsayıcı ve ayırt edici bir tarif değildir ve üzerinde düşünülmesi gerekir. Dolayısıyla çeşitli eserlerde “Kur’an ilimleri”nin tanımında bulunan karışma ve karıştırma çeşitleri hesaba katıldığında bu ilimlere dair kapsamlı bir tasnif ortaya koymak tek çözüm yolu olarak gözükmektedir. Kitabın ikinci bölümünde bu çözüme işaret edeceğiz.

1-1. Kur’an İlimlerinin Diğer İlimlerle Karıştırılmasına Örnekler

Âlimler, ele aldıkları her ilimde çok yönlü araştırma ve değerlendirme yapmaya ve meseleyi çeşitli açılardan incelemeye çaba gösterdiklerinden, bazı yerlerde ilimlerin konularında karışıklık meydana gelmiştir.

Mesela fıkıh usulünde bazen kelimelerin meselesine girilmiş ve “talep ve irade”, “cebr ve ihtiyar” konuları inceleme konusu yapılmıştır. Bazen de genel bir konu iki ilimde gündeme getirilmiştir. Mesela “âmm ve hâs” bahsi Kur’an ilimlerinde konu edilmiştir ama fıkıh usulünde de vardır. Yahut “edebi sanatlar” Kur’an ilimlerinin bir kısmıyken, meani ve beyan ilminin de konusudur.

Bu durumda denebilir ki, ilimlerde karışma meydana gelmesinden kasıt, bir ilimle irtibatlı bahis ve önermeleri diğer ilimlerle de irtibatlandırabilmektir.

Kur’an ilimleri kitaplarına genel olarak bakıldığında, Kur’an ilimleri bahislerinden bir kısmının bazı İslamî ilimlerle karışma veya en azından irtibat içinde olduğu görülecektir. Bunların arasında tarih, hadis, edebiyat, kelim, tefsir, fıkıh usulü ve fıkhı işaret edilebilir.

a) Kur’an İlimlerinin Tarih ve Siyer İlmi İle Karışması

Kur’an’ın nüzulünden önce ve sonra Peygamber’in (s.a.a) halleri, Kur’an’ın oluşmasının tarihsel seyri, Peygamber (s.a.a) ve sahabenin Kur’an’ın yazımına önem vermesi vs. gibi konular, tarihsel bahisler arasındadır. Kur’an ilimleri gözardı edilerek onları tarih ve siyer kitaplarında inceleyip araştırmak mümkündür. Buna ilaveten, Kur’an ilimleri kaynaklarında geçen bu grup bahisler ve müzakerelerde genel olarak tarih kitaplarına atıfta bulunulmuş ve istinat edilmiştir.

b) Kur'an İlimlerinin Hadis İlimleriyle Karışması

Kur'an hakkında ve onun maarif ve öğretileri konusunda Peygamber'in (s.a.a) ve Masum İmamların (a.s) dilinden nakledilen şeyler hadis formunda yansımış ve bize intikal etmiştir. Bu nedenle Kur'an ilimlerindeki haberlere ulaşmanın en iyi kaynağı hadis mecmualarıdır. Mesela Kuleynî, Kur'an ilimleri alanında çok sayıda rivayeti yansıtmalarına ilaveten bu konuya *Fazlu'l-Kur'an* adında özel bir kitap da tahsis etmiştir.⁸³

Yine, birçok tefsir rivayetinden Kur'an ilimleri bahislerine, özellikle Kur'an'ı anlama ve tefsir mantığına işaret vardır.

c) Kur'an İlimlerinin Edebiyatla Karışması

Lisanu'l-Arab ve *Tâcu'l-Arus* gibi kitaplar, Kur'an ayetlerinin leksikolojisi konularıyla doludur. İbn Manzur *Lisanu'l-Arab*'ın mukaddimesinde, bu kitabı, Kur'an'a hizmeti, onu anlama ve tefsir etmeyi kolaylaştırmak için hazırladığını açıklamaktadır.⁸⁴

Ragıb İsfehani'nin *Müfredatı*⁸⁵ ve Karaşi'nin *Kâmus-i Kur'anı*⁸⁶ da tam olarak aynı amaçla telif edilmiştir. Yine, Abdulkâhir Cürcanî, Sekkâkî ve Taftazani'nin Kur'an'ın beyanındaki mucizeviliğin boyutlarını göstermek için meani, beyan ve bedi' olmak üzere üç ilim oluşturduğu meşhurdur.

d) Kur'an İlimlerinin Kelam İlmiyle Karışması

Dinî öğretilerin rasyonel savunması kelam ilminin uhdesindedir. Dolayısıyla nübüvvet-i âmme ve nübüvvet-i hâsse, Kur'an'ın vahiy ve mucize oluşunun niteliği, tahrif edilemezliğinin ispatı gibi konular, Kur'an ilimleriyle de ortak yanı bulunan kelam mevzularındandır. Çünkü Kur'an

⁸³ Muhammed b. Yakub Kuleynî, *Usûl-i Kâfi*, c. 2 (Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, üçüncü baskı, hicri kameri 1388), s. 595.

⁸⁴ Muhammed b. Mükerrrem İbnu Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, c. 1 (Kum: Neşru Edebi'l-Havza, hicri kameri 1405 baskısı), s. 19.

⁸⁵ Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Ragıb İsfehani, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, tarihsiz)

⁸⁶ Seyyid Ali Karaşi, *Kâmus-i Kur'an* (Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, dördüncü baskı, hicri şemsi 1364), 7 cilt.

ilimlerinin asli görevlerinden biri, vahyin niteliğini açıklamak ve Kur'an'ın mucize oluşunu izah etmektir.

Ayrıca Kur'an ilimlerinin kapsamlı bahislerinden biri, yani muhkem ve müteşabih de kelimeler arasında ve kelimelerin muhtelif firkalarının görüşleri içinde araştırma ve inceleme konusu yapılmıştır.

e) Kur'an İlimlerinin Tefsir Metinleriyle Karışması

Eğer Kur'an ilimlerini Kur'an'ı anlama ve tefsir etme olarak tanımlarsak, bu durumda Kur'an ilimlerine tefsir metodolojisi adı da verilebilir. Tıpkı felsefeye nispetle mantığın ve fıkha nispetle fıkah usulünün bu ilişkiyi taşıması gibi. Ama eğer eski ulemanın görüşüne uygun olarak tefsir ilmini Kur'an ilimlerinin parçası sayarsak, bu durumda tefsir ilmi Kur'an ilimleri bütünlüğünün içine girecektir. Böyle bir ayrıştırmaya eski ulemanın çalışma tarzında ve tefsir faaliyetinde rastlanmaz. Çoğunlukla Kur'an ilimleriyle ilgili bahislere tefsir metinlerinin mukaddimesinde veya içinde yer vermişlerdir.

Mesela Emini'l-İslam Tabersî'nin, mantıklı ve takdire şayan düzenlemeyle tefsir konularına girmiş *Tefsiru Mecmei'l-Beyan*'ının adı zikredilebilir. Her surenin başında o surenin Mekki mi, Medeni mi olduğuna ve ayetlerin sayısına ilişkin ihtilafı ele almakta; sonra da "القراءة و حجية اختلاف قرائتها" başlığı altında onların delillerini incelemektedir. "اللغة" başlığı altında zor veya anlam türeten kelimeleri incelemeye koyulmakta, "الاعراب" bölümünde de ayetlerin sarf ve nahiv zeminindeki ihtilafları ve görüşleri dikkatlice tahkik etmektedir. Ayrıca izahlar ve benzetmeler, nüzul sebepleri de bu tefsirde üzerine eğilmiş eksenler arasındadır.⁸⁷

Bazen müfessirler, Kur'an'ın mucizeviliği ve meydan okumasıyla ilgili Bakara suresi 23 ve 24. ayetler⁸⁸ veya Kur'an'ın muhkem ve müteşabihe ayrıldığı beyan eden Âl-i İmran suresi yedinci ayet gibi Kur'an ilimle-

⁸⁷ Bkz: Ebu Ali Fazl b. Hasan Tabersî, *Mecmeu'l-Beyan fi Ulümi'l-Kur'an* (Kum: Menşûrât-i Mektebet-i Ayetullah Necefi, hicri kameri 1354)

⁸⁸ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: İntişârât-i İsmâilliyân, hicri kameri 1412), s. 58-89.

rinin konularıyla irtibatlı ayetleri izah ederken Kur'an ilimlerinin konularını nispeten tafsilatlı olarak araştırıp incelemiştirler.⁸⁹

Mevzu tefsirlerde Kur'an ilimlerinin konu ve malumatının bulunması da dikkat çekicidir. Mesela Kur'an açısından Kur'an, icazın boyutları ve alanları, Kur'an'da muhkem ve müteşabih, Kur'an'da nasih ve mensuh vs. Kur'an ayetleriyle ilgili olması ve mevzu tefsir metodundan yararlanılması sebebiyle mevzu tefsirlerde takip edilmiş konular arasındadır. Böyle olunca da Kur'an ilimlerinin asli bahislerinden sayılmaktadır.

f) Kur'an İlimlerinin Fıkıh Usülü İle Karışması

Fıkıh usülü ilmindeki meselelerin parçası da görülen Kur'an ilimleri bahisleri arasında âmm ve hâs, mutlak ve mukayyed, mücmel ve mübeyyen, Kur'an'ın zâhirinin Ahbarilerin iddia ve şüphelerine cevap verirken hüccet oluşturması, Kur'an'ın sünnetle tahsis veya nesh edilmesinin mümkün olup olmadığı, ayetlerin tefsirinde ahad haberlerin hüccet oluşturması, hakikat ve mecaz, zâhirin asıl olması gibi konulara işaret edilebilir.

Yukarıdaki başlıkların hepsi ya Kur'an ilimlerinin parçasıdır, ya da Kur'an ilimlerinde onlardan daha özel bir açıdan sözedilebilir. Mesela Kur'an ilimlerinin bahislerinde zâhirin hüccet oluşturmasından söz açan kitaplar arasında Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî'nin *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*'ına değinilebilir.⁹⁰

g) Kur'an İlimlerinin Fıkıh İlmiyle Karışması

Kur'an ilimlerinin konularından bir kısmı fıkıha yansımıştır ve bazı fikhî araştırmalar, Kur'an ilimlerindeki bu bahislerle zenginleşmiştir. Mesela yedi kıraat, fıkıh ilminde bu açıdan inceleme konusu yapılmaktadır. Yani Hamd ve namaz suresi bu kıraatlara göre okunabilir mi? Yoksa namaz, sadece meşhur kıraat olan Hafs ve Asım kıraatıyla mı caizdir? Aynı şekilde Kur'an ilimlerinde "besmele" konusundan, suredeki ayetlerin parçası mı olduğu, yoksa yalnızca fasıla olarak mı kullanıldığı şeklinde bah-

⁸⁹ Bkz: A.g.e., c. 3, s. 31-87.

⁹⁰ Bkz: Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Envârul-Hüda, hicri kameri 1401 baskısı), s. 263-272.



sedilmektedir. Fıkıh ilminde de Sünni ve Şii⁹¹ fakihler arasında, namazda sureyi okumadan önce “besmele”yi söylemenin farz mı, caiz mi olduğu tartışılmaktadır. Bu benzeri meseleler, bu iki ilmin sorunlarının birbirine karıştığını yahut en azından bu iki ilmin meselelerinin birbiriyle irtibat içinde olduğunu göstermektedir.

Burada akla gelen soru şudur ki, acaba mükelleflerin ahkâmıyla bağlantılı meselelerde şer'i hükmün keşfedilmesi veya ispatlanması fıkıh usulü ilminin metodlarına mı bağlıdır, yoksa mevzuyu Kur'an ilimleri içinde mi mütalaa edip incelemek ve daha sonra onu fıkıh ilminde kullanmak mı mümkündür? Çeşitli ilimlerin mevzularına ilişkin net tanımlar ortaya konarak onları birbirinden ayırt eden ve kategorilere ayıran boyutları kesin biçimde belirlemenin gerektiği yer burasıdır.

2. Kur'an İlimlerinin Konularındaki Düzenleme Zaafı

Yazarların eserlerinde Kur'an ilimlerinin çeşitleri konusundaki düzenlemeye genel bir bakış, bu bahislerin kategorilendirilme biçiminin ve başlıkların çokluğunun belirli bir düzeni izlemediğini gösterecektir. Hatta “Kur'an ilimleri”nin kısımları hususunda bile bu ilim dalının yazarları arasında görüş birliği yoktur. Mesela Kutbeddin Mesud Şirazî (hicri kameri 648), Kur'an ilimlerini oniki kısma⁹², Bedruddin Zerkeşi (ö. 794) kırkyedi kısma⁹³ ve Celaleddin Suyutî (ö. 911) seksen kısma⁹⁴ ayırmıştır.

Ayrıca Tabersî (ö. 548), *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* tefsirininin mukaddimesinde Kur'an ilimlerinden yedi konuya⁹⁵ işaret etmiş ve Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî de *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* tefsirininin mukad-

⁹¹ Metinde “âmme ve hâsse” (Çev.)

⁹² Bkz: Kutbeddin Şirazî, *Dürretu't-Tâc li-Gurreti'd-Dibâc*, Seyyid Muhammed Şukûh (Tehran: Çâphâne-i Meclis, hicri şemsi 1317-1320), s. 87-91.

⁹³ Bkz: Bedruddin Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, hicri kameri 1391 baskısı), s. 9.

⁹⁴ Bkz: Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Kahire: Matbaatu Hicazî, üçüncü baskı, hicri kameri 1360), s. 6.

⁹⁵ Bkz: Ebu Ali Fadl b. Hasan Tabersî, *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: Menşürât-i Mektebet-i Ayetullah Necefî, hicri kameri 1354), s. 77-86.

dimesinde Kur'an ilimlerinin on çeşidini tefsirinin girişi olarak inceleme ve değerlendirme konusu yapmıştır.⁹⁶

Kur'an ilimlerinin çağdaş ustalarından Abdulazim Zerkanî ise Kur'an ilimlerine ilişkin yeni bir sistem geliştirmeye çalışmıştır. *Menâhilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabında Kur'an ilimlerinin konularını onsekiz bahiste şöyle belirtmiştir:

1- Kur'an ilimlerinin manası, 2- Kur'an ilimlerinin tarihi, 3- Nüzulün birincisi ve sonuncusu, 4- Esbab-ı nüzul, 5- Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olması, 6- Mekki ve Medeniye tanıma, 7- Kur'an'ın toplanması, 8- Ayet ve surelerin sıralanması, 9- Kur'an'ın yazımı, 10- Tefsiri ve müfessirleri tanıma, 11- Kur'an'ın tercümesi, 12- Nesih tanıma, 13- Muhkem ve müteşabini tanıma, 14- Kur'an'ın üslubu, 15- Kur'an'ın icazı.⁹⁷

Muhammed Hâdî Ma'rifet de *et-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabının ciltlerinde Kur'an'ı sekiz bahiste aşağıdaki şekilde tanzim etmiştir:

1- Vahyi tanıma, 2- Kur'an'ın nüzülü, 3- Esbab-ı nüzülü tanıma, 4- Kur'an tarihi, 5- Kıraatı tanıma, 6- Nasih ve mensuhu tanıma, 7- Muhkem ve müteşabihi tanıma, 8- Kur'an'ın icazını tanıma.⁹⁸

O, tefsiri ve müfessirleri tanımayla irtibatlı bahisleri *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn fi Sevbihî'l-Kaşib* isimli diğer kitabının iki cildinde ortaya koymuş⁹⁹ ve Kur'an'ın tahrif edilemezliği meselesinden *Siyânetu'l-Kur'an mine't-Tahrif* başlığı altındaki bağımsız kitabında bahsetmiştir.¹⁰⁰

Görüldüğü gibi, Kur'an ilimleriyle bağlantılı konular üzerine çeşitli eserler bulunmasına rağmen bu eserler düzgün bir nizama ve ahenge sahip değildir. İlmın dallarındaki düzenleme ve tanzim, çeşitli ilimlerin eğitim ve öğretiminde kolaylık sağlayacaktır. Nitekim aralarında fi-

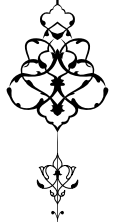
⁹⁶ Bkz: Seyyid Ebu'l-Kasım el-Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Envâru'l-Hüda, hicri kameri 1401)

⁹⁷ Bkz: Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, birinci baskı, hicri kameri 1409)

⁹⁸ Bkz: Muhammed Hâdî Ma'rifet, *el-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an* (Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, hicri kameri 1412)

⁹⁹ Bkz: Muhammed Hâdî Ma'rifet, *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn fi Sevbihî'l-Kaşib* (Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslâmî-yi Rezevî, hicri kameri 1418)

¹⁰⁰ Bkz: Muhammed Hâdî Ma'rifet, *Siyânetu'l-Kur'an mine't-Tahrif* (Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, birinci baskı, hicri kameri 1413)



kıh, fıkıh usûlü, kalam ilmi ve felsefenin de bulunduğu İslamî ilimlerin pek çok branşında bu önemli konu dikkat çeker. Mesela ilk günden itibaren, muhtelif fırkaların fakihleri, din önderlerinin rivayetlerinden ve şer'i öğretilerin öncelik vermesinden ilham alarak kendi fıkıh kitaplarını taharet kitabıyla başlatmış, diyetler kitabıyla da sona erdirmiştir. Yine Şii usulcüler, usûl ilminin çeşitli konularını, lafızlar bahisleri ve hüccet bahisleri olmak üzere iki bölüm halinde yansıtmıştır. Bu iki alandan her birinde usûl ilminin meselelerini birbirinin aynısı olan tasnife göre düzenlemiştir. Mesela hüccet bahislerinde, başta kesin olan konulardan, ardından hâsse zanlardan ve daha sonra amelî asıllardan bahsederler. Kalam ve felsefe de büyük oranda somut bir düzene tabidir. Kalam bahisleri ilahiyattan başlar, âmme ve hâsse nübüvvet ile âmme ve hâsse imameti geçip meadla son bulur. Felsefe de kendine has çeşitli konu ve sorunları iki ana kısım halinde ele alır: Varlık, mahiyet, on kategori, sebep sonuç vs. meselelerini kapsayan genel konular (فلسفة بالمعنى الاعم) ve mebde ve meadı tanımayı kapsayan teoloji (فلسفة بالمعنى الاخص). Fakat ne yazık ki Kur'an ilimlerinin bahisleri, çok sayıda eser ve kitap telif edilmiş olmasına rağmen belli bir düzen ve ahengi takip etmez.

El-Burhan ve *el-İtkan* kitaplarında, daha önce belirttiğimiz gibi sırasıyla 47 ve 80 ilim zikredilmiştir. *El-Burhan* kitabında ilk konu, nüzul sebebini tanıma, sonuncu bahis ise araçları tanımadır. *El-İtkan*'da birinci konu Mekki ve Medeni ayetleri tanımak, sonuncusu ise müfessirlerin tabakatını tanımadır.

Suyutî, kitabının seksen konusunu altı temel eksen altında düzenlemiştir:

1- Kur'an'ın nüzulünü tanımak, 2- Senedi tanımak, 3- Kıraatın edası, 4- Lafızlar bahsi, 5- Ahkâma ait manalar, 6- Lafızlara ait manalar.¹⁰¹ Fakat hakikat şudur ki, bu tasnif, tamamen formalitedir ve *el-İtkan*'ın bahisleri, somut bir düzen önerebilecek durumda değildir.

Görüldüğü gibi, Kur'an ilimlerindeki konuların çerçevesi yeterince somut değildir ve Kur'an ilimlerinin çeşitli eserleri arasında ahenk yoktur.

¹⁰¹ Celeleddin Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, birinci baskı, hicri kameri 1398), s. 21-24.

Bu ilmin bahisleri düzensiz ve uyumsuz biçimde Kur'an ilimleri kitaplarında yer almaktadır.

3. Kur'an İlimlerinin Prensiplerinin Kur'an İlimlerindeki Meselelerle Karışması

Prensipler ile sorunların birbirinden ayrılmaması, hatta bu meseleye bakılmaması Kur'an ilimleri üzerine telif edilmiş eserlerin hemen hemen çoğunda görülen gevşeklik ve yanlışlıktır. Prensipler ile sorunlar arasındaki farkı açıklarken şöyle denebilir: Mevzu için bir durumun ispatlandığından veya mevzudan bir durumun olumsuzlandığından bahsedildiği yer ilmin sorunları arasında sayılmaktadır. Bunun dışında kalan ama ilmin sorunlarını incelemenin dayandırıldığı her şey ise ilmin prensiplerinden kabul edilmektedir.¹⁰²

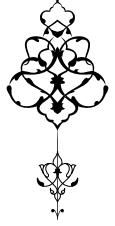
Kur'an ilimlerinde de bu genel yasa geçerlidir. Kur'an'la ilgili tarifler, icaz, vahiy, nesih, tevil, tenzil, ahkâm, teşabüh ve buna benzer diğer konular; ayrıca Kur'an ilimleri tarihi ile onların kategorize edilmesi ve metodolojisi Kur'an ilimlerinin prensipleri arasında sayılmaktadır, sorunlarından değil. Dolayısıyla denebilir ki, bu ilmin ulemasının "Kur'an ilimleri" başlığı altına yerleştirdiği meselelerin çoğu, "Kur'an ilimlerinin prensipleri" başlığı altında gruplandırılmıştır.

Mesela "Kur'an'ın mucize oluşunun ispatı" konusunu Kur'an ilimlerinin meselelerinden biri saysak bile Kur'an'ın ne olduğu ve mucizenin ne anlama geldiğini incelemek Kur'an ilimlerinin meselelerinden değildir.

Genel olarak her ilimde tarifler ve çerçeve, öncüllerden veya o ilmin prensiplerindedir, sözkonusu ilmin meselelerinden değil. İlimlerin prensipleri, batılı bilimadamları arasında "bilim felsefesi" başlığı altında ele alınmaktadır.

Söylenmesi gereken şudur ki, Kur'an ilimlerinin prensipleri ile Kur'an ilimlerinin meselelerini birbirinden ayırmak eskilerin pek üzerinde durduğu bir şey değildi. Nitekim Celaleddin Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*

¹⁰² Bkz: Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, *Derâmedi ber Ulûm-i Kur'anî* (Tehran: İntişârât-i Cihad-i Dânişgâhî-yi Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsi 1369), s. 34.



kitabında yirmisekizinci nevdan (معرفة الوقف و الابتداء) bahsederken yaklaşık on sayfa “ilmu'l-vukûf” hakkında söz sarfetmiştir. Bunun bazı konuları “ilmu'l-vukûf”un meseleleriyle ilgilidir, bazıları da “ilmu'l-vukûf”un prensipleri başlığı altına giren konulardır. Bu ilmin prensipleriyle ilgili konular şöyle açıklanabilir: İlmü'l-vukûfun değeri, bu ilmin faydası, bu ilimde kullanılan ıstılahlar, “vakf” hakkındaki çeşitli kategorilendirmeler, tarifler ve çerçeve (mesela vakf-ı tām tarifi, vakf-ı hasen tarifi, vakf-ı kabih tarifi ve diğer tarifler).¹⁰³ Görüldüğü gibi, *el-İtkan* kitabının bu bölümünde bu ilmin prensipleri ile meseleleri arasında hiçbir ayrıma gidilmemiştir. Böyle bir zaafa Kur'an ilimleri kitaplarının çoğunda tanık olunmaktadır.

Sonuç

Kur'an ilimlerinin bazı bahislerinin diğer ilimlere karışması, Kur'an'ın çeşitli ilimlerinde düzenleme zaafı ve Kur'an ilimlerinin prensipleri ile meselelerinin birbirine karıştırılması, Kur'an ilimleri üzerine yazanların eserlerinde görülen yetersizliktir. Bu sebeple Kur'an ilimleri araştırmacıları tahkik sırasında birtakım güçlüklerle karşı karşıya kalmaktadır. Kur'an ilimlerine ilişkin ilmî ve kapsayıcı bir tasnif ortaya koymak ve keza bunların tanımlanması, büyük ölçüde sözkonusu güçlüklerin halledilmesine yardım edebilecektir.

¹⁰³ Celeleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, dördüncü baskı, hicri kameri 1398), s. 109-118.



İkinci Kısım

Kur'an İlimlerinin Tasnifi



Birinci Bölüm

Tasnifin Tarifi ve Kriterleri



Bütün beşeri ilimler ve malumat, eskiden, özellikle de Yunan medeniyetinde felsefe başlığı altında isimlendiriliyordu. Felsefe lafzı, insanlığın teorik ve pratik bilgilerinin tümüne atfediliyor, tabiat, insan ve eşyanın hakikatiyle ilgili bütün bilimsel fikirleri kapsıyordu. Bu anlamda filozof, kendi zamanının tüm ilimlerine vakıf kimse demekti. Nitekim Yunan'da Sokrat, Eflatun ve Aristo gibi bilginler; doğuda da Ebu Ali Sina, Zekeriya Razi, Hâkim Nasr Farabi ve İbn Haldun filozof olarak adlandırılıyordu.

İlimlerin gelişmesi ve ilerlemesi o seviyeye vardı ki, artık o zamanın filozofu için beşeri bilginin bütün şubelerine vakıf olmak kolay değildi. Bu da ilimlerin birer ikişer felsefe alanından çıkmasına ve belli bir evrim sürecinde ilerlemesine yolaçtı. Branşlara ayrılma işi, bilim adamlarında ilimleri tasnif etme motivasyonunun ortaya çıkmasını sağladı. Bu bakımdan çeşitli âlimler, eskiden beri, ilimler için kendi tarzlarına göre belli bir tasnif ortaya koymayı hedefledi.

İşin ihtisas ve taksimi ve ilimleri branşlara ayırma sonucunda ortaya çıkacak istenmeyen neticeleri önlemek için; ayrıca ilimlerin birbiriyle ilişkisinin kesilmesini ve aralarındaki birliğin ortadan kalkmasını önlemek üzere ilimlerin doğru bir tasnifini (classification) yapmak lazımdır. İlimlerin tasnifi bizi, ilmin branşlara nasıl ayrılması gerektiğinden ve bu şubelerin hangi oranda birbirine uzak veya yakın olduğundan haberdar eder. Buna ilaveten, insanlığın bilgisindeki gelişmenin seyri ve niteliğine vakıf olmamızı sağlar, bu ilimlerin öğretim tarzında bize takdire şayan yardımı dokunur.



İlimlerin tasnifinden murad, onların mertebelerindeki ilişki ve zincirlemeyi göstermek ve ilmin asli birliğini tesis etmektir.¹

İlimlerin tasnif edilmesinin hedefi ilimleri birbirinden koparmak değildir. Bilakis onları birbirinden ayırt etmenin yanısıra, ilimlerin birbiriyle ilişkisi ve dayanışmasını göstermek ve ilimlerin birliğini açıklığa kavuşturmaktır. Tasnifin önemi, beşeri bilginin gelişmesinin seyri ve niteliğini aydınlatıyor olması bir yana, daha ziyade neticede ilimlerin ve malumatın öğretimi ve genele yayılmasının kolaylaştırılması, ilimlerin ve uzmanlık alanlarının gelişmesini sağlamaktır.²

1. İlimlerde Tasnifin Zorunluluğu

a) Eski zamanlardan beri âlimler, insanın bilgilerini ve ilimleri tasnif etmenin zorunluluğuna dikkat çekmiştir. Çünkü malumatın tasnif edilmesi düşünce faaliyetinde yanılma ve yanılmaların önüne geçer. Nitekim Aristo, düşünce faaliyetinde yanılma ve yanılmaları önlemek için insanın zihinsel malumatını sınıflandırmaya yönelmiştir. Aristo bunu yaparken, önce tabiatın tüm varlıklarını belli kategoriler veya öbekler altında tasnif etmiştir. Bu tasnifte herşey bir büyük öbeğin üyesi olarak dikkate alınmıştır. Mesela insan, “hayvan” adında (duygu, irada ve hareket sahibi) daha büyük bir grubun öbeği altındadır. Hayvan da büyüüp gelişen canlı varlıklar öbeği altında yer almaktadır. Bitki türleri de bu öbeğin üyesidir. Varlıkların tasnifindeki bu detaylı düzen önemli sonuçlar doğuracaktır. Çünkü insan zihninde mevcut tüm kavramlar belli bir düzen kazanmaktadır. Herşeyi tanımak ve tanıtmak için bu tasniften yararlanılabilir.

b) Çeşitli bilimlerde modern araçlardan ve teknolojilerden yararlanılması yalnızca bilimlerin doğru tasnifiyle mümkündür. Çeşitli bilimleri kullanmada teknolojik araçların rolü inkâr edilemezdir. Bugünkü bilim ve teknoloji, bilimadamı ve araştırmacıya bir kısım enformasyonu bulmada yardımcı olmaktadır. Yeni araçlar ve bilgisayardan optimum yararlanmada

¹ Muhammed Fazıl Niya, *Mantık ve Felsefe* (Tehran: İntişârât-i Âmuzeş ve Pervereş, birinci baskı, 1356), s. 5.

² Ali Ekber Turabî, *Felsefe-i Ulûm* (Tebriz: İntişârât-i Çehr, birinci baskı, 1357), s. 33.

zorunlu ilk adımlardan biri, bilimleri tasnif etmek, konularına göre ayırmak ve tüm bilimsel alanlarda mevzuları kategorilendirmektir.

İnsanın enformasyon hacmi hafıza kapasitesini aştığı ve bu enformasyonu kayıt altına alıp aktarmak için yazı sanatını icat ettiği zamandan şu ana dek, enformasyonu kaydetme ve aktarma tarzı beşeri medeniyetin gelişmesiyle eşzamanlı ilerlemiştir. Enformasyon oranındaki artış, yaklaşık ikinci yüzyıldan bugüne kadar değişim geçirip yeni aşamalar katetmiş “bibliyografi” adında yeni bir bilimin ortaya çıkmasına sebep oldu. Nihayet, araştırmacıların ihtiyaç duyduğu enformasyonu azami dikkatle ve asgari sürede stoklayıp ulaştırılabilir kılmak için uygun yollar bulma hedefiyle dokümantasyon (belge arşivleme bilimi) adında yeni bir metod icat edildi. Bu bilim, bilimsel belgelerin biraraya getirilmesi, depolanması ve yayılmasından ibarettir ve şu anda enformasyonun, özellikle de bilimsel araştırmaların dünya çapında temin edilmesi ve dolaşımına odaklanmış haldedir. Bibliyografi ve kütüphanecilik bilimlerinin gelişmesi, arşivcilik biliminin ortaya çıkışı ve yirminci yüzyılda bu alanlarda edinilen birikimle birlikte, ayrıca enformasyonun işlenmesi ve geniş düzeyde yer değiştirebilebilmesine duyulan ihtiyaç nedeniyle bilgisayar üretildi. İnsanın tüm enformatik kaynaklarının, makaleler, kitaplar, raporlar vs. gibi şeylerin insan diliyle yazıldığı gözönünde bulundurulursa bilgiyi elde edebilmek için bilgisayarın yeteneklerinden ve devasa belleğinden yararlanmak istiyorsak bu enformasyonun makine diline tercümesi gerekiyordu. Bilgisayardan optimum yararlanmada zorunlu ilk adımlardan biri, bütün bilimsel alanlarda konuların kategorilendirilmesi ve tasnif edilmesidir. Çünkü bilgisayar dili sistem mantığına dayanmaktadır ve bu mantık önceden hazırlanmış olmalıdır. Bu nedenle konular ve bilimlerin katalog, kategori ve tasnifi bilgisayardan yararlanmak için en zaruri meseledir.

2. Bilimleri Tasnif Metodu ve Kriterleri

Her bilimde yapılan tasnif, tanıma ve bilgi edinme için etkin bir araçtır. Bir cümleyle denebilir ki, bilim, neticesi bir olanı çoğaltmak ve çok olanı birleştirmek olan tasniften başka bir şey değildir. Bilim tarihi, bilimadamlarının, kendi biliminin konusunu ve ilişkilerini tasnif etmeye ilaveten bilimlerin tasnifine de el attıklarını anlatır. Meta-epistemik açıdan

gerçekleşen bu tasnif, bilimleri daha fazla tanımayı sağlar ve onları bir-biriyle karşılaştırmayı kolaylaştırır.³

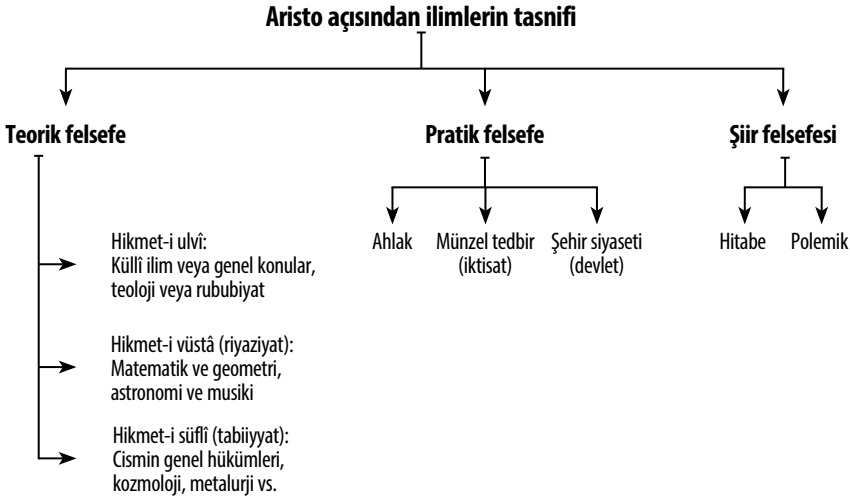
Bilim tarihi boyunca bilimlere ilişkin çok sayıda tasnif yapılmıştır. Bu sayının çok olmasının sebebi, tasnife temel oluşturacak çeşitli kriterler kullanılmış olmasıdır. Aşağıda bu kriterlerin bazılarını inceleyeceğiz:

2-1. Bilimlerin Mevzu Kriteriyle Tasnifi

Bilimlerin mevzu kriteriyle tasnifi Aristo'ya aittir. Bu kategorilendirmede önce bilimler hakiki ve görece olarak ikiye ayrılır. Daha sonra hakiki bilimler teorik ve pratik olarak bölünür. Yunanlılar bu iki kısma kavramsal olarak teorik felsefe ve pratik felsefe adını vermiş; Müslümanlar da nazari hikmet ve pratik hikmet demiştir.

Daha önce söylendiği gibi, Aristo zamanında, o dönemin bilimlerinin tamamına felsefe deniyordu.

Aristo, felsefenin şubeleri olduğu kanaatindeydi. Şöyle:



³ Bkz: Büyük Alizade, "Câygâh-i İrfan der Tabakabendî-yi Ulûm", *Pejüheşnâme-i Metin*, sayı 7 (Yaz hicri şemsi 1379), s. 64.

Son yüzyıllarda da mevzuyu kriter sayarak bilimlerin modern tasnifleri yapılmıştır. Mesela Ampere⁴ tasnifi gibi. Ampere'in tasnifi, bilimlerin araştırma konusu yapılan mevzularına dayanmaktadır. Bu mevzular iki kısımdır: Yer ve düşünce. Yer bilimlerinin mevzusu maddedir. Düşünce bilimlerinin mevzusu ise fikir ve onun etkileridir. Bu iki kısmın her birinin alt dalları vardır:⁵

1. Maddiyatla ilgili bilimler veya yer bilimleri (matematik bilimler, fizik bilimler, doğa bilimleri, tıp bilimleri kapsar)

2. Maneviyatla ilgili bilimler veya rasyonel bilimler (felsefi bilimler, söz ve sanatla ilgili bilimler, etnoloji ve tarih bilimleri, siyasi ve iktisadi bilimler ve askerlik tekniğini kapsar)⁶

Görüldüğü gibi, Ampere, kendi tasnifinde bilimleri iki açıdan ele almıştır. Birincisi, konusu madde olan yer bilimleri, ikincisi ise araştırma konusu insan zihni olan rasyonel bilimler. Ampere'in bilimlere ilişkin tasnifi şöyledir:



⁴ Ampere (1775-1836), Fransız matematikçi ve fizikçidir.

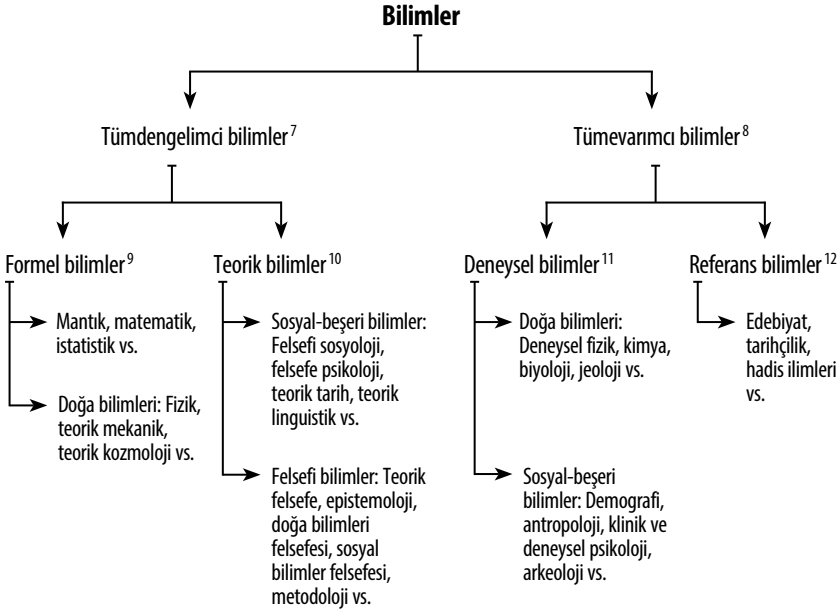
⁵ Cemil Saliba, *Ferheng-i Felsefi*, tercüme: Menuçehr Sâneî (Tehran: İntişârât-i Hikmet, birinci baskı, hicri şemsi 1366), s. 479.

⁶ Julin Fervend, *Ârâ ve Nazariyyehâ der Ulûm-i İnsanî*, tercüme: Dr. Ali Muhammed Kârdân (Tehran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, birinci baskı, hicri şemsi 1362), s. 22.

Amper'e'nin tasnifinde yukarıda adı geçen bilimlerin her biri kendi içinde hepsi toplam 128 bilim olan uzmanlık bilimlerine bölünür. Fakat günümüzde bu tasnifin pek o kadar bilimsel değeri ve itibarı yoktur. Çünkü bu tasnifte bilim, teknik ve sanat birbirine karışmıştır.

2-2. Bilimlerin Araştırma ve Deney Kriteriyle Tasnifi

Descartes ve diğerleri gibi rönesanstan sonraki düşünürler metodun önemine vurgu yaptılar ve scientologların dikkatini metodun temel rolüne çektiler. O zamandan bu yana metod eksenli tasnif bilimlerde yaygınlık kazanmıştır. Dolayısıyla, kendisi de bilimsel teoriler ve varsayımlar içeren beşeri malumat, değerlendirme ve deney metodu itibarıyla genel olarak iki gruba ayrılır: Tümdengelimci bilimler ve tümevarımcı bilimler.



⁷ Deductive sciences

⁸ Inductive sciences

⁹ Formal sciences

¹⁰ Theoretical sciences

¹¹ Empirical sciences

¹² Narrative sciences

Söz konusu kategorilendirme, aynı zamanda tümdengelimci ve de-lillendirmeci¹³ metodlar ile tümevarımcı ve deneyselci metodların ben-zer biçimde doğa bilimlerinde ve sosyal-beşeri bilimlerde uygulandığını da vurgulamaktadır. Bu, bilim ve bilginin, meselenin genelinde bir tek mantığa sahip olduğu ve bütün ayrımın nihayetinde mantıksal ayrımlara gelip dayandığı anlamını ifade etmektedir.¹⁴

2-3. Bilimlerin Kronoloji Kriteriyle Tasnifi

Bilimlerin kronoloji kriteriyle tasnifi Auguste Comte aracılığıyla ha-yata geçirilmiştir.

Onun, bilimleri tasnifi tarihsel kronolojiye göre düzenlenmiştir ve her bilimin felsefeden bağımsızlaşması tarihiyle de mutabakat halindedir. Bu tasnifte bilimler genelden başlayıp özelde son bulur. Auguste Comte, kendi tasnifine hakim olan düzeni “azalan genellik ve artan karmaşık-lık” adı vermiştir ve yüksek seviyedeki bilimlerden aşağı düzeydeki bi-limlere ne kadar yaklaşırsa genellikleri o kadar eksilir ve karmaşıklık-ları o kadar artar.

Auguste Comte’un bilimlere ilişkin tasnifi aşağıdaki gibidir:

1. Matematik bilimler (cebir, aritmetik, geometri vs.)
2. Matematik, fizik bilimler (astronomi ve mekanik)
3. Fizik ve kimya bilimleri
4. Biyoloji bilimleri
5. Psikoloji
6. Sosyoloji ve (tarih)¹⁵

Auguste Comte’un kategorilendirmesi her ne kadar temel bilimleri kapsıyorsa da tarihsel süreç (bilimlerin felsefeden kopma kronolojisi) ve mantıksal sıralama açısından bilimlerin en kuşatıcı tasnifi sayılmaktadır. Auguste Comte, bilimleri eksilen genellik ve artan tafsilat ve karmaşıklık

¹³ Metinde “istidlâli” (Çev.)

¹⁴ Lütfullah Nebevî, *Mebâni-yi Mantık ve Reveşşinâsî* (Tehran: Dânişgâh-i Terbiyyet-i Müderris, birinci baskı, hicri şemsi 1384), s. 211.

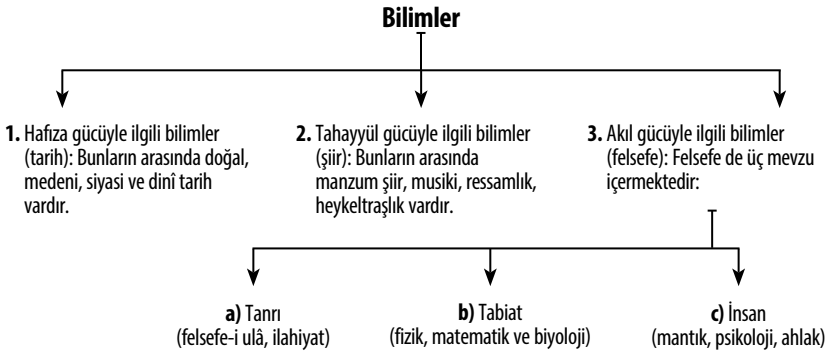
¹⁵ Müctebavî, *Felsefe der İran -mantık-i amelî makalesi-* (Tehran: İntişârât-i Hikmet, birinci baskı, hicri şemsi 1365), s. 77.

itbarıyla kategorilendirmiştir. Diğer bir ifadeyle, matematik gibi tümel bilimler bu tasnifin birinci sırasında yer almaktadır. Bir dizi basamak katedildikten sonra genellik açısından daha aşağı derecelerde bulunan bilimlere ulaşmaktayız. Fakat onların mevzusu önceki bilimlere oranla daha özel, daha ayrıntılı ve daha karmaşıktır.

Auguste Comte'un tasnifinde bilimlerin her biri bir önceki bilime bağlıdır. Fakat bir sonraki bilimle ilgili olarak da bağımsızdır. Mesela birinci sırada yer alan matematik, sonraki bilimlere ihtiyaç duymayan genel ve bağımsız bir bilimdir. Fakat sonraki bilimlerin her biri, önceki bilimlerle ilişkiyi korumaya muhtaçtır.

2-4. Bilimlerin Zihinsel Güçlerle Tasnifi

Modern epistemolojide ele alınıp incelenmiş bu tür tasnifte üç kuvvet, yani hafıza (memory), muhayyile (imagination) ve akıl (reason) kriter alınmıştır.¹⁶ Hafıza, tarihi meydana getiren şeydir. Muhayyile şiirin mucidi ya da dizginlenemeyen düşüncelerin motivasyonudur. Akıl, felsefenin sahası ve ona özgü alandır. Francis Bacon ve d'Alembert'in üzerinde durduğu bu tasnifte bilimler, insanın zihinsel güçlerine göre aşağıdaki üç gruba ayrılır:



Bacon ve d'Alembert tasnifi olarak bilinen sözkonusu kategorileştirme, Fransa'da onsekizinci yüzyıl ansiklopedi yazarları tarafından makbul bulunmuştur.

¹⁶ Nicholas Capillary, *Felsefe-i İlm*, tercüme: Ali Hakkı (Tehran: İntişârât-i Surûş, hicri şemsi 1377), s. 74.

2-5. Bilimlerin Gaye Kriteriyle Tasnifi

Eskilerin genellikle Aristo'yu izleyerek bilimleri mevzu kriterine göre tasnif ettikleri ve bu kriterin, tüm ilimleri kapsamada ve bilimlere ilişkin kuşatıcı bir tasnife ulaşmada birtakım güçlükler ortaya çıkardığı gözönünde bulundurularak gaye kriteri de ilgi görmüştür. Nitekim modern epistemolojide de gaye kriteri üzerinde durulmuştur.



a) Teorik bilimler, bilmenin hedefi kendileri olan bilimlerdir. Yani insanların ilgisi, merak güdüsü ve hakikati bulma ruhunu tatmin nedeniyledir. Ama pratik bilimler, bilmenin hedefi değiştirip dönüştürmek olan bilimlere atfedilir. Mesela insanın kendisinde değişim sağlamak için olan ahlak ilmi ve tabiatla değişiklik meydana getirmek için olan teknik ve teknolojik bilimler gibi.

b) Bilimlerin “aslı” ve “araçsal” olarak ayrılması, bazı bilimlerin bir-biriyle ilgili olarak hizmet eden ve hizmet edilen olması bakımındandır. Aslı bilimler, insanların ilgi duyması, onların kendileri ve insanların bu bilimlere duyduğu ihtiyaç nedeniyledir. Aritmetik bilimi, fıkıh ilmi gibi.

Araçsal veya hizmetkâr bilimler ise meydana gelmelerinin sebebi diğer bilimler olan bilimlere atfedilir. Gerçekte araçsal bilimler veya âlet ilimler, diğer ilimler için tahkik aracı olan ilimlerdir. Misal vermek gerekirse, fıkıh usulü ilmi, bir fakihin bir fikhî çıkarımında bulunurken ihtiyaç duyduğu ilke ve kuralları hazırlaması nedeniyle oluşmuştur. Yani fıkıh usulü ilmi, fıkıhla ilgili olarak araç ve öncül rolünü oynar. Aynı şekilde cebir ilmi, matematik hesaplamalarda kolaylık ve matematiğin hükümlerine genellik kazandırmak için ortaya çıkmıştır ve araçsal rolü vardır. Bu nedenle araçsal bilimlerin parçası olarak adlandırılmıştır.

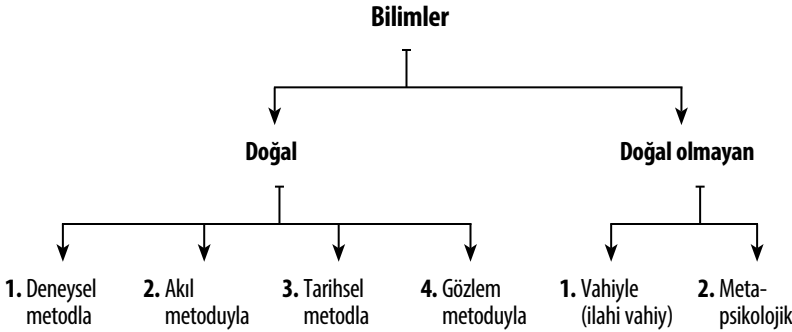
c) Bilimlerin episteme ve beceri olarak taksiminde epistemik bilimlerden maksat, fizik, kimya ve felsefe gibi bilimlerdir. Beceri ilimlerinden kastedilen de şoförlük, terzilik, şairlik gibi bilgilerdir.

d) Bilimlerin betimleme ve tavsiye olarak ayrılmasında betimleyici bilimlerden maksat, muhteva bakımından varlık alanlarından birinde (Allah, insan, tabiat) bilgi ortaya koyan ilimlerdir. Tavsiye veya talimat ilimleri ise varlığın değişmesi için yol haritası gösteren, belirli hedeflere ulaşmak için belli bir yöntem ve metod tavsiye eden ilimlerdir. Mesela nazarı irfanın önermeleri çoğunlukla betimleyicidir. Oysa amelî irfanın bilgileri ağırlıklı olarak tavsiye niteliğindedir.

2-6. Bilimlerin Doğal Kriterle Tasnifi

Bu taksimde geçen doğa bilimlerinden maksat, bilgi edinmenin basit yoluyla, yani dört yöntemle (deney, akıl, tarih, gözlem) elde edilen bilimlerin tamamıdır. Doğal olmayan bilimlerden kasıt ise “vahiy” ve “ilham” gibi sıradışı yollarla elde edilen ilimlerdir. Meta-psikolojik bilimler de bazen doğal olmayan bilimlerin parçası olarak adlandırılmıştır.¹⁷

Bu taksimden aşağıdaki şema elde edilmektedir:



¹⁷ Bkz: Büyük Alizade, a.g.e., s. 69.

2-7. Bilimlerin Epistemik Alanlar Kriteriyle Tasnifi

Bu kategorilendirmenin esası epistemik alanlardır. Bilgi alanları aşağıdaki üç grupta görülebilir:

a) Doğal ve maddi bilimlerin epistemik alanı

Bu aşama, doğal ve hissedilebilir özelliklere sahip doğal mevzular ve tabiat hakkında her yolla hasıl olan, temel bilimler, tıp bilimleri ve mühendislik bilimlerini içeren malumat ve bilgileri kapsamaktadır.

b) İlahi ilimlerin veya ilahiyatın epistemik alanı

Bu alan, madde âleminin ve hissedilebilenler dünyasının dışında kalan, dinî bilgi de denilebilecek malumatı kapsar. Mesela teoloji, fıkıh ve hukuk bu alanda yer almaktadır.

c) Beşeri bilimlerin epistemik alanı

Bu alan, insan türünün özellikleri, faaliyetleri ve davranışlarıyla ilgili malumatı kapsar. Zikredilen bu durumların her biriyle ilgili bilgiler, çeşitli insanî branşlardan birinin mevzusu olabilir.

Beşeri bilimleri genel bir tasnifte iki gruba ayırmak mümkündür:

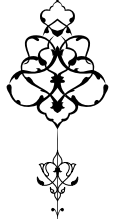
1. Birinci grup, oluşum menşeyini insanın akıl, fikir ve duygusunun oluşturduğu malumatları kapsamaktadır. Bu malumatlar şunlardır: Felsefe, mantık, matematik, edebiyat, musiki, soyut sanatlar ve benzeri.

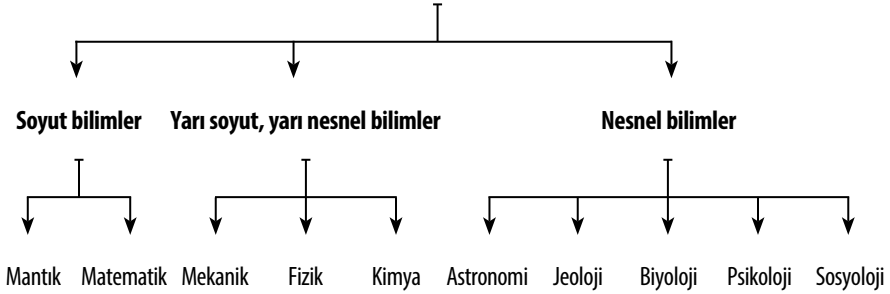
2. İkinci grup, menşeyini insan davranışının oluşturduğu malumattır.¹⁸ Bu grup şunlardır: Psikoloji, sosyoloji, iktisat, yönetim, beşeri coğrafya, siyasal bilimler, linguistik, hukuk, eğitim ve öğretim, antropoloji, tarih, arkeoloji, savunma bilimleri ve benzeri.

2-8. Nesnellik Kriteriyle Bilimlerin Tasnifi

Herbert Spencer (1820-1903), Auguste Comte'un tasnifine bazı eleştiriler yönelterek bilimleri soyut ve nesnellik yönünden aşağıdaki şekilde tasnif etmiştir:

¹⁸ Bkz: Wartofsky, Marx W., Conceptual Foundations of Scientific Thought, New York: MacMillan Company, 1968, s. 371.



Bilimlerin Spenser açısından tasnifi**2-9. Bilimlerin Kütüphanecilik Kriteriyle Tasnifi**

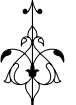
Melvil Dewey (1851-1931) -ünlü kütüphanecilik uzmanı- beşeri bilgiyi, kitapları tasnif ederek dünyanın çeşitli kütüphanelerinde saklamasının prensiplerinden biri olarak kullanılan on kısma ayırmıştır. Bu tasnif şöyledir:

1. Genel enformasyon
2. Felsefe
3. Din ve mezhep
4. Sosyal bilimler
5. Linguistik
6. Fizik, kimya ve tıp gibi mutlak bilimler
7. Pratik bilimler
8. Güzel sanatlar
9. Edebiyat
10. Tarih ve coğrafya

Bu tasnif her ne kadar bilimlere ilişkin kapsayıcı ve ayırt edici bir kategorilendirme değilse de günümüzde dünyanın bazı büyük ve ünlü kütüphanelerinin, kitaplarını bu sisteme göre tanzim etmiş olması bakımından önem kazanmıştır.

İkinci Bölüm

İslami İlimlerin Tasnifi ve Kur'an İlimlerinin Yeri



Müslüman düşünürler ilimlerin tasnifi ve taksimi hususuna genellikle gerekli ilgiyi göstermiş ve kitaplarında bir bölümü buna ayırarak kendi çağlarında yaygın olan ilimlerin her birinin konumunu belirginleştirmişlerdir. Elbette ki çeşitli ilimleri birbirinden ayırma ve tasnif etme düşüncesi ortaya atılıp teklif edilmeden önce (birinci yüzyılın sonlarından dördüncü yüzyıla kadarki zaman aralığında) muhtelif ilimler ve malumatların tamamı, mevzu ve meseleler bakımından sahip oldukları farklılıklara rağmen bir ağacın dalları kabul ediliyordu. Bilgilerin türleri bir ağacın dalları gibi yanyana duruyor ve hepsi adeta aynı kökten ve aynı saptan çıkmışçasına tahsil ve tedris konusu yapılıyordu. Mesela Kur'an tefsirinin âlimi, hadis, sarf, nahiv ve diğer ilimlerde de maharet sahibiydi. Bazı durumlarda tabip ve eczacı, matematik, felsefe, tarih, coğrafya ve diğer konularda da uzmandı. Fakat bu metodun bir sonucu, bazı ilimlerde açık bir atmosfer ve bağımlı olmamayı gerektiren gelişip derinleşmeyi imkânsız kılan eksiklik ve kusuru taşımasıdır.

Bu yüzden birinci yüzyıldan dördüncü yüzyıla kadar bazı ilimlerde beklenen gelişme gerçekleşmemiştir. Dördüncü yüzyılın ortalarında Müslüman düşünürler ilimlerin birbirinden ayrılması ve tasnifine odaklandı. Her biri için ayrı bir ortam, özel ve bağımsız bir tanım, belli özellikler ortaya koydular. İlimlerin kategorilendirilmesi ve taksimi düşüncesini takiben ilimlerin her biri kendine has konumu elde etti.¹⁹

¹⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İlm ve Temeddun der İslam*, tercüme: Ahmed Ârâm (Tehran: Neşr-i Endişe, hicri şemsi 1350), s. 45.



1. İlimlerin İslamî Olmasının Ölçüsü

İslamî ilimlerden sözettiğimizde İslamî oluş iki şekilde tasavvur edilebilir: “Hariçten İslamî oluş” ve “dâhilden İslamî oluş”. Hariçten İslamî oluştan kasıt, ilmin, dâhili muhtevası gözardı edilerek (yani prensip, sorun ve kanıtları bir yana bırakılarak) İslam’la zorunluluk ilişkisine sahip olmasıdır. Bu yolla onu İslamî ilim olarak adlandırmak mümkündür. Mesela bu ilmi tahsil etmeyi vacip veya müstehap görmek yahut o ilim aracılığıyla İslam ve öğretilerinin savunulması, ya da o ilmin İslam medeniyeti ve toplumunda gelişmesi veya sözkonusu ilmin âlimlerinin Müslüman olması gibi. Bu şartları taşıyan ilimlere İslamî ilimler adı verilebilir.²⁰ Ama ilimlerin bu anlamda İslamî oluşu, sözkonusu ilimlerin prensip ve meselelerinin İslamî metinlerden geldiğinin, yani Kur’an ve rivayetlerden alındığının alameti değildir.

İlimlerin dâhilden İslamî oluşundan maksat, ilmin, dâhili muhtevası açısından (yani meseleleri, tasavvur ve doğrulamaya dayalı prensipleri açısından) İslamî olması ve içindeki parçaların bir şekilde İslam’dan ve İslamî maariften etkilenmiş bulunmasıdır.

Tabii ki burada ilimden kastedilen, bilgi -cehaletin karşıtı- anlamında ilim ya da emin olma²¹ -şüphe ve zannın karşıtı- anlamında yahut başka anlamlarda ilim değil, doğrulanan önermeler bütünü anlamında bilimsel daldır (discipline).²² Burada belirtilmesi gereken nokta şudur ki, eğer bilimlerin mevzusunu ilimlerin tasnifinde kriter yaparsak, doğal olarak, mevzuları İslamî olan ilim grubu İslamî ilim olacaktır. Mesela mevzusu İslamî itikatlar ve inançlar olan kelim ilmi ya da İslam’ın beş ahkâmı (vacip, haram, mübah, kerahet, müstehap) bakımından mevzusu insan davranışı ve ameller olan fıkıh ilmi İslamî ilimlerdir.

İlimleri tasnifin ölçüsü gaye olursa hiç tereddütsüz İslamî gaye taşıyan o ilimler İslamî olarak adlandırılacaktır. İlimleri tasnif kriteri metod olursa hiç kuşkusuz metodları İslamî nakil olan ilimler İslamîdir.

²⁰ Murtaza Mutahhari, *Aşinâyî ba Ulûmi-İslamî* -Mantuk ve Felsefe- (Tehran: İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1370), s. 15-18.

²¹ Metinde “yakîn” (Çev.)

²² Muhammed Taki Mîsbah Yazdî, *Âmuzeş-i Felsefe*, c. 1 (Tehran: Sâzmân-i Tebligât-i İslamî, hicri şemsi 1370), s. 63-64.

Mevzu, metod veya gayeleri vasıtasız ve açık biçimde İslamî olan ilimler İslamî ilimlerdir ve bu konuda tereddüt belirtmeye mahal yoktur. Tartışılacak tek şey, bu ilimlerin tür özellikler taşıyıp taşımadığıdır. Mesela matematik, astronomi, felsefe, fizik, iktisat, siyaset ve benzerleri nasıl ve hangi şartlarda İslamî ilim sayılır ve hangi şartlarda İslamî değildir. Bu meseleye cevap vermek için ilimlerin metod açısından kategorilendirilmesini kriter yaparak her bir kısmın İslamî oluşunu tek tek inceleyeceğiz

İlimler, elde edilme yöntemi bakımından üç gruba ayrılır: Naklî, aklî ve deneysel. Çünkü her ilimde araştırma metodu ile onun iddia ve önermelerini kabul ya da ret kriteri, ya “nakil” ve “rivayet”tir -fıkıh, tarih, rical ilimleri ve kelamın bir bölümü gibi- ya “akıl”dır, yani aksiyom ve aklî malumattan iddia ve önermelere istidlal ve burhan çıkarma -matematik ve felsefe gibi-, ya da “duyusal ve tümevarımsal tecrübe”dir, fizik, kimya ve iktisat gibi.²³

1-1. Naklî İlimlerin İslamî Oluşunun Kriteri

Naklî ilimlerde söz ve rivayeti nakletme yoluyla bir iddia ispatlanır veya reddedilir. Çeşitli dinlerde belli bir davranışın amelî hükmünü anlamak için bu dinlerin metinlerine başvurmadan başka çare yoktur. Her dinin şeriatını onun dinî metinlerinde aramak gerekir. Yahudi şeriatını öğrenmek için Tevrat'a müracaat edilmelidir. İslam şeriatını anlamak için Kur'an-ı Mecid'e, Hz. Peygamber (s.a.a) ve onun Masum Halifelerinin (a.s) sözlerine; yine her dinin teorik maarifinden haberdar olmak için o dinin muteber metinlerine başvurmak gerekir. Naklî ilimleri, muteber metinlere dayanıyor ve o kaynaklardan yararlanıyor olmaları nedeniyle bu metinlerle ilişkilendirmek ve kayda bağlamak mümkündür. Mesela “naklî kelam” veya “İslam fıkıhı” Kur'an ayetlerinden ve Masumların (Hz. Peygamber, Hz. Fatma ve 12 İmam) rivayetlerinden faydalıyor olması nedeniyle İslamî ilimlerdir. Aynı şekilde “Hıristiyan kelamı” veya “Yahudi şeriatı” da benzer nedenle Hıristiyan ve Yahudi ilimleridir. Dolayısıyla naklî ilimler, İslamî metinlerden, yani Kur'an ve Sünnet'ten nakle dayandığı takdirde İslamî'dir.

²³ A.g.e., s. 76-78.

Nakli ilimlerde bir hükmü ispatlamak veya bir görüşü reddetmek için Kur'an ayeti veya Masum'un sözü gibi muteber bir nakle dayanılır. Nakli ilimlerin araştırmacısı, naklin gerçekten iddiaya delalet ettiğinden ve Masum'dan (a.s) geldiğinden emin olduktan sonra nakli istidlalde ondan yararlanır.

Tabii ki bazı uzmanlar İslam tarihi, Kur'an tarihi, İslam mezhepleri ve fırkaları tarihi gibi ilimleri de İslam'ın nakli ilimlerinin parçası saymıştır. Her ne kadar bu tür ilimler Kur'an ve Sünnet'ten nakle dayanmıyorsa da.

1-2. Aklî İlimlerin İslamî Oluşunun Kriteri

Aklî ilimler, öne çıkan rolün akla ait olduğu, önerme ve görüşleri kabul veya reddetmenin aklî çıkarıma göre şekillendiği ve yalnızca mantıksal metodla, yani aklî istidlalle -aksiyomatik veya apriori teorik öncülere ait muteber şekillerden biri formunda oluşmuş- ilerleyen ilimlerdir. Bu ilimlerde araştırma, hem biçim ve şekil, hem de madde ve muhteva açısından yalnızca akla ve aklî anlayışa yaslanır. Mantık, aritmetik, geometri ve felsefe gibi tüm aklî ilimler bu metoda dayanır. Yani bu ilimlerde hem istidlalin şekli muteber mantıksal bir biçime sahip olmalıdır, hem de istidlalin maddesi muteber akılcı bir maddeye sahip olmalıdır. Tıpkı bütün dallarıyla felsefe (mantık, ontoloji, epistemoloji, bilim felsefesi, ahlak felsefesi, siyaset felsefesi, hukuk felsefesi, sanat felsefesi, din felsefesi vs.), bütün dallarıyla matematik (aritmetik, geometri, analiz vs.), felsefi kelimeler ve nazari irfan gibi.

Aklî ilimlerin İslamî oluşunu, o ilimlerde kullanılmış "istidlallerin biçimi" ile irtibatlı görmek mümkün değildir. Çünkü istidlal biçimi daima aklî kriterlere uygun olmalıdır. Hatta nakli istidlallerin de bu kriterlere riayet etmesi mecburidir. Elbette ki bir kesim Kur'an ve İslam mantığından (Yunan mantığına karşı) söz etmiş ve İslam'ın, ilmi araştırmada kendine özgü bir mantık ortaya koyduğunu, Müslüman âlimlerin İslamî ilimlerde Yunan mantığına mesafeli olması ve Kur'an ve İslam mantığının yol ve yöntemini izlemesi gerektiğini savunmuştur.²⁴ Ama böyle bir

²⁴ İbn Teymiyye, *el-Red ale'l-Mantıkiyyin* (Beyrut: Riyadu'r-Reis li'l-Kütüb ve'n-Neşr, 2000), s. 300-311. Ebu Hamid Muhammed Gazalî, *el-Kıstâsu'l-Mustakim* (Dimeşk: Dâru's-Senâbil, ikinci baskı, 1994), s. 12-18.

görüş ispatlanabilir değildir. Aklı ilimlerin İslamî oluşunun kriterini onların madde ve muhtevasında aramak gerekir. Dolayısıyla denebilir ki, aklı ilimlerin İslamî oluşunun kriteri, öncelikle unsur ve parçalarının dikkate değer kısımlarının İslam maarifi ve öğretilerinden ilham alıp etkilenerek biçimlenmesi yahut en azından İslam'la çelişmemesidir. Aklı ilimlerden ne kastedildiği ve İslamî olma kriterinin ne olduğunun açıklığa kavuştuğu şimdi bu kriterin, aklı ilimlerin hangisinde gerçekleşebildiği sorulmalıdır.

Acaba İslam'da, doğrudan veya dolaylı şekilde, hatta oldukça uzak prensipler biçiminde matematik bilimlerin muhtevasına etki eden bir takım öğreti ve görüşler var mıdır? İslam'ın maarif ve öğretilerine genel olarak aşına olan kimse, İslam'ın, ister muttasıl, ister munfasıl olsun nicelik hakkında söz söylemediğini kolaylıkla anlayabilir. Bundan dolayı İslamî matematik gibi bir başlık (dâhilden İslamî olma manasında) karşılığı olmayan bir isimlendirilmez. Mantık konusunda da -daha önce işaret edildiği gibi- böyledir. İslam, düzgün düşünmenin kurallarını kabul etmiş ve kendi öğretilerini bu esasa göre açıklamıştır. Ama mantık öğretimine girme niyetine rastlamıyoruz.

Bir İslam keliminden sözedilebilecek “felsefi kelam” konusunda tereddüde yer yoktur. Burada İslam keliminden maksat, felsefi kelam veya aklı kelamdır, naklî kelam veya cedel kelamı değil. Çünkü kelamın hemen hemen tüm meseleleri İslam maarifinde ele alınmış sorunlardır ve İslam, insanları onlara iman etmeye çağırmıştır. Buradan “din felsefesi”nin de İslamî oluşla tavsif edilebileceği sonucu çıkarılabilir. İtikadi öğretiler konusunda sırf aklı metotla ve tarafsızlıkla araştırılan din felsefesi, hem onların aleyhine olan sorunlar ve şüpheleri, hem de onların lehine olan kanıtlar ve izahları ele alır. Bu tür incelemelerde, inançları ispatlarken ya da kuşku ve şüpheleri giderirken İslamî maarif ve öğretilerden yararlanabilir.

“Nazari irfan” da aynı şekilde İslamî irfan kabul edilebilir. Çünkü nazari irfanın konusu Allah ve onun tecellileridir. İslam maarifinin çoğu da Allah ve sıfatları hakkındadır. Felsefenin muhtelif dalları da bu şekilde sözünü söyleyebilir ve aklı ilimlerin İslamî oluşu hakkında konu ettiğimiz kriter dikkate alınarak kolaylıkla İslam'ın (ontoloji) felsefesinden

bahsedilebilir. Çünkü bir yandan felsefe varlık hakkında konuşur, diğer yandan İslam'ın hesaba katılması gereken bir ontolojik maarifi vardır. Mesela felsefede bağımlı (sonuç) ve bağımsız (sebeup) varlıktan söz edilmektedir. Aynı zamanda İslam'da, tüm varlıkların muhtaç ve fakir oldukları, sadece Allah'ın muhtaç olmadığı ve mahlûkatın ihtiyaçlarını ortadan kaldırdığı belirtilmiştir.

Ahlak, hukuk, siyaset ve sanat felsefeleri gibi izafe birçok felsefe bir şekilde insan hakkında ve onun bireysel ve toplumsal ilişkileri üzerine söz söyler. İslam'da antropolojik malumat dikkat çekici bulunduğundan onları rasyonelleştirerek hukuk, siyaset, ahlak, sanat ve benzeri İslamî felsefeleri tanzim etmede onlardan yararlanmak mümkündür.

İzafe felsefeler veya uygulamalı felsefeler -siyaset ve ahlak felsefeleri- konusunda dikkat çekici nokta, İbn Sina'nın onlardan istifade ederek vahyin öğretilerini açıklaması ve semavî şariatları hikmet-i amelînin ilham kaynağı kabul etmesidir.

Onun inancına göre hikmet-i amelînin kısımları şunlardır: Hikmet-i medenî (siyaset), tedbir-i münzel (iktisat), hikmet-i ahlakî (ahlak). Bu üç ilmin temeli ilahî dinden yararlanmakta ve ilahî din onların kemâlâtını beyan etmektedir. Daha sonra beşerin nazari kuvveti (teorik akıl) bu hikmetlerin pratik kanunlarından haberdar olarak ve o kanunları tikellerde kullanarak onlar üzerinde tasarrufta bulunur.²⁵

Buna ilaveten, *Mantıku'l-Meşrikiyyin*'de ilimlerin yeni bir tasnifini ortaya koyarken hikmet-i amelîyi dört kısma ayırmıştır: Ahlak, tedbir-i münzel (iktisat), siyaset ve kanun. Hikmet-i amelî'nin diğer üç kısmına hakim ve onlarda yürürlükte olan dördüncü kısım hakkında, bu kısmın nübüvvet ilminden, yani vahiyden çıkarıldığı belirtilmiştir.²⁶

1-3. Deneysel Bilimlerin İslamî Oluşunun Kriteri

Deneysel bilimlerde varsayımları ve önermeleri kabul ya da red edenken nihai yargı tecrübedir. Tecrübeden kasıt, herşeyden fazla gözleme

²⁵ Bkz: İbn Sina, *Uyûnu'l-Hikme* (Kum: Bidar, hicri kameri 1400), s. 1-74.

²⁶ İbn Sina, *Mantıku'l-Meşrikiyyin* (Kum: Mektebet-i Ayetullah Necefî, hicri kameri 1405), s. 7-8.

dayanan duysal deneyimdir. Duyudan maksat ise yalnızca harici ve zâhiri duydur, deruni his değil. Dolayısıyla bu grup ilimlerde gözlemlenebilir ve duysal deneye tabi tutulabilir birtakım mevzular araştırılmaktadır. Deneysel bilimler, kesinlikçi bilimler ve kesinlikçi olmayan bilimler olarak iki gruba ayrılır. Kesinlikçi bilimler, kabul görmüş yasa ve teorileri kesin olan, yani matematiksel rakamlarla açıklanabilen ve o teorilere dayanarak araştırma konusu mevzunun gelecekteki durumunun kesin biçimde öngörülebileceği bilimlerdir. Fizik, kimya, tıp ve astronomi gibi doğal -tabiat hakkında araştırma yapan- deneysel bilimlerin tamamı bu gruptandır. Ama kesinlikçi olmayan bilimler, içerdiği araştırma konusu teorilerin böyle bir kesinlik taşımadığı, yani matematiksel rakamlarla açıklanamayacak ve genellikle alternatif teorilere rastlanabilen bilimler grubudur. Sosyoloji, psikoloji, siyasi ve iktisadi bilimler gibi beşeri veya sosyal bilimler bu gruptandır.

Genel olarak deneysel bilimlerde ilkin, araştırma konusu yapılan mevzuda bir hipotez veya hipotezler ortaya atılır. Daha sonra bu hipotezler, bir karara varabilmek için deney ölçümüne sokulur. Eğer bir hipotez, dikkate alınabilecek deneysel gözlemlerle doğrulanabilirse bilimsel teori düzeyinde kabul görür, bilimsel veya uygulamalı araştırmalarda ondan yararlanır. Ta ki yeni bir hipotez ortaya atılana ve dikkate alınabilecek deneysel gözlemlerle doğrulanabilene kadar. Hal böyle olunca önce hipotez doğrudan iptal olur veya onunla karşılaştırıldığında yeni hipotezin sahip olduğu üstünlükler nedeniyle bir kenara konur. Bu durumda yeni hipotez, önceki hipotezin yerini alır, muteber ve makbul teori olarak kabul görür.²⁷

İslamî deneysel ilimden maksat, dinî maarifi de deney yoluyla ispatlayabileceğimiz ve yeterli deneysel şahitler teyit ederse onu İslamî deneysel bilgi olarak adlandıracağımız değildir. İslamî maarifin deneysel bilimlere etkisi, doğrudan İslamî önermelerden birinin deneysel hipotez telakki edilerek bilgiyi üretme ve geliştirme sürecine girilmesini ifade etmez. Bilakis kastedilen, bir deneysel bilginin nice araştırmacısının İslam maarifinden ilham alarak, doğrudan İslamî önerme olmayan,

²⁷ Bkz: İbrahim Fethullahî, *Metodoloji* (Tehran: Dânişgâh-i Peyâm-i Nur, hicri şemsi 1385), s. 39-51.

ama İslamî maarifin etkisi altında şekillendiğinden İslamî hipotez te-
lakki edilen bir hipotezi önerdiğiidir. Bu kabil hipotezlerin biçimlenme-
sinde dinî maarifin rolü inkâr edilemez. Bilim felsefesinin araştırmacı-
ları şu sonuca ulaşmıştır: İlim, diğer epistemik ve kültürel alanlardan
kopuk bir ada değildir. Aksine âlim, ilmî hipotezi ortaya atarken daima
ilmî olmayan varsayımlar, beklentiler ve niyetlerden etkilenir. Onun
değere dayalı ve metafizik görüşü, bir hipotez üretmede veya hatta de-
neysel gözlemleri yorumlamada bile etkilidir. Popper, deneysel bilim-
ler alanındaki bilimadamlarının çalışmalarını teori öne sürme ve on-
ları deneye tabi tutma aşamasıyla özetlemiştir. Birinci aşamada (teori
önerme) şöyle demiştir:

Bu işin birinci aşaması, yani teorilerin keşfedilmesi ve yaratılması, kanaa-
timce ne mantıksal analizle mümkündür, ne de mantık önermelerinin bo-
yunduruğuna girer. Deneysel psikolojide belki bireylerin düşüncelerinin
menşesine dair araştırmaya değer verir ve filan müzik parçasının ya da fi-
lan gösterideki veya bilimsel teorideki karmaşanın birisinin zihnine neren-
den ve nasıl buluştuğunu bilmek ister ama bilimsel bilginin analizinde bu so-
ruya önem göstermez.²⁸

Değere dayalı ve metafizik görüşlerin, bir bilimadamını belli bir
hipotez tasarlamaya yönlendirmede rol oynaması gibi, âlimin dinî ma-
lumatının da bu alanda yaratıcı rolü vardır. İnsan hayatını dünya ha-
yatıyla sınırlandırmayan ve İslamî öğretilerin etkisi altında ölümden
sonraki hayata, sevap ve cezaya inanan sosyoloji araştırmacısının, hem
toplumun sorunlarını inançsız sosyologun gördüğü sorunlardan farklı
göreceği, hem de bunlara çözüm yollarını başka şekilde bulacağı açıktır.
Dolayısıyla İslamî deneysel ilim, araştırma yönteminin tecrübe, de-
ney ve duyuşal gözleme müracaat olduğu ilimdir. Ama onda sözkö-
nusu edilen ve nihayetinde teori biçimine dönüşen hipotezler, İslamî
maariften ilham almaktadır. Şu halde deneysel ilimlerden hangisinde
hipotezlerden veya İslamî maariften mülhem teorilerden bahsedildi-
ğine bakmak gerekir.

İslam, hidayet dini olduğundan ve insanlara doğru davranışları gös-
termek için gönderildiğinden, İslamî malumat içinde de insan hakkında

²⁸ Karl Raymond Popper, *Mantık-i İktisâf-i İlmî*, c.1, tercüme: Abdulkerim Suruş (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, hicri şemsi 1370), s. 44.

ve onun bireysel ve toplumsal davranış tarzı konusunda çok sayıda bilgi bulunduğundan insan davranışıyla ilgili beşeri bilimlere etkide bulunabilir.

Fakat İslam, acaba deneysel bilimlerde de ilham verici olabilir mi? Gerçi İslam'da deneysel malumat bulunabileceğine tereddüt yoktur; ama birincisi, bu bilgiler asaleten²⁹ mi, yoksa vekâleten³⁰ midir? İkincisi, her halükarda nicelik açısından fizik, kimya, tıp gibi deneysel bilimlere etkilerinden sözedilebilecek boyutta mıdır? Her iki nokta da üzerinde düşünmeye değer görünmektedir. Bu durumda İslamî beşeri bilimler de mümkündür. Fakat İslamî deneysel ilimler konusunda kesin bir görüş beyan edilemez.

Dolayısıyla denebilir ki, İslamî deneysel ilimler, birincisi, deneysel araştırma yöntemine riayet edilen; ikincisi, dikkate değer kısmı, yani hipotez ve prensipleri İslamî bilgilere dayanan; üçüncüsü, İslamî akli ilimler bahsinde söylediğimiz gibi, İslam'ın malumatından ilham almamış kısmı İslam'ın bilgilerine aykırı ve uyumsuz olan ilimlerdir.

Sonuç

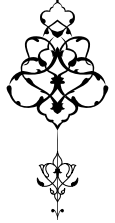
Birincisi, İslamî naklî ilimlerden bahsetmenin caiz olması gibi, akli ilimler ve deneysel bilimler alanında İslamî ilimlerden söz etmek de mümkün ve anlamlıdır. Yani bir ilmin İslamî olması onun akli olması veya deneysel olmasıyla bağdaşmaz değildir. İslamî akli ilimler veya İslamî deneysel ilimlerin konuları çelişki içermezler.

İkincisi, İslamî ilimlerin manası (akli olsun, deneysel olsun), bu ilimlerin, muhtevalarının dikkate değer kısmında İslam'ın maarif ve öğretilerinden ilham almış olması ve parçalarından hiçbirinin İslamî malumatla bağdaşmaz olmamasıdır.

Üçüncüsü, bir akli ilmin İslamî olmasının kriteri, mesele ve hipotezleri ortaya koyarken ya da istidlallerin ortalama sınırlarını gösterirken İslam'dan ve İslamî bilgilerden ilham almış olmasıdır. Deneysel bir ilmin İslamî olmasının kriteri ise bilimsel hipotezleri ortaya koyarken (ister

²⁹ Metinde "maksûd bi'l-asâle" (Çev.)

³⁰ Metinde "istitrâdi" (Çev.)



deney ve tecrübe yoluyla doğrulanması gereken hipotezler olsun, ister gözlem ve deneyin yorumlanmasına etki eden hipotezler olsun) İslam'dan ve İslamî maariften ilham almış olmasıdır.

2. Müslüman Âlimlerin Bakış açısına Göre İlimlerin Tasnifi

2-1. Farabi'ye³¹ Göre İlimlerin Tasnifi

İlimleri birbirinden ayırıp tasnife girişen ilk Müslüman âlim Ebu Nasr Muhammed b. Tarhan Farabi'dir (ö. 339). Farabi, *İhsâu'l-Ulûm* kitabının bir bölümünü kendi çağında yaygın olan ilimlerin taksim ve tasnifine tahsis etmiştir. O, ilimlerin ve İslamî maarifin ortaya çıkışından başlayarak üçüncü asrın ortalarına kadar tüm ilimlerin bir ağacın dalları şeklinde eğitim ve öğretim konusu olduğuna inanmaktaydı. Üçüncü asırda bu dallar birbirinden ayrıldı ve zaman içinde her biri kendine has bir kategoride yerini aldı.

Bu ayırım ve taksim kurucusu olan Farabi, ilimlerin tamamını beş kategoride aşağıdaki şekilde taksim etmiştir:

1. **Lisan ilimleri.** Bu başlıktan maksat, dille ilgili ilimlerdir. Bu konuya lugat, sarf ve nahiv gibi ilimler girer.

2. **İstidlal ilimleri.** Bu ilim, mantuk ve matematik olmak üzere ikiye ayrılır. Her biri, uygulamaya bağlı olarak istidlalde, nümerik analiz ve düşüncede kullanılır.

3. **Eğitim bilimleri.** Farabi açısından bu ilimler münazara tekniği, astronomi ilmi, musiki ilmi, mekanik ilmi³² ve ağırlıklar ilmini³³ kapsar.

4. **Tabiat bilimleri.** Tıp, eczacılık, metafizik, ilahiyat ve bunların uzantıları bu kategorinin kapsamına girer.

³¹ Ebu Nasr Muhammed Tarhan Farabi (hicri kameri 260-339), lakabı "muallim-i sâni".

³² Metinde "ilm-i hiyel" (Çev.)

³³ Metinde "ilm-i iskâl" (Çev.)

5. **Medenî ilimler.** Medeniyetle irtibatlı bu grup ilimler, medeni kanunlar, fıkıh, kelim ve itikadi meseleleri kapsar.³⁴

İhsâu'l-Ulûm, Ebu Nasr Farabî'nin, ilimleri taksim ve tarif ile her ilim ve tarifi detaylarını zikretmeye dair ünlü ve önemli kitaplarından. Görüldüğü kadarıyla Farabî'den önce hiçkimse bu yöntemle kitap telif etmemiştir ve denebilir ki, bu kitap, Farabî'nin parlak çağının ilimleri ve maarifine ilişkin bir tür ansiklopedidir.

Farabî'nin *İhsâu'l-Ulûm*'da riayet ettiği sıralama, onun ilimlerin taksimine dair genel teorisinden kaynaklanan pratik uygulamadır. Farabî'nin *Et-Tenbih alâ Sebili's-Suâde* kitabı bu teorisinin en güzel örneğidir. Bu kitapta ilimlerin çeşitleri iki kısma ayrılmıştır:

1. Ortaya çıkışlarında insan eyleminin müdahalesi bulunmayan ve adları **nazari ilimler** olan birtakım varlıklardan bahseden kısım.

2. İnsan eylemi ve iradesiyle ortaya çıkan ve ona iyi işin nasıl gerçekleşebileceğini öğreten varlıkları münakaşa eden kısım. Bu bölümün adı **uygulamalı ilimler ve şehir felsefesidir**.

Nazari ilimler üç tanedir: Doktrinler ilmi (=matematik), doğa bilimleri, ilahiyat ilmi (=metafizik). Bu ilimlerin her birinin mevzusu, tanınmaları yalnızca bu ilimlerle mümkün olan varlıklardan bir sınıfı kapsar.

Uygulamalı bilimler ve şehir felsefesi iki kısma ayrılır:

1. İyi fiillerin tarifine yönelen kısım. Burada iyi fiillerin özünü oluşturan iyiliklerden bahsedilir ve iyi amelleri gerçekleştirmeyi mümkün kılacak sebeplere ulaşmanın yöntemi gösterilir. Bu bölüm, yaratılış sanatı veya ahlak ilmi olarak adlandırılır.

2. Onlar aracılığıyla şehirlerin halkı için iyi amelleri gerçekleştirmenin zemininin hazırlandığı durumları tanımaktan bahseder, bu amelleri öğretme ve koruma yolunu gösterir. Bu kısım siyaset felsefesi veya siyaset ilmi adı verilir.

³⁴ Ebu Nasr Farabî, *İhsâu'l-Ulûm*, tercüme: Hüseyin Hidiv Cem (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, birinci baskı, hicri şemsi 1364), s. 39.



Farabi bu kitabı, sekiz ilmi içeren beş bölüme ayırmıştır. Sırasıyla şöyledir: 1- Lisan ilmi, 2- Mantık, 3- Doktrinler ilmi (=matematik), 4- Doğa bilimleri, 5- İlahiyet ilmi, 6- Şehir ilmi, 7- Fıkıh ilmi, 8- Kalam ilmi.

Görüldüğü gibi, İslamî ilimlerden sadece “fıkıh ilmi” ve “kalam ilmi”ne işaret edilmiştir. Farabi bu ilimleri şehir ilimlerinin parçası olarak tasnif etmiştir. Ona göre şehir ilimleri, medeniyetle irtibat halindeki ilimlerdir. Tabii ki fıkıh ilmi, mükellefin ahkâmıyla ilişkili olması bakımından şehir yasalarıyla da aynı kategori içinde telakki edilmektedir. Ama mahiyeti nedeniyle itikadla ilgili bir ilim olan ve istidlal, kanıtla meşgul kalam ilmi, göreceli ilimler sayılan şehir yasalarıyla özel bir bağa sahip değildir.

Farabî'nin kategorilendirmesinde Kur'an ilimlerinin adından veya tefsir ilmi gibi dallarından bahis geçmez.

2-2. Harezmi'ye Göre İlimlerin Tasnifi

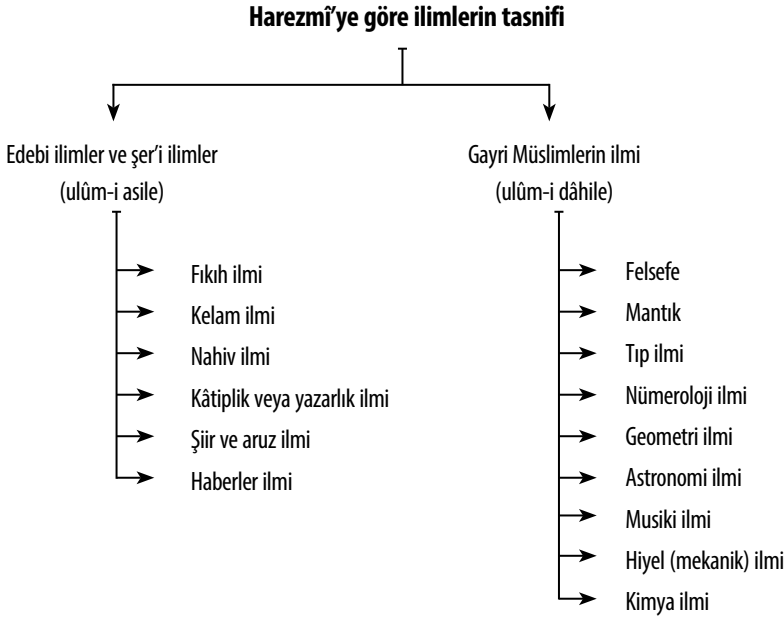
Muhammed b. Ahmed b. Yusuf Harezmi, hicri drödüncü yüzyılın sonlarında yaşamış âlimlerdendir ve *Mefâtihu'l-Ulûm* kitabının müellifidir. O, bütün ilimleri iki kısma ayırıp iki makalede ele almıştır.³⁵

Birinci makaleyi edebi ilimler ve şer'i ilimlere tahsis etmiştir. Bu bölümde, aralarında edebi ilimler (sarf, nahiv, lugat), şer'i ilimler, ilahiyat ilimleri, yönetim bilimleri, hadis ilmi, şiir ve aruz ilminin de bulunduğu İslamî ilimlerin tamamını inceleme konusu yapmıştır.

İkinci makalede, İslam dışı bilginler aracılığıyla tedvin edilmiş ilimlerin tasnifine koyulmuştur. Sonradan girmiş ilimler olarak adlandırılan bu grup ilimler şunlardır: Felsefe, mantık, tıp ilmi, nümeroloji ilmi, geometri ilmi, astronomi ilmi, musiki ilmi ve tarihi, mekanik ilmi, kimya.

Harezmi'nin görüşüne göre ilimlerin kategorilendirilmesini aşağıdaki şemayla göstermek mümkündür:

³⁵ Bkz: Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Yusuf Harezmi el-Kâtib, *Mefâtihu'l-Ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnanî, birinci baskı, 1993), s. 63-66.



Böylelikle Harezmi'nin tasnif düzeninde ilimlerden şer'i ilimler (fıkıh) ve hadis ilmi adını alan iki tanesi, günümüzde İslamî ilimler olarak isimlendirilmiş ilimlerin parçasıdır. Onun ilimleri tasnif prensibi yerli ve yerli olmayan şeklindedir. Arapça konuşan insanlar ve Müslümanların toplumsal alanında ortaya çıkan ilimlerin tamamı aynı kategoride yer almaktadır. İranlılar, Hindliler, Mısırlılar ve Yunanlılar gibi diğer milletler tarafından meydana getirilmiş ve daha sonra İslam alanına girmiş ilimler ise "ulûm-i dâhile" başlığı altında ele alınmıştır. Harezmi'nin tasnifinde de Kur'an ilimlerine veya tefsir ilmine işaret edilmemiştir.

2-3. Fâhru Razi'ye Göre İlimlerin Tasnifi

İmam Fahrüddin Muhammed b. Ömer Razi (ö. 606), kendisinin "kitab-ı sittîni" olarak da adlandırdığı *Câmiu'l-Ulûm* kitabında ilimleri altmış başlık altında şöyle açıklamıştır:

1- Kalam, 2- Fıkıh usûlü, 3- Cedel, 4- Hilafiyat, 5- Mezhep, 6- Feraiz, 7- Vasiyetler, 8- Tefsir, 9- İcazın delilleri, 10- Kıraat ilmi, 11- Hadisler ilmi, 12- Rical isimleri ilmi, 13- Tarihler ilmi, 14- Megazi ilmi, 15- Nahiv



ilmi, 16- Tasrif ilmi, 17- İştikak ilmi, 18- Misaller ilmi 19- Aruz, 20- Ka-fiyeler, 21- Şiir sanatları, 22- Mantık, 23- Tabiat ilimleri, 24- Tabir, 25- Feraset (fizyonomi), 26- Tıp, 27- Teşrih, 28- Saydale (eczacılık), 29- Ha-vas, 30- İksir, 31- Cevherler ilmi, 32- Tılsımlar, 33- Tarım, 34- Kal'i âsâr, 35- Baytarlık (veterinerlik), 36- Avcılık ilmi, 37- Geometri ilmi, 38- Alan ilmi, 39- Cerr-i eskal, 40- Savaş aletleri, 41- Hisabu'l-hind, 42- Hisabu'l-heva, 43- Cebir ve mukabele, 44- Aritmetik, 45- Vefk sayılar, 46- Mü-nazara, 47- Musiki, 48- Hey'et, 49- Ahkâm, 50- Rimel ilmi, 51- Azâim, 52- İlahiyat, 53- Makâlât, 54- Ehl-i âlem, 55- Ahlak, 56- Siyasiyât, 57- Ev idaresi, 58- Ahiret ilmi, 59- Dualar, 60- Âdâb-ı mülûk.

Görüldüğü gibi, İmam Fâhru Râzî, ilimleri tasnif için bir model göstermek için yalnızca kendi zamanında yaygın olan ilimleri saymıştır. Bu nedenle kitabının adını *Câmiu'l-Ulûm* koymuştur. Nitekim kitabın mukaddimesinde de, bu kitapta ilimleri biraraya getirmekteki amacının, bireylerin rağbet ettiği her ilim hususunda bir kitap yazmak olduğuna işaret etmiştir.

Bu ilimlerden bazılarını İslamî ilimler sahasında kategorilendirmek mümkündür. Bunların arasından özellikle aşağıdaki ilimler Kur'an ilimleriyle irtibatlandırılabilir:

1. Tefsir
2. İcazın delilleri
3. Kıraat ilmi³⁶

2-4. Kutbeddin Şirâzî'ye Göre İlimlerin Tasnifi

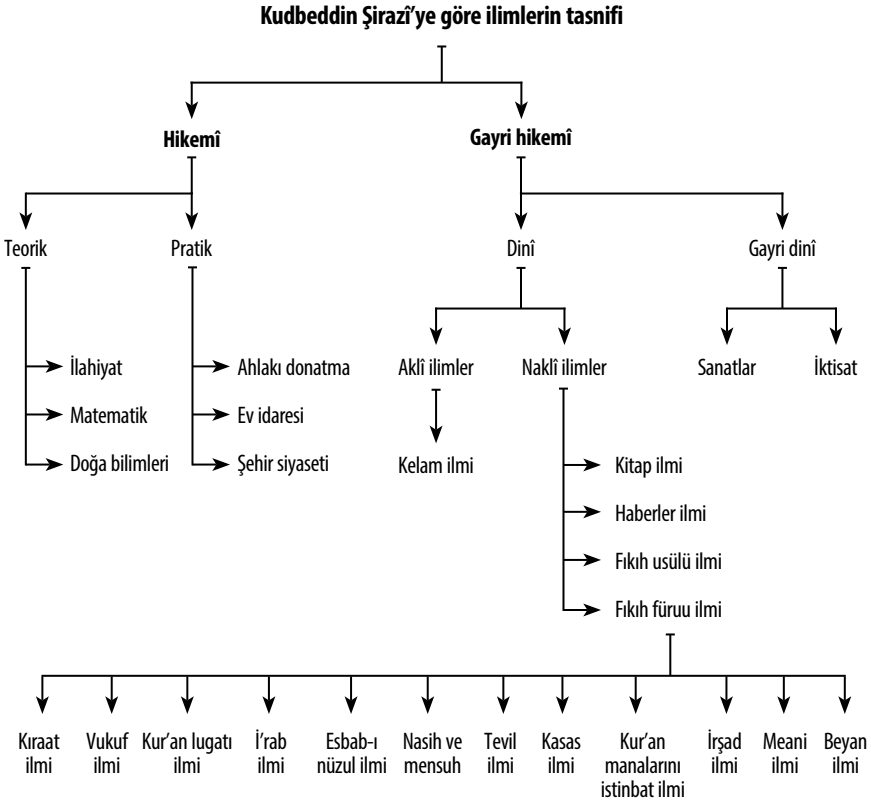
Kutbeddin Şirâzî (ö. 716) *Dürret't-Tâc li-Gurreti'd-Dibâc* kitabında ilimleri, hikemî ve gayri hikemî olmak üzere iki kısma ayırır. Daha sonra hikemî ilimleri teorik ve pratik olarak taksim eder ve Meşşâî hakimlerini izleyerek her birini Aristo'nun tasnifine benzer bir kategorilendirme ortaya koyar.

Gayri hikemî ilimler bölümünü de dinî ve gayri dinî olarak ayırır. Dinî kısımda aklî ilimler ve naklî ilimler şeklinde iki asıl dalın adını verir. Daha sonra Kur'an ilimlerini naklî ilimleri tasnif ederken "kitap ilmi" başlığı altında zikreder ve onun oniki ilmini şöyle açıklar:

³⁶ Bkz: Fahreddin Muhammed b. Ömer Râzî, *Câmiu'l-Ulûm* (Bombai: Matbaa Muzafferî, hicri kameri 1323), s. 3.

Kıraat ilmi, vukuf ilmi, Kur'an lugatı ilmi, i'rab ilmi, esbab-ı nüzul ilmi, nasih ve mensuh ilmi, tevil ilmi, kasas ilmi, Kur'an manalarını istinbat ilmi, irşad ilmi, meani ilmi ve beyan ilmi.³⁷

Onun görüşü esas alınarak ilimlerin tasnifinde Kur'an ilimlerinin yeri aşağıda tabloda gösterilmektedir:



2-5. Şemsuddin Âmulî'ye Göre İlimlerin Tasnifi

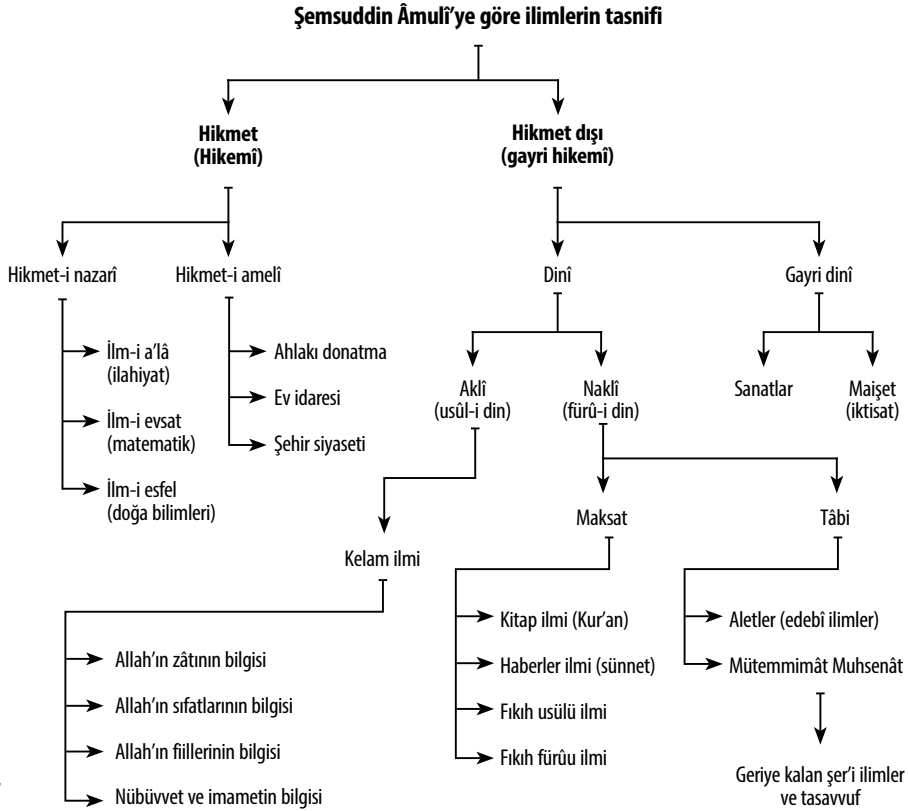
Şemsuddin Âmulî (ö. 753) *Nefâisu'l-Fünûn fi Arâisi'l-Uyûn* kitabında ilimleri daha geniş bir alanda kategorilendirmiş ve kısımlara ayırıp tarif etmiştir. Önce beşeri malumatı hikmet ve hikmet dışı (hikemî ve gayri hikemî) olmak üzere iki katmana ayırarak şöyle yazar:

³⁷ Bkz: Kudbeddin Şirazi, *Dürretü't-Tâc li-Gurreti'd-Dibâc*, tashih: Seyyid Muhammed Meşkûh (Tehran: Çâphâne-i Meclis, hicri şemsî 1317-1320), s. 87-91.

İnsandaki ilimler, var oldukları gibi veya olmaları gerektiği gibi, eşyanın hakikatine ilişkin bilgi içeriyorsa hikmettir. Dolayısıyla hakim, bildiği şey gerçek olan kimsedir ve yaptığı şey de yapılması gerekendir. Hikmetin veya hikemî ilimlerin karşısında gerçek dışı bilgiler ve durumlar, gayri hikemî şeyler vardır. İnsanın mutluluğu hikmet ışığında elde edilir.

Âmulî daha sonra hikemî ilimleri kısımlara ayırmaya koyulur ve şöyle der: Hikmet iki kısımdır: Hikmet-i amelî ve hikmet-i ilmî veya nazarî. Yine gayri hikemî ilimleri dinî ve gayri dinî olmak üzere ikiye ayırır ve şöyle yazar: Dinî ilimler de iki kısımdır: Aklî ve naklî.³⁸

Şemsuddin Âmulî'nin ilimlere dair tasnifi aşağıdaki tabloda görülebilir:



³⁸ Bkz: Şemsuddin Muhammed b. Mahmud Âmulî, *Nefâisu'l-Fünûn fî Arâisi'l-Uyûn*, c. 3 (Tehran: Kitabfurûşi-yi İslamiyye, birinci baskı hicri kameri 1379).

Bu kategorilendirmeye göre kelim ilmi, aklı dinî ilimlerin parçası sayılmaktadır ve kastedilen de dinle bağlantılı olarak akıl yoluyla ispatı gerçekleşmiş bilgilerin toplamıdır. İstilahta buna usûl-i din adı verilir. Çünkü dinin aslı ve temeli o ilkeler aracılığıyla elde edilmektedir.

Ayrıca o, Kur'an yoluyla ve rivayetlerin nakliyle elde edilen herşeyi nakli dinî ilimler olarak isimlendirir. Daha sonra şöyle der: Dinî maarifte, dinî ilimlere nispetle araçsal ve yardımcı yönü bulunan başka ilimler de vardır. Mesela nakli dinî ilimlere tâbi kabul edilen lisan ilimleri (sarf, nahiv, lugat vs.) böyledir.

Bu kategorilendirmede açık biçimde “Kur'an ilimleri” veya “tefsir ilmi” istilahının adını sözkonusu etmez. Ama Allah'ın kitabındaki emir ve yasakların bilgisi ile rivayetlerin nakli ve Kur'an yoluyla elde edilen herşeyi nakli dinî ilimlerin parçası olarak tasnif eder.³⁹

Onun tasnifinde dikkat çekici nokta, kelim ilmini aklı ilimlerin parçası saymasıdır. Hâlbuki göreceğimiz gibi, İbn Haldun açısından kelim ilmi nakli ilimlerin parçası olarak tasnif edilmiştir.

Son olarak belirtmek gerekir ki, Şemsuddin Âmulî'nin kategorilendirmesi Kutbeddin Şirazî'nin (ö. 716) görüşlerinden etkilenmiştir.

2-6. İbn Haldun'a Göre İlimlerin Tasnifi

Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun (ö. 808) *Mukaddime* kitabının altıncı babının dördüncü bölümünü ilimlerin taksim ve tasnifine tahsis ederek şöyle yazar:

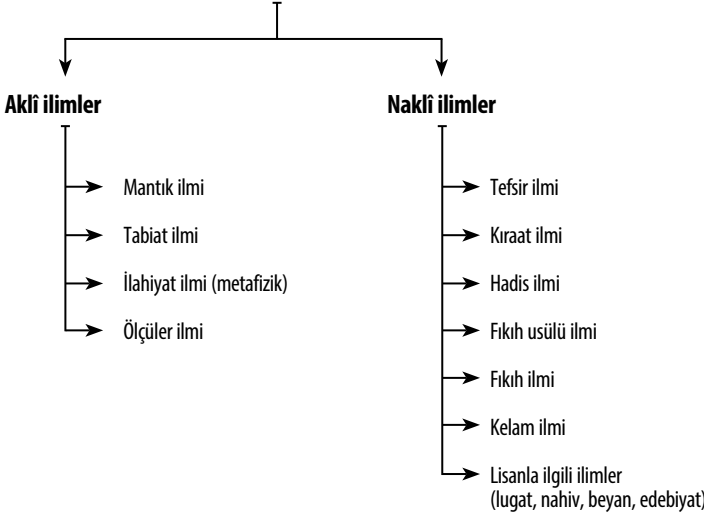
“İnsanlığın eskiden beri ve hâlâ arayışında olduğu, medeni ülkelerde eğitim ve öğretimini yaygınlaştırdığı ilimlerin tamamı temel ayırında aklı ilimler ve nakli ilimler olarak iki kısma ayrılır.”

İbn Haldun'un ilimleri tasnifi aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

³⁹ Bkz: Şemsuddin Âmulî, a.g.e., c. 1, s. 14.



İbn Haldun'a göre ilimlerin tasnifi



2-6-1. İbn Haldun'a Göre Akli İlimlerin Kısımları

Akli ilimlerden kasıt, insanın tefekkür yoluyla ve aklının yardımıyla elde ettiği ilimlerdir. İbn Haldun, insanın, armağan olarak ona bahşedilmiş tefekkür ve akletme gücüyle bu ilimlerin keşfedilip edinilebileceğine inanmaktadır. İbn Haldun, akli ilimleri hikmet ve felsefe olarak ifade eder ve şöyle der:

Akli ilimler, insanın düşünce ve akletme gücü icabınca elde edilir. Onların mevzu ve meselelerine erişilmesi ise istidlal yoluyla hâsıl olur.

Onun görüşüne göre akli ilimler aşağıdaki kısımlardan oluşur:

a) **Mantık.** Bu ilim, bilinenden bilinmeyene doğru harekette ve bilinmeyenden bilineene dönüşte zihin ve tefekkür gücünü hatadan koruma amacıyla vazedilmiştir.

b) **Tabiat ilmi.** Bu ilim, insanın hissedilenlerle ilgili bilgisidir. Mesela madenler, bitkiler vs. gibi çeşitli cisimleri tanımak gibi.

c) **İlahiyat ilmi veya metafizik.** Bu ilim, ruhaniyeti tanımakla ilişkilidir.

d) **Ölçüler ilmi.** Bu ilim, şeylerin miktarları ve boyutları, ölçülerin kısım ve türlerinin bilgisiyle ilgilidir. Geometri, aritmetik, musiki, astronomi, kozmoz ilimleri ölçüler ilmiyle ilgilidir.⁴⁰

2-6-2. İbn Haldun'a Göre Naklî İlimlerin Kısımları

Naklî ilimlerden kasıt, teklif eden tarafından ortaya konan, daha sonra da rivayet ve nakil yoluyla sonraki katmanlara aktarılan ilimlerdir.

İbn Haldun, naklî ilimleri kararlaştırılmış ilimler olarak tarif etmiş; türlerinin de şer'i teklifi ortaya koyan ve vazeden kaynaktan geldiğini ve oradan nakledildiğini kabul etmiştir. Naklî ilimleri edinirken, fer'i meseleleri, şeriat yoluyla teklif edilip nakil yoluyla bilinen açık ilkelere ilişkilendirme hali hariç, akılla faaliyete hak tanınmadığına inanmaktadır.

İbn Haldun'un bu ifadede kastettiği şey, belirgin olmayan cüz'i meselelerin şeriat koyucu tarafından belirginleştirilmiş küllî ahkâmla ilişkilendirilmesi ve fikhî kıyastır. Dolayısıyla İbn Haldun, aklın naklî ilimlere müdahalesini, bazı fakihlere göre aklî delillerden olan kıyas yoluyla bir hükmün başka bir hükme dayandırılmasına münhasır görmektedir. İnancı şudur ki, Şâri ve şeriat koyucu cenahından gelen bütün malumat naklî ilim sayılır. Bunların tamamının aslı ve menşei de Allah'ın Kitabı ve Sünnet'tir. Çünkü Sünnet de **”وَمَا آتَيْكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَيْكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا“**⁴¹ ayet-i şerifesine göre kanun kaynaklarının parçasıdır.⁴²

Ona göre naklî ilimlerin aşağıda sayılan kısımları vardır:

a) **Tefsir ilmi.** Bu ilim, Kitabın (Kur'an) lafızlarını beyan ve şerhle uğraşır.

b) **Kıraat ilmi.** Bu ilim, Kur'an'ın nakil ve rivayetinin, onları Allah tarafından getiren Peygamber'e nispet edilmesi hakkındadır ve kıraatlarına dair kurranın rivayet farklılıklarından bahseder.

⁴⁰ Abdurrahman b. Haldun, *Mukaddime-i İbn Haldun*, tercüme: Muhammed Pervin Gunâbâdi, c. 1 (Tehran: Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, hicri şemsi 1369), s. 478.

⁴¹ Haşr 7.

⁴² İbn Haldun, a.g.e., s. 884.



c) **Hadis ilmi.** Sünnetin, sahibine nispeti hakkındaki müzakereden ibarettir. Rivayetleri ve sünnetleri nakleden ravilerin biyografileri ve adil olup olmadıklarından bahseder. Böylece onlardan gelen haberlerden, amel edilmesi gereken bilgi ve güvenilirlik hâsıl olacaktır.

d) **Fıkıh usulü ilmi.** Kanuna dayalı bir yöntemle ilkelerden hükümlerin çıkarılmasının niteliğini ifade eden ilimdir.

e) **Fıkıh ilmi.** Mükellef kişilerin davranışlarına dair Allah'ın (Teâla) hükümlerini tanımanın ürünü ve sonucunun çıkarıldığı ilimdir. Allah'ın zât ve sıfatları, kıyamet halleri, ahiret nimetleri ve azabından bahseder ve onları aklî delillerle ispatlar.

f) **Lisanla ilgili ilimler.** Bu ilimler şunlardır: Lugat ilmi, nahiv ilmi, beyan ilmi, âdâp ilmi. Bunlar, Kur'an ve Sünnet üzerinde düşünme ve araştırma yapmada önceliklidirler.⁴³

2-6-3. İbn Haldun'un Tasnifinde Kur'an İlimlerinin Yeri

İbn Haldun'un tasnifine göre Kur'an ilimleri naklî ilimlerin parçası olarak kategorilendirilmiştir. O, bu tasnifte Kur'an ilimlerinden iki tanesine "kıraat ilmi" ve "tefsir ilmi" başlığı altında işaret etmiştir. Daha sonra onların ayrıntılı bahsine, kitabın altıncı babının beşinci bölümünde "Kur'an ilimleri" başlığı altında girer.

Sonuç

Görüldüğü gibi, İbn Haldun'a göre bütün ilimler Kur'an ve Sünnete bağlıdır. Yani tefsir, hadis, dirayet, rical gibi bu iki kaynağı anlamak üzere üretilmiş ilimler ile bir şekilde Kur'an ve Sünneti anlamada etkili olan ilimlerin hepsi naklî ilimler tabakasında yer alırlar. Hatta fikhî hükümleri istinbat yönünde bir araç olan fıkıh usulü ilmi ve hak akaidi ispatlamannın, onu bozuk ve bâtil inançtan ayırmanın vesilesi olan kelim ilmi naklî ilimlerin ikinci tabakasına yerleştirilmiştir.

Bu tasnifte naklî ilimlerden iki tanesi daha Kur'an ilimlerine mahsustur: Kıraat ilmi ve tefsir ilmi.

⁴³ İbn Haldun, a.g.e., s. 885.

Tabii ki kıraat ilmiyle irtibatlı bahislere Kur'an hattını da dâhil etmiş, tefsir ilmiyle ilgili bahislerde de mücmel ve mübeyyen, nasih ve mensuh, esbab-ı nüzul konularını da zikretmiştir. Daha sonra mevzuyu tefsir metodlarına getirmiş ve tefsirin iki çeşidine, yani rivayet tefsiri ve edebi tefsire işaret etmiştir. Bu şekilde Kur'an ilimleri bahislerinden birçoğunu *Mukaddime-i İbn Haldun*'da ele alıp incelemiştir. Aynı şekilde onun görüşünü esas alarak Kur'an ilimlerinin öğrenilmesinin asli hedefi, Kur'an'ı anlama ve tefsir için onların kullanılmasıdır.

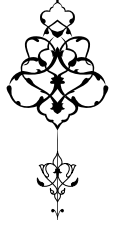
İbn Haldun'un ilimlerle ilgili kategori sisteminde dikkat çeken nokta, "Kur'an ilimleri" adı verilen ilimlerin naklî ilimlerin parçası olarak tasnif edilmiş olmasıdır. Onun tarifine göre naklî ilimler, şeriati vazedenden gelen habere dayanan ilimlerdir. Diğer bir ifadeyle, naklî ilimler, şeriati vazedenden ve teklif edenin tarafından tanıtılmış, daha sonra nakli ve rivayet yoluyla sonraki nesillere aktarılmış ilimlerdir.

Öyle görünüyor ki Kur'an ilimlerinin çok sayıda dalları gözününde bulundurulduğunda zamanımızda "Kur'an ilimleri" hususunda böyle bir tasnifin kabul edilmesi dikkatsizlikten arınmış değildir. Çünkü günümüzde "Kur'an ilimleri"nde, akıl ve istidlalden başka yolla incelenemeyecek pek çok yeni mevzu ortaya çıkmıştır.

Linguistik bilimler, Kur'an'ın icazı gibi birtakım bahisler ve yine Kur'an'ın tahrif edilemezliği gibi konular ve benzerleri, esas itibarıyla rasyonel çıkarım yoluyla ispatlanabilecek konulardır. Ama mesela Kur'an'ın Allah katından geldiğinin ispatı ve sahih kıraat yöntemleri gibi mevzular ve başka bazı ilimler naklî ilimlerin parçası sayılabilir. Belki de en doğru görüşün, Kur'an ilimlerini de kısımlara ayırmak ve onları aklı ilimler ve naklî ilimler olarak iki kısımda telakki etmek olduğu söylenebilir. Başka bir ifadeyle şöyle denebilir: Kur'an ilimlerinin bir bölümü akıldır, kanıt ve çıkarım yoluyla ispatlanabilir. Ama diğer bir bölümü nakil ve rivayet yoluyla ve şeriati vazedene istinatla kabul edilebilir şeylerdir.

2-7. Taşkoprüzâde'ye Göre İlimlerin Tasnifi

Taşkoprüzâde (ö. 968) ilimlerin tam bir kültürel tedvini için *Miftahu's-Saâde* ve *Misbahu's-Siyâde* adında Arapça bir kitap telif etmiştir. Bu kitapta



ilimlerin çeşitleri ve mevzuları ile bu ilimlerin ehliyet sahibi üstatlarını zikretmektedir.

Bu kitapta ilimlerin türleri yedi maddede aşağıdaki şekilde sıralanmıştır:

1. Beyan
2. Fesahet
3. Mantık
4. Nazarî felsefe
5. Amelî felsefe
6. Teorik pozitif ilim
7. Uygulamalı pozitif ilim⁴⁴

2-8. Feyz Kâşânî'ye Göre İlimlerin Tasnifi

Feyz Kâşânî, ilimlerin taksimi, faydaları ve amaçları babında bir risale kaleme almış ve ona *Fihrisu'l-Ulûm* adını vermiştir.

Bu risalenin bir nüshası, İslamî Şura Meclisi Kütüphanesi elyazmalar üçüncü büroda 3409 numaralı koleksiyonda mevcuttur. Bu risalede ilimleri edebiyat, şer'iyat ve felsefiyat olmak üzere üç ana kısma ayırmakta ve bu ilimleri öğrenirken, eğitimin sahit ve mantuksal yolla gerçekleşebilmesi için basamaklara riayet etmek gerektiğini vurgulamaktadır. Bu nedenle ona göre başlangıçta edebi ilimler, ondan sonra şer'i ilimler ve sonunda da felsefi ilimler öğrenilmelidir. Çünkü edebi ilimler temel konumundadır ve şer'i ilimlerin öncülleri sayılmaktadır. Ayrıca şer'i ilimleri sahit ve dikkatlice öğrendikten sonra felsefi ilimlerin eğitimine geçilebilir. Zira dinî ilimler hakkında bilgi ve marifet sahibi olmaksızın felsefi ilimlerin eğitimine başlanırsa talebe sapkınlığa sürüklenebilecektir. Molla Muhsin Feyz bu risalede edebi ilimleri ve onun alt başlıklarını 26 ünvanında, şer'i ilimleri 74 ünvanında ve felsefiyatı da 100 ünvan altında kategorilendirmiş ve ilimlerin tamamını 200 başlığa çıkarmıştır.⁴⁵

⁴⁴ Hüseyin Hidiv Cem, *İhsâu'l-Ulûm*'un mukaddimesi, s. 26.

⁴⁵ Bkz: Muhammed b. Hasan Feyz Kâşânî, *Fihrisu'l-Ulûm* (Tehran: Kitabhâne-i Meclis-i Şura-yi İslamî, elyazmalar koleksiyonu, numara 3409)



2-9. Tehânevî'ye Göre İlimlerin Tasnifi

Müslüman müelliflerin kitapları arasında en önemli ve en kapsamlı ansiklopedilerden biri, Tehânevî'nin (ö. 1158) telifi olan *Keşşâfu Istilâhâtü'l-Fünûn* kitabıdır. Bu ansiklopediyi yazarken temel kaynağı, Taşköprüzâde'nin (ö. 968) *Miftahu's-Saâde ve Misbahu's-Siyâde* ve Şemsuddin Efkânî'nin (ö. 749) *İrşâdu'l-Kâsıd* kitabıdır.

Bu kitapta ilimleri tasnif için yedi kriteri şöyle belirtmiştir:⁴⁶

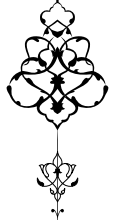
1. İlimlerin nazarî ve amelî olarak tasnifi
2. İlimlerin araçsal ve araçsal olmayan biçiminde tasnifi
3. İlimlerin Arapça ve Arapça olmayan şekilde tasnifi
4. İlimlerin şer'î ve gayri şer'î olarak tasnifi
5. İlimlerin hakiki olan ve olmayan şekilde tasnifi
6. İlimlerin aklî ve naklî olarak tasnifi
7. İlimlerin cüz'î ve cüz'î olmayan biçiminde tasnifi

Yukarıdaki kriterlerden her birinin kabul edilmesiyle ilimlerin farklı tasniflerine varılacaktır.

2-10. Müderris Musevî'ye Göre İlimlerin Tasnifi

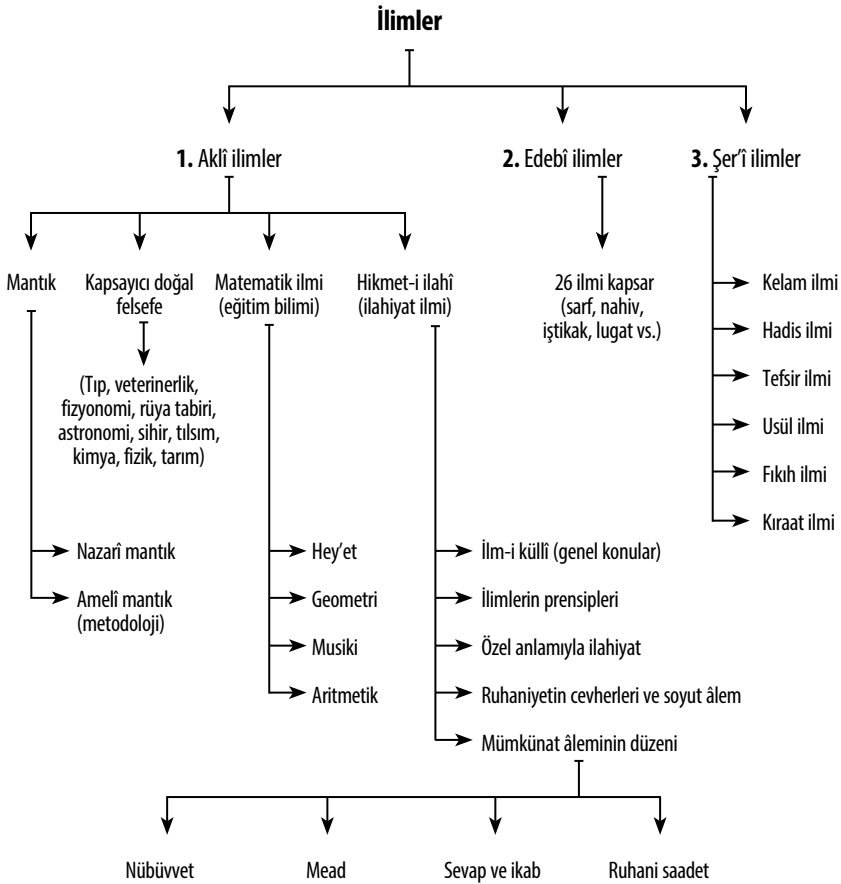
Aralarında Tehânevî, Feyz Kâşânî ve Şemsuddin Âmulî'nin de bulunduğu geçmiştekilerin bazı tasniflerinden etkilenmiş kategorilendirmelerden biri de, Tahran Üniversitesi tarafından yayınlanmış Seyyid Ali Müderris Musevî'nin telifi *Külliyat-i Mearif-i İslamî* kitabıdır.

⁴⁶ Muhammed Ali b. Ali Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn* (Kalküta: 1862 yılı baskısı-Tehran: Kitabfurûşî-yi Hayyam, birinci baskı 1967), iki cilt halinde.



Bu tasnifte Molla Muhsin Feyz Kâşânî'nin *Fihrisu'l-Ulûm* risalesindeki görüşleri, Tehânevî'nin *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*'daki fikirleri ve Şemsuddin Âmulî'nin *Nefâisu'l-Fünûn fî Arâisi'l-Uyûn*'daki görüşleri dik-kate alınıp referans kabul edilmiş ve ilimler; aklî ilimler, edebî ilimler ve şer'î ilimler olmak üzere üç ana dala ayrılmıştır. Kur'an ilimleriyle ilgili bahisler tefsir ilmi ve kıraat ilmi başlığı altında şer'î ilimler bölümünde incelenmiştir.

Bu kitabın mütalaası sonucunda ilimler için aşağıdaki tablo çizilebilir:



Yaptığı tasnifte dikkat çekici nokta, nazari hikmeti ilahiyat, tabiiyat ve riyaziyat olarak üç kısma ayırmış eskilerin görüşünün aksine, akli ilimlerde mantık ilmini de bu tasnife almasıdır. Daha sonra mantığı nazari ve amelî olarak iki ana dalda incelemekte, amelî mantığa metodoloji adı vermektedir.

Bu tasnifte iki sorun olduğu düşünülebilir. Birincisi, mantık araçsal ilimlerin parçasıdır. Bu nedenle onu aslı ilimlerin parçası olarak kategorilendirmek mümkün değildir. İkincisi, hikmet-i ilahînin kısımlarında yeneden ilimlerin temellerinden bahsedilmiştir. Eğer ilim metodolojisi ilmin temellerinin parçası telakki edilirse bu durumda onun bağımsız olarak zikredilmesi mükerrer olacaktır.

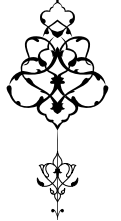
Onun doğal ilmi tarifine göre doğal ilimden maksat, değişim ve sabitliğe maruz kalması bakımından hissedilen cismin hallerinden bahseden ilimdir. Doğal ilmin detaylarının on kısma ayrılmasının sebebi de, doğal cisim olan mevzu gözönünde bulundurulduğunda cismin ya basit, ya birleşik ya da genel anlamda olmasıdır (ister birleşik, ister basit olsun).

1. Basit cisim ya felekiyattır ya da unsuriyat. Felekiyattan bahsedilmesine astronomi ilmi, unsuriyattan bahsedilmesine ise tılsımlar ilmi denir.

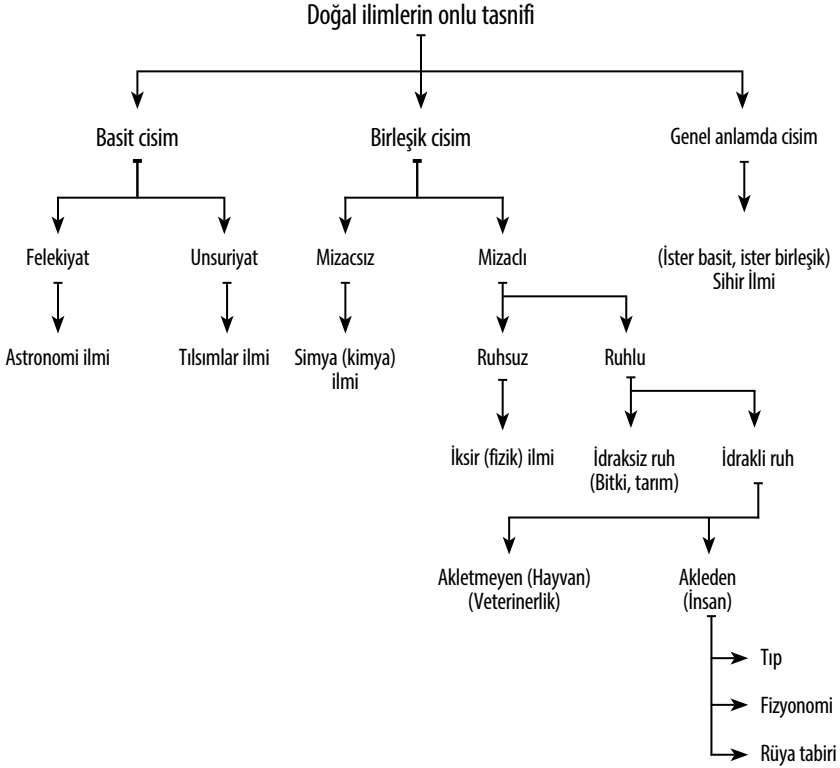
2. Birleşik cisim de ya mizaca sahip değildir ve bundan bahsedilmesine simya (kimya⁴⁷) ilmi denilir, ya da birleşik hacmin mizacı vardır. Mizaca muhtaç cisim ya ruh sahibi varlığa ait değildir ve ona iksir⁴⁸ (fizik) ilmi denir, ya da ruh sahibi varlığa aittir. Eğer ruh sahibi varlık idraksizse ondan bahsedilmesine felahat (tarım) ilmi denir. Eğer ruhun idraki varsa iki kısımdır: İdrake ilaveten akletmesi yoksa hayvandar ve baytarlık (veterinerlik) ilminin mevzudur. Eğer idrake ilaveten akletmesi de varsa insandır. Bunun mevzu da üç ilimdir. Eğer sağlığı koruma ve hastalığı tedavi ise ona tıp (doktorluk) ilmi denir. Eğer onun vesilesiyle iç hallerinin ortaya çıkarılacağı zâhiri durumlarından bahsediliyorsa ona ilmu'l-ferase (fizyonomi) denir. Yahut hissizlik durumunda nefsinin halleriyle ilgilidir ve buna rüya tabiri ilmi denir.

⁴⁷ Metinde “şîmî” (Çev.)

⁴⁸ Metinde “kimya” (Çev.)



3. İster birleşik, ister basit olsun cismin genel hallerinden bahsedildiğinden ona sihir ilmi adı verilir. Bu ise öyle bir ilimdir ki, öğrenildiği takdirde insan, gizli şeyler aracılığıyla, görünüşte bilimsel yasalara aykırı şaşırtıcı işler yapma yetenek ve kapasitesine kavuşur.⁴⁹



Doğal ilimlerde kategorilendirme düzeninin tümelden tikele doğru seyir halinde olduğu görülmektedir. Birinci bakışta cisim üç gruba ve daha sonra her biri daha teferruatlı kısımlara ayrılmaktadır.

Bu tasnifte kullanılmış bazı ıstılahlar konusunda aşağıdaki noktaları zikretmek zorunludur:

Burada geçen tılsımlar ilminden maksat, onun yardımıyla, kevn âleminde şaşırtıcı hadiseler ortaya çıkarmak için âli kuvvetler süfli

⁴⁹ Seyyid Ali Müderris Musevî Bihbehâni, *Külliyat-i Mearif-i İslamî* (Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehran, hicri şemsi 1365), s. 91.

kuvvetlerle nasıl karışıp içiçe geçtiği bilinebilecek ilimdir. Yine o, simya ilmini kimya yerine ve iksir ilmini de fizik yerine kullanmaktadır. Hâlbuki *Keşşâf-i Istilâhât-i Fünûn*'da simya ilminden sihir ve büyü ilmi adıyla da bahsedilmektedir. Harezmi'nin tasnifi gibi bazı tasniflerde iksir ilminden kasıt, kimya ilmidir. Dolayısıyla böyle adlandırmalarda yeterince dikkatli davranılmadığı anlaşılmaktadır.

Edebî ilimler bölümündeki yirmialtı ilim aşağıda açıklanmıştır. Bunlar, Feyz Kâşânî'nin *Fihrisu'l-Ulûm* risalesinde adından sözettiği ilimlerdir. Bu ilimler şunlardır:

İlmu'l-muhavere, ilmu'l-muamele, aritmetik, hat kıraatı, yazı, lugat, iştikak, sarf, nahiv, meani, beyan, bedi', aruz, vezinler ve bahirler, kafiyeler, şiir inşai, şiir divanları, misaller, istifâ, tarihler, siyer, ehlu'l-ilmin makâlâtı, gazveler, vakalar, nesepler, ehâci (bilmeceler ve latifeler).

Şer'î ilimler kısmında ise altı ilmin adı sayılmıştır:

Kelam ilmi, hadis ilmi, tefsir ilmi, usûl ilmi, fıkıh ilmi, kıraat ilmi.

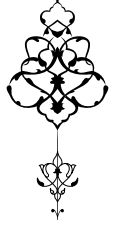
Bu tasnifte dikkat çeken nokta, tefsir ilmini Kur'an ilimlerinin muadili farzetmiş olmasıdır. Çünkü onu tarif ederken der ki, tefsir ilmi, Kur'an ayetlerinin nasıl nazil olduğu, nüzul ortamı, ayetlerin nüzul sebepleri gibi meselelerin, bunun yanı sıra Kur'an kıssaları, ayetlerin Mekki ve Medeni oluşu, muhkem ve müteşabih oluş, nasih ve mensuh, ayetlerin âmm ve hâs, mücmel ve mübeyyen, mutlak ve mukayyed oluşunun, ayrıca helal ve haram ahkâmı, vaad ve vaid, emir ve nehiy ve benzerlerinin öğrenildiği ilimdir.⁵⁰

2-11. Dinî Mütalaaların Başka Bir Metodla Tasnifi

Çağdaş yazarlardan biri, dinî mütalaaların tasnifinde zaman kriterini gözönünde bulundurmuş ve kronolojik bakışı esas alarak onları kategorilendirmiştir. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından öncesine kadar Müslümanlar arasında şekillenmiş ilimleri geleneksel mütalaalar başlığı altında; ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra şekillenmiş ilimleri ise modern mütalaalar adı altında zikretmiştir.⁵¹

⁵⁰ Seyyid Ali Müderris Musevî Bihbehânî, a.g.e., s. 160.

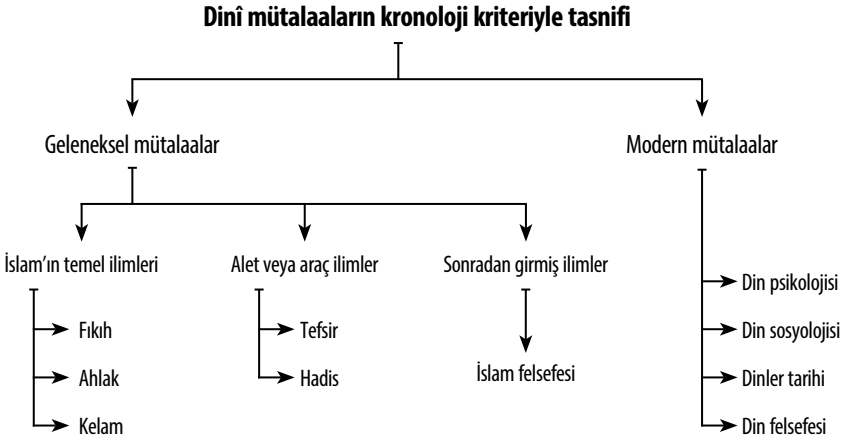
⁵¹ Bkz: Ehad Feramurz Karamelkî, *Reveşşinâsi-yi Mütalaat-i Dinî* (Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslamî-yi Rezevî, birinci baskı, hicri şemsi 1385), s. 50.



İslamî ilimlerde geleneksel mütalaalardan kastettiği şey, fıkıh, ahlak ve kelimadan oluşan üç temel ilimdir. Tefsir ve hadis gibi ilimleri de alet ve araç ilimler başlığı altında saymaktadır. İslam felsefesi başlığı altında meşhur olan mütalaaları ise bir çeşit ihmalle İslamî ilimlerin parçası kabul etmektedir.

Onun tarifine göre dinî ilimlerde modern mütalaalar, Müslümanlar arasında ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkmış ilimlerin toplamıdır. Bu ilimler şunlardır: Din felsefesi (philosophy of religion), din psikolojisi (psychology of religion), din sosyolojisi (sociology of religion) ve dinler tarihi (history of religion).

Zikredilen konular itibariyle dinî mütalaalar aşağıdaki tabloda şöyle şematize edilebilir:



Bu tabloda kullanılmış “geleneksel” ve “modern” kavramları her türlü değer yargısından arındırılmıştır. Onun inancına göre dinin geleneksel anlaşılmasında dinin öykücü kimliği ve mesaj oluşu hesaba katılmış; kelam, fıkıh ve ahlaktan oluşan üç ilim, vahiy ile muhatapların zihin ve dili arasında vasıta bilimler olarak ortaya konmuştur. Bu üç ilim, hakikatleri itibariyle İslamîdir. Diğer İslamî ilimler ise ya bu üç ilmin araçlarıdır (mesela tefsir ve hadis), ya da İslamî oluşları caiz görme ve ihmalden uzak değildir (İslam felsefesi gibi).

Aynı şekilde, dinin modern telakkisi temelinde din psikolojisi, din sosyolojisi, dinler tarihi ve din felsefesinden oluşan dört çerçeve ortaya

çıkıştır. İlk üç ilim, psikolojik, toplumsal ve tarihsel gerçeklik olarak dini tanımaya girişmiş deneysel din mütalaaları arasında kabul edilir. Fakat din felsefesi, dinin marifetini araştırmaya koyulur ve kullandığı araç da mantıksal analizdir.⁵²

Mevzuyu daha fazla açıklığa kavuşturmak için şöyle söylenebilir: Modern din algısı, dinî araştırmalarda yeni sahalara meydana getirmiştir. Bu telakkide din, bir gerçeklik olarak beşeri bir şey olarak adlandırılmakta ve ondan, insan hayatındaki gerçeklik ve insanlar arasında zuhur etmiş bir fenomen tarifiyle bahsedilmektedir.

Buna göre din, hem bireysel bir gerçeklik, hem de toplumsal bir fenomendir. Ama aynı zamanda beşeri uygarlıkta görünmüş ve tarihsel kimlik kazanmış tarihsel bir vakadır da. Buna ilaveten bir de epistemik gerçekliktir. Dinin bu çeşitli zeminleri, dinî mütalaalar sahasında din araştırmasının yeni dallarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Aşağıda bu dallar incelenmektedir:

a) Din Psikolojisi

Din, beşer nezdinde bireysel bir gerçeklik olarak psikologlar için üzerinde durmaya değer bir mevzudur. Onlar dinî davranışı, davranışın genel yasaları temelinde inceleme konusu yapmışlardır.⁵³

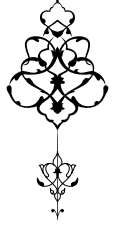
Din psikolojisinde incelenen temel meseleler şunlardır: Dinin menşei ve orijini, dindarlığın statüsü, dindarlığın psikolojik evrimi, dindarlığın biçim ve çeşitleri, dinî tecrübe ve dindarlığın psikolojik etkileri.

b) Din Sosyolojisi

Din, toplumsal bir gerçeklik olarak sosyologların üzerinde düşündüğü ve araştırdığı bir konudur. Bazı sosyologlara göre dindarlık hem toplumsal etkenlerden etkilenmektedir, hem de toplumsal etkilere sahiptir. Din kurumu en önemli toplumsal kurumlardan biri olarak diğer sosyal yapılara katılmakta ve onlarla dayanışmaktadır.

⁵² Bkz: Ehad Feramurz Karamelkî, *Reveşşinâsi-yi Mütalaat-i Dinî* (Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslâmî-yi Rezevî, birinci baskı, hicri şemsi 1385), s. 51 ve 68.

⁵³ Bkz: Hood, Rulf, *The Psychology of Religion: Classic and Contemporary*, New York, 1991, s. 18-20.



Din sosyologlarının temel meselesi, din ve toplum münasebetleridir. Günümüzde din sosyoloji alanında gerçekleştirilen ana akım araştırmalar şunlardır:

1. Kültür ve toplumda inançlar, davranışlar ve dinî ritüelleri tayin rolü.
2. Beşer toplumunda dinî inanç ve davranışların evrimi ve değişimi.⁵⁴

Din konusundaki sosyolojik çalışmalar günümüzde sözdebilimsel teoreştirilmelerle arasına mesafe koymuştur ve çoğunlukla sosyolojik çerçeve ve araçlarla dinin deneysel mütalaaları formunda gerçekleşmektedir.⁵⁵

c) Dinler Tarihi

Din, insanla yaşıt ve yoldaş olması nedeniyle insanlık uygarlığının en önemli altyapı elementlerinden biridir. Bu nedenle din gibi çok az fenomen tarihsel kimliğe sahip olabilir.

Dinler üzerine tarihsel çalışmalar daha önce dinî inanç ve davranışların geçmişi üzerinde araştırma manasında telakki ediliyordu. Ama David Hume'un (1711-1776) *Dinin Doğal Tarihi* kitabı, dine dair modern tarihsel çalışmaların başlangıcı oldu.⁵⁶

Dinler hakkındaki modern tarih çalışmalarının bazı meseleleri aşğıdaki gibidir: İnsanın dinî tecrübelerinin birliği veya çokluğu, dindarlığın tarihsel evrimi, kültürün gelişiminde dinin rolü, beşeri uygarlıkta dinin konumu, dindarlığın çeşitli biçimleri.

d) Din Felsefesi

İnsan, doğal fenomenleri bilimin mevzusu yaptığı gibi beşeri bilgiyi de çalışma konusu yaparak bu yolla ikinci dereceden bilgilere⁵⁷ ulaşmaktadır.

⁵⁴ Bkz: Malcolm Hamilton, *Câmiaşinâsi-yi Din*, tercüme: Muhsin Selâsi (Tehran: İntişârât-i Tıbyân, hicri şemsi 1375)

⁵⁵ Bkz: Winston, Davis, "Sociology of Religion", *The Encyclopedia of Philosophy*, P. Edwards (ed.), c. 13, s. 393-401.

⁵⁶ Bkz: David Hume, *Tarih-i Tabî-yi Din*, tercüme: Hamid İneyet (Tehran: İntişârât-i Hârezmî, hicri şemsi 1348)

⁵⁷ Second order knowledge

Bilim felsefesi, çeşitli dalları ve sahalarıyla ikinci derece araştırmaların ürünü ve bilimlere dönüktür. Beşeri ilimlerden biri olarak dinî bilgi babında böyle bir araştırma, din araştırmasının, “din felsefesi” adı verilen kendine has çerçevesinin mevzusudur. Din felsefesi de zikredilen çalışmalar gibi, bir beşeri gerçeklik olarak din mütalaasına odaklanır ve mevzusu, “din ilmi” (kelam ve ilahiyat gibi) adı verilen beşeri bilgi, epistemik sistemler ve düşünürlerin dinî bilgiye dair teorileridir. Din felsefesinin dinle ilişkisi, tarih felsefesinin tarih bilimiyle ilişkisi ya da bilim felsefesinin bilimle ilişkisi gibidir.⁵⁸

Modern din araştırmalarının dört sahasını genel hatlarıyla tanıdıktan sonra, bu ilimlerin dinî oluşunun kriterinin ne olduğu sorusunun gündeme gelmektedir. Cevap olarak şöyle denebilir:

Kelam, fıkıh ve ahlak ilimlerinde dinî oluşun kriteri, bu ilimlerin aracı kimliğine sahip olmaları ve dinden bahsetmeleri, diğer ilimlerde ise kriterin din hakkında konuşuyor olmalarıdır.

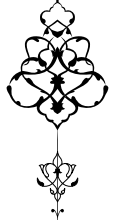
e) Sözkonusu Görüşü Tenkit ve Değerlendirme

Görüldüğü gibi, onun görüşüne göre, tarih boyunca Müslümanlar arasında şekillenmiş ilimlerden sadece üç tanesi, yani fıkıh, ahlak ve kelam aslı İslamî ilimler olarak adlandırılmıştır. Bu görüşe yöneltilen eleştiriler şöyledir:

Birincisi: Nazari irfan ve Kur'an ilimleri gibi bazılarının yeri bu tasnifte boş kalmıştır.

İkincisi: Kur'an ilimlerinden tefsir ilmine işaret etmiş ve onu hadis ilimleriyle birlikte araçsal ve alet ilimlerin parçası saymıştır. Kur'an ilimleri ve hadis ilimlerini diğer İslamî ilimlere nispetle fer'i kabul etmesi ve ilimlerin arasında onların adına yer vermemesinin izah edilebilir bir nedeni yoktur. Halbuki İslamî ilimlerin bu iki dalı, ilmî branş (discipline) olarak İran üniversitelerinde ve pek çok İslam ülkesinin üniversitelerinde lisans aşamasından doktora düzeyine kadar ders müfredatlarında yer almaktadır.

⁵⁸ Bkz: Mitchell, Basil (ed.), *The Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 1986, s. 1.



Bu çalışmayı kaleme alan yazarın motivasyonlarından biri de, Kur'an ilimlerinin İslamî ilimlerin dallarından biri olduğunu, ilim olduğu için de kendisine ait mevzu, prensipler ve meseleleri bulunduğu ve belli bir yöntembilim (metodoloji) izlediğini ispatlamaktır.

Üçüncüsü: Müslüman düşünürlerin seleflerinden bazıları, Kur'an ve hadisin "ümmü'l-ülümü'l-şer'iyye" olduğuna, diğer İslamî ilimlerin ise bu ikisine ulaşmak ve onlardan sahih biçimde yararlanabilmek için meydana getirildiğine inanmaktaydı. Nitekim İbn Haldun bu noktaya işaret ederek şöyle der:

Bütün bu nakli ilimlerin aslı, bizim için Allah ve Peygamber tarafından teşri kılınmış Kitap ve Sünnet gibi şer'î durumlar ve ifade için oluşturulmuş ilimler gibi onlara dair şeylerdir.⁵⁹

Aynı şekilde Ebu Muhammed Hamid Gazali, *Cevâhiru'l-Kur'an* kitabında Kur'an'ın muhtelif ilimlerini tasnif ederken Kur'an kıssaları, kelim ilmi ve fıkıh gibi ilimleri "Kur'an ilimleri"nin bir bölümü saymış ve onları seçkin ilimlerin⁶⁰ süfli tabakasında kategorize etmiştir.

Gazali, fıkıhî dünya ilimleri arasına yerleştirir. İki ilmi, kelim ve Kur'an kıssalarını ise Kur'an'a delalet eden veya ondan çıkarılmış ilimler arasında tasnif eder. Gazali, Kur'an ilimlerinin nihai maksadı hususunda şöyle der:

Marifetullah, onun zât ve sıfatlarını tanımak Kur'an ilimlerinin en üstün ve en temel maksadıdır. Diğer ilimler bu ilimlere ulaşmak için talep edilir. Ama bu ilmin kendisi maksat ve muraddır, diğer ilimler cihetinde istenmiş değildir.⁶¹

Dördüncüsü: Fıkıh ilmi, kelim ilmi ve ahlak ilmi her ne kadar anlama ve bilgi kaynağı olarak tefsir ilminin ürünlerinden yararlanabiliyorsa da bu, tefsir ilminin, fıkıh ilminin veya ahlak ya da kelamın aracı ve öncülü olduğu anlamına gelmez. Kur'an ilimleri ile kelim, fıkıh ve ahlak ilmi arasında bazı yerlerde karışma ve bazen de irtibat bulunduğu söylenebilir.

⁵⁹ İbn Haldun, a.g.e., s. 884.

⁶⁰ Metinde "ülüm-i lübâb" (Çev.)

⁶¹ Ebu Hamid Muhammed Gazali, *Cevâhiru'l-Kur'an*, tercüme: Seyyid Hüseyin Hidiv Cem (Tehran: Bünyâd-i Ulüm-i İslamî, hicri şemsi 1360).

Bu satırların yazarı, kitabın birinci bölümünün beşinci kısmında Kur'an ilimlerinin kelim ve fıkıh ilmiyle irtibatı ve işbirliği şekli konusundan ayrıntılı olarak bahsetmiştir. Mesela Kur'an'ın vahiy ve mucize oluşunun niteliğini açıklama ve tahrif edilemezliğini ispatlama gibi bahisler, Kur'an ilimleri ile kelim ilmi arasındaki müşterek konular arasındadır. İlk kez Kur'an ilimlerinde ortaya çıkmış ve daha sonra bir kelim meselesi olarak kelim ilmi için gündeme getirilmiş nice ilimler vardır. Mesela muhkem ve müteşabih böyledir. Dolayısıyla Kur'an ilimleri veya tefsir ilmi kelim ilminin aracı olarak nasıl telakki edilebilir?

Beşincisi: Öyle görünüyor ki kelim ilminin metodolojisini tasarlamak için başka delillere muhtacız. Çünkü tefsir ilmi ve hadis ilmi kelim ilminin aracı olamaz.

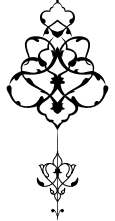
Mantık ilminin felsefe ile ilgili olarak ve fıkıh usulünün fıkıhla ilgili olarak öncül ve araç rolü oynaması gibi, Kur'an ilimlerinin de tefsir ilmiyle ilgili olarak öncül ve araç durumu vardır. Bundan dolayı denebilir ki, İslam felsefesi, fıkıh ve tefsir gibi ilimler aslı ilimlerdir ve her biri araç ve öncül olarak başka bir ilme ihtiyaç duyar. Bu ilimler sırasıyla mantık, fıkıh usulü ve Kur'an ilimleri olarak adlandırılır.

Bu arada kelim ilminin ne belli bir meselesi vardır, ne de kendi meselelerini izahta bir tek metod kullanır. Dinî inançları açıklamaya ilaveten muhtelif şüpheler ve sorular karşısında dinî savunması da kelim ilminin mahiyeti nedeniyledir. Bu bakımdan önüne çıkan meseleye uygun olarak metodları da değişmektedir. Hatta bazı uzmanlar kelim ilminin bir ilim olduğundan bile tereddüt etmiş ve onu salt savunma olarak görmüşlerdir.⁶²

Altıncısı: Muhterem müellif, dinî mütalaalarda sözkonusu edilen yedi saha arasındaki bağı açıklarken şöyle der:

Zikredilen yedi saha, epistemik farklılıklara rağmen meselerlerde birbirinin alanına girer ve bu yüzden birbiriyile epistemik alışveriş halindedir. Bu alışverişi dikkate alarak söylemek gerekirse, dinî mütalaaların en çok tesir bi-

⁶² Âbidi Şahrudî, *Goftigûy-i Din ve Felsefe* (Tehran: Pejüheşgâh-i Ulûm-i İnsanî, hicri şemsi 1377), s. 65-66.



rakan yöntemi, metodolojik tekelcilikten sıyrılmak ve disiplinler arası çalışmalara yönelmektir.⁶³

Bu görüşü, Kur'an ilimleri ile fıkıh, ahlak ve kelim gibi diğer İslamî ilimler arasındaki ilişkileri tayinde de kriter olarak kullanmak ve disiplinler arası çalışmalara yönelerek bu ilimlerin epistemik alışverişini anlamak mümkün gözükmemektedir.

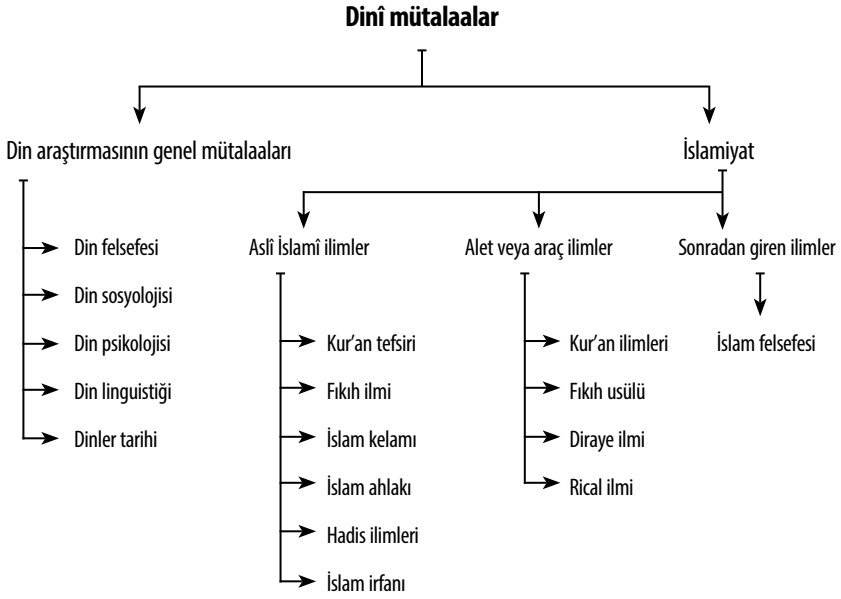
3. İslamî İlimler ve Kur'an İlimlerinin Yeri İçin Tasnif Önerisi

Ortaya konan konu başlıklarının toplamından çıkan sonuç şudur ki, erken dönem uleması ve hatta sonrakiler, İslamî ilimlere ilişkin tasniflerinde "Kur'an ilimleri" için bir yer tanımlamayı hesaba katmadılar. En çok "tefsir ilmi" ve "kıraat ilmi"nin adını zikrettiler. Elinizdeki çalışmanın hedefi, "Kur'an ilimleri"ni İslamî ilimler arasında ilmî bir branş (discipline) olarak araştırma konusu yapmaktır. Yani sistemli bir araştırma dalı ve somut doğrultuda yer alan bilgi ve önermelerin mecmuası olarak görmektir.

Anlaşılan o ki, eski ulema Kur'an araştırmalarını genel hatlarına gündeme getirmiş ve "Kur'an ilimleri" adı altında sistemli bir araştırma sahası tasarlamamıştır. Ama İslamî ilimlerin takdire şayan ilerleme kaydettiği bizim zamanımızda İslamî ilimlere ilişkin dakik bir tasnife ve her bir ilmin, bu cümleden olarak da fıkıh, kelim, felsefe, Kur'an, irfan vs. ilimlerinin genel bir sistemde yerini belirlemeye öncekinden daha fazla ihtiyaç hissedilmektedir. Fıkıh, İslam felsefesi ve kelim gibi bazı İslamî ilimler hususunda gerçekleştirilmiş çabalara rağmen, bazılarının inancına göre "ümmü'l-ulumü'l-şer'iyye" olan "Kur'an ilimleri"nin İslamî ilimlere dair tasnif sistemindeki yeri henüz net olarak belirginleştirilmiş değildir. Dolayısıyla İslamî ilimlerin tasnif sistemini ortaya koymak ve Kur'an ilimlerinin ondaki yerini tayin etmek zorunludur.

Bu amaçla bu satırların yazarı, aşağıdaki kategorilendirmeyi bir taslak olarak teklif etmektedir:

⁶³ Ehad Feramurz Karamelkî, a.g.e., s. 68-69.



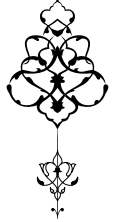
Üçüncü Bölüm

Kur'an İlimlerini

Tasnif Zarureti ve Kriterleri

Dinî bilginin meyvelerine hızlı ve kolay erişim, dinî malumat ve kültürün birikimini sistemli bir şekilde sokmayı ve bunların arasında anlamlı ve mantıklı bir bağlantı kurmayı gerektirmektedir. İslamî ilimlerin birikimlerinin düzenlenip sistematize edilmesi, araştırmanın temeli sayılmakta ve dinî düşünce üretiminin sonucu kabul edilmektedir.

İslamî ilimler arasında bazı ilimlerin, belli bir metodolojiyi kullanırken aynı zamanda mesele ve mevzulara ilişkin uygun bir kategorilendirmeye sahip olma ayrıcalığı vardı. Fıkıh, felsefe ve kelam bu ilimler arasındadır. Görünen o ki, Kur'an ilimlerinin mevzularına dair münasip bir tasnif şimdiye dek yapılmamış ve bu ilimlerin diğer ilimler arasındaki yeri, hatta Kur'an ilimlerinin iç sistemi bile ihmal edilmiştir. Buna ilaveten, Kur'an ilimleriyle ilgili kitapların hiçbiri, bu ilimlerin temellerine odaklanmamıştır. Mesela metodolojik prensiplerden biri olan "kategorize etme" konusunda Kur'an ilimleri üzerine yazanların hiçbiri kategorilendirmenin ilkeleri ve tekniğine dikkat etmemiştir. Bu nedenle Suyutî, *el-İtkan*'da, doğal kriterlere bakmaksızın ve mantıksal seyir çizgisini izlemeksizin yaklaşık seksen katman zikretmiştir. Fakat bu katmanların hiçbirinin kategorilendirme sistemindeki yerini belirlememiş, mantıksal ve makul bir kriteri hesaba katmaksızın sorunlardan bir kısmına belli bir grupta, diğer kısmına ise diğer bir grupta yer vermiştir. Bu, Kur'an ilimlerinde gerçekleştirilmiş tasniflerin çoğunda söz konusu olan bir sorundur.



1. Kur'an İlimlerinin Tasnif Edilmesinin Sonuçları ve Faydaları

1. Kur'an ilimlerindeki enformasyonun organizasyon düzeninin tasarlanması ve Kur'an ilimlerine ilişkin temin edilmiş malumat arasında mantıksal irtibatın kurulması ve onlara net biçimde ulaşılabilmesi açık,

belirgin ve yeterli bir dile ihtiyaç duymaktadır. Kur'an ilimlerinin bilimsel tasnifi, bu mantıksal irtibatın kurulmasına ve bu ilimlerin keşfedilip ayırt edilebilmesine yardımcı olacaktır.

2. Kur'an ilimlerinin önemli ve etkili yönlerinden biri, Kur'an ilimlerine mahsus enformasyon bankası için zemin ve altyapı oluşturmaktır. Bu uygulama, tanımlanmış bir sistem ve düzende Kur'an ilimlerinin dağınık ve çeşitli malumatını organize eder. Üstelik bunu, kullanılabilir tüm enformasyon ve mevzuları kendi mantıksal yerlerine yerleştirerek yapar.

3. Yine, Kur'an ilimlerinin tasnifi, bu ilimlerin eğitimi, araştırılması, tahkik planının oluşturulması, tezler ve ihtisas kütüphanelerinin kategorilendirilmesi için kaynak olabilecektir.

4. Kur'an ilimlerinin bilimsel tasnifi, Kur'an ilimlerinin meselelerini ele alırken yeni bir metod ortaya koymayı, tüm enformasyonun kendi yerine yerleştirilmesini ve ele alınması gereken temel mevzuların dağınık konularının bulunup çıkarılmasını sağlayacaktır.

5. Kur'an ilimlerinin bilimsel tasnifinin gösterilmesi, başkalarının bu epistemik sahada gerçekleştirdiği çalışmaların nispeten bu dalın araştırmacılarının elinin altında olmasını sağlayacaktır. Bu sayede geçmiştekilerin sözleri arasındaki yeni düşünceler ayıklanabilecek ve daha yeni müzakerelere, taze düşünce ve teorilerin üretilmesine alan açılacaktır.

6. Kur'an ilimlerinin tasnifi, Kur'an'a ilişkin kimi ilimlerin sistematize olmuş şeklinin elde edilmesini temin edecek ve bunun sonucunda muhtelif Kur'an ilimleri arasında mantıksal ilişkilere ilişkin bir şemaya ulaşılacaktır. Nihayetinde de araştırmacılar için Kur'an ilimlerinin mevzularıyla ilgili genel ve mantıksal bir görüşün zemini hazırlanmış olacaktır.

Diğer bir ifadeyle, denebilir ki, Kur'an ilimlerinin kategorilendirilmesi, bu bilimsel alandaki enformasyonun tasnifi ve bu ilimlerin diğer İslamî ilimler arasındaki yerini tayin etme yönünde bir çabadır.

2. Kur'an İlimlerini Tasnif Etmenin İmkânı

Kur'an ilimlerinin tasnifine girmeden önce esasen Kur'an ilimlerinin tasnif edilebilir olup olmadığı konusunu açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Bu soruya cevap verebilmek için bundan önce Kur'an ilimlerinin diğer ilimler gibi ilim sayıldığını ve "ilim" kelimesinin bu tür bilgilere atfedilmesinin doğru olduğunu ispatlamak lazımdır.

Meseleyi aydınlatmak için ilim adamlarının ıstılahında ilmin, belirli ve genel bir mevzudan bahseden, o mevzunun doğasına ilişkin ve ona mahsus halleri, durumları ve önermeleri inceleme konusu yapan meselelerin toplamı olduğunu belirtmek gerekir. İlimlerde mevzunun belirli ve genel oluşundan kastedilen, "tercih" ve "bütünlük" ilkesine dikkat edilmesidir. İlimlerin tercihli oluşundan maksat, tahkik için belli bir parça veya boyutu tercih etmek, sonra onun hallerini ele almaktır. Çünkü bir mevzuyu genel ve belirsiz biçimde araştırma konusu yapmak mümkün değildir. Aksine araştırmada parçacı⁶⁴ olmak gerekir. İlk herşey temel öğelerine ayrılmalı, her kısım ayrı ayrı seçilmeli ve sonra onlar incelenmeye geçilmelidir. Bütünlükten kastedilen de, bir fenomen konusunda nispeten bütüncül bir tanıma için onun parçaları, tarafları ve boyutlarını tahlil ve tanımaya ilaveten o fenomenin bütünü de bir sistem ve bütün olarak tahkik konusu yapmaktır.

Şimdi, Kur'an ilimlerini tarif ederken bilimsel tanım şartlarına riayet edilip edilmediğine bakalım. İlimleri mevzu temelinde tanımlayan uzmanlar Kur'an ilimlerini tarif ederken şöyle demiştir:

*Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'in zâtına ilişkin ve ona mahsus haller ve durumlarından bahseden ve mevzusu tamamen Kur'an olan ilimlerdir.*⁶⁵

Müslüman düşünürler, Kur'an'ın hal ve durumlarını incelemek amacıyla önce onun tahliline girişmiş ve tüm alanlarda kendi araştırma mevzularını seçmişlerdir. Esas itibarıyla, "ilim" kelimesinin çoğul olarak (ulûm) zikredildiği "Kur'an ilimleri" ıstılahının ortaya çıkışı işte bu tahlil ve tercihin ürünüdür. İslam uleması bu ilkeye dikkat etmeseydi sadece

⁶⁴ Metinde "unsurğerâ" (Çev.)

⁶⁵ Muhammed Rıza Sâlihî Kirmânî, *Derâmedi ber Ulûm-i Kur'an* (Tehran: Dânişgâhî-yi Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsî 1369), s. 18.



“Kur’an ilmi” kelimesiyle yetinir ve “Kur’an ilimleri” istilahını icat etmeye lüzum görmezdi.

Buna ilaveten, bilimselliğin diğer şartı olan mevzunun bütünlüğü Kur’an ilimlerinde de geçerlidir. Meseleyi açıklığa kavuşturmak üzere, Kur’an ilimlerinde mevzunun Kur’an’ın kendisi olduğu söylenmelidir. Her ne kadar Kur’an cüz’i mefhum olarak görünüyorsa da ve hariçte birden fazla örneği yoksa da bunun müşterek manevi bir kelime olduğunu bilmek gerekir. Müştereken hem Kur’an’ın bütünü için, hem de onun parçaları için kullanılır. Kur’an’ın bütünü için kullanılmasının yanısıra parçaları için de kullanılması hakiki kullanımdır ve anlamı da geneldir. “İlim”in “Kur’an ilimleri”ne atfedilmesi hakiki bir atıftır. Öyleyse “ilim” kelimesinin “Kur’an ilimleri”ne atfedilmesi doğruysa bu ilimlerin kategorize edilebilir olduğu sonucuna varabiliriz. Diğer bir ifadeyle, “Kur’an ilimleri”nin de diğer ilimler gibi kendine has tanım, prensip, mesele, mevzu ve araştırma metodları vardır ve hepsi de “ruûs semâniyye”⁶⁶ olarak adlandırılan erken dönem ulemanın her ilmin bahislerinin başlangıcında sözkonusu ettiği özellikleri taşımaktadır. Şu halde Kur’an ilimlerinin diğer ilimler gibi tasnif edilebilir olduğunu kabul etmek mümkündür. Bu nedenle Kur’an ilimleri sahasının âlimleri, konudan ayrıntılı bahsetmeye geçmeden önce bu ilimler için geçerli tasnif türünü ortaya koyardı.

3. Kur’an İlimlerinde Mevcut Tasniflerin Kısımları

Kur’an ilimleri üzerine yazanların her biri, Kur’an ilimlerinin kısımlara ayrılması ve tasnif edilmesi için özel bir kriteri gözönünde bulundurmuştur. Bu sebeple Kur’an ilimlerine ilişkin kategorilendirmeleri birbirinden farklıdır.

Kimileri Kur’an ilimlerini mevzu kriterine göre, kimileri metod kriterine göre, kimileri de konuların Kur’an dışı veya Kur’an içi oluşu kriterine göre tasnif etmektedir. Yine bir grup düşünür de Kur’an ilimlerini, Kur’an tefsirine müdahalesi ve etkinliği kriteriyle tasnif etmiştir. Başkaları ise onları, mütalaanın kategorisi açısından gruplandırılıp tasnif edilebilir bulmaktadır.

⁶⁶ Bkz: Muhammed Hânsârî, *Mantık-i Sûrî*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i Âgâh, beşinci baskı, hicri şemsi 1362), s. 2.

Sözkonusu kriterlerin her birinin analitik incelemesinden önce şimdide dek Kur'an ilimlerine ilişkin yapılmış tasnifleri ele alacağız:

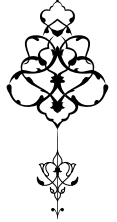
3-1. Kutbeddin Şirazi'ye Göre Kur'an İlimlerinin Kısımlara Ayrılması

Kutbeddin Şirazi (ö. 716), dinî ilimleri aklî ve naklî olmak üzere iki bölüme ayırmış, daha sonra "Kur'an ilimleri"ni "kitap ilmi" başlığı altında naklî ilimler içinde zikrederek bu kısma ait oniki ilmi aşağıdaki şekilde saymıştır:

1. Kıraat ilmi
2. Vukuf ilmi
3. Kur'an dili ilmi
4. İrab ilmi
5. Esbab-ı nüzul ilmi
6. Nasih ve mensuh ilmi
7. Tevil ilmi
8. Kıssalar ilmi
9. Kur'an manalarını istinbat ilmi
10. İrşad, nasihat, mev'ize ve misaller ilmi
11. Meani ilmi
12. Beyan ilmi

Kutbeddin Şirazi'nin tasnifinde dikkat çeken nokta, irşad ve nasihat ilmini, ama aynı zamanda meani ve beyan ilmini de Kur'an ilimlerinin parçası saymasıdır. İrşad ve nasihat Kur'an'a dâhil öğretilerle ilgilidir. Meani ve beyan da, müfessirin kullandığı araçlar arasında sayılan edebî ilimlerin bir parçasıdır.

Görüldüğü gibi, onun kategorilendirmesine göre öncül ilimler, ulûm fi'l-Kur'an ve ulûm li'l-Kur'an, hepsi birlikte "Kur'an ilimleri" olarak adlandırılmış ve bunlar birbirinden ayrılmamıştır.



3-2. Bedruddin Zerkeşî'ye Göre Kur'an İlimlerinin Kısımlara Ayrılması⁶⁷

Zerkeşî (ö. 794) şöyle der: Eskiler Kur'an ilimleri alanında kapsayıcı kitaplar telif etmedi. Ama ben, Kur'an'ın bütün fenlerini ve tüm noktaları kapsayan bir kitap olacak, kalpleri mutluluktan vecde iletecek, akılları şaşırtacak, müfessire tahkik işinde yardımcı dokunacak ve onu semavi kitabın sırlarından ve detaylarından haberdar edecek bir kitap telif edebilmek için Yüce Allah'tan yardım istedim. Kitaptaki nevlerin listesini şöyle gösterdim:

- el-Evvel: Ma'rifetu sebebi'n-nüzûl
- el-Sâni: Ma'rifetu'l-münâsebât beyne'l-âyât
- el-Sâlis: Ma'rifetu'l-fevâsil
- el-Râbi': Ma'rifetu'l-vücûh ve'n-Nezâir
- el-Hâmis: İlmu'l-müteşâbih
- el-Sâdis: İlmu'l-mübhemât
- el-Sâbis: Fi esrâri'l-fevâtih
- el-Sâmin: Fi hevâtimi's-suver
- el-Tâsi': Fi ma'rifeti'l-Mekkî ve'l-Medenî
- el-Âşir: Ma'rifetu evvel ma nezele
- el-Hâdi aşere: Ma'rifetu alâ kem lugatin nezele
- el-Sâni aşere: Fi keyfiyeti enzelehu
- el-Sâlis aşere: Fi beyani cem'îhi ve men hafizehu mine's-sahabe
- el-el-Râbi' aşere: Ma'rifetu taksîmihi
- el-Hâmis aşere: Ma'rifetu esmâihi
- el-Sâdis aşere: Ma'rifetu ma vakaa fihi min ğayri luġati ehli'l-Hicaz
- el-Sâbi' aşere: Ma'rifetu ma fihi min ğayri luġati'l-Arab
- el-Sâmin aşere: Ma'rifetu ğarîbihi
- el-Tâsi' aşere: Ma'rifetu't-tasrif
- el-İşrûn: Ma'rifetu'l-ahkâm

⁶⁷ Bedruddin Muhammed Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife hicri kameri 1391), s. 9-12.

- el-Hâdi ve'l-İşrûn: Ma'rifetu kevnî'l-lafz ve't-terkib ahsen ve efsah
 el-Sâni ve'l-İşrûn: Ma'rifetu ihtilafi'l-elfâz bi-ziyâdeti ev naks
 el-Sâlis ve'l-İşrûn: Ma'rifetu tevcihî'l-kurâât
 el-Râbi' ve'l-İşrûn: Ma'rifetu'l-vakf ve'l-ibtidâ
 el-Hâmis ve'l-İşrûn: İlmu mersûmî'l-hat
 el-Sâdis ve'l-İşrûn: Ma'rifetu fedâilihi
 el-Sâbi' ve'l-İşrûn: Ma'rifetu havassihî
 el-Sâmin ve'l-İşrûn: Hel fi'l-Kur'ani şey'un efdalü min şey'
 el-Tâsi' ve'l-İşrûn: Fi âdâbi tilâvetihî
 el-Selâsûn: Fi innehu hel yecûz fi't-tesânif ve'r-resâil ve'l-hutubi
 isti'male ba'di âyâtî'l-Kur'an
 el-Hâdi ve's-selâsûn: Ma'rifetu'l-emsâli'l-kâine fihi
 el-Sâni ve's-selâsûn: Ma'rifetu ahkâmihi
 el-Sâlis ve's-selâsûn: Fi ma'rifeti cedelihi
 el-Râbi' ve's-selâsûn: Ma'rifetu nâsihi ve mensûh
 el-Hâmis ve's-selâsûn: Ma'rifetu tevehhumu'l-muhtelif
 el-Sâdis ve's-selâsûn: Fi ma'rifeti'l-muhkem mine'l-müteşâbih
 el-Sâbi' ve's-selâsûn: Fi hükmi'l-âyâtî'l-müteşâbih el-vâridehu fi's-
 saffât
 el-Sâmin ve's-selâsûn: Ma'rifetu i'cazihi
 el-Tâsi' ve's-selâsûn: Ma'rifetu'l-vücûb tevâturihi
 el-Erbaûn: Fi beyani muâzidihî's-sünne li-kitab
 el-Hâdi ve'l-erbaûn: Ma'rifetu tefsirihî
 el-Sâni ve'l-erbaûn: Ma'rifetu vücûbî'l-muhâtabât
 el-Sâlis ve'l-erbaûn: Beyanu hakikatihî ve mecazihi
 el-Râbi' ve'l-erbaûn: Fi'l-kinâye ve't-ta'riz
 el-Hâmis ve'l-erbaûn: Fi aksâmi ma'na'l-kelam
 el-Sâdis ve'l-erbaûn: Fi zikri ma teysere min esâlibi'l-Kur'an
 el-Sâbi' ve'l-erbaûn: Fi ma'rifeti'l-edevât



Zerkeşî'nin tasnifinde dikkat çeken nokta, kırkıncı ve kırkaltıncı nevdır. Kırkıncı nev (معاوضة السنة لكتاب) Sünnet'in Kur'an'la bağıını incelemektedir. Her ne kadar bu bahis kendi türünde ilginçse de onu Kur'an ilimlerinin parçası olarak adlandırmak mümkün değildir. Kırkaltıncı nev ise (ذكر ما تيسر من اساليب القرآن) ulüm fi'l-Kur'an, yani Kur'an içi öğretilerin parçası görülmesi gereken tür olarak Kur'an'ın beyan üsluplarının zikrini ele almaktadır.

3-3. Celeleddin Suyutî'ye Göre Kur'an İlimlerinin Kısımlara Ayrılması

Celeleddin Suyutî (ö. 911) kitabının mukaddimesinde Zerkeşî'nin *el-Burhan*'daki tasnifine işaret ederek şöyle der: “*el-İtkan*'da kısımlara ayırmayı Zerkeşî'nin taksimatından daha uygun biçimde sıraladım. Bir kısmı, diğer kısmın içine koydum, bazı meseleleri ayrıntılı olarak parçalara ayırıp açıkladım. Bu taksimat ve nevlerin her biri, haklarında bağımsız kitaplar yazılmayı hak etmektedir.” Suyutî, kitabındaki kısımların her birini “nev” tabir etmiştir. Bunların listesi aşağıda gösterilmiştir:

1. Ma'rifetu'l-Mekkî ve'l-Medenî
2. Ma'rifetu'l-hadarî ve'l-seferî
3. el-Nehârî ve'l-leylî
4. el-Sayfi ve's-şitâî
5. el-Firâşî ve'n-nevmî
6. el-Arzî ve's-semâvî
7. Evvelu ma nezele
8. Âheru ma nezele
9. Esbabu'n-nüzûl
10. Ma nezele alâ lisani ba'dî's-sahâbe
11. Ma tekerrere nüzûluhu
12. Ma teehhare hükmuhu an nüzûlihi ve ma teehhare nüzûluhu an hükmihi
13. Ma'rifetun ma nezele muferrikan ve ma nezele cem'an
14. Ma nezele meşian ve ma nezele müfreden

15. Ma ünzile minhu alâ ba'di'l-enbiya ve ma lem yenzil minhu alâ ehadi kable'n-nebiyy s.a.a
16. Fi keyfiyyeti inzâlihi
17. Fi ma'rifeti esmâihi ve esmâi suverihi
18. Fi cem'ihi ve tertibihi
19. Fi adedi suverihi ve âyâtihi ve kelimâtihi ve hurûfihi
20. Fi huffâzihi ve revâtihi
21. Fi'l-âliyyi ve'n-nâzil
22. Ma'rifetu't-tevatür
23. Fi'l-meşhûr
24. Fi'l-âhâd
25. Fi'ş-şâz
26. el-Mevzû'
27. el-Müdreç
28. Fi ma'rifeti'l-vakf ve'l-ibtidâ
29. Fi beyani'l-mevsûl lafzan ve'l-mevsûl ma'nen
30. Fi'l-imale ve'l-feth ve ma beynehüma
31. Fi'l-medd ve'l-kasr
32. Fi'l-idğâm ve'l-izhâr ve'l-ehfâ ve'l-aklâb
33. Fi tahfifi'l-hemze
34. Fi keyfiyyeti tahmilihu
35. Fi âdâbi tilâvetihi
36. Fi ma'rifeti ğaribe
37. Fi ma vakaa fihi bi-ğayri lugati'l-Hicaz
38. Fi ma vakaa fihi bi-ğayri lugati'l-Arab
39. Fi Ma'rifeti'l-vücûh ve'n-nezâir
40. Fi ma'rifeti meâni'l-edevâti âleti yuhtacu ileyha'l-müfessir
41. Fi ma'rifeti i'rabihi
42. Fi kavâidi mühimme yuhtacu'l-müfessir ila ma'rifetiha
43. Fi'l-muhkem ve'l-müteşabih
44. Fi mukaddime ve muahhire



- 
45. Fi hâsse ve âmme
 46. Fi mücmele ve mübeyyine
 47. Fi nâsiha ve mensûha
 48. Fi müşkile ve mevhemî'l-ihtilaf ve't-tenâkuz
 49. Fi mutlaka ve mukayyide
 50. Fi mantûka ve mefhûme
 51. Fi vücûhi muhâtabâtih
 52. Fi hakikatih ve mecâzihi
 53. Fi teşbihih ve istârâtih
 54. Fi kinâyâtih ve ta'rizih
 55. Fi'l-hasr ve'l-ihtisas
 56. Fi'l-icâz ve'l-itnâb
 57. Fi'l-haber ve'l-inşa
 58. Fi bedâyi'l-Kur'an
 59. Fi fevâsili'l-ây
 60. Fi fevâtihî's-suver
 61. Fi havâtimi's-suver
 62. Fi münasebeti'l-âyât ve's-suver
 63. Fi'l-âyâti'l-müteşâbihât
 64. Fi i'cazi'l-Kur'an
 65. Fi'l-ulûmi'l-müstenbita mine'l-Kur'an
 66. Fi emsâlih
 67. Fi aksâmih
 68. Fi bedelih
 69. Fi'l-esmâ ve elkenî ve'l-elkâb
 70. Fi mübhemâtihi
 71. Fi'l-esmâi min nezele fihimi'l-Kur'an
 72. Fi fedâili'l-Kur'an
 73. Fi efdali'l-Kur'an ve fâdilih
 74. Fi müfredati'l-Kur'an
 75. Fi havâsse

76. Fi resmî'l-hat ve âdâbi kitâbetihi
77. Fi ma'rifeti te'vilihi ve tefsirihî ve beyanu'l-hâcehi ileyhi
78. Fi şurûti'l-müfessir ve âdâbihi
79. Fi ğarâibi't-tefsir
80. Fi tabakâti't-tefsir

Daha önce de söylendiği gibi, bu kategorilendirmeye belli bir usûl ve teknik hâkim değildir. Mantıksal seyir çizgisine dikkat etmeksizin yaklaşık seksen katman meydana getirildiği görülmektedir. Fakat bu katmanların hiçbirinin kategorilendirme sistemindeki yerini belirlememiştir.

3-4. Tabersî'nin Mecmeu'l-Beyan'ında Kur'an İlimlerinin Bahisleri

Eminu'l-İslam Tabersî (ö. 548) tefsirinin mukaddimesinde Kur'an ilimlerine ilişkin yedi kısmı aşağıdaki başlıklar altında ele almıştır:

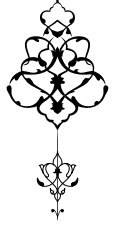
1. Kur'an ayetlerinin sayısı
2. Meşhur kârihlerin isimleri
3. Tefsir ve tevilin anlamı
4. Kur'an'ın isimleri
5. Kur'an'ın icazını, tahrif edilemez oluşunu ve toplanmasını beyan
6. Kur'an'ın fazileti ve Kur'an ehlinin faziletiyle ilgili rivayetler
7. Kur'an tilavetinin âdâp ve müstehapları

Görüldüğü gibi Eminu'l-İslam Tabersî, Kur'an ilimlerinin tamamını saymanın peşinde değildi. Sadece, Kur'an ilimlerinin, onun görüşüne göre tefsirin mukaddimesi olarak gerekli kısmını kitabının mukaddimesinde zikretmiştir.

3-5. Zerkanî'ye Göre Kur'an İlimlerinin Kısımlara Ayrılması⁶⁸

Muhammed Abdulazim Zerkanî, Kur'an ilimleri alanının çağdaş yazarlarından biri ve Câmîatu'l-Ezher'de Kur'an ilimleri müderrisidir. Tah-

⁶⁸ Bkz: Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhîlu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, birinci baskı, hicri kameri 1409)



kik ve tahlile dayalı *Menâhilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an* eserinde Kur'an ilimlerinin çoğunu ele alıp incelemiştir.

Menâhilu'l-İrfan kitabında yedi bölüm halinde yansıttığı Kur'an ilimlerinin tasnifi ona göre aşağıdaki şekildedir:

1. Kur'an ilimlerinin manası
2. Kur'an ilimlerinin tarihi
3. Kur'an'ın nüzulü (vahye inananlar ve inkâr edenler)
4. Nazil olmuş ilk ve son sure
5. Nüzul sebepleri
6. Kur'an'ın “yedi harf” (seb'atu ahruv) üzerine nüzulü
7. Mekki ve Medeni
8. Kur'an-ı Kerim'in toplanması ve tedvini
9. Kur'an-ı Kerim'in ayet ve surelerinin tertibi
10. Kur'an'ın yazımı ve hattı
11. Kıraat ve kârieler
12. Tefsir ve müfessirler
13. Kur'an'ın tercümesi ve bunun hükmü
14. Nesih
15. Muhkem ve müteşabih
16. Kur'an'ın üslubu (tarz)
17. Kur'an'ın icazı

Zerkanî'nin tasnifi her ne kadar nispeten kapsamlı ve tam ise de aşağıdaki birkaç nokta gözönünde bulundurulmalıdır:

Birincisi: Üslup ve tarz başlığı altındaki onaltıncı bahis, Kur'an'ı, ya Kur'an içi ilimlerin parçası olarak adlandırmış ya da icaz bahsine dâhil etmiştir.

İkincisi: Nazil olan ilk ve son sure başlığı altındaki dördüncü bahse, dokuzuncu kısım içinde, yani Kur'an-ı Kerim ayetleri ve surelerinin tertibi bahsinde yer verilebilir. Her iki bahis de sekizinci bahsin, yani Kur'an'ın toplanması ve tedvini konusunun içine alınabilir.

Dördüncüsü: Kur'an'ın yazılması ve hattı konusunun Kur'an ilimleri arasında sayılıp sayılmayacağı âlimler arasında ihtilafıdır.

Böylece kitabın onyedinci bölümünün tasnifte belli bir kriter ve ölçüt izlemediğini görmüş oluyoruz.

3-6. Ayetullah Hoî'nin El-Beyan'ında Kur'an İlimlerinin Bahisleri

el-Beyan'ın mukaddimesinde yansıyan bahisler şöyledir:

1. Kur'an'ın fazileti
2. Kur'an'daki icaz vecihleri
3. Kıraat
4. Seb'a-i ahruf hadisi
5. Kur'an'ın tahriften korunmuşluğu
6. Kur'an'ın toplanması
7. Kur'an'ın zâhirleri
8. Kur'an'da nesih
9. Tefsir usûlü
10. Kur'an'ın hâdis ve kadim oluşu⁶⁹

Yukarıdaki on konuya genel olarak bakıldığında Ayetullah Hoî'nin de Kur'an ilimlerini tümüyle saymak niyetinde olmadığı anlaşılabilir. Dolayısıyla nüzul sebepleri veya muhkem ve müteşabih ve benzeri bahisler yukarıdaki listede görünmemektedir.

3-7. Subhi Salih'e Göre Kur'an İlimlerinin Kısımlara Ayrılması

Lübnan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne İslamiyat ve fıkhu'l-luga hocası Subhi Salih, hicri kameri 1378 senesinde *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an* adında bir kitap yayınladı ve kitapta aşağıdaki yirmi başlığı ele alıp inceledi:

1. Kur'an'ın isimleri ve her birinin nasıl türediği
2. Vahiy fenomeni

⁶⁹ Bkz: Ebu'l-Kasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Necef: Matbaatu'l-Âdâb, hicri kameri 1385)



3. Kur'an'ın tencimi (=tedricen nazil olması) ve bunun sırrı
4. Kur'an'ın toplanması ve yazımı
5. Osman'ın mushafları ve onların ıslahı ve iyileştirilmeleri
6. Yedi harf
7. Kur'an ilimlerine tarihsel bir bakış
8. Esbab-i nüzul ilmi
9. Mekkî ve Medenî ilmi
10. Mukattaa harfleri veya surelerin açılışlarına dair
11. Kıraat ilmi ve kârieler
12. Nasih ve mensuh ilmi
13. Osman'ın ortografisi (Kur'an hatunun ilmi)
14. Muhkem ve müteşabih ilmi
15. Tefsir ilmi (tefsir ilminin ortaya çıkışı ve gelişimi)
16. Kur'an kendini açıklar (Kur'an'ın mantuk ve mefhumu)
17. Kur'an'ın icazı
18. Kur'an'da teşbih ve istiareler
19. Kur'an'da mecaz ve kinaye
20. Kur'an'ın ahenk ve musikisindeki mucize ⁷⁰

Hatırlatmak gerekir ki, Subhi Salih, Kur'an ilimleri üzerine yazan pek çoklarının aksine Kur'an ilimlerine ilişkin tasnif kriterlerini ve izlediği metodu kitabının mukaddimesinde belirtmiş, böylelikle okuyucunun ve araştırmacının zihnini çalışmasının prensiplerine yönlendirmiştir. Elbette ki aşağıdaki birkaç noktayı zikretmek de zaruri görünmektedir:

Birincisi: Kitabın adı *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*'dır. Ama yazarın kendisinin de dikkat çektiğine göre onun yalnızca 8 bölümlük üçüncü faslı, kelimenin ıstlahi anlamıyla Kur'an ilimlerini tanıtmayla ilgilidir. Bu bahisler şunlardır:

Kur'an ilimleri tarihi, nüzul sebepleri ilmi, Mekkî ve Medenî ilmi, surelerin açılışları, kıraat ilmi ve kârieler, nasil ve mensuh ilmi, Kur'an hattı ilmi, muhkem ve müteşabih ilmi.

⁷⁰ Bkz: Subhi Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dârul-İlm li'l-Melâyîn, dokuzuncu baskı, 1977)

Bundan dolayı birinci ve ikinci bölümleri Kur'an ilimlerinin öncül-leri olarak adlandırmak gerekir.

İkincisi: "Kur'an ilimleri"nin temel ilimlerinden biri olan Kur'an'ın tahrif edilemezliği konusu bu tasnifte ihmal edilmiştir.

Üçüncüsü: Eğer Kur'an ilimlerini Kur'an'ı anlama ve tefsirin mukadimesi olarak adlandırsak, bu durumda Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede müdahalesi bulunmayan Kur'an hatı ilmini aslı tasnife yerleştirmek, dikkatsizlikten başka bir şey olmayacaktır.

Dördüncüsü: İkinci bölümün ikinci faslında Osman mushaflarının iyileştirilmesi ve estetize edilmesinden bahsedilmiştir. Üçüncü bölümün yedinci faslında ise Osman hattının ilmi tekrar incelenmiştir. Bu iki bölümün biraraya getirilebileceği anlaşılmaktadır.

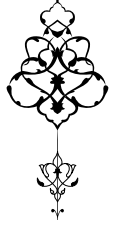
Beşincisi: İkinci bölümün üçüncü faslında yedi harf hakkında söz söylenmiştir. Oysa bu bahis, üçüncü bölümün beşinci faslında, yani kıraatlar ve kurra bahsi birbirine eklenebilir.

3-8. Allame Ma'rifet'in Eserlerinde Kur'an İlimleri Bahisleri

O, Kur'an ilimleri bahislerini 6 ciltte Arapça olarak, *et-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an*⁷¹ başlığı altında ortaya koymuştur. Bu kitapların bahisleri 8 başlık altında aşağıdaki şekilde tasnif edilmiştir:

1. Vahiy fenomeni
2. Kur'an'ın nüzulü
3. Esbab-ı nüzul
4. Kur'an'ın toplanması ve telifi
5. Kıraat ve kâriker
6. Nasih ve mensuh
7. Muhkem ve müteşabih
8. Kur'an'ın icazı

⁷¹ Muhammed Hâdi Ma'rifet, *el-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an*, (Kum: İntişârât-i İslâmî, Camia-i Mûderrisin, birinci baskı, hicri şemsi 1369)



Yine *Siyânetu'l-Kur'an mine't-Tahrif*⁷² isimli başka bir kitapta Kur'an'ın tahrif edilmediğiyle ilgili meselelerden bahsetmiş; *el-Tefsir ve'l-Müfessirün fi Sevbihi'l-Kaşib* isimli kitapta ise tefsir, müfessirler ve Kur'an tefsirinin aşamaları ile irtibatlı bahisleri ele alıp incelemiştir.

6 ciltlik *et-Temhid* kitabının bir ciltlik *Siyânetu'l-Kur'an mine't-Tahrif* kitabının özetlenerek yeniden yazılmış şeklini *Ulûm-i Kur'an* başlığı altında Farsça olarak yayınladığını belirtmekte yarar vardır. Bu kitaptaki listeye göre Kur'an ilimlerinin bahisleri 9 maddeye çıkmaktadır. Bu başlıklar şunlardır:

1. Vahiy fenomeni
2. Kur'an'ın nüzulü
3. Kur'an'ın toplanması ve telifi
4. Kurra ve yedi kıraat
5. Kur'an'da nesih
6. Muhkem ve müteşabih
7. Kur'an'da vecih ve nazireler
8. Kur'an'ın icazı
9. Tahrif şüphesinin giderilmesi

Görüldüğü gibi bu kitaba “Kur'an'da vecih ve nazireler” başlığı altında bir ilim önceki meselelere ilaveten araştırma konusu yapılmıştır. Aynı şekilde esbab-i nüzul bahsi de “Kur'an'ın nüzulü” mevzusunun içine yerleştirilmiş ve bağımsız bir ilim olarak ele alınmamıştır.

Böylece kitap *et-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an* adıyla isimlendirilmesine rağmen Kur'an ilimlerinin tamamının inceleme konusu yapılmadığını ve yalnızca Kur'an ilimlerinden bir kısmının tercih edilerek ele alındığını görüyoruz.

Burada şaşırtıcı olan nokta, kendisinin tekrar aynı başlık altında *Ulûm-i Kur'anî*⁷³ ismiyle başka bir kitap daha yayınlamış olmasıdır. Kitap Sâzmân-i Simet tarafından yayınlanmıştır. Fakat bu kitaptaki başlık-

⁷² Muhammed Hâdi Ma'rîfet, *el-Tefsir ve'l-Müfessirün fi Sevbihi'l-Kaşib* (Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslâmî-yi Rezevî, birinci baskı, hicri kameri 1418)

⁷³ Bkz: Muhammed Hâdi Ma'rîfet, *Ulûm-i Kur'anî* (Tehran: Sâzmân-i Simet, ikinci baskı, hicri şemsi 1384)

lar, önceki kitaplardakinden farklıdır. Bu son kitapta Kur'an ilimlerini 10 başlık altında aşağıdaki şekilde sıralamıştır:

1. Kurra ve yedi kıraat
2. Kur'an'ın zâhirinin hüccet oluşturması
3. Kur'an'ın delaleti
4. Kur'an'daki vecih ve nazireler
5. Muhkem ve müteşabih
6. Kur'an'da nesih
7. Kur'an'ın icazı
8. Kur'an kıssaları
9. Kur'an'daki yeminler
10. Kur'an'ın misalleri

Görüldüğü gibi, bir ilmin Kur'an ilimleri başlığı altında adlandırılması için belli bir kriter dikkate alınmamış, bahsi geçen kitapların her birinde Kur'an ilimlerinin bir bölümü incelenmiştir. Buna ilaveten, bir şekilde Kur'an'ın iç ilimleriyle irtibatı bulunan Kur'an kıssaları, Kur'an'daki yeminler ve Kur'an'ın misalleri gibi bahisler, kurra ve kıraatlar gibi Kur'an'ın çerçeve ilimleriyle aynı zeminde farzedilmiş ve hepsi bir tek başlıkla "Kur'an ilimleri" olarak adlandırılmıştır. Kur'an ilimlerine dair eserlerde görülen bu karışıklık ve dağınıklık, Kur'an ilimlerine ilişkin kapsamlı bir tasnif sisteminin ortaya konmasının zaruretini her zamankinden daha fazla açığa çıkarmaktadır.

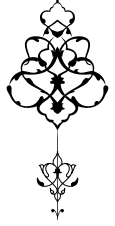
Bahsin Sonucu

Birincisi: Kur'an ilimlerinin listelenmesinde görüş birliği yoktur.

İkincisi: Bu ilimlerin tasnifine ilişkin belli ve sabit bir kriter gösterilmemiştir.

Üçüncüsü: Kur'an ilimlerinde öncül rolüne sahip ve bu ilimlerin prensipleri sayılan ilimler ile asli ilimler arasında içiçe girme durumu vardır.

Dördüncüsü: Bazı yazarlar iki başlık (ulûm fi'l-Kur'an ve ulûm li'l-Kur'an) arasında ayırım gözetmediklerinden Kur'an'ın çerçeve ilimleri ile iç ilimlerini, genel olarak "Kur'an ilimleri" olarak adlandırmışlardır.



Nihayet söylemek gerekir ki, Kur'an ilimlerinin kaynakları üzerinde kısa bir araştırmayla Kur'an ilimlerinin tanımı ve kriterlerine ilişkin görüşlerin dağınıklığı, ama aynı zamanda Kur'an ilimlerinin listesine dair ihtilaf ve Kur'an ilimlerinin tasnifindeki fikir ayrılıkları açıklığa kavuşturulabilecektir. Bu çelişkinin çözümlenmesi için Kur'an ilimlerinin tasnifine ilişkin kapsamlı bir düzen gösterilmesi zorunludur.

4. Kur'an İlimlerinin Tasnif Kriterleri

Kimileri Kur'an ilimlerini mevzu kriteriyle, kimileri metod kriteriyle ve kimileri de bahislerin Kur'an içi ve Kur'an dışı olması kriteriyle tasnif etmektedir. Yine bir kesim de bu ilimleri tefsirdeki işlevi ve giriş olması kriteriyle kategorilendirmiştir. Bazıları da Kur'an ilimlerini mütalaa kümesi bakımından tasnif edilebilir görmüştür. Nihayet bazıları da bu ilimlerin tarihsel oluşum şeklini kategorilendirme kriteri saymıştır. Aşağıda bu altı görüşün her birini ele alıp inceleyecek ve analiz edeceğiz.

4-1. Kur'an İlimlerinin Mevzu Kriteriyle Tasnifi

Bazı âlimler Kur'an ilimlerinin tasnifinin, mahiyeti itibarıyla mevzusuna göre yapılacağı ve Kur'an ilimlerinin epistemik alanıyla ve ona ait kavramlarla ilgili olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle Kur'an ilimlerini tasnif ederken Kur'an'ın maarifi sahasına girmemek gerekir. Bu kategorilendirme, "Kur'an'ı tanıma"yla bağlantılı istilahlara göre olmalı ve Kur'an ilimlerinin meşhur tarifi ekseninde kalmalıdır. Bu kesim açıısından meşhur tarif şöyledir:

Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Kerim'e mahsus ve onun zâtına ait hal ve durumlardan bahseden ve mevzuları tamamen Kur'an olan ilimlerdir.⁷⁴

Bu görüşe göre, ister bir ilimde olsun, ister ilimler bütününde olsun kategori düzeninin kaderini belirleyen, "mevzu"dur. Tasnifin kriterini oluşturan benzerlikler ve ayrılıklar, mevzunun detaylarında gerçekleşmektedir. Bütünden parçaya doğru seyir de altında yer aldıkları detayların mevzusu hesaba katılarak tahakkuk etmektedir. Dolayısıyla tasnif

⁷⁴ Bkz: Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 18.

amaçlı başlangıç noktası “mevzu”dur. Kur’an ilimlerinde de mevzu bizzat “Kur’an”dır.

Söz konusu giriş dikkate alındığı ve genel bir değerlendirme yapıldığında, karşımızda, tamamı Kur’an’la bağlantılı pek çok mesele bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Kur’an konusunda mevcut bulunan böylesine çok ve çeşitli meselelerin tasnifi için ne yapmak gerektiği sorusu gündeme gelmektedir.

Kur’an ilimlerinin tasnifinde mevzu kriterini kabul eden uzmanlar yukarıdaki soru karşısında çeşitli cevaplar vermiştir. Sâlihî Kirmanî, *Derâmedî ber Ulûm-i Kur’anî* kitabında aşağıdaki metodu önermektedir:

İlk aşamada meseleler, mevzuyla (Kur’an-ı Mecid) irtibat biçimleri dikkate alınarak iki büyük kısma ayrılmaktadır:

1. Kur’an’ın hal ve durumlarından bahsetmeyen, bilakis sadece Kur’an’la irtibatlı konuları anlamada dayanılan meseleler. Bu meselelere “prensipler” adı verilmektedir.

Bu meselelerdeki benzerlikler, hepsinin de mevzuyla (Kur’an) ilişkili konuları anlamada aynı şeye dayanma özelliği taşıması bakımındandır. Diğer bir ifadeyle, Kur’an’ın hal ve durumlarını incelemenin onlarsız kolay olmamasıdır. Bu nedenle istilah olarak “prensipler” adını almıştır.

2. Kur’an’ın hal ve durumlarından bahseden meseleler.

Bu tür meseleler de iki gruptur:

a) Kur’an’ın doğrudan halleriyle (avâriz-ı zâtiyye) irtibatlı bahisler. İ'caz, vahiy ve benzeri konular gibi.

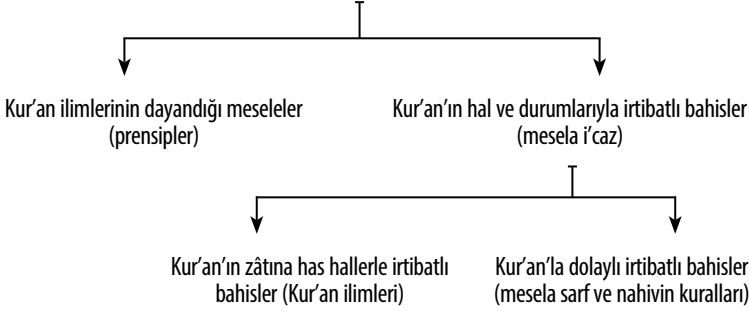
b) Kur’an’ın dolaylı halleriyle (avâriz-ı garibe) irtibatlı bahisler. Sarf, nahiv ve benzeri konular gibi. İlmin tarifi itibarıyla bu meseleler “Kur’an ilimleri” başlığı altında yer almaz. Çünkü ilimde mevzunun doğrudan hallerinden (=avâriz-ı zâtî) bahsedilmelidir.

Örnek vermek gerekirse, i'caz, Kur’an’la ilgili olarak, doğrudan Kur’an’a âriz olan bir haldir ve Kur’an, Kur’an olması nedeniyle icaz halini taşımaktadır. Fakat Kur’an konusunda sarf ilminin bahisleri, Kur’an Arapça olduğu için gündeme gelmektedir. Kur’an, Kur’an olması nedeniyle sarf



ve nahivin kural ve yasalarına maruz değildir. Aksine Arapça olduğundan bu yasa ve kurallar ona âriz olmaktadır.⁷⁵

Kur'an'la irtibatlı meseleler



Prensipler başlığı altında yer alan meselelerin tamamı, mevzunun (Kur'an) hal ve durumlarının incelenmesinin dayandırıldığı ortak yöne sahiptir. Bu yönün kökü ve menşei de mevzu (Kur'an) olmaktadır. Yani prensipler, mevzunun hal ve durumlarını tanımanın temelidir. Bu meseleler, Kur'an ilimlerindeki meselelerin tamamı için tanımanın temeli olduğuna göre Kur'an ilimlerine öncelikli aşamada yer almaktadırlar.

“Mevzu”yu kriter yapmakla, Kur'an'la ilişkili bütün ilimleri mevzuya göre tasnif sistemine yerleştirmenin mümkün olacağına inanılmaktadır. Kendisine ait Kur'an ilimleri tasnifinde, bir şekilde Kur'an'ın mevzuyla irtibat halindeki her ilmi araştırma konusu yaparak bazısını “Kur'an ilimlerinin prensipleri”, bazısını “ulûm li'l-Kur'an” ve bazısını da “ulûm fi'l-Kur'an” şeklinde adlandırmaktadır. Sonunda ise, sadece, Kur'an'ın zâtına has durumlardan bahseden ilimleri “ulûmu'l-Kur'an” başlığı altında kabul etmektedir.

Kur'an ilimlerinin tasnifi için önerdiği şema ileride zikredilmiştir.⁷⁶

Yukarıda gösterilen şema hususunda birkaç noktaya değinmek zârudur:

⁷⁵ Bkz: Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 51-52.

⁷⁶ Bkz: Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 54-55.

1. Bu şemada Kur'an ilimlerinin temellerine birinci katmanda yahut daha doğru bir ifadeyle Kur'an ilimleri tabakasından önceki tabakada yer verilmiştir.

Her ilimdeki prensiplerden maksat, bir ilmin öncülleri sayılan ve o ilmin meseleleriyle farklılık taşıyan tarifler ve çerçevelerdir.

Prensipler ile Kur'an ilimlerinin meseleleri arasındaki farkı açıklığa kavuşturmak için aşağıdaki örnek kullanılabilir:

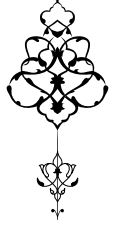
Kur'an ilimlerinin meselelerinden biri, Kur'an'ın mucize oluşunun ispatlanmasıdır. Bu meselede Kur'an'ın mucize olduğu ispatlanmaktadır, ama Kur'an'ın ne olduğu veya mucizenin ne anlama geldiği meselesi Kur'an ilimlerinin meseleleri arasında değildir. Bu tarifler Kur'an ilimlerinin temelinde yapılmaktadır.

Genel kriter şudur ki, mevzunun bir durumunun ispatlanmasına veya mevzunun bir halinin olumsuzlanmasına ilişkin bir söz geçtiğinde bu, ilmî bir meseledir. Bunun dışında kalan ama ilmin meselelerinin incelenmesinin dayandığı herşey de ilmin temellerinden sayılmaktadır. Dolayısıyla denebilir ki, Kur'an, i'caz, vahiy, nesih, tevil, tenzil, ahkâm, teşabüh ve bu kabil diğer konuların tarifi; bunun yanı sıra Kur'an ilimlerinin tarihi, Kur'an ilimlerinin tasnifi, Kur'an ilimlerinde araştırma metodu ve bu kabil meseleler Kur'an ilimlerinin temelleri arasında sayılmaktadır, onun meseleleri arasında değil. Buna göre, bu fennin ulemasının Kur'an ilimleri başlığı altına yerleştirdiği birçok meselenin aslında Kur'an ilimlerinin temelleri başlığı altına girmesi gerektiği söylenmelidir.

Temeller ile meselelerin birbirinden ayrılmaması, hatta buna teşebbüs bile edilmemesi, Kur'an ilimleri hakkında yazılmış kitapların hemen hemen tamamında gözlemlenen ihmal ve hatadır.

2. Kur'an'ın zâtına ait durumlardan bahsetmeyen ilimlere ilişkin yukarıdaki tabloda da bir tasnife yer verilmiş ama bu ilimler "ulûmu'l-Kur'an" adı altında belirtilmemiştir. Kur'an ışığında ortaya çıkan bu ilimlerin bazılarını "ulûm li'l-Kur'an" olarak adlandırmıştır. Kur'an'dan çıkarılan ilimlere ise "ulûm fi'l-Kur'an" adını vermiştir.

3. Ona göre, yalnızca, Kur'an'ın zâtına has durumlardan bahseden ilimler "ulûmu'l-Kur'an" olarak isimlendirilebilir. Bunların arasında vahiy,



î'caz, Kur'an'ın hüdus ve kıdemi, Kur'an'ın hattı, tecvid, kıraat, ayet ve surelerin harf sayısı, tefsir, Kur'an lafızlarının semantiği, muhkem ve müteşabih ayetler, nasih ve mensuh, tenzil ve tevil, zâhir ve bâtın bahislerine işaret edilebilir.

4. Kur'an ilimlerinin tasnifinde kullandığı kriter, Kur'an ilimlerinin mevzuları arasında gerçekleşen karşılaştırmayla her ilmin yerini, mevzunun gelişmesini (=genel artış) veya daha sınırlı hale gelmesini (=genel azalış) gözönünde bulundurarak belirlemektir. Daha sonra, mevzusu daha da gelişen bir ilmi, mevzusu daha da sınırlı hale gelen ilme öncelikli kabul eder. Bu nedenle ilk tabakada vahiy ve î'caz bahsinin, sonraki aşamada tefsir ilminin ve daha ileri merhalede de nasih ve mensuhla ilgili konuların yer alması gerektiğine inanmaktadır.

Bu metodda, büyük ölçüde, Auguste Comte'un "azalan genellik ve artan karmaşıklık" adı verilen yönteminden etkilenmiştir. Bu metodda, yukarıdaki ilimlerden aşağıdaki ilimlere doğru ne kadar yaklaşırsak onların genelliği o kadar azalacak ama bu kez karmaşıklıkları artacaktır.⁷⁷

Seyyid Muhammed Bâkır Hakim de Kur'an ilimlerini tasnif ederken mevzu kriterini kabul etmiş ve Kur'an ilimlerinde sayılan mevzuların varlığına işaret ederek, Kur'an ilimlerinden her birinin onların birinden bahsetmeyi üstlendiğini savunmuştur.⁷⁸ Daha sonra da Kur'an ilimlerinin her birinde sözkonusu edilen mevzuları aşağıdaki şekilde ele alıp incelemiştir:

a) **Tefsir ilmi:** Tefsir ilminin mevzusu, Kur'an'daki lafızların manalara delaletini incelemektir. Kur'an'ın en önemli yönü, manalara delalet eden söz olmasıdır ve Kur'an bu sıfat bakımından tefsir ilminin mevzusudur. Tefsir ilmi, anlamlı söz olması itibarıyla Kur'an'dan bahseden, onun manalarını açıklayan, Kur'an-ı Kerim'in medlül ve maksatları hakkında ayrıntılı söz söyleyen ilimdir. Bu nedenle tefsir ilmi, en önemli Kur'an ilmidir, Kur'an ilimlerinin hepsinin temeli ve esasıdır.

b) **Ahkâm ayetleri ilmi:** Bazen Kur'an, teşri ve yasa koyma kaynaklarından biri olarak dikkate alınmakta ve bu itibarla ahkâm ayetleri

⁷⁷ Bkz: İbrahim Fethullahî, *Metodoloji* (Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Peyâm-i Nur, onbirinci baskı, hicri şemsi 1385), s. 72.

⁷⁸ Seyyid Muhammed Bâkır Hakim, *Ulûmu'l-Kur'an* (Kum: Mecmeu'l-Âlemî li-Ehli'l-Beyt, el-Tab'atu'r-Râbia, hicri kameri 1425), s. 19-20.

ilminin mevzusu olmaktadır. Kur'an'ın fikhî ayetlerine mahsus bir ilimdir ve Kur'an'ı diğer şer'î delillerin (sünnet, icma, akıl) yanına koyarak Kur'an-ı Kerim'den çıkartılan hükümleri incelemektedir.

c) **İ'caz ilmi:** Bazen Kur'an'dan, Hz. Muhammed'in (s.a.a) peygamberliği için delil gösterilir ve böylelikle i'caz ilminin mevzusu Kur'an olur. Bu, Kur'an'ın ilahi vahiy olduğundan bahseden ve meseleyi kanıtlamak için Kur'an'ı diğer beşeri sözler ve yazılardan ayırt eden sıfat ve özelliklere değinen bir ilimdir.

d) **Kur'an'daki irabın ilmi ve Kur'an'daki belagatın ilmi:** Bazen Kur'an, Arap dili ve edebiyatıyla uyum içinde Arapça bir metin olması itibariyle dikkate alınıp Kur'an'daki irabın ilmi ve Kur'an'daki belagatın ilminin mevzusu olur. Bu iki ilim, Kur'an-ı Kerim metninin nahiv ve belagat kurallarıyla ahengini araştırma konusu yapar.

e) **Esbab-ı nüzul ilmi:** Bazen Kur'an Peygamber (s.a.a) dönemindeki somut olaylarla ilgisi bakımından araştırma konusu yapılır ve nüzul sebepleri ilminin konusunu oluşturur.

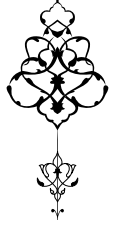
f) **Kur'an'ın hattı ilmi:** Bazen Kur'an, lafzının yazıya geçirilmiş hali itibariyle dikkate alınır ve Kur'an'ın hattı ilminin konusu olur. Bu, Kur'an hattının imlasi ve yazım tarzından bahseden bir ilimdir.

g) **Kıraat ilmi:** Bazen Kur'an, okunmuş kelimeler olması bakımından dikkate alınır ve kıraat ilminin mevzusu olur. Bu, Kur'an'daki harfler, harekeler, sükûnlar ve kelimelerin kaydedilmesi hakkında araştırma yapan bir ilimdir.

Nihayet, Kur'an ilimlerinin hepsinin birbiriyle ortak yönü bulunduğu sonucuna varır. Bu yön de, Kur'an'ın araştırma ve mütalaa konusu yapılmasıdır. Bir de ayrıldıkları yön vardır. O ise kendi gündemleri için Kur'an-ı Kerim'de karar verdikleri özel boyuttur.⁷⁹

Görüldüğü gibi, her ne kadar Kur'an ilimlerini tümüyle saymamış ve kâmil bir tasnif sistemi ortaya koymamışsa da Kur'an ilimlerini kısımlara ayırma ve kategorilendirmede mevzunun kriter olduğunu kabul etmiştir.

⁷⁹ Seyyid Muhammed Bâkır Hakim, a.g.e., s. 15-16.



4-2. Kur'an İlimlerinin Metod Kriteriyle Tasnifi

Kur'an ilimlerinin tasnifinde diğer bir görüş, bu ilimleri, Kur'an'ın önermelerini mütalaa ederken kullanılan metod çeşitleri temelinde kategorize etmektir.

Kur'an'ın akaid, ahkâm ve ahlak alanlarında ilahî vahiy mecrasından nazil olan muhtelif önermeleri vardır. Kur'an'ı anlamak ve ondan istinbatta bulunmak için mevcut önerme ve haberleri iki bakımdan; biri sened bakımından, diğeri ise delalet açısından tahkik etmek lazımdır.

Sözkonusu prensip esas alınarak, Kur'an üzerine çalışmanın ana metodları da, senedli çalışma metodu ve delaletli (ayet lafızlarının delaletleri) çalışma metodu olarak ikiye ayrılır.⁸⁰

a) Kur'an Üzerine Senedli Çalışmalar (Sudûrî Temel)

Senedli çalışmaktan kasıt, Kur'an'ın vahye dayalı oluşu ve Allah'ın zât-ı akdesinden südür ettiğinin ispatlandığı mütalaaaların mecmuasıdır. Bu tür çalışmaları Kur'an'ın südür ettiğinin temeli olarak adlandırmak mümkündür.

Bu temelin kabul edilmesi veya reddedilmesi Kur'an çalışmalarının çehresini değiştirebilir. Mesela bir kimse Kur'an lafızlarının Allah Teâlâ'nın katından südürünü kabul etmez ve onu İslam Peygamber'inin (s.a.a) ruhani tecrübesi addederse, bu durumda yaptığı Kur'an tefsiri Allah'ın kelamını tefsir olmayacak, sadece Peygamber'in (s.a.a) sözünü tefsir sayılacaktır.

Diğer bir ifadeyle, önce Allah'ın kitabından (Kur'an) kastedilenin ne olduğu meselesi halledilmelidir. Acaba bunlar Allah'ın kullandığı kelimeler midir, yoksa Peygamber'in (s.a.a) aldıktan sonra form olarak kendi kelimeleriyle beyan ettiği manalar mıdır?

Bu görüşlerden hangisi kabul edilirse farklı bir sonuca yolaçacak ve bu da kesinlikle Kur'an araştırmalarının türünü etkileyecektir.

⁸⁰ Ebulfazl Sâcidi, *Zebân-i Din ve Kur'an* (Kum: Merkez-i İntişârât-i Müessesesi-i Âmuzeşî ve Pejûheşî-yi İmam Humeyni, birinci baskı, hicri şemsi 1383), s. 22.

Aynı şekilde bir kimse eğer oryantalistlerin görüşünü esas alıp Kur'an'ı, Yahudilik, Hıristiyanlık vs.gibi diğer dinlerin öğretilerinin özeti farzeder ve İslam Peygamberi'nin (s.a.a) Kur'an metnini diğer dinlerin öğretilerinden yararlanarak tasarladığına inanırsa bu durumda Kur'an çalışmalarının türü ciddi biçimde değişikliğe ve başkalaşmaya uğrayacaktır.

Bazı şarkiyatçılar İslam kaynaklarıyla, özellikle de Kur'an ve Sünnet'le karşılaştıklarında bu kaynakların diğer dinlerden etkilendiklerini fikrini yaymaya çalışmışlardır. Mesela Montgomery Watt, *Muhammed Mekke'de* isimli kitabında İslam Peygamberi'nin (s.a.a) Hıristiyan Varaka b. Nevfel'den ve onun fikirlerinden etkilendiğine; Varaka b. Nevfel'in, Peygamber'in (s.a.a) yeni dini kurmak için Yahudilik ve Hıristiyanlıktan yararlanması amacıyla Medine'ye hicretinde etkin rol oynadığına inanmaktadır.⁸¹ Benzer biçimde Bell isimli başka bir oryantalist de İslam Peygamberi'ni (s.a.a) Yahudilik ve Hıristiyanlık öğretilerinden etkilendiğini düşünmektedir.⁸²

Bu tür görüşler, bazı müsteşrikler tarafından ortaya atılmış bir tür projeksiyondur. Elbette ki Régis Blachère gibi insafli oryantalistler bu görüşlere karşı çıkmış ve Kur'an'ın ilahî oluşunun aslı bulunduğunu teyit eden şeyin, bu kitabın okuma yazma bilmeyen birisine ilham edilmiş olması ve dolayısıyla onun Yahudi ve Hıristiyanların kitaplarını doğrudan mütalaa etme imkânı bulunmaması olduğuna inanmaktaydı.⁸³

Dolayısıyla böyle görüşleri red veya kabul etmek Kur'an çalışmalarının türünü etkilemiştir. Hal böyle olunca Kur'an ve onun sūdūr temeli konusunda senedli çalışmalar yapmanın zarureti öncelikten daha çok kendini göstermektedir.

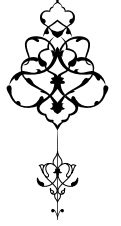
Kur'an'ın vahiy olduğuna inanarak onu araştırma konusu yapan Kur'an uzmanlarının başka varsayımları da vardır:

Kur'an'ın lafızları Allah'ın kelimidir. Vahyin Peygamber'e (s.a.a) nazil olması sırasında herhangi bir hata vuku bulmamıştır.

⁸¹ Bkz: Watt, W. M., *Muhammad at Mecca*, Edinburgh University Press, 1988, s. 51-52.

⁸² Bkz: Bell, R., *Introduction to the Quran*, Edinburgh University Press, 1953, s. 35.

⁸³ Bkz: Régis Blachère, *Der Âstâne-i Kur'an*, tercüme: Dr. Mahmud Râmyâr (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslâmî, beşinci baskı, hicri şemsi 1376), s. 23-24.



Peygamber (s.a.a) vahiy alırken ve insanlara tebliğ ederken her türlü hata ve yanlışlıktan korunmuştur.

Peygamber (s.a.a) aracılığıyla insanlara bildirilen Kur'an her türlü tahriften korunmuştur.⁸⁴

Şu halde "Kur'an ilimleri" bahislerinin dikkat çekici kısmını senedli çalışmalarda kategorize etmek mümkündür. Aşağıda bunların bazılarını işaret edilmiştir:

- Vahiy ve ne olduğu
- Vahyin nüzülü ve nasıl gerçekleştiği
- Nüzul sebepleri
- Kur'an'ın tedvini ve toplanması aşamaları
- Kıraat ilmi ve ihtilafların sebebi
- Kur'an'ın tahrif edilemez oluşu
- ...

b) Kur'an Üzerine Delaletli Çalışmalar (Delalet Temeli)

Delaletli çalışmalardan maksat, Allah'ın ayetlerinde geçen lafızların delaletlerinin niteliğini inceleyip araştırmaktır. Bu tür mütalaalar, Kur'an'ın delalet temeli olarak da adlandırılabilir. Kur'an ayetlerinin delalet temeli tarif ederken şöyle denmiştir:

"Delalet temeli, Allah'ın metindeki muradını anlama sürecini sistemleştiren prensipler grubuna atfedilir."⁸⁵

Bu prensipler mantık, fıkıh usulü, linguistik, hermenötik vs. gibi ilimlerden elde edilebilir.

Geçmişteki Kur'an uzmanları bu prensipleri mantık ve fıkıh usulü gibi ilimlerden almıştır. Ama günümüzde linguistik, usul ve hermönetik prensipler alanındaki çalışmaların ilerlemesiyle linguistik prensipler veya modern hermönetik esasına göre araştırma ve inceleme konusu yapılan bazı yeni meseleler Kur'an araştırmaları sahasına girmiştir.

⁸⁴ Bkz: Muhammed Kâzım Şâkir, "Terminoloji-yi Mebâni ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur'an", *Makâlât ve Berresihâ*, defter 72 (Tehran: Dânişkede-i İlahiyyat ve Meârif-i İslâmî-yi Dânişgâh-i Tehran, Kış hicri şemsi 1381), s. 141.

⁸⁵ A.g.e.

b1) Usûl ilminin Kur'an çalışmalarının delaletli temelindeki yeri

Fıkıh usûlü ilminin dikkat çekici kısmı, Kur'an'ın vahyin maksatlarıyla ilişkisini anlamının zeminini hazırlayan ve lafızların bahisleri olarak ifade edilen delaletli kaideler zincirini kapsamaktadır. Fıkıh usûlü ilminde, bir dizi kurala ve dil sistemine istinat edilerek nüzul asrının edebiyatına hâkim kurallar bütününden ahkâm ayetlerini anlamak için anah-tar elde etmeye çalışılır. Usûl ilminin lafızları bahsinde incelenip araştırılan âmm ve hâs, mutlak ve mukayyed, mücmel ve mübeyyin, hakikat ve mecaz, emir ve nehiy, haber ve inşa cümlesi, lafzî delalet türleri ve benzerleriyle ilgili genel kurallar Kur'an'ın maksatlarını anlamada anah-tar rol oynarlar.

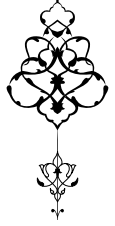
Usûl ilmindeki “nas ve zâhir”, “karâin-i hâliyye”, “lugat görüşün hüccet oluşu”, “Kur'an'ın haber-i vahidle tahsisi” gibi bahislerin birçoğu doğrudan tefsir meselesi ve onun metodlarıyla irtibat halindedir. Bu arada “Kur'an'daki zâhirlerin hüccet oluşu” bahsi, Kur'an'ın tefsir metoduyla doğrudan bağlantılı bir meseledir. Nitekim bu konuda Usuliler ile Ahbarîler arasında tartışma vardır ve genel olarak Ahbarîlerin Kur'an'ın zâhirinin hüccet olarak alınamayacağına dair delilleri tenkit edilmektedir. “Kur'an'ın zâhirlerinin hüccet oluşturduğu”na ilişkin Usulî mesele- nin sonucu, Kur'an tefsirinin esas itibariyle meşru olduğu ve ayetle- rin zâhirî ve lafzî delaletleri yoluyla onun maksatlarına ulaşma imkânı bulunduğu- dur.⁸⁶

Ayetullah Hoî, Kur'an'ın zâhirlerinin hüccet oluşturması konusunda şöyle der:

“Kur'an'ın zâhir manasını kanıt saymaya, 'Kur'an'ın zâhirinin hüccet oluş- turması' adı verilir. Söylediğimiz şudur: Kur'an'ın zâhirleri hüccet ve kanıt oluşturmaktadır. Muhtelif konularda onun manalarına dayanıp müstaki- len amel konusu yapabilir; söz, görüş ve çıkarımlarımızda ona sarılabılıriz. Çünkü Kur'an'ın zâhirleri insanların geneli için hüccet ve kanıttır.”⁸⁷

⁸⁶ Abbas Ali Zincânî, *Mebânî ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur'an* (Tehran: İntişârât-i Vezâret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, hicri şemsi 1379), s. 195-197.

⁸⁷ Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: Neşr-i Mecme-i Zehâiru'l-İslamî, hicri şemsi 1360), s. 367.



b2) Linguistik ve hermönetiğin Kur'an çalışmalarının delaletli temelindeki yeri

Son iki yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkmış İslamî mütalaaların türüne genel bir bakışla, linguistik biliminin metodunun bu tür araştırmalarda aslî metodoloji olarak esas alındığı anlaşılabilir. Gayri Müslim veya batılı bilimadamları tarafından yapılmış Kur'an çalışmalarının yaygınlaşması, onların İncil gibi diğer kutsal metinler konusundaki eleştirel çalışmaları temelinde olmuştur. İncil gibi kadim kutsal metinlerin edebî ve tarihî tenkide tabi tutulmasına benzer şekilde, Kur'an da bu alana sokulmuştur. Sami dilleri uzmanı bilimadamları, Kur'an'ı, metin analizi ve linguistik çözümlemenin konusu yapmış ve ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, bugün de yararlanılan bazı telifler kaleme almışlardır. Weil, Nöldeke, Geiger, Hirschfeld isimlerine, çok geçmeden yirminci yüzyılda Goldziher, Bergsträsser, Otto Pretzl ve Arthur Geoffrey gibi meslektaşlarının isimleri eklendi. Bu bilimadamlarının ekserisi, Kur'an'dan, Hz. Muhammed'in (s.a.a) hayatını ve İslam toplumunun tarihini inşa eden güvenilir kaynak olarak bahsetti.⁸⁸

Özetle denebilir ki, Kur'an konusunda son oryantalist çalışmalar, birincisi, linguistik biliminin metoduyla gerçekleşmektedir. İkincisi, Kur'an'a tarihsel bir metin olarak bakılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an metnini anlama ve mütalaa etmenin mukaddimesi olarak edebî tenkit yöntemlerine ve bunun yanısıra tarihsel eleştiri metodlarına aşına olunması, bu görüşlere inananlar vasıtasıyla tavsiye edilmektedir.

Dilbilimcilerin görüşünde Kur'an'a edebî bir metin olarak ve linguistik araştırma metodlarıyla bakılmaktaydı. Kur'an anlam ve maksatları, sadece edebî araştırma ve sözlü metin alanında bulunup çıkartılabildi. Bu görüşe göre şifahi hiçbir eser, hatta Kur'an bile kendi çağının siyasi, kültürel ve toplumsal zeminlerinden kopuk oluşmamıştır. Sözlü bir metin olan Kur'an nassı, aslında kültürel bir üründür.⁸⁹

Bu nazariyenin taraftarlarına göre "Kur'an kendisini risalet ve mesaj olarak görür. Risalet ise bir gönderen (Allah) ile bir alan (Peygamber) ara-

⁸⁸ Bkz: McAuliffe, J. (2001), *Encyclopedia of Quran*, Leiden: Brill, c. 1, s. vii, ix.

⁸⁹ Bkz: Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *Mefhûmu'n-Nas, Dirâse fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Merkezi's-Sakâfi'l-Arabî, 1996), s. 19.

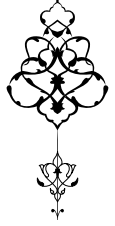
sında sembolik veya dil sistemine dayalı ilişkiyi temsil etmektedir. Kur'an konu olduğunda, mesajı gönderen, bilimsel araştırmanın konusu yapılamayacağından bilimsel yola girişin kapısı, mecburen alıcının (Peygamber) dili, kültürü ve olaylarını incelemek olacaktır. Bunlar, Kur'an'ın ilk muhataplarının hayatının şekillendiği kültür ve olaylardır. Bu hakikatler tahlil edilerek nas ve Kur'an veya Sünnet fenomenine ilişkin bilimsel bir anlayış elde etmek mümkün olabilir.”⁹⁰

Bu teoriye inananlar Kur'an'ı edebî bir metin olarak görmüş ve Kur'an'ı incelemenin tek yolunun edebî tenkit olduğunu tespit etmiştir. Onlar, Nebevi kelamın, dil ve kültürle irtibatlı olarak metne yansıdığına inanmaktaydı. Bu nedenle metin ilahî kelimeler olarak incelenemezdi. Öyleyse onu beşeri bir metin olarak incelemeli ve edebî tenkidin kriterleriyle mütalaa etmeliydik. Kur'an'ın edebî bir metin olduğuna ilişkin çıkarımları şöyledir:

“Kur'an, belagattan ve edebî üsluplardan yararlanmıştır. O, okunması gereken ve kıraatının muhataplarında ruhsal etkiler bıraktığı bir kitaptır. Nitekim Velid b. Mugire, Kur'an'ın Peygamber (s.a.a) tarafından okunmasıyla etki altında kaldığını söylemiştir.” Dolayısıyla ruhsal etkilerini gözönünde bulundurarak, meydan okuyuş ayetlerini dikkate alarak ve bunların yanısıra Kur'an'ın edebî üslup kullandığını hatırlatarak bu metnin edebî bir metin olduğu sonucuna varılabilir. Bu nedenle Kur'an'ın edebî tenkidinin ardına düşmeliyiz. Bu görüşler ve verdikleri misaller, linguistik ve hermenötüğün etkisi altında Kur'an araştırmaları alanına girdiklerini göstermektedir. Modern hermönetikten Kur'an araştırmaları alanına giren önemli bahislerden bazıları şunlardır:

- Kur'an'da iletişim dili
- Kur'an'ı anlamının özel bir gruba veya umuma açık oluşu
- Kur'an'ın delaletli bağımsızlığı
- Kur'an'daki anlam katmanları ve düzeyleri
- Kur'an'ı anlamının göreceliliği veya göreceli olmayışı
- Kur'an anlayışının çağdaşlığı
- ...

⁹⁰ A.g.e., s. 24.



Bundan dolayı Allah'ın Kur'an metnindeki muradını anlama sürecini düzenleyebilmek için linguistik ve delaletli temele aşına olmak zorunludur.

Mesela bu alandaki yeni görüşlerden biri, "bilimsel teorilerin evriminin, Kur'an'ın kavramlarını anlamaya etkisi teorisi"dir. Eğer bir kimse, Kur'an'daki kavramları anlamada bilimsel teorilerin evrimini etkili görüyorsa kaçınılmaz olarak kelimelerin manasının bilimsel teorilerin etkisi altında evrimleştiğini kabul etmek zorunda kalacaktır.

Bu görüşe göre anlamlar teorilerin peşinden gittiğinden, teorilerdeki değişikliği izleyerek, lafızlarının daha önce vazedildiği manalar da değişikliğe uğrayacaktır. Mesela "güneş" kelimesinin vazedildiği büyük ışık küresiyle ilgili teori değiştiğinde güneşin manası da değişecektir. Yani geçmişte güneşin anlamı, yerin etrafında dönen ışıklı bir madde iken şimdi manası, yeryüzünün onun etrafında döndüğü devasa gaz küresidir. Bundan dolayı bilinmesi gereken, Allah'ın Kur'an'da güneşe and içerken aslında neye and içtiğidir. Güneşin hakikatinin ne olduğu ortaya konmalıdır. Günümüzde artık Allah'ın güneşten muradının, yeryüzünün etrafında dönen küre olduğuna inanılmaz.⁹¹

Sonra bunu esas alarak şu sonuca varırlar: "Her asırda Kur'an ayetlerini ve dinî metinleri, o asırda kavramlar için yaygın bilgiler ve teoriler ışığında oluşmuş yeni anlamlar temelinde anlam verilebilir ve yorumlanabilir, ayrıca böyle yapılmalıdır da. Buna göre dinî bilginin evrimi de zaruridir ve kaçınılmazdır."⁹²

Bu görüşün doğruluğu veya yanlışlığı bir yana, bu kabil bahislerin Kur'an ilimleri âlimlerinin önüne geldiğini itiraf etmek gerekir. Dolayısıyla linguistik ve delaletli prensiplere bir düzen getirme zorunluluğu her zamankinden daha fazla kendini hissettirmektedir. "Kur'an ilimleri" konularının ağırlıklı bölümü delaletli mütalaalar içinde tasnif edilebilir. Bunların bazıları şunlardır: Âmm ve hâs, mutlak ve mukayyed, mücmel ve mübeyyin, hakikat ve mecaz, nas ve zâhir, nâsîh ve mensuh, karâin-i hâliye ve mekâliye, lugat görüşün hüccet oluşu, Kur'an'ın haber-i vahide

⁹¹ Abdulkerim Suruş, *Kabzu Bast-i Teorik-i Şeriat (Nazariyye-i Tekâmül-i Ma'rifet-i Dinî)* (Tehran: Müessese-i Ferhengi-yi Srat, hicri şemdi 1370), s. 302 ve 351.

⁹² A.g.e., s. 131-133.

tahsisinin hüccet oluşturması, Kur'an'ın zâhirlerinin hüccet oluşturması, Kur'an'ın sahih kıraatı ve bunun kriterleri, nüzul zamanındaki kelimele-
rin anlamları, Kur'an'daki kavramlar ve lafızların manalarındaki evrim,
Kur'an'ın lafzi delaletlerinin türleri, Kur'an'da iletişim dili ve Kur'an'daki
beyanın çeşitleri, Kur'an'da anlam katmanları ve düzeyleri, Kur'an'ın be-
lagat ve edebiyat üslupları, Kur'an'da meydan okuyuş, Kur'an'da belagat
i'cazı, Kur'an'ın linguistik ve delaletli temeli, tefsir metodları, Kur'an'ı tef-
sir kuralları vs.

4-3. Kur'an İlimlerinin, Bahislerin Kur'an İçi veya Kur'an Dışı Kriteriyle Tasnifi

Bazı âlimler, bahislerin Kur'an içi veya Kur'an dışı olma kriterini Kur'an ilimleri tasnifinde kullanmıştır. Genel olarak bakıldığında müş-
tereklik var gibi görünse de kategorilendirirken ve her birinin parçala-
rında birbirlerinden farklıdırlar. Şöyle ki:

Ulûmu'l-Kur'an inde'l-Müfessirîn kitabının yazarları, "Kur'an ilimleri"ni
tarif hususunda yukarıdaki kriteri tasnif ölçütü olarak tercih etmekle
Kur'an ilimlerinin, Kur'an-ı Kerim ayetlerinin anlam ve tefsirinden
başka bir şey, bir tür Kur'an'a çerçeve bakış ve tefsirin mukaddimesi ol-
duğuna inanmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Vahiy, nüzul tarihi,
Kur'an'ın toplanma tarihi, kıraatlar, Kur'an'ın i'cazı ve tahriften korun-
muşluğu vs. Bunun yanısıra esbab-ı nüzul, muhkem ve müteşabih, kıra-
atlar vs. gibi bazı bahislerin Kur'an'ın muhtevası ve tefsiriyle ilgili oldu-
ğuna inanmaktadırlar.⁹³

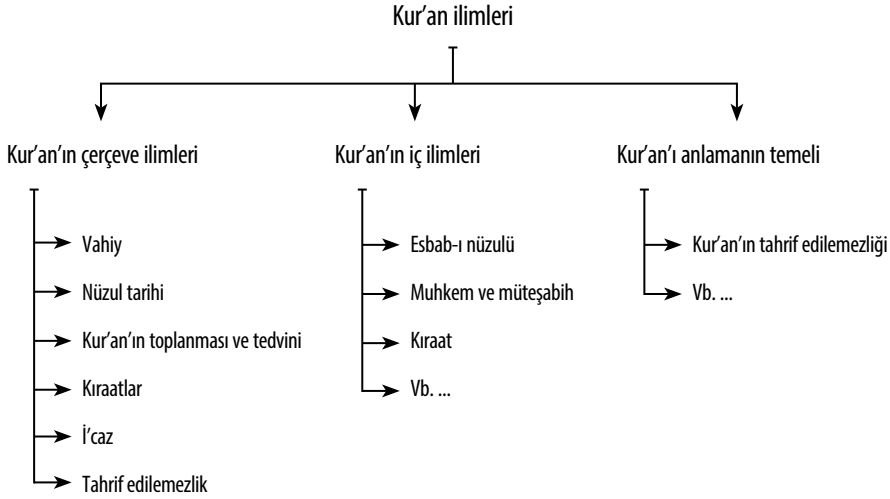
Ulûmu'l-Kur'an inde'l-Müfessirîn kitabını ortaya koyanlar -Şii ve Sünni
55 tefsir kitabındaki Kur'an ilimleri bahislerini bu kitapta özetlediler-
Kur'an ilimlerinden bazılarının Kur'an'ın çerçeve ilimleri olduğuna inan-
maktadır. Bunların arasında vahiy, nüzul tarihi, Kur'an'ın toplanması ve
tedvini, kıraatlar, i'caz ve tahrif edilemezlik vs. gibi ilimlere işaret edi-
lebilir. Esbab-ı nüzul, muhkem ve müteşabih, kıraatlar gibi diğer bazı-
ları ise Kur'an muhtevası ve tefsiriyle sağlam irtibatı bulunan Kur'an içi
ilimlerdendir.

⁹³ Bkz: *Ulûmu'l-Kur'an inde'l-Müfessirîn*, telif: Merkezu's-Sekâfe ve'l-Meârifî'l-Kur'aniyye,
c. 1 (Kum: Mektebu'l-A'lâmi'l-İslamiyye, el-tab'a hicri kameri 1416), s. 9.



Yine bazı bahisler de Kur'an'ı anlama temeli olarak gündeme getirilmiştir ve onlar ispatlanmaksızın Kur'an ayetlerine istinat edilmesi ve delil gösterilmeleri mümkün değildir. Misal olarak "Kur'an'ın tahrif edilemezliği" mevzusuna değinmiştir.

Sözkonusu görüşe göre Kur'an ilimlerini aşağıda gösterildiği gibi üç grup halinde tasnif etmek mümkündür:



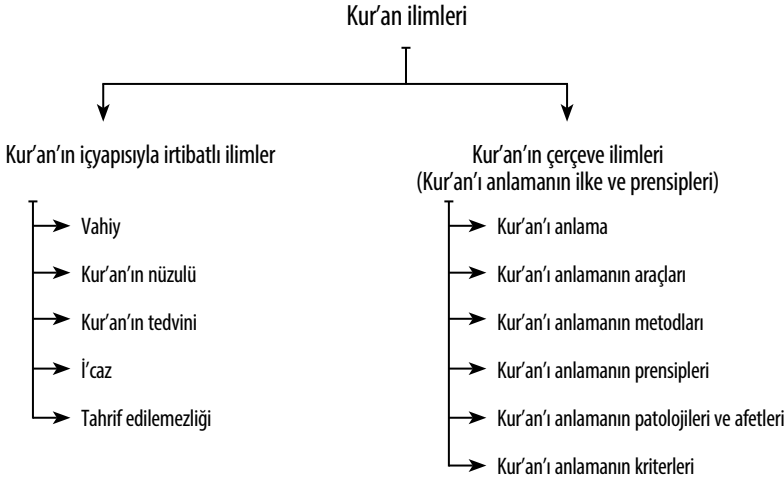
Elbette ki sözkonusu yazarlar Kur'an ilimleri için kapsamlı bir tasnif sistemi ortaya koyma amacında değildi. Bu nedenle Kur'an ilimlerini eksiksiz olarak saymamış ve onlara kâmil manada kendi tasnif sistemlerinde yer vermemişlerdir. Sadece tanımları ve kriterleri zikretmişlerdir. Buna ilaveten tahrif edilemezlik bahsini bir kez Kur'an'ın çerçeve ilimlerinde, bir kez de Kur'an'ı anlama prensipleri olarak belirtmişlerdir. Aynı şekilde kıraat ilmini bir kez çerçeve ilimlerde, bir kez de iç ilimlerde anmışlardır.

Çağdaş yazarlardan biri de Kur'an ilimleri istilahını, Kur'an'ı anlama prensipleri, araçları ve stratejilerini kolaylaştıran ilimlere atfetmektedir. Daha sonra Kur'an mütalaalarını iki gruba ayırmıştır: Birinci grup Kur'an'ın içyapısıyla ilgili çalışmalara, diğer grup ise Kur'an'ın çerçeve çalışmalarına tahsis edilmiştir.

Kur'an'ın içyapısıyla ilişkili ilimlerden kastettiği, vahye dayalı metnin asıl olduğuna inanç doğrultusunda şekillenen ilimlerdir. Vahiy, i'caz,

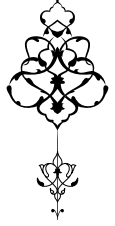
Kur'an'ın tedvini, Kur'an'ın tahrif edilemez oluşu gibi bahisler bu grup Kur'an çalışmalarıyla ilgilidir. Bu ilimler, Kur'an metninin Allah'ın mukaddes dergâhından sağlam delaletlerle Peygamber-i Ekrem'e nazil olduğu, Hazret'in onun tamamını insanlara tebliğ ettiği (vahy ve i'caz), eşzamanlı olarak Kur'an metninin Peygamber'in vahiy kâtipleri tarafından kaydedilip yazıldığı (nüzulden tedvine kadar ve...), hiçbir fazlalık ve eksiklik olmaksızın tevatürle Allah Rasûlü'nden sonraki nesillerin Müslümanlarına ulaştığı (tahrif edilemezliği), günümüzde insanlık kültüründe ilahî birikim olarak mushafın Son Peygamber'e (s.a.a) indirilen vahyin tamamı olduğu maksadını ifa etmenin peşindedir.⁹⁴ Kur'an'ın çerçeve ilimlerinden kasıt, doğrudan vahyi anlama sahasında kabul edilen ve "Kur'an'ı anlamamanın ilkeleri ve prensipleri" olarak adlandırılan ilimlerdir. Kur'an ilimlerinin bu bölümü, müstakil ve aynı zamanda da ilk eksenin tamamlayıcısı sayılmaktadır. Bu kısım, Kur'an'ı anlama, anlamamanın araçları, Kur'an'ın dili, metodlar, prensipler, Kur'an'ı anlamamanın kriterleri, patolojileri ve afetlerini beyan etmektedir. Nitekim Kur'an metninin nazil olmasının nihai hedefi, onun nesnel tahakkuk sebebidir.⁹⁵

Sözkonusu görüş esas alınarak aşağıdaki şema çizilebilir:



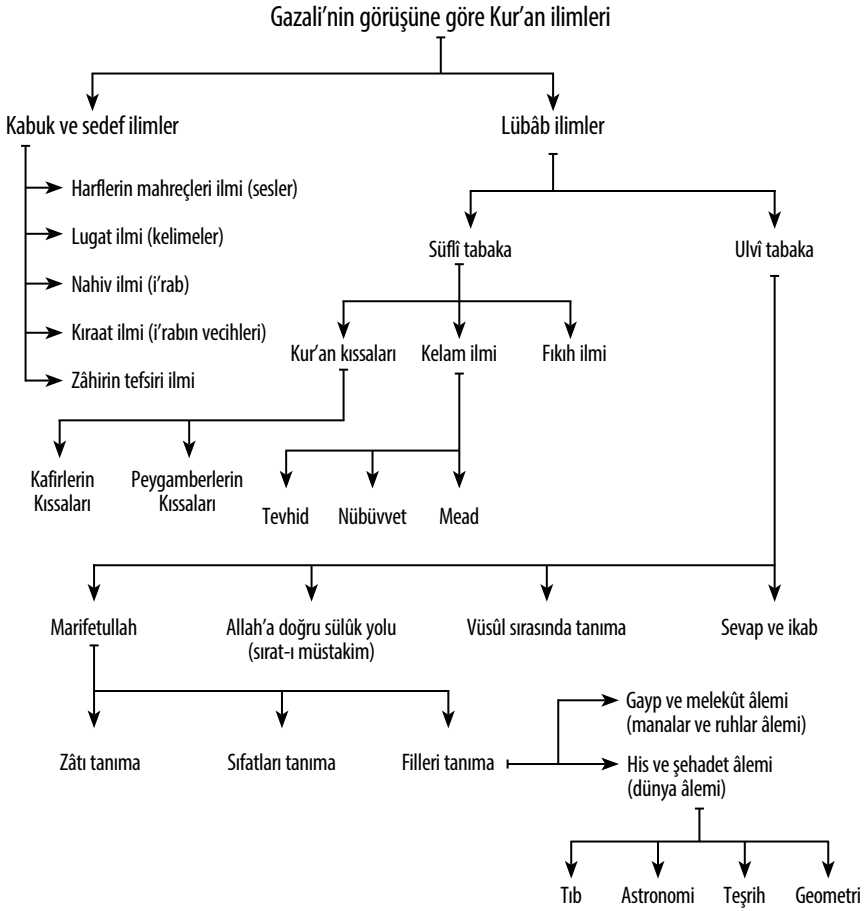
⁹⁴ Bkz: Muhammed Bâkır Saidî Rüşen, *Ulûm-i Kur'an* (Kum: Müessesesi-i Âmuzeşî ve Pejûheşî-yi İmam Humeynî, birinci baskı, hicri şemsi 1377), s. 16-17.

⁹⁵ Bkz: A.g.e.



Ebu Hamid Muhammed Gazali de *Cevâhiru'l-Kur'an* kitabında, önce Kur'an ilimlerini kabuk ve sedef ilimler ve lübâb ilimler olarak ayırır. Birinci tür ilimleri Kur'an'ın sedefi ve derisi, ikinci tür ilimleri ise Kur'an'ın beyni olarak adlandırır. Bu durumda birinci tür ilimler Kur'an'ın dışsal ilimleri, ikinci tür ilimler ise içsel ilimler olmaktadır.⁹⁶

Gazali'nin görüşü esas alındığında Kur'an ilimlerinin tasnifine ilişkin aşağıdaki tablo elde edilmektedir:



⁹⁶ Ebu Hamid Muhammed Gazali, *Cevâhiru'l-Kur'an*, tercüme: Seyyid Hüseyin Hidiv Cem (Tehran: Bunyâd-i Ulûm-i İslâmî, hicri şemsî 1360), s. 31-35.

Gazali Kur'an ilimlerini iki ana dala ayırır: Kabuk ve sedef ilimler, lübâb ilimler.

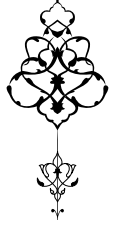
Onun görüşüne göre dil, işlevi, metnin iç dünyasının derinliklerine, yani onun simge ve cevherlerine erişmeksizin veya girmeksizin Kur'an metninin dış yüzeyini ve derisini tanımakla gerçekleşecek sırf kabuktan başka bir şey değildir. Dilin işlevinin beş aşaması vardır: Birincisi surettir, sonuncusu ise lafızların manası. Bunlar, birbirinin üzerine, hepsi de kabuk ve sedef ilimler olan beş ilmi inşa eder.

Bu durumda Kur'an hususunda kabuk ve sedef ilimler beş tane olmaktadır: Kur'an metninin lafzını edayla ve kıraatla ilgili harflerin mahreçleri ilmi; sonra her yönden Kur'an'ın kelimelerini inceleyen lugat ilmi; ardından dördüncü ilim, yani kıraat ilminin türediği Kur'an'ın i'rab ve nahvi ilmi; nihayet bu ilimlerin son bulduğu beşinci ilim, metnin zâhirini tefsir ilmi. Bu ilimlerin bu şekilde sıralanması, yani harflerin mahreçlerinden başlayıp zâhirî tefsire varması, parçadan bütüne doğru, sestene mana ve delaletle doğru yükseliş tertibidir. Buna ilaveten bu tertibin temeli değerlidir. Yani daha kabuk şeylerden başlayıp daha yüksek şeylerde son bulmaktadır. İlim, kabuk ve sedefe ne kadar yaklaşırsa değerinden o kadar eksilir. Ama ilk kabuktan uzaklaşıp cevhere yaklaştıkça da kıymeti artar. Bu nedenle beş ilim, her ne kadar tamamı da kabuk ve sedef ise de farklı kıymet ve değerdedirler.⁹⁷

Bu beş ilmin tamamı, önemlerine rağmen Kur'an metninin harici yüzeyinden -yani sedef- öteye geçemez, inci ve cevher dairesine ulaşamaz. Gazali'nin görüşünde tefsir ilminin seçkin yeri görece bir durumdur. Yani tefsir, kendisinden önceki ilimlerle karşılaştırıldığında üstündür. Çünkü onlar tefsirin hizmetindedirler, tefsir onların hizmetinde değil. Ama aynı tefsir, kendisinden sonra vuku bulan cevher ve inci ilimlerle değerlendirildiğinde araçsal ve hizmetkâr bir ilimdir, bu nedenle de önceki değerini ve kıymetini kaybedecektir.

Gazali'ye göre, aralarında tefsirin de bulunduğu önceki beş ilmin hepsi diğer maksatlara ulaşmak için araçtır. Lugat, nahiv, kıraat ve tefsir âlimleri yalnızca kendi ilimlerinin birikimini başkalarına aktaran koruyucular ve taşıyıcılardır. Bu başkaları ise (yani ehl-i tarik ve ehl-i sülûk

⁹⁷ Ebu Hamid Muhammed Gazali, a.g.e., s. 18.



ilallah) kendi başlarına sedef ve kabuğun içine nüfuz etmeye, onda gizlenmiş inci ve cevherleri çıkarmaya kâdirdir. Hakikatlere erişebilecek ve Kur'an metninin okyanusunda avlanıp incileri dışarı çıkarabilecek olanlar işte bunlardır. Dolayısıyla lugat âlimleri, kurra ve müfessirlerin görüşü zâhir, kabuk ve sedeftir. Bu yüzden dünya âlimleri arasında sayılmaları daha doğrudur.⁹⁸

Gazali'nin görüşünde lübâb ilimlerden maksat, Kur'an'ın beyni sayılan ve kendi içinde süflî ve ulvî olmak üzere ikiye ayrılan ilimlerdir.

Gazali açısından marifetullah ulvî tabakada yer alır ve nihai maksat (ğâyetu'l-ğâyât) olarak adlandırılır. Çünkü Allah'a ulaşmak, hayatın, marifetin ve ilmin en üstün hedefidir.

Gazali, Kur'an ayetlerini de bu açıdan ve bu gayeye ulaşmak için kategorilendirir. Ona göre marifetullaha delalet eden ayetler Kur'an'ın başında gelir ve onun halis özünü oluşturmaktadır. Bu ayetlerden çıkan ilimler de lübâb ilimlerden ulvî tabakanın ilk grubunda yer almaktadır.

Yine Gazali, fıkıh, kelim ve Kur'an kıssaları ilimlerini de Kur'an ilimlerinden saymış ve onları lübâb ilimlerden süflî tabakada tasnif etmiştir.

Gazali, fıkıhî dünya ilimleri arasına yerleştirir. Çünkü onu "yolun duraklarındaki imareti tanıma ilmi" olarak adlandırır. Bu yüzden fıkıh bir dünya ilmidir. Çünkü Müslümanlara bu dünyadaki bireysel ve toplumsal süluk yöntemlerini göstermektedir. Fıkıh ilmi, süluk-i ilallah için mukaddime sayıldığından Gazali'nin tasnifine göre daha aşağı mertebede yeracaktır.

Gazali, Kur'an'a delalet eden veya ondan istinbat edilen ilimler arasında iki ilmi, yani kelim ve Kur'an kıssaları ilimlerini fıkıhtan sonra zikreder. Gazali, kelim ilminden "kâfirlerle tartışma ve mücadele" ifadesiyle söz eder. Tartışmayı ise kelim ilminin üç asıl kısmını oluşturan üç çeşitten ibaret kabul eder: Tevhid, nübüvvet ve mead.

Her ne kadar Kur'an kıssalarının manası Kur'an'dan önceki toplumlar ve peygamberlerin halleriyle ilgiliyse de Gazali, Kur'an metninin oluşup şekillendiği dönemdeki Mekkelilerin halleri ve Peygamber'in siresine de burada yer verir.

⁹⁸ Ebu Hamid Muhammed Gazali, a.g.e., s. 18-20.

Sonuç

Öyle anlaşılıyor ki, Ebu Hamid Muhammed Gazali, kendi zamanında yaygın olan ilimlerin tamamını “Kur’an ilimleri” olarak adlandırmıştır. Onun görüşüne göre tüm ilimler bir şekilde “Kur’an ilimleri”ne rücu etmektedir. Ama onların Kur’an’a yakınlık ve uzaklık dereceleri ve nispetleri birbirinden farklıdır. Bu ilimlerden bazıları harici yüzey ve sedef gibidir. Fakat bazıları da lübâb ilimlerdir, yani Kur’an’ın beynidir. Diğer bir ifadeyle, günümüzdeki yaygın ıstılahta “Kur’an ilimleri” olarak adlandırılan şeyin, onun tasnifinde kabuk ve sedef ilimler ilimler başlığı altında ya da Kur’an’ın çerçeve ilimleri adıyla isimlendirildiği söylenebilir. Aynı şekilde, elde edilmeleri için Kur’an içi çalışmalara yönelmesi gereken ilimler de onun kategorilendirmesinde lübâb ilimler (Kur’an’ın beyni) ünvanıyla adlandırılmıştır. Burada dikkat çeken nokta, bu tasnifte, fıkıh, kalam ve Kur’an kıssaları kabilinden bütün İslamî ilimlerin de Kur’an ilimlerinin parçası sayılmış olmasıdır. Hatta bunun da ötesine geçilerek, aslında maddî ve dünyevi ilimler olan geometri, tıp, astronomi vs. gibi diğer ilimler ilahî fiil olarak kabul edilmiş ve fiilleri tanıma kısmında lübâb ilimlerin ulvî tabakasının parçası içinde kategorilendirilmiştir. Her halükarda denebilir ki, Gazali’nin Kur’an ilimlerini tasnifi, bu ilimlerin Kur’an’a nispetle içsel veya dışsal olması temelinde biçimlenmiştir.

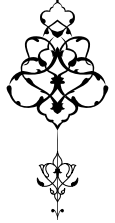
4-4. Kur’an İlimlerinin Kur’an Mütalaaları Tipleştirilmesi Esasına Göre Tasnifi⁹⁹

Kur’an ilimleri tip bakımından dört alana ayrılabilir:

- a) Metnin kaydedilmesi ve tenkidi alanıyla ilgili ilimler
- b) Kur’an’ı anlama ve tefsir alanıyla ilgili ilimler
- c) Metinle irtibatlı vasıf ve tasniflerle ilgili ilimler
- d) Kur’an etrafındaki ilimler (Kur’an ilimleri hakkında ikinci derece çalışmalar)

Yukarıdaki tasnifin kriteri, konu tipolojisi ve bahislerin Kur’an-ı Kerim’le irtibat türüdür.

⁹⁹ Bkz: Ahmed Pâketçi’nin “Câygâh-i Ulûm-i Kur’an der beyn-i Ulûm” seminerindeki konuşması (Tehran: Dânişgâh-i İmam Sâdık [aleyhisselam], Bahar hicri şemsi 1384)



a) Metnin Kaydedilmesi ve Tenkidi Alanıyla İlgili İlimler

Kastedilen, önce Kur'an metninin kaydedilmesi, sonra da bu metnin tenkit edilmesiyle ilgili olan Kur'an çalışmaları grubudur. Metnin kaydedilmesi sahasına mushafın hattı ve kıraatlar bahislerini misal vermek mümkündür. Metnin tenkidi sahasında da vahiy kâtipleri, Kur'an'ın toplanması ve tedvini, ayet ve surelerin tanzimi ve tertibi gibi bahislerin adı zikredilebilir.

Bu sahadaki Kur'an mütalaalarının, konu tipi metin tenkidiyle irtibatlı bahisler olan diğer alanlarla bağlantısı vardır. Kutsal kitapların tenkidiyle ilgili ilimler ve diğer kitapların metni tenkidiyle ilgili ilimler gibi.

b) Kur'an'ı Anlama ve Tefsir Alanıyla İlgili İlimler

Kastedilen, Kur'an'ı anlama ve tefsir etmenin mukaddimesi olarak kullanılan çalışmalar grubudur. Garibu'l-Kur'an ve esbab-ı nüzul gibi ilimleri bu sınıfta kategorilendirmek mümkündür. Kur'an'ı anlama ve tefsir etme alanıyla irtibatlı çalışmalarda üç seviye aşağıdaki şekilde değerlendirilebilir:

Öncül seviye: Kur'an'ı anlamaya koyulmadan önce Kur'an tefsirine girmek isteyen kişinin katetmesi gereken öncül ilimlerdir. Bu öncül ilimler bazen linguistik tiptedir. Mesela garibu'l-Kur'an, emsalu'l-Kur'an, Kur'an dilinin üslupları gibi.

Asli seviye: Bu sahadaki asli seviyeden maksat, tefsirin kendisidir (tefsir ilmi). Anlama sahasında, tefsire hiç girmeden çeşitli tefsirler üzerinde araştırma yoluyla tefsirleri uzlaştırma¹⁰⁰ kitapları yazan Sa'lebî ve Vâhidî gibi kişilerin çalışmalarına işaret edilebilir. Yine, sadece rivayet yönü bulunan tefsirler, Kur'an'a ilişkin müfessir anlayışına sahip olmadığından bu seviyede yer alır. (Müfessirin, rivayetleri tercih ederken belli bir tarafı tutmaması şartıyla)

İkinci derece mütalaalar: Bu seviyede, doğrudan Kur'an tefsirine girmeyen tefsir usulü başlığı altındaki kitapların yazımına işaret edilebilir. Bu kitaplar araç olarak müfessirin elinde bulunmaktadır ve tefsir hakkında ikinci derece çalışma kabul edilmektedir. Daha yüksek seviyede "ilmu tabakâti'l-müfessirin"e de işaret edilebilir.

¹⁰⁰ Metinde "el-cem' beyne't-tefâsir" (Çev.)

Bu alandaki Kur'an çalışmalarının, tefsirde sosyal bilim ve anlayış ilimleriyle irtibatlı diğer birçok ilimle ilişkili olduğunu, "fıkıh usûlü" gibi pek çok ilimle de alışveriş imkânı bulunduğunu hatırlatmak gerekir.

c) Metinle İrtibatlı Vasıf ve Tasniflerle İlgili İlimler

Kastedilen, metnin niteliği, vasıfları ve tasnifleriyle ilgili çalışmalar grubudur. Fezailu'l-Kur'an, havâssu'l-Kur'an, addu'l-ây, surelerin "hevâmim" gibi kolektif isimlendirilmesi benzeri ilimler bu alanda kategorilendirilebilir. Bu ilimler doğrudan Kur'an'ı anlamının peşindeki ilimler değildir ve metnin kaydedilmesi ve tenkidi konusuna girmez. Bilakis müfessirler ve Kur'an araştırmacıları tarafından araç olarak kullanılırlar. Kur'an ilimlerindeki bu alan, önceki iki alan üzerinde yoğun biçimde etkilidir. Yine, Kur'an ilimlerinin en iyi tasnif örneğini vecihler ve nazirelerde görmek mümkündür.

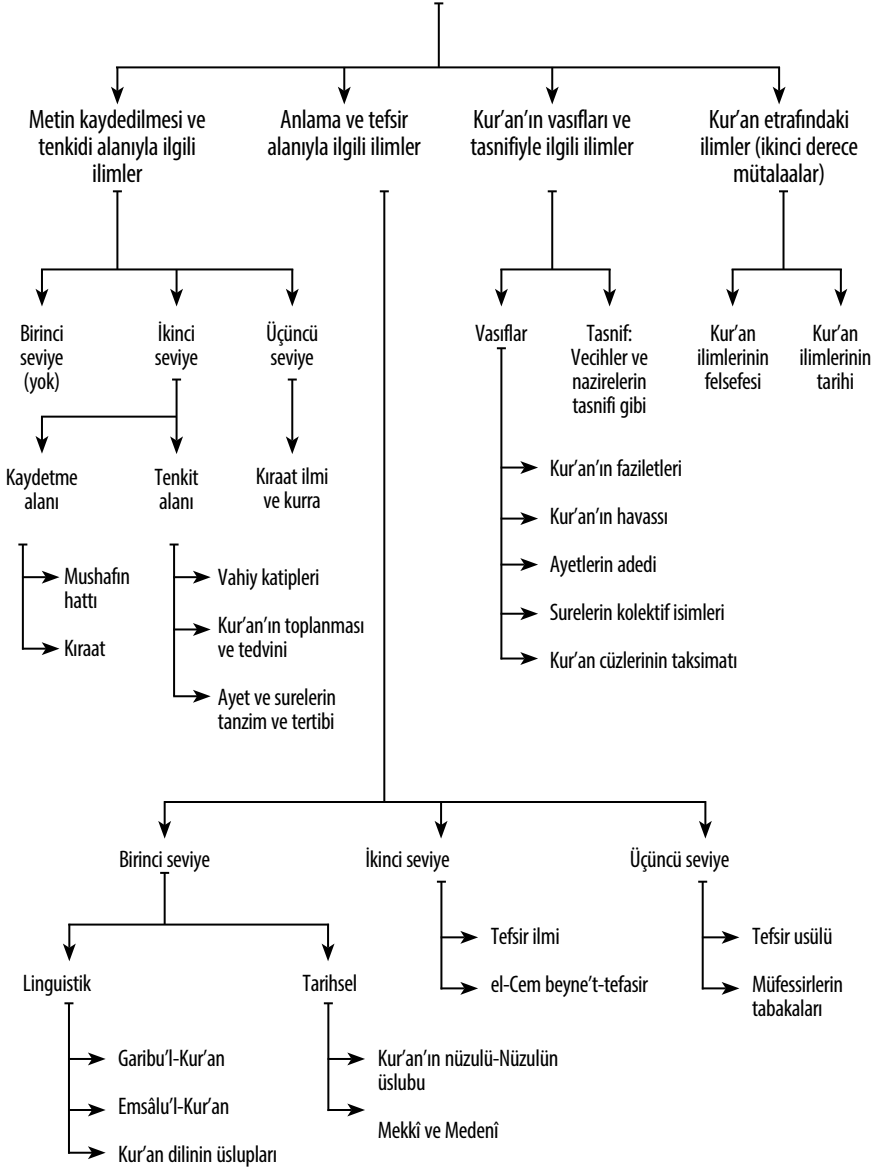
d) Kur'an Etrafındaki İlimler (Kur'an İlimleri Hakkında İkinci Derece Çalışmalar)

Kur'an ilimleri hakkındaki ikinci derece çalışmalardan kastedilen, "Kur'an ilimleri"ni başka bir ilmin mütalaa mevzusu yapmamızdır. Diğer bir ifadeyle, ikinci derece çalışmalarda "Kur'an ilimleri" bilimsel bir branş (discipline) olarak araştırma konusu yapılmakta ve o mevzuda Kur'an ilimlerinin meseleleri, tanımları, tasnifi ve metodolojisi inceleme konusu olmaktadır. Kur'an çalışmalarının bu sahasında bağımsız bilim alanlarının oluştuğuna şahit değiliz. Oysa diğer bazı ilimlerde bu tür mütalaa-lar vuku bulmuştur ve kelimelerin felsefesi, ahlak felsefesi, din felsefesi vs. gibi bilimlerin zuhur ettiğine tanık oluyoruz. Fakat henüz Kur'an ilimleri alanında, "Kur'an ilimleri felsefesi" başlığı altında bir ilmin meydana gelmemiştir. Bu alanda ortaya konabilecek bahislerin bir kısmı şunlardır: Dinin dili ve Kur'an'ı anlamaya etkisiyle ilgili telakkimiz, Kur'an dilinin kendine has olması veya örfi olması, Kur'an'ı anlamada gözlem ve sezginin işlevi vs.

Hatırlatmak gerekir ki, bu alanda konu edilen Kur'an çalışmaları, Kur'an ilimlerine nispetle izafe oluşturan ilimler grubuyla irtibat içinde olacaktır. Mesela Kur'an ilimleri tarihi ve Kur'an ilimleri felsefesi böyledir.



Kur'an çalışmalarının tipine göre Kur'an ilimlerinin tasnifi



4-5. Kur'an İlimlerinin Tarihsel Tertip Kriteriyle Tasnifi

Kur'an ilimlerinin tasnif kriterlerinden biri de onları zaman bakımından öncelik ve sonralık kategorilerine ayırmaktır. Diğer bir ifadeyle, bu ilimlerin tarihsel şekillenme biçimini tasnif kriteri yapmaktır. Bu tür bir kategorilendirmeyi daha önce Auguste Comte'un, bilimlerin tasnifine ilişkin tarihselci bakışında görmüştük. Kur'an ilimlerini tasnif ederken tarihsel kriter kabul edildiğinde bu ilimlerin zaman sürecine dair genel bir mütalaaya ihtiyaç duyacağız. Kur'an ilimleri sahasının bazı uzmanları, Kur'an ilimlerinin üç zaman devresi geçirdiklerine inanmaktadır.¹⁰¹

a) İlimlerin tedvin edilmediği, şifahi nakil ve beyan devresi (birinci yüzyıl)

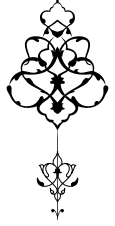
b) İlimlerin "Kur'an ilimleri" adı altında olmasızın tedvin edildiği ve yazıldığı devre (ikinci yüzyıldan beşinci yüzyıla kadar)

c) İlimlerin "Kur'an ilimleri" adı altında tedvin edilip yazıldığı devre (üçüncü yüzyıldan sonrası)

a) İlimlerin Tedvin Edilmediği Devre (Şifahi Nakil ve Beyan)

Genel olarak âlimler, Kur'an ilimleri tarihinin başlangıcını, Kur'an'ın nüzulü ve Nebiyy-i Ekrem'in (s.a.a) bisetinin başladığı zamanda arar. Vahyin nüzulü ve bisetin başlamasıyla ilgili malumat doğal olarak ağızdan ağıza nakil yoluyla ve şifahen sonraki nesillere intikal etmiş ve sonraları da yazılıp kayda geçmiştir. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ilimlerinin Rasül-i Ekrem (s.a.a) zamanında tedvin edilmiş hale gelmediği ve bu zeminde bildiklerimizin sonradan tedvin edilmiş nakiller olduğu söylenebilir. Bu devreye, ıstılah olarak, Kur'an'ın Peygamber'e (s.a.a) nazil olmasıyla başlayan tedvin edilmemiş ilimler devresi ve Kur'an ilimlerinin şifahi devresi adı verilmektedir. Peygamber (s.a.a), ilk ayetleri vahiy yoluyla almış ve daha sonra onu insanlara tilavet etmiştir. Bu tilavetin, belli bir kıraat ve tecvidle birlikte olduğu açıktır. İnsanlar da kıraat ve tecvidin niteliğini şifahi yolla Peygamber'den (s.a.a) öğrenmiş ve hafızaya emanet etmiştir.

¹⁰¹ Bkz: Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 68.



Dolayısıyla denebilir ki, tarihî açıdan Kur'an ilimlerinden ilk ilim, kıraat ilmi, daha sonra da tecvid ilmidir. Bu iki ilmin tarihi, Nebiy-i Ekrem'in (s.a.a) Kur'an tilaveti ve kıraatını yaptığı andan itibaren başlamaktadır. Bu kıraatlar daha sonra nakledilip rivayet edilmiştir. İkinci devrede tedvin edilmiş şekle dönüşüp yazılı biçimde kıraat ve tecvid ilminin temellerini atan, işte bu kıraatlardır. İbn Haldun bu konuda şöyle der:

Eski zamanlardaki kâripler, bu kıraatları ve onların rivayetlerini, ilimler yazılıp tedvin edilene dek ağızdan ağıza nakletmiştir. Sonraki dönemde bu kısım da ilimler zümresinde tedvin edildi ve böylece belli bir sanat ve bağımsız bilim sayıldı.¹⁰²

Bundan dolayı doğal olarak kıraat ve tecvid ilmi, tedvin edilmemiş ilk ilimler sayılmaktadır. Daha sonra buna paralel olarak lafızların manasını anlama ve dış dünyadaki örneklerini teşhis amacıyla tefsir meydana getirilmiştir. İlk kıraat ve tecvid ilminin ortaya çıktığının ve daha sonra Kur'an tefsirinin başladığının söylenmesi doğaldır. Çünkü kıraat ve tecvid lafızla ilgilidir, ama tefsir lafızların manasıyla alakalıdır. Peygamber (s.a.a) öncelikle ayetleri insanlara kıraat buyuruyor, daha sonra insanlar onların manasını anlamının arayışı içine giriyordu.

Tefsir, işin başında yalnızca şifahi nakil şeklindeydi. Risalet çağının tamamında, sahabe devresinde ve ilk tabiin asrında tefsir bu eksende vazdedilmişti. İkinci yüzyılın ortalarında hadisın tedvin edilmesiyle eşzamanlı olarak, giderek defterler ve levhalar üzerine kaydedilip yazılır oldu.

İkinci yüzyıl, tefsirin evrildiği ve değişime uğradığı çağ idi. Bu sırada tefsir, ağızdan ağıza nakil aşamasını geçip yazım ve tedvin merhalesine girdi.¹⁰³

Allame Tabâtabâî, Kur'an tefsirinin başlangıcı hususunda şöyle yazar:

Kur'an-ı Mecid'in lafız ve ifadelerini tefsir edip açıklama işi nüzul asrından itibaren başlamış ve bizzat Peygamber-i Ekrem (s.a.a), Kur'an'ı öğretmeye ve ayetlerin mana ve maksatlarını talime yönelmiştir.¹⁰⁴

¹⁰² İbn Haldun, a.g.e., s. 888.

¹⁰³ Bkz: İbrahim Fethullahî, *Tarih-i Tefsir-i Kur'an-ı Kerim* (Tehran: İntişârât-i Nigâhi-yi Diger, birinci baskı, hicri şemsi 1386), s. 106.

¹⁰⁴ Allame Tabâtabâî, *Kur'an der İslam*, tercüme ve tashih: Muhammed Bâkır Behbûdî (Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, hicri şemsi 1376)

Bu devrede Kur'an'ın hattıyla ilgili ilim de tedvin edilmemiş biçimde mevcuttu. Çünkü bu dönemde, her ne kadar Kur'an ilimleri tedvin edilmemiş idiyse de Kur'an'ın kendisi "vahiy kitabı" vesilesiyle yazılıyordu.¹⁰⁵ Onlar ayetleri yazarken mecburen belli bir hat kullanıyorlardı. Gerçi bu yazımın ilkeleri ve kuralları tedvin edilmiş değildi ama pratikte Kur'an'ı yazarken, eksik ve yetersiz olsa da mushaf hattını izliyorlardı. İbn Haldun şöyle der:

Onlar (Peygamber çağının okuryazarları) estetik ve yazı ilkeleri bakımından sağlam olmayan hatlarla Kur'an'ı yazıyorlardı. Sonuçta onların kullandığı yazıların çoğu, hat sanatının kural ve ilkelerine aykırıydı ve fen ehli onları kıyasa aykırı olarak teşhis etmişti.¹⁰⁶

İbn Haldun'un söylediklerinden anlaşılabilir ki, o asırdaki yazımın ortografisi vardı ve bu ilim tedvin edilmemiş şekilde mevcut bulunmaktaydı. Dolayısıyla Peygamber çağında ve özellikle Kur'an-ı Mecid'in onun döneminde yazılmış olduğu gözönünde bulundurulduğunda ortografi ilminin de, tedvin edilmemiş olmasına rağmen, her halükarda varolduğu söylenebilir. Geçmişteki sözlerin toplamından, kelimenin genel anlamıyla Kur'an ilimlerinin vahyin nüzülü zamanından itibaren başladığı sonucu çıkarılabilir.

Sahabe asrından sonra tabiin devrinde de Kur'an ilimleri şifahen ve nakil yoluyla gerçekleşmiştir. Abdulazim Zerkanî bu konuda şöyle der:

Hilafet asrından sonra ve Beni Ümeyye zamanında sahabe ve tabiinin meşhurlarının yardımıyla, yazım ve tedvin biçiminde değil, rivayet ve telkin şeklinde Kur'an ilimlerinin yayılmasına odaklanılmıştır.¹⁰⁷

Buna binaen denebilir ki, yaklaşık birinci yüzyılı kapsayan birinci dönemde, Kur'an ilimlerinin ve maarifinin yayılmasında ekseriyetin tarzı ve resmî metod, özellikle birinci yüzyılın yarısında nakil ve beyan idi. Kıraat ilmi, tecvid ilmi, Kur'an tefsiri ve mushafın hattı bu dönemde şekillendi.

¹⁰⁵ Bkz: İbrahim Fethullahî, *Nakd ve Berresî derbâre-i Kâtibân-i Vahy*, Pâyännâme-i Kârşinâsi-yi Erşed, Seyyid Muhammed Bâkır Hücce'tî'nin gözetiminde (Tehran: Dânişkede-i İlahiyyât-i Dânişgâh-i Tehran, hicri şemsi 1368)

¹⁰⁶ İbn Haldun, a.g.e., s. 832.

¹⁰⁷ Muhammed Abdulazim Zerkanî, a.g.e., c. 1, s. 23.



b) İlimlerin “Kur’an İlimleri” Adı Altında Olmasızın Tedvin Edildiği ve Yazıldığı Devre

Bu devrede Kur’an’ın muhtelif ilimleri birbirinden ayrı şekilde ve “Kur’an ilimleri” başlığı altında zikredilmeksizin telif edilmiştir. Bu dönem, genel olarak ikinci yüzyıldan itibaren beşinci yüzyılın başlarına kadar kabul edilmektedir.¹⁰⁸

Kimileri bu dönemin sonunu dördüncü yüzyılın sonları olarak görmüştür. Kur’an ilimleri ıstılahı ikinci yüzyılın sonlarında ortaya çıkmasına rağmen yaygın bir başlık olmadığından ve bu ad, Kur’an ilimlerinden bir ilmin ismi ve özel isim biçiminde geçmediğinden ikinci devreyi dördüncü yüzyılın sonlarına kadar kabul etmek daha doğrudur.¹⁰⁹

Zerkanî, bu dönemde çoğu yazarın, “ümmü’l-ulûmi’l-Kur’aniyye” olan tefsir ilmine dair kitap yazdığını inanmaktadır.¹¹⁰

Subhi Salih de bu nazariyeyi kabul etmiştir ve ilimlerin tedvin edildiği çağda tefsirin diğer Kur’an ilimlerinden daha fazla ilgi gördüğüne inanmaktadır. Bunun sebebi de gayet açıktır. Tefsir Kur’an ilimlerinin anasıdır.¹¹¹ Aynı şekilde, ikinci yüzyıl ulemasından Ferra Nahvî, bir “meâni’l-Kur’an” kitabı yazdı.¹¹² Buna ilaveten, bu dönemde “fezailü’l-Kur’an” adında kitaplar da yazılmıştır.¹¹³

Aşağıdaki ilimlerin, her ne kadar “Kur’an ilimleri” başlığı altında olmasa da Kur’an ilimleri dönemlerinden ikincisinde yazılı biçimde şekillendiği söylenebilir:

- Tefsir ilmi
- Meani ilmi
- Fezailü’l-Kur’an
- ...

¹⁰⁸ Bkz: Muhammed Abdulazim Zerkanî, a.g.e., c. 1, s. 27-28.

¹⁰⁹ Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 84.

¹¹⁰ Muhammed Abdulazim Zerkanî, a.g.e., s. 24.

¹¹¹ Bkz: Subhi Salih, a.g.e., s. 180.

¹¹² Bkz: A.g.e., s. 19.

¹¹³ Bkz: Sâlihî Kirmanî, a.g.e., s. 81.

c) İlimlerin “Kur’an İlimleri” Adı Altında Tedvin Edilip Yazıldığı Devre

Kur’an ilimlerinin biçimlendiği tarihsel dönemlerden üçüncü devre, Kur’an’la ilgili ilimlerin “Kur’an ilimleri” başlığı altında kaleme alındığı zamandır.

Bu devrenin başlangıcı hicri üçüncü yüzyıl kabul edilmiştir. “Kur’an ilimleri” başlığı altında yazılmış ilk kitaplar, Vâkıdî’nin (ö. 207) telifi *el-Rağîb* kitabı ve Muhammed b. Halef b. Merzbân’ın (ö. 309) telifi *el-Hâvi fi Ulûmi’l-Kur’an* kitabıdır. Bu sürecin devamında İbnu’l-Cevzî’nin (hicri kameri 597) *Fünûnu’l-Efnân fi Uyûni Ulûmi’l-Kur’an*, Zerkeşî’nin (ö. 794) *el-Burhan fi Ulûmi’l-Kur’an*, Suyûtî’nin (ö. 911) *el-İtkan fi Ulûmi’l-Kur’an* gibi kitaplarına değinilebilir. Çağdaş dönemde de Zerkanî’nin, Kur’an ilimlerinin türlerine ilişkin kapsamlı bir tedvin kasdıyla yazılmış *Menâhîlu’l-İrfan fi Ulûmi’l-Kur’an* kitabının adını zikretmek mümkündür.

Bu dönemde Kur’an ilimleri yaklaşık olarak şu şekilde sıralanmıştır: Kur’an’ın tarihi, vahyin ortaya çıkışı, Kur’an’ın nüzulü (nüzulün manası, nüzulün zamanı, esbab-ı nüzul), surelerin sırası, Mekkî ve Medenî, Kur’an’ın ezberlenmesi, Kur’an’ın yazımı, Kur’an’ın toplanması ve tedvini, kıraat ilminin tedvini, vakf ve vasl, tecvid ilminin tedvini, tefsir ilminin tedvini, tefsirin metodları ve ekolleri, Kur’an’ın kısımlara ayrılması (nasih-mensuh, âmm-hâs, mutlak-mukayyed, mücmel-mübeyyin, muhkem-müteşabih, zâhir-bâtin), sureleri tanıma, Kur’an’ın i’cazı, hüdüs ve kıdem, Kur’an’ın tahrif edilemezliği.

Kur’an ilimleri üzerine yazarların çoğunun, kitaplarını yazarken aşağı yukarı sözkonusu düzene uygun olarak konu tasnifini listelediklerini eklemek gerekir.

4-6. Kur’an Tefsirini Anlamaya Etkisi Kriteriyle Kur’an İlimlerini Tasnif

Bu satırların yazarı, Kur’an ilimlerini tasnifin en doğru yönteminin, bu ilimlerin her birinin Kur’an’ı anlama ve tefsir etmedeki etkinlik ölçüsünü kriter yapmak olduğuna inanmaktadır. Buna göre, Kur’an’ı anlama ve tefsir etmede en çok etkisi olan ilimler, daha yukarı sırada, Kur’an’ı



anlama ve tefsir etmede daha az katkısı ve etkisi olan ilimler ise daha aşağı sırada yeralmalıdır. Bu görüş, sözkonusu ilimleri Kur'an'ı anlama ve tefsir etmenin mukaddimesi kabul eden Kur'an ilimleri tanımına dayanmaktadır. Birinci bölümde söylendiği gibi, bu satırların yazarı açısından tercihe şayan tanım şudur:

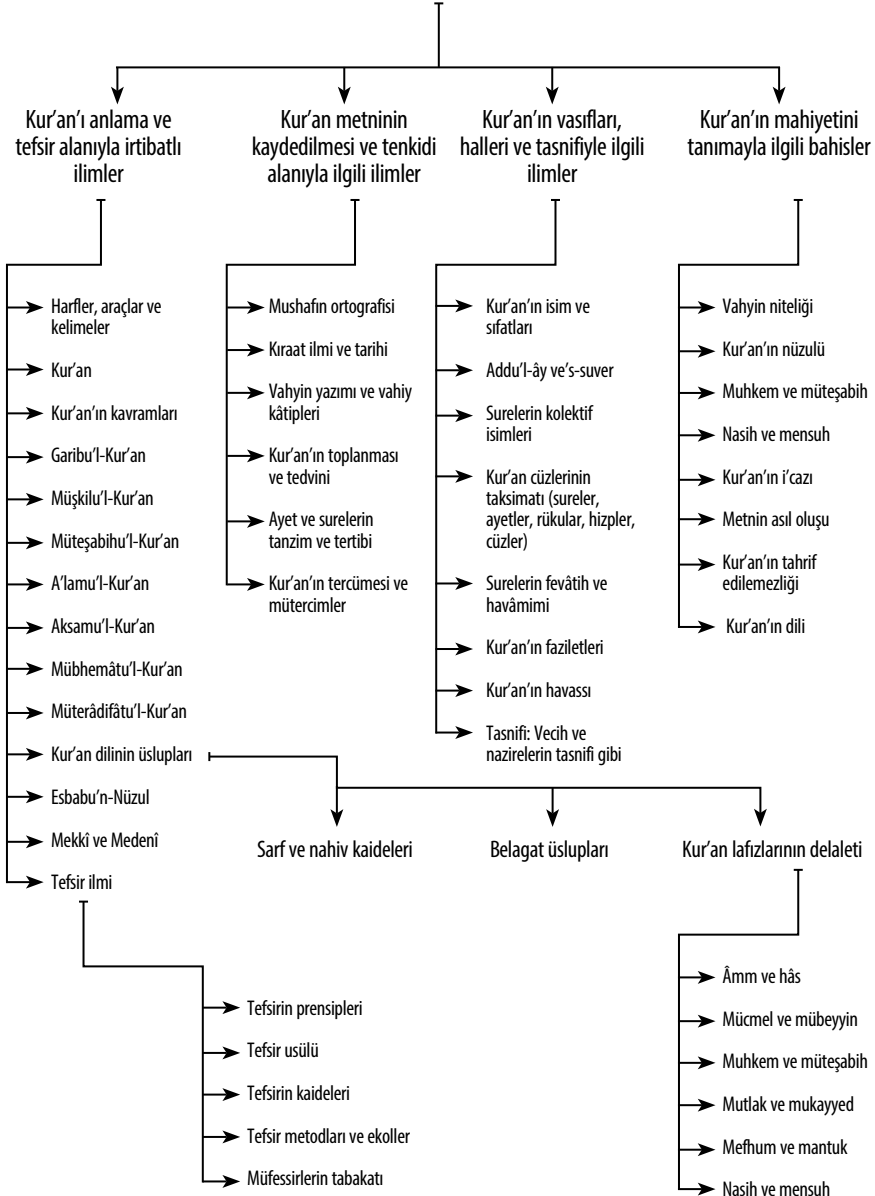
Kur'an ilimleri, Kur'an-ı Mecid'i idrak, anlama ve tefsir için mukaddime olarak öğrenilen ilimler toplamına atfedilir.

Bu varsayıma göre, Kur'an ilimlerinin tasnif sisteminde, Kur'an'ı anlama ve tefsirde en çok etkili olan ilimler daha yukarı sıralara yerleştirilir. Sonuç itibariyle Kur'an ilimleri, aşağıdaki sıralama itibariyle dört düzeyde kategorilendirilmiştir:

- a) Doğrudan Kur'an'ı anlama ve tefsir alanıyla irtibatlı ilimler
- b) Kur'an metninin kaydedilmesi ve tenkidıyla irtibatlı ilimler
- c) Kur'an'ın vasıfları, halleri ve tasnifiyle irtibatlı ilimler
- d) Kur'an'ın mahiyetini tanımayla ilgili bahisler

Yukarıdaki dört düzey, Kur'an'ı anlama ve tefsirde etkinlik ölçüsüne göre kategorilendirilmiştir. Kur'an'ı anlama ve tefsirde birinci düzeyin ilimleri en etkili ilimler, dördüncü seviyenin ilimleri ise en az etkili ilimlerdir. Yukarıdaki dört seviyenin her biri, bir sonraki sayfada tablo şeklinde gösterilmiş Kur'an ilimlerinin bir kısmını kapsamaktadır. Bu tasnifin daha geniş bahsini ve detaylı tablolarını bu faslın dördüncü bölümünde "Kur'an ilimlerinin tasnifinde asli kriter ve bunların birbirlerine öncelik ve sonralığı" başlığı altında incelenecektir.

Kur'an ilimlerinin Kur'an'ı anlama ve tefsire müdahale ölçüsüne göre tasnifi



Dördüncü Bölüm

Kur'an İlimlerinin Aslî Kriteri ve Bu İlimlerin Birbirine Nispetle Öncelik ve Sonralığının Belirlenmesi

“Kur'an ilimleri”nin ilimlerin tasnifindeki yeri hakkındaki bahis, “Kur'an ilimleri”nin bilinen bahislerinden farklıdır. Diğer bir ifadeyle, bu bahis, “meta-epistemik” bir bahis türüdür. Çeşitli ilimler hakkındaki meta-epistemik bahisler iki aşamada gerçekleşir:

1. Mantıksal ve epistemolojik
2. Tarihsel

Birinci aşamada odaklanılan esas, ilimlerin tasnifine dair epistemolojik mülâhazalara ve mantıksal kurallara, ilimlerin yapısına, onların birbirinden ayrılması ve birleşmesine yöneliktir. Tarihsel aşamada ise bir ilmin ortaya çıkışı ve gelişimi ilgi konusu olur ve ilmin çeşitli tarihsel testlerde elde ettiği konum gösterilir.

Söz konusu kritere göre önce “Kur'an ilimleri”nin ilim oluşundan bahsedilmeli ve Kur'an ilimlerinin ilim olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı sorusuna cevap verilmelidir. Daha sonra Kur'an ilimlerinin sütunları, yani onun mevzu, prensipleri ve meselelerinden sözedilmelidir. Çünkü bu üç sütun olmadan bilimsel bir branş tahakkuk etmeyecektir.

1. İlmin Sütunları

Her ilim mevzu, meseleler ve prensiplerden oluşan üç sütun içerir. Bu üç sütun olmaksızın bilimsel bir branş gerçekleşmeyecektir.



a) **Mevzu:** Bir ilmin mevzusu, kapsayıcı, bütüncül veya tümel bir başlıktan ibarettir. Bu başlıkta, onunla ilgili hal ve özelliklerden yahut mantıkçıların ifadesiyle zâtî a'razlardan bahsedilir. Genel olarak her ilmin mevzusu, sözkonusu ilmin, zâtî a'razlarından bahsettiği şeydir.

Her ilim, meselelerden oluşan bir bütündür. Klasik mantıkta her mesele bir önerme olarak adlandırılır. Her ilmin, meselelerinin eksenin ilim olduğu bir mevzusu vardır. Her bir mesele onun özellik ve hükümlerinden birini açıklar.

Her ilmin mevzusu, o ilmin meselelerinin birlik ve uyum kazanmasına ve bir ilim formuna dönüşmesine yolaçar. Buna ilaveten, her ilmin mevzusu, o ilmin diğer ilimlerden ayırt edilmesine sebep olur.

Diğer bir ifadeyle, ilimlerin mevzularının birbirinden ayırt edilmesi, ilimlerin birbirinden ayırt edilmesinin ve çoğalmasının sebebidir. Aynı şekilde, ilimlerin birbirine yakınlığı ve uzaklığı da ilimlerin her birinin mevzusuna bağlıdır. Hatta ilmin mevzusu, o ilimdeki araştırma metodunun belirleyicisidir. Eğer ilmin mevzusu duyumsanabilen bir şeyse onun özellikleri ve belirtilerine erişebilmek için duyu ve tecrübe yoluyla hareket edilmelidir. Eğer makul olursa akılcı çıkarımla hükümlerini anlamak mümkündür. Dolayısıyla denebilir ki, ilmin mevzusu dört rol oynamaktadır:

- İlmin meselelerinin birlik olmasına yolaçar.
- İlimlerin birbirinden ayırt edilmesine yolaçar.
- İlimlerin birbirine yakın ve uzak olmasına yolaçar.
- İlimdeki araştırma metodunu belirler.

b) **İlmin prensipleri:** Bir ilmin prensipleri, epistemik bir sistemin tahakkuku için zorunluluk taşıyan tanımlanmamış kavramlar ve temel önermelerdir.

Diğer önermeleri ispatlamada bir ilmin dayanağı olarak görülen önermeler, ister aksiyomatik, ister teorik olsun temel önermeler adını alır. Epistemik bir sistemin tahakkuku için zorunlu tanımlanmamış kavramlarla birlikte olan temel önermeler prensipler adını alır.

Bir ilimdeki temel önermeler eğer delile muhtaç değilse “kabul görmüş ilkeler” olarak adlandırılır. Fakat böyle değilse ve ilke olarak delile ihtiyacı varsa ama bir ilmi kurmak için onlarda nasıl ve neden yapamayacağımızı

kabul ediyorsak, bu durumda muhatabın bu önermelerle ilgili tavrı kabul görüyorsa “vazedilmiş ilkeler”, buna mukabil tavrı red ve inkâr ise “doğrulamacılar” adı verilmektedir.¹¹⁴

Tasavvur veya tasdike dayalı ilimlerin teorik prensiplerinin başka bir ilimde izah edilmesi ve ispatlanması gerektiğini hatırlatmak lazımdır.

Aynı şekilde ilmin prensiplerini tarif ederken şöyle denmiştir: Her ilmin temeli, onun mevzuları, parçaları ve kısımlarının beyan edilmesi; sözkonusu ilmin kurallarının istidlali ve izahının dayandığı herşeyin açıklanmasıdır. Yahut bir grup erken dönem ulemanın ifadesiyle, her ilmin temeli, bir şekilde öğrenilmesinde etkisi olan ve ilmin aslı bahislerine başlamanın bağlı olduğu durumların bütünüdür. Yani ilmin öğrenilmesinde etkili olan ilmin tarifi, mevzu ve faydasının açıklanması, mertebe, müellif ve başlığının belirtilmesi vs. gibi şeyler. Eskiler bunları sekiz durum olarak saymış ve ıstılahta “ruûsu semâniyye” olarak adlandırmıştır.

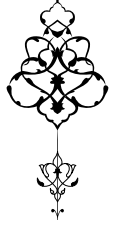
“Ruûsu semâniyye”, her ilmin mukaddimesinde zikredilmesi, öğrenenin basiretinin artması için zaruri olan sekiz durumdur. Bu durumlar şunlardır:

1. İlmin tarifi
2. İlmin mevzusu
3. İlmin faydası
4. İlmin müellifi
5. İlmin babları ve bahisleri
6. İlmin mertebesi (ilmin diğer ilimlere nispetle makamı ve ilimlerin mertebe zincirindeki yeri)
7. İlmin hedefi (ilmin faydası bu hedefe bağlıdır)
8. Öğrenmenin yolları (taksim, tahlil ve tahdit)¹¹⁵

c) **İlmin meseleleri:** Bir ilmin meseleleri, ilmin aslı maksadının onları incelemek ve keşfetmek olduğu vakalar ve konulardır. Diğer bir ifadeyle

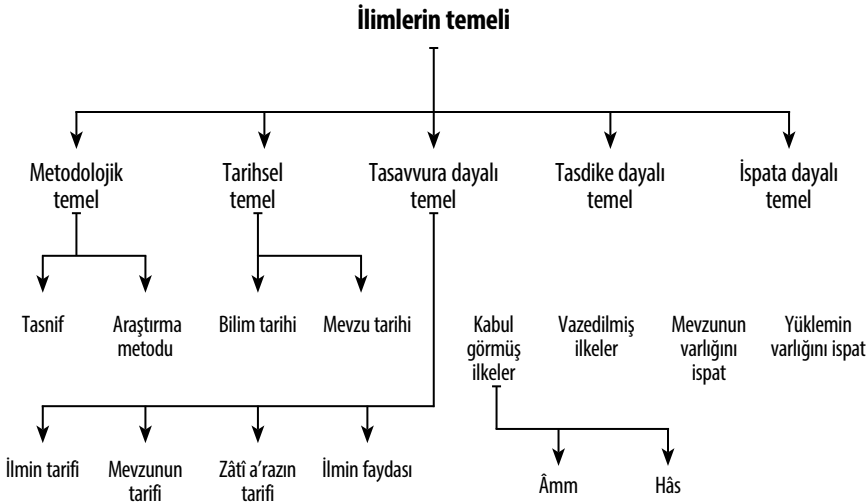
¹¹⁴ Hâce Nasiruddin Tûsî, *Esasu'l-İktibas*, tashih: Müderris Rezevî (Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehran, dördüncü baskı, hicri şemsi 1367), s. 393.

¹¹⁵ Kutbeddin Şirâzî, *Durretu't-Tâc li-Ğurreti'd-Dibâc*, tashih: Seyyid Muhammed Meşkûh, c. 1 (Tehran: Çâphâne-i Meclis, hicri şemsi 1317), s. 172.



bir ilmin meseleleri, mevzularının, ilmin mevzusu şemsiyesi altında yer aldığı önermelerden ibarettir. İlmin mevzusunun, meselelerin mevzularıyla ilişkisi, tümel bir şeyin tikelleriyle ilişkisi gibi olabilir ve mümkündür ki bir bütün kendi parçalarıyla irtibat halindedir.

Belirtmek gerekir ki bir ünvanın iki veya daha fazla mevzusu olması ve aralarındaki farkın çeşitli metodlarda ya da çok sayıda gayede görülmesi mümkündür. Yine bir şeyin mevzusunun, belli bir kayıt altında bir ilmin mevzusu, başka bir kayıt altında da diğer bir ilmin mevzusu olmasına imkân vardır. Mesela “madde”, içsel bileşimi ve elementlerin çözünmesi ve birleşimiyle ilgili özellikleri bakımından kimya ilminin mevzusu, zâhiri değişiklikler ve onlara ilişkin özellikler bakımından da fizik ilminin mevzusu haline gelebilir.



Önceki sayfadaki tabloda kullanılan ıstılahların önemlileri aşağıdaki şekilde tarif edilebilir:

1. İlimlerin temeli: İlmin meseleleri dairesinde olmayan ama ilmin meselelerini anlamının onlara dayandığı konulardır.

2. Metodolojik temel: Araştırmacıya ilmî meseleleri incelerken ve hedefe ulaşmada yardımcı olan araçlar bütünüdür. Bu prensipler birinci aşamada iki çeşittir:

a) **Tasnif:** Konuları, mevzunun detayları arasındaki benzerlik yönleri esasına göre ve azalan tümellik karşısında artan karmaşıklık gözönünde bulundurulurak kategorilendirmenin gerçekleşmesidir.

b) **Tahkik metodu:** Kullanılması halinde araştırmacıyı kolaylıkla hedefe ulaştıran araçlar bütünüdür. Bu da ilmin zihinde mevzu ile hâsıl olmasının niteliği esas alınarak belirlenir.

3. **Tasavvura dayalı temel:** İlimde kullanılan tanım ve kavramların tamamıdır. Şunlardan oluşur:

a) **İlmin tarifi:** Bunun ışığında genel bir tanıma elde edilir. İlmî araştırmaların sonunda teferruatlı tanıma dönüşecek bir tanımadır bu.

b) **Mevzunun tarifi:** Mevzuyla ilgili onun zâtî özelliklerine dayalı derinlikli tanıma elde edilecek şekilde yapılır.

c) **Zâta ilişkin hal ve durumların tarifi:** Yani doğrudan mevzuyla irtibat halinde olan hallere ilişkin tanımadır.

d) **İlmin faydası:** Yani insanı ilme motive eden nihai hedefin açıklanmasıdır.

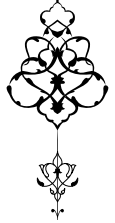
4. **Tasdike dayalı temel:** Bu temel, ilmin çıkarımlarının dayandığı ilkelerdir. Öyle ki bu ilkelerden biri sarsılırsa o ilim de sarsılır ve itibarını kaybeder. Bu ilkeler iki çeşittir:

a) **Kabul görmüş ilkeler:** İnsanın hiçbir çıkarımda bulunmaksızın kabul ettiği ve doğruluğundan emin olduğu aksiyomatik ve akılcı ilkelere dir. Bu ilkeler iki çeşittir.

a1) İlimlerin tamamının, hatta Kur'an ilimlerinin bile dayandığı genel ilkelerdir. Mesela "Çelişkilerin biraraya gelmesi muhaldir." ve "Kendisine ait herşey kendisidir." gibi.

a2) Bir veya birkaç ilme mahsus ilkelerdir. Mesela Kur'an ilimlerinin kabul görmüş ilkelerinden olan "Lafızların zâhirlerinin hüccet oluşturması." veya geometri ilminin kabul edilmiş ilkesi olan "Üçüncü şeye eşit iki şey kendi arasında da eşittir." gibi.

b) **Vazedilmiş ilkeler:** Bir ilmin başlangıcında net ve kesin ilkeler olarak telakki edilmiş aksiyomatik olmayan ilkelerdir. Her ne kadar bu ilkeleri, bir ilimde onları ispatlayacak istidlal bulunmaksızın ilkesel olarak kesin kabul ederek sözkonusu ilmin çıkarımlarını onlara dayandırsak



bile aynı ilkeler başka bir ilimde ispatlanmış olabilir. Dolayısıyla bir ilimde mevzu asıl olabilir ama başka bir ilimde meseleler asıl görülebilir.

5. İspata dayalı temel: Mevzunun varlığının veya yüklem (hal-ler ve durumlar) mevcudiyetinin ispatlanacağı temeldir. Esas itibarıyla mevzuların ve yüklemelerin varlığını ispatlamanın felsefenin sorumluluğunda olduğu ve bazen bir kısım durumların varlığının his yoluyla ispatlanabileceği meselesi hatırlatmaya değer bir noktadır. Çoğu kere bizzat ilimde ve ilmî meseleden elde edilen sonuç biçiminde yüklem varlığının gerçekleşmesi vuku bulur. Mesela Kur'an ilimlerinde, muhkem ve müteşabih faslında Kur'an'ın muhkem ve müteşabih hale sahip olduğu ispatlanırsa ister istemez muhkem ve müteşabihin varlığı meselesi de ispatlanmış olacaktır. Yahut fizikte hareket meselesinde, maddenin hareketi ispatlanırsa mecburen hareketin varlığı da ispatlanmış sayılacaktır. Bu nedenle felsefenin bazen bilimsel meselelerin sonuçlarından yararlandığı söylenmiştir.

2. Kur'an İlimlerinin Bilimsel Oluş Kriteri

İlim, belli metodlarla elde edilen ve kalıcı yasaları ya da ilişkileri ve realiteleri açıklayan sistemli bilgidir.¹¹⁶

İlmin üstlendiği rol, sözkonusu ilimle irtibatı bulunan vaka ve fenomenlerin niteliği zemininde genel yasa ve ilkeler icat etmek, bu güzergâhta çeşitli meseleler etrafındaki bilgilerimizi birbiriyle irtibatlandırmayı sağlamak ve henüz bizim için bilinmedik olan vakalarla ilgili doğru ve güvenilir öngörülerde bulunmamızı temin etmektir.¹¹⁷ Diğer bir ifadeyle, ilim, birlik sağlayan etkenin birbiriyle irtibatlandığı ve bir tek bütüne dönüştürdüğü önerme ve kavramlar bütününe atfedilir. Birlik bahşeden bu etken, bir ilmin mevzu, metod ve gayesi ya da meselelerinin tip ve uyumu olabilir. Zikredilen etkenler, önerme ve kavramlar bütününe birlik kazanmasını sağlayacak ve buna bağlı olarak da çeşitli bilim dallarının ortaya çıkışıyla sonuçlanacaktır. Bu aynı zamanda ilimlerin birbirinden ayırt edilmesinin de sebebidir. Bu nedenle sözkonusu etkenlerden ilimlerin tasnif kriteri olarak yararlanmak mümkündür.

¹¹⁶ Emir Hüseyin Aryanpür, *Zemine-i Câmiaşinâsi*, birinci baskı, s. 46.

¹¹⁷ Bkz: R. Braithwaite, *Scientific Explanation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1955, s. 1.

Bu esasa göre “Kur’an ilimleri”ne ilim adı verilebilir. Elbette ki “Kur’an ilimleri”ni ilim kabul etmek, Kur’an ilimlerinin de mevzu, temel ve meselelerden oluşan üç sütunu bulunmasını gerektirmektedir.

3. Kur’an İlimlerinin Mevzu, Temel ve Meseleleri

a) Kur’an İlimlerinin Mevzusu

Önceki bölümde gördüğümüz gibi, nispeten kabul edilebilir tanımlardan birine göre Kur’an ilimleri, Kur’an-ı Kerim’in zâtına mahsus hal ve durumlardan bahseden ve tamamında mevzunun Kur’an olduğu ilimlerdir. Kur’an ilimlerinde sözkonusu edilen tüm meseleler Kur’an-ı Mecid hakkında olduğundan, Kur’an-ı Mecid de diğer mevzulardan ayrı ve başka bir mevzu sayıldığından Kur’an ilimleri, mevzusunun temayüzü sebebiyle diğer ilimlerden ayırt edilerek bağımsız ilim sayılmaktadır.

Buna göre “Kur’an ilimleri” dediğimizde kastedilen, mevzusu Kur’an-ı Kerim olan ilimlerdir. Mevzunun tahlili sonucunda, her biri bağımsız bir ilim olan çeşitli ilimler ortaya çıkar. Bunların tamamını ıstılah olarak “Kur’an ilimleri” şeklinde adlandırıyoruz.

Böylelikle Kur’an ilimlerini, diğer ilimler gibi mevzuya sahip olması nedeniyle bağımsız bir ilim olarak isimlendirmek mümkündür.

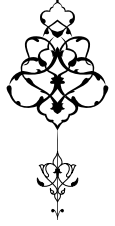
b) Kur’an İlimlerinin Temeli

Kur’an ilimlerinin temelinden maksat, Kur’an ilimlerinin meselelerini incelemenin dayandırıldığı önermeler grubudur. Genel olarak tanımlar ve kavramların, öncüllerden veya ıstılahla söylersek, ilmin temelinden sayıldığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla zikredilen misallerde Kur’an’ın hakikatinin ne olduğu, vahyin ne anlama geldiği, Kur’an’ın tahrif edilemez oluşunun ne mana taşıdığı gibi soruların hepsi Kur’an ilimlerinin temeliyle ilgilidir.

Başka bir deyişle, ilkin “Kur’an ilimlerinin temeli”nde Kur’an, icaz, vahiy, tahrif vs. gibi kelimeler tanımlanmalı ve bunların zâtî özellikleri bilinmeli, daha sonra “Kur’an ilimlerinin meseleleri”nden bahsederken mucize oluşu, vahiy oluşu, tahrif edilemezliği vs. gibi konular Kur’an için ispatlanmalıdır.

c) Kur’an İlimlerinin Meseleleri

Kur’an ilimlerinin hangi meseleler olduğunu öğrenmek için ilmî meseleden neyin kastedildiğini bilmemiz gerekir.



Cevaben denebilir ki, ilmî mesele, bir mevzu için bir yüklemi teorem biçiminde ispatlayan veya reddeden meseledir. Diğer bir ifadeyle, mevzu için bir durumu ispatlamaktan veya mevzudan bir hali reddetmekten sözedildiği yerde ilmî meseleden bahsediyoruzdur. Mesela Kur'an'ın mucize oluşunun ispatlanması ilmî bir meseledir. Aynı şekilde Kur'an'ın vahiy oluşunun ispatlanması veya Kur'an'ın tahrif edilemezliğinin ispatlanması ilmî bir meseledir. Bu bahislerin tamamını Kur'an'ın ilmî meseleleri olarak adlandırıyoruz.

Sonuç

Anlatılan meselelerin toplamından aşağıdaki sonuçlar çıkartılabilir:

1. Kur'an ilimleri, bir birleştiren etkenin birbiriyle irtibatlandırıp tek bir bütün haline dönüştürdüğü önerme ve kavramlar bütünüdür. Kur'an ilimlerinde birleştiren etken, mevzu birliğidir. Tüm Kur'an ilimlerinde mevzu, Kur'an-ı Kerim'dir. Bu mevzu, önerme ve kavramlar bütünü'nün birlik kazanmasını sağlamış ve buna bağlı olarak da Kur'an ilimlerinde çeşitli branşların ortaya çıkışıyla sonuçlanmıştır. Mevzu birliği, bir taraftan Kur'an'ın çeşitli ilimlerini birbirine bağlamış, diğer taraftan bu ilimlerin diğer ilimlerden ayırt edilmesini sağlamıştır. Dolayısıyla Kur'an ilimlerini "ilim" olarak adlandırmamız ve onun ilmî tasnifini ortaya koymamız mümkündür.

2. Bir ilmî branşın gerçekleşebilmesi için mevzu, meseleler ve temelden oluşan üç sütun lazımdır. Bu üç sütun olmaksızın ilmî bir dal tahakkuk etmeyecektir. Önceki bahislerde gördüğümüz gibi, Kur'an ilimleri mevzu, meseleler ve temel olmak üzere üç aslî sütundan oluşur. Dolayısıyla "Kur'an ilimleri"ni "ilim" olarak adlandırabilir ve neticede de bu ilimlerin tasnif sistemini hazırlayabiliriz.

3. Kur'an ilimlerinin temeli, Kur'an ilimlerinin meselelerinden başkadır. Kur'an ilimlerinin aslî bahislerini ve bedenini oluşturan şey, Kur'an ilimlerinin meseleleridir. Kur'an ilimlerinin temelini, Kur'an ilimlerinden sayamayız. Bunları tanımak araştırmacı için zaruri olsa bile.

4. Kur'an İlimlerinin Göreceli Olması

Âlimler, doğrulamaya dayalı idrakleri kısımlara ayırırken onları hakiki ve göreceli olarak taksim eder. Onlar, hakiki idraklerin, insanın itibar etmesi ve kararlaştırması bir yana, dış dünyada mevcut olduğuna ve

doğrulanıp yanlışlanabildiğine inanmaktadır. Ama göreceli idraklerin, insanların itibar etmesi ve kararlaştırması dışında harici varlığı yoktur ve doğrulanıp yanlışlanamazlar. Kimileri, ilimlerin tasnif edilmesinin sadece hakiki ilimlerde mümkün olabileceğini, ama göreceli ilimlerin tasnif edilemeyeceğini savunmaktadır. Buna cevaben denebilir ki, hakiki ilimlerde benzerlik ve farklılık yönleri gerçek ve nesnel; onları, deneysel bilimlerde yapıldığı gibi gözlem ve karşılaştırmayla elde edebiliriz. Mesela biyoloji bilimlerinde canlıları tasnif amacıyla duyuşal gözlem ve mukayese ile benzer yönleri keşfetmek ve reel benzerliği bulunan canlıları aynı kategoride toplamak, daha sonra da o kategorinin hal ve durumlarını inceleyerek belli bir bilimi ortaya çıkarmak mümkündür. Ama göreceli ilimlerde kaçınılmaz olarak göreceli benzerliklere dikkat edilmek zorundadır.

Göreceli bilimler, her ne kadar kendi mevzusuna bağılı olarak nesnel gerçekliğe, sonuç itibarıyla de nesnel benzerliğe sahip değilse bile kendi göreceli ortamında zihin onlarla ilgili olarak benzerlik ve farklılık yönleri varsayar. İşte bu benzerlikler ve farklılıklar nedeniyledir ki onları kategorilendirmek mümkün hale gelmektedir. Bu noktanın ihmal edilmesi, bazı âlimlerin, ilimleri tasnif ederken göreceli ilimleri gözardı etmesine ve yalnızca hakiki ilimlerle yetinmesine yolaçmıştır. Bir kesim de Kur'an ilimlerini, görece olması nedeniyle tasnif edilemez kabul etmiştir. Bu görüşe rağmen, mevzunun görece olmasının, sonuçta da ilmin görece olmasının onu tasnif edilebilir saymamaya yolaçmaması gerektiği söylenmelidir.

Buna göre denebilir ki, Kur'an ilimlerini göreceli ilimlerin parçası kabul etsek de bu ilimlerde ele alınan bahislerin tamamı bir tek mevzuya sahiptir. O da Kur'an-ı Kerim'dir. Tüm bahisler bir şekilde Kur'an'la bağlantılıdır. Dolayısıyla benzerlik ve farklılık yönlerini dikkate alarak onları kategorilendirebiliriz. Doğaldır ki müşterek benzerlik ve aynılık yönüne sahip meseleler aynı kategoride yer alacak ve belli bir ilmi oluşturacaktır. Daha sonra daha çok genel olandan, daha az genel olana doğru her ilmin konumu belirginleştirilebilecektir.

5. Kur'an İlimlerinin Dinamizmi

Kur'an ilimlerinin bahisleri asla sınırlı telakki edilemez ve yalnızca sınırlı, belirli ve sabit bilgilerin Kur'an ilimleri alanına dâhil olduğuna inanılmaz. Mesela Kur'an kıssaları hususunda şu soru sorulur: Acaba Kur'an kıssaları, zaman içerisinde yaşanan olaylara tâbi, nesnel ve somut mudur?



Bazıları Kur'an'daki haber, nakil ve kıssaların sembolik olduğuna, ahlak, terbiye vs. bakımından yararlanılması için anlatıldığına inanmaktadır.¹¹⁸

Murtaza Mutahharî *Sire-i Nebevî* kitabında bu görüşü reddederek şöyle der:

Bazıları kimi Kur'an kıssalarıyla ilgili olarak şöyle demiştir: "Kur'an'ın hedefi mukaddestir. Kıssaları öğüt ve ibret alınması için nakletmektedir. Kur'an, olayları anlatan bir tarih kitabı değildir. Kur'an o olayları öğüt için zikretmektedir..." Fakat bu görüş oldukça çürüktür. Nübüvvetin mantığında, peygamberlerin bir hakikati anlatmak için (el-iyâzu billah) vuku bulmamış bir şeyi ve bir yolu örnek olsun diye beyan etmesi muhaldir.¹¹⁹

Bundan dolayı Kur'an kıssaları ve onların nasıl tahlil edilecekleri hususundaki bahsin, Kur'an ilimlerinde ciddi bir mevzu olarak ele alınabileceği söylenebilir. Yahut mesela Kur'an ilimlerinde gündeme gelen önemli kelimeler mevzularından biri olan dinin dili, yani Kur'an'ın dili meselesi; başka bir deyişle, Kur'an dilinin nasıl bir dil olduğu, örfi bir dil mi, yoksa ilmî ve teknik bir dil mi olduğu sorusu Kur'an ilimlerinin meseleleri alanında yer alabilir. Dolayısıyla Kur'an ilimlerini, önceki ulemanın kitaplarında ele aldığı bahislerin sayısı ile sınırlandırmak caiz değildir. Bilakis Kur'an ilimlerinin daima doğum halinde olduğunu ve çeşitli zamanlara uygun olarak Kur'an ilimleri alanında çeşitli ilimlerin ortaya çıktığını söylemek gerekir. Yani Kur'an ilimleri sürekli dinamizmini korumaktadır. Netice itibarıyla de yeni başlıklar temelinde Kur'an ilimlerinin yeni branşlarından söz etmek mümkündür.

6. Kur'an İlimlerinde Bir İlmî Tasnif Kriteri

Temel soru şudur ki, hangi kriter esas alınırsa bir ilmî branş Kur'anî olma vasfı kazanabilir?

Acaba Kur'an ilimlerinden maksat, meseleleri ve mevzuları Kur'an olan ilimler midir, yoksa Kur'an'ın, istinat ettiğiinde ispatlanacağı şeyler midir? Yahut yukarıdaki ilimlere ilaveten mukaddime özelliğine sahip ilimleri de mi kapsar? Veyahut Kur'an aracılığıyla icat edilmiş veya tekâmül edip ilerlemiş birtakım ilimler bütününe mi söylenmektedir?

¹¹⁸ Bkz: Muhammed Halefullah, *el-Fennu'l-Kasasi fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, şerh ve talik: Halil Abdulkarim (Beyrut: Sina li'n-Neşr, 1999)

¹¹⁹ Murtaza Mutahharî, *Sire-i Nebevî* (Tehran: İntişârât-i Sadra, hicri şemsî 1370), s. 123-124.

Bu kriterlerden hangisi kabul edilirse Kur'an ilimlerinin çerçevesi ona göre değişecektir. Mesela sarf, nahiv, mantık, meani ve beyan gibi ilimler Kur'anî mevzu ve meselelere sahip değildir. Fakat Kur'an'ı tanıma ve tefsirin gerekli öncülüdür. Müslümanlar tarafından ve dinî meseleleri anlama hedefiyle icat ve tedvin edilmiş yahut başkalarından alınarak geliştirilmiş ve tekâmül ettirilmiştir.

Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhîlu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an* kitabında Kur'an ilimleri için belli bir kriter kullanmaktadır. O, Kur'an'ın hidayet ve icaz kitabı olduğunu, bu iki hedef nedeniyle indirildiğini ve bu iki ekseninde söz söylediğini gözönünde bulundurarak Kur'an'ın Kur'an olma vasfı veya hidayet yönü ya da onun icazıyla irtibatlı her ilmin Kur'an ilimleri olarak adlandırılabilmesine inanmaktadır.¹²⁰ Diğer âlimler de ilk bölümde işaret ettiğimiz çeşitli kriterleri dikkate almıştır. Nihayet denebilir ki, tasnifin kriter ve normu olarak kabul edilebilecek olan şey, ilmin muhtevasına yöneliktir. Yani konu ve meseleleri Kur'anî olan veya o ilimlerden birini anlamak için gerekli mukaddime görülen branşı Kur'an ilimleri silsilesinden saymak mümkündür. Çünkü bu durumda "Kur'an"la vasıflandırılma ve ona isnad hakiki olacaktır.

7. Kur'an İlimlerinin Tasnifinde Aslî Kriter ve Bunların Öncelik ve Sonralıklarının Belirlenmesi

Üçüncü bölümde Kur'an ilimlerinin tasnifi için her birinin kendine özgü üstünlükleri olan değişik kriterlerin bulunduğu söylenmişti. Bu saptırların yazarına göre Kur'an ilimlerinin tasnifinde aslî kriter, bu ilimlerin her birinin Kur'an'ı anlama ve tefsire katkısıdır. Bunu esas alarak bu ilimlerin birbiriyle ilgili olarak öncelik ve sonralıklarını belirlemek mümkündür. Bu amaçla Kur'an ilimleri dört ana düzeye ayrılır. Birinci düzey Kur'an'ı anlama ve tefsir alanına, ikinci düzey de Kur'an metninin kaydedilmesi ve tenkidi alanına tahsis edilir. Sırasıyla üçüncü düzeyde Kur'an'ın vasıfları, halleri ve tasnifiyle ilgili ilimler, dördüncü düzeyde de Kur'an'ın mahiyetini tanımaya dönük bahisler incelenmektedir. Bu dört düzeyden her biri, bahsin devamında ele alacağımız Kur'an ilimle-

¹²⁰ Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhîlu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, birinci baskı, hicri kameri 1409), s. 25.



rinin bir bölümünü kapsamaktadır. Tabloya geçmeden önce dört noktayı zikretmek zaruridir:

1. Önerilen tasnife göre, Kur'an ilimlerinde mukaddime rolü oynayan ilimler, Kur'an ilimlerinin temeli bölümünde yer almaktadır ve Kur'an ilimlerinin parçası sayılmamaktadır.

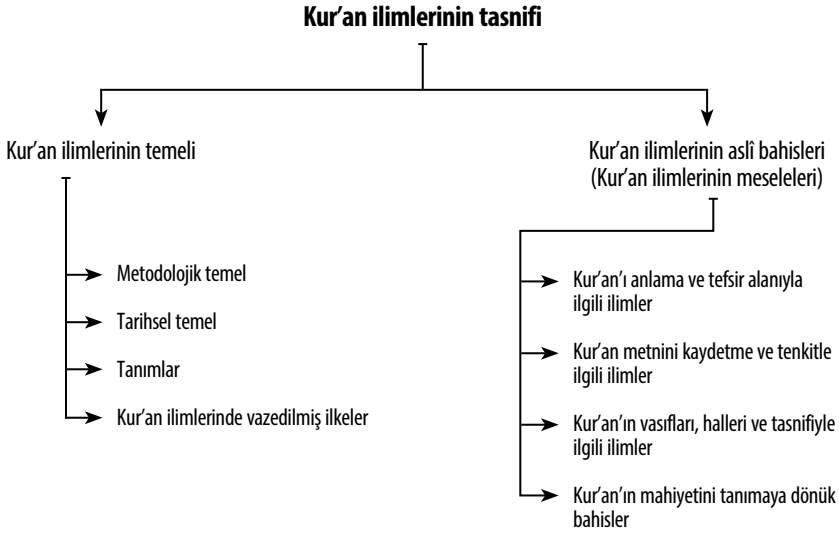
2. Bu tasnif sistemine göre Kur'an ilimlerinin Kur'an'ın tefsiriyle alakası belirlenecektir. Hâlihazırda Kur'an'ın tefsiri ve anlaşılmasının öncülü olan birçok ilim, Kur'an tefsiri olarak yer yer tefsirlerde görülmektedir ve Kur'an ilimleri bahislerinin tefsirle karıştığı gayet net görülebilmektedir. Kur'an ilimleri ile tefsir ilmini (Kur'an ilimlerinden biri olarak) birbirinden ayırmayı öneren tasnif sistemi Kur'an tefsirine yardım edecektir.

3. Kur'an ilimlerinin tanımı ve tasnifinde aslî kriter olarak Kur'an'ı anlamaya ve tefsir etmeye katkı kriteri kabul edildiğinde Kur'an ilimlerinin hacmi, selef ulemanın söylediği ilimlerle sınırlandırılmayacaktır. Gelecekte de bir şekilde Kur'an'ı anlama ve tefsir etmenin hizmetinde kullanılan her ilim, Kur'an ilimlerinden sayılabilir ve Kur'an ilimlerinin tasnif sisteminde yer tutmaktadır.

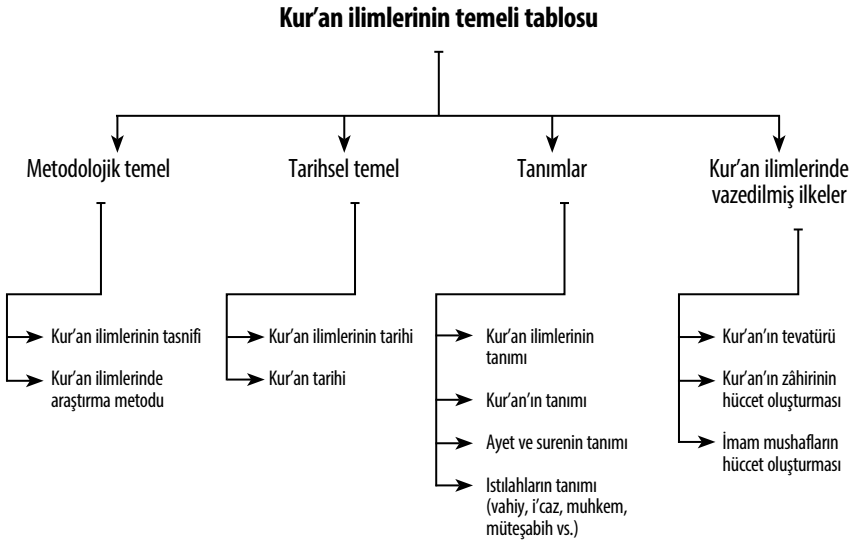
4. Önerilen tasnif sisteminde Kur'an'la meşgul olan iki grup ilimden sarfınazar edilmiştir. Bu ilimler şunlardır: 1- Ulûm li'l-Kur'an, 2- Ulûm fi'l-Kur'an

“Ulûm li'l-Kur'an”dan kasıt, Kur'an'ın etkisi altında meydana gelmiş ilimlerdir. Hadis, rical, diraye, fıkıh usûlü gibi. “Ulûm fi'l-Kur'an”dan kasıt da Kur'an'dan çıkartılan ilimlerdir. Fıkıh (âyâtü'l-ahkâm), İslam irfanı, kelam (İslam akaid usûlü), İslam ahlakı gibi. Elbette ki bazen bu ilimlerin bazıları müfessirler tarafından Kur'an ayetlerinin tefsirinde kullanılmıştır. Ama mahiyet itibariyle Kur'an'ı anlama ve tefsir etmenin mukaddimesi olarak meydana gelmemişlerdir. Bu nedenle Kur'an ilimlerini tasnif sisteminde bu ilimlerin adını zikretmekten kaçınılmıştır.

Kitabının yazarının Kur'an ilimlerinin tasnifi ve bunların öncelik sıraları için önerdiği tablo:

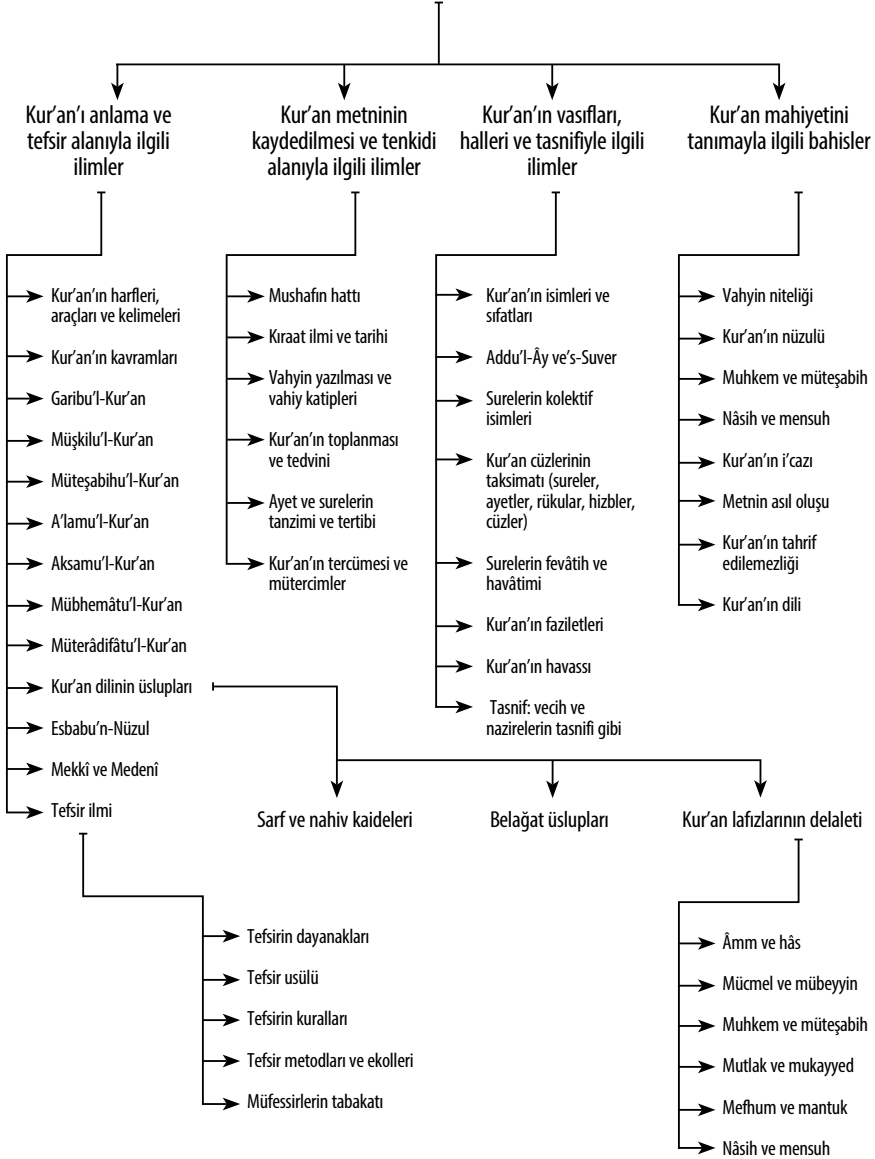


Not: Kur'an ilimlerinin temeli ve Kur'an ilimlerinin meseleleri konusunda daha geniş bir tabloyu ayrıca göreceğiz.



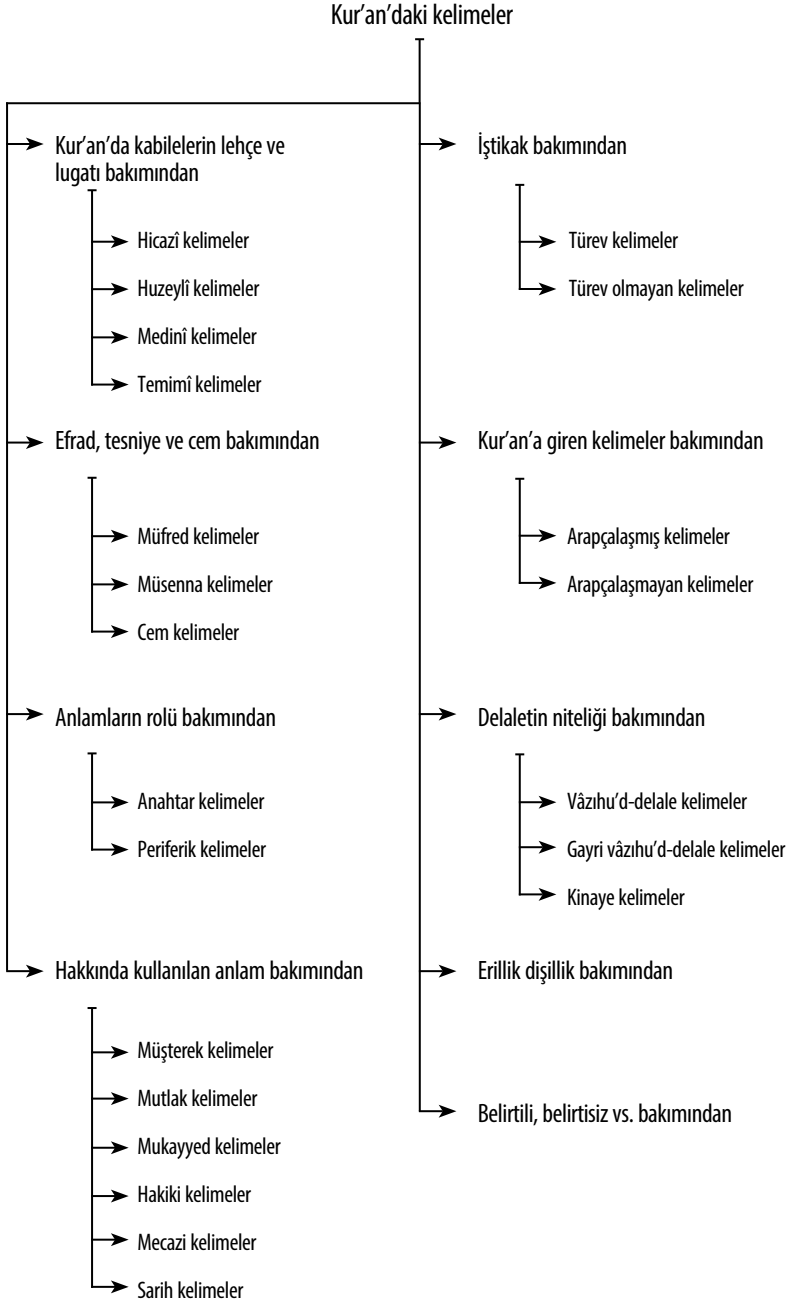
Kur'an ilimlerinin meseleleri (Kur'an ilimlerinin aslı bahisleri) tablosu

Kur'an ilimlerinin aslı bahisleri (Kur'an ilimlerinin meseleleri)



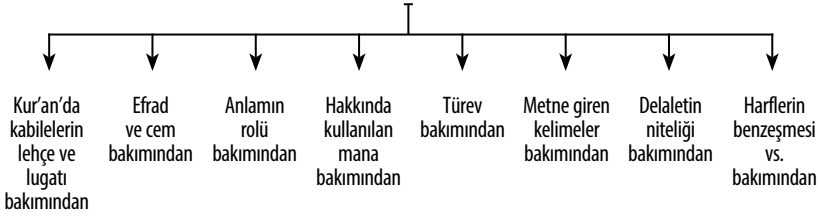
Yukarıdaki tabloda kullanılan başlıklardan her biri, aşağıdaki tâli dallara da ayrılabilir. Bunlardan önemlilerini inceleyeceğiz:

Kur'an'daki kelimelerin tablosu



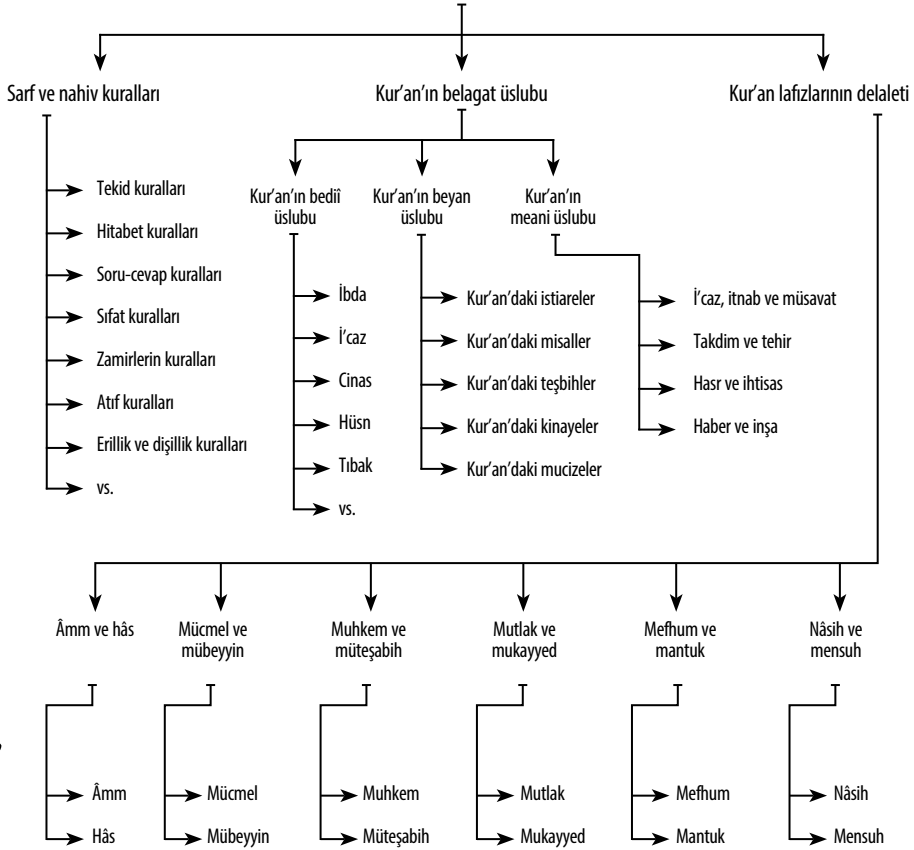
Kur'an'daki kavramlar tablosu

Kur'an kavramları

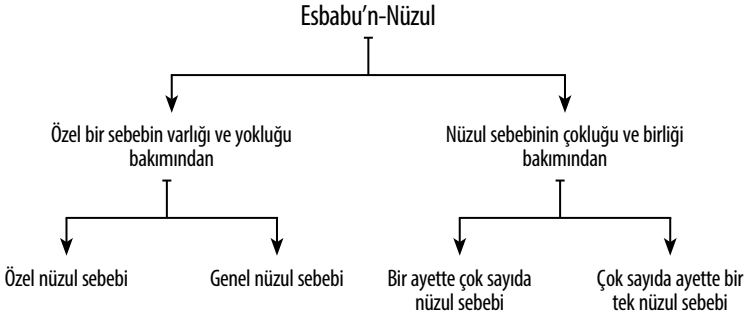


Kur'an dilinin üslupları tablosu

Kur'an dilinin üslubu

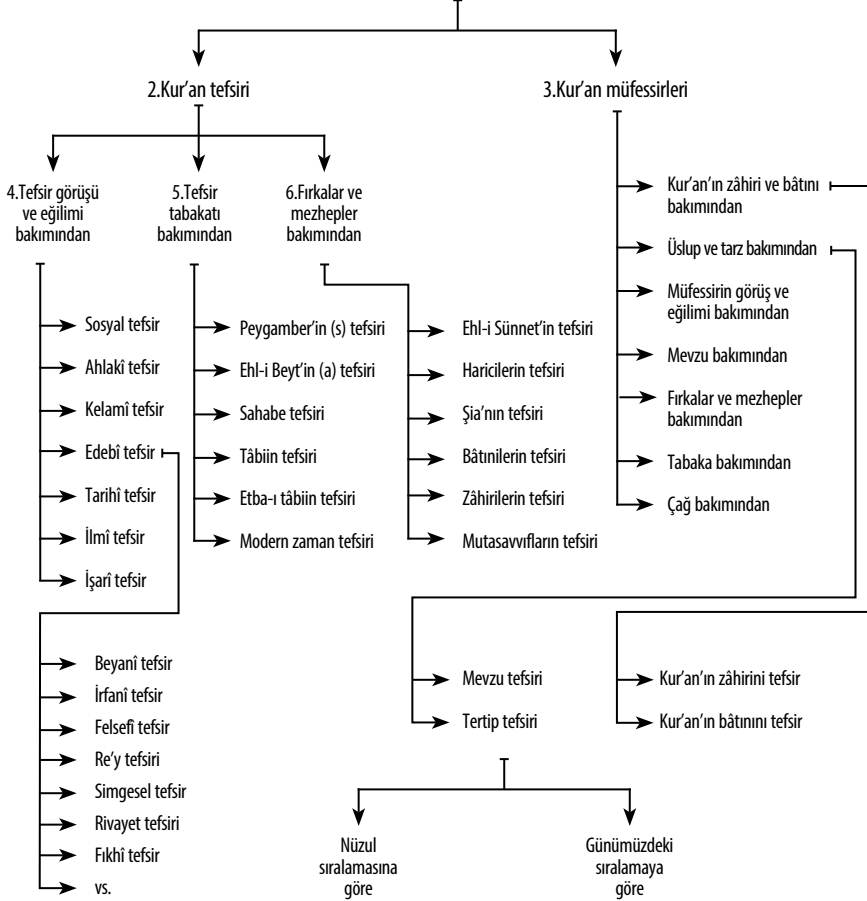


Kur'an'daki kavramlar tablosu



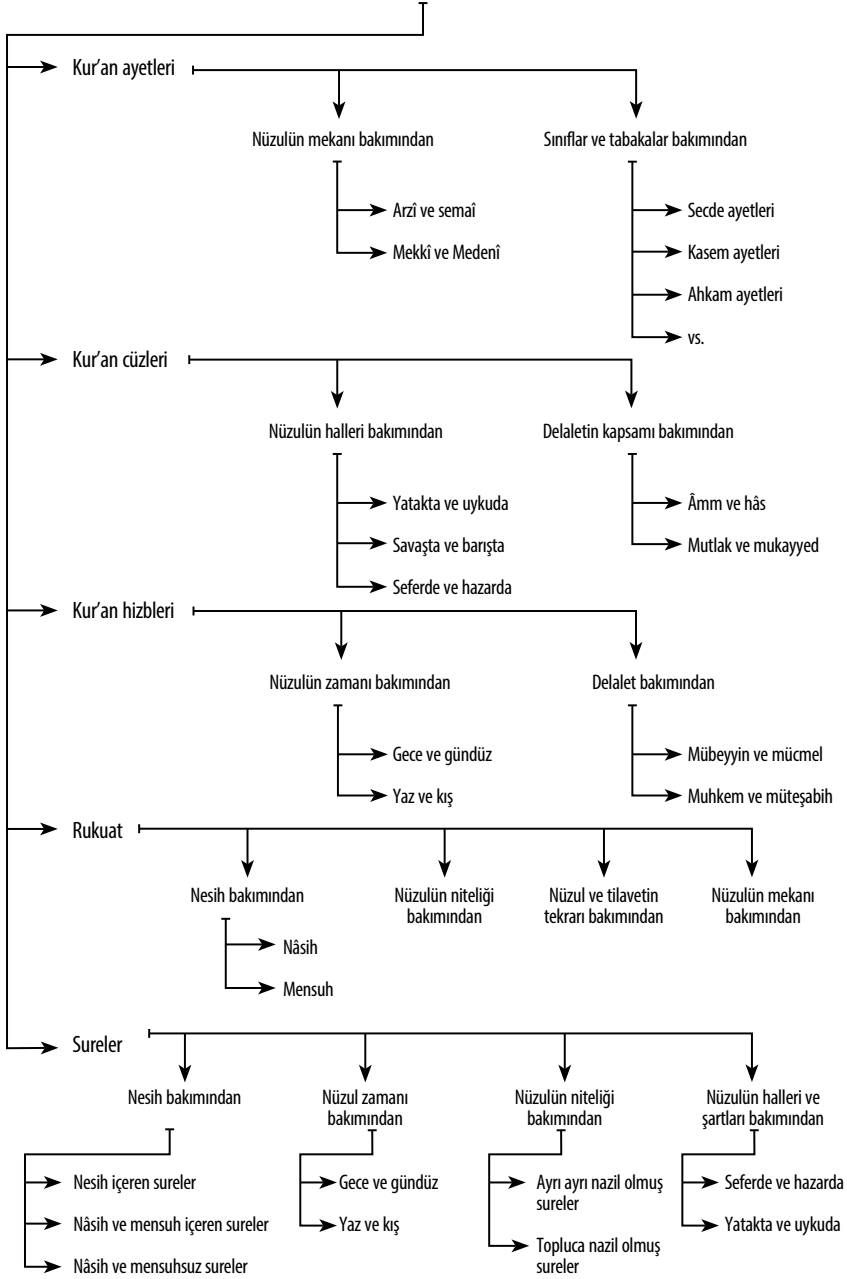
Tefsiri ve müfessirleri tanıma tablosu

Tefsiri ve müfessirleri tanıma



Kur'an'ın taksimatı tablosu

Kur'an'ın taksimatı



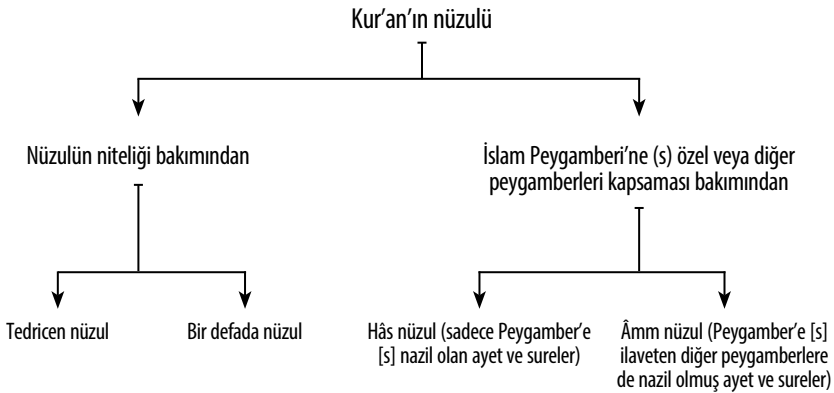
Kur'an'ın faziletleri tablosu



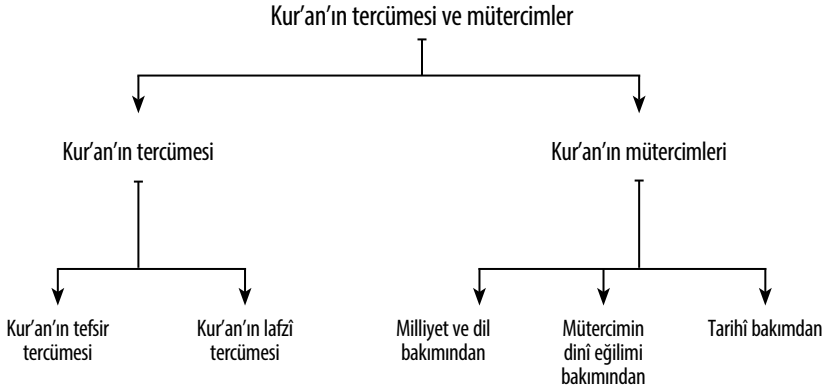
Kur'an'ın i'cazı tablosu



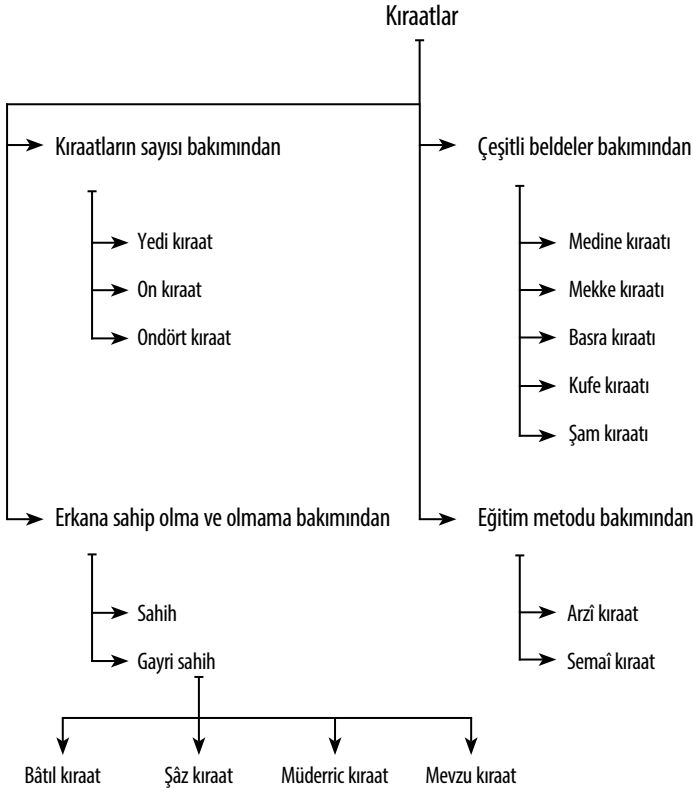
Kur'an'ın nüzul tablosu



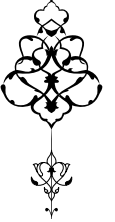
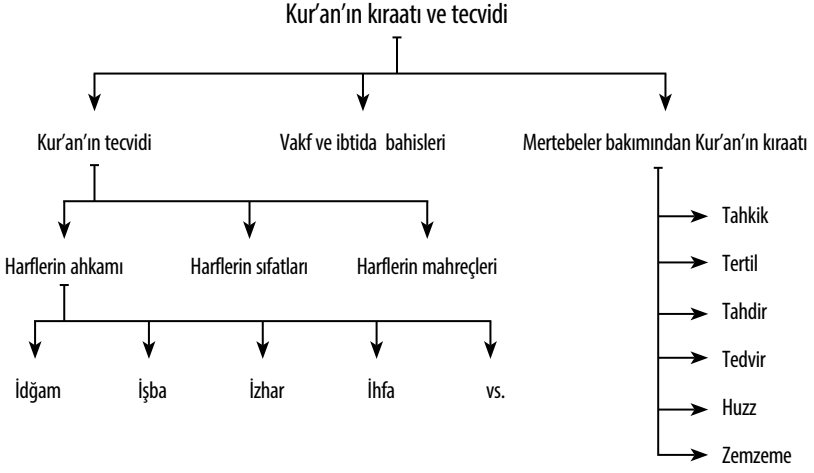
Kur'an'ın tercümesini ve mütercimleri tanıma tablosu



Kıraatlar tablosu



Kur'an'ın kıraatı ve tecvidi tablosu





Türkiye Caferileri Sitesi
www.caferilik.com

<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

Üçüncü Kısım

Kur'an İlimlerinin Metodolojisi



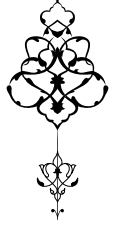
Giriş

İlimlerin gelişip ilerlemesinin dinamik gücü metodlu araştırmadır. Bilimsel çalışmalarda araştırma metodu büyük öneme sahiptir. Aslında bilimsel branşlar ve öğretilerin tüm birikimi, bilgiyi edinme metodlarından yararlanmanın tecellileridir. Descartes'ın inancına göre metod, hakikate ulaşmak için zorunlu ve kaçınılmazdır. Methodsuz araştırma daha ziyade zarara yolaçar ve çok az faydalıdır.¹

Meselelerin etkili çözümünde bilimlerdeki metodların birbirinden ayrı olduğuna dikkat etmenin stratejik önemi vardır. Her mesele, ilimler arasında belli bir çerçeveye aittir. Araştırmanın belli bir bilim çerçevesine ait oluşu tahkikin disiplini belirler. Bu ilke doğal, teknik ve matematik bilimlerin çoğunda gözönünde bulundurulmaktadır. Ama insanî bilimlerin meselelerinde çoğunda ihmal edilmektedir.

Çoğu kişi deneysel araçlarla metafizik veya irfanî meseleleri ele alır. Felsefi metodlardan psikolojik veya sosyolojik sorunların çözümünü bekleyenler de öyledir. Oysa sosyolojik meseleleri analiz metodu, psikolojik sorunları çözümlenmenin metod ve araçlarından farklıdır. Bundan dolayı her bir ilimde tahkik ve araştırma için kendine has bir metod kullanılmaktadır. Mesela matematiğin metodu tümdengelim ve kıyasdır. Mekanik ve astronominin metodu ise hem sonuç çıkarma ve kıyas, hem de gözlem ve deneydir. Yani matematik ve deneysel bilimlerin metodunu ihtiva eder. Fizik ve kimyada gözlem, deney ve tümevarım metodundan yararlanır. Biyoloji bilimlerinde ise gözlem, deney ve tümevarıma ilaveten sınıflandırma ve tanım da kullanılır. Psikolojide deneysel metoda ek olarak kendisi üzerinde düşünme ve içgözlem dikkate alınır. Sosyolojide

¹ Bkz: René Descartes, *Kavâid-i Hidayet-i Zihn*, tercüme: Menuçehr Sâneî (Tehran: İntişârât-i Beynelmîlî el-Hüda, hicri şemsi 1376)



uygulamalı tarih ve istatistikten yararlanır. Tarihte de tarihsel tenkit, tarihsel sentez ve birleştirme metodu kullanılır.

Bu durumda metodların, bilimlerin soru ve meselelerinin çeşitliliği nedeniyle muhtelif olduğu söylenebilir.

Bilginin makro metodları, metodoloji ve epistemolojide araştırma konusu yapılmaktadır. Fakat bilginin mikro metodları, izafe edilmiş epistemolojilerde incelenmektedir. İzafe edilmiş epistemolojilerde bir tür dışgözlem yaklaşımına ihtiyaç duymaktayız. Dışgözlem yaklaşımından murad, bilimin mevzuuyla ve ait olduğu alanla aramıza mesafe koymak ve ona tepeden bakmaktır. Bu bakışa göre inceleme mevzumuz ise bilimin kendisi, o bilimdeki metod, tahkik ve hüküm, o bilimin varsayımları, diğer bilimlerle alışverişi, tarih boyunca yaşadığı evrim ve benzeri şeylerdir. Böyle araştırmaların hasılası, izafe edilen felsefelerin veya bilimlerin felsefelerinin ve ikinci derecede bilgilerin ortaya çıkışı olacaktır.

Her bilimde, ıstılah olarak bilimin felsefesi olarak adlandırılan izafe edilmiş felsefelerden maksat, her bilimin bahis ve öğretilerine giristen önce araştırma konusu yapılan, o bilimin ne olduğu ve tarihsel seyrini ele alan ve metodolojisinin temellerini inceleyen apriori bahisler grubudur. Buna göre ve Kur'an ilimlerinin her birinin bir ilim olarak ele alınacağı hesaba katıldığında bunların her birinin çeşitli meseleleri ve bahislerinde araştırma yapabilmek için belli bir metodoloji de oluşturmak gerekmektedir. Tıpkı mantığın felsefe için ve fıkıh usulünün fıkıh için koruma aracı ve sonuç çıkarma metodu sayılması gibi, Kur'an ilimlerinin metodolojik bahisleri de Kur'an ilimleri sahasında mütalaa ve tahkiki metodlu hale getirecek, bu ilimler için ilerleme ve gelişme zeminini hazırlayacak, netice itibarıyla de Kur'an'ın çeşitli tahrifler karşısında korunması, ondan faydalanmaya güvence ve güven vermesi, Kur'an içi mariften her zaman ve mekanın ihtiyaçlarına uygun sahih sonuçlar çıkarılması doğrultusunda eksen rol oynayacaktır.

Bu bölümde metodolojinin ne olduğunu öğrenirken ve tahkikin makro metodlarının kısımlarını incelerken Kur'an ilimlerinin metodolojisine girilecek; nihayetinde de Kur'an ilimlerinin her birindeki araştırma metodları veya yöntemlerine ulaşarak, gerekli yerlerde, aralarında beşeri bilimler, deneysel bilimler, matematik bilimler ve diğerlerinin bulunduğu öteki bilimlerin deneylerinden yararlanılacaktır.

Birinci Bölüm

Metodoloji Nedir?

1. Metodolojinin Tanımı ve Önemi

Yöntembilim veya metodoloji (methodology), mantık ilminde, bilginin ve bilimlerin çeşitli metodları hakkında araştırma yapan bir bölümdür. Başka bir deyişle, tahlil, terkip, istintac, şühûd, istidlal ve benzeri genel metodlarda tahkik; aynı şekilde matematik bilimlerin metodu, deneysel bilimlerin metodu, sosyal bilimlerin metodu gibi bilimlerin her birinin özel metodunda tahkik metodolojinin sorumluluğundadır.² Yine şöyle denmiştir: Metodoloji veya metodların bilimi, hedefi sistematik bir düşüncenin akılcı süreçleri babında derinleşmek olan branştır.³

Denebilir ki, metodoloji, bir metodun hedefe ulaşmak için muhtaç olduğu akli araçları ve temel kavramları hazırlayan bilimdir. Metodoloji, düşünce için kurallar koyan ve insanın bilimlerde hakikatleri nasıl araştırması gerektiğini belirleyen araçsal ve gramatik bir bilimdir.⁴

Bilim ve metodolojinin görevi, araştırmacıların bilimsel çalışmalarında kullanması gereken çeşitli yöntemlerde mütalaadır. Francis Bacon, mantığın asıl kısmının bilimsel araştırma metodunu kapsadığına ve

² Bkz: Cemil Saliba, *Ferheng-i Felsefî*, tercüme: Menuçehr Sâneî (Tehran: İntişârât-i Hikmet, hicri şemsi 1366), s. 446.

³ Alain Birou, *Ferheng-i Ulûm-i İctimat*, tercüme: Dr. Bâkır Sâruhânî (Tehran: İntişârât-i Keyhan, 1370), s. 223.

⁴ Félicien Challaye, *Şinâht-i Reveşhâ-yi Ulûm (Felsefe-i İlmî)*, tercüme: Dr. Mehdevî (Tehran: Şirket-i Çâphâne-i Tâbân, hicri şemsi 1323), s. 1.



bu metodun, araştırmacılara yeni hakikatleri keşfetme yollarını öğrettiğine inanır.⁵

Félicien Challaye, metodolojiyi, düşüncenin belli konularda hakikati bulmak için takip etmesi gereken özel yasalar üzerinde mütalaa kabul eder. Mesela fikirleri birbiriyle irtibatlandırdığımız matematikte, deney yaptığımız kimyada, belgeleri eleştirdiğimiz tarih biliminde her durumda hakikate ulaşmak için belli bir yol ve yöntemi kullanmaktayız.⁶

Yöntem

Metodoloji kavramı iki kelimeden oluşmaktadır: Yöntem (method) ve bilgi (logy). Yöntemden kastedilen, bir gaye ve hedefe ulaşmayı kolaylaştıran araçların tamamıdır. Alain Birou, yöntemi, bilgiyi veya gücü elde edebilmek için düşünülmüş ve organize edilmiş araştırma olarak görür.⁷ Descartes açısından yöntem, bilimlerde hakikate ulaşmak için katedilmesi gereken yoldur.⁸ Descartes'ın Antoine Arnauld ve Pierre Nicole adındaki iki takipçisi tarafından yazılan *Mantık-i Port-Royal* risalesinde yöntem, hakikati keşfetmek ve onu ispatlamak için çok sayıda düşünce arasında zincirleme oluşturmak olarak tanımlanmıştır.⁹

Netice itibarıyla yöntemin, bilimsel sonuçlara ulaşmak için belli bir sürece sahip sistemli araştırma yolu olduğu söylenebilir.

Descartes, bilimsel araştırmada yöntemin önemi konusunda şöyle der:

Daha doğrusu yöntem olmaksızın kimse bilimsel araştırma ve hakikati arama düşüncesine kapılmamalıdır. Çünkü yöntemsiz araştırma sonuç vermeyecek bir çabadır. Bilimsel araştırmada temel mesele, çalışmanın doğru yöntemini oluşturup ortaya koymaktır. Hakikati araştırırken yöntemin zorunluluğu vardır. Herhangi bir şey hakkında hiçbir zaman hiçbir hakikati araştırmayacaksak yöntem olmaksızın böyle bir işe kalkışmamız evladır. Çünkü sistemsiz araştırmalar ile kapalı ve karanlık

⁵ A. Makovelskii, *Tarih-i Mantık*, tercüme: Feridun Şâyân (Tehran: İntişârât-i Pişru, hicri şemsi 1364), s. 17.

⁶ Bkz: Félicien Challaye, a.g.e., s. 4.

⁷ Bkz: Alain Birou, a.g.e., s. 223.

⁸ A.g.e.

⁹ A.g.e.

fikirlerin, doğal aydınlığı da ziyan edeceği ve zihnin görüşünü perdeleyeceği kesindir.¹⁰

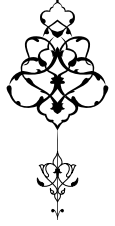
Bilimsel yöntemden maksat, kullanılmalarının araştırmacıyı bilimsel tanımaya (=bilgi) ileteceği araç ve yollar bütünüdür. Her bilimde sözkonusu olan mevzu ve meseleleri incelemek ve tanımak için bilimsel yöntem adı verilen birtakım metodlar kullanılır.

Diğer bir ifadeyle, bir meseleyi araştırıp üzerinde çalışırken arzulanan sonuca daha net ulaşabilmemiz için belirlenmiş bir dizi kuralı izlemeliyiz. Nitekim bu yol ve yöntemler araştırma konusunun türüne göre çeşitlenecektir. Her bilimde kullanılan bu yol ve kuralların tamamına o bilimin yordamı veya yöntemi deriz. Örnek vermek gerekirse, fizik bilimlerin araştırma konusu olan maddeyi ve onunla ilgili özellikleri inceleyip tanımada deneysel yöntemlerden, yani gözlem ve deneyden yararlanırız. Buna benzer biçimde, mevzusu varlığın hakikati ve kendisi olan felsefede de araştırma için kendine has bir yöntem kullanılmalıdır.

2. Yöntemlerin Araçsal Oluşu

Yöntemler, kendiliğinden bilgiyi doğurmayan veya bilgiyi arttırmayan, bilakis belli bir bilgiye ulaşmanın yolunu gösteren yahut en azından o bilgiye erişmede yol arkadaşı olan bir dizi bilim ve tekniktir. Bundan dolayı yöntemlerin, oluşum bakımından ikinci dereceden ama öğrenilmesi bakımından öncelikli araçsal ve uygulamalı bilimler arasında yer aldığı söylenebilir. Yani her araştırmacı, hedeflediği çalışma alanına girebilmek için öncelikli olarak çalışma yöntemini bilmelidir. Yine bazı bilimlerin, bağımsız olmalarının yanısıra diğer bilimleri elde etmenin aracı olduğunu da bilmek gerekir. Mesela mantuk bilimi, kendisi özgün ve bağımsız bir bilimken, aynı zamanda diğer bilimleri elde etmenin ve onlar üzerinde çalışmanın da aracıdır. Dolayısıyla mantığın araçsal ve alet bir bilim olduğu söylenebilir. Yahut mesela matematik, bağımsız ve özgün bir bilim olmakla birlikte aynı zamanda fizik ve kimya tahsilinde de kullanılmaktadır ve onlarla ilgili olarak araç ve vesile hükmündedir. Kendileri bağımsız birer bilim olan fizik ve kimya da biyolojiyi elde etmenin aracıdır.

¹⁰ Bkz: A. Makovelskii, a.g.e., s. 401.



3. Yöntemlerin Çeşitliliği

Yöntemler her yerde aynı değildir. Her araştırma kendine has bir yöneme ihtiyaç duyurur. Yöntemlerin araçsal ve uygulamalı yönü bulunduğundan her biri kendine uygun bir araca muhtaçtır. Her bilimsel araştırma, tahkikin türü dikkate alındığında akıl, sezgi veya deney, kalp ve nakil gibi araçlara ihtiyaç duyar. Bundan dolayı bilimlerdeki araştırmanın genel yöntemleri ya aklı veya sezgisel -deneysel veya nakli- ya da tarihsel veya gözleme dayalı olmaktadır. Felsefe, matematik ve mantık gibi bilimlerde aklı yöntemden, fizik ve kimya gibi sezgisel-deneysel bilimlerde yahut deneysel psikoloji ve deneysel sosyoloji gibi deneysel-doğal bilimlerde sezgisel yöntemden yararlanılır. Tarih, lugat ilmi gibi bilimlerde ve bazı İslamî ilimlerde (mesela hadis, rical vs.) nakli yöntem çokça kullanılmaktadır. İrfanın çok sayıda branşında ve bunun gibi psikolojinin bir dalında keşif, gözlem ve içgözlem kullanılmaktadır.

4. Bilimsel Araştırmalarda Bilimlerin Sahasına Vakıf Olmanın Zarureti

Bilimlerin sahasına vakıf olma, bütün bilimsel araştırmaların zorunlu şartı ve zeminidir. Diğer bir ifadeyle, bilimin alamına veya araştırmanın ilgilendiği sahaya vukufiyetin zaruri olduğu söylenebilir. Belli bir bilim alanında araştırmaya koyulan muhakkik bilmelidir ki, mütalaa alanına vukufiyet olmaksızın araştırmayla uğraşılması doğru ve yerinde değildir. Böyle bir bakışı ve analizi temel alan Müslüman âlimler, yalnızca araştırma yaparken değil, bilakis eğitim programlarında da ilim öğreniminden önce o ilimle ilgili “ruûsu semâniyye”yi anlamaya ve izaha girişirlerdi. Aslında İslam kültürü ve Müslümanların biliminde araştırmaya dönük ilmin organizasyonu sayılabilecek “ruûsu semâniyye” şunlardır: İlmin tarifi, ilmin mevzusu, ilmin faydası, ilmin müellifi, ilmin babları ve bahisleri, ilmin mertebesi (ilimlerin mertebe hiyerarşisindeki yeri), ilmin gayesi ve eğitim metodları.¹¹

¹¹ Muhammed Hânsarî, *Mantık-i Sûrî*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i Âgâh, beşinci baskı, hicri şemsi 1362), s. 2.

5. Metodolojinin Bilimler Alanındaki Yeri

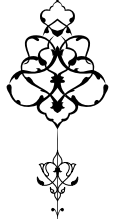
Bertrand Russell gibi bazı bilimadamları, bilimlerde metodolojinin felsefeyle irtibatlı bahislerden olduğuna inanmaktaydı. Bu kesimin inancına göre felsefi tenkidin çerçevesi geniştir ve insana ait tecrübelerin çeşitli yönlerini kapsar. Felsefenin işi bilimsel temelleri, bilimlerin çeşitli metodlarını, dinî inançları, halkın geneline ait âdetler, gelenekler, itikatlar ve fikirleri, avami ve yüzeysel bilgileri, siyasal ve toplumsal idealleri tenkit etmektir. Yine, araştırma metodlarını inceleyip eleştirmek de felsefenin işidir. Bilimsel metodların açıklanması ve eleştirilip incelenmesi çoğunlukla filozoflar sayesinde gerçekleşmektedir. Aristo, Francis Bacon, Descartes, Kant, John Stuart Mill, Bertrand Russell, Whitehead ve John Dewey çeşitli bilimsel metodların oluşumunda ve incelenip eleştirilmesinde katkısı olmuş filozofların bir kısmıdır. Bu bilimadamlarının her biri tümdengelim, tümevarım, gözlem, deney, analitik, sentetik, çözümleme gibi metodları ortaya atmış ve beşeri bilimlerin muhtelif dallarında araştırmanın temel yollarını göstermeye çalışmıştır.

Bertrand Russell'ın görüşüne göre felsefe, bilimlerde ve gündelik hayatta kullanılan ilkeleri eleştirel olarak deney ve sınavın hedefine yerleştirir. Bu ilkeler arasında bulunan çelişkileri kavrar ve eleştirel araştırmadan sonra onları reddetmeye dayanak kalmadığında sözkonusu ilkeleri kabul eder.¹² Fakat bazı bilimadamları -daha önce de söylediği gibi- metodolojiyi, bilginin ve bilimlerin çeşitli metodları hakkında araştırma yapan mantığın parçası saymıştır. Buna göre araştırma metodlarının kısımları; tümdengelim, tümevarım ve analoji metodu olarak ayrılmaktadır.

Hatırlatmak gerekir ki, günümüzde, harici revizyon ve epistemolojik bakışla bilimleri ikinci derece türünden gören ve bilimlerin her birinin ne olduğu ve tarihsel aşamalarının nasıl şekillendiği üzerine mütalaa-lara ilaveten onların bahislerindeki metodolojiye de giren "bilim felsefesi" adında bağımsız bir bilim dalı ortaya çıkmıştır.

Daha net bir ifadeyle, denebilir ki, her bilimin metodunu araştırma ve performans oranını tayin için çeşitli bilimlerin metodolojisini inceleyip

¹² Bkz: Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy* (London: Oxford University Press, 1964, s. 151-151).



belirlemek ve metodun güçlü ve zayıf noktalarını izah etmek her bilimin felsefesinde ardına düşülen bahisler arasındadır.

6. Bilimsel Araştırma ve Muhtevası

Mantıkçıların ve epistemologların söylediği gibi, teorik bilgileri açıklayabilmek için düşünce, istidlal ve çıkarıma ihtiyaç duyarız. Çünkü bu sayede bu bilgiler ile aksiyomlar arasında irtibat kurarak yeni bilgilere ulaşabilmekteyiz. Eğer düşünce ve çıkarımın seyri tümelden tikele doğruysa ona tümdengelim¹³ (deduction) diyoruz. Eğer tikelden tümele doğruysa tümevarım (induction) olmaktadır. Eğer tikelden tikele ise buna da temsil (analogy) adı veriyoruz.

Tümdengelim (kıyas) tanımlanırken şöyle denmiştir: Kıyas, ne zaman kesin farzedilseler bir diğer önermenin zâtı itibariyle onlardan hâsıl olduğu birkaç önerme kümesinden ibarettir.¹⁴ Diğer bir ifadeyle, kıyas, zâtı itibariyle başka bir görüşü gerektirecek şekilde birkaç önermeden sağlanan görüştür. Muteber yapısı bulunan tümdengelimler iki ana kısma ayrılır: Birinci kısım, kıyasın (ya da çelişkinin) sonucunun aynen çıkarımın öncüllerinde mevcut bulunduğu kıyaslardır. Böyle kıyaslardan bahseden mantığın bir bölümü, eski mantıkta “istisnai kıyas” olarak meşhurdur. Modern mantıkta ise ona “önermeler mantığı” (propositional logic) adı verilir. Diğer kısım ise sonucun (veya çelişkinin) öncüllerde aynen yer almadığı, aksine öncüllerde varolan teoremlerin ayrıştırılmasından yeni bir teoremin sonuç vereceği kıyaslardır. Mantığı böyle kıyaslardan bahseden kısmına eski mantıkta “kıyas-ı iktiranî” olarak bilinir. Modern mantıkta ise “yüklemlerin mantığı” (predicate logic) adı verilir.

Tümdengelim metodu ilk kez Aristo tarafından hakikati keşfetmek için ve bilimsel, felsefi meseleleri incelemek üzere önerilmiştir. Aristo, mantık-ı sûri adında bir mantık oluşturdu ve onda düz düşünce ve çıkarımın metodlarını inceleme konusu yaptı. Aristo açısından mantık, felsefenin öncülü ve hakikati keşfetmenin aracıdır. Hakikati keşfetmenin şekli ve tarzı Aristo mantığında “kıyas”tır.

¹³ Metinde “kıyas” (Çev.)

¹⁴ İbn Sina, *el-Necât* (Mısır: Muhyiddin Sabri Kürdi baskısı, ikinci baskı, hicri kameri 1357), s. 31.

Bazı düşünürler Aristo'nun formel mantığına¹⁵ ve tümdengelim metoduna karşı çıkararak onu tenkit etmiştir. Bunların arasında, Aristo mantığına muhalefet ederken *Nasihatu Ehli'l-İman fi'r-Reddi alâ Mantiki Yunan* ve *Nakzu'l-Mantık* isimli iki kitapta tafsilatlı olarak mantıksal çerçeve ve kıyasları eleştiriye tabi tutan İbn Teymiye'nin adı zikredilebilir.¹⁶

Tümevarım¹⁷, zihni tikel teoremlerden tümel sonuca vardiyan deldir. Yani tikelden tümele ulaşmaktır. Başka bir deyişle, tümevarım, bir bütünüün parçalarından birkaçının incelenmesiyle elde edilen hükmü tüm parçalara genelleyen çıkarımdır. Bu nedenle denebilir ki tümevarım, tümel ve genel bir kanuna ulaşmak için çeşitli tikel durumların incelenmesidir. Mesela muhtelif cisimleri ısıttığımız ve “her cisim ısının etkisiyle genişir” yasına ulaştığımızda yaptığımız şeye tümevarım denmektedir. Tümevarım çıkarımında iki aşama gerçekleşmektedir:

a) Parçaların denenmesi. Yani mevzunun bazı örneklerinin gözlemlenip incelenmesi.

b) Elde edilen tikel hükümlerin gruplandırılıp genelleştirilerek tümel bir hükme ulaşılması.

Tümevarım çıkarımını üç yolla eleştirmek mümkündür:

a) Genelleştirirken istinat edilen bazı öncüllerin yanlış olduğunun gösterilmesi.

b) Tümevarımı genellemede kullanılan dellilerin yeterli veya bilinen örnekler olmadığının gösterilmesi.

c) Sonuç üzerinde tereddüt bulunması ve yanlışlığın gösterilmesi.

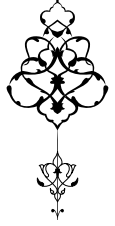
İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*'ta tümevarımın sürekli sahih bilgiyi gerektirmeyebileceğine işaret etmektedir. Çünkü tümevarımı mümkün olan şey, tümevarımı mümkün olmayan şeye aykırı olabilir.¹⁸ Tüme-

¹⁵ Metinde “mantuk-ı sûri” (Çev.)

¹⁶ İbn Teymiyye, *Nasihatu Ehli'l-İman fi'r-Reddi alâ Mantiki Yunan*, Suyutî'nin özeti, tashih Ali Sâmî el-Neşşar (Mısır: tarihsiz), s. 190. Bkz: a.g.y., *Nakzu'l-Mantık*, tashih: Muhammed b. Abdurrezzak Hamza (Mısır, hicri kameri 1370 baskısı)

¹⁷ Metinde “istikra” (Çev.)

¹⁸ İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, Hâce Nasiruddin Tûsî'nin şerhi, tashih: Süleyman Dünya (Kahire: Dâru'l-Mearif, Mısır 1970), s. 418.



varım, genel olarak fizik ve biyoloji bilimlerinde (deneysel bilimler) ve insanî bilimlerde kullanılan bir metoddur. Mantıksal kanıtlayıcılık (pozitivizm) okulunun filozofları, tümevarım metodunun sadece bilimsel ve felsefi bir yöntem olduğuna inanmaktaydı. İngiliz filozof ve modern çağın deneyselcilik okulunun öncüsü Francis Bacon, Aristo'nun tüm-dengelimci metodunu eleştirip reddederken tümevarımı bilimsel ve felsefi araştırmanın dosdoğru yolu farzetmiş ve hakikati tanımak için başta hakikate ilişkin yanlış önyargı, doğru olmayan tasavvur ve şeylere dair muhal hayali çevremizden ve düşünce alanımızdan uzaklaştırmak, daha sonra da tümevarım metodunun yardımıyla hakikate keşfetmeye ulaşmak gerektiğini ilan etmiştir. Francis Bacon'a göre hakikati keşfetmek yalnızca akletme, kıyas ve tikelleri tümellerden çıkararak olabilecek bir şey değildir. Aksine tikeller üzerinde çalışılmalı, tikel malumatlar sıraya dizilip hiyerarşik hale getirilmeli ve onlardan tümeller çıkartılmalıdır. Tikeller üzerinde çalışarak ve tümevarımla hakikatler elde edilemeyeceğine göre çıkarım ve akletme de dayanaksız, temelsiz, hayal ve vehimlere dayalı demektir.¹⁹

“Analoji”²⁰, bir şeyin hükmünün, aralarındaki tür benzerliği nedeniyle başka bir şeye sirayet etmesidir. Diğer bir ifadeyle, analoji veya analojik çıkarım, bir şeyin hükmünü başka şeye benzerliği yoluyla bilinir kılan hüccettir. Yani iki şeyin ortaklık veya benzerlik yönü bulunduğu o ortaklık neticesinde ikisinin birbirinin aynı olacağına hükmederiz. Öyleyse analoji, geniş anlamda ona denk düşen başka bir tikelin hükmü üzerinden bir tikel hakkında hükme varmaktır. Bir grup fakih, analojiyi fikhî istinbat metodu olarak kullanmış ve ona “fikhî kıyas” adını vermiştir. Hâce Nasir Tûsî, fikhî kıyası izah ederken şöyle der:

Kıyas (=temsil), bir hükümde, her ikisindeki kapsayıcı yön bakımından fer'i olanın asla iliştilmesidir. Asıldaki hüküm Şâri'nin nassıyla bilinir. Öyleyse fer'i olan, benzerlik yönünden ona ilhak edilebilir.²¹

¹⁹ Bkz: Muhammed Ali Fürûğî, *Sevr-iu Hikmet der Urupa*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i Safiyy Ali Şah, üçüncü baskı, hicri şemsi 1361), s. 139.

²⁰ Metinde “temsil” (Çev.)

²¹ Hâce Nasiruddin Tûsî, *Esasu'l-İktibas*, tashih: Müderris Rezevî (Tehran: İntişârât-i Encümen-i Âsar-i Millî, hicri şemsi 1331), s. 95.

Aynı şekilde bir grup kalamcı da istidlal ve akılcılık bahislerinde bu tür çıkarıma sarılmıştır. İbn Sina, analogik çıkarıma dayanmanın zayıflığı hususunda şöyle demiştir:

Benzerin hükmü, diğer benzerin hükmüne aykırı olabilir. Nitekim bir anlama göre birbirinin benzeri, ama binlerce anlamda birbirine aykırı çok şey vardır. İçlerinden biri için bir hüküm doğru ve caiz olabilir, ama diğeri için yanlıştır ve caiz olmayabilir. Öyleyse kalp misali, hoş olanı ve tahminde bulunmayı caiz görür ama kesin olanı caiz bulmaz.²²

Edebî eserlerde ve diyaloglarda da “kıyas” ıstılahıyla analoginin adı zikredilmiştir.²³ Nitekim meşhur cümlede “أَوَّلُ مَنْ قَاسَ ابْلِيسَ” geçen kıyastan maksat, işte bu temsil, analogidir. Temsil; fıkıh, kalam, hitabe ve şiire ilaveten fizik, kimya ve fizyoloji gibi deneysel ilimlerde de âlimin zihnine hipotez getirmede öneme sahiptir.

Günümüzde kıyas ve tümevarım metodu epistemik iki sistem olarak bilinmektedir. Fakat analogiye, yani temsile epistemik sistem olarak pek o kadar ilgi gösterilmemektedir. Ayrıca eklemek gerekir ki, tümdengelimci ilimler ile tümevarımcı ilimlerin metodolojisinden bahsedildiğinde bunun manası, birbirinden ayrı iki anlayış sistemiyle meşgul olduğumuz ve her birinin birbirinden ayrı ve bağımsız araştırma metodunun bulunduğuudur.

6-1. Tümdengelimci Bilimlerin Metodolojisi (Vazedilen İlke Metodu)

“Tümdengelim”²⁴, düşüncenin seyrinin tümelden tikele doğru olduğu metoddur. Yani önce bir mevzunun yüklemi sabit olur ve bu esasa göre mevzunun tikelleri bilinir.²⁵ Başka bir ifadeyle, tümdengelim metodunda tümel enformasyon ve bilgileri temel çerçeve ve hükümler

²² İbn Sina, Dānişnâme-i Alâi, *Risale-i Mantık*, tashih: Muhammed Muin ve Seyyid Muhammed Meşkûh (Tehran: İntişârât-i Encümen-i Âsâr-i Millî, hicri şemsi 1331), s. 95.

²³ Mevlevî şöyle der: Pâkların işini kendinle kıyaslama / Her ne kadar yazıda şîr [aslan] şîr [süt] görünse de. (*Mesnevi-yi Ma'nevî*, birinci defter, s. 7)

²⁴ Metinde “kıyas” (Çev.)

²⁵ Muhammed Taki Misbah Yazdî, *Âmuzeş-i Felsefe*, c. 1 (Tehran: Sâzmân-i Tebligât-i İslâmî, hicri şemsi 1364), s. 100.



formunda dikkate alır, sonra da tikelleri ve cüz'i malumatı o tümel bilgilerin içinden çıkartırız. Bu metoda kavramsal olarak “vazedilen ilke metodu” veya “aksiyomatik metod” adı da verilir. Bu metod Öklid tarafından kullanıldığından “geometrik yöntem” olarak da meşhurdur. “Tümdengelim metodu”nu veya “vazedilen ilke metodu”nu daha yakından tanımak için aşağıdaki izahatı vermek yerinde olacaktır:²⁶

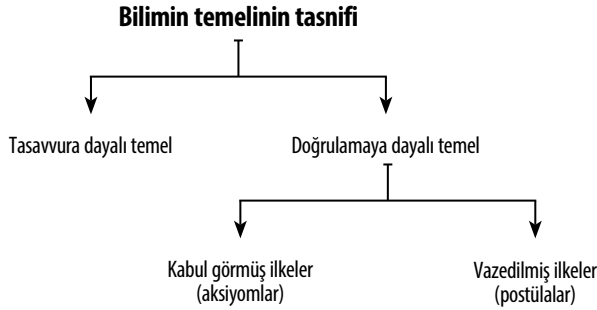
Genel olarak beşeri enformasyonun tamamı teoremler ve önermeler formunda ortaya konabilir. Bu önermeler ve hükümlerin kendi içinde de ıstılahlar ve kavramlar (terms) vardır. Bu önermeler ve haberlerden gönlünce oluşturulmuş bir bütüne “ilim” denilemeyeceğine dikkat edilmelidir. Bilakis bilim, kendine has bir organizasyona sahip birbiriyle irtibatlı ve ilişkili organik önermeler ve haberlerin toplamıdır. Her ilimde belli sayıda önerme ve hüküm, diğer hükümlerden çıkartılmıştır. Yahut onlar temel alınarak ispatlanabilir ve yorumlanabilir. Mesela Galile'nin “cisimler düşmesi” yasası Newton'un mekanik ve genel çekim yasalarından çıkartılmıştır.

Bir diğer nokta da şudur ki, ilimlerin tamamında hüküm ve önermelerin oluşturduğu parçalar olan ıstılahlar ve kavramlar, başka ıstılahlar ve çerçeveler esas alınarak tanımlanır. Mesela üçgen tarif edilirken şöyle denir: Üçgen, üç kenarı bulunan bir şekildir. Bazı kavramların başka kavramlar tarafından tanımlanması bir hükmün başka hükümlerden çıkartılması ve onlarla ispatlanması, bilimsel düşüncenin önemli özelliklerindedir.

Ama ne yazık ki bir bilimin kullandığı kavramların tamamının tarifi ve yine, bir bilimle irtibatlı hükümlerin tamamının ispatlanması mümkün olmayabilir. Bu durumda mecburen bir kısım kavramları tarif etmeksizin ve bir kısım hükümleri de ispatlamaksızın kabul etmek zorunda kalırız. İstılah olarak tanımlanamaz temel kavramlara “tasavvura dayalı temel” ve ispatlanamaz temel hükümlere de “doğrulamaya dayalı temel” adı verilir.

Doğrulamaya dayalı temel de kendi içinde “kabul görmüş ilkeler” ve “vazedilmiş ilkeler” olarak ikiye ayrılır.

²⁶ Lütfullah Nebevî, “Reveşşinâsi-yi Ulûm-i Kıyâsi”, *Neşriyye-i Müderris*, sayı 2 (Tehran: Dânişgâh-i Terbiyyet-i Müderris, hicri şemsî 1369)



İlkelerin “kabul görmüş” ve “vazedilmiş” olarak kategorilendirilmesi ilk kez Aristo’nun ünlü *Organon* isimli kitabında kullanılmıştır. Aristo şöyle yazar:

“Çıkarıma (kanıt) dayalı her ilim, delillendirilemeyecek ilkeler temelinde bina edilmelidir. Aksi takdirde çıkarımın aşamaları son bulmayacaktır. Delillendirilemeyecek bu ilkelerden bazıları bütün ilimlerde müşterektir (kabul görmüş ilkeler) ve diğer bazıları da belli bir ilme özgüdür (vazedilmiş ilkeler).²⁷

Günümüzde bilimadamları kabul görmüş ilkeler ile vazedilmiş ilkeler arasında pek o kadar fark görmemekte, her ikisini hemen hemen eşanlamlı kabul etmekte ve bir tek lafızla “vazedilen ilke” (aksiyom) olarak anmaktadır. Bundan kastettikleri de, tarif edilmeksizin üzerinde karar kılınmış ilkeler olmaktadır.

Vazedilen ilke yönteminden yararlanırken iki önemli noktaya dikkat edilmelidir:

1. Manası temel kavramlar veya daha önce tarif edilmiş kavramlar tarafından açıkça tanımlanmadıkça hiçbir sınırlandırma kabul edilmemelidir.

2. Vazedilmiş ilkeler dışındaki her önerme ve hüküm, vazedilmiş temel ilkeler veya daha önceden ispatlanmış ilkeler esas alınarak ispatlanması durumunda doğru ve kabul edilebilirdir.

Bilimin bu yöntemle ispatlanan her önermesi ve hükmü, kazıyye (theorem) olarak adlandırılır.

²⁷ Hüseyin Ziyâi, *Felsefe-i Riyâzî* (Mecmua-i Mâkâlât), Hüseyin Ziyâi’nin gözetimi altında (Tehran: Merkez-i İrani-yi Mütalaa-i Ferhenghâ, tarihsiz), s. 77.



a) Tümdengelim Sisteminin Özellikleri

1. Uyuşma (consistency): Tümdengelim sisteminde bağdaşıp uyuşmadan kasıt, vazedilmiş ilkeler (tanımlanmaksızın üzerinde karar kılınmış ilkeler) ile sistemin çıkarıma dayalı kuralları arasında çelişki bulunmadığıdır. Tümdengelim sisteminde uyuşmanın önemi, eğer bir çelişki sistemde gedik açarsa o sistemin tümden değerini yitirecek olması bakımındandır.

2. Bağımsızlık (independence): Tasvip edilen tümdengelim sisteminde diğer önemli özelliklerden biri de vazedilmiş kavram ve ilkelerin bağımsızlığıdır. Kavramların bağımsızlığından maksat, temel kavramların hiçbirinin diğer kavramlara göre tanımlanamamasıdır. Vazedilmiş ilkelerin bağımsızlığından maksat ise vazedilmiş ilkelerin hiçbirinin başka vazedilmiş ilkelerden çıkartılamayacak olmasıdır. Yani her ilmin vazedilmiş ilkeleri birbirinden bağımsızdır ve bir diğerine bağımlılığı ve dayanması sözkonusu değildir. Diğer bir ifadeyle, bağımsız ilkelerden kasıt, temel kavramların başka kavramlara göre tanımlanmasının, ayrıca vazedilmiş ilkelerin birbirinden çıkarılmasının mantıken muhal olması gerektiğidir.

3. Tam oluş (completeness): Diğer önemli bir hususiyet, tümdengelim sisteminin tam oluşudur. Tam oluştan kasıt, sözkonusu sistemin kavram ve alametlerine dayanarak üretilmiş her bir önermesinin ispat veya iptal edilebileceği ve onunla ilgili yargıda bulunulabileceğidir. Bir sistemde ispatlanabilir hükümlerin sayısı ne kadar çok olursa o sistemin değeri de o kadar fazla olacaktır. Tam oluş ilkesinin önemine dair söylenmesi gereken şudur ki, eğer tümdengelim sistemi tam olmazsa sistemde çelişki bulunup bulunmadığı hususundaki araştırma mümkün olmayacaktır. Bir diğer ifadeyle, o sistemde uyuşma olup olmadığını ispatlamanın imkânı bulunamayacaktır.²⁸

b) Tümdengelim Metodunun (Vazedilmiş İlkeler) Çeşitli Bilimlerde Kullanılması

1. Matematik: Öklid geometrisi tümdengelim yöntemine bina edilmiş ilk bilimdi. Ondan sonra bu metodun matematiğin diğer dallarında

²⁸ Bkz: Lütfullah Nebevî, *Mebânî-yi Mantık ve Reveşşinâsî* (Tehran: Dânişgâh-i Terbiyyet-i Mûderris, hicri şemsi 1384), s. 218-220.

da kullanılması için yirmiiki yüzyıl geçti. Öklid geometrisi birkaç tanım, temel kavramlar (tasavvura dayalı prensipler) ve birkaç yapısal önerme (doğrulmaya dayalı temel) ile başlamaktadır. “Element”, “düşey”, “yayatay” gibi kavramlar tanımlanmaksızın Öklid’in geometri sisteminin tasavvura dayalı prensipleri arasında yer almaktadır. Diğer ihtiyaç duyulan tarifler de yukarıdaki temel kavramlar esas alınarak tanımlanmaktadır. Mesela “nokta”nın tanımı yapılırken şöyle denir: Nokta, elementi bulunmayan şeydir.

Matematiğin (geometri dışındaki) diğer dallarında vazedilmiş ilke yönteminden yararlanılması oldukça sonradır. İtalyan bilimadamı Joseph Peano, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında aritmetik bilimini vazedilmiş ilke yapmayı ve bu bilimi mantığın temeline yerleştirmeyi başardı. Peano, aritmetik bilimini, tanımlanamaz üç temel kavram ve beş vazedilmiş ilke ile vazedilmiş ilke metoduyla kurdu.²⁹

2. Mantık: Her tümdengelim sistemi mantığa dayandığından ondokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren bilimadamları mantık bilimini vazedilmiş ilke metoduyla (aksiyomatik) tesis etmeye koyuldu. Mantığın vazedilmiş ilke yapılması yönündeki ilk çaba “önermeler aritmetiği” bölümünde gerçekleşti. 1879 yılında Ferge. “önermeler aritmetiği”ni kurarken bazı vazedilmiş ilkeler önerdi. Lakin “önermeler aritmetiği”nin ilk kapsamlı tasarımı, meşhur *Matematiğin İlkeleri* (Principia Mathematica) kitabında Bertrand Russell ve Alfred North Whitehead tarafından ortaya kondu. Bu tümdengelim sistemi, sözkonusu kitap hesaba katılarak, kısaltılmış haliyle PM sistemi olarak adlandırılmaktadır. Sonraları Hilbert ve Ackermann, ünlü *Matematiksel Mantığın İlkeleri* kitabında PM sistemini saflaştırıp sapasağlam mantık temeline oturttu. Günümüzde mantığın “birinci derece ihtimaller hesabı” gibi diğer kısımları da “vazedilmiş ilke (aksiyom)” haline gelmiş ve tümdengelim modeline bina edilmiştir.³⁰

3. Fizik: Doğa bilimleri arasında fiziğin özel bir yeri vardır. Bu kısım üzerinde durulduğunda tümdengelim boyutu ve vazedilmiş ilke modeli ortaya çıkmaktadır. Newton, önemli ve tarihî kitabı *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri*’nde tümdengelim metodunu kullanmış ve mekanik

²⁹ Bkz: Lütfullah Nebevî, a.g.e., s. 222-226.

³⁰ Bkz: Lütfullah Nebevî, a.g.e., s. 221.



bilimini birkaç vazedilmiş ilke temelinde oturtmuştur. Newton; kütle, zaman, mekan, hareket, güç vs. gibi bazı kavramlar ile, “her cisim, dışarıdan bir güç etki etmedikçe hareketsiz veya hareket halinde kendi doğrultusunda devam eder”, “her cisme uygulanan güç, o cismin birim zamanda hareket oranındaki değişikliklere uygundur”, “her eylemin, eşit ve karşı yönde tepkisel eylemi vardır” gibi ilkeler temelinde kendi fizik sistemini oluşturmaya koyulmuştur.

4. Diğer bilimler: Öklid geometrisinin ilkeleri, tarih boyunca, Öklid geometrisinde gözlemledikleri kesinliği diğer bilimlere de uygulamak üzere pek çok bilimadamına ilham kaynağı oldu.

Arşimet, teorik mekanik bilimini tesis amacıyla kaleme aldığı iki kitabında Öklid'in vazedilmiş ilke metodunu kullandı. Isaac Newton *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri* kitabında tümdengelim metoduna başvurdu. Bilginin, mesela felsefe gibi diğer alanlarında da vazedilmiş ilke metodu kullanılmıştır. Batı felsefesinin en önemli kitaplarından biri olan Spinoza'nın meşhur Ahlak (Ethics) kitabı, tümdengelim metodu ve vazedilmiş ilkeyle kaleme alınmıştır.

6-2. Tümevarımcı Bilimlerin Metodolojisi (Bilimsel Metod)

Tarih boyunca bilimleri açıklamak için, özellikle de deneysel bilimleri izah ederken ve bilimin yöntem ve metodunu bulma yönünde gösterilen, sonunda da belli bir sistemle sonuçlanan çabaların tümü, kavramsal olarak bilimsel metod (scientific method) olarak adlandırılmaktadır.

a) Bilimsel Metod

Bilimsel metod, deliller ışığında ve mantığın belli kural ve yasalarını esas alarak teorilerin kesintisiz eleştirisinden ibarettir.

Bilimsel metod, mesele ve müşkülden başlayarak nihayet o mesele- nin çözümüyle sonuçlanan süreç ve prosedürü tanıtmaktadır.

b) Bilimsel Metodun Aşamaları

Bilimsel metodun beş aşaması vardır: 1- Mesele (müşkül), 2- Hipotezin oluşturulması, 3- Hipotezin zorunlu sonuçlarının çıkartılması, 4- Hipotezin test edilmesi, 5- Meselenin teyit ve çözümü.

1. Mesele (problem)

Her araştırma ve tahkik meseleden başlar. İnsanlar apriori teoriler ve görüşleri esas alarak kendine has gözlemlerin beklentisi içindedir. Bu nedenle beklentiye uygun gözlemler vuku bulmadığı takdirde sorun yaşar ve müşkülle karşı karşıya kalırlar. Elbette bir mesele veya müşkül biçiminde zuhur eden şey, bütün zamanlar, mekanlar ve tüm insanlar için bir değildir.

Bazı zamanlar bir araştırmacı, bir meseleyi, belki başkaları için mesele olmayacak pozisyon ve derinlikte algılayabilir. Mesela binlerce yıl boyunca pek çok insan elmanın ağaçtan düştüğüne şahit olmuştur ama bu onlar için bir mesele oluşturmamıştır. Oysa aynı sıradan hadise Newton'un zihninde önemli bir mesele olarak zuhur etmiştir. Yahut mesela tarih boyunca çok sayıda insan küflenmiş ekmek görmüştür ama sadece Alexander Fleming için ekmekteki küf bir mesele olarak incelemeye değer bulunmuş ve netice itibarıyla de bilimsel araştırmaların sonunda penisilin keşfedilmiştir.

İngiliz filozof, matematikçi ve mantıkçı Alfred North Whitehead şöyle der:

Derin ve harikulade bir zihnin, sıradan olaylar ve durumların çözümlenmesine ve analizine girişmesi lazımdır.³¹

Bundan dolayı hangi meselenin araştırmaya değer ve önem taşıdığı, hangisinin de değersiz olduğu kolaylıkla söylenebilir.

2. Hipotez oluşturma (formulating the hypothesis)

Hipotez veya teori oluşturmadan kastedilen, araştırmacı tarafından meseleye cevap vermek üzere ortaya konan zekice tahmin ve öngörüdür. Daha net bir ifadeyle, gerçekliğin bir kısmını açıklayan önermelerden tanzim edilmiş ve birbirine bağlı teori veya hipotez bütünüdür.

Burada gündeme gelen soru, acaba teorisinin mi deneye öncelikli olduğu, yoksa deney ve gözlemin mi teoriye öncelikli olduğudur. Yani, acaba çok sayıda gözlemin toplanmasıyla mı bir teori doğar, yoksa araştırmacının genel bir tasarım ve zihinsel bir öngörüye göre belli gözlemlerin

³¹ McGraw Hill, *Mantık*, s. 328.



peşine düşmesiyle mi? Aralarında Francis Bacon'ın da bulunduğu deneyselci filozoflar, teorilerin çeşitli gözlemlerin birikmesi sonucunda insan zihninde ortaya çıktığına inanmaktadır. Ama buna mukabil Heisenberg gibi kişiler, ardına düşülebilecek, ama şimdiye kadar herhangi bir araştırmacının incelemesine konu olmamış binlerce tecrübe bulunduğu inancındaydı.

Mesela otomobilimizin kontağı basmadığında onu tamir etmek için hiçbir zaman ay hususunda veya gıda maddelerindeki pahalılık hakkında bilgi toplamaya çalışmayız. Aksine otomobil tamiri için gerekli özel enformasyonun peşine düşeriz. Bu, zihinde önceden bir taslak ve hipotez bulunduğu anlamına gelir. Şu halde her araştırmacının zihninde bir hipotez olduğunu ve daha sonra bu hipotezi deneye tabi tutmak üzere gözleme başvurduğunu, tersini yapmadığını anlıyoruz. Diğer bir ifadeyle, hiçbir araştırmacı boş bir zihinle gözlemin peşinden gitmez, bilakis bir teori ışığında gözleme başvurur.

Albert Einstein, Karl Raimund Popper'e yazdığı bir mektubunda bu noktayı vurgulayarak şöyle der:

Bilimsel teori gözlemlerin sonuçlarından üretilemez. Aksine bu iş sadece yaratıcılıkla mümkündür.³²

Hipotezler bilimlerde önemli rol ifa eder. Çünkü deney ve gözlemler neyin peşine düşmek gerektiğine ve neyin üzerinde çalışılacağına dair yön tayin eder. Gerçekte hipotezler, projektör gibi, bilimadamının araştırma alanını somutlaştırır. Charles Darwin bu konuda şöyle der:

Gözlemlerimizin faydalı olmasını istiyorsak bu gözlemlerin bakış açısının leh veya aleyhinde olması gerekir.³³

Başarılı teori ve hipotezler, izah etme ve yorumlama gücü en yüksek teorilerdir. Bir bütün olarak aşağıdaki özelliklere sahiptirler:

a) Önceki teorilerin halletmiş olduğu müşkülleri yeni teori de hallederek önceki teorilerin gayet iyi açıkladığı fenomenleri yorumlamannın üstesinden gelir.

³² Karl Raimund Popper, *Mantık-i İktisâf-i İlmî*, tercüme: Abdülkerim Suruş (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1370), s. 458.

³³ McGraw Hill, a.g.e., s. 329.

b) Önceki teorilerin aciz kaldığı müşküllerin çözümü ve yorumlanmasında başarılı olur.

c) Önceki teorileri yanlışlayan deneyleri ve yanlış konuları yorumlar.

d) Önceki teorilerle ilgili denenebilir yeni ve bağımsız sonuçlar ve icapları ortaya koyar.

e) Önceki teorilerden daha basittir.

f) Teoriyi incelemek için gerçekleşen deneme ve deneylerden başarıyla çıkar.

3. Hipotezin zorunlu sonuçlarını çıkarmak (elaborating the implication of the hypothesis)

Üçüncü aşamada, bir teoriyi kabul etmekle zorunlu biçimde hâsıl olan sonuçları çıkarmak gerekmektedir.

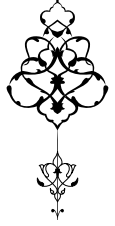
Her bir teorinin kabul edilmesi, mantıken bir dizi sonucu da zorunlu olarak peşinden getirecektir. Bu nedenle hipotezin ortaya konmasından sonra o sonuçları çıkarmak ve kategorilendirmek gerekir.

4. Hipotezin test edilip denenmesi (testing the hypothesis)

Hipotezlerin ve teorinin denenmesi dolaylı metodla olacaktır. Çünkü teoriler, soyutlama olmaları nedeniyle test edilebilir değildir. Dolayısıyla ve kaçınılmaz biçimde sadece sonuçların mantıken zorunlu sonuçlarını çıkarıp istinbat etmeye odaklanmalı ve o sonuçları teste tâbi tutmalıyız. Sonuçları deneme yoluyla teorileri de test etmiş olmalıyız.

5. Meselenin teyiti ve çözümü (confirmation and solution of problem)

Teoriler çoğunlukla tümel hipotezler şeklinde gösterilir. Bu nedenle de doğrudan delillere dayanarak test edilebilir değildirler. Bu meselenin izahını yaparken söylenmesi gereken şudur: Mantık yasalarına göre yüzlerce doğrulayıcı durum tümel bir hipotezi ispatlıyor sayılmaz. Ama bir aykırı durum tümel bir hipotezi yanlışlayabilir. Mesela ışığın doğrudan yansımalarının yüzlerce durumu, ışığın daima doğrudan yansıdığını ispatlayamaz. Fakat ışığın dolaylı yansıdığı bir tek durum, ışığın doğrudan yansıdığı hipotezini yanlışmaya kâfidir.



Bundan dolayı tümel bir hükmün incelenmesi, o hükmü tikel durumlarda doğrulayanları incelemeyi gerektirmektedir. Hüküm tek durumda bile yanlış olduğu takdirde genel hüküm mantıken geçersiz hale gelecektir (refutation). Ama eğer hükmün doğruluğunu beyan eden yüzlerce durum mevcut bulursa yine de tümel hüküm ispatlanmış olmayacaktır. Bilakis yalnızca teyit edilmiş sayılacaktır (confirmation). Başka bir deyişle, hipotez ve teorilerin ispatlanması için bilimsel deneylere inanan pozitivist teoriye aykırı olarak, delil ve deneyler hipotezin doğruluğunu gösterse bile en fazla hipotezimizin teyit edilmiş olduğunu söyleyebileceğimizi belirtmiyiz. Çünkü henüz yanlışlanma vuku bulmuş değildir. Belki bir gün yanlışlayan durumlar ortaya çıkacak ve hipotezin iptaline yolaçabilecektir.

Bundan dolayı deneylerin gerçekleşmesinden sonra yanlışlayan bir durum zuhur etmezse hipotezin doğruluğu teyit edilecek ve o hipotez esas alınarak mesele halledilebilecektir.

Misal: “bilimsel metod”un çeşitli aşamalarının olabildiğince iyi açıklanabilmesi için bilim tarihinden bir misali sözkonusu edeceğiz:

Isaac Newton kendi mekanik sistemini kurmak için bir hipotezi temel aldı ve belli bir teori vazetti. Onun teorisi şu üç önermeye dayanıyordu:

- a) Her cisim, dışarıdan bir güç etki etmedikçe hareketsiz veya hareket halinde kendi doğrultusunda devam eder.
- b) Her cisme uygulanan güç, o cismin birim zamanda hareket oranındaki değişikliklere uygundur.
- c) Her eylemin, eşit ve karşı yönde tepkisel eylemi vardır.

Newton mekaniğinin üç ilke ve hipotezi doğrudan gözlemle asla test edilebilir ve denenebilir değildir. Yani Newton'un teorisi test edilebilir değildir. Bu nedenle Newton'un teorisini test edebilmek için teorisinin mantıken zorunlu sonuçlarını deneye tâbi tutmak gerekecektir.

Newton'un mekanik sistemi, ölümünden yıllar sonra iki başarılı deneyi geride bıraktı ve böylece teyit edilmiş oldu.

İlk deney Halley kuyruklu yıldızının yörüngesini öngörmeyle ilgiliydi. Ünlü astronom Edmund Halley, Newton'un mekanik yasalarını

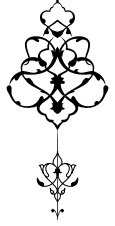
kullanarak bunu öngördü ve pratikte de gözlemler, öngörülen hesaplamalara uygun çıktı.

İkinci deney Neptün gezegeninin keşfiyle ilgiliydi. Üranüs gezegeninin yörüngesi konusunda Newton'un mekanik yasalarının kullanılması gözlemlerle dikkat çekici biçimde farklılık taşıyordu. Bilimadamları, Newton'un teorisi teyit edilebilir olduğu takdirde Üranüs gezegeninin yakınında başka bir gezegen bulunduğu ve onun hareketini etkilediği sonucuna vardı. Newton mekaniğine göre bu meçhul gezegenin özellikleri ve yörüngesi hesaplandı. Ardarda gözlemlerden sonra yörüngede öngörülen yeni gezegen gözlemlendi. Böylece Newton'un teorisi, mantıken zorunlu sonuçlarının testiyle desteklenmiş oldu. (Dikkat edilirse Newton'un teorisinin ispatlandığını söylemiyoruz. Aksine yukarıdaki iki durumda da Newton'un teorisinin mantıken zorunlu sonuçlarını test ettikten sonra bilimadamlarının gözlemlerinin Newton'un teorisini teyit ettiğini söylüyoruz.) Burada önemli nokta, mantık yasalarına göre tâli doğrulamadan zorunlu olarak öncülü doğrulama ve ispat sonucuna varılamayacağıdır. Tâli doğrulama sadece öncülleri teyit edebilir. Bu görüşün delili, Newton'un teorisine dayanarak net açıklanamayan ve Einstein'un izafiyet mekaniği esas alındığında daha iyi yorumlanabilen Utarit gibi bazı gezegenlerin yörüngesini yorumlamaya dair bazı yeni hipotezlerdir.

Yukarıdaki bahislerden sonuç çıkarmak için nihayet çağdaş bilim filozofu Karl Raimund Popper'in görüşünü zikredeceğiz. *Nesnel Bilgi* (Objective Knowledge) isimli kitabında şöyle der:

“Bilim, sürekli yeni teoriler ortaya atmak, onların yeterliliğini değerlendirmek ve yeni teoriler göstermek demektir. Bilimsel gelişmenin ilkeleri çok basittir. Bu ilkeler bize, bilimsel teorem ve teorilerin bizi kesinliğe ulaştırabileceğine ilişkin eski düşünceleri bir kenara koymamız gerektiğini söylemektedir. Bilimadamının hedefi mutlak kesinliği keşfetmek değildir. Aksine mümkün en sıkı sınavlara sokulabilecek (böylece daha yeni tecrübelerin önündeki perdeyi kaldırmayı sağlayacak) mümkün en iyi teoriyi bulmaktır (veya olabilecek en ışıklı lambaları icat etmektir). Bütün bu sözlerin anlaması şudur ki, teorilerimiz yanlışlanabilir (refutable) olmalıdır. Yalnızca yanlışlama yoluyla bilim gelişebilir.”³⁴

³⁴ Bkz: Abdulkarim Suruş, *İlm Çist? Felsefe Çist?* (Tehran: İntişârât-i Sırat, hicri şemsi 1371), s. 255.



Yanlışlamadan kastedilen, bilimsel bir teorinin, deney aksini kanıtlamadıkça muteber olduğu, aksi takdirde geçersiz sayılacağıdır. Yanlışlama, daha net ifade etmek gerekirse, bilimsel yasalar eğer yanlışsa yanlışlıklarının deney yardımıyla ortaya çıkarılabileceği anlamına gelmektedir.

c) Mevzunun açıklığa kavuşması için bilimsel araştırma metodları hususunda iki önemli görüş bulunduğu işaret etmeliyiz. Bunların her birinin bilim, bilimsel gelişme ve bilimsel araştırma metoduna ilişkin tanımları farklıdır.

Doğrulamacılık adı da verilen pozitivist görüşe göre bir önermenin bilimsel olmasının kriteri onun doğrulanabilmesidir. Yani bir şey, deney ve sınanma aşamalarını katettikten sonra ispatlanabildiği takdirde bilimseldir. Bronowski³⁵, pozitivist düşüncenin anlamına ilişkin şunları söyler: “Doğrulamacı felsefe olarak nitelenen pozitivism, gerçekliği, ispatlanabilir olma manasında tarif eder ve hiçbir önermenin, doğruluğu hiç değilse teoride, realiteyi temel alan deney aracılığıyla ölçülemedikçe anlam taşımadığına inanır.”³⁶

Bu görüşe göre bilimi bilim olmayandan ayırt eden kriter, bilimsel yasalardaki doğrulanabilirliktir. Bilimsel olmanın kriteri de, bir hipotezin deney potansından salimen çıkıp doğrulanmasıdır. Bu durumda onu bilimsel yasa olarak adlandırırız. Bu metodda gözlem yoluyla biraraya getirilmiş ve üstüste konmuş maddeler esas alınarak bir hipotez ortaya konmakta, sonra da hipotezin kontrolü ve araştırması için gerekli deneyler gerçekleştirilmektedir. Eğer deneyin sonucu hipotezi doğrularsa bu durumda o hipotez bilimsel yasaya dönüşecektir.

Doğrulanabilirlik (pozitivism) teorisinin karşısında Karl Raimund Popper ve Imre Lakatos gibi isimler tarafından “yanlışlanabilirlik” teorisi adıyla ünlü başka bir teori ortaya atılmıştır. Buna göre bir önermenin bilimsel olmasının kriteri, bilimsel yasaların doğrulanabilirliği değildir. Bilakis onların yanlışlanabilir olmasıdır. Popper’in görüşüne göre bilimsel deneyler hipotezleri doğrulama veya teyit etmeyi amaçlamaz. Aksine bir hipotezin yanlışlanacağı durumları araştırırlar. Buna göre bir hipotez

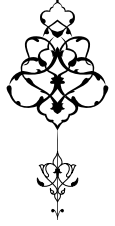
³⁵ Jacob Bronowski (1905-1974) Polonyalı fizikçi, matematikçi ve biyolog.

³⁶ Jacob Bronowski, *Şinâht-i Umûmî-yi İlm*, tercüme: Muhammed Alipur Abdullah (Meşhed: Âstân-i Kuds-i Rezevî, hicri şemsi 1368), s. 115.

yanlışlandığı durumlar ortaya çıkana dek bilimsel itibara sahiptir ve yanlışlandığı durumlar ortaya çıktığı anda yanlışlığı ilan edilecektir. Dolayısıyla bilimsel deney, bir hipotezi reddedip yanlışlayan örneklerin yorulmaksızın araştırılmasından başka bir şey değildir. Eğer bir hipotez, yanlışlamak için gerçekleşen sürekli uğraşılardan hayatta kalırsa bu durumda dayanıklılığını göstermiş demektir ve geçici olarak kabul edilebilir.³⁷

Özetle denebilir ki, pozitivistin düşünce muhitine göre bilimsel deneyler bir hipotezin doğruluğunu ispatlama ve onu bilimsel yasaya dönüştürme amacıyla yapılır. Ama yanlışlama teorisine göre bilimsel deneyler, hipotezleri yanlışlayan durumları bulmanın peşindedir ve sürekli bir hipotezi yanlışlayan örnekleri araştırır. Yanlışlayan durumlar ortaya çıkmadıkça da hipotezler bilimsel itibara sahip olacaktır.

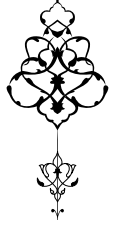
³⁷ Bkz: Behaüddin Hürremşâhî, *Pozitivizm-i Mantıkî* (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, hicri şemsi 1361), s. 124.



İkinci Bölüm İslamî İlimlerin Metodolojisine Bir Bakış

G enel olarak beşeri bilimlerde, özel olarak da İslamî ilimler alanında en önemli meselelerden biri, bu ilimlerin metodolojik ve uygulamalı bahisleri üzerinde tetkiktir. Geçmişteki ulemamız, İslamî maarif ve ilimlerin çeşitli alanlarında geniş ve kapsamlı araştırmalar yapmış ve bu araştırmalar daima gelişme halinde olup artış kaydetmiştir. İslamî ilimlerde uygulamalı şekliyle araştırmamanın bilimsel metodlarından yararlanılması bu ilimlerin gelişmesine yardımcı olacaktır. Dolayısıyla İslamî maarifin zengin muhtevası ve cazip enformasyonunu bilimsel tarzda tasnif etmemiz ve bu bilimlerin her birinde araştırma metodlarını ortaya koymamız gerekmektedir. Çünkü sistematik çalışmalar yeni araştırmalara, buluş ve yeniliklere fazlaca etki yapmakta ve araştırma işinin kolaylaşmasını sağlamaktadır. Dinî araştırmalardaki sistematığın insanın bilgisine tesiri inkâr edilemezdir. Metodoloji bize, bahis ve mevzuların birbirine karışmasını önleyerek mümkün olan en kısa sürede sahih kaynaklara başvuru hakikati keşfetme imkânı verir.

Müslüman düşünürlerin bilimsel çabaları çoğunlukla birinci derece bilgilere ilişkin olmasına ve ilimlerin aslî meseleleri üzerinde durmaları, uğraşlarının ağırlıklı kısmını oluşturmasına rağmen Müslüman düşünürler, az çok her bir ilmin mevzularını anlamak için metod üretmenin peşinde olmuştur. Bunların arasında İslam felsefesi, İslam kelamı, fıkıh usulü ve fıkıh, Kur'an tefsiri, ilmu'l-hadis, rical ilmi vs. sayılabilir.



1. İslamî İlimlerde Metodların Çeşitliliği

İslamî mütalaaalar; mevzu çeşitliliği, bahislerin genişliği ve meselelerin karmaşıklığı nedeniyle fazlasıyla değişik metodlara sahiptir. Mesela müfessirlerin Kur'an ayetlerini anlamada çeşitli metodları vardır: Bazen rivayet tefsire yönelirler. Bir zaman edebî tefsire sarılırlar, kimi zaman da metnin yapısını tahlil eden metodlardan yararlanırlar. İzutsu Kur'an'daki dinî kavramları tahlil ederken semantik metodunu kullanmaktadır.³⁸ Bazı kimseler hermenötik eğilimi benimsemektedir.

Müslüman kalamcılar bazı kalam meselelerinde kimi zaman kanıt metoduna yönelmekte ve bazen de polemik yolunu tercih etmektedir. Kimi zaman bazı meselelerde tarihsel delil ve araçlara başvurmakta, bazı durumlarda da din içi metodlara sarılmaktadır.

Fakihler ise gerekli metod ve araçlarını saflaştırmak için fıkıh usulü ilmini tesis etmişlerdir. Fakihler şer'î hükümleri çıkarmak için çeşitli araçlardan yararlanmaktadır. Semantik araçlardan tutun, teklifin mantık kurallarına (deontic logic) kadar.

Ahlak âlimleri bu arada güçlkle karşılaştılar. Çünkü bir taraftan, kendine has metod ve araçları bulunan Aristocu "hikmet-i ameli"nin varisiydiler, diğer taraftan da yararlanması başka metodları gerektiren vahyin ahlaki öğretileriyle yüzyüzediler.

Dolayısıyla İslam kültür ve geleneğinde yaygın olan dinî mütalaaalarda oldukça fazla çeşitlilik vardır. Dinî çalışmalar, mesela felsefî araştırmaların aksine çok metodludur (multi-methodic). Modern zamanlarda din araştırmacılığı da metod çeşitliliğinin sınırlarını çok daha öteye taşımıştır. Günümüzde deneysel din çalışmaları hayli yaygınlaşmış ve deneysel din araştırmalarına ilişkin bilimsel kuruluşlar sahaya adım atmıştır. Artık dinî fenomenleri tanıyıp anlamak (betimleme ve izah) için laboratuvar araç ve teknikleri kullanılmaya başlamıştır. Bunun yanısıra fenomenolojik metodlar, egzistansiyalist yönelimler ve sistematik yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.

³⁸ Bkz: Toshihiko Izutsu, *Hoda ve İnsan der Kur'an*, tercüme: Ahmed Ârâm (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, hicri şemsi 1368), s. 1-10.

Din felsefecileri analitik-mantıksal eğilime vurgu yapmakta ve dinî fenomenleri anlamada kavramsal analiz, linguistik analiz vs. gibi araçları kullanmaktadır. Bir kesim, din fenomenolojisini, dinî fenomenleri tanıyıp anlamada tek yol görmektedir. Bazı kimseler tarihsel çalışmaları dini tanımada faydalı metod varsaymaktadır. Kimileri de teolojide varoluşsal bilgiye ve duyusal tanımaya sınırlandırıcı vurgu yapmaktadır. Bir grup ise uygulamalı çalışmaları önaçıcı bulmaktadır. Son yıllarda din araştırmalarının kimi çevrelerinde disiplinler arası dinî çalışmalar öne çıkmaktadır. Bunun geleneksel araştırmaların metodolojik eksikliklerini telafi ettiği düşünülmektedir.³⁹

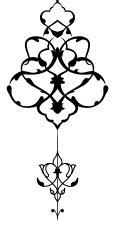
2. İslamî İlimlerde Araştırmanın Genel Metodları

İslamî ilimlerde araştırma metodları ile inceleme ve istidlal teknikleri birbirinden farklıdır. Metod farklılıklarının sebebi de mevzu, meseleler ve hedefler ile ilmin yayıldığı mecralar ve şahsi özelliklerdeki farklılığa dayanmaktadır. İslamî ilimlerin her biri, belli bir mevzu ve hedefle, kendine mahsus çeşitli tarihsel ve toplumsal meselelerle, değişik kabiliyetler ve fikirler eliyle gelişip bize kadar ulaşmıştır. Bu da İslamî ilimlerin her birinde bile araştırma metodunun farklı olmasına yolaçmıştır. Nitekim mesela tefsir, felsefe, fıkıh ve usûlün değişik metodların karışımı olması gibi.

İslam'da tanımının kaynaklarının da belli bir yöntemle sınırlı olmadığını belirtilmesi önem taşımaktadır. Tanımının en üst kaynağı vahiydir (genel anlamıyla). Ondan sonra akl-ı şuhûdî (intellect), daha sonra akl-ı istidlâlî (reason) ve son olarak da tecrübe gelir. İslamî geleneğe, ilk iki kaynağı (nispeten kesin ve daha önemlidir) bir kenara atan modernizmin yorumunun aksine, tanımının bütün bu kaynakları kabul görmüştür. Seyyid Hüseyin Nasr'ın inancına göre İslam uleması ve muhakikler duyularla gözlem, deney, çıkarım ve kanıttan, sonuç itibarıyla de akletme, sezgi ve irfanî şuhûddan yararlanmış ve her bir yolla varlığın mertebelerinin birbirine bağlı olduğunu ortaya koymuştur.⁴⁰

³⁹ Ehad Feramurz Karamelki, *Reveşinâsi-yi Mütalaât-i Dinî* (Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslamî-yi Rezevî, hicri şemsi 1385), s. 230.

⁴⁰ Bkz: Seyyid Hüseyin Nasr, *Nazar-i Mütefekkirân-i İslamî der bâre-i Tabiat* (Tehran: İntişârât-i Hârezmî, hicri şemsi 1359), s. 16.



Genel olarak çeşitli İslamî ilimlerin, kendi araştırmaları için ve bu ilimlerin sonuçlarını keşfetmek üzere faydalandığı metodları üç ana grupta (akılcı metod, nakilci metod, şühûd metodu) değerlendirmek mümkündür:

2-1. Akılcı Metod

Bu metoda istidlal, kıyas ve kanıt metodu da denmektedir. Çoğunlukla bu metodla çalışan ilimlere akli ilimler adı verilir. Mesela mantık, felsefe, matematik gibi.

Bu ilimlerde araştırma yapmanın üslubu, kesin hipotezlerden oluşan ve tümdengelim biçiminde eylemle sonuçlanmış kesinlikli kanıta ve akılcı çıkarıma dayanır. Şu halde akli ilimlerin delileri madde ve suret bakımından kesinlik için faydalı olmalıdır.⁴¹

Akli metodun İslamî ilimlerde en temel kullanımı, şeriat ve vahyin ispatlanması alanındadır. Diğer bir ifadeyle, insan rasyonel kurallar ve ilkelerden yararlanarak şeriat ve vahyin zorunluluğunu ispatlamaktadır. Yine, Kur'an'ın kutsallığını ve tahriften masun kaldığını ispatlamada akıl temel ve kriter olarak rol oynamaktadır. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ayetlerinin ve onda yeralan kapsamlı dinî öğretilerin ilahî olduğunun ispatlanması akıl aracılığıyla gerçekleşmektedir. Tıpkı sünnet ve rivayete ve onun Masum'dan (a.s) sâdir olduğuna erişmenin, tevatür, ravilerin sika olması, Kur'an'a aykırı olmama gibi akli yollarla kanıtlanması gibi. Bunun yanı sıra akaid ilkeleri konusunda da akıl kriter ve ölçüt olarak hareket eder.

Akılcılık meşrebinden olanlar, dinî ilimlerde akla ve aklın aksiyomatik ve teorik prensiplerine vurgu yapar. Bu kesim, kavramları tavsif eder, açıklar ve tanımlarken ve dinî önermeleri ispatlarken bu prensiplerden yardım alır. Bir bütün olarak ilahiyatı bu prensipler üzerine kurar. Dini anlamada akli prensiplerin rolü, sadece, mantıken dini kabul etmeye öncelikli olan din dışı öncüller ve önermelere indirgenemez. Bilakis bu prensipler tefsirde, din dışı önermeleri değerlendirme, yorumlama ve tevil etmede de kullanılır.

⁴¹ Muhammed Takî Misbah Yazdî, *Âmuzeş-i Felsefe*, c. 1 (Tehran: Sâzmân-i Tebligât-i İslamî, hicri şemsi 1364), s. 106-114.

2-2. Nakilci Metod

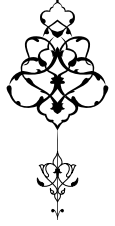
Tarih, hadis (ilmu'l-hadis=dirayet), rical, bazı Kur'an ilimleri, İslam ahlakı vs. gibi ilimler bu metodu izler. Bu tür ilimlerin asıl metodu, bu ilimlerin her birinde mevcut bulunan kendine özgü kural ve kaedelere uyarak tarihsel belgelere (yazılı, sözlü, değini, rivayet) itimat ve geçmiştekilerden işitmedir. Bu metod, İslamî ilimler tarihinde kendi mecrasında epeyce iniş çıkışlar yaşamıştır. İslamî araştırmalar alanında nakilci metodun önemine dair şu söylenebilir: İslam'ın şer'î ilimlerinin Kur'an-ı Kerim'e ve Nebevî sünnete dayandığı hesaba katılırsa onlara ulaşmanın yolu nakilden başkası değildir. Yani nakli ilimlerin sahihliği, naklin sıhhatine ihtiyaç duyar. Bundan dolayı Peygamber-i A'zam'ın (s.a.a) ve Masumların (a.s) sözlerine ulaşmak için hadislerde nakledilmiş şartlara riayet edilmesi gerekir. Nakil ancak bu şekilde kabul edilebilecektir. Bu sebeple kural ve kaideler lazımdır, çünkü onların yardımıyla makbul olan reddedilenden ayırt edilebilecektir.⁴²

Hadiste sahih olmanın kriteri, rivayetteki ravinin mevsuk olmasıdır. Ama Kur'an-ı Kerim konu olduğunda rivayetlerin sıhhat tenkidi yapılmaz. Çünkü Kur'an metni tevatürle nakledilmiş ve yazılmıştır.

Tüm ulemanın görüşüne ve ashabın nakline göre Kur'an, Allah Rasûlü (s.a.a) zamanında, her vahyin gelmesinden sonra yazılmış ve tevatürle bize ulaşmıştır. Ama Peygamber'in (s.a.a) ve Masumların (a.s) hadis ve sünnetinin tamamı, kesinlikle sâdır olduklarında icma edilecek şekilde mütevatir değildir. Bu nedenle hadiste sahih olanı zayıf olandan ayırt etmek için daha fazla incelemeye ihtiyaç vardır. Bu amaçla hadisin müşkül ve garip kavramları ve lafızları tanındıktan sonra metin ve hadisin genel çerçevesi incelenir. Hadis tenkidi iki yolla gerçekleşir: Harihî tenkit, dâhilî tenkit.

Harihî tenkit, isnadın tenkidi anlamına gelir. Dâhilî tenkitten kast edilen de hadisin metninin tenkididir. Hadisin eleştirilip incelenmesinin hedefi, ister sened tenkidi, ister metin tenkidi olsun hadisin ilk kaynağa ulaşmış olduğunu, ulaştıysa bunun hangi ölçüde gerçekleştiğini tespit

⁴² Bkz: Nureddin İtr, *Menhecû'n-Nakd fî Ulûmî'l-Hadis* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, hicri kameri 1406), s. 321.



etmektedir. Ayrıca elimize ulaşan hadisin doğru olup olmadığını anlamak da hedefler arasındadır.

2-3. Şühûd Metodu

Şühûda dayalı tanımaya güven duyulması ve evreni, nefsi ve Allah'ı tanımada bunun temel alınması, irfanda esas yöntem olarak kabul edilmiş metoddur.⁴³

Şühûd, zikirler veya fiiller ya da belli bir şey üzerinde tefekkürle insanda meydana gelen ruhsal bir hal ve derunî-şahsî duyumsamadır. Bunun sahih örneklerinde birtakım gerçekler kişiye keşfolur. Pek çok ârifin iddia ettiği keşifler bu kabildendir. Keşif ve şühûd iddiasında bulunanlar, bu yolun hiçbir zaman akıl ve şeriatın engellenmediği ayrı bir tarik olduğuna inanmaktadır. Ârif hakikatlere ulaşmak için bu yoldan yararlanır.

Dinî bilgiye şühûdla bakış, kalple keşif ve şühûdu, dinî hakikatleri idrak etmek ve dinî sözlerdeki derinliğe erişebilmek için tek kaynak gören âriflere özgüdür. Her ne kadar bir kısım ârifler, kendi iddialarını teyit için akli çıkarıma dayalı veya naklî delillere yöneliyorsa da onu şahsî itikat ve imanın temeli yapmaz. Bu kesim tarafından akıl ve nakilden yararlanma, daha ziyade filozofları ve kelamcıları susturmak ve ikna etmek, onların, dine ilişkin irfanî anlayış ve iddiaları önemsizleştirmesi ve inkâr etmesini savuşturmak, kalp ve gözlerine perde inmiş olanlardan bu perdeyi kaldırmaktır. Seyrû sülûk ve kalple şühûd metodunun akılcı ve saf istidlalci metoda tercih edilmesi, esas itibarıyla âriflerin itikat ilkeleri, ahlak ilmi ve ayetlerin tefsiri ile ilgili anlayışının, filozoflar ve kelamcılardan farklı olmasında tecelli etmektedir. Ariflerin diğerlerinden ihtilafı yüzeysel olmamak bir yana, oldukça köklüdür. Herşeyden önce epistemolojik metod, mantık ve prensiplerde ihtilafa rücu etmektedir.

Bu methoda dikkat çekici nokta, keşif yolunun, kişisel hissiyatın mantık ve tariki olduğu ve başkasına aktarılamayacağıdır. Bilgiyi keşif yoluyla elde eden kişi için bu, nesnel duyularla edinilmiş gibi hüccet olsa bile, ayın bilgiye şühûd duyusuyla ulaşamamış başkası için hüccet sayılmaz.

⁴³ Seyyid Yahya Yesribî, *İrfan-i Nazarî* (Kum: İntişârât-i Defter-i Tebligât-i İslamî, hicri şemsi 1372), s. 33.

Diğer bir nokta, irfana dayalı tefsir metodunun genellikle Kur'an'ın teviline varıyor olmasıdır. Allame Tabâtabâî bu konuda şöyle yazar:

Mutasavvıflar da zâhir âlem ve âfâk ayetler yerine, yaratılışın bâtınında seyre ve enfûs ayetlere önem vererek tefsir çalışmalarında yalnızca tevile yetindi ve tenzili bir kenara bıraktı. Bu da insanların, tevilde, şiirin sözleriyle sentezde ve herşeyden herşeyi çıkarmada cesaretli davranmasını peşinden getirdi. O kadar ki iş, ayetlerin cümel hesabıyla tefsirine ve kelimelerin akıl, beyinat, nuranî ve zulmanî harfler gibi şeylerle reddedilmesine kadar vardı.⁴⁴

3. İslamî İlimlerin Her Birinin Kendine Has Metodları

3-1. İslam Felsefesinin Metodolojisi

Genel olarak İslam dünyasında felsefe, üç felsefe ekolü formunda ortaya çıkmıştır:

- a) Meşşâî felsefe
- b) Hikmet-i İşrak
- c) Hikmet-i Mütealiyye

Bu üç felsefe sistemi, felsefî sistem ve meseselerdeki farklılıklara ilaveten, metod bakımından da birbirinden farklıdır. Meşşâî felsefede bilgiyi edinme metodu akılcı metod, Hikmet-i İşrak'ta ise şühûd ve vicdandır. Oysa Hikmet-i Mütealiyye'de istidlal ve akıl ile şühûd ve vicdanın karışımı ve şer'î naslardan (Kur'an ve Sünnet) istifade bilgiyi edinmenin metodu olarak dikkate alınmıştır. Dolayısıyla İslam felsefesinde üç epistemik fikir alanı ve metod ile karşı karşıyayız:

- a) Meşşâîlerin metodu (akılcılar)
- b) İşrakîlerin metodu (şühûd ve vicdan taraftarları)
- c) Hikmet-i Mütealiyye metodu (İstidlal ve akıl ile şühûd ve vicdanın karışımı, şer'î naslar, yani Kur'an ve Sünnet)

Bu meşrep ihtilafı, filozofların düşünce ve müzakere sırasında seçtiği kaynaklardan kaynaklanmaktadır. Genel olarak denebilir ki, üzerinde

⁴⁴ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: İntişârât-i İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 7.



ihtilaf edildiği için birden fazla metodun ortaya çıktığı epistemik yöntemin öğeleri üç şeydir:

1. Bilgi, çıkarım ve müzakere için seçilmiş kaynaklar.
2. Kaynaklara muamele, sınırlandırılıp tanımlanması, yararlanma alanının belirlenmesi.
3. Kaynakların sunumu ve biraraya toplanması, özellikle çelişki ve uyuşmazlık sırasındaki hiyerarşi.

Örnek vermek gerekirse, Hikmet-i Mütealiyye metodunda bir tek fikir görülmez. Bu metodun taraftarları, bilginin kaynağı olarak dinî nasları kabul etmede ittifak içinde olmalarına rağmen bu kaynağa muamele biçiminde ve ondan yararlanmada, özellikle de akılla idrakın gerekliliğiyle uyuşmadığında asgari üç tür davranış sözkonusudur:

1. Kimileri cüret edip nasları yorumlayarak, felsefi kanıt ve kendi akılcı kavrayışlarından kaynaklanan felsefi prensiplerden vazgeçmemişlerdir. Hikmet-i Mütealiyye metodunun kendisine atfedildiği Sadrumüteellihin, bu tarz düşüncenin temsilcisidir. Ondan geriye kalan eserler bu iddianın şahididir.

2. Bazıları da sessiz kalıp bu alanlara girmeksizin bu konunun ilmini ehline bırakmıştır. Görüş bildirseler de bunu genel hatlarıyla ve belli bir tarafa kesin eğilim göstermeksizin yapmışlardır. Allame Tabâtabâi bu düşünce akımının temsilcisidir. Bu nedenle onun eserlerinde, felsefe ile şer'î naslar arasında çatışma ortaya çıkaran meselelerde detaylı olarak gündeme getirilmiş bir mevzuya çok az rastlanır. Hatta "Esfâr-ı Erbaa" derslerinde bile Sadrumüteellihin irfanî bir noktaya dikkat çektiği veya ayet ve rivayetleri şahit gösterdiğinde onu okutmaz ve bu konunun mütalaa-sını talebelerine bırakırdı.⁴⁵

3. Kimileri de kaynakların hiyerarşisi ve biraraya getirilmesinde bazı felsefi ve akli kanıtları gerekli görmekten uzak durup nakli tercih etmiştir. Bunlar, ne nassı yorumlar, ne de meseleyi suskunlukla geçiştirirler. Misal vermek gerekirse, Şeyh Muhammed Taki Âmulî adında çağdaş filozoflardan biri, mead konusundan genişçe bahsettikten ve mesele etra-

⁴⁵ Muhammed Taki Misbah Yezdi, "Meşreb-i Felsefi-yi Allame", *Faşnâme-i Allame*, birinci yıl, birinci sayı (hicri şemsi 1380), s. 114.

findaki görüşleri açıkladıktan sonra (Mead ruhla mı, bedenle mi, cesetle mi olacak?) şöyle der:

“Allah’ı, meleklerini, peygamberlerini ve elçilerini şahit tutuyorum ki, Kur’an-ı Kerim’in işaret ettiği, Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamların (a.s) inandığı gibi bedenle meada inanıyorum.”⁴⁶

Bilgi kaynaklarına muamelede ve onların biraraya getirilip derecelendirilmesinde yaşanan ihtilafın epistemik metoda etkisini, cennet ve ceheennem hakikati karşısındaki muhtelif epistemik tutumlarda da görmek mümkündür.

Bazı İslam felsefecileri, felsefe ve hikmette bilgi kaynağı olarak şer’î nasları kabul etme ve beyan eğiliminde olmalarına rağmen kimi felsefi ve akli kanıtların öyle gerektirmesi nedeniyle cennet ve ceheennem insanda olduğunu düşünmektedir, insanın cennet veya ceheennemde değil. Diğer bir ifadeyle, başında Sadrülmuhteellihin’in yer aldığı bu grup İslam felsefecileri, cennet ve ceheennem hakikatini insanın nefsi kabul etmektedir.⁴⁷ Fakat başkaları her iki delilin arasını bulmaya çalışmış ve iki tür cennet ve ceheennem tasvir etmişlerdir.⁴⁸

Görüldüğü gibi, bilgi kaynağı, yani akıl ve şer’î nas konusunda İslam hâkimlerinin ittifakı bulunmasına karşın kaynakların hiyerarşisinde ve kullanılma biçimindeki farklılık, bu kesimin felsefi meşrep ve yöntemini birbirinden ayırmaktadır.⁴⁹

Şimdi İslam felsefesinin bu üç sisteminin araştırma metodunu ele alacağız.

a) Meşşâî felsefenin metodu

Meşşâî felsefenin metodu kanıttır. Bu felsefi sistemde bir görüşü red veya kabul etmenin kriteri sadece kanıttır ve “Meşşâîlerin tarzı, saf

⁴⁶ Muhammed Taki Âmulî, *Düreru’l-Fuad*, c. 2 (Tehran: Neşr-i Kitab, tarihsiz), s. 260.

⁴⁷ Bkz: Muhammed Sadrülmuhteellihin Şirazi, *Esfâr-i Erbaa*, c. 9 (Kum: Neşr-i Mustafa, tarihsiz), s. 291-347.

⁴⁸ Muhammed Hüseyin İsfehânî, *el-Taleb ve’l-İrade* (Kum: Müessesesi-i Neşr-i İslamî, ikinci baskı, hiçri kameri 1409), s. 57-58.

⁴⁹ Bkz: Ebu’l-Kasım Alidust, “Menâhic-i Umde-i Tahkik der Meârif-i Dinî”, *Kabesât*, sayı 34 (Tehran: Pejuheşgâh-i Ferhengî ve Endişe-i İslamî, Kış hicri şemsi 1383), s. 76-78.



araştırma ve dayanakları da bürhandır.”⁵⁰ Bu felsefede keyfi ve nakli bulguların tahkik ve sorumluluk açısından herhangi bir yeri yoktur. Bu filozoflar, sadece kanıta tabi olma nedeniyle bazı durumlarda kelimelerin nefretine maruz kalmıştır. Hakim Lâhici bu hususta şöyle der:

İlahî maarifi ve diğer akli meseleleri tahsil etmede aklın tam bağımsız olduğu bilindiğine ve bu konulardaki ikame, şeriatın sübutuyla olmadığına göre, öyleyse aksiyomlarla sonuçlanan saf akli kanıt ve deliller yoluyla işin kendisine muvafık olma yöntemine dayanarak mevcudatın nesnelere için hakiki maarifin edinilmesi ve yakın ahkâmın ispatı -durumlardan bir durumun veya milletlerden bir milletin muvafakat veya muhalefetinin müdahalesi olmaksızın ve etkide bulunmaksızın hiçbir akıl onu kabule kalkışmayacaktır- hakimlerin tarikidir.⁵¹

b) Hikmet-i İşrak metodu

Bu felsefe meşrebi, araştırmalarında ve buna bağlı olarak da kendi ilahiyatında akıl ve işraktan oluşan bileşimi kullanmaktadır. Yani hem akli istidlal ve bürhana, hem de nefisle mücadele ve tasfiyeye vurgu yapmakta ve istidlal gücünü hakikatleri keşfetme için tek başına yeterli saymamaktadır.⁵² Hikmet-i İşrak'ın felsefi sisteminin bariz özelliği, felsefi ve akli tahmine ve keşfe dayanmasıdır. Bu görüşte gerçek hakim, hem ilahiyatçı, hem de tartışmacı olacak kişidir. Bu nedenle “İşrakçıların işleri, nuranî vakalar olmadıkça düzene girmeyecektir.”⁵³ Onlar, “İlahiyat ilimlerini ruhanî gözlemler temeline bina etmektedirler.”⁵⁴ Bazı felsefi meseleler de aynı hayal ve rüya gözlemlerin doğurduğu bir şeydir.”⁵⁵

⁵⁰ Şemsuddin Muhammed Şehrverzi, *Şerh-i Hikmetü'l-İşrak* (Tehran: Müessesesi-i Mütalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, birinci baskı, hicri şemsi 1372), s. 28.

⁵¹ Abdurrezzak Feyyaz Lâhici, *Guher-i Murad* (Tehran: Vezaret-i Ferheng ve İrsad-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1373), s. 41.

⁵² Murtaza Mutahhari, *Aşinâi ba Ulâm-i İslamî*, bahş-i mantuk ve felsefe (Tehran: Sadra, hicri şemsi 1365), s. 100-107.

⁵³ Şihabuddin Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrak* (Şerh-i Hikmetü'l-İşrak), Şehr-i Sühreverdî (Tehran: Müessesesi-i Mütalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, birinci baskı, hicri şemsi 1372), s. 13.

⁵⁴ A.g.e., s. 3.

⁵⁵ Şihabuddin Sühreverdî, *Mecmua-i Musannifât*, c. 2 (Tehran: Müessesesi-i Mütalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, ikinci baskı, hicri şemsi 1372) s. 230-235.

c) Hikmet-i Mütealiyye metodu

Molla Sadra'nın felsefe sistemi de denilen bu metodda akıl, nakil ve şühûd metodlarından yararlanılmasının etkin eşzamanlılığı sözkonusudur. Molla Sadra, ilmî ve felsefî bahislerinin temelini akıl, keşif ve şeriat arasındaki uyuma dayandırmış ve ilahiyat hakikatlerinin keşfi yolunda kanıt öncülleri, keşif durumları ve kesin dinî konulardan faydalanmıştır. O, tam bir kapsayıcılık ve kuşatıcılıkla akıl, nakil ve şühûd ya da kanıt, Kur'an ve irfana yönelmiş; kelim, felsefe ve irfandaki görüşlere hâkim olarak ama aynı zamanda dinî nasları da ihata ederek İslam felsefesinde yeni bir okul kurmuştur. Kur'an tefsiri ve Usûl-i Kâfi şerhi, dinî kavramları Hikmet-i Mütealiyye ışığında tahlil ve tefsir ettiği eserlerine iki örnektir. Molla Sadra'nın nazarında, "Kıyasa dayalı fikirler arasında insanın isabetli ve nihâî gerçek olduğundan asla tereddüt etmeyeceği şeyler bulunması gibi, keşif ve şühûd konularında da ama aynı zamanda vahiy konusunda da aynı özellik mevcuttur."⁵⁶ Aslında Molla Sadra'nın felsefe sisteminde hakikat mertebelere sahip telakki edildiği, muhatapların akıl seviyelerinde farklılık bulunduğu ve akıl, nakil ve şühûd bulguları arasında uyum sağlamak için muhtelif metodlar kullanılmıştır.⁵⁷

3-2. Kelam İlminin Metodolojisi

Usûl-i din ilmi veya tevhid ve sıfatlar ilmi de denilen bu ilim, İslam akaidini izah eden, delil ve kanıtlarla onu ispatlayan ve ayrıca şüphelere cevap verip onu savunan bir ilimdir. Kelam ilmini tarif ederken şöyle denmiştir:

"Kelam ilmi İslam akaidinden bahseden bir ilimdir. Bunu ise onu izah edecek, hakkında istidlalde bulunacak ve onu savunacak şekilde yapar."⁵⁸

Bu tanım, kelam ilminin üstlendiği üç görevi dikkate almaktadır: Birincisi, kelam ilminde İslam dininin ilkelerinin ne olduğundan bahsedilir,

⁵⁶ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *Mecmua-i Makâlât*, c. 2 (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1371), s. 5-6.

⁵⁷ Bkz: Muhammed Sadrülmu'teallihin Şirazi, *Esfâr-i Erbaa*, c. 1 (Kum: Mektebetü'l-Mustafavî, birinci baskı, hicri şemsi 1368)

⁵⁸ Murtaza Mutahharî, *Âşinâi ba Ulûm-i İslamî*, bahş-i kelam ve irfan (Tehran: Sadra, hicri şemsi 1365), s. 9.



sonra onlar için istidlalde bulunulur ve nihayet rakip görüşler karşısında bu ilkeler savunulur. Bu ilimde incelenen mevzular şunlardır: Hâlikin ispatı, tevhid, ilahî isim ve sıfatlar, adl, cebr ve ihtiyar, âmme ve hâsse nübüvvet, i'caz, ismet, imamet ve hilafet, mead, ric'at, şefa'at ve takiyye.⁵⁹ Elbette modern çağda, yeni kelamın meseleleri adı altında anılan pek çok mesele ve mevzu bu ilme girmiştir.

a) Nakilci kelam ve akılcı kelam

Mantık ilminde istidlal yöntemleri tümdengelim⁶⁰, tümevarım⁶¹ ve analogi⁶² olmak üzere üç kısma ayrılır. Tümdengelim de bu bakımdan kanıt, cedel, hitabe, şiir ve mugalata olmak üzere beş sanata ayrılır. Bu arada kıyas-ı burhanî daima beraberinde yakın ve genel sonucu getirir.

Kelam ilminde genel olarak tümdengelimden yararlanılır. Ama kelamdaki çıkarımın prensipleri tamamen farklıdır:

1. Nübüvvet, mead ve haşrın özellikleri gibi bazı kelam meselelerinde istidlalin prensipleri, Kitap ve Sünnet'ten çıkarılmış teoremler oluşturur. İstilahta bunlara naklî kelam (revealed theology) diyoruz.

2. Fakat Vacip Teala'nın ispatı, Bâri Teala'nın vasıfları, âmme ve hâsse nübüvvet gibi kelam bahislerinin çoğunda, prensiplerini akli teoremlerin oluşturduğu kıyas-ı cedeli kullanılır. Bu nedenle istilahta ona akli kelam (natural theology) diyoruz.

Bu esasa göre kelam ilminin metodolojisinde birtakım kategorilendirmeler gerçekleşmiş ve erken dönem Müslüman kelamcılar, kelam ilmini naklî kelam ve akli kelam olarak ayırmıştır.

b) Kelam ilminde metodların çeşitliliği

Müslüman kelamcılar, kelam bahislerinde kanıt, cedel ve hitabe metodlarından ve tarihsel metoddan yararlanır. Allah'ın varlığını ispat, tevhid, onun sıfatları, hâsse nübüvvet ve onun genel oluşu, imamet meselesi,

⁵⁹ Bkz: Cafer Subhanî, *el-İlahiyyat alâ Hüda el-Kur'an ve's-Sünne* (Kum: el-Merkezu'l-İlmî li'd-Dirâsâti'l-İslamiyye, hicri kameri 1411), s. 68.

⁶⁰ Metinde "kıyas" (Çev.)

⁶¹ Metinde "istikra" (Çev.)

⁶² Metinde "temsîl" (Çev.)

meadın detayları gibi meselelerdeki araştırma yöntemi sözkonusu iddianın doğruluğuna delalet etmektedir. Dolayısıyla kelim ilminin birkaç metodlu olduğu söylenebilir. Yani kelam ilminde mecburen aklı istidlalden yararlanmak gibi bir durum yoktur. Bazen naklî istidlal de kullanılır. Nitekim Şeyh Müfid imameti ispatlarken naklî delil getirir ve Gadir deliline göre imametın nasb ile olduğunu söyler. Yahut Sakaleyn hadisi ve diğer birçok hadise dayanarak naklî delil getirir. Kelamcı kimi zaman da deneysel bir çıkarım zikredebilir. Yahut fenomenolojik bir istidlalde bulunabilir. Ya da hermenötik çıkarım yapabilir. Bundan dolayı kelam, tek metodlu bir ilim değildir. Bilakis çeşitli ve değişik metodları kullanmış bir ilimdir. Dinlerin teologları da pratikte böyledir. Lakin bazı kişiler kelam metodlarındaki çeşitliliğin, kelam ilminin mevzusuzluğundan, hatta methodsuzluğundan kaynaklandığını sanmıştır. Başka bir deyişle, kelamcı, her biri münasip biçimde kendine has bir metoda bağlı diğer ilimlerin aksine, kelam meselelerini incelerken mecburen değişik metodları istihdam etmektedir.⁶³

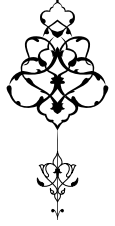
Öyle görünüyor ki kelamın mevzusuz kabul edilmesi, bu ilmin mevzusunu belirlemede yaşanan ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Ama dikkat edilmesi gereken şudur ki, birincisi, bu ihtilaf diğer ilimlerde de vardır. İkincisi, bir meselenin çeşitli yollardan ispatlanması onunla ilgili ilmin methodsuzluğunun delili değildir. Üçüncüsü, kelam metodlarındaki çeşitlilik, bu ilmin hedef ve gayelerindeki çeşitlilikten çıkmıştır. Çağdaş bilimlerden biri bu konuda şöyle der:

Temel ilke aklın kullanılmasıdır. Kelamcı akıldan yararlanmak ister. Fakat maksadı hep metod belirlemek de olduğundan ve dinin ilkelerini savunmayı amaçladığından bazen deneyden de yararlanabilir. Hatta bazı bahislerde tarihten istifade etmekten başka çaresi yoktur. Mesela akli kullanamayacağı imamet bahsi böyledir. Tabii ki imamet geneli olarak akılla ispatlanabilir. Ama imamet ve Sakife tarihinde tecrübe ve tarihten yararlanmak gerekir.⁶⁴

Wolfson'ın inancına göre kelam ilminde değişik metodların ortaya çıkmasının nedeni, ilk Müslümanların akaid ilkelerini açıklarken önce

⁶³ Bkz: Ebulkasım Fenâyi, *Derâmedi ber Felsefe-i Din ve Kelam* (Kum: İntişârât-i İşrak, hicri şemsi 1357), s. 19.

⁶⁴ Bkz: İzzeddin Rızanejâd, "Reveş-i Bahshâ-yi Kelamî", *Mecelle-i Tahassusî-yi Kelam-i İslamî*, sayı 31 (Sonbahar hicri şemsi 1378), s. 62.



Kur'an'dan ayetler ve Sünnet'ten haberler zikretmeye yönelmesi, ama sonraları akaid ilkelerinin tafsilat ve cüzüyatında ihtilaflar ortaya çıkınca Sünnet ve rivayetten elde edilmiş delillere dayanmaya ilaveten akılcı kanıta da eğilim göstermesidir. İşte buradan itibaren kelim ilmi başlamıştır.⁶⁵

Kelim ilminde metodların çeşitlenmesinin sebebini açıklamak üzere denebilir ki:

1. Bazen metodun çeşitlenmesi mesele çeşitliliğine bağlıdır. Aynı ilim, değişik meseleleri kapsaması nedeniyle çeşitli metodlardan yararlanmaktadır. Kelam ilmi bu tür ilimlerdenidir. Kelam ilmi, 'felsefe-i ulâ'nın aksine, yapı ve tür bakımından çeşitli meselelere sahiptir. Netice itibariyle de kendi meselelerini ispatlamada çeşitli metodlardan yararlanmaktadır. Geleneksel kelamda yaratıcının ispatlanması için mantıksal kanıt ikame edilmeye çalışılır. Oysa hâsse nübüvvet için tarihsel istidlal beyan edilir. Âmme imamet içinse din için delillere ve tarihsel araçlara başvurulur. Diğer meseleler için de başka metodlar kullanılır. Yeni kelamda metodun çeşitlenmesi oldukça geniş bir alana yayılmıştır.

2. Kelam ilminin birkaç metodlu olmasının nedenlerinden biri ve en temel sebep sayılanı, kelamcılarının çeşitli rakiplerinden değişik metodları almasına sebep olan bu ilmi savunma kimliğidir. Mesela Eş'ariler çoğunlukla meseleyi ortaya koymanın pek çok metodunu ve hatta istidlal üsluplarını gerekçelikçe muhaliflerinden almışlardır. Genellikle kelamcılar, başta rakip ve muhaliflerinden meseleyi alır, sonra ise meselelere göre onunla bağdaşan metodları da elde ederler.

3. Kimileri kelamın istidlal metodlarındaki çeşitlenmenin, bu ilimle ilgili hedef ve gayeler itibariyle olduğuna inanmaktadır. Bu hedefler ise şunlardır: Allah'ı ve sıfatlarını tahkikle tanıma, dinî ilimlerin mevzularını ve prensiplerini ispatlama, hakkı arayanları irşad ve inatçıları ilzam, dinî akaid ve ilkeleri muhafaza. İlk iki kısımda yakın ve bürhan yolundan yararlanmak gerekir. Ama son kısımda istidlalin tüm yolları kullanılabilir ve kelamcı, karşı tarafın ruh halini, muhababın idrak ve anlayış kapasitesini gözönünde bulundurarak özel bir metodu devreye sokabilir.

⁶⁵ Bkz: Harry Austryn Wolfson, *Felsefe-i İlm-i Kelam*, tercüme: Ahmed Ârâm (Tehran: İntişârât-i el-Hüda, hicri şemsi 1368), s. 5.

Dolayısıyla kelamın istidlal yollarını cedelle sınırlandırmak mümkün değildir. Bilakis ilke olarak cedelin kullanılmadığı nice durumlar vardır. Mesela Allah'ın varlığını ve sıfatlarını ispat gibi. Elbette ki kelam tartışmalarında cedelden yararlanmayı kelam metodlarının zaaf belirtisi sanmamak gerekir. Çünkü kelamın hedef ve gayesi ve kelamcının bu alandaki misyonu hesaba katıldığında bazı muhatapların bürhan yoluyla ikna edilmesinin mümkün olamayacağı ve mecburen ona diğer yollardan kılavuzluk yapılacağı ya da ona karşı çıkılacağı açıktır. Bu, Kur'an'da da tavsiye edilmiş bir yoldur. Kur'an-ı Kerim tevhide davet için üç yol saymaktadır: Hikmet ve bürhan yolu, güzel öğüt yolu, en güzel üslupla cedel yolu.

⁶⁷ (أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ⁶⁶)

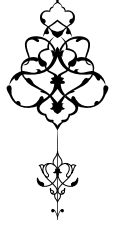
4. Başkaları da kelam ilminin metodlarındaki çeşitliliğin bu ilmin mevzusuzluğuna bağlı olduğuna inanmaktadır. Bu kesim, kelam ilminin mevzusuz oluşuna ilişkin görüşünü açıklarken şöyle der: İlimin mevzusunu tayin etmenin tasvip gören gayesi, o ilmin meselelerini diğer ilimlerin meselelerinden ayırt etmek için kriter edindirmek olduğundan en azından burada üstesinden gelinemeyecektir. Çünkü pratikte her kelamcı üstlendiği sorumluluk bakımından “şüphelerin tamamı” karşısında “dinin tamamı”nı savunmakla görevlidir. Bu yüzden bir mesele öncelikli olarak ve özü itibariyle fikhî veya tarihsel ya da psikolojik yahut matematiksel, tıbbî, astronomik vs. bir mesele olmalıdır. Ama o konudaki dinî prensip ve algılar ya o açıdan muhaliflerin kuşku ve şüphesine maruz kaldığı, ya da inanç bakımından dini savunmayla en küçük bir temas ve irtibat içinde olduğundan o mesele kimlik değişimine uğrayarak kelam meselesine dönüşecek ve kelamcılarının araştırma sahasında yerini alacaktır. Bundan dolayı kelam ilmi, bu anlamda mevzusuz bir ilim ve netice itibariyle de sınırı bulunmayan bir ilimdir. Yani her ilmî ve hatta ilim dışı mesele potansiyel olarak kelam sorununa dönüşme kabiliyetindedir.⁶⁸

Bunu esas alarak, kelam ilminin, belli bir mevzuyla kayıt altında olmadığından çeşitli meselelerle ilgilendiği; öte yandan da her meselenin çözüm

⁶⁶ Nahl 125.

⁶⁷ Bkz: Ali Rabbanî Gulpâyigânî, *Ma Hüve İlmu'l-Kelam* (Kum: Defter-i Tebligât-i İslamî, Kum, hicri kameri 1418), s. 50.

⁶⁸ Bkz: Ebulkasım Fenâî, *Derâmedi ber Felsefe-i Din ve Kelam* (Kum: İntişârât-i İşrak, birinci baskı, hicri şemsi 1375), s. 90



metodunun onun mahiyetine uygun olarak şekillendiği, bu nedenle de kelim ilminin metodlarda çeşitliliğe sahip olacağı sonucu çıkarılmıştır. Çünkü her meselenin halli her metotla mümkün değildir ve her meselede araştırma metodu o meselenin tipine bağlıdır. Mesela felsefi düğümler deneysel metod parmağını dokundurunca çözülmezler. Akılcı metod da deneysel meselelerin çözümünde yeterli değildir. Naklî ve tarihî bahislerde ise belli bir metodu tercih etmek gerekir. Dolayısıyla kelam ilmi mevzusuz olması nedeniyle akli, deneysel, naklî (tarihsel) ve şühûdî meselelere girebilir. Kelamcılar her önermeyi savunmak için onun içeriğine uygun belli bir metodu seçmelidir. Bu yüzden her kelamcı için gerekli prensiplerden biri, dört metoddan (akıl, deney, nakil, şühûd) birini kullanan ilimlerin metodolojisine vakıf olmaktır. Diğer bir ifadeyle kelamcı, kelam meselelerini incelerken değişik metodları istihdam etmeye mecburdur. Din felsefesi ile kelam ilmi arasında mevcut bulunan temel farklılıklardan biri, din felsefesinin felsefi mahiyeti sebebiyle kanıtı dayalı tümdengelim⁶⁹ metodundan yararlanma mecburiyetidir. Yani din felsefesi, akılcı metodu kullanırken münhasıran bürhana dayalı öncüllerden yararlanır. Aksi takdirde felsefe adını almayı haketmeyecektir. Hâlbuki kelam ilmi, incelediği konunun akli veya nakli ya da deneysel yahut şühûdî olmasına bağlı olarak kaçınılmaz biçimde onu halletmek için uygun metoddan yararlanacaktır. Buna ilaveten, kelam ilmi, akli metodu kullanırken de kanıtı dayalı öncüllere ek olarak cedel öncüllerinden de yararlanır. Yani kelam ilminin metodları, önüne gelen mesele ve mevzuya uygun olarak değişecektir.⁷⁰

c) Kelam ilminin metodolojisinde yaklaşımlar

Kelam ilminde bazen din içi mütalaalar metod olarak kullanılır. Fakat kimi zaman da din içi mütalaa imkânsız olur ve mecburen din dışı mütalaa metoduna yönelir.

Mesela akılcı kelamcılar, nebinin sözünü tasdik meselesini dinî metinlere başvurarak ispatlayamaz. Çünkü böyle bir yaklaşım döngüyle sonuçlanır. Onların görüşüne göre dinî metinlerde öğretilerin hakkaniyetini

⁶⁹ Metinde “kıyas” (Çev.)

⁷⁰ Bkz: Ebulkasım Fenâî, *Derâmedî ber Felsefe-i Din ve Kelam* (Kum: İntişârât-i İşrak, birinci baskı, hicri şemsî 1375), s. 91 ve 102.

ispatlamak, din dışı araçlar ve yaklaşımla gerçekleşir. Yani Kur'an'da döngüden kaçınmaya dikkat çekilmiştir. Mesela Kur'an'ın “**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**”⁷¹ beyanında, vahyin Allah katından olduğunu ispatlamak için din dışı metodlardan (analitik) yararlanılmıştır.

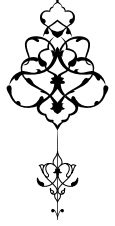
Din içi mütalaanın mümkün olduğu yerlerde çeşitli haller sözkonusudur: Bazen din içi mütalaa rakipsizdir. Yani araştırmaya konu olan mesele ancak dinî metinlere başvurmakla cevap bulunabilecek şekildedir ve din dışı metodlar cevap ortaya koymada işlevsizdir. Kelamcıların “sem’iyyat” bahsinde gündeme getirdiği tartışmaların çoğu bu kabildendir. Elbette ki kelamcılar sırf ışıtmeye dayalı ve din içi olan bahislerin çerçevesini belirlemede farklı prensiplere sahiptir. Böyle bir araştırmanın sınırları Eş’arî kelamcılar arasında, Mutezile kelamcılarinkinden daha geniştir. Ahbariler, ehl-i hadis, selefilere ve teftik ashabi nezdinde sırf din içi mütalaanın sahası oldukça geniştir. Ahirette amellerin değerlendirilme tarzı, Allah’ın amellere ödül ve ceza vermekteki muradı, ilahi emir ve yasakların hikmeti, Şii nazariyeye göre hâsse imamet, cennetin tavsifi ve nübüvvetin menşei bu kabil meselelerdendir.

Din içi mütalaanın birçok yerde rakibi bulunabilir. Peygamberlerin masumiyeti gibi ortak bir mesele tarihsel metodlar, analitik araçlar (ehl-i kelim nezdinde yaygın olan biçimiyle), filozofların mantık araçları ve hatta psikologların araçlarıyla din dışı incelemenin konusu yapılabilir. Bazen de din içi ve din dışı olmak üzere iki yaklaşım çeşidinin sentez ve birleşiminden yararlanılmaktadır. Aşağıda kelim ilminin metodolojisinde üç yaklaşım türünü ele alacağız:

c1) Din iç yaklaşım

Bir kısım din araştırmacıları ilahiyat sahasında Kitap ve Sünnet’e müracaatı önermekte ve din dışı kaynaklardan yararlanmaya sırt çevirmektedir. Mesela Ahbariler, Usuliler karşısında, usul ve fûrûda akli yöntemi kullanmaktan kaçınan, bu yöntemi sırat-ı müstakimden sapmanın, dalalet ve şaşkınlığa sürüklenmenin sebebi gören Şii ulema kesimidir. Onlar, usul-i din alanındaki çoğulculuk ve görüş farklılığının sebebini, ak-

⁷¹ Nisa 82



lın rotasız kullanılması ve şer'î kaynaklar ile metinlerin akılla tevili olarak tarif etmektedir.⁷²

Elbette ki Şii Ahbariler, Ehl-i Sünnet'in Zâhirileri gibi mutlak anlamda akla muhalif değildir. Akli aksiyomları fitrî aklın hükümleri seviyesinde kabul etmekte ve onlarla amel etmeyi zaruri görmektedirler. Aynı şekilde istidlal ve akılcı tefekkür yoluyla elde edilen aksiyomatik olmayan hükümleri de şeriatla çelişmediği takdirde kabul etmektedirler. Çatışma durumunda ise şer'î delili akli delile öncelikli saymaktadırlar.⁷³

c2) Din dışı yaklaşım

Bu yaklaşım çeşitli modellerle gösterilmiştir:

1. Akli ve felsefi metod: Mantıksal ve akılcı istidlallerle Allah'ın varlığını ispat gibi dinî inançları ispata yönelir. Mutezile ve İmamiye kelamcılarının çoğu bu metodu tercih etmiştir. Tabii ki Eş'ariler de akıldan yararlanıyordu ama sonuçta akli şeriata tabi sayıyordu.

2. İşlevselcilik metodu: Esas itibariyle din psikolojisinde ve din sosyolojisinde kullanılmaktadır. Bu metod, dinî önermelerin doğru ve hak olup olmadıklarına bakmaksızın dinî inançların faydaları, etkileri ve işlevleri üzerinde durmaktadır.

3. Dinin destekçileri ve karşıtlarından yararlanma metodu: Bunda, dindarların dine yönelmeleri ile muhaliflerin sırt çevirmelerinden bahsedilir. Bu metod, deneysel bakımdan dikkat çekicidir. Fakat kanıtlama ve doğrulama kabiliyeti yoktur. Dinî önermelerin hak mı, bâtil mı olduğunu ortaya çıkaramaz.

4. Deneysel antropoloji metodu: İnsanların ihtiyaçları ve beşeri bilimlerin onları gidermede oynadığı rolü mütalaa ederek din alanını ve dinin ihtiyaçlarını keşfe çıkar. Sonra bu metodla dinî araştırmalara koyulur.⁷⁴

⁷² Bkz: Yusuf Bahranî, *el-Hadâiku'n-Nâzire*, c. 1 (Kum: İntişârât-i Câmia-i Müderrisin, hicri kameri 1414), s. 126.

⁷³ A.g.e., s. 133.

⁷⁴ Bkz: Abdulkarim Suruş, *Modârâ ve Modiriyyet* (Tehran: İntişârât-i Sırat, hicri şemsi 1376), s. 135-137.

c3) Din içi ve din dışı metodların sentezi

Bu metodun da çeşitli modelleri vardır. Birinci model Kitap ve Sünnet'in yanısıra akıl ve akli istidlale başvurmayı önermekte, akıl ve nakli sentezlemeyi gündeme getirmektedir.

İkinci model, her üç metodu (Kur'an, irfan, bürhan) kabul ederken, Kur'an, felsefe ve irfanın kendine özgü öğreti ve bilgilerinin elde edilebilmesi ve içiçe girmiş Kur'an-irfan, Kur'an-felsefe vs. öğretileri ve bilgilerinden kaçınılabilmesi için din araştırması alanında her üç metodun birbirinden ayrılmasını savunan Horasan tefkik okulunun metodudur.⁷⁵

3-3. Fıkıh Usûlünün Metodolojisi

Fıkıh ilminin önkoşulu sayılan bu ilim, "sonuçları şer'î ahkâmı istinbat yolunda kullanılan birtakım kurallardan bahseden ilimdir."⁷⁶

Fıkıh usûlü, usûl ulemasının tasnifine uygun olarak dört grup bahislerden oluşmaktadır:

Lafız bahisleri, akli öncüller, hüccet bahisleri ve amelî ilkeler.⁷⁷

Fıkıh usûlü ilminde tahkik metodu, hem felsefî ve kelamî tahkik metodundan, hem de nakli ilimler tahkik metodundan ve ayrıca şühûda dayalı ilimlerin tahkik metodundan da farklıdır. Fakat bu, fıkıh usûlü ilminin akıl veya nakil kaynağını gözardı ettiği anlamına gelmez. Bilakis usûl ilminde akıl bir kaynak olarak gözönünde bulundurulmasına rağmen usûl ilminin metodu, felsefe ve kelamın metodundan ayrıdır. Yine usûl ilminin metodu, nakli ilimlerin metodundan da köklü biçimde farklıdır. Yani çoğunlukla tarihsel nakillere ve belgelere dayanan nakli ve rivayete dayalı ilimlerin metodu, her ne kadar bu ilimde de aklın tarzını⁷⁸ teyit edip doğrulayan dayanak olarak ayet ve rivayetlerden yararlanılıyorsa da, usûl ilminde geçerli değildir. Buna ilaveten usûl ilminde şühûd

⁷⁵ Bkz: Muhammed Rıza Hakimî, *Mekteb-i Tefkik* (Kum: Merkez-i Berresihâ-yi İslamî, hicri şemsi 1373)

⁷⁶ Muhammed Rıza Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, c. 1 (Neccefi Eşref, ikinci baskı, hicri kameri 1390), s. 5.

⁷⁷ A.g.e., s. 8.

⁷⁸ Metinde "sire-i ukalâ" (Çev.)



metodunun kullanılması da tamamen reddedilmiştir. Usûl ilmi ile irfan arasında hiçbir uyum söz konusu değildir.

Usûl ilminin kurallarını elde etmede usûlcülerin kullandığı kaynaklar şunlardır:

1- Aklın tarzı, 2- Kur'an ayetleri, 3- Hadisler ve rivayetler, 4- Aklî delil, 5- Zihinsel tahmin, 6- Örf, 7- İcma, 8- Şeriat koyucunun tarzı ve Müslümanların tarzı, 9- Lugatçıların görüşleri, 10- Vicdanî olan şeyler ve aksiyomlar.

Usûlcülerin metodu bazen rasyonel metod veya aklın tarzı adıyla da isimlendirilmektedir. Rasyonel metoddan kasıt, usûl çalışmalarında aklın tarzının eksen alınmasıdır. Usûl ilminde istidlalin aşamaları, mevzuların farklılığı ve usûl-i istinbatîyye ile usûl-i ameliyye kısımlarında delillerin muhtelif ve değişik olması nedeniyle birbirinden farklıdır.

Usûl-i istinbatîyye iki kısımdan oluşur:

- a) Lafız bahisleri
- b) Emirler

Lafız bahislerinde aklın tarzı, örf, lugatçı görüşü, vicdanî olan şeyler (zihinsel tahmin, olumsuzlamanın sıhhati vs.) ve bazen de aklî delilin yardımcıyla lafızların zâhirlerini teşhis edebiliriz.

Emirler kısmında meseleler ve mevzular değiştiğinden, bu kısmın, kesin yerine geçecek ve hüccet oluşturacak meselelerinin hepsi zanna dayalıdır. Hüccet oluşturmaktan bahsedildiğinde, bazıları bu iş için daha fazla nakle başvurmak gerektiğine inanmaktadır. Ama bazıları da emirlere güvenmenin ve onlara göre amel etmenin rasyonel bir mesele olduğuna ve bu konuda aklın tarzının, hücceti teşhis etmede en önemli kriter olduğuna inanmaktadır. Yine, emirlerin mukaddimesinde incelenen "kesin", kelim ve epistemoloji rengi taşıyan bahislerinin mahiyeti nedeniyle daha ziyade akılcı metodu seçmektedir.

Usûl-i ameliyye de aşağıdaki şekilde iki kısma ayrılır:

- a) Usûl-i aklî
- b) Usûl-i naklî (şer'î)

Bu kısmın meseleleri çoğunlukla akli ve nakli renk ve kokuya sahiptir. Bu nedenle akli ve nakli delillere uygun olarak kullanılmaktadır.

Not: Rasyonel metod başlığı altında zikrettiğimiz şey, usülcülerin görüşüdür. Usülcüler karşısında ehl-i hadis meşrebi ve Ahbariler meşrebi vardır.

Merhum Kuleynî ve Şeyh Saduk gibi kişiler ehl-i hadisten sayılmaktadır. Usülcülere alenen muhalefet etmeseler de nakil metoduna inanmaktaydılar. Ama hicri onbirinci yüzyıldan itibaren ve Muhammed Emin Esterâbâdî'nin *el-Fevâidu'l-Medeniyye* kitabıyla birlikte ortaya çıkan Ahbariler, kendilerini ehl-i hadisin takipçisi ama Usülcü metoda muhalif adlandıran ve usül ve fıkın kaynaklarından sayılan akla müracaatı bâtil gören bir gruptu. Bu kesim karşısında usül ilminde rasyonel metodu tercih etmiş ve akıl, nakil, aklın tarzı, örf, icma ve diğer muhtelif delilleri kullanmış Usûliler yer almaktadır.

Buna ilaveten Ehl-i Sünnet arasında, ıstılahta “kıyasçılık” olarak adlandırılan bir tür akılcılık ortaya çıkmıştır. Elbette ki Şia uleması “kıyas”ı usül metodu olarak kabul etmemiştir.

Dolayısıyla fıkın usülü ilminde temel epistemik metodları dört grupta ele almak mümkündür:

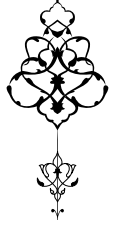
- a) Akılcılık (müçtehidler veya usülcüler)
- b) Ehl-i hadis (usülcülere muhalefet etmeksizin)
- c) Nasçılık (Ahbariler-Usülcülere muhalefetle)
- d) Kıyasçılık (Ehl-i Sünnet'te bir tür akılcılık)⁷⁹

3-4. Hadis İlimlerinin Metodolojisi

İlmu'l-hadis, Peygamber'in (s.a.a) ve İmam'ın (a.s) kavil, takrir ve fiilleri vesilesiyle bilinen ilimdir.⁸⁰ Bize ulaşan hadisler, Masumların

⁷⁹ Bkz: Seyyid Muhammed Bâkir Sadr, *Durûs fi İlmi'l-Usûl*, c. 1 (Beirut: Dâru'l-Kütüb'l-Lübnânî, birinci baskı, 1978) ve Muhammed Reşad, *Usûl-i Fıkıh* (Tehran: İntişârât-ı İkbâl, ikinci baskı, hicri şemsi 1364)

⁸⁰ Muhammed Ali b. Tehânevî, *Keşşafu Istilahâti'l-Fünûn*, c. 1 (Kalkûta: 1862, İstanbul: Ofset Kahraman li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1984) s. 281.



(a.s) ve onların kelamını nakleden vasıtaların sözlerini kapsadığından, ilmu'l-hadiste İzzeddin Cemâa gibi bazı âlimler bu ilmi şöyle tarif etmiştir: "İlmu'l-hadis, hadisin metin ve senedinin muhtelif hallerinin onların aracılığıyla tanındığı kuralları bilmektir. Hadisin metni ve senedi mevzuu ve onu öğrenmekten hedef, sahih hadisleri sahih olmayanlardan ayırt etmektir.⁸¹ Bir meselenin sahih olup olmadığının rivayetin nispet edildiği kişiye açıklanması ıstılahta hadis tenkidi adını alır ve bundan kasdedilen, bize gelen hadisin doğru ulaşım ulaşmadığının, yine elimize geçen hadisin Masum'dan (a.s) sâdır olup olmadığının incelenmesidir.

Hadis ulemasının ıstılahında, senedin son bulduğu kelamın bir bölümüne metin denir.⁸² Hadisin metnine giden tarik ve yola sened adı verilir. Bundan kasıt, sözleri nakledilen herkestir.⁸³

Hadis ilimlerinde dikkat çeken nokta, bu branşın âlimlerinin bu ilmin ıstılahlarını adlandırma ve onları tarif etmede görüş birliği içinde olmamasıdır. Bazen adlandırma ve tarifler müelliflerin zevkine göre gerçekleşmiştir. Bu nedenle ilmu'l-hadis kitaplarında kimi zaman isimlendirme bakımından farklı ama tarif bakımından aynı bazı ıstılahlara rastlamaktayız.

Kimileri ilmu'l-hadisi iki ana kısma ayırmıştır:

- Rivayetu'l-hadis
- Dirayetu'l-hadis

İlke olarak hadisin sened ve metin olarak iki kısımdan oluştuğuna inanılmaktadır. Bu nedenle senedle ilgili olana rivayetu'l-hadis veya usûlü'l-hadis adı verilir. Masum'un (a.s) kelamını anlamayla ilgili olan ise dirayetu'l-hadis adını alır. Daha sonra bunların her biri aşağıdaki şekilde tarif edilmiştir:

⁸¹ Muhammed Cemaleddin Kâsımî, *Kavaidu't-Tahdis min Fünûni Mustalihi'l-Hadis*, Seyyid Muhammed Reşid Rıza'nın mukaddimesiyle (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, hicri kameri 1407), s. 77.

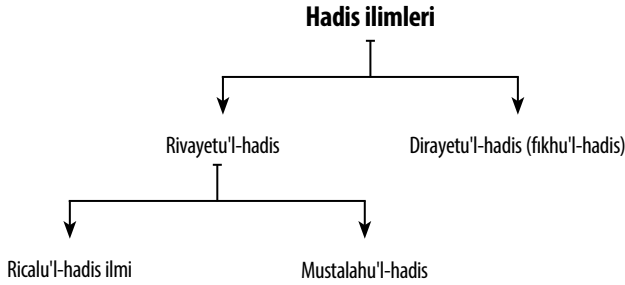
⁸² Nureddin Itur, *Menhecû'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadis* (Dümeşk: Dâru'l-Fikr, hicri kameri 1406), s. 321.

⁸³ Zeynuddin Şehid-i Sâni, *el-Reâye fi İlmi'd-Dirâye* (Kum: Mektebetu Ayetillahi'l-Mer'eşî, hicri kameri 1413), s. 53.

Rivayetu'l-hadis veya usûlü'l-hadis, ravilerin ezber ve adalet gibi halleri bakımından hadislerin Masum'a (a.s) ulaşma niteliğinden, ama aynı zamanda muttasıl veya munkatı gibi unsurlarla senedin niteliğinden bahseden ilimdir. İki başlık içermektedir: 1- Rical ilmi, 2- Mustalahu'l-hadis.

Eğer adalet ve güvenilirlik bakımından senedin nakilcilerinin tek tek hallerinden bahsediliyorsa buna rical ilmi denmektedir. Eğer hadisin sened zincirindeki ittisal ve inkıta gibi şeyler bakımından raviler tarafından nakledilmesinin niteliğinden bahsediliyorsa buna da mustalahu'l-hadis adı verilmektedir.

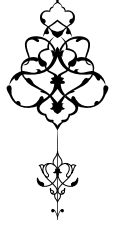
Dirayetu'l-hadisi tarif ederken de şöyle denmiştir: Dirayetu'l-hadis, rivayetu'l-hadis karşısında, mutlak ve mukayyed, umum ve husus, maarife sahip olma vs. bakımından hadisin durumunu beyan ve hadisin kelimelerini şerh gibi hadis metnindeki lafızların manasından sözedilen ilimdir. Bazı kimseler ilmu'l-hadisin bu kısmına fikhu'l-hadis de demektedir.⁸⁴ Yukarıdaki tariften şu tasnife ulaşılmaktadır:



Söylendiği gibi, bu tasnif hususunda görüş birliği yoktur. Efkânî gibi bazı yazarlar mustalahu'l-hadisi dirayetu'l-hadisle aynı şey kabul etmiştir. Böyle bir görüş pek o kadar uygun gözükmemektedir. Çünkü dirayet; ilim, anlayış ve manalar anlamına gelmektedir, dolayısıyla ıstılahları “mustalahu'l-hadis” adıyla tanımlamak daha münasiptir.⁸⁵

⁸⁴ Kazım Moderşâneçi, *Dirayetu'l-Hadis* (Kum: İntişârât-i İslâmî, hicri şemsi 1363), dipnot s. 3.

⁸⁵ Bkz: Kâmrân İzdî Mübareke, *Şurût ve Âdâb-i Tefsir ve Müfessir* (Tehran: İntişârât-i Emir Kebir, hicri şemsi 1376), s. 153.



Aynı şekilde Şeyh Behâî şöyle der:

Dirayetu'l-hadis ilmi, hadisin senedi ve metninden, taşıma niteliği ve nakil âdâbından bahseden ilimdir. Bu ilim, mustalahu'l-hadis, usûlü'l-hadis ve ilmu'l-hadis gibi diğer başlıklar da adlandırılır.⁸⁶

Görüldüğü gibi Şeyh Behâî açısından hadis ilimlerinin tamamı dirayetu'l-hadis adıyla isimlendirilmektedir.

Hadis sahasıyla ilgili ilimlerin adlandırılması ve bu branşın kaynaklarındaki tarifleri konusunda fikir karmaşası göze çarpmaktadır. Mevzuyu açıklığa kavuşturmak için bu ilmin her bir ıstılahını aşağıda inceleyeceğiz.

1. Rivayetu'l-hadis

Suyutî şöyle der: Rivayetu'l-hadis, rivayeti, Allah Rasûlü'nün (s.a.a) sözlerini, fiillerini ve ikrarlarını kaydetme ve yazmayı kapsamaktadır.⁸⁷ Ehl-i Sünnet'in görüşünde hadis rivayeti ilmi Nebiyy-i Ekrem'in (s.a.a), ahabın ve tabiinin söz, fiil ve ikrarının nakledilmesini üstlenmektedir.⁸⁸ Ama Şii ulema açısından hadis rivayeti ilminin mevzusu Masumların (a.s) söz, fiil ve ikrarlarıdır.⁸⁹ İbn Haldun, *el-İber ve Divanu'l-Mübtede ve'l-Haber* tarihinin mukaddimesinde şöyle yazar:

Hadis ilimleri arasında senedler üzerinde düşünmek ve amel edilmesi vacip olan hadisleri tanımak da vardır. Böyle hadisler, şartları kâmil olan belli bir sened itibarıyla rivayet edilir. Çünkü Peygamber'in (s.a.a) haberleriyle amel, o rivayetlerin doğrulukları zanna galebe çaldığı zaman vacip olur. Sonra bu zannın edinildiği tarihte içtihad yapılmalıdır. Bu ise hadisin ravilerini tanıma ve onların adalet ve ezberlerinden emin olma yoluyla elde edilir. Onların adalet ve ezberleri de cerh ve gafletten beraatları ve adaletleri vurgulanan dinin meşhurları ve büyüklerinden rivayet vesilesiyle ispatlanır, onların rivayetleri bizim için haberleri kabul etme ve reddetmede delil oluşturur. Yine, sahabe ve tabiinden olan bu ravilerin mertebeleri, makam ve konum bakımından farkları ve onları birbirinden ayırt etmek, hadisleri kabul veya reddetmede etkilidir.

⁸⁶ Muhammed Hüseyin b. Abdussamed Şeyh Behâî, *el-Vecize fi'd-Diraye* (taş baskı, tarihsiz), s. 4.

⁸⁷ Celaleddin Suyutî, *Tedribu'r-Ravi*, c. 1 (Mekke: Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, hicri kameri 1417), s. 19.

⁸⁸ Subhi Salih, *Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuhu* (Kum: Menşürât-i Radiyy, hicri şemsi 1363), s. 105.

⁸⁹ Nehle Ğerevî Nâinî, *Fıkhu'l-Hadis ve Reveşhâ-yi Nakd-i Metn* (Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Terbiyyet-i Müderris, hicri şemsi 1379), s. 35.

Bunlar bir yana senedler muttasıl veya munkatı olma bakımından birbirinden farklıdır. Şöyle ki, ravi, rivayet edeni görmüş veya görmemiş olabilir. Aynı şekilde hadisin zincirinin sıhhati, onu zaafa uğratan sebepler nede- niyle hadisin sahihliği üzerinde etkilidir. Hadis âlimleri bu konuda, sahih, hasen, zayıf, mürsel, munkatı, mu'zıl, şâz, garib gibi belli ıstılahlar ve bun- ların arasında tedavülde olan diğer başlıkları vazetmiştir. Bu ıstılahları bab- lara ayırmış ve hadis imamlarının her biri hakkındaki ihtilafı veya görüş birliğini zikretmiştir.⁹⁰

2. Dirayetu'l-hadis

Şehid-i Sâni'nin tarifinde bu ilim, hadisin metin ve senediyle ilgili- dir. Şöyle der:

Dirayetu'l-hadis, hadisin metin ve senedinden, makbul hadisin reddedilmiş hadisten ayırt edilebilmesi için tariklerinin sahih veya zayıf ya da illetli olu- şundan ve bunun icaplarından bahseden ilimdir.⁹¹

Fakat Şeyh Ağa Bozorg Tehrani'nin dirayetu'l-hadise ilişkin ortaya koyduğu tanımda bu ilim, daha ziyade senedle ilgilidir. Şeyh Ağa Bozorg Tehrani, dirayetu'l-hadisi, senede ilişitirilmiş hal ve durumlardan bahseden ilim kabul eder. Yani metinle son bulan tarik. Bu tarik, sistemli biçimde her birinin, hadisi kendinden önceki kişiden aldığı ve sonraki kişiye nak- lettiği belli sayıda kişiden oluşmuştur. Ta ki hadis, sened zinciriyle bize kadar ulaşır. Bu nakilcilerden oluşan sened, muteber olup olmadığı üye- rinde etkili çeşitli hallerde bulunabilir. Muttasıl veya munkatı, müsned veya mürsel, muanan, müselsel vs. olması gibi. Ayrıca senedin muteber olup olmamasına ilişkin itibar edilen durumlardan sözedir.⁹²

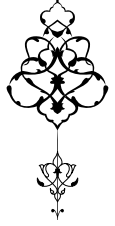
3. Ricalu'l-hadis

Ravilerin her birinin sahip olduğu övgü ve yergi kabilinden hususiyet- ler ve hadisi raviden kabul etme veya reddetmenin cevazı üzerinde etkili diğer meseleler ricalu'l-hadis ilmi adındaki ilimde ele alıp incelenmiştir.

⁹⁰ Abdurrahman b. Haldun, *Mukaddime-i İbn Haldun*, tercüme: Pervin Gunâbâdi, c. 2 (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, hicri şemsi 1369), s. 903.

⁹¹ Şehid-i Sâni, *Bidayetu'd-Diraye* (el-Bakal baskısı, tarihsiz), s. 45.

⁹² Muhammed b. Muhsin Ağa Bozorg Tehrani, *el-Zeria ila Tesâniifi's-Şia*, c. 8 (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, hicri kameri 1403), s. 54.



Görüldüğü gibi Şeyh Ağa Bozorg Tehranî'nin dirayetu'l-hadis tarifine göre, ricalu'l-hadis ilmi ve hadisin senedi olan dirayetu'l-hadis ilmi bahsin mevzusunda müşterektir, lakin bu iki ilmin konuya bakış açısı farklıdır. Bunun anlamı şudur ki, dirayetu'l-hadis ilminde senedin ahvalinden söz edilir, ama ricalu'l-hadis ilminde senedin olduğu cüzler ve öğelerin hallerinden bahsedilir. Diğer bir ifadeyle, rical ilmi, güvenilir olup olmadığı bakımından ravinin durumunu araştırır.

4. Fıkhu'l-hadis

Hadiste bahis konusu olan diğer bir ilim, "fıkhu'l-hadis" adını alır. Fıkhu'l-hadis mevzusu hadisin metnidir. Bu ilimde hadisin nas veya zâhir, âmm veya hâss, mutlak veya mukayyed, mücmel veya mübeyyen, muarız veya gayri muarız oluş açısından metnin durumları beyan edilmekte ve kelimelerin şerhi yapılmaktadır.⁹³ Fıkhu'l-hadis önemi, nakillerin çeşitli nedenlerle değişip başkalaşmaya maruz kaldığı gözönünde bulundurulursa doğru hadisi doğru olmayandan ayırt etmeye yarayacak yol ve yöntemler gerekiyor olmasındadır. Başka bir ifadeyle, hadisin senedinin ve ravilerin güvenilirliğinin ispatlanmasına ilaveten, hadisin bağlamı ve metnin tenkide ihtiyacı vardır. Bu nedenle fıkhu'l-hadis adındaki ilmin temelleri atılmıştır. Fıkhu'l-hadis, yani hadise ilişkin derinlemesine anlayış, sağlam idrak ve etraflı tanıma, hadislerin metinlerinin çeşitli durumlarından bahseden ilimdir. Mevzusu hadisin metni, gayesi kelimelelerin ve içerdiği zorlukların şerhedilmesi ve detaylı, derinlikli ve sahih anlaşılması amacıyla hadis metinlerinin sonuçlarına ulaşılmasıdır.

Erken dönemde Hacı Halife ve Hakim Nişaburî gibi bazı âlimler fıkhu'l-hadis ve dirayetu'l-hadisi aynı şey kabul etmiştir.⁹⁴

a) Hadis ilimlerinin eserlerine ilişkin metodolojik inceleme

a1) Çatışan hadislerin halledilmesi için metod

Bu durum iki hadis arasında ortaya çıkar. Metni birbiriyle ihtilaflı ve çelişkili iki hadisin çatışması ister uzlaştırılması mümkün zâhirde olsun, ister uzlaştırılması imkânsız gerçek çelişki olsun farketmez. İlm-i diraye

⁹³ Muhammed b. Muhsin Ağa Bozorg Tehranî, *el-Zeria ila Tesâni'î's-Şia*, c. 8, s. 54.

⁹⁴ Bkz: Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, hicri kameri 1413)

istilahında “muhtelif” olarak adlandırılan iki hadise usûl ilminin istilahında “mütearız iki hadis” adı verilmiştir. Bu tür hadisleri şöyle kısımlara ayırmak mümkündür:

1. Uzlaştırılması mümkün mütearız hadisler
2. Biri nâsîh, diğeri mensuh iki hadis
3. Uzlaştırılmaları imkânsız mütearız hadisler

Diraye uleması, çatışan iki hadisin hükmü konusunda şöyle demiştir: Eğer mümkünse onları uzlaştırmak gerekir, uzlaşmaları uzak ihtimal olsa bile. Mesela âmm olanı tahsis etmek, mutlak hadisi kayıtlamak ve hadisi zâhirinin hilafına hamletmek gibi. Eğer çatışan iki hadisi uzlaştırmak mümkün değilse ve birinin diğeri neshettiği biliniyorsa bu durumda nâsihi öne almalıyız. Aksi durumda ise tercihe şayan olan veya karine yardımıyla birini diğeri tercih etmeliyiz.⁹⁵ Mütearız iki hadisin uzlaştırılması hadis ilminin en önemli tekniklerindedir. Bu tekniğin önemi, tüm ulemanın, özellikle de fakihlerin ona ihtiyaç duymasındadır. Kişi hadis, fıkıh ve usûl âlimi olmalı, lafızların meani ve beyanına ilişkin derin vukufiyet kazanmalıdır. Çatışan hadislerin çelişkisini gidermenin yollarını bilmek, içtihadın ana tekniklerinden sayılmaktadır.

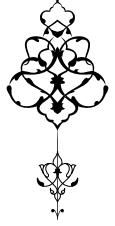
a2) Uydurma hadisleri tanımanın metodları

Hadisin südurunun başlangıcından itibaren çeşitli sebep ve motivasyonlar hadis uydurulması ve vazedilmesine, sonuç itibarıyla de hadisin lafızlarında güçlükler ve kusurlar ortaya çıkmasına neden olmuştur. Siyasî, dinî, sosyal, iktisadî ve kişisel etkenler bunların en önemlileridir. Bu nedenle uydurma hadisleri sahih olanlardan ayırt etmek, hadis ilminin zorunlu alanlarından sayılmaktadır. Bazıları, aşağıdaki maddelerden herhangi birinin hadisin metninde bulunmasını bir hadisin uydurma olduğunun alameti kabul edilebileceğine inanmaktadır:

1. Lafzın çürüklüğü
2. Kur'an-ı Kerim'e açık muhalefet
3. Hadisin anlamındaki yozluk⁹⁶

⁹⁵ Ali Ekber Gaffârî, *Telhisu Mikyasî'l-Hidâye* (Tehran: Neşr-i Sadûk, hicri şemsi 1369), s. 268.

⁹⁶ Nureddin İtr, *Menhecû'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadis* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, hicri kameri 1406), s. 312.



a3) Sened tenkidi ve metin tenkidi metodları

Hadis âlimlerinin eserleri incelendiğinde en fazla önem ve çabanın senedin ricalini tenkide ayrıldığı görülecektir. Rivayetlerin ravilerinin hal ve durumlarına odaklanmış; ravinin doğum ve vefat tarihi, nasıl büyüdüğü, hayatının gelişim yılları ya da doğduğu yer, ikametgâhı ve hadisi bulmak için yaptığı yolculuklar, senedin muttasıl mı, munkatı mı olduğunu tespit edebilmek için hadis işittiği şeyhler yahut ondan rivayet eden raviler gibi konulara dikkat etmişlerdir. Çünkü hadisin sıhhatinin ilk şartı muttasıl olmasıdır. Ayrıca ravinin adalet veya fasıklık bakımından hal ve şahsiyeti yahut ezberi güçlü veya gafil mi olduğu ve rivayetleri mi karıştırdığı gibi şeyleri de hesaba katmışlardır. Bu sayede hadisin sahih olup olmadığını belirlemişlerdir. Yukarıdaki iki noktaya ilaveten, sadr-ı İslam'dan günümüze kadar sahih olup olmadığını teşhis edebilmek için hadisin metnine bakılması da İslam ulemasının, özellikle de Şii âlimlerin dikkate aldığı husustur. Şii ulema, hadisin ortaya çıkışından itibaren onun metnine ve bağlamına da özel bir ilgi göstermiş, hadise ilişkin doğru bir idrak ve dakik bir anlayışın üzerinde durmuşlardır. Diğer bir ifadeyle, denebilir ki, hadisin senedi tasnif edildikten ve muhtelif tarifler ortaya çıktıktan sonra âlimler kabul ve red bakımından hadisin metnini teşhis etme ihtiyacına odaklandılar. Örnek vermek gerekirse, Şeyh Hürri Âmulî'nin hadisin metnini kabul veya reddetmenin kriterlerine dair yöntemine işaret edilebilir. O, hadisin metnini kabul kriterlerini aşağıdaki şekilde açıklamaktadır:

- Hadisin mana ve muhtevası Kur'an'a uygun olmalıdır.
- Hadisin metni, malum ve sabit sünnete uygun olmalıdır.
- Hadis, birden fazla kitapta zikredilmiş olmalıdır.
- Hadisin metni dinin zaruri ilkelerine⁹⁷ uygun olmalıdır.
- Hadisin metniyle çatışan bir haber bulunmamalıdır.
- Hadisin sâdır oluşunda takiyye ihtimali bulunmamalıdır.
- Haberin içeriği kesin aklî delile muvafakat etmelidir.
- Hadisin metni Müslümanların icmainsine uygun olmalıdır.

⁹⁷ Metinde "zarûriyyât" (Çev.)

- Haberin içeriği İmamiye fırkasının icmasıyla bağdaşmalıdır.⁹⁸

Bunun yanısıra *Kitabu'l-Kaza*'da bir babı, çatışan hadisleri uzlaştırma şekilleri ve onlarla amele tahsis etmiş ve bu konuda Masumların (a.s) dilinden pek çok hadis aktarmıştır.⁹⁹

Ehl-i Sünnet'in çağdaş âlimleri arasında *Menhecu Nakdi'l-Metn inde Ulemâi'l-Hadisi'n-Nebevî* kitabının müellifi Selahaddin b. Ahmed el-İdlibî'ye işaret edilebilir. O, metin tenkidinin tarihçesini ve kurallarını açıklarken tenkit için iki yol bulunduğunu savunmuştur:

- Haricî tenkit metodu
- Dâhili tenkit metodu

Haricî tenkit metodundan maksadı, isnad ve senedir. Yani kişinin, hadisi başka birinden rivayet ettiği ve rivayetlerden bir koleksiyon oluşturduğu yoldur. Bu metodda sened veya isnadın sahihliği ve kabul edilebilirliği, muttasıl olması, hadis ravilerinin adil ve hafız olması, hadisin isnadının şâz olmaması ve zaaf taşımaması durumundadır. Bu şartlardan herhangi biri sağlandığında hadisin isnadı sahihtir ve bu tenkit tarikine "isnad tenkidi" denir. Ama metin tenkidi adı verilen dâhili tenkit, hadisin metni şâz veya illetli olmadığı takdirde makbuldür. O, hadisin metin tenkidinin kriterlerini aşağıdaki şekilde dört başlık altında toplamıştır:

- Hadisin Kur'an-ı Kerim'e aykırı olmaması.
- Hadisin, Peygamber'in (s.a.a) kesin hadislerine ve siretine aykırı olmaması.
- Hadisin akli veya his ya da tarihe aykırı olmaması.
- Hadisin Peygamber'in (s.a.a) sözüne benzemesi.¹⁰⁰

Özetle denebilir ki, sened tenkidi ve metin tenkidi metodlarıyla ilgili eserler arasında mukayese yapıldığında hadis ilimlerinin ortaya çıkışından başlayarak Müslüman âlimlerin hadis tekniğinde en fazla ilmî çalışmayı iki ilme, dirayetu'l-hadis ve rical ilmine sarfettiği anlaşılacaktır. Bu

⁹⁸ Şeyh Hürri Âmulî, *Tafsîlu Vesâilî's-Şia ila Ma'rifeti Mesâilî's-Şeria*, c. 20 (Beyrut: Dâru l-Hyâi't-Turâsî'l-Arabî, hicri kameri 1403), s. 93-95.

⁹⁹ Bkz: A.g.e., c. 18, s. 75-89.

¹⁰⁰ Bkz: Selahaddin b. Ahmed el-İdlibî, *Menhecu Nakdi'l-Metn inde Ulemâi'l-Hadisi'n-Nebevî* (Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedid, hicri kameri 1403), s. 231-238.



iki alanda çok sayıda telif vermişlerdir ama hadis metnini tenkit ve inceleme ile bunun kural ve metodlarını ortaya koyma hususunda verdikleri telifler daha azdır. Bazen de bununla ilgili bahisler sened tenkidi kitapları içinde geçmektedir.

Hadisin metin tenkidinin metod ve kriterlerini aşağıdaki maddelerde tasnif etmek mümkündür:

1. Hadisin Kur'an'a aykırı olmaması.
2. Hadisin, Masumların (a.s) kesin hadislerine ve sirecte aykırı olmaması.
3. Hadisin aklın gereklerine aykırı olmaması.
4. Hadisin tarihsel gerçeklere aykırı olmaması.
5. Hadisin ilmin kesin konularına aykırı olmaması.
6. Hadisin mezhebî fırkaların veya siyasi egemenlerin çıkarlarına paralel olmaması.
7. Hadisin din ve mezhebin zaruri ilkelerine aykırı olmaması.
8. Hadisin metninde çelişki ve sıkıntı bulunmaması.
9. Mana ile nakle yönelinmesi.
10. Takiyeye uygun oluş yönü.
11. Fezail ve menakıb hadislerinde dikkatli davranmak ve onlara karşı ihtiyatlı olmak.
12. Âmm ve hâss, mutlak ve mukayyed hadislere dikkat etmek.
13. Muhkem ve müteşabih hadislere dikkat etmek.
14. Nâsîh ve mensuh hadislere dikkat etmek.¹⁰¹

3-5. Kur'an Tefsirinin Metodolojisi

Kur'an'ı tefsir ederken bazen ayrı ayrı üç metoddan da (akıl, nakil, şühüd) yararlanır ve böylece akıl, rivayet ve irfan tefsir metodları tefsir metodları şekillenir. Kimi zaman da, içtihad eksensli tefsir metodunun bariz örneği olarak gösterilecek sentez metodu kullanılır.

¹⁰¹ Nehle Urûnî Nâinî, *Fıkhu'l-hadis ve Reveşhâ-yi Nakd-i Metn* (Tehran: Dânişgâh-i Terbiyyet-i Müderris, hicri şemsi 1379), s. 177-212.

a) Tefsir Metodlarında Çeşitlilik

Kur'an'ı tefsir metodlarındaki çeşitliliğin nedeni, her müfessirin belli bir açıdan ve görüşle Kur'an'a bakıyor olmasıdır. Bu çeşitli görüşler ise tefsirlerin, bu tefsir tarzları ve biçimlerine göre tanzim ve tasnif edilmesine yol açmıştır:

- Kimileri Kur'an'ın edebiyat, lugat, belagat ve fesahatini dikkate almış ve tefsirin edebî tarzını ortaya koymuştur.

- Kimileri sahabe ve tabiinden hadis, nakil ve esere ya da Peygamber'in (s.a.a) Ehl-i Beyt'inin rivayetine yönelerek bu tür tefsirler telif etmiştir.

- Kimileri felsefe ve kelam görüşleriyle Kur'an ayetlerinin peşine düşmüş ve bu açıdan Kur'an ayetlerini şerhedip yorumlamıştır.

- Kimileri fikhî eğilimle, Kur'an'daki ahkâm ayetlerini çıkarma ve fikhî kuralları oluşturup sunma hedefiyle çaba göstermiştir.

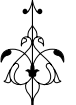
- Kimileri toplumsal ve tarihsel bakışla ayetler üzerinde araştırmaya koyulmuştur.

- Kimileri irfanî, ruhsal, manevî ve ahlakî-egitimsel görüşlerle Kur'an'ı kavramıştır. Bunların tüm çabası, bu noktaları açıklayıp okuyucuya göstermek olmuştur.

- Nihayet bir grup müfessir de tarz ve görüş açısından kapsayıcı ve kuşatıcı bir bakışla ve Kur'an'ın tüm boyutlarını yansıtabilme ve edebiyat, irfan, felsefe, sosyal ve siyasal meseleler, fikhî çıkarımları bir tek tefsirde toplayabilme hedefiyle kapsayıcı metoda başvurmuştur.

Böylece tefsir kitapları, bu türden görüşler, metodlar ve fikrî boyutlar temelinde kaleme alınmış ve her biri her çağda kendine has bir tecelli ile zuhur etmiştir. O kadar ki, İslam'ın çeşitli mezhepleri, fırkaları ve inançlarının takipçileri, kendilerine özgü yorumlara inanıp onları esas alarak Kur'an'a bakmıştır. Daha önemlisi, kendi inanç ve mezheplerinin haklılığını da Kur'an'ın içinde aramışlardır.

Cebriye mesleğinden olanlar, Kur'an'ın öğretilerini zorunluluk düşüncesine muvafık görmüş; buna mukabil tefviz mesleğinden olanlar ise Kur'an'ın öğretilerinin tefviz görüşünü ortaya koyduğunu varsaymıştır.



Böylelikle Müslüman düşünürlerin tamamı, kendi görüş ve fikrî eğilimine göre Kur'an'ı tefsir etmiştir. Bu yüzden tefsir kitapları, onları kaleme alanların mezhep, akide ve fikrî eğiliminin boya, renk ve kokusunu taşımaktadır. Bu bakımdan her müfessirin tefsir ve araştırma metodunu tanımak, onun fikrî ve itikadî eğilimlerini tanımaya bağlıdır.

b) Kur'an Karşısında Çeşitli Fırkalar

Kur'an'dan istifade ve yararlanma konusunda İslam tarihinde şaşırıcı bir ifrat ve tefrit görülmektedir. İsmailiyye gibi bir grup, Kur'an'ın zâhirlerinin herkes tarafından idrak edilebileceği, anlaşılabilirliği ve kullanılabilirliğine inanmakla kalmıyor, bilakis maksat ve hedeflerine uyan şeyleri Kur'an'ın bâtınları olarak Kur'an'a nispet ediyorlardı. Mutasavvıf fırkanın da böyle bir inancı vardı.

Buna mukabil, İmamiye'den, inançlarını *Fevâidu'l-Medeniyye* kitabında anlatmış Emin Esterâbâdî'nin başını çektiği Ahbariler adındaki grup, Kur'an'ın zâhirlerinin bile herkesin faydalanmasına müsait olmadığına ve sadece Kur'an'ın naslarına dayanılabileceğine inanmaktaydı.

Naslardan kasıt, her ne kadar ibarede, murad edilmesi durumunda kelimada ona karine olması gereken başka bir mana ihtimali varsa da hâlihazırda kelimada öteki manaya karine bulunmayan ve zâhirdeki manaya itibar etmek gereken sarih ibare ve onun zâhiridir.

Ahbariler, Kur'an'ın anlamlarını bize Eimme-i Athar'ın (a.s) açıklaması gerektiğini söylüyordu. Dayanakları ise reyle tefsiri meneden ve adil olmayan kişilere bu işi yasaklayan rivayetlerdir. Fakat İmamiye'nin içtihad taraftarı ittifaka yakın çoğunluğu, Kur'an'ın zâhirlerine istinat edilebileceğine ve bunların ahkâm için hüccet oluşturduğuna inanmaktadır. İchtihad erbabı Ahbarilere cevap verirken şöyle der: Zâhirlerden yararlanmak tefsir değildir. Aksine Şeyh Ensarî'nin görüşüne göre tefsirden maksat, keşf-i kınâ, yani perdeyi kaldırmaktır. Hâlbuki zâhirler konu olduğunda kaldırılacak bir perde yoktur. Perdeyi kaldırma, zâhirlerin ötesindeki Kur'an'ın bâtınları konusunda geçerlidir. Nitekim bizzat Eimme-i Athar birçok yerde bizi Kur'an'dan istifade etmeye sevk etmektedir.

Şeyh Ensarî, *Ferâidu'l-Usûl* kitabında, Eimme-i Athar'ın, yârânını Kur'an'dan istinbata teşvik ettiği rivayetlerden örnekler nakletmektedir. Dikkat çekici olan şudur ki, bazı yerlerde İmam'ın Kur'an'dan çıkarıp diğerlerini mecbur ettiği böyle anlayışlar, o kadar da basit değildir. Bilakis sadece derin kavrayış ve yüksek seviyeli içtihadla bu tür bir anlayışa varılabilir. Aşağıda bu rivayetlerden bir örneğe değinilmektedir:

Abdula'lâ Mevla Âl-i Sam isimli hadis ravilerinden biri Hz. İmam Sâdık'a (a.s) sorar:

“Yere yapıştım, parmağım bir taşa çarptı ve tırnağım düştü. Bu sebeple ayak tırnağımın üzerine bez bağladım. Şimdi ayağımı nasıl meshedeceğim?” Hazret cevap verirken şöyle buyurdu: “يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله” Yani “Bu tür soruların cevabını Allah'ın kitabından çıkarmak mümkün, bana sormanıza gerek yok.” Ravi sordu: “Sorumun cevabı Allah'ın kitabının neresinde geçiyor?” Hazret buyurdu ki: “Allah şöyle buyurdu: ¹⁰² مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ Yani, Allah dinde sizin için bir zorluk ve güçlük varetmedi.” Hazret, sözünün hemen arkasından bizzat kendisi bu ayetten çıkarılacak sonucu şöyle buyurdu: “امسح على المرارة, yani o kumaşın üzerine meshet”

Şeyh Ensarî, sözkonusu ayetten bu sonucun çıkarılmasının, içihadın kudsi kuvvetinden başkasıyla mümkün olmadığı öncülüne dayandığına işaret etmektedir. Çünkü anlaşıldığı gibi, ayetin nassında bu mana hiçbir şekilde gözükmemektedir ama öncül şudur: Yukarıdaki ayetin ifade ettiği şey, Allah'ın sizden zor ve güç bir şey istemediğidir. Burada fakih, bu konuda Allah'ın mükelleften sorumluluğu kaldırdığı güçlüğü ne olduğunu hesaplamalıdır. Çeşitli ihtimaller sözkonusudur: Namaz mı? Abdest mi? Genel olarak mesh mi? Ayağı mesh mi? vs. Fakat biraz dikkat edildiğinde bunların hiçbirinin Allah'ın gözardı edilmesini istediği güçlük olmadığı anlaşılacaktır. Burada zorluğun, “مسح على البشرة”, yani ayak derisi üzerine mesh olduğu sonucunu çıkarırız. Çünkü bu amelin iki kısmı vardır. Biri mesh ilkesi, diğeri ise ayak derisi üzerine meshin gerçekleşmesi. Zorluk ve güçlük olan, amelin ikinci kısmıdır, tamamı değil. Dolayısıyla Allah bu görevi gözardı etmiş ve onun yerine kumaş üzerine meshi kabul etmiştir. Şeyh burada şöyle der:

¹⁰² Hac 78



“Bu kadar dolambaçlı bir meselede bile insanların kendilerinin sonuç çıkarmasını İmam'ın nasıl beklediğini görebilirsiniz.”

Sonuç itibarıyla, eğer bu tür bir kavrayış yasak olsaydı İmam a.s yârânını buna teşvik etmezdi.¹⁰³

c) Kur'an Müfessirinin Şartları

Kur'an'ı tefsir etmeye niyetli kişi için birtakım şartlar zikredilmiştir: Arap edebiyatına (sarf, nahiv, lugat vs.) hâkimiyet, ayetlerin nüzul ortamına vukufiyet, Kur'an ilimleri, fıkıh ilmi ve fıkıh usulü ilmini bilmek, hadislerden haberdar olmak ve onlara müracaat, Kur'an'ın kıraatlarını bilmek, felsefî, ilmî, içtihadî ve ahlakî görüşlere vakıf olmak, tefsirleri tanımak.

Kur'an tefsiri, diğer bütün ilimler gibi uzmanlığa ihtiyaç duyurur ve gerekli şartları taşımaksızın Kur'an'ın peşine düşen kişi, uzmanlığı olmaksızın kalp cerrahlığına kalkışan kimse gibidir. Bu, akli olanın tasvip etmeyeceği bir şeydir. Kur'an konusunda böyle bir iş, yasak olan reyle tefsire yolaçacaktır.

d) Tefsirin Prensiplerine Aşına Olmak

Tefsir için birtakım prensip ve varsayımlar seçmek zaruri bir iştir. Çünkü müfessirin tefsirde ve Kur'an anlayışında temel çizgisini belirler.

Bu konuda esasa ilişkin şu sorulara cevap verilmesi lazımdır:

1. Kur'an tefsiri caiz midir? (Mümkün olup olmama anlamında cevaz veya şer'i cevaz anlamında caiz olup olmama)
2. Kur'an'ın zâhirleri hüccet midir?
3. Kur'an'ın, zâhire ilaveten bâtını veya bâtınları var mıdır? Yani Kur'an epistemik alanlara sahip midir ve birkaç katman mıdır? Yoksa tek alanı mı vardır?
4. Kur'an tahrif edilmiş midir, yoksa tahriften korunmuş mu kalmıştır?

¹⁰³ Bkz: Şeyh Murtaza Ensari, *Ferâidu'l-Usûl*, Abdullah Nurânî'nin editörlüğünde (Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslamî, tarihsiz), kitabın “zâhirlerin hüccet oluşturması” bölümü.

5. Lafzın birden fazla anlamda kullanılması caiz midir?

6. Kur'an tefsirinde hangi kaynaklar muteberdir? (Kur'an, Sünnet, Peygamber [s.a.a], Ehl-i Beyt [a.s], akıl, şühûd, icma, sahabe ve tabiinin görüşleri vs.)

7. Kur'an ayetlerinin tefsir kriterlerinde haber-i vahid (fıkıh gibi) hüccet midir, değil midir?

8. Kur'an, insicamlı ve hikmetli bir kelimedir? Her surede somut hedefler izlemekte midir?

Söylendiği gibi, prensiplerin seçilmesi, tıpkı önkoşul gibi tüm aşamalarda müfessire yardımcı olur. Mesela eğer bir kimse Kur'an'ın zâhirini hüccet görmez ve tefsiri yalnızca Masum'a münhasır kabul ederse rivayet karineleri bulunmasa bile akli karinelere yararlanarak tefsir yapamaz ve ayetlerden yorum çıkartamaz. Diğer bir misale göre kişi eğer irfanî şühûd, sahabe ve tabiinin görüşü ve icmasını tefsirde muteber ve hüccet sayarsa onun tefsiri özel bir renk kazanacaktır. Ama eğer bunları muteber kabul etmez de akli karineler ile Peygamber'in (s.a.a) ve Ehl-i Beyt'in (a.s) sünnetinin peşine düşerse tefsir ve anlayışı başka bir yön ve renk alacaktır.

e) Kur'an Tefsirinin Kriterlerine ve Anlama Kurallarına Aşına Olmak

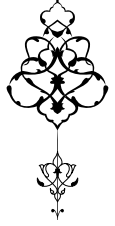
Kur'an'ı anlama ve tefsir etmeden önce, Kur'an'dan muteber bir anlayış elde edebilmek için tefsir kaidelerini veya Kur'an tefsirinde etkili kuralları tanımak lazımdır. Bunların bazıları şunlardır:

1. Siyak kaidesi, yani ayeti anlamada ve tefsirinde etkili önceki ve sonraki ayetleri gözönünde bulundurarak ayete hâkim atmosfer.

2. Genellikle sarf, nahiv, meani ve beyan ilimlerinde açıklanan edebî kaideler.

3. Genellikle fıkıh usûlü ilminde izah edilmiş âmm ve hâs, mücmel ve mübeyyen, mutlak ve mukayyed vs. gibi usûlü'l-fıkıh kaideleri.

4. Ahkâm ayetlerini anlamak için fikhî kaideler ve fikhî malumat.



5. İsrailiyatın tefsirde kullanılmasını yasaklayan kaideler. Yani müfessirin, ayetlerin tefsiri için Yahudi ve Hristiyanların mevzularından yardım almaya hakkı yoktur.

6. Tefsirde ilim dışı (sıradan) kullanımın caiz olmadığına ilişkin kaide. Çünkü tefsir Allah'ın kelamını açıklamaktır ve ilim dışı şeylerin Allah'a isnadı caiz olmaz. Bu yüzden bazı müfessirler Kur'an'ın zanni haber-i vahidle tefsirini muteber görmezler.¹⁰⁴

7. Kur'an'ın muteber tefsirini anlamanın kriterleri. Mesela:

- a) Kur'an'ın tefsiri, Kur'an'ın diğer ayetlerine aykırı olmamalıdır.
- b) Kur'an'ın tefsiri kesin sünnete aykırı olmamalıdır.
- c) Kur'an'ın tefsiri akla aykırı olmamalıdır.
- d) Kur'an'ın tefsiri kesin deneysel bilime aykırı olmamalıdır.

Kur'an müfessiri eğer bu kural ve kriterleri bilmezse Kur'an'ın sahih ve muteber yorumunu yapamaz.

f) Muteber Tefsir Metodlarına Aşına Olmak

Kur'an müfessirleri, Kur'an'ı tefsir ederken yararlandıkları belli bir kaynağı esas alarak kendilerine has metodu araştırır. Bu metodlar birbirinden farklıdır. O halde Kur'an'ı anlamak ve tefsir etmek için sahih ve muteber metodları bilmek lazımdır. Bunun yanısıra anlayış ve tefsirimizin yoldan çıkmaması ve metodik hataya sürüklenmemesi için sahih ve muteber olmayan metodların da belirlenmesi gerekir.

Kur'an'ı anlama ve tefsir etmenin muteber metodları şunlardır:

1. Kur'an'ı Kur'an'la tefsir metodu (Allame Tabâtabâi'nin *Tefsiru'l-Mizan*'i ve Abdulkerim Hatib'in *el-Tefsiru'l-Kur'ani li'l-Kur'an*'i gibi).

2. Kur'an'ı hadislerle tefsir metodu (Muhaddis Bahranî'nin *el-Burhan* tefsiri ve Suyutî'nin *Tefsiru'd-Dürrü'l-Mensûr*'u gibi).

3. Kur'an'ı akılla (aklın kesin kanıtlarıyla) tefsir metodu (Nureddin Erakî'nin *Tefsiru'l-Kur'an ve'l-Akl*'i gibi).

4. Kur'an'ı kesin deneysel bilimlerle tefsir metodu (Tantavî'nin *el-Cevâhir* tefsiri gibi).

¹⁰⁴ Bkz: Muhammed Hâdi Ma'rifet, *el-Tefsir ve'l-Müfessirin fi Sevhîhi'l-Kaşib* (Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i Rezevî, hicri kameri 1418)

5. Kur'an'ı işarî (sahih bâtnî) tefsir metodu (Sülemî'nin *Hakaiku't-Tefsir* tefsiri ve Tüsterî'nin *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*'i ve Meybedî'nin *Kesfu'l-Esrar*'ı gibi).

Kur'an tefsirinde muteber olmayan metod, bazen yukarıdaki kimi metodların fer'i tekniklerine gölgesi düşen ama İslamî hadislerde şiddetle mahkûm edilmiş reyle tefsir metodudur.¹⁰⁵ Reyle tefsir metodu, Kur'an müfessirinin akli ve nakli karineleri (Kur'an'ın diğer ayetleri ve hadisler) gözönünde bulundurmaksızın Kur'an'ı tefsir etmeye girişmesi ve Kur'an'a kendi görüşünü yüklemesi manasına gelir. Yani yaptığı tefsir kendi kişisel anlayışıdır, ilmî anlayış değil.

Kur'an sözkonusu metodlardan hangisine göre tefsir edilmişse, o, Kur'an ayetlerine ilişkin anlayışımızın çeşidi üzerinde tam etkili olacaktır. Misal vermek gerekirse *“إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ”*¹⁰⁶ ayetini tefsir ederken, bu ayet yukarıdaki metodlardan hangisine göre tefsir edilirse o tefsire özgü bir anlayış ve nokta öne çıkacaktır:

a) Ayetin Kur'an'ı Kur'an'la tefsiri: *“سَهْرٌ رَمَضَانَ النَّبِيُّ أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ”*¹⁰⁷ ayetine başvurulduğunda Kadir gecesinin Ramazan ayında olduğu anlaşılacaktır. Tıpkı o gecenin bereketinin ve ayrıcalıklı durumların Duhan suresi 3 ve 4. ayetten çıkarılması gibi.

b) Ayetin rivayet tefsiri: Hadislere ve ayetin rivayet tefsirine başvurulduğunda bu gecenin Ramazan'ın yirmibiri veya yirmüçü olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁸

c) Ayetin bâtnî tefsiri: Bazı hadislerde “leyletu'l-Kadr”in aynı zamanda Fatıma (selamullahi aleyha) olduğu¹⁰⁹ ve belki de ayetin buna işaret ettiği geçmektedir. Tıpkı Kadir gecesinin suskun Kur'an'ın nüzul kabı, Fatıma'nın da konuşan Kur'an'ın, yani imamların nüzul kabı olması

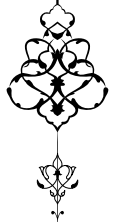
¹⁰⁵ Bkz: Şeyh Saduk, *Uyûnu Ahbari'r-Rıza*, c. 1 (Beyrut: Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuât, hicri kameri 1404), s. 116 ve Muhammed Bâkır Meclisî, *Biharu'l-Envar*, c. 89 (Beyrut: Müessesetu'l-Vefa, hicri kameri 1403), s. 107.

¹⁰⁶ Kadir 1

¹⁰⁷ Bakara 185

¹⁰⁸ Abd Ali b. Cumua el-Cezayirî, *Tefsiru Nuri's-Sakaleyn*, c. 5 (Kum: Müessesese-i Matbuâtî-yi İsmailiyyan, tarihsiz), s. 625.

¹⁰⁹ Muhammed b. Yakub Kuleynî, *Usûl-i Kâfi*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i İlmîyye-i İslamiyye, tarihsiz), s. 390.



gibi. Yahut mesela Kadir gecesi bilinmemektedir, Fatıma'nın (selamullahi aleyha) kabri de bilinmemektedir.

d) Ayetin ilmî tefsiri: *Tefsir-i Numune*'de soruyla başlanarak bir konuya dikkat çekilmiştir: Güneşin yerkürenin çeşitli bölgelerinde doğuş ve batışındaki farklılıklar hesaba katıldığında Kadir gecesi diğer yarımkürede nerede olur? Nihayetinde çıkarılan sonuç şudur: Yerkürede gece, gölgesinin bir tur döndüğü sıradadır. Öyleyse Kadir gecesinden kastedilen, 24 saattir.¹¹⁰

Elbette ki bir ayetin çeşitli metodlarla tefsir edilmesine ve bütün tefsirlerin doğru olmasına mani yoktur. Çünkü bu metodların epistemik düzeyi birbirinden farklıdır. Bilakis ayetin kâmil tefsiri muteber metodların uygulanmasıyla mümkündür ve ancak bu takdirde biz ayetin kapsamlı tefsirine ulaşabiliriz.

g) Tefsir Kitaplarının Yazım Metodu

Tefsir kitapları genel olarak üç metodla yazılmıştır:

1. Nüzule göre tefsir metodu: Bu methodda Kur'an sureleri nüzul sırasına göre tefsir edilmektedir. Nüzul sırası metodu her ne kadar son yüzyılda ve birkaç müfessir tarafından gerçekleştirilmişse de geçmişte İslam'a kadar gitmektedir ve kurucusu Emirülmüminin Ali b. Ebi Talib'tir (a.s).

2. Mevzuya göre tefsir metodu: Bu methodda müfessir belli mevzulara odaklanarak onlar çevresinde araştırma ve tahkike koyulur. Şöyle ki: Önce Kur'an'ın mevzuyla ilgili tüm ayetlerini biraraya getirip tanzim eder. Sonra mantıksal alaka ve sıralamaya göre mevzunun tahlil ve tavsiyeye koyularak Kur'an'ın görüşünü çıkarmaya gayret eder. Bu metod yüzyıllımızda dikkat çekici biçimde parlamış ve yaygınlık kazanmıştır. Gerçi geçmişte de az çok bazı müfessirler bu methoda ilgi duymuştu.

3. Tertibe göre tefsir metodu: Surelerin mevcut Kur'an'daki sıralamasına göre, Kur'an'ın başından (Hamd suresi) Nas suresinin sonuna kadar ayet ayet ve sure sure ilerlenmesi ve tefsir tekniğinde çeşitli tarzlara

¹¹⁰ Nâsir Mekarim Şirâzî ve diğerleri, *Tefsir-i Numune*, c. 27 (Tehran: Dâru'l-Kütübü'l-İslamiyye, hicri şemsi 1363), s. 193.

göre (kelime kelime, cümle cümle veya grup grup) Kur'an'ın açıklanması anlamına gelir.

Kur'an'ın Nüzul Sıralamasına Göre Tefsir Edilmesi (Tefsire Tarihsel Bakış)

Tefsirin gelişim seyri, nübüvvet asrının başlangıcından günümüze kadar çeşitli aşamalar katetmiştir. Bunlardan biri de tefsire tarihsel bakıştır.

Ayetlerin nüzulüne tarihsel bakış ile kavram ve kelimelerin, kullandıkları özellikler ve zamanlar formu içinde tanınması, bir yandan nüzul şartlarının, Peygamber'in (s.a.a), Müslümanların ve onların muhaliflerinin konumuna ilişkin doğru kavrayışı gösterir, diğer yandan öğüt alma ve hidayet eğitimine gönüllerde zemin hazırlar. Bu da, tefsirin aslının bina edildiği ve büyük müfessirlerin talibi oldukları maksattır.

Belki de bu nedenle Emirülmüminin Ali b. Ebi Talib (a.s) kendi tefsir mushafını nüzul sırasına göre hazırlamış, nüzul sırasına göre nerede nüzul sebebi geçmişse onu nakletmiş, nâsîh ve mensuhu göstermiştir.¹¹¹

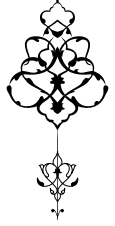
Bunu esas alarak Emirülmüminin (a.s) Kur'an tefsirini, Peygamber'e nazil olduğu ilk günden itibaren sunmuş, kavram ve anlamları tanımayı ayetlerin nüzul seyrine bağlı görmüştür.

Varolan tefsir kitabiyatının isnadının gösterdiği kadarıyla Hz. Ali'den (a.s) sonra ve önceki çağlar boyunca Kur'an'ın nüzul sıralamasına göre bir tefsir yazılmış değildir. Yalnızca son dönemde Arap yazarlardan iki kişi, Hazret'in metodunu rehber aldıklarını belirterek bu yolu tercih etmiştir. Bu iki tefsirden biri Muhammed İzzet Derveze'nin *el-Tefsiru'l-Hadis'i*, diğeri ise Abdulkadir Molla Huveyş Âl-i Gâzi'nin *Beyanu'l-Meani* tefsiridir.¹¹²

Muhammed İzzet Derveze, nüzul sırasına göre tefsiri savunmaktaydı. Bu metodun İslam dünyasında geçmişi olduğunu belirterek şöyle diyordu: "Bu metod sonradan bulunmuş değildir. Daha önce sadr-ı İslam'da İmam Ali (a.s) böyle yapmıştı."

¹¹¹ Bkz: Muhammed Bâkır Meclîsî, a.g.e., s. 107.

¹¹² Bkz: Seyyid Muhammed Ali İyâzî, *el-Müfessirûn Hayatuhum ve Menhecchem* (Tehran: İntişârât-i Vezâret-i İrşad-i İslamî, hicri şemsi 1378), s. 218 ve 452.



Bu tefsirin önemli özelliği, Kur'an'ın nüzul sıralamasına göre kaleme alan, ayetin nüzulünün haricî ve kültürel şartlarına ve tarihsel araştırmalara dikkat eden ve bu nedenle tefsire Alak suresinden başlayıp Nasr suresinde bitiren yazım tertibidir. Her surenin tefsirinde nüzulün tarihçesine, rivayetlere, nüzulün yerine, ayetlerin siyak ve terkibine yer vermiş; sure ve ayetler arasındaki irtibatın bütününden ve siyaka önemden ayetin nüzul zamanını belirlemiştir.

İşte bu sebeple o, ayetler arasındaki bağa, cümlelerin nizam, tertip ve niteliğine, onların terkip, seci ve tanzimine dikkat etmektedir. Bunları nüzul zamanını bilmede etkili görmektedir. Bu konuda, bir surenin önceki sureden sonra nazil olup olmadığını belirleyebilmek için önceki surenin sonraki sureyle ilişkisini incelemektedir.¹¹³

Aynı şekilde Abdulkadir Molla Huveyş Âl-i Gâzi, *Beyanu'l-Meani* tefsirinde Kur'an tefsirine tarihsel açıdan eğilmiştir. Bu nedenle Kur'an tefsiri nüzul tertibine göre tanzim edilmiştir. Bu metodu İmam Ali'nin (a.s) metoduna dayandırarak şöyle der:

“İmam Ali (a.s) nüzul sıralamasına göre bir Kur'an yapmak gerektiğini düşündü. Bu, mevcut Kur'an'ın ilahî takdirle olmadığı ve tanzimini altüst etmek gerektiği manasına gelmez. Aksine bu metod, nüzul tarihi, esbab-ı tenzil, Peygamber (s.a.a) aşrındaki olaylara vakıf olma, mutlaklar ve mukayyetleri bilme ve diğer özelliklerine ilişkin Kur'an'ın mesajını kavramayı ve onu halk kitlesine iletmeyi kolaylaştıracaktır. Ben tefsirde onun bu metodunu tercih ettim. Bu metodun büyük faydasının olduğundan kimse şüpheye düşmez.” Bu tefsirde sureleri Mekki ve Medeni olarak tasnif ederek önce Mekki surelerin tefsirine girmiştir. Tefsirde tarihsel konulardan, nüzul sebeplerinden ve pek çok rivayetten yararlanılmış ve mevzusuna göre bahislere de dikkat çekici biçimde yer verilmiştir.¹¹⁴

Pâbepâ-yi Vahy kitabının yazarı da nüzul sıralaması metodunu izlemektedir.¹¹⁵ Bu kitap, tarihsel senedlere ilaveten, yazarın *Seyr-i*

¹¹³ Bkz: Muhammed İzzet Derveze Nâblusî, *el-Tefsiru'l-Hadis* (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, hicri kameri 1387), 12 cilt.

¹¹⁴ Bkz: Abdulkadir Molla Huveyş Âl-i Gâzi, *Beyanu'l-Meani alâ Hasbi Tertibi'n-Nüzül* (Dimeşk: Matbaatu't-Terakki, birinci baskı, hicri kameri 1384)

¹¹⁵ Bkz: Mehdi Bazergan, *Pâbepâ-yi Vahy* (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1374)

Tahavvul-i Kur'an kitabında teorisini açıkladığı şekilde istatistiksel gruplandırmalar, matematiksel dizayn ve Kur'an'ın ayet gruplarının şemalarıyla kaleme alınmıştır.

Bu metodu kullanmasının hedefini birkaç noktada açıklamıştır:

1. Modelde tekrara düşmekten ve eskilerin metodlarını taklitten kaçınmak.

2. Ayetlerin tedvin ve tenzilin nedenini ve niteliğini açıklamak.

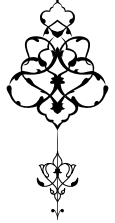
3. Nüzulün tarihsel boyutu ve konumunu dikkate alarak Peygamber'in (s.a.a) risaletini tanımak.

4. Kitabının mukaddimesinde metodunu anlatırken, Allah'ın kitabını, Yüce Peygamber'e (s.a.a) nazil olup kalbine ve ruhuna yerleştirildiği tedricilik ve pratik dikkate alınarak incelemek gerektiğine ilişkin teorisini savunmaktadır. Hatırlatmak gerekir ki, bu kitabın yayınlanan kısmı, vahyin nüzulünün birinci yılı ve ilk bölümdür.

h) Mevzuya Göre Tefsir

Bazıları mevzuya göre tefsiri tarif ederken, aynı içerikteki ayetlerin biraraya getirilmesi, sonra bu ayetlerin tasnif edilmesi ve onlar etrafında inceleme yapılması anlamına geldiği belirtilmiştir. Bu tanım kabul edilirse mevzuya göre tefsirin, uzun bir tarihsel geçmişi bulunduğu söylenmelidir. Bu mecmuanın örnekleri “âyâtü'l-ahkâm”, “ahkâmü'l-Kur'an” adıyla yazılmış eserlerdir. Bu eserlerin tarihsel geçmişi hicri ikinci yüzyıla kadar gitmektedir. Bu eserlerde fikhî ayetlerin tamamı aynı yerde toplanmış ve tasnif edildikten sonra fıkıh kitapları esas alınarak inceleme ve müzakere konusu yapılmıştır. Bu sebeple bazı araştırmacılar, ayetlerin nüzul ortamı, nâsîh ve mensuh, kıraatlar vs. çevresinde hazırlanmış eserleri mevzuya göre tefsirin örnekleri arasında saymıştır.¹¹⁶ Mevzuya göre tefsir metodunun çağdaş müfessirlerden biri de bu tanımları kabul ederek Allame Meclisî'yi, özü itibarıyla tefsirin bu metodunu ilgi duymuş ilk kişi saymaktadır. Çünkü *Biharu'l-Envar* kitabında her babın ve mevzu-

¹¹⁶ Bkz: Seyyid Muhammed Ali İyâzî, “Nigâhî be Tefâsir-i Mevzûi-yi Muasır”, *Keyhan-i Endişe*, sayı 28, Kur'an özel sayısı (Behmen ve İsfend hicri şemsî 1368), s. 145.



nun başında o mevzuyla ilgili ayetleri biraraya getirmiş ve onların özet tefsirlerine girmiştir.¹¹⁷

El-Tefsir ve'l-Müfessirûn kitabının müellifi Muhammed Hüseyin Zehebî, mevzuya göre tefsiri açıklarken, Kur'an'daki belli mevzular hakkında kitap yazmış kişilere işaret etmiş ve mevzuya göre tefsirin örnekleri olarak Ebu Ubeyde'nin *Mecazu'l-Kur'an*'ı, Ragıb İsfehani'nin *el-Müfredat*'ı, İbnu'l-Kayyım'ın *el-Tıbyan fi Aksami'l-Kur'an*'ının adını vermiştir.¹¹⁸

Mevzuya göre tefsir metoduna getirilen böyle bir tarifi kabul edilemeyeceğini söylemek gerekir. Ayetlerin mevzuya göre biraraya getirilmesi ile Kur'an'ın mevzuya göre tefsir edilmesinin iki ayrı kategori olduğunu belirtmeliyiz. Bu nedenle bazı kimseler, Kur'an zemininde, çeşitli kriterleri esas alarak ayetlerin mevzuya göre biraraya toplanması işine el attılsa yazdıkları eserler mevzuya göre tefsir olarak adlandırılmaz. Doğal dizilimi esas alarak yalnızca ayetleri mevzularına göre tasnif ettiği *el-Medhel ile't-Tefsiri'l-Mevzû li'l-Kur'ani'l-Kerim* gibi kitaplar mevzuya göre tefsir telakki edilemez. Yine Fransız müsteşrik Jull La Baume'un, Kur'an'ın ilk modern konu fihristi kabul edilen *Tafsilu'l-Âyât*'ı veya ayetleri konularına göre tasnif eden Halil Sabri'nin *Tabakât-i Âyât*'ı mevzuya göre tefsirlerin parçası sayılamaz.¹¹⁹ Bunlar sadece ayetleri çıkarma işinde müfessire kolaylık sağlayıp yardımcı olabilirler. Seyyid Muhammed Bâkir Sadr, mevzuya göre tefsir adıyla meşhur olmuş ama ayetlerin nüzul sebebi, nâsîh ve mensuh, Kur'an'ın mecazları vs. gibi konulara girilen araştırma ve incelemelerin mevzuya göre tefsir adı verilemeyeceğine inanmaktadır. Bu incelemeler, parçacı¹²⁰ (sıralı) tefsirin, aralarında benzer yön bulunan birkaç mevzuyu biraraya toplama-

¹¹⁷ Bkz: Cafer Subhanî, *Menşûr-i Cavid-i Kur'an*, c. 1 (İsfahan: Kitabhane-i Emirulmüminin, hicri şemsi 1360), s. 24.

¹¹⁸ Bkz: Muhammed Hüseyin Zehebî, *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, c. 1 (Kahire: Dâru'l-Kütübîl-Hadise, ikinci baskı, 1976), s. 148-149.

¹¹⁹ Bunun yanısıra, hiçbiri mevzuya göre tefsir sayılamayacak birtakım konu fihristlerinin isimleri zikredilebilir:

a) Muhammed Zeki Salih, *el-Tertib ve'l-Beyan an Tafsili Âyi'l-Kur'an* (Bağdad: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, ikinci baskı, hicri kameri 1399)

b) Ahmed İbrahim Mehna, *Tebvibu Âyi'l-Kur'an mine'n-Nâhiyeti'l-Mevzuiyye* (Kahire: Dâru's-Şa'b, tarihsiz)

¹²⁰ Metinde "tecziye" (Çev.)

sından başka bir şey değildir. Onun inancına göre mevzuya dayalı tefsir, hayatî veya itikadî ya da toplumsal ve dünyevî mevzulardan birini ele aldığı; onu Kur'an açısından inceleme ve değerlendirme konusu yaptığımız ve Kur'an'ın o mevzular hakkındaki görüşünü elde edebildiğimiz takdirde gerçekleşir.¹²¹

Mevzuya göre tefsir hususunda net tarif yapabilmek için mevzuya göre tefsirin, konu benzerliği bulunan ayetleri biraraya toplamak olmadığını, aksine anlayışları biraraya toplamak olduğunu kabul etmemiz gerekir. Yani mevzuya göre tefsirde, yanyana getirilecek olanlar anlayışlardır, ayetler değil. Çünkü konu benzerliği bulunan ayetlerin seçilip biraraya getirilmesi iki şeye önceliklidir: Biri, ayetlerin onun gölgesinde biraraya toplanacağı bir teoriye sahip olmak ve özel bir bakış açısı, diğeri ise tek tek ayetleri birbirinden ayıran bir anlayışa sahip olmaktır. Yani eğer teorimiz yoksa ayetler arasında bir bağ göremeyeceğiz demektir. Dolayısıyla ayetleri tercih işi pratikte mümkün olamayacaktır. Bunun gibi, eğer ayetlere ilişkin özel bir anlayışımız yoksa yine tercih işinde elimiz boş kalacaktır. Bu nedenle denebilir ki, mevzuya göre tefsir, bir teori ışığında Kur'an ayetlerine dair anlayışlarımızı yanyana getirmektir.¹²² Her ne kadar mevzunun müfessiri, bir mevzuyla irtibatlı ve benzer ayetleri biraraya getiriyorsa da bu iş, sözkonusu ayetleri birbirine bağlayabilecek irtibat teorisi temelinde olmalıdır. Gerçek şu ki, ayetlerin biraraya toplanması, müfessirin zihnine yerleşmiş teorinin ardından gelir.

i) Mevzuya Göre Tefsirin Tertibe Göre Tefsirle İlişkisi

Seyyid Muhammed Bâkır Sadr, mevzuya göre tefsirin tertibe göre tefsirle bağı konusunda, mevzuya göre tefsirin, tertibe göre tefsire muhtaç olmadığı kanaatinde değildir. Her ne kadar mevzuya göre tefsir en iyi tefsir metodu ise de bu üstünlüğün, hiçbir zaman bir metodun başka bir metodun yerini alması ve tertibe göre tefsiri tümünden bir kenara atması anlamına gelmeyeceğine inanmaktadır. Bilakis doğrusu, bir metodun başka bir metoda eklenmesidir. Bunun manası, tefsirde iki adım

¹²¹ Seyyid Muhammed Bâkır Sadr, *el-Medresetu'l-Kur'aniyye* (Beyrut: Dâru't-Teârif li'l-Matbûât, tarihsiz), s. 77-78.

¹²² Seyyid Hidayet Celîlî, *Reveşşinasî-yi Tefâsir-i Mevzûî-yi Kur'an* (Tehran: Kevir, hicri şemsi 1372), s. 77-78.



atılmasının zorunluluk olmasıdır. Bir adım tertibe göre tefsir, diğer adım ise mevzuya göre tefsirdir.¹²³

Gerçekte mevzuya göre tefsirin müfessirlerinin, tertibe göre tefsirin üstesinden gelemeyeceği bir hedefin peşinde olduğu belirtilmelidir. Mevzuya göre tefsirin müfessirleri, Kur'an mevzuları etrafında sistematik ve sınıflandırılmış enformasyonun ardındaydı. Bu nedenle mevzuya göre tefsire yöneldiler. Fakat yolun devamında tertibe göre tefsire ihtiyaç duymuyor da değildiler. Çünkü bir mevzuyla ilgili ayetlerin medlül ve anlayışlarını birleştirip sentezlemek eğer mevzuya göre tefsirin esasını oluşturuyorsa tek tek ayetlerin medlülünü anlamak tertibe dayalı tefsirin ta kendisidir. Bu nedenle söylemek gerekir ki, mevzuya göre tefsir, daima tertibe göre tefsirin sofrasında oturmakta ve onun nimetlerinden faydalanmaktadır. Bu durumda Seyyid Muhammed Bâkır Sadr'ın sözüne uygun olarak, mevzuya göre tefsirin tertibe göre tefsire muhtaç olmadığı yaklaşımının hiçbir karşılığı yoktur. Mevzuya göre tefsir, müfessirlerin birinci adımı (yani tertibe göre tefsir) attıktan sonra atacakları ikinci adımdır.

¹²³ Bkz: Seyyid Muhammed Bâkır Sadr, *el-Medresetu'l-Kur'aniyye* (Beyrut: Dâru't-Teârif li'l-Matbûât, tarihsiz), s. 37-38.

Üçüncü Bölüm

Kur'an İlimlerinde Metodolojinin Zarureti



Her ilimde o ilmin meselelerine girmeden önce araştırma metodlarına aşına olunması araştırmacının kılavuzu sayılmaktadır. Tarih boyunca Kur'an'la irtibatlı ilimler mecmuası Kur'an ilimleri başlığı altında şekillenmiştir. Ama bu ilimler için özel bir metod önerilmemiş ve bu ilimlerin metodolojisinin tanzimi ilgili kitaplarda unutulup gitmiştir. Bu ilimlerin her birinin bir ilim olarak ele alındığı hesaba katılırsa bu ilimlerin metodolojisini tanzim etmek zorunlu gözükmektedir. Eğer "Kur'an ilimleri" sahasında araştırma metoduna açıklık kazandırmazsak ciddi hatalara ve müşküllere düşer oluruz. Buna göre Kur'an ilimlerinde araştırma metodunun din içi metodlardan mı elde edildiği, yoksa din dışı metodların mı meseleyi halletmeye yeterli olacağı yahut her iki metoddan da mı yararlanmanın gerektiğini bilmek gerekir. Yine şu temel soruya da cevap verilmelidir: Acaba Kur'an ilimlerinin tümü bir tek metoda mı sahiptir, yoksa meselenin türünü dikkate alarak çok sayıda metoddan mı yararlanılabilir? Yukarıdaki soruların tamamı, Kur'an ilimleri metodolojisine girmenin zarureti ortaya koymaktadır. Bilimsel araştırmalarda metodun önemine dair, metodun insanların hakikatleri idrak türünde etkili olduğunu bilmemiz kâfidir. Subhi Salih bu konuda şöyle der:

Geçmiştekilerin Kur'an'daki sanatsal sahneleri analizlerinin onlara bu değerli kitabın estetiğini kavrama fırsatı vermediğini iddia edemeyiz. Bilakis diyebiliriz ki, onların bu güzelliği idraki, doğal olarak, belagat kurallarına ilk sırayı veren metoddan etkilenmişti.¹²⁴

¹²⁴ Subhi Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, dokuzuncu baskı, 1977), s. 464.



1. Kur'an İlimlerinin Birkaç Kökenli Oluşu ve Metodların Çeşitliliği

Bilimlerin metodolojisinde ele alınabilecek meselelerden biri, çok kökenli meseleler ve tek kökenli meselelerdir. Çok kökenli meseleler, tek kökenlilerin aksine çeşitli bilimlerden kök almaktadır. Öyle ki, bu ilimlerin getirisi ve araçları dikkate alınmaksızın onları kâmil manada tanımak mümkün değildir. Mesela nedensellik ilkesinden sözettiğimizde bu mesele felsefe alanıyla ilgilidir, deneysel bilimler alanıyla değil. Dolayısıyla onu çözmek için felsefi yaklaşım tercih edilmelidir. Ama cebr ve ihtiyar, ilahî adalet gibi meseleler çok kökenlidir.¹²⁵ Murtaza Mutahharî bu konuda şöyle der:

Cebr ve ihtiyar meselesi birinci derecede insanî bir meseledir. İkinci derecede ise ilahî ve tabii bir meseledir.¹²⁶

Adalet meselesinin ortaya atulmasının kökenini sadece kelim ilminde ve kelimciler arasında aramamak gerekir. Başka bir yerde de kökü vardır ve o da İslam fıkhdır.¹²⁷

Bundan dolayı kelim ilminin meseleleri çok kökenlidir ve bu nedenle de metod çeşitliliğinden faydalanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, metoddan yararlanmada kelimcinin eli açıktır. Kur'an ilimlerinin metodu da kelim ilmi gibidir. Kelim ilminin birkaç metodlu olması gibi, Kur'an ilimleri de metod çeşitliliğinden yararlanmaktadır ve araştırma türüne göre çeşitli metodlardan yararlanabilir. Mesela Kur'an'ın i'cazı bahislerinde kelim metodundan, tefsir bahislerinde linguistik bilimlerden vs. faydalanmaktadır. *El-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*'ın müellifi, Kur'an ilimlerinin her birinin metodlarının birbirinden değişik oluşu hususunda şöyle der:

Müfessir, gerçek anlamda, Kur'an'ın felsefi konularında vukufiyet sahibi bir hakim ve filozof, ahlaki konularında ahlaki yeterliliğe sahip bir âlim olan kişidir. Kur'an'ın fikhî meselelerinde muhakkik bir fakih gözüyle, sosyal meselelerde ise sosyolog gözüyle bakıp Kur'an'ı mütalaa ve tefsir konusu

¹²⁵ Bkz: Ehad Feramurz Karamelikî, "Meharethâ-yi Reveşînâhtî-yi Üstad Mutahharî der Dinpejûhî", *Makâlât ve Berresihâ*, defter 74 (Kış hicri şemsi 1382), s. 111.

¹²⁶ Murtaza Mutahharî, *Mecmua-i Âsâr*, c. 1 (Tehran: Sadra, hicri şemsi 1380), s. 336 ve 345.

¹²⁷ A.g.e., s. 504.

yapabilmelidir. Bunun gibi, Kur'an ilimlerinin her birinde o ilmin gerektirdiği bakışla Kur'an'ı tefsir etmelidir. Evet, müfessir, Kur'an'ın ilim ve tekniklerinin her bir branşında geniş bilgiye sahip olmalı, o ilim ve tekniğin penceresinden Kur'an'ı tefsir ederek ilerlemelidir.¹²⁸

Meselenin nedenini Kur'an ilimlerindeki bahislerin çok kökenli olu-şunda görmek mümkündür. Bu sebeple Kur'an ilimlerinin mevzusu, yani Kur'an metni pek çok ilim açısından incelenebilir. Bu iş, şu anda İslamî ilimlerde revaç bulmuştur ve böyle araştırmalar bu ilimleri kendine has tabiatından dışarı çıkarmamaktadır. Mesela "i'caz" meselesi çeşitli açılardan muhtelif ilimlerde incelenmiştir. Kelamcılar nübüvveti ispatlamak için ve belagatçılar i'cazın linguistik türlerini keşfetmek için ondan bahsetmişlerdir. Aynı zamanda Kur'an'ın i'cazı, Kur'an ilimlerinin bir dalıdır.

Meselenin çok yönlü araştırılması, aslında bizi, İslamî araştırma kavramının belli bir ilmi göstermediği, bilakis birçok ilim ve uzmanlıkları kapsadığı sonucuna götürecektir.¹²⁹

Kur'an mütalaalarında, özellikle de Kur'an tefsirindeki metod çeşitliliği ve yaklaşık çokluğu bu iddianın en güzel şahididir. Edebiyat, riva-yet (eser), felsefe, kelam, irfan, fıkıh ve bilim (deneysel) eksenli yaklaşımlar tefsirin çeşitli ekollerini ortaya çıkarmıştır. Metod çokluğu ve ekol çeşitliliği, Kur'an ayetlerine ilişkin birbirine aykırı anlayışların ve muhtelif tefsirlerin zuhuru ve yaygınlaşmasının sebebi olmuştur. Rivayet tefsiri okuluna mensup olan Bahranî ve Feyz Kaşanî gibi müfessirlerin görüşleri ile edebî tefsir okulunun temellerini atan *Mecazu'l-Kur'an* ve *Meani'l-Kur'an* müellifleri gibi kişilerin tefsir görüşleri arasında büyük ve düşündürücü fark vardır. Aynı öğretiyi anlamada metod çeşitliliği ve aynı dinî fenomeni analizde yaklaşım çokluğu anlayışların farklılaşmasına ve görüşlerin çeşitlenmesine yolaçmıştır. Bu nedenle şu soru güncelliğini hiç kaybetmez: Bir ayeti anlamada hangi tefsir isabetlidir? Bundan da önemlisi, Kur'an'ı tefsirde hangi metodun kullanılabileceğini, metodların çeşitlenmesindeki etkenlerin ne olduğu, bu çeşitliliğin sonuç ve icaplarını,

¹²⁸ Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Necef: Matbaatu'l-Âdâb, hicri kameri 1385), s. 30.

¹²⁹ Bkz: Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Meşhuru'n-Nas, Dirase fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Merkezi's-Sekâfiyyi'l-Arabî, 1996), s. 61.



bir tek metotla yetinilip yetinilemeyeceğini, değişik metodların alınmasının makbul olup olmadığını sormak gerekir.

2. Kur'an İlimlerinin Araçsal Rolü

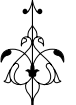
İlimlerin bir bölümünün diğer ilimlere nispetle mertbe bakımından önceliği vardır ve ıstılahta diğer ilmin prensipleri sayılmaktadır. Bunun anlamı şudur ki, kişi o ilimleri öğrenmedikçe önündeki ilme yeterince iyi ve hazırlıklı olarak giremeyecek ve onda başarı elde edemeyecektir. Mesela mantık felsefenin prensiplerinden, fıkıh usülü de fıkıhın prensiplerindedir. Yani bir filozof, mantığı bilmeksizin felsefede bir tarafa tutunamaz. Aynı şekilde bir fakih, ahkâmı istinbat metodunu öğreten fıkıh usülü olmaksızın fıkıhtan gerektiği gibi yararlanamaz ve hatadan güvende olamaz.¹³⁰

Kur'an ilimlerinin de tefsirle ilgili böyle bir rolü olduğunu ve araçsal ilimlerin parçası sayıldığını belirtmek gerekir. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ilimlerinin bahisleri esasen tefsir cinsinden değildir. Bilakis müfessirin araçları arasındadır. Şu halde Kur'an ilimlerinin bahisleri, ister mevzuya göre, ister tertibe göre olsun tefsir için, mantığın felsefe ve fıkıh usülünün fıkıh için taşıdığı özelliğin aynısına sahiptir.

¹³⁰ Ali Rıza Feyz, *Mebâdî-yi Fıkh ve Usûl* (Tehran: Dânişgâh-i Tehran, altıncı baskı, hicri şemsi 1373), s. 8.

Dördüncü Bölüm

İlmî Araştırmaların Metodolojisinde Kur'an İlimlerinin Metodolojisinin Yeri



Kur'an ilimlerinin metodolojisi bahsini, Kur'an ilimlerinin felsefesiyle ilgili bahislerin bir bölümü kabul etmek mümkündür.

Kur'an ilimlerinin felsefesi, izafe edilen diğer felsefeler gibi, bu ilmin bahis ve öğretilerine girmeden önce araştırma konusu yapılan, haricî bakışla bazı bahislerini Kur'an ilimlerinin ne olduğu ve metodolojisi gibi tenkit ve incelemeye tabi tutmanın yanısıra, büyük ölçüde onun temeli ve alt yapısı rolünü de oynayan ve meselelerin küçülmesi veya büyümesiyle sonuçlanan öncelikli bahisler grubuna atfedilir.

İzafe edilen felsefeleri, her bilimin, sonucunda o ilme yakışır hizmetler sunacak bahar temizliği gibi değerlendirmek gerekir. Mesela Kur'an ilimlerinin felsefesinde, bu ilmin eksiklikleri, neticelenmiş yazılar ve bahislerindeki organik zaaf incelenir. Bu grup bahislere dikkatli bir bakış mevcut müşküllerin çoğunu giderebilecektir.

Gerçekte "Kur'an ilimleri felsefesi", Kur'an ilimlerine, onları harici araştırma ve incelemeyle ele alan ikinci dereceden epistemolojik bir bakıştır. Böylece bu güzergâhta bizi bu ilimlerin temel ve altyapısıyla, ama aynı zamanda Kur'an ilimlerinin her birinin metodolojisi ve araştırma metoduyla tanıştırtırken, bir yandan da bu ilimlerin eksiklik ve zaaflarına yönelerek onları bertaraf etmenin çaresini düşünebilecektir.

Kur'an ilimleri metodolojisinin diğer bilimsel araştırma metodları arasındaki yerini bulmak için çeşitli dinî mütalaa metodlarını incelemek gerekir.



Dinî mütalaa alanındaki çeşitli metodları aşağıdaki üç metoda ayırmak mümkündür:

1. Din içi metodlar
2. Din dışı metodlar
3. Sentez metodlar

Bazen dinî araştırmaları din içi ve din dışı olarak tasnif etmenin kriteri dindir. Bu durumda din içi bilgi, dinden iktibas edilmiş bilgi veya dinî öğretiler anlamına; din dışı bilgi de dinin dışından iktibas edilmiş bilgi ve din dışı öğretiler anlamına gelir.

Böyle bir bakış bazı çağdaş düşünürler tarafından tenkit edilerek şöyle denmiştir:

Dinî mesele kimi zaman sadece akıldan, bazı zamanlar sadece nakilden, bazen de akıl ve naklin toplamından çıkarılır... Buradan da anlaşılacaktır ki “din içi” ve “din dışı” tasnifi dinin hakikatine müse yapmaktan kaynaklanmaktadır.¹³¹

Bu kitapta din içi ve din dışı ıstılahlarının kullanılmasından maksat ise dinî veya din dışı metinlerin dinî araştırmalarda kaynak kabul edilmesidir. Aşağıda bu metodların tanımına ve incelemesine değinilmektedir:

1. Din İçi Metodlar

Din içi metodlardan murad, dinî metinlere (vahiy: Kur'an, Sünnet) müracaat ederek tavsif eden, anlamlandıran, yorumlayan ve izah getiren metodlar ve yaklaşımlardır. Yani “din içi” kelimesi, “dinî metinlerin içinden” lafzının kısaltılmış halidir. Dolayısıyla din içi olmanın ayırt edici özelliği, araştırma konusu olan veya araştırmacı bireyin konu edindiği mevzu veya mesele değildir. Bilakis kriter, bakışaçısı ve yaklaşımdır. Eğer herkes (dindar veya dindar olmayan) her meselede (dinî meseleler, doğal konular vs.) dinî metinlere başvurarak ve onlara dayanarak sözünü söylüyorsa onun metodu din içidir. Yani meselenin cevabını dinî metinlerde aramak, din içi mütalaa (naklî ve işitsel metod) adını alır. Bunun

¹³¹ Abdullah Cevad Âmulî, *Tesnim*, c. 1 (Kum: İntişârât-i İsra, hicri şemsi 1378), s. 190-194.

karşı noktasında ise istilahta din dışı olarak adlandırılan nakil dışı veya işitsel olmayan metod vardır.

Din İçi Mütalaa Metodunda Genel Kurallar

Kur'an araştırmalarında en temel metodlardan birinin din içi araştırmalar metodu ve dinî metinlere müracaat olduğu dikkate alındığında bu metodda başarı kazanmak için birtakım kurallara riayet etmek gerektiği ortadadır. Aşağıda bunların önemlilerine işaret edilmektedir:

a) Döngünün tanınması ve giderilmesi

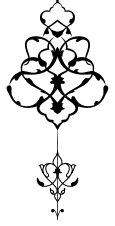
Din içi mütalaa bazı durumlarda döngüye sebep olur. Diğer bir ifadeyle, dinî öğretilerin haklılığını ispatlarken dinî metin ve naslara istinat edilirse döngüyle karşı karşıya kalırız. Mesela Allah'ın sözünün doğruluğu dinî metinlere başvuru olarak ispatlanamaz. Yani "vahiy Allah'ın sözünün doğru olduğunu söylediğine göre Allah'ın sözü doğrudur" denilemez.

b) Metodolojik tekelcilikten kaçınmak

Dogmatik davranmak, bir yaklaşımın tekel olduğunu vurgulamak ve araştırma metodlarını din içi metodlarla sınırlandırmak hakikati keşfetmede araştırma işini engellerle yüzyüze getiren hatalardandır. Diğer bir ifadeyle din içi yaklaşımı kabul etmenin mümkün olması, din dışı araştırmayı reddetmemelidir. Aksine belirli bir meselede deneysel mütalaa imkânı varsa, bu, din içi araştırmayı bir kenara atmayı gerektirmeyecektir.

c) Dinî metin ve naslardan metod ve tekniklerin araştırılması (Kur'an'ın kendi konularını ortaya koyma metodolojisi)

Din içi metod yalnızca sorulara cevap vermede etkin değildir. Bilakis metodları ve yaklaşımaları kabul etmede de faydalıdır. Dini yaymanın ilke ve teknikleri, meseleyi ortaya koymanın yöntemleri ve dinî hakikatleri tahlil yolları, dinî metin ve naslarda sözel işaret edilmiş şeylerdir. Bu nedenle metodu kabul ederken dinî naslarda gündeme getirilmiş modeller ihmal edilmemelidir. Bu tür meselelerde diğer metodlar ve yaklaşımlardan üstün nice din içi yaklaşım vardır. Tarihsel incelemeler gösteriyor ki filozoflar ve kelamcılar mebdde ve mead meselelerini analiz ederken zamanla Kur'an'ın dili ve yönteminden uzaklaşarak sadece rasyonel ve metafizik tahlillerle meseleyi ele almış ve çözüm yolunu göstermiştir. Halbuki



dinî metin ve naslar (bu cümleden olarak da Kur'an ve Sünnet) bu tür bahislerde kişiye özgü teknikler ortaya koymuştur.

Bu bölümün altıncı kısmında, Kur'an'ın, kendi meselelerini açıklayıp ortaya koyma stilinden bahsedilecektir. Bu, büyük ölçüde önümüzü açabilecektir. Sözkonusu bölümde gündeme getirilmiş bahisleri din içi mütalaaların metodu için bir model telakki etmek mümkündür.

2. Din Dışı Metodlar

Din dışı yaklaşım veya dinî metinlere dayanmayan din araştırmaları çeşitli metodları kapsamaktadır. Tarihsel incelemeler, mukayeseli çalışmalar, sosyolojik ve psikolojik araştırmalar, fenomenolojik yaklaşım, kanıt-mantık temelli metodlar ve ontolojik yaklaşımlar din araştırmalarında din dışı yaklaşımın örnekleridir. Din dışı mütalaa, din içi yaklaşıma paralel olarak, araştırmacılar arasında yaygın biçimde kullanılmaktadır. Geleneksel din araştırmalarında din dışı çalışmaların pek o kadar çeşitliliği yoktur. Kanıta dayalı felsefî metodlar ve tarihsel yaklaşımlar, geçmiştekiler nezdinde en temel din dışı araçlar olmuştur. Ama günümüzde bu araçlar oldukça çeşitlenmiştir.

Din dışı yaklaşımlarla karşılaşmada ilk adım onların tasnif edilmesidir. Akılcılıktan ibaret olma iddiasını konu etmeksizin denebilir ki, din dışı çalışmaların genel yaklaşımı beş ana bölümden oluşur: Analitik-mantıksal, tarihsel, mukayeseli, fenomenolojik, deneysel.¹³²

2-1. Analitik-Mantıksal Yaklaşım

Dinî araştırmada mantıksal araçları kullanmaya ve analitik yaklaşıma dayalı çalışmaya analitik yaklaşım adı verilir. Bundan kasıt, teorilerin prensipleri, yapısı ve icaplarının analizine odaklanan, nesnel gözlem ve deneyle değil, mantıksal analizle sonuca giden methoddur. Şöyle söylenebilir: Meselenin tam teşhisi ve başarılı çözümünde önemli yönelimlerden biri, analitik ve mantıksal yaklaşımdır. Müslüman filozoflar ve kelimacılar nezdinde böyle bir yaklaşımın kabul edilmesinin uzun bir geçmişi

¹³² Ehad Feramurz Karameleki, *Reveşinâsi-yi Mütalaat-i Dinî* (Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslâmî-yi Rezevî, hicri şemsi 1385), s. 251.

vardır. Mesela peygamberlerin ismetini tavsif ve ispat konusunda kelamcılarının yaklaşımı ne tarihsel yaklaşım, ne de din dışı mütalaa değil, analitik ve mantıksal yönelimdir.

2-2. Tarihsel Mütalaalar

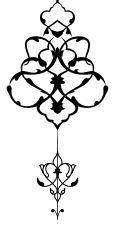
Günümüzde dinî araştırmalar alanında tarihsel çalışmalar, dinin kendine has alanını biçimlendirecek ve tarihsel din araştırmalarının ekol ve metodlarını oluşturacak derecede önem kazanmıştır. Dinî öğretiler de insanı tarihsel araştırmaya davet etmektedir. Dinî araştırmaların birçok meselesi tarih bilimine ve tarihsel araç ve enformasyona başvurarak belimlenip izah edilebilir. Mesela imametın Şii teorisi tarihsel bilgi ışığında incelenebilir veya peygamberlerin (a.s) ve pāk İmamların (a.s) toplumsal-tarihsel rolü tarihsel metodlarla araştırılabilir.

Tarih çalışmalarında tarihsel veriler başta enformasyona dönüşür, daha sonra da tarihsel belge tenkidi, haricî tenkit ve dâhili tenkit tekniğiyle son bulur. Haricî tenkitte enformasyonun doğruluğu ve yanlışlığı değerlendirilir. Dâhili tenkitte bu malumatın uygunluğu ölçülür. İbn Haldun gibi eskiler, burada iki ana özelliği vurgulamıştır: Bilgiyi aktaranın güvenilirliği ve naklin tevatür olması. Buna ilaveten araştırmacının antropoloji, coğrafya vs. gibi bilimlerden yararlanması gereğine de dikkat çekilmiştir.

2-3. Mukayeseli Mütalaalar (Comparative Studies)

Mukayeseli çalışmalardan kasıt, görüşlerin birbirine aykırılığı ve uygunluğunu bilip açıklamaktır. Araştırma sürecinde mukayeseli yaklaşımın kabul edilmesinin dinî araştırmalarda uzun bir geçmişi vardır. *El-Hilafıta* Şeyh Tûsî gibi araştırmacılar mukayeseli yaklaşımı kabul etmiştir. *El-Muhtelif*, *el-Fıkhu'l-Mukârin*, *el-Fıkhu ale'l-Mezâhibi'l-Hamse* kitapları, fikhî çalışmalarda bu yaklaşımın örneklerindedir.

Mukayeseli mütalaaı açıklığa kavuşturmanın önemi ve rolünü Kur'an araştırmasından çıkarmak da mümkündür. Bakışaçısını geliştirme ve etkin basiret kazandırmada Kur'an'ın metodlarından biri, bireylere mukayese



perspektifi vermektir. Mesela “هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ”¹³³ ayeti böyle bir rol oynamaktadır. Yahut mesela Vakıa suresinde “sâbikûn”, “ashab-ı yemin” ve “ashab-ı şimal” olmak üzere üzere üç grubun mukayese edildiğine şahit olmaktadır.

2-4. Fenomenolojik Din Mütalaaları

Birçok din araştırmacısı fenomenoloji tekniklerini kullanmaya çalışmıştır. Fenomenologlar açısından din yalnızca kendi diliyle anlaşılabilir ve dinî fenomenler, insanların kutsalla ilgili tecrübesinde görüldüğü takdirde bilinebilir.¹³⁴

Din fenomenolojisi, tarihsel mütalaalar ve mukayeseli araştırmaların aksine Farsça yazan din araştırmacıları arasında yaygın değildir. Batılı düşünürlerden Henry Corbin, Husserl'in düşüncelerinden ilham alarak Şi'a'nın fenomenolojik analizini yapmaya çalışmıştır. Ona göre irfan edebiyatındaki “keşfu'l-mahcub” ıstılahı ile Kur'an'ın “tevil” ıstılahı fenomenolojiktir.¹³⁵ Anne Marie Schimmel de fenomenolojik yaklaşımla İslamiyat çalışmaları yapmıştır.¹³⁶

2-5. Deneysel Din Mütalaaları

Dinin bireylerin psikolojik mekanizmasında ve tüm medeniyetlerin kültürlerinde oynadığı temel rol dikkate alınarak, davranışın bilimsel ve kapsamlı bilgisine ulaşmak amacıyla dinin deneysel araştırmanın konusu yapılması gerekir. Bu doğrultuda dinin psikolojik ve sosyolojik alanlarının ortaya çıkışı analiz etmeye değerdir.

Deneysel din mütalaası, diğer bütün bilimsel incelemeler gibi detay, görece ve nesnel mahiyete sahiptir. Bu yüzden deneysel din araştırması

¹³³ Zümer 9

¹³⁴ Eliade, M., *The Quest: History and Meaning of Religion*, Chicago, University of Chicago Press, 1969.

¹³⁵ Bkz: Henry Corbin, *Felsefe-i İrani ve Felsefe-i Tatbiki*, tercüme: Cevad Tabâtabâi (Tehran: Tûs, hicri şemsi 1369), s. 21-22.

¹³⁶ Bkz: Anne Marie Schimmel, *Tebyin-i Âyât-i Hodavend, Niğâhi-yi Pedidârşinâsâne be İslam*, tercüme: Abdurrahim Gevâhî (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, hicri şemsi 1376)

dinin kendisini incelemeyebilir. Bilakis dindarların dinî davranışını inceler.¹³⁷ Mesela deneysel din incelemesi Allah'ın varlığını ispat veya red edemez. Fakat dinin bilimsel mütalaası dine ilişkin kişisel ve sistematik kavrayışın etken, süreç ve sonuçlarını ama aynı zamanda dinî duygular ve amel-leri, destek veya çatışmanın konusu yapabilir.

Deneysel din mütalaaları esas itibariyle psikolojik ve sosyolojik alanlarda doğup gelişmiştir. Elbette ki dinin psikolojik incelemesine konu olan metod ve mevzular daha bireysel ve daha deneyseldir. Oysa din sosyolojisi daha kolektiftir.¹³⁸

3. Dinî Mütalaalarda Sentez Metodu (Disiplinler Arası Çalışmalar)

Disiplinler arası çalışmalar, aynı meselenin değişik branşlar ve bilimler ışığında analiz edilmesidir. Kelam, felsefe, irfan, tefsir ve hadis gibi ilimlerin meseleye müdahalesi ve mevzuya katılımı vardır. Dolayısıyla çok sayıda ilimlere mensup mesele ve mevzuların disiplinler arası ele alınması zaruridir. Ortak mesele ve mevzuların incelenmesinde bir yaklaşımın kabul edilmesi ve diğer yaklaşımların bir kenara atılması bir fenomeni tek boyutlu gösterir. Oysa disiplinler arası yaklaşımın benimsenmesiyle her yaklaşımın zaaf ve kuvveti anlaşılır, keşif ve şühûdun ışığı, kanıt ve hüccetin gücü ortaya çıkar. Misal vermek gerekirse, felsefedeki özel anlamıyla ilahiyatın meseleleri; kelimacılar, arifler, Kur'an müfessirleri ve hadis ehlinin bahisleriyle aşağı yukarı aynıdır. Bu nedenle eğer her âlim, kendi ilminde varolan metodlar, prensipler ve yaklaşımlarla sınırlı olarak meseleleri analize yönelirse, bu durumda kendini, aynı alandaki diğer ilimlerin bahislerine bakmaktan mahrum etmiş demektir. Buna ilaveten, her ilmin diğer ilimleri inkara dayalı bakış açısı ve tekelciliği zamanla kendi ilminin sahasına da sirayet edecek ve sonuçta da kelamcı ile felsefeci yahut filozofla arif arasında çatışma, Meşşâî ile İsrakî arasında çekişme, Eş'arî ile Kerramî ve Maturidî arasında ihtilafa dönüşecektir.

¹³⁷ Nima Kurbanî, "Revanşinâsi-yi Din, Yek Rûyâverd-i İlmî-yi Çend Tebârî", *Kebasât*, sayı 8 ve 9 (Tehran: Pejûheşgâh-i Ferheng ve Endişe-i İslamî, hicri şemsi 1377)

¹³⁸ Bkz: Ehad Feramurz Karamelkî, a.g.e., s. 340.



Bu müşkülün halledilebilmesi ve metodolojik tekelcilikten (methodological exclusivism) kaçınılması için metodolojik çoğulculuğa (methodological pluralism) yönelmesi en iyi çözüm yoludur. Disiplinler arası çalışmalar (interdisciplinary studies), metodolojik çoğulculuğa dayalı araştırma programı gibi, araştırmacıyı bir tek bilimle sınırlanmanın ötesine taşır ve aynı meseleye ilişkin çeşitli ilimlerle ilgili olarak gözünü açar.

Dolayısıyla disiplinler arası çalışmaların, metod ve araçların çokluğundan yararlanma anlamına geldiği söylenebilir. Konuyu izah etmek için denebilir ki, disiplinler arası çalışmaları tarif ederken kullanılan metodolojik çoğulculuktan murad, sırf metod çokluğu değildir. Bilakis aynı meseleyi çözmede metod çokluğudur. Mesela felsefecilere özgü anlamıyla ilahiyat, ariflerin teolojisindeki bahisler ve kelam ilminde yaratıcıyı ve vasıflarını ispatlama bahsi, değişik yaklaşımlarla ve çeşitli metodlarla araştırma konusu yapılan aynı meseledir. Öyleyse ortak meseleyle ilgili metodun çeşitlenmesini metodolojik çoğulculuk olarak adlandırmak mümkündür.

Disiplinler arası çalışmaların metodolojik tekelcilikten farkı şu noktada oldukça önemlidir: Disiplinler arası çalışmalar, diğer görüşleri reddetmez ve faydasız görmez. Kendisini onlarla programlı ve ciddi karşılaşmaya muhtaç kabul eder. Onlarla karşılaşmanın yolunu da “etkin diyalog” yöntemi görür. Başka bir ifadeyle, disiplinler arası çalışmalar, çeşitli bilimlerin yaklaşımları arasında etkin diyalog ışığında fenomeni tanımaktır.

Sonuç

Aralarında rivayet tefsirler gibi kimi tefsirci yaklaşımların da yer aldığı Kur'an'la ilgili ilimlerin ve Kur'an araştırmalarının bir bölümünü din içi mütalaaların parçası olarak kategorilendirmek mümkündür. Ama aynı zamanda Kur'an araştırmaları diğer ilimlerin metodlarından da yararlanmaktadır. Dolayısıyla Kur'an çalışmalarının metodolojik çoğulculuktan istifade ettiği ve disiplinler arası mütalalara muhtaç olduğu söylenebilir.

Kur'an tefsirindeki metodların çeşitliliği ve yaklaşım çokluğu bu iddianın en iyi tanığıdır. Edebiyat, rivayet, felsefe, kelam, irfan, fıkah, ilim vs. eksenli yaklaşımlar muhtelif tefsir ekollerini ortaya çıkarmıştır. Metod çokluğu ve ekollerin muhtelif oluşu, Kur'an ayetlerinin birbirine aykırı

anlaşılmasına ve çeşitli tefsirlerin ortaya çıkıp gelişmesine sebep olmuştur. Rivayet tefsiri mektebine mensup Bahranî ve Feyz Kaşanî gibi müfessirlerin görüşleri, edebî tefsir ekolünü kuran *Mecazu'l-Kur'an*¹³⁹ ve *Meanî'l-Kur'an*¹⁴⁰ müelliflerinin tefsir görüşlerinden hayli farklıdır ve üzerinde düşünmeyi teşvik etmektedir. Bundan dolayı aynı öğretiyi anlamada metod çeşitliliği ve aynı dinî fenomeni tahlil etmede yaklaşım çokluğu, anlayışların farklılaşmasına ve görüşlerin çeşitlenmesine yolaçmıştır.

¹³⁹ Bk: Muammer b. Ebu Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, tahkik: Muhammed Fuad Sezgin (Kahire: Mektebetu'l-Hâneçî, ihcri kameri 1374)

¹⁴⁰ Bkz: Yahya b. Ziyad Ferra, *Meanî'l-Kur'an*, 1956.



Beşinci Bölüm

Kur'an İlimlerinde Bilimsel Metodların Kullanımı



Geçmiştekilerin kullandığı eski araştırma modellerine göre her bilim dalında mecburen ve sadece bir tek araştırma metodunun bulunduğu varsayılmaktadır. Diğer bir ifadeyle geçmiştekiler, ilmi araştırmaların önceden tasarlanmış bir yol haritasına göre hareket etmesi gerektiğine inanıyordu. Kavramsal olarak harita modelini izleyen metod da (map-model) denilebilecek bu metod, 19. yüzyıldaki ve 20. yüzyıl başlarındaki bilimlere hâkimdi. İlk bakışta başarılı bir model gibi görünüyordu ve kullanılması, insanda üstünlük duygusuna yolaçmaktaydı. Bu metoddaki yaklaşımın türü indirgemeci bakış (reductionalism) idi. Yani herşeyin önceden tasarlanmış haritaya uygun olarak ilerlemesi gerekiyordu ve eğer durum bunun dışındaysa o zaman bilimsel sayılmıyordu. Bu methodda araştırma için özel bir perspektif tercih edilmiş oluyordu. Bu nedenle her perspektiften elde edilen sonuçlar göreceli idi. Bu babta gündeme getirilebilecek soru şudur: Acaba bilimsel dalların tümünde kaçınılmaz olarak kendine has bir metod mu kullanılmalıdır? Acaba sentezci araştırma metoduna sahip bir bilimin temeli atılamaz mı?

Sentezci araştırma metodunda, meselenin türü hesaba katılarak ilimlerde tedavülde olan bir veya birkaç methoddan yararlanılabilir ve araştırmada kendimizi bir tek methodla sınırlandırmamızın lüzumu yoktur. Günümüzde bir meseleyi araştırırken o meseleyle ilgili çeşitli bakışaçıları ortaya çıkarsa ona ilişkin daha belirgin görüşe ulaşılabilceğine inanılmaktadır.



Değişik bakışaçıları yorumun belirginliğini arttıracaktır. Hatta kimilerinin inancına göre bir meselenin çeşitli görünümüleri olabilir ve bunların her biri belli bir bilimin alanıyla ilişkilidir.

1. Metodolojik Tekelcilikten Kaçınma

Bilimlerin alanları ve branşlarına aidiyet veya bir düşünce sistemi ve ekolünün parçası olma durumu, çoğunlukla diğer epistemik dalları ve meşrepleri ihmal etmeye sebep olmakta ve diğer bilim dallarını ve eğilimleri inkâra yolaçmaktadır. Böylece her türlü yaklaşımla ilgili olarak diğer epistemik sistemler ve branşların metod ve prensiplerini inkâr ve red tavrı benimsenmektedir. Bu tavra metodolojik tekelcilik (methodological exclusivism) adı verilmektedir. Dinî araştırmalar babında, özellikle de Kur'an ilimleriyle ilgili çalışmalarda araştırmacıyı metodolojik tekelcilikten alıkoyacak şey, dinî araştırmaların meselelerinin birkaç kökenli olduğunun gözönünde bulundurulmasıdır. Buna önceki bölümde değinilmişti. Dolayısıyla ne irfanın yararına felsefeyi reddetmeli, ne de irfan ve felsefeyi Kur'an ilimleri ve rivayet malumatının rakibi görmelidir. Bilakis çoğulcu yaklaşımı (methodological pluralism) kabul ederek tüm meşrepler ve epistemik branşlarla ilgili derinlikli ve kuşatıcı yaklaşıma ulaşılabilir.¹⁴¹ Bütünlüklü yaklaşım, metodolojik tekelcilikten dikkatlice kaçınmaya ve disiplinler arası yaklaşımı benimsemeye bağlıdır.¹⁴²

2. Kur'an İlimlerinde Sentezci Araştırma Metodu

Bu metodun scientolojik önkoşulu, Kur'an ilimlerinde çeşitli araştırma metodlarından yararlanılabileceği ve kendimizi araştırmada bir tek metodla sınırlamak zorunda olmadığımızdır. Başka bir deyişle, kelim ilmi benzeri bazı İslamî ilimlerde muhtelif araştırma metodlarından yararlanılabildiği gibi, Kur'an ilimlerinde de sentez araştırma metodundan istifade edilmesi, gerekli performansı sağlayacaktır. Kelam ilminde hem

¹⁴¹ Ehad Feramurz Karamelkî, "Meharethâ-yi Reveşînâhtî-yi Üstad Mutahharî der Dinpejûhî", *Makâlât ve Berresihâ*, defter 74 (Kış hicri şemsi 1382), s. 112.

¹⁴² A.g.e., s. 113.

nakilci metod, hem de akılcı metod hâkimdir. Kalam ilminin meseleleri zamanın olaylarına bağlı olarak değişim geçirmekte, bundan dolayı araştırma metodları da meselenin türüne göre değişmektedir. Kur'an ilimleri de böyle bir mahiyet taşımaktadır ve bütün Kur'an ilimleri için bir tek metod hesaba katılamaz. Aksine meselenin türüne uygun olarak onun araştırma ve inceleme metodu da değişecektir. Bundan dolayı muhtelif ilimlerin araştırma metodları, Kur'an ilimlerinin metodolojisinde yararlanılabilir olmaktadır. Sentezci metod eğer pratik ve kesin ilkelere ve kurallara sahipse en iyi sonuçları verecektir. Bu yüzden bir tür sentezci metod olan içtihad eksenli metod, tefsirin en kâmil metodlarından dır. Aynı şekilde, sentezci metodun bir diğer çeşidi olan ve akıl, nakil, şühüd metodlarının karışımını kullanan Molla Sadra'nın Hikmet-i Mütealiye'si, kendinden önceki metodlara (Meşşâi, İşrak, İrfan, Kalam) nispetle daha kâmil ve gelişmiş bir ahenk taşımaktadır. Bunun gibi, fıkıh usûlünde de (Ahund Horasanî'nin ekolü) akıl ve nakil metodunun sentezinden istifade caizdir. Buna göre sentezci araştırma metodlarına muhtaç ilimleri hesaba katmak mümkündür. İlimlerin birçoğunda, bu arada Kur'an ilimlerinde meselenin türüne bakarak, ilimlerde geçerli olan metodlardan bir veya birkaçını kullanabiliriz.

Sözün özü şudur: Çeşitli Kur'an ilimleri, bu ilimlerden her birinin mahiyetine bağlı olarak muhtelif araştırma metodlarını takip etmektedir. Mesela Kur'an'ın kavramları konu olduğunda eski ve modern lingustik metodlar, Kur'an'ın i'cazı konu olduğunda kalam metodu, esbab-ı nüzul ilmi konu olduğunda tarih ve rivayet metodu, âmm ve hâs gibi ayetler arasındaki ilişkilerle ilgili bahisler konu olduğunda fıkıh usûlünden alınmış metod kullanılabilir.

Sonuç itibariyle denebilir ki, Kur'an ilimleri, değişik mevzuları (poly subject) olan bir ilimdir. Dolayısıyla metodları da birden fazla (poly methodic) olacaktır. Bu ilmin parçalarına birlik kazandıran kriter, onu oluşturan ilimlerin ortak gayesidir. Bu da Kur'an'ı tanımak ve anlamaktır.

Bu kısmın devamında, Kur'an ilimleriyle irtibatlı araştırmalarda muhtelif ilimlerde kullanılan metodların kullanımına aşına olacağız.



3. Kur'an İlimlerinde Matematik Bilimler Metodunun Kullanımı

3-1. Kur'an'ın Matematiksel Yapısı

Kur'an ilimleri üzerine yazanlar çeşitli yerlerde matematik bilimler metodundan yararlanmışlardır. Kimileri, Kur'an'ı oluşturan öğelerin her birinin matematik terkip içerdiğini göstermeye çalışmıştır. Bunların inancına göre, Kur'an'da, insan eliyle yazılmış hiçbir kitapta bulunmayan eşsiz bir fenomen vardır. Bu da, sureler, ayetler, kelimeler, harflerin sayıları, aynı aileye mensup kelimelerin sayıları, Allah'ın isimlerinin çeşitleri vs., bunların tamamının kendine has bir terkihi olmasıdır. Bu kapsamlı matematik kod nedeniyle Kur'an'ın metnindeki veya terkip yapısındaki en küçük bir değişiklik hemen anlaşılır. Bu görüşte Kur'an'ın yapısı mutlak matematiksel farzedilmiş ve “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” cümlesinin ondokuz harf oluşu esas alınarak, Kur'an'daki sure, ayet, kelime ve harflerin kullanımındaki matematiksel mucizeden bahsedilmiştir.¹⁴³ Kur'an'ın matematiksel yapısında, onun ayet, kelime ve harflerinin matematiksel inşaya sahip olması bir yana, üstelik mutlak manada matematiksel insan ötesi bir mimariyle sıralanmıştır ve edebî muhtevasının böyle bir yapının terbiyle hiçbir irtibatı yoktur. Kur'an'ın yapısının mutlak manada matematiksel olmasından dolayı Kur'an'da geçen sayısal dokunun Kur'an'ın 19 temeline mutabakat sağlaması beklenmektedir. Kur'an'da otuz adet belli sayı geçmekte ve bunların hepsinin toplamı, 19 sayısına bölünebilen 162146 rakamını vermektedir. Bu görüşe göre 19 sayısı Kur'an'daki sistemin ortak çarpanıdır. Aşağıdaki örneklere dikkat edilmesi konunun izahına yardımcı olacaktır:

a) “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” cümlesinde harflerin sayısı 19'dur. Yine, Peygamber'e (s.a.a) ilk ayetler olarak nazil olan Alak suresinin ilk beş ayetinin kelime sayısı da 19'dur. Yahut sureleri sondan başa doğru sıralayıp sayarsak Alak suresi ondokuzuncu sure olacaktır. Peygamber'e (s.a.a) nazil olan son sure Nasr suresidir ve bu surenin kelime sayısı da 19'dur. Buna ilaveten Nasr suresinin ilk ayetinde 19 harf vardır.

¹⁴³ Bkz: Seyyid Muhammed Fâtûmî, *Âyât-i Kübra, Mu'cize-i Câvidân-i Kur'an-i Kerim* (Tehran: Gurûh-i Fizik-i Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsi 1374), s. 7-8.

b) Diğer misal “واحد” kelimesi hakkındadır. Cümme (Ebced) hesabına göre sayısal değeri 19 olmaktadır. Bu kelime Kur'an'da, 19 yerde Allah'la ilgili olmak üzere 25 kez kullanılmıştır. Bu da, Kur'an'ın aslı meşajı olarak telakki edilen “واحد” kelimesinin önemini göstermektedir. Kur'an'ın ortak çarpanının 19 sayısı olması gibi, “واحد” kelimesinin miktarı da Ebced hesabıyla 19'dur.

c) Bir diğer misal, 19 harfe sahip “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” cümlesidir. Bu cümle “اسم”, “الله”, “الرحمن”, “الرحيم” olmak üzere dört kelimedendir. Bu dört kelimenin her birinin sayısı Kur'an'ın tamamında 19 sayısının katları olarak geçer. (“اسم” kelimesi 19 kez, “الله” kelimesi 2698 kez, “الرحمن” kelimesi 57 kez, “الرحيم” kelimesi 114 kez kullanılmıştır.)

d) “ق” mukattaa harfine sahip iki sure olan Şura ve Kaf surelerinde “ق” harfi eşit sayıda 57 kez kullanılmıştır. Dolayısıyla bu surelerdeki “ق”ların toplamı, Kur'an'ın 114 suresini göstermektedir (114=57+57). Buna ilaveten Kaf suresinin ilk ayeti şöyledir: “ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ”. Bu da, “ق”ın Kur'an'ı temsil ettiğini gösterir. Bu inanç, “Kur'an” kelimesinin Kur'an ayetlerinin tamamında 57 kere tekrarlanmış olduğu gerçeğiyle muhkem hale gelmektedir. Yine, bu surede Kur'an'ın sıfatı olarak geçen “الْمَجِيدِ” kelimesi Cümme (Ebced) hesabıyla 57 sayısını gösterir (“م” harfi (40) + “ج” harfi (3) + “ی” harfi (10) + “د” harfi = 57).

Kaf suresinde 57 tane olan “ق” harfinin sayısındaki hikmet başka yerden de ispatlanabilir. Mesela Hz. Lut'a (a.s) kafir olan insanlar konusuna Kur'an'ın 13 yerinde işaret edilmiştir. Bunlardan biri de Kaf suresinin 13. ayetidir. 12 yerde onlardan “قوم” olarak sözedilmiş ama Kaf suresinde “اخوان” olarak adlandırılmışlardır. Eğer bu surede de “قوم” olarak isimlendirilmiş olsalardı bu surede “ق” harfinin sayısı 58 olacak ve bahsi geçen sistem çökecekti. Bu, Kur'an'ın matematiksel mimarisine bir örnektir. Dolayısıyla bu bütünlüklü matematiksel kod nedeniyle, sure ve ayetleri sayılı olan Kur'an'ın metninde veya birleşik yapısındaki en küçük bir değişiklik hemen anlaşılacaktır. Diğer bir ifadeyle, matematiksel mutlak



doğruluk ve dakiklık, bir tek harfin bile değişmesiyle sistemin tümünden ortadan kalkmasına yolaçacak şekildedir.

3-2. Kur'an'ın Sayısal Mucizesi

Çağdaş yazarlardan biri, “بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ” cümlesinin ondokuz harf esasına göre oluşunu kapsamlı ve delilli biçimde Kur'an'ın sayısal mucizesi olarak ele almış ve bu ölümsüz açık mucizenin, surelerin başındaki mukattaa harflerinin sayısının, her birinde tek başına veya sureler arasında yaygın biçimde “بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ”in ondokuz harfinin sayısının doğru katı olduğu şaşırtıcı bir düzene oturtulduğunu savunmuştur. Daha sonra, bu kesin hüccetin, vahyin nüzulünün zaman ve mekana ilişkin hal ve şartları hesaba katarak incelenmesi halinde, benzerine insanlık uygarlığının hiçbirinde, başka hiçbir kitapta rastlanmamış böyle karmaşık bir ağın tasarımı ve icadının, harf ve kelimelerin harikulade ilişkisinin insan aklının gücü ve düşüncesinin dışında kaldığını, tesadüfen vuku bulma ihtimalinin de imkansız olduğunu gösterdiği ve bunun tamamen reddedilmesi gerektiği sonucuna varır.¹⁴⁴

3-3. Kur'an İlimlerinde Bilgisayarın Kullanımı

Bilgisayar yardımıyla Kur'an'daki kelime ve harflerin sayısının ilişkisini keşfetmeye çalışan kişilerden biri, Reşad Halife isimli Mısırlı bir bilimadamıdır. Halife bilgisayardan yararlanarak Kur'an'daki mukattaa harflerinin şifrelerini çözmeye uğraştı. İki yıllık çalışmadan, Kur'an'daki harflerin tamamını bilgisayara girdikten ve onların istatistiğini inceledikten sonra surelerin başında geçen harflerin o surelerde en çok geçen harfler olduğunu buldu. Mesela Kaf suresindeki “kaf” harfi, o surenin en yüksek harf istatistiğini oluşturmaktaydı. Hatta istatistiğin bu surede diğer surelerden daha yüksek olduğunu göstermekteydi. Aynı şekilde Sad suresindeki “ص” harfi, diğer surelere göre en yüksek oranda bu suredeydi. Yine, Taha gibi iki harfle başlayan surelerin istatistiğine bakıldığında bu iki harfin en yüksek oranda bu surede olduğu görülmüyordu.

¹⁴⁴ Bkz: Seyyid Muhammed Fâtımî, *Âyât-i Kübra, Mu'cize-i Câvidân-i Kur'an-i Kerim* (Tehran: Gurûh-i Fizik-i Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsi 1374), s. 7-8.

Reşad Halife'nin tasarımı bazı yerlerde çelişkiyle karşılaştı ve onları izah etmeye çalıştı. Mesela Nun ve'l-Kalem suresinin başında geçen “ن” harfi en yüksek oranda bu surede görülüyor olmakla birlikte aynı zamanda Hicr suresinde ve Kalem suresinde de yüksek oranda geçiyordu. Hal böyle olunca Reşad Halife müşkülü halletmek için şöyle bir çıkarımda bulundu: Hicr suresinin başında “الر” bulunduğu ve bu sure, başlarında “الر” yer alan diğer dört sureye (Yunus, Hud, Yusuf ve İbrahim) benzediğinden eğer bu beş surenin hepsini tek sure farzeder ve topluca hesaplırsak Kalem suresinde geçen “ن” harfinin oranının, bu beş suredeki -hepsi birlikte- orandan daha yüksek olduğunu görebiliriz.¹⁴⁵

Reşad Halife'nin projesinde böyle bir izahın yeralması, fikrin ulema tarafından kuşku ve tereddütle karşılanmasına yolaçtı. Bazıları da bu düşünceye karşı çıktı.¹⁴⁶

Kur'an'ın sayısal mucizesi zemininde kimileri belli ölçüde başarılı olmuş ama çoğu başarısız kalmış irili ufaklı başka çabalar da gerçekleşmiştir.¹⁴⁷

3-4. Mukataa Harflerinin Surenin Metniyle İlişisini Tespitte Matematik Bilimlerin ve İstatistik Metodlarının Kullanılması

Allame Tabâtabâi, Kur'an'daki bazı surelerin başında yeralan mukataa harfleri konusundaki inancı şudur ki, baştaki mukataa harfleri aynı olan sureler (hepsinin başında “الم” veya “الر” ya da “طس”, yahut “حم” geçen sureler) içerik bakımından birbirinin benzeridir ve siyaklarında uyum gözlenmektedir. Bunun yanı sıra, bu surelerde mukataa harflerinden sonraki ilk ayetler arasında benzerlikler vardır. Buna ilaveten, Araf (المص) suresi, “الم” ve “ص” surelerinin içeriklerinin bir karışımıdır. Tıpkı bunun gibi, Ra'd (الم) suresi “الر” ve “الم” surelerinin konularını kapsamaktadır vs.

¹⁴⁵ Bkz: Reşad Halife, *İcaz-i Kur'an (tahlil-i âmârî-yi hurûf-u mukataa)*, tercüme: Ayetullahî (Şiraz: hicri şemsi 1365)

¹⁴⁶ Bkz: *Âheru Sâa* dergisi, sayı 1996 (Mısır: 20 Zilhicce 1392) ve haftalık *el-Ahbaru'l-Âlemi'l-İslamî* dergisi, sayı 1103 (Mekke: hicri kameri 1409)

¹⁴⁷ Bkz: Muhammed Hâdi Ma'rîfet, *el-Temhid fi Ulûmî'l-Kur'an*, c. 5 (Kum: Camia-i Müderrisin, birinci baskı, hicri şemsi 1369)



Daha sonra şu sonuca varır: Mukattaa harfleri, Allah Telaa ile Peygamberi arasında bir şifredir ve bunun sırrı bize gizlidir. Olağan anlayışlarımızın, mukattaa harfleri ile onların ilişkili olduğu surelerin içerikleri arasındaki irtibatı bilmek dışında bu sırra vakıf olması mümkün değildir.¹⁴⁸

Yukarıdaki sözün manası şudur ki, her surenin mukattaa harfleri, o surenin hedeflerine uygun içerik ve konulara sahiptir. Aslında onun kodu ve belirleyici özelliği ve şifresidir. Dolayısıyla mukattaa harfleri arasında, surelerin konuları arasında varolan irtibata uygun bir denklem mevcuttur. Böyle bir teoriyi ispatlamak için istatistik, matematiksel hesaplama, teknik analiz ve çözümlenme, nicel enformasyon ve bilgisayar yardımına ihtiyaç vardır. Allame'nin nazariyesi eğer betimleyici metodlar, saha araştırmaları, matematiksel operasyon ve istatistikle doğrulanabilir ve mukattaa harfleri ile surelerin içerikleri arasında korelasyon, birbirini takip vs. keşfedilebilirse bu yaklaşım, birtakım tabir ve yorumlarla, mukattaa harflerinin simgesel ve şifreli özellikler ve alfabetik kodlar olduğu, Kur'an'daki surelerin mevzu ve konu çokluğu, dağılımı ve frekansına ve Kur'an'ın lafız-mana sisteminin niteliğine işaret ettiği nazariyesiyle sonuçlandırılabilir.¹⁴⁹

3-5. Kur'an Ayetlerinin Gelişim Seyrini İncelemede Matematik Metodunun Kullanılması

Kur'an ilimleri araştırmacılarının hep karşısına çıkan temel sorulardan biri, çok sayıda nakli ve akli bahislere ihtiyaç duyuran Kur'an vahyinin menşeyini ispatlamaktır. Buna ek olarak, Kur'an ilimleri alanında Müslüman olmayan araştırmacıların ve Müslüman âlimlerinin zihnini sürekli meşgul eden bir diğer mevzu, Kur'an ayetlerinin nüzul sırasıdır. Soru şudur: Acaba Kur'an'ın nüzul tertibi bugünkü tedvin edilmiş sıralama mıydı, yoksa nüzul sırası başka bir şekilde miydi?

Mehdi Bazergan, *Seyr-i Tahavvul-i Kur'an* kitabında bilimsel ve matematiksel metodlara dayanarak yukarıdaki sorulara cevap bulmaya çalışmıştır. Bu kitaptaki yöntemi, bir gayri Müslimin gözüyle Kur'an'a bakma

¹⁴⁸ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 18 (Kum: İntişârât-i İsmâiliyyân, hicri kameri 1412), s. 8-9.

¹⁴⁹ Maksud Ferâsethah, *Zeban-i Kur'an* (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, birinci baskı, hicri şemsi 1376), s. 285.

temeline oturmaktadır. Önce onu kesin görmeyerek ispatlamaya yönelmiş, daha sonra ise akılcı bilimsel çıkarımlarla ve bazen de nakille yoluna devam etmiştir. Diğer bir ifadeyle, daha baştan Kur'an'ın Allah tarafından Peygamber'e (s.a.a) indirilmiş olduğu, bu nedenle de beşerî ve tekâmül geçirmiş, tertip ve tanzim edilmiş olmadığını iddia ve ispatla işe başlamaktadır. Aksine, bilimsel ve matematiksel metodu izleyerek meselenin cevabını bulmaya çalışmaktadır. Kur'an araştırmalarında matematiksel metodu kullanması ve bunun sonuçlarını izah ederken şöyle der:

Belki muhterem okuyucular, sayı ve hesaplamayla, genel olarak da matematikle kendiliğinden hakikatin keşfedilmediğine ve bir şeyin yaratılmadığına dikkat etmişlerdir. Matematik, bir dizi hipotezin üzerine bina edilir ve hariçteki nesnel veya reel varlıklara istinat eden çıkarım ve delillendirmelere dayanır. Üretilen bilgi, mevcut sistemin dışı vurması ve hâkim karar ve kriterin göze çarpmasıdır. Diğer taraftan matematiğin bir kaynağı da ihtimaller hesabıdır. İhtimaller biliminde bir grup birim ve öğelerin gözönünde bulundurulması, gözlem ve olayların kaydedilmesi ortalama ve muhtemel rakamın ardından gelir. Sadece olağanüstü fazla sayıdaki birimlerin aracı kılınması ve vakaların sonsuz defa tekrarlanması durumunda kesin bilgiye ve kati sonuca ulaşabilecek ortalama ve ihtimaldir bu. Aksi takdirde yalnızca bir karine ve imkân elde edilebilir, bu durumda da yaklaşık veya muhtemelden fazlası olmaz. Kur'an'ın gelişim seyri üzerine çalışmalar, elbette ki sayıları sonsuz olmayan surelerin ayetlerine ilişkin mukayese ve hesaplamayla gerçekleşir, karine ve kıyasların toplanmasından sonra daha muhtemel görünen şeye hükmedilir. Dolayısıyla ne yazar, çıkarılan sonuçların kesin doğruluk ve netliği iddiasını ortaya atabileceğini, ne de okuyucunun böyle bir beklenti içinde olabileceğini söylemeliyiz.¹⁵⁰

Bilimsel metodu izlemesine ve Alman Nöldeke ile Fransız Blachère'in hipotezlerini temel almasına rağmen vardığı sonuçlar, onların sonuçlarından farklıydı. Bilimsel metodu, özellikle de matematiksel metodu kullanarak iki önemli hedefe ulaştı:

1. Kur'an'ın ilahî ve vahiy olduğunun ispatı.
2. Ayetlerin nispeten dakik sıralaması.¹⁵¹

¹⁵⁰ Mehdi Bazergan, *Seyr-i Tahavvul-i Kur'an*, c. 1 (Tehran: Şirket-i Sehhamî-yi İntişâr, birinci baskı, hicri şemsi 1360), s. 8.

¹⁵¹ Bkz: Muhammed Mehdi Caferî, "Seyr-i Tahavvul-i Kur'an, Tahavvul-i Bunyadin der Kur'anşinâsi", *Beyyinât*, sayı 11 (Sonbahar hicri şemsi 1375), s. 113-114.



Sözkonusu iki hedefi izah ederken şöyle der:

Kur'an'ın evriminin hususiyeti ve ayetlerin çeşitliliği, ister konu ve muhteva bakımından olsun, ister ayetlerin kısalık ve uzunluğu ya da kelimelerin ahenk ve terkibi bakımından olsun bir Kur'an okuyucusunun görmezden geleceği veya ona bakan kişinin inkâr edeceği nokta değildir. Burada bilimsel araştırmadan kasıt, Kur'an ayetlerinin şekil ve mana açısından çeşitliliğinin bir kural ve sisteme mi tabi olduğu, yoksa tesadüfi ve rastlantı mı olduğu meselesini sorgulamaktır. Cevabın olumlu olması durumunda bu kural nedir? Başka bir deyişle, risaletin 33 yılı boyunca Kur'an'ın gelişim seyri ile nüzul tarihleri veya zamani arasındaki ilişkiyi araştırarak kesin kuralı ve basit özelliği elde edebiliriz. Böyle bir kuralın veya ilişkinin yardımıyla her surenin, hatta her ayetin bile nüzul yılını belirleyebilir, sonra da konuların geliş sıralamasına veya Kur'an'daki mevzuların gelişim seyrine ilişkin bir şema veya tablo tanzim ederek Kitab'ın tenziline dair daha fazla bilgiye ulaşabiliriz.

Daha sonra şunları ilave eder:

Kitabın birinci bölümünde ulaşılan sonuçlardan yararlanarak ve her bir ayetin nüzul yılını (yaklaşık olarak) bulmuş olarak şimdi ayetlerin muhtevası ve konuların nüzul sıralamasının genel hatlarıyla incelenmesine geçebilir ve Kur'an'daki mevzuların gelişim seyrini görebiliriz.¹⁵²

Bu kitabın birinci cildinde lafzî gelişim seyri ve ayetlerin konularının gelişim seyrini inceleme konusu yapmış ve bu gelişim seyrini matematiğin diliyle göstermek için 34 şema ve 52 şekilden (veya tablo) yararlanmıştır. Şema 14, "surelerin ayetleri ve grupların nüzul sırası, o zamana kadar nazil olan toplam ayet ve kelimeler"dir. Bu şemada 194 ayet grubu veya Kur'an'ın nüzul tekrarını görmekteyiz. İlk grup, Alak suresinin ilk beş ayetidir. Son grup ise Maide suresinin 6 ayetidir (1-9. ayetler arasından). Şekiller arasında da şekil 52, tenzilin zirvelerini ve doğal şekle işaret eden konu eğrisinin toplamını göstermektedir. İkinci cilt teknik tir ve sure sure tafsilatlı şemalar ve eğriler, enformasyon dayanaklarını zikretmiştir.¹⁵³

¹⁵² Muhammed Mehdi Caferi, *Reveş-i Berresî-yi Kur'an* (Tehran: Şirket-i Sehhâmî-yi İntişâr, tarihsiz), s. 107.

¹⁵³ A.g.e.

Kullandığı metod konusunda birbirinden farklı görüşler dile getirilmiştir. Kimileri onu teyit ederek şöyle demiştir:

“Kur'an konusundaki keşfi dürüst ve abartısızdır; Galile'nin güneş sistemi hakkındaki, Newton'un yerçekimi konusundaki, Pastör'ün hastalık konusundaki vs. çalışmasına benzemektedir. Onlar doğal vahyin bilimsel anahtarını, bu ise kelama dökülmüş vahyin ilmî anahtarını ele geçirmiştir.”¹⁵⁴

Bunun yanısıra çalışmalarına eleştiriler de yöneltilmiştir. Bunların arasında, Kur'an ilimleri sahasının çağdaş yazarlarından biri, onun çalışma metodu hususunda, bu kitapta, zamanın geçmesiyle nazil olan ayetlerin ortalama uzunluğunun tedricen arttığı fikrine dayalı bir hipotez bulunduğunu belirtmiştir. Bu hipotezin doğrulandığı yerler bir yana, delillerin bilinen rutine uygun olarak onu teyit etmediği bazı yerlerde de ilişkili ayetleri alt gruplara bölüp ayırır ve bu gruplandırmayı, sonunda önceki hipotezin teyidiyle sonuçlanacak biçimde yönlendirir. Bu nedenle bu önyargı, araştırmanın bilimsel metodunu büyük ölçüde sakatlamaktadır.

Yine, *Seyr-i Tahavvul-i Kur'an* yazarının, ayetlerin ortalama uzunluğunun zamanla arttığına ilişkin görüşünü ispatlamak için sadece vasat özellikten yararlandığına inanmaktadır. Oysa istatistik metodlarında, vasat özelliğe ilaveten, ya esasen vasat özellik yerine kullanılan, ya da ondan hâsıl olan sonuçların vasat özellikten hasıl olan sonuçları tamamladığı başka ayırt edici özellikler de vardır. Bu nedenle Kur'an ayetlerini çeşitli özelliklerin birleşiminden yararlanarak inceleme konusu yapmak gerekir.¹⁵⁵

4. Kur'an İlimlerinde Duyusal ve Deneysel Metodun Kullanımı

Her ilimde araştırma metodunu belirleyen şey o ilmin mevzusu olduğuna göre eğer ilmin mevzusu duyu yoluyla insanın idrakine erişen fenomenlerse o fenomenin hal ve durumlarını öğrenmeye ilişkin araştırma metodu da ister istemez duyusal metod olacaktır.

¹⁵⁴ Ali Şeriatî, *Mecmua-i Âsâr*, c. 34 (Tehran: Defter-i Tedvin ve Tanzim-i Mecmua-i Âsâr-i Dr. Şeriatî, hicri şemsi 1361), s. 45-46.

¹⁵⁵ Bkz: Maksud Ferâsethah, *Zeban-i Kur'an* (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, birinci baskı, hicri şemsi 1376), s. 307-309.



Kur'an ilimlerinde mevzu Kur'an-ı Mecid'in kendisidir. Kur'an ise tarihsel bir fenomendir. Geçmişte yaklaşık ondört asır zaman aralığıyla vuku bulmuş bir hadisedir. Kur'an o çağda "işitsel" duyu gözlemiyle insanların idrakine sunulmuştu. Öyleyse onunla ilgili hal, durum ve meseleleri de duyusal gözlemlerle, yani Kur'an'ın idraklere sunulduğu yolla elde etmek gerekmektedir. Fakat Kur'an'ın diğer tarihsel olaylardan farkı, aynen yerinde duruyor olmasıdır. Bu nedenle meselelerinin bir bölümüne "doğrudan duyu metodu"yla erişmek mümkündür. Mesela sure ve ayetlerdeki kelime ve harflerin sayısı ile ilgili ilimde araştırma metodu, sayısal temelli doğrudan gözlem metodudur.

4-1. Kur'an Mütalaalarında Duyusal ve Deneysel Metodun Kullanılma Biçimi Konusundaki Görüşler

Kur'an ilimleriyle ilgili çalışmalarda duyusal ve deneysel metod üç açıdan incelenebilir:

1. Dinin deneysel boyutu manasında "duyu ve deney" ıstılahından yararlanma.
2. Kur'an'ın bilimsel ayetlerinin delalet ve örneklerini doğru anlamada deneysel bilimlerin birikiminden yararlanma.
3. Dinî nasları (Kur'an ve Sünnet) yorumlamada deneysel bilimler metodundan yararlanma.

Şimdi zikredilen görüşlerin her birini incelemeye başlayabiliriz:

1. Dinin deneysel boyutu manasında "duyu ve deney" ıstılahından yararlanma

İbadetle ilgili konularda dinin ahlakî ve hukukî talimatları, hayret veya haşyet gibi kendine has duyguların ortaya çıkması ve açığa vurulmasına yardımcı olabilir. Bunun yanısıra Allah'ın huzurunda olma veya varlıkların tesbihatını işitme hissiyatı gibi şaşırtıcı ve heyecan verici tecrübeler yahut diğer haricî ve dahilî tecrübelerden tamamen farklı, mütalaa ve araştırmaya müsait başka derunî deneyimlere zemin oluşturabilir.

İnsanı dine yönlendiren ve dini kabul ettikten sonra da insanın derunî gelişimini sürdüren içsel etkenlerin tamamına dinin deneysel boyutu adı

verilir. Bu tür tecrübeler, dinin psikolojik ve psikanalitik araştırmalarının konusudur.¹⁵⁶ Misal olarak, Kur'an kıraatını işitmenin kişiler ve onların derunî ahvali üzerindeki etkisinden sözedilebilir.

2. Kur'an'ın bilimsel ayetlerinin delalet ve örneklerini doğru anlamada deneysel bilimlerin birikiminden yararlanma.

Bazı müfessirler deneysel bilimleri, tefsirde ihtiyaç duyulan bilimler arasında saymış ve bunları bilmeyi müfessir için zorunlu kabul etmiştir. Burada deneysel bilimlerden maksat, doğal fenomenlerle ilgili epistemik sistemler ve onlardaki olayları kapsayan, nesnel gözlem, deney ve tecrübeye dayanan doğal deneysel bilimlerdir (beşerî deneysel bilimlerin karşısında). Deneysel bilimlerin Kur'an ayetleriyle irtibatını ve tefsirde bunlara ihtiyaç duyulma nedenini açıklığa kavuşturmak için Kur'an'ı anlamada deneysel bilimlerin kullanım çerçevesini ve yaptığı etkiyi öğrenmek üzere bu sahada bazı ayetleri ele almak lazımdır. Kur'an ayetlerinin mütalaa edilmesi, bazı ayetlerin, deneysel bilimlerin alanı dışında kalan, beşerin tecrübe yoluyla ve akılcı metodla konularından, örneklerinden somut ve detaylı bilgi edinemeyeceği birtakım mevzulardan bahsettiğini göstermektedir. Melekler âlemi, cennet ve cehennemle ilgili ayetler bunun örneklerindedir. Bu tür ayetler, yalnızca diğer ayetler, muteber rivayetler ve ayette geçen karinelere dayanarak yararlanılarak tefsir edilir. Kur'an'ın diğer bazı ayetleri ise insanların itikat ve ameliyle ilgili konular arasında olduğundan ve tarihin tüm çağlarında bütün insanlardan eşit biçimde istendiğinden daima sabit ve açık bir anlam taşımıştır. Geçmiştekilerin ve sonrakilerin anladıklarının eşit olduğu ve zamanın geçmesiyle değişmeyecek olan, bilakis yalnızca bu kabil ayetleri beyan etmenin kapasitesinde dakik olma ve olmama halinin geçmiştekiler ile sonrakilerin anlayışındaki farklılık veya gelişim üzerinde temel bir rol oynayan ahlakî ve itikadî ilkeler ile ahkâm ayetlerini açıklayan ayetler bunlar arasındadır.

Bu iki grup ayetler bir kenara bırakılırsa, Kur'an'da, mevzuları doğal fenomenler ve maddî dünya olan bazı ayetler vardır. Bu ayetlerde Kur'an, beşeri hidayet yönünde, tabiat âleminde mevcut bulunan bir dizi fenomenin yapısını izah edip açıklamaktadır. Mesela gökler, bulut, rüzgar,

¹⁵⁶ Bkz: Ebulkasım Fenâyî, *Derâmedi ber Felsefe-i Din ve Kelam-i Cedid* (Tehran: İntişârât-i İşrak, birinci baskı, hicri şemsi 1375)



şimşek, yıldırım gibi atmosfer fenomenleri, insan, hayvan ve bitkiler ve bunların birbiriyle ilişkisine girmiş; inanç bahislerini ve bazen de ahlak konularını ele alırken onlardan yararlanmıştır.

Doğru ve ileri seviyede anlaşılmasında deneysel bilimlerin etkili olduğu ayetler, kimilerinin ifadesiyle sayıları sekizyüze varan bu son grup ayetlerdir. Önemli olan nokta, bu ayetleri anlarken her ne kadar linguistik malumat mühim rol oynasa da Kur'an'ın gerçekçi dili nedeniyle, deneysel bilimler alanında yeralan bunların mevzusunu tanımının da zarruri bir şey olması ve ayetlerde değinilen incelikli noktalara intikal için gerekli zemini hazırlamasıdır. Bu nedenle bu ayetleri tefsir ederken ve deneysel bilimlerden yararlanma ışığında, geçmişteki müfessirlere bilgisizlik nedeniyle gizli kalan ve ekseriya bu sebeple bu ayetlerin yüzeysel ve bazı yerlerde yanlış tefsirine yolaçan nokta ve detayların açıklığa kavuştuğuna şahit olmaktayız. Bu durumlara ilişkin iki örneğe işaret edilecektir:

a) “وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ” (Denizler kaynatıldığı zaman) ayetinde “سُجِّرَتْ” tabirini kavramak ve kıyametin eşliğinde suların nasıl fokurdatılacağına anlaşılması, bütün bunların sırrı ve simgesi, suyun hidrojen ve oksijen elementlerinden oluştuğunu, hidrojenin yanıcı bir gaz, oksijenin de yakıcı bir gaz olduğunu ve tutuşmanın sebebi olduğunu bildiğimiz takdirde açıklık kazanacaktır. Dolayısıyla yanıcı iki elementin varlığı nedeniyle (çözünmesi halinde) suyun alev alacak olması şaşırtıcı bir şey değildir. Bundan dolayı kimyada ispatlanmış bu hakikatin bilinmesi ve ondan yararlanılması, müfessire, ayetlere ilişkin daha net bir tasvir ve daha iyi bir anlayış sunabilir.

Geçmişteki müfessirler, “سُجِّرَتْ” tabirini denizler (okyanuslar) arasındaki engelin kalkması ve dolması anlamında beyan etmişlerdir. Yahut denizlerin tutuşmasıyla ilgili olarak ay ve güneşin denize düşmesi kabilinden delilsiz izahlar getirmişlerdir.¹⁵⁷

b) “وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ”¹⁵⁸ (Saptırmak istediğinin göğsünü, göğe yükseliyormuşçasına sıkıştırır) ayetini geçmişteki müfessirler göğe çıkmanın güçlüğü ve zorluğu olarak tef-

¹⁵⁷ Bkz: Muhammed b. Cerir Taberî, *Câmiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 2 (Beyrut: Dârul-Ma'rife, birinci baskı, hicri kameri 1406), s. 460 ve devamı.

¹⁵⁸ En'am 125

sir etmiştir. Fakat günümüzde modern bilimsel bulgular ışığında yerden yüksekte atmosferin incelendiği ve nefes almanın güçleştiği ortaya çıkmıştır. Ayet-i şerife de buna benzetmektedir. Diğer bir ifadeyle, geçmişteki müfessirler, hakiki manayı hesaba katmamaları veya bunu tasavvur edememeleri ve mümkün görmemeleri nedeniyle ifadeyi kinaye kabul ederek ayeti, hakiki icabı olan göğe yükselmenin güçlüğü olarak tefsir etmiştir. Fakat kozmolojinin birikimi dikkate alındığında ayetin kelimelerini hakiki manasında kullanmak mümkündür ve mecazi, kinayeli manaya hamletmeye ihtiyaç yoktur.

Elbette ki bu bilgilerden yararlanmanın şartı, metodun dakik kullanımını ve bu bilimlerin verilerinin açık olmasıdır. Aksi takdirde deneysel bilimlerin zannî birikimlerinin tefsirde böyle bir rolü yoktur. Kesin sonuçlar ise zikredilen kurallarla bağdaşmadığı takdirde rolünü kaybedecektir.

Belirtilmesi gereken nokta şudur ki, her ne kadar bu tür ayetlerin genel anlamı deneysel bilimlerden yardım almaksızın gayet netse de, bu ayetlerdeki tafsilatlı muradı ve haricî örneğini anlamada ve mananın makul izahını yaparken, sözkonusu ilimleri bilmenin bariz rolü vardır.

3. Dinî nasları (Kur'an ve Sünnet) yorumlamada deneysel bilimler metodundan yararlanma

Bazıları, Kur'an çalışmalarında duyuşal ve deneysel metod kullanımının, dinî bilgiye ulaşmada ondan metod olarak yararlanmakta geçerli olduğuna inanmaktadır. Bu iş, deneysel bilimlerin birikiminden istifade ederek ve onları dinî nasları (Kur'an ve Sünnet) tefsirde kullanarak gerçekleştirir. Murtaza Mutahharî, bu görüşü tahlil ederken şöyle yazar:

“İslam dünyasında bir yandan ehl-i hadisin her türlü düşünce ve derinleşmeye muhalefet dalgasının geçmişi, diğer yandan duyuşal metodun ardarda gelen başarıları ve üçüncü taraftan da felsefi meselelerin çözümü ve derinleştirilmesindeki büyük güçlük, bir grup Müslüman yazarı oldukça heyecanlandırdı ve bunlar arasında bir sentez teorisinin doğmasına sebep oldu. Buna göre, ilahiyat incelenebilirdi ve ilahiyatta da, tabiatı tanımak için kullanılan duyuşal ve deneysel metoddan yararlanmak gerekirdi. Bu kesim, Kur'an açısından Allah'ı tanımanın tek yolunun, duyuşal metodu kullanarak tabiat ve mahlûkat üzerinde araştırma olduğunu iddia etmekte, bunun



dışında bütün yolları beyhude görmektedir. Çünkü Kur'an, tüm ayetlerinde gayet net biçimde insanı, tabiatın tezahürleri üzerinde, duyuşsal metoddan başkasıyla mümkün olmayan araştırmaya davet etmiştir.”¹⁵⁹

Allame Tabâtabâî, bu fikrî muhitin tefsir metodu hakkında şöyle der:

Çağımızda tefsirde yeni bir meslek ortaya çıkmıştır. Henüz yavru halindeki bu Müslüman kesim, duyu ve deneye dayanan doğa bilimleri ile deneysel tümevarım ve istatistiğe dayanan sosyal bilimlerdeki egzersizler sonucunda bu metodu benimsemiş, Avrupa'nın duyu meşrep eski filozoflarının ekolüne veya pragmatizm okuluna (Şöyle der: Pratik sonucu olmadıkça insan algısının hiçbir değeri yoktur. Hayatın ihtiyaçlarının zorunluluk gereği belirlediği pratiktir bu.) eğilim duymuş ve şöyle demiştir: Dinî bilgiler, bu bilimlerin onayladığı metoda aykırı olamaz... Bu, duyuşsal ve deneysel metodu izlemenin böyle bir tefsir metoduna yönelttiği kimselerin sözlerinin özeti ve görüşlerinin icabıdır.¹⁶⁰

Mevzuyu açıklığa kavuşturmak için bilimsel tefsir kavramına ve Kur'an'ın bilimsel tefsirinde kullanılan çeşitli metodlara aşina olmamız lazımdır.

4-2. Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri

Bilimsel tefsirden kasıt, bilimler esas alınarak oluşturulup yazılan ve bilimsel kavramların kullanıldığı tefsirdir. Bilimsel tefsirlerde çeşitli bilimlerden yararlanılmış ve bilimin çeşitli dallarında âlim olanlar, Allah'ın ayetlerini şerh ve izah ederken kendi bilim ve uzmanlıklarından yararlanmışlardır.

Bazı Müslüman âlimler Kur'an-ı Kerim tefsirinde, ayetleri, deneysel bilimleri esas alıp doğa ve fizik yasalarına uydurarak tefsir etmeye çalışmıştır. Diğer bazı Müslüman âlimler ise “لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ”¹⁶¹ gibi kimi ayetleri gözönünde bulundurarak tüm bilimleri Kur'an'dan çıkarmaya uğraşmıştır. Bir kısmı da Kur'an'ı zamanın bilimleriyle tef-

¹⁵⁹ Murtaza Mutahharî, *Mecmua-i Âsâr*, c. 6 (Tehran: Sadra, hicri şemsi 1380), s. 891.

¹⁶⁰ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: İntişârât-i İsmailiyyân, hicri kameri 1412), s. 7.

¹⁶¹ En'am 59

sir etmeyi ve Allah'ın ayetlerini beşerî bilimlerin birikimine uydurmayı hedeflemiştir.

Bu etkenlerin tamamı, Kur'an'ın bilimsel tefsirleriyle ilgili olumsuz bir görüşün doğmasına yolaçmıştır. Bu nedenle İslam uleması bu tür tefsirlerle karşılaştığında ihtiyatı elden bırakmamıştır. Bazıları da bilimsel tefsiri bir tür reyle tefsir olarak adlandırmış ve ona karşı çıkmıştır. Bu izah-tan da anlaşılmalıdır ki bilimsel tefsirlerin kısımlarını tanımak ve onu red ya da kabul etmenin kriterlerini bulmak zorunludur.

4-3. Kur'an'ın Bilimsel Tefsirlerinin Metodolojisi

Kur'an'ın bilimsel tefsirlerinde üç yöntem ve yaklaşımı saymak mümkündür:

1. Tüm bilimleri Kur'an'dan çıkarma çabası
2. Kur'an'a bilimsel görüşleri uygulama ve yükleme
3. Kur'an'ı daha iyi anlamak için bilimlerin istihdamı

Şimdi Kur'an'ın bilimsel tefsirlerinde üç yaklaşım ve metodların her birini incelemeye geçeceğiz.

1. Birinci yaklaşım: Kur'an “**تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ**”dir ve tüm ilimleri ondan çıkarmak gerekir.

Kimilerinin varsayımı şudur ki, Kur'an doğa, matematik ve uzay bilimlerinin tüm ilke ve prensiplerini, hatta sanayi branşları, bilimsel keşifler ve diğer konuları kapsamaktadır ve bilinmesi gerekenlerden hiçbir şeyi ve hiçbir bilimi gözardı etmemiştir. Hulasa Kur'an, şariat koyucu kitap olmasına ilaveten bilimsel bir kitap da sayılmaktadır. Bu görüşü ispatlamak için bizzat Kur'an'dan delil getirirler. Bunlardan bazıları, “**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ**”¹⁶² (Kur'an'ı sana herşeyi açıklaması için gönderdik) ayeti, yine “**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**” (Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık) buyuran En'am suresinin 38. ayeti, aynı şekilde “**لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**” (Aşıkâr kitapta kayda geçmemiş yaş

¹⁶² Nahl 89



ve kuru hiçbir şey yoktur) buyuran En'am suresi 59. ayettir. Bunu esas alarak Kur'an'da tıp, astronomi, geometri vs. bilimlerinin de bulunduğunu ispatlamak için çok sayıda ayeti delil gösterirler.¹⁶³

Bunun yanısıra Abdullah b. Mesud'dan bir hadise de istinat edilmektedir. Şöyle nakledilmiştir:

“من اراد علم الاولين و الاخرين فليتدبر القرآن” Her kim geçmiştekilerin ve gelecektekilerin ilmini istiyorsa Kur'an üzerinde derinleşsin.¹⁶⁴

Bu görüşe göre Kur'an'da bütün ilimler vardır ve bu nedenle ilimlerin tamamını Kur'an'dan çıkarmak gerekir. Bu görüş, Kur'an'ın, maddî dünyanın en detaylı ilmî meselelerini ve yaratılışın sırlarını içerdiğine, insanlığın zaman içinde büyük zahmetlerle keşfettiği veya gelecekte keşfeceği herşeyin Kur'an'da mevcut olduğuna inanmaktadır.

Nitekim Ebu Hamid Gazalî, Kur'an'ın yetmişyedi bin ikiyüz çeşit ilmi kapsadığını belirtmektedir.¹⁶⁵

“إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ” (Şuara 80) ayetini tefsir ederken bu ayetten tıp ilminin çıkarıldığını söyler.¹⁶⁶

Bunun yanısıra Gazalî'nin inancı şudur: Anlaşılması muhakkıklar için zor olan ve insanların görüş ayrılığına düştüğü her meseleye, Kur'an'da, idrak edilmesinin anlayış ehline mahsus olduğuna dair işaret bulunabilir.¹⁶⁷

Abdurrahman Kevakibî de *Tabâyiü'l-İstibdad ve Mesâriu'l-İsti'bad* risalesinde Kur'an-ı Kerim'i “şemsu'l-ulûm ve kenzu'l-hikme” şeklinde tavsif etmiş, sonra da yerin daimi hareketinin keşfedilmesinin “وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ”¹⁶⁸ ayetine göre olduğunu belirtmiş, güneş ve ayın

¹⁶³ Bkz: Muhammed Ali Rızâî İsfehânî, “ilm-i mihverî der Tefsir-i Kur'an-i Kerim”, *Kabesât*, sayı 9 (Kum: Müessesesi-i Meârif-i İslâmî-yi İmam Rıza [aleyhisselam], Bahar hicri şemsi 1375), s. 65.

¹⁶⁴ Bkz: Ebu Hamid Muhammed Gazalî, *İhyau Ulûmi'd-Din*, c. 1 (Kahire: Tarihsiz), bab 4, Kur'an tilavetinin âdâbı, s. 296.

¹⁶⁵ A.g.e., c. 3, s. 135.

¹⁶⁶ Bkz: Ebu Hamid Gazalî, *Cevâhiru'l-Kur'an* (Beyrut: el-Merkezu'l-Arabî li'l-Kitab, tarihsiz), fasıl 5, s. 27.

¹⁶⁷ Bkz: Ebu Hamid Gazalî, *İhyau Ulûmi'd-Din*, c. 3, s. 135.

¹⁶⁸ Yasın 40

görevini ve yerin onlardan yararlandığını anlatmış, kimyasal değişim ve birleşimler, bitkilerin tozlaşması vs. gibi konulardan söz etmiştir.¹⁶⁹

Kahire'de Dâru'l-İlm'in üstatlarından biri olan Mısırlı çağdaş şair, filozof ve yazar Şeyh Tantavî, *el-Tâcu'l-Murassa bi-Cevâhiri'l-Kur'an ve'l-Ulûm* isimli tefsirinde bilimsel ve modern keşifleri Kur'an ayetlerine tatbik etmeye çalışmıştır. Fizik, kimya, tıp vs. alanlarında Kur'an'a uygulanabilen bilimsel meseleleri açıklarken, kimilerinin onun tefsir kitabını bir tür modern bilimler ansiklopedisi olarak adlandırabileceği ve bu tefsirde Kur'an tefsiri dışında herşeyin bulunabileceği şekilde hareket etmiştir.¹⁷⁰

Yine Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabında "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" ayetine dayanarak Kur'an-ı Mecid'in tüm ilimleri, hatta tıp, astronomi, geometri, sanatlar ve benzerlerini kapsadığını savunmakta ve misal olarak deliller zikretmektedir.

Bazı düşünürler bilimsel tefsire bu tür bir yaklaşımı reyle tefsirin çeşidi kabul ederek Tantavî, Kevakibî ve Seyyid Hibetullah Şehrîstânî gibilerin tefsirlerini, her ne kadar kötü niyetten uzak olsa da görüldüğü kadarıyla modern bilimleri Kur'an'a uygulama yönü bulunan bu tefsirlerin Kur'an ayetlerinin maddî tefsirine zemin hazırladığını, inkârcıların ve sapkınların tefsirlerine bilimsel boyut kazandırdığını savunmuştur. Bunların arasında, mead ayetlerinin bilimsel maddî ilkelere göre tefsirine ve Kur'an'daki yaratılış ayetlerinin evrim teorisine göre tefsirine işaret edilebilir.¹⁷¹

Misal olarak, Kur'an'ın gaybî ve metafizik hakikatlerini duyumsanan meselelerle ifade etmeye çalışanlar o kadar ileri gitmektedir ki, Kur'an'ın meleklerden maksadının insanın canını alan mikroplar olduğunu söyleyebilmektedirler.¹⁷²

Bilimsel tefsire muhalif olan diğer bir grup, bilimsel tefsirin sonuç itibarıyla tevil olduğunu savunmaktadır. Çünkü bazı kişilerin Kur'an

¹⁶⁹ Bkz: Muhammed Hüseyin Zehebî, *el-Tefsir ve'l-Müfessirân*, c. 2 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, 1976), s. 498.

¹⁷⁰ Habibullah Celaliyan, *Tarih-i Tefsir-i Kur'an-i Kerim* (Tehran: İntişârât-i Usve, hicri şemsi 1376), s. 224.

¹⁷¹ Bkz: Abbas Ali Emid Zincanî, a.g.e., s. 262.

¹⁷² Muhammed Ali Rızâî Isfahanî, a.g.e., s. 67.



ayetlerinin bilimsel tefsiri için ayetlerin zâhir sınırlarını aştığına, bilimsel bir teori veya kanuna aykırılık ve çelişki taşıyan her bir ayetin, o teoriyi Kur'an'la ilişkilendirebilmek için tevil edildiğine inanmaktadır. Nitekim Darwin'in türlerin evrimi teorisi için bu tür tevelller gerçekleştirilmiştir.¹⁷³

Aslında bu kişiler, zâhiri bilimsel bir yasayla bağdaşan ayetleri beyan etmekte ve eğer Kur'an'ın zâhiri yeterli gelmezse teville el atmakta ve ayetlerin zâhirini, ellerindeki teori ve bilime rücu ettirmektedir. Geometri, aritmetik, tıp, astronomi, cebir ve mukabele ilmini Kur'an'dan çıkardıkları yer işte burasıdır.

Mesela bazıları cebir ilmi için surelerin başındaki mukattaa harflerinden yararlandı.¹⁷⁴ Yahut “إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا”¹⁷⁵ ayetinden 702 yılndaki depremi öngördüler.¹⁷⁶

Bu tür bir bilimsel tefsirin, Kur'an ayetlerinde edebî kurallara, lafızların zâhirine ve lugat manasına riayet etmeksizin çok sayıda teville sonuçlanacağı gayet açıktır.

2. İkinci yaklaşım: Bilimsel teorilerin Kur'an'a uygulanması ve dayatılması

Bilimsel tefsirde adapte etmekten kasıt, müfessirin başlangıçta bilimsel bir teoriyi seçmesi, daha sonra ona uygun ayetleri Kur'an-ı Mecid'de bulması ve ona muhalif ayetleri tevil etmesidir. Son yüzyılda çoğu kişi de-neyssel bilimlerin yasa ve teorilerini kesin varsayarak onlara uygun ayetleri bulmaya çalıştılar. Uygun ayeti bulamadıklarında da teville ve reyle tefsire el atarak ayetleri zâhir mananın aksine yordular.

Son yüzyılda bu tür bilimsel tefsir Mısır ve İran'da revaç buldu ama bazı Müslüman âlimlerin bilimsel tefsire kötü gözle bakmasına yolaçtı. Bu nedenle bilimsel tefsiri bir tür reyle tefsir, görüş ve inançları Kur'an'a dayatma olarak kabul ettiler.

¹⁷³ Muhammed Ali Rızâi Isfehâni, a.g.e., s. 68.

¹⁷⁴ Bkz: Muhammed Hüseyin Zehebî, a.g.e., c. 2, s. 481.

¹⁷⁵ Zilzal 1

¹⁷⁶ Bkz: Bedreddin Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, hicri kameri 1391), s. 181.

Allame Tabâtabâi, bilimsel tefsiri adaptasyon olarak adlandırmakta ve müfessirin Kur'an'da araştırma yapıp bilimsel teori veya yasaya uygun ayetleri bulduğuna ve onları birbirine uygun hale getirdiğine ve aykırı ayetleri, bir çeşit Kur'an'a dayatma sayılan tevîl ettiğine inanmaktadır. Nihayet bilimsel tefsirin aslında tefsir olmadığı sonucuna varmaktadır. Çünkü ayetlerin mana ve maksadını açıklığa kavuşturmamaktadır, bilakis sadece bir tür tatbiktir.¹⁷⁷

Allame Tabâtabâi, bilimsel tefsirin, uygulama ve dayatma yaklaşımı olarak ün kazanmış bu yaklaşımını izah ederken şöyle der:

Bazıları ilmî tefsirde akılcı metodun (eski ulemanın metoduydu) bätül olduğu sonucuna varmıştır. Çünkü deneysel bilimlerin ve batıda felsefenin gelişmesiyle akılcı metod (Aristoculuk) yanlışlanmıştır. Diğer taraftan rivayetler de Kur'an tefsiri için güvenilir değildir. Çünkü birçok yerde ona İsrailiyat ve uydurma karışmıştır. O halde Kur'an'ı tefsir için geriye tek yol kalmaktadır. O da ilmî tefsirdir. Bu bakımdan Kur'an'ı bilimsel teoriler ve tecrübeler ışığında tefsir etmeliyiz.¹⁷⁸

Bazı uzmanlar da bu tür bilimsel tefsire muhalefet ederken, tefsirde gerçekte ayeti anlama niyetinde olmak gerektiğine, yoksa önceden bir şeyi kabul edip sonra ayetlere uygulamanın ve canı istediğini Kur'an'a dayatmanın kabul edilemeyeceğine inanır. İsterse o önyargı felsefi veya irfanî anlamlardan, deneysel bilimlerden veya sosyolojiden vs. kaynaklansın.¹⁷⁹ Yine adaptasyon nazariyesini reddetme hususunda şöyle denmiştir:

Hipotezler zamanın geçmesiyle değişime ve başkalaşmaya uğrarlar. Bu nedenle, sabit ve değişmez Kur'an'ı değişen hipotezlere adapte etmek mümkün değildir. Mesela bitkiler âleminde dişi ve erkeğin çiftleşmesi veya yerin hareketi...¹⁸⁰

Kur'an'a bilimsel görüşü dayatma ve adapte etme yaklaşımıyla bilimsel tefsire bir örnek de “هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا”¹⁸¹

¹⁷⁷ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, hicri şemsi 1372), s. 6-8.

¹⁷⁸ A.g.e., c. 1, s. 7.

¹⁷⁹ Muhammed Taki Misbah Yezdi, *Meârif-i Kur'an* (Kum: Müessesese der Râh-i Hak, birinci baskı, hicri şemsi 1367), s. 229.

¹⁸⁰ Nasır Mekarim Şirazî, *Mecelle-i Peyâm-i Kur'an* (önceki sayı) (Kum: İntişârât-i Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim), s. 48.

¹⁸¹ A'raf 189



ayetin tefsirinde görülebilir. Bu ayetin bilimsel tefsiri yapılırken “نَفْسٍ” kelimesine proton , “زَوْجٍ” kelimesine de elektron manası verilmiş ve şöyle denmiştir: “Kur'an'ın kastettiği şudur: Hepinizi, atomun pozitif ve negatif parçaları olan proton ve elektrondan yarattık.”¹⁸²

Ayetin bu tefsirinin bir şekilde adaptasyon yaptığını ve bilimsel teoriyi Kur'an ayetine dayattığını görüyoruz. Çünkü “نَفْسٍ” kelimesinin luga ve ıstılah manasına dahi riayet etmemiştir.

Bilimsel teoriyi Kur'an'a dayatmaya diğer bir örneği de “وَلَقَدْ خَلَقْنَا”¹⁸³ ayetinin tefsirinde görmek mümkündür. Bu ayet tefsir edilirken şöyle denmiştir: “Kur'an evrim teorisini kastetmektedir. İfade edilen şudur ki, hayat suda tek hücreden ortaya çıkmış ve daha sonra evrimleşip insana kadar gelmiştir.”¹⁸⁴

Burada da ayetin tefsirinin bir şekilde adaptasyona maruz kaldığını ve bilimsel teorinin Kur'an nassına dayatıldığını görüyoruz.

Bu yaklaşım da nihayetinde reyle tefsirle sonuçlanacak ve Kur'an'ın bilimlere tâbi olduğunun farzedilmesine yolaçacaktır. Seyyid Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'an* tefsirinde şöyle der:

“Bilimsel tefsir, Kur'an'ın, hata ve değişime açık olan bilimlerdeki değişikliğe tâbi olmasına yolaçmaktadır.”¹⁸⁵ Kutub, bilimsel konular değişim halinde olduğundan ve mutlak olmadığından onları mutlak ve nihai hakikatlere sahip Kur'an'a nispet ve izafe etmenin veya dayatmanın mümkün olmadığına inanmaktadır.¹⁸⁶ Bazı uzmanlar da Kur'an'daki manaları anlamak için bilimsel araçları kullanmanın oldukça güç ve çürük bir iş olduğunu düşünmektedir. Çünkü bilimin sabit bir hali yoktur ve zamanın ilerlemesiyle gelişip değişir. Bir zamanlar kesin olduğuna inanılan nice bilimsel teori -nerede kaldı hipotez- gün gelmiş, suya düşen serap gibi yokolup gitmiştir. Bu nedenle eğer Kur'an'daki manaları, bilimin

¹⁸² Abdurrezzak Nevfel, *el-Kur'an ve'l-İlmü'l-Hadis* (Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1973), s. 156.

¹⁸³ Müminun 12

¹⁸⁴ Bkz: Seyyid Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'an* tefsiri, c. 1 (Beyrut: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabî, tarihsiz), s. 260.

¹⁸⁵ A.g.e., c. 1, s. 261-263.

¹⁸⁶ A.g.e., c. 1, s. 260.

kalıcı olmayan araçlarıyla tefsir edip yorumlarsak sabit bir hal ve muhkem gerçekliğe sahip Kur'an'ın anlamlarını sarsmış ve çürük hale getirmiş oluruz. Hulasa, bilimin ulaştığı sonuçları Kur'an'la düğümlemek sahil bir iş gibi görünmemektedir.¹⁸⁷

İkinci yaklaşımın neticesi şu oldu: Mesela Batlamyus astronomisinin hâkim olduğu ve dokuz gökkürenin kesin gerçeklik kabul edildiği bin yıl önce Kur'an'da geçen yedi gök, dokuz gökküre anlayışına uymuyordu. Bu yüzden, o dönemin astronomisiyle ayetlerin zâhirdeki çelişmesini bertaraf edebilmek için "arş" ve "kürsi" kelimelerini sekizinci ve dokuzuncu felek olarak tarif etmek zorunda kaldılar.¹⁸⁸

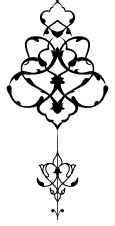
Yani ikinci yaklaşımın kabul edilmesi, bazı Kur'an ayetlerinin bilimsel bilgilerle çatıştığı her defasında mecburen Kur'an'ı tevil etmek ve bilimsel bilgiye uydurmak gerektiği anlamına gelmektedir. Sonuç itibarıyla denebilir ki, deneysel bilimler kesin olmadığına ve nihai bilgiyi sunmadığına, öte yandan ilahî vahiy de kesin, değişmez ve hatasız olduğuna göre, bu durumda deneysel bilimlerin bilgisini kesin ve değişmezmiş gibi Kur'an'a nispet etmek mümkün değildir. Kişi Kur'an'a kesin biçimde nispet ederse bir çeşit dayatma yapmış ve adaptasyona yönelmiş olur, bu da reyle tefsir demektir. Dolayısıyla bilimleri Kur'an'a arzetmek gerekir, Kur'an'ı bilimlere değil.

3. Üçüncü yaklaşım: Kur'an'ı daha iyi anlamak için bilimlerin istihdam edilmesi ve onlardan yararlanma

Bu yaklaşımda Kur'an müfessiri, gerekli şartları taşıyarak ve tefsirin kurallarına riayet ederek, bilimlerin, Kur'an ayetlerinin zâhirine (lugat ve istalah manasına uygun) aykırı olmayan kesin bilgilerinden (akıl tarafından desteklenir) istifade yoluyla bilimsel tefsir yapmaya ve Kur'an'ın bilinmeyen anlamlarını keşfetmeye çalışır. Bu çeşit tefsirin doğruluk şartı, müfessirin her türlü tevil ve reyle tefsirden kaçınması ve yalnızca Kur'an'ın maksadından ihtimal biçiminde bahsetmesidir. Çünkü deneysel bilimler, metodlarda duyusal ve tümevarımsal oluşu nedeniyle kesin teoriler sunamaz.

¹⁸⁷ Muhammed Hadi Ma'rifet, *Ulûm-i Kur'anî* (Kum: Müessesesi-i el-Temhid, hicri şemsi 1378), s. 417.

¹⁸⁸ Bkz: Muhammed Ali Rızâi Isfahanî, a.g.e., s. 64.



Bazıları, Kur'an'ı daha iyi anlamak için bilimlerden yararlanmanın Kur'an'ın bilimsel mucizevilğine de yardımcı olacağına inanmaktadır. Mesela bitkilerin tozlaşma yasası onyedinci yüzyılda keşfedilmiştir. Lakin ondan yaklaşık on yüzyıl önce Kur'an bitkilerin tozlaşmasından söz etmiştir.

Bu çeşit tefsiri onaylayanlar, modern keşiflerin ve bilimsel yasaların Kur'an'daki bazı meselelerin açıklanmasını sağladığını ve ayetleri tefsir ederken bize yardımcı olduğunu savunmaktadır. Mesela yerkürenin kendi etrafında ve güneşin çevresinde hareket etmesi ¹⁸⁹ “أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا” ayetinin tefsir edilmesini ve ayetin manasının anlaşılmasını sağlamıştır: “Yeri, hızlı ve çekimli harekete sahip kılmadık mı?” Oysa daha önce şöyle tercüme ediliyordu: “Yeri, insanlığın her işi için yeterli kılmadık mı?” Dolayısıyla denebilir ki, eğer birey, bir Kur'an müfessirinin şartlarına sahip olarak ve muteber tefsirin kurallarına riayet ederek, zâhiri itibarıyla, ispatlanmış ve kesin bilimsel yasaya uygun olan bir ayeti kesin bilimsel bilgiyle tefsir ederse, bu, reyle tefsir sayılmamak bir yana, üstelik ayetin mana ve tefsirine açıklık kazandıracak girişim olur. Bazı üstatlar der ki, “Eğer bir ilim adamı, kesinliğinden emin olduğu elindeki bilimsel araçla Kur'an'daki kimi belirsizlikleri giderebiliyorsa bu tasvip görecektir. Bunun şartı, görüşünü açıklamaya 'belki' kelimesiyle başlaması ve şöyle demesidir: Belki -veya kuvvetle muhtemeldir ki- ayetin maksadı budur. Böylece eğer sözkonusu bilimsel teoride değişiklik meydana gelirse Kur'an'a herhangi bir hâl gelmemiş ve yalnızca yapılan tefsirin hatalı olduğu söylenmiş olacaktır.” ¹⁹⁰

Bilimsel tefsirdeki üçüncü yaklaşımı izah ederken şöyle denebilir: Bu metodda müfessir, bilimleri Kur'an'ın hizmetine sokmanın peşindedir ve asla bilimsel teoriyi Kur'an'a dayatmaz. Bilakis ayetin manasını aydınlatmak için bilimlerin kesin bilgilerinden yararlanmak ister. Mesela güneşin hareketinin ispatlanması (kendi etrafında vs.) ¹⁹¹ “وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا” ayetinin manasının büyük ölçüde açıklık kazanmasını sağlamıştır. Yahut yeni bilimsel keşifler, Kur'an'daki bilimsel anlamların her geçen gün daha

¹⁸⁹ Mürselat 25

¹⁹⁰ Bkz: Muhammed Hadi Ma'rifet, a.g.e., s. 417.

¹⁹¹ Yasin 38

belirgin ve bariz hale gelmesini temin etmektedir. Çağdaş araştırmacılar-
dan biri bu konuda şöyle der:

Bu konuda (ayın keşfi) bilimdeki gelişme nasıl da Kur'an'a uygun düştü. Yani ondört yüzyıl sonra bilim, bu ölçüde Kur'an'a yetişti. Bu, hem Kur'an'ın mucizesidir, hem de Kur'an'ın bilime uygunluğu tartışmasızdır. Ama böyle olmayan, aklı ve matematiksel delile dayanmayan, temelini tahminin ve kesin olmayan dayanakların oluşturduğu teorilerde geleceği beklemek ve Kur'an'ın zâhirinden vazgeçmemek gerekir.¹⁹²

Bundan dolayı bir kimse doğa bilimlerinin kanıtlanmamış teorilerini Kur'an'a adapte etmek isterse, bunun neticesi, bilimlerdeki geçersiz bilgiler, tezatlar ve çelişkilerin Kur'an girmesi olacaktır. Fakat eğer bilimsel tefsir sahih biçimde gerçekleşirse, yani Kur'an tefsiri doğa bilimleriyle ve tefsirin ve müfessirin şartlarına riayet ederek yapılırsa herhangi bir sorun çıkmayacaktır.

Daha basit bir ifadeyle, eğer bilimsel tefsir, Kur'an'ın zâhirinin bilimsel bilgiye uygun olduğu anlamındaysa sorun yoktur. Çünkü bu durumda reyle tefsir ve dayatma işini içinde değildir.

Üçüncü yaklaşıma göre eğer Kur'an'ın zâhiri kesin deneysel bilimlere muvafıkça Kur'an'ın tefsirinde o bilimsel bilgidен yararlanılabilir. Fakat zanna dayalı bilgiler, bilimsel teoriler gibiye Kur'an tefsirinde onlardan yararlanmak mümkün değildir. Çünkü bu teoriler zamanla değişim ve dönüşüme maruz kalmaktadır ve Kur'an'ın onlarla özdeşleştirilmesi, bilimlerde değişiklik meydana geldiğinde insanların Kur'an'ın doğruluğu ve hüccet oluşundan kuşku duymasına sebep olacaktır.

Seyyid Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'an* isimli tefsir kitabında bilimsel teorilerin Kur'an'a dayatılmasını reddederken, Kur'an'ı daha iyi anlamak için bilimlerden yararlanmayı onaylayarak şöyle demiştir:

“Bilimsel bilgiler değişikliğe uğradığından ve mutlak olmadığından, onları, mutlak ve nihai hakikatlere sahip Kur'an'a nispet ve zıfâfe etmek ya da dayatmak mümkün değildir. Ancak insanın varlığı ve hayatıyla ilgili olarak bilimsel hakikatler ve teorilerde keşfedilmiş bilgilerden Kur'an'ı anlamak için istifade edilebilir ve bu yolla Kur'an'ın delaletleri geliştirilebilir.”¹⁹³

¹⁹² Lütfullah Sâfi Gulpâyegâni, *Be Sûy-i Âferidegâr* (Kum: Defter-i İntişârât-i İslâmî, tarihsiz), s. 85.

¹⁹³ Seyyid Kutub, a.g.e., s. 260 ve devamı.



Üçüncü yaklaşım esas alınarak aşağıdaki sonuçlar çıkarılabilir:

1. Kur'an'ı anlamada bilimlerden ve beşerî bilginin kesin sonuçlarından yararlanılmasının, Kur'an'daki lafızların manasını geliştirmeye ve ayetlerin, bilimsel hakikatlere işaret edilmiş hariçteki gerçek örneklerini bulmaya etkin biçimde yardımcı olmaktadır. Diğer bir ifadeyle, bilimsel tefsire bu tür bir yaklaşım, Kur'an'a ilişkin anlayışımızı derinleştirecek ve Kur'an ayetlerinin delaletlerini zenginleştirecektir.

Misal vermek gerekirse, “وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَانَمَا” ¹⁹⁴ “يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ” ayetinde irtifanın artışıyla nefes almanın güçleştiği m - selesine değinilmiştir.

“Bu ayette sapkınların hayatındaki güçlük ve zorluktan bahsedilmekte ve onlar, atmosferin yüksek katmanlarına yükselen, yükseldikçe nefes darlığına ve göğüste büyük sıkışmaya maruz kalan kişiye benzetilmektedir. Eski müfessirler yukarıdaki ayette geçen bu benzetmeyi izah ederken görüş ayrılığına düşmüştür. Bazıları, kastedilenin, uçmak için boşuna çabalayan ve kuşlar gibi göğe uçmaya uğraşan kişiye benzetme olduğuna inanmıştır. Çünkü buna gücü yetmez, rahatsız olur ve rahatsızlığın şiddetinden nefes alması güçleşir. Fakat günümüzde yeryüzünde hava basıncı fenomeni ve onun bedendeki kan basıncına uygun olduğunun (böylece iç ve dış basıncın dengelendiğinin) anlaşılmasıyla ayetteki benzetmenin izahı daha iyi anlaşılmakta ve eski tefsirlerin belirsizliklerini büyük ölçüde azaltmaktadır.” ¹⁹⁵

2. Üçüncü yaklaşımla bilimsel tefsir Kur'an'ın bilimsel mucizesini ispatlamayı sağlamaktadır. Çünkü Müslüman âlimler Kur'an'ın mucize boyutlarından birinin bilimsel işaretler olduğunu düşünmektedir. Bilimsel işaretlerden bir kısmı eski zamanlarda, bir kısmı son yıllarda bilimin araçlarıyla ortaya çıkmıştır. Belki de diğer birçoğu da zaman içinde bilinir hale gelecektir.

Bilimsel mucizeden kasıt, tabiatın bazı sırlarıyla ilgili ve Kur'an'ın ifade katmanlarından -bazen- sızıntı biçiminde gözlemlenen geçici işaretlerdir. Zaman geçtikçe, bilimin gelişmesi ve bazı bilimsel teorilerin

¹⁹⁴ En'am 125

¹⁹⁵ Muhammed Hadi Ma'rifet, a.g.e., s. 425.

kesinlik kazanmasıyla bu işaretlerin üzerindeki perde kalkar ve bilgiler, özellikle bu hakikatlere vakıf olarak Kur'an'ı mucize açısından övgüye konu edip makbul bulurlar.

Dolayısıyla Kur'an ayetlerini daha iyi anlayabilmek için bilimlerin kesin sonuçlarından yararlanmak, Kur'an'ın bilimsel işaretlerinin doğruluğunu ispatlamaya yardımcı olmaktadır.

Kur'an'ın bilimsel işaretleri, gerçekte bu sözlerin ilahî ilim ve hikmetle dolup taşan bir kaynaktan geldiğini ifade etmekte ve sonsuz ilim kaynağını anlatmaktadır.

Bundan dolayı bilim adamları büyük gayret ve çabayla varlığın gizem ve sırlarından birini açtığında ve bu keşif kesin bilgiye dönüştüğünde, güvenirilir bilim adamlarından nakledilen bazı katı bilimsel teorilerden yararlanarak bilimsel işaretler içeren bazı Kur'an ayetleri tefsir edilebilir.

Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* kitabında incelikli bir noktaya değinmektedir:

Kur'an-ı Mecid, çok sayıda ayette yaratılışın kanunları, tabiat âlemi, semavi küreler ve benzerleriyle ilgili meselelerden bahsetmektedir. Kur'an, vahiy ve gaybî haberler dışında bu bilgilere ulaşmanın hiçbir yolu bulunmadığı ve hiçkimsenin bu hakikatleri kavrayamadığı dönemlerde bu hakikatlerin ve sırların üzerindeki perdeyi kaldırmıştır.¹⁹⁶

Daha sonra şöyle devam eder:

Dikkat çekici nokta şudur ki, Kur'an'daki bilimsel ayetler hakikati beyan etmesinin yansıra daima ihtiyat yolunu tutarak, o dönemde idrak edilip anlaşılabilen bilgileri açıklık ve netlikle ifade etmiş, ama o çağın insanların anlayıp idrak etmekten uzak olduğu bilgilerde genel hatlarla beyan ve sadece değiniyle yetinmiş, bu bilgilerin tam manasıyla açıklanmasını, bilimsel buluşlar ve gelişmelerle, mikro araçlar, büyüteç ve kameralarla donanacak sonraki çağların insanlarına bırakmıştır.¹⁹⁷

Bu görüşe göre kesinliği olan bilimlerden ve beşeri bilginin sonuçlarından yararlanmak, müfessirin, bilimsel işaretler içeren ayetlerin delaletlerini anlamada kullanacağı araçlardan biridir.

¹⁹⁶ Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Mecme-i Zehâir-i İslâmî, hicri şemsi 1360), s. 117.

¹⁹⁷ A.g.e., s. 118.



3. Bilim ve dinin çatıştığı varsayımını önlemek, üçüncü yaklaşımın ışığında varılan sonuçlardan bir diğeridir.

Bazıları, Kur'an'daki bilimsel ayetlerin tefsirinde kesin bilimlerden yararlanılmasının, geçersiz din-bilim çatışması varsayımını önleyeceğine inanmaktadır. Çünkü Kur'an'ın bilimsel bilgilerinin aydınlatılmasıyla herkes insafa gelip İslam'ın bilimlerle bağdaştığını, hatta bilimin dini teyit ettiğini anlayabilecektir.

5. Kur'an İlimlerinde Tarihsel Metodun Kullanımı

Tarihin konusu, zaman ve mekânda vuku bulmuş geçmişteki olaylardır. Zaman ve mekânlı hadiseler daima duyusal metodla idrake ulaşır. Bu nedenle tarih bilimindeki araştırma metodu da duyusal methodur. Geçmişteki olaylar doğrudan duyu yoluyla incelenemeyeceğinden tarihte, dolaylı gözlem metodundan yararlanır. Yani "sened ve belge" adı verilen geriye kalmış eserlerin gözlemlenmesiyle. Bu belgeler iki kısma ayrılır: Maddî ve şahsî.

Maddî olanlar; binalar, takılar, geçmişten kalan ve geçmişin eserlerinin saklandığı herşeydir.

Şahsî olanlar ise sanatsal eserler, yazılar, kitabeler, basılı ve şifahi nakillerdir.

Kur'an ilimlerinin bazılarında şahsî dolaylı gözlem metodundan yararlanmak gerekir. Hadisler ve rivayetler biçiminde nakledilmiş senedler yoluyla tahkike girişilmelidir.

5-1. Tarih Biliminde Araştırma Metodu

Daha önce söylendiği gibi, tarihin araştırma konusu geçmiş zamanla, tarihinin erişimine uzak ve doğrudan gözlemin dışında kalanla ilgilidir. Bu nedenle tarih biliminde bir araştırmacı, geçmişten kalan eserleri inceleyip araştırabilmek için mütalaa ve tahkikini, yaşayan tanıklıklar veya şahitliklere, sened ve belgelere ve tarihsel delillere dayandırmalıdır. Bu eserler bazen insanların bir bölümünün zihninde yer almaktadır, hatıralarının bir parçasıdır ve anlatımları aracılığıyla ortaya çıkar. Buna istılahta

tanıklık veya şahadet adı veriyoruz. Bazen de bu eserler, tarihçilerin kullanımına hazır vaziyette yazılarda, resmi belgelerde, âdâp, gelenekler ve âdetlerde ya da tarihî binalarda yadigâr kalmıştır. Dolayısıyla tarihçinin, tarihsel olayları tanımak için iki kaynağı vardır: 1- Tanıklık veya şahadet, 2- Tarihsel sened ve belgeler.¹⁹⁸

a) **Tanıklık veya Şahadet:** Tanıklık veya şahadetten kasıt, bir hadiseyi, ona şahsen tanık olmuş ve vuku bulmasını izlemiş kişi aracılığıyla açıklamaktır. İstilahta şahit veya tanık, sözkonusu hadiseyi gören veya işiten kişiye atfedilir. Genel olarak malumatımızın önemli kısmı, başkalarından işittiğimiz bilgilerdir. Tarihsel olaylarla ilgili ilmimiz de esas itibarıyla bu kısımdandır ve genellikle bireyler bu vesileyle türdeş duyular ve hafızadan yararlanır, geçmiştekilerin ve çağdaşların tecrübelerinin yardımıyla malumatlarını geliştirir. Bir araştırmacının şahsen bütün olayları kendi gözüyle müşahede etmesine imkân bulunmadığından başkalarının gözlem ve tanıklıklarına muhtaçtır.

b) **Tarihî Sened ve Belgeler:** Tarihî sened ve belgelerden kasıt, yazılar veya kitabeler ya da kompleksler, yahut binalar veya araç gereçler, elbise, savaş eşyaları vs. biçiminde insanoğlunun geçmiş hayatından geriye kalmış eserlerin tamamıdır. Tarihsel senedler ve belgeler iki kısımdır:

1. Maddî senedler ve belgeler: Bundan maksat, geçmişin maddî eser ve kalıntılarıdır. Binalar, yapılar, mobilyalar, elbiseler, takılar, alet edevat, silahlar, toprak altından çıkan eşyalar, sikkeler, kaplar vs. gibi.

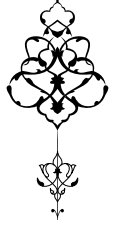
2. Maddî olmayan ve şahsî senedler ve belgeler: Bundan maksat, vicdan ve hatıralarda saklanmış geçmiş zamanların eserleridir. Yahut bize ulaştırmış tarihî yazılar, kitabeler, heykeller, taşbaskılar ve resimlerdir.

Tarihsel meseleler konusunda araştırma ve inceleme yapmak için tarihçinin elinde iki metod vardır:

- a) Tarihsel eleştiri metodu (analitik metod)
- b) Tarihsel sentez ve telif metodu

a) **Tarihsel eleştiri metodu:** Tarihsel eleştiriden kasıt, hakikatlerin bilinmesi, orijinal ve sahih senedlerin orijinal ve sahih olmayanlardan ayırt

¹⁹⁸ Bkz: Felicien Challaye, *Şinâht-i Revaşhâ-yi Ulûm, Felsefe-i İlmî*, tercüme: Yahya Mehdevî (Tehran: Çâphâne-i Tâbân, 1323), bölüm 2, s. 57.



edilmesi için tarih kaynakları üzerinde yapılan sistematik araştırmadır.¹⁹⁹ Başka bir deyişle, tarihsel tenkidin maksadı, tanıklık veya şahadetin, maddî olsun olmasın sened ve belgelerin değerini ve mertebesini belirlemek, insanın geçmişi babında hakikatleri ortaya çıkarmaktır.²⁰⁰

b) Tarihsel sentez ve telif metodu: Olaylar sened ve belgelerden yararlanarak bilindikten sonra tarihçi onları biraraya getirmeli ve onlardan ahenkli bir bütün oluşturmalıdır. Yani analizi yaptıktan sonra sentez ve telif işi başlar. Bu, istulahta “tarihin mimarisi” denilen şeydir.²⁰¹

Tarih biliminin araştırma metodunu özetle kategorilendirmek istersek her tarihsel araştırmanın aşağıdaki aşamaları katettiğini söyleyebiliriz:

1. Sened ve belgelerin toplanması, bulunan kaynakların birinci el mi, yoksa başkalarının görüşü mü olduğunun belirlenmesi.

2. Toplanan belgelerin, bilgi ve konuların tanzim edilip sıralanmasına riayet edilerek tasnifi. Böylece bu yolla, olaylar ve toplumsal durumlar arasında mantıksal irtibat kurulabilecektir.

3. Başkalarının toplanmış bilgilere yönelttiği eleştirilerin kaydedilip saklanması.

4. Olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisini bulmak için bilgilerin tenkidi, mantıksal analiz ve çözümlemesi.²⁰²

5-2. Dinî Araştırmalar ve Kur'an Çalışmalarında Tarihsel Mütalaaya İhtiyacın Gerekçeleri

Dinî araştırmaların tarihsel araç ve metodlardan kaçışı yoktur. Günümüzde tarihsel mütalaalar, genel olarak dinî araştırmalar alanında ve özel olarak Kur'an ilimleri alanında, dinî araştırmaların kendine özgü alanını şekillendirecek, tarihsel din araştırmalarının çeşitli ekol ve metodlarını

¹⁹⁹ Cemil Saliba, *Ferheng-i Felsefi*, tercüme: Menucehr Sâni (Tehran: İntişârât-i Hikmet, hicri şemsi 1366), s. 167.

²⁰⁰ Müctebvî, *Felsefe der İran, Makale-i Mantık-i İlmi* (Tehran: İntişârât-i Hikmet, hicri şemsi 1363), s. 109.

²⁰¹ A.g.e.

²⁰² Bkz: Haşmetullah Tabibî, *Mebadî ve Usûl-i Câmiasînâsi* (Tehran: Kitabfurûşî-yi İslamiyye, hicri şemsi 1364), s. 139.

meydana getirecek derecede önem kazanmış ve yaygınlaşmıştır. Değerlendirmelerde tarihsel delillere istinadı bolca görmekteyiz. Denebilir ki dinî araştırmalar ve Kur'an çalışmaları diğer alanlardan daha fazla tarihsel yönelime ihtiyaç duymaktadır. Çünkü tarih bilimi, metodoloji ve tarih felsefesiyle birkaç boyutlu ilişkiye sahiptir:

1. Geleceğin ışığında geçmişe bakmanın teşvik edilmesi Kur'an ayetlerinde geçmektedir. ²⁰³ "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ" gibi ayetler, geçmişteki insanların akıbeti üzerinde düşünme ve araştırma yapmayı tavsiye etmektedir. Bu iş, aslında geçmiştekilerin geleceğini görme veya halef üzerinden selefî tanıma demektir. Dinî öğretiler bireyi, durumların soyut ve fiili vaziyeti üzerinde durmaktan ve olayların sonuçlarına bakmamaktan sakındırır. Bu türden tarihsel basirete davet, bireyleri, ona ulaştırılan araç ve metodları bulmaya motive eder. Böylece de tarihsel araştırmanın araçlarına duyulan ihtiyaç, dinî araştırmalar sahasının araştırmacısını tarih biliminin felsefesi ve metodolojisine sevkeder.

2. Dinî araştırmaların çoğu meselesi, tekelci veya tekelci olmayan biçimde, tarih bilimine, tarihsel araçlar ve enformasyona müracaatla betimlenip açıklanabilir. Kelamcıların hâsse nübüvvet meselesinde, hâsse mucize ve imameti ispatlarken tarihsel incelemelerden kaçınması imkânsızdır. Günümüzde pek o kadar kısa olmayan ondört yüzyıl geçtikten ve bu zaman içinde çok sayıda hadise vuku bulduktan sonra imamet'in Şîu teorininin doğruluğu ve hakikat tarihsel bilgiyle daha iyi anlaşılabilir.

3. Kelamcıların tarihsel olmayan metodlarla ele aldığı peygamberlerin ismeti, iman tecrübesinin birliği, peygamberlerin toplumsal-tarihsel rolü vs. gibi meselelerde tarihsel mütalaalar onları probleme çağırır. Sorun ve müzakere hazır bulunmanın şartı, tarihsel araçlar ve metodları tanımaktır.

4. Kur'an'daki öğretilerin, insanlık tarihinin bütünü ve ilahî iradenin özel ve tarihsel gerekleri babında sözü vardır: Akıbet muttaki olanlarıdır ve tarihin gayesi, onun maddî mahiyetinin ötesinde, ilahî kaza ve kaderin icabıdır. İlahî iradenin istikameti ise insanın kurtuluşu ve hakın

²⁰³ En'am 11



zaferine yöneliktir. Bugün bu öğretiler, nazari tarih felsefesinde bir teori olarak, maddiyatçı ve sekülerist görüşleri rekabete çağırır.²⁰⁴

5. Mukaddes kitap Kur'an'ın bir bölümü, Hz. Rasül-i Ekrem (s.a.a) veya büyük peygamberler ve diğer nebiler, evliyalardan ve uzak dönemlerin insanları zamanında vuku bulmuş birtakım olayları kapsamaktadır. Bu olaylar hakkında mukaddes kitap Kur'an'ın tefsiri ve ondan çıkarımda bulunmak, bu olayların tarihsel olarak anlaşılmasını ve vuku buldukları zamanı kavramayı gerektirecektir.

6. Nüzulden önce ve sonra Peygamber'in (s.a.a) halleri, Kur'an'ın yazımı, Kur'an kâtipleri ve hafızları, halifelerin davranışı -Ebubekir'in hilafetinden Hz. Ali'nin (a.s) zamanına kadar-, Benî Ümeyye ve Benî Mervan hilafeti, ilk tefsirlerin ve Kur'an tercümelerinin ortaya çıkış tarihi, Kur'an kâripleri, Kur'an'ın yayılması için gösterilen çaba ve Müslümanların bu işe önem vermesi, Kur'an'ın tezhibi ve güzel yazımı vs. gibi bahislerin tamamı, Kur'an ilimleri bir yana, tarih ve sîret kitaplarında ilgilenilmiş tarihsel konulardır. İddianın şahidi, bu bahislerin, *Taberi Tarihi*, *İbn İshak Sireti*, *İbn Hişam Sireti*, Mesudî'nin *Murucu'z-Zeheb'i*, *İbn Haldun Tarihi*, İbn Esir'in *Kamil'i* vs. gibi tarihsel kaynaklara yansımalarıdır. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ilimlerinin kaynaklarında geçen bu kabil bahisler ve müzakereler genel olarak tarih kitaplarına başvurmuş ve istinat etmiştir. Bu nedenle tarihsel metodlardan yararlanılması ve tarihsel sened ve belgelerin tenkidi bu grup bahislerde gerekli işlevi üstlenebilmektedir.

7. Tarihsel metodun Kur'an ilimleri alanındaki en temel işlevini, nüzulün başından Peygamber'in (s.a.a) rihletine kadar "Kur'an tarihi" ve Kur'an'ın toplanma şekliyle ilgili bahislerde bulmak mümkündür. Elbette ki "Kur'an tarihi" kavramı, çağdaş dönemde gündeme geldiği şekliyle eserlerin eserlerinde yaygın değildi. Aralarında Bedruddin Zerkeşî'nin telifi *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an'ı* ve Suyutî'nin telifi *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an'ı* gibi kitapların bulunduğu Kur'an ilimlerinin temel kitapları "Kur'an tarihi" kavramından bahsetmemiştir.

²⁰⁴ Bkz: Ehad Feramuruz Karameleki, *Reveşşinâsî-yi Mütalaat-i Dinî* (Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslâmî-yi Rezevî, birinci baskı, 1385), s. 274.

Son yüzyılda “Kur’an tarihi” başlığı, ilk olarak Alman Nöldeke tarafından önerilmiştir.²⁰⁵

Yine, ilk kez Blachère’in Kur’an tercümesinin yayınladığı 1945 yılındaki çalışma, konuya ilgi duyanların dikkatini çeken mukaddime oldu. Bu eser; tarih, lugat ve edebiyat kaynakları ve bahislerini tenkitle ilgili en net çalışmadır. Özellikle günümüzdeki kiraatı tedvin ve tespit konusunda ilgi odağı olmuştur.

Blachère bu eseri yayınlayarak Kur’an-ı Mecid’in yaşayan tarihini Fransız okuyucuların hizmetine sundu. Bu eserini daha ziyade Nöldeke’nin²⁰⁶ ünlü çalışması *Kur’an Tarihi*’ne dayandırdı. Blachère bu çalışmada mana ve tarih bahisleri, ayetlerin nüzul sırasına göre yeniden tanzimi, ayetlerin Mekki ve Medeni oluşu gibi konular üzerinde çokça durur.²⁰⁷

Müsteşriklerin Kur’an konusundaki çalışmalarında bazı eleştiriler ortaya atıldı. Bunların arasında meşhur oryantalistlerden Arthur Jeffery, İbn Ebi Davud Sicistani’nin *el-Mesâhif* kitabının mukaddimesinde müsteşriklerin Kur’an hakkındaki araştırmalarını tenkit etti. Şöyle yazıyordu: “Tahkik ehline gelince, onların araştırma metodu, inceleme ve keşif yapabilmek ve hakikatleri sözde bulup çıkarabilmek için temelsiz ve asılsız tasavvurlar, evhamlar, tahminler, zanlar, görüşler ve faraziyeleri biraraya toplamaktan ibarettir.”²⁰⁸

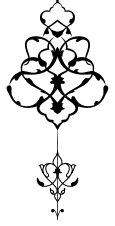
Açık olan şu ki, eğer bu oryantalistler, araştırmalarını İslam ulemasının kriterlerine göre hadisleri tenkit ve tahlil metoduyla uyumlu hale getirebilselerdi; bunun yanısıra mevzuyla ilişkili hadis ve haberleri bu ölçütlere göre seçebilselerdi Kur’an tarihine dair, hatası en aza indirilmiş, buna karşılık doğruya çok daha yakın örnek ve model kitaplar telif edebilirdi.

²⁰⁵ Bkz: Muhammed İzzet Derveze, *Tarih-i Kur’an*, tercüme: Muhammed Ali Lisanî Feşârekî (Tehran: Nehz-i Zenân-i Müselman, hicri şemsi 1359), mütercimim mukaddimesi, s. 4.

²⁰⁶ Theodor Nöldeke

²⁰⁷ Bkz: Régis Blachère, *Der Âstâne-i Kur’an*, tercüme: Dr. Mahmud Râmyâr (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslâmî, beşinci baskı, hicri şemsi 1376), s. 4, mukaddime.

²⁰⁸ Seyyid Muhammed Bâkır Hüccefî, *Pejûheşî der Tarih-i Kur’an-i Kerim* (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslâmî, hicri şemsi 1360), mukaddime, s. 18.



Allame Tabâtabâî, ilke olarak “Kur'an tarihi”nin, İslam'ın semavi kitabının kendine has vazedilme biçimi ve üstünlükleriyle bağdaşmayan bir başlık olduğuna inanmaktadır. Şöyle der:

Nüzul gününden başlayarak günümüze kadar Kur'an-ı Mecid'in tarihi tamamen ortadadır. Kur'an'ın sure ve ayetleri sürekli Müslümanların dilinde olmuş ve elden ele ulaşmıştır. Hepimiz, şu an elimizde olan Kur'an'ın ondört yüzyıl önce Peygamber-i Ekrem'e (s.a.a) indirilen Kur'an olduğunu biliyoruz. Bu vasfıyla Kur'an-ı Mecid'in, her ne kadar tarihi net olarak ortadaysa da gerçekliğini ispatlamak ve itibar kazanmak için bir tarihe muhtaç görülmemesi gerekir. Çünkü Allah'ın kelamı olduğunu iddia eden, bu iddiasına metnini delil gösteren ve meydan okuyarak insanları ve cinlerin onun benzerini yapmaya güç yetiremeyeceğini söyleyen bir kitap, artık Allah'ın kelamı olduğunu, tahrif ve değiştirmeye uğramadığını, nasıl geldiyse öyle kaldığını ispatlatmak için kendinden başka bir delile veya şahide ihtiyaç duyması yahut ispatlanmak için bir şahsın veya makamın tasdik ve teyidine sığınması olacak iş değildir. Evet, günümüzde elimizde olan Kur'an'ın Peygamber-i Ekrem'e (s.a.a) nazil olmuş ve hiçbir değişiklik ve tahrife uğramamış Kur'an'ın ta kendisi olduğunun en bariz kanıtı, Kur'an-ı Mecid'in bizzat kendisi için beyan ettiği vasıf ve ayrıcalıkların hâlâ geçerli olması, nasıl idiye öyle var kalmasıdır.²⁰⁹

Yazdığı Kur'an'ı Kur'an'la tefsirin mukaddimesi olarak telif edilmiş *el-Kur'anul-Mecid* kitabının müellifi Muhammed İzzet Derveze, Kur'an tarihiyle ilgili meselelerin özellikle son yüzyılda belirsizliğe gömülmesi ve yolunu kaybetmesini oryantalistlerin görüş ve araştırmalarının yaygınlaşmasına bağlar. Onun inancına göre bu oryantalistler, rivayetleri ilmi tenkide tabi tutmaksızın sened ve metin bakımından kullanıma konu etmişlerdir. Bunun yanı sıra o, Kur'an serüveninin sahih tarihini edinmede en iyi çözüm yolunun bizzat Kur'an'a başvurmak olduğunu düşünmektedir. Çünkü Kur'an'da İslam Peygamberi'ne (s.a.a), Kur'an'a, vahye ve onun nüzulüne yönelik envai çeşit suçlama ve eleştiri incelenmiştir. Bu nedenle Kur'an tarihinde ele alınmış meseleleri araştırmanın en iyi yolu Kur'an'ın metnine müracaat etmektir.²¹⁰

²⁰⁹ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Kur'an der İslam*, tashih: Muhammed Bâkir Behbûdî (Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, birinci baskı, hicri şemsi 1376), s. 196-199.

²¹⁰ Bkz: Muhammed İzzet Derveze, a.g.e., mütercimnin mukaddimesi, s. 8.

Özetle denebilir ki, Muhammed İzzet Derveze'ye göre Kur'an tarihini incelemek için iki metod vardır:

1. Kur'an tarihiyle ilgili hadislerin sened ve metin bakımından ilmi tenkidi
2. Kur'an tarihi ve vahyin nüzülüyle ilgili meselelerde Kur'an metnine başvurulması

6. Kur'an İlimlerinde Fıkıh Usülü İlmindeki Metodun Kullanımı

Fıkıh usülüne dair ortaya konan tarif hesaba katılırsa, her ne kadar usül ilminin kuralları fıkıh alanında ve şer'î ahkâmı istinbat için temel oluşturuyorsa da çıkarım metodu fıkıhın kavramlarına mahsus değildir. Dinî bilginin diğer sahalarında ve bu cümleden olarak Kur'an'daki manalara ulaşmak üzere de etkin biçimde kullanılmaktadır. Yazarlardan birinin ifadesiyle, usül ilmi, tefsirin kaidelerinde kendisinden yararlanan en önemli ilimlerden biridir.²¹¹

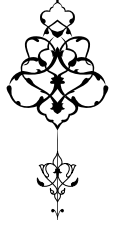
Bu nazariyeye inananlar, Kur'an'ın Peygamber'e (s.a.a) lafız cinsinden vahyedildiğini gözönünde bulundurarak, fıkıh usülü ilminde inceleme konusu yapılan lafızların delaletiyle ilgili kural ve ilkelerinin, emin olunan metod vasfıyla Kur'an-ı Kerim ayetlerinin tefsirinde kullanılabilirliğini savunmaktadır.

Yine daha önce geçtiği gibi, fıkıh usülü, usül ulemasının tasnifine göre dört grup bahisten oluşmaktadır: Lafızlar bahsi, akli öncüller²¹², hüccet bahsi ve ameli ilkeler.

Elbette ki usülün bütün mesele ve bahisleri tefsirde kullanılacak değildir. Fakat temel bahislerin ana kısmından (vazedilmesi ve kısımları, delaletin kısımları, hakikat ve mecazın alameti, lafız ve mana ortaklığı, lafzın birden fazla manada kullanılması, Kur'an'ın bätunları gibi); lafız bahislerinden (emirler, nehiyeler, kavramlar, âmm ve hâs, mutlak ve mukayyed, mücmel ve mübeyyen); hüccet bahislerinin ana kısmından (haber-i

²¹¹ Bkz: Muhammed Sabbağ, *Buhûs fi Usûli't-Tefsir*, s. 61.

²¹² Metinde "mukaddimât-i akliyye" (Çev.)



vahid hüccet oluşturması, lugat görüşün hüccet oluşturması, icma, ta'dil ve tercih) tefsirde yararlanılmakta ve ayet-i kerimelerin ifade ettiği şeyleri ve Allah Teâlâ'nın maksadını sahih biçimde anlamada etkin rol oynamaktadırlar. Bundan dolayı onun meselelerinden haberdar olmak ve hatta onda uzmanlaşmak müfessir için gereklidir.

Bütün bunlara rağmen amelî ilkelerin bahisleri ve akli icapların büyük kısmının tefsirde kullanımı sözkonusu değildir. Bu nedenle de tefsirde onları bilmenin zorunluluğu yoktur. Her ne kadar bu tür bahislerde usûl uleması, kendi iddiasını ispatlamak için Kur'an'daki bazı ayetlerle de istidlal yapmışsa da ve bunların tefsiri ve ayetlerin taşıdığı maksat hakkında çokça söz söylemiş olsa da bu bilgiler bir tefsir görüşü olarak dikkate alınabilir.

6-1. Kur'an İlimlerinde Fıkıh Usûlü İlminin Metodlarından Yararlanma Tarzı

1. Kesin olan şu ki, Kur'an'daki manalara erişmek için Kur'an'ın lafız ve ibarelerine dayanmaktan başka çare yoktur. Öte yandan ayetlerin mana ve mefhumlara delaleti de aynı değildir. Bilakis beşerî sözlerde geçerli yöntemle, bazıları delalette "nas", diğer bazıları ise "zâhir" olmaktadır. Aynı şekilde bazıları âmm, diğer bazıları ise hâs olmaktadır. Aynı yöntemle göre bazıları mutlak, bazıları da mukayyed, mücmel veya mübeyyen, muhkem ve müteşabih, nâsîh ve mensuh vs. olmaktadır. Bu tür ayetlerin doğru anlamlarını bulmak, en başta müfessirin zikredilen başlıkları iyice tanmasına, mesela zâhir ve nas, âmm ve hâs, ya da nâsîh ve mensuhun birbirinden nasıl bir farkı bulunduğunu bilmesine bağlıdır. Daha sonra onları içeren ayetlerin delalet sınırlarını tespit için her birine nasıl muamele edileceği anlaşılacak bunların anlamlarına ulaşılacaktır.

2. Kur'an-ı Kerim'in, ayetlerin zâhirî delaletine ilaveten, bağlam²¹³, mefhum-u muhalif, hitap tonlaması²¹⁴, kelamın siyakı gibi başka delaletleri de vardır. Allah'ın bazı maksatları Kur'an'da bu yollarla aktarılmıştır. Usûl ilmi kendi bahislerinde bu tür delaletleri sözkonusu etmiştir. Dolayısıyla bu tür delaletlerden yararlanmanın temel şartı, delaletlerin

²¹³ Metinde "fehva" (Çev.)

²¹⁴ Metinde "lahn-i hitab" (Çev.)

kisimlerine aşına olmak, hüccet oluşturmalarının sınır ve koşullarını bilmek ve nihayet fıkıh usûlüne vakıf olmaktır.

3. Buna ek olarak, Masumlardan (a.s), Allah'ın ayetlerini adlandırma da açık biçimde “muhkem ve müteşabih”, “âmm ve hâs”, “nâsîh ve mensuh”, “mutlak ve mukayyed” gibi başlıklardan yararlanan çok sayıda haber nakledilmiştir. Yukarıdaki isimlendirmeleri inceleyip tanımının, fıkıh usûlü ilminin bahislerinden biri olduğunu biliyoruz. Misal olarak aşağıdaki rivayetlere işaret edilebilir:

Ebu Abdurrahman Sülemî der ki, Mevla Emirulmüminin (a.s), Kufe kadılarından biriyle karşılaştı. Ona sordu: “Nesheden ayetleri mensuh ayetlerden ayırabiliyor musun?” Kadı dedi ki, “Hayır.” Hazret şöyle buyurdu: “Bu durumda hem kendini helak etmiş oldun, hem de başkalarını mahvettin.”²¹⁵

İmam Sâdık'ın (a.s) Kufe fakihlerinden birine şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

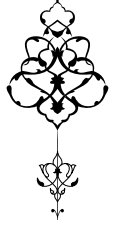
“Sana Kufe halkının fakihî mi diyorlar?” Cevap verdi: “Evet”. Hazret şöyle buyurdu: “Geniş ilmin olduğunu iddia ediyormuşsun. Bu, Allah'ın sadece liyakat sahiplerine verdiği bir şeydir.”²¹⁶

Tabii ki bu tür rivayetlerde nâsîh ve mensuhtan kasıt, onun, umumu tahsis etme ve mutlakı kayıtlamayı da kapsayan genel anlamıdır. Bu, önceki hükmü değiştiren sonraki her hükme nâsîh adı verilmesi demektir. İster önceki hükmün genel olma vasfı kaldırsın, ister kapsamını daraltsın farketmez. Nasıl ki nâsîhin varlığına rağmen mensuh olmuş hükümle amel caiz değilse, iyice araştırmadan veya tahsis ya da takyidden umut kesmeden âmm veya mutlak hükümle amel etmek de caiz değildir.

Yukarıdaki başlıkların, yani “muhkem ve müteşabih”, “âmm ve hâs”, “nâsîh ve mensuh”, “mutlak ve mukayyed” vs. konularının her birinin tanınması ve incelenmesi, fıkıh usûlü ilminin bahislerindedir. Bundan dolayı usûl ilminin kavramlarına aşına olmak Kur'an müfessirinin aslı araçlarından biridir.

²¹⁵ Ebu Nâsır Muhammed b. Mesud, *Tefsir-i Ayyâşî*, c. 1 (Tehran: el-Mektebetu'l-İlmiyyet'l-İslamiyye, tarihsiz), s. 12.

²¹⁶ Muhammed b. Hasan Feyz Kâşânî, *el-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Tehran: Kitabfurûşî-yi İslamiyye, altıncı baskı, hicri şemsi 1362), ikinci mukaddime.



Fıkıh usulü ilminde kabul edilmiş tanımlara göre âmm, hükmün, belli bir duruma ilişkin sâdır olsa da örneklerin tamamını ve bireylerin hepsini kapsadığı söze atfedilir. Hâs ise içeriği bazı örnekleri ve bazı bireyleri kapsayan söze denir. Diğer bir ifadeyle, konusundaki bireyler dışında kimseyi kapsamayan sözdür.²¹⁷ Buna göre denebilir ki, tahsis, âmm hükmün kapsamına giren bireylerden bazılarının dışarı çıkarılmasından ibarettir. Öyle ki, lafız, tahsis edilen durumu kendiliğinden kapsar ve bu durum da genel bir hükümden bireyleri ayırdığımız zamandır.²¹⁸

Aynı şekilde fıkıh usulü ilminin tariflerine göre, mutlak, manası örneklerin tamamına uygulanabilen söze denir. Başka bir ifadeyle, cümlede kullanılmış lafız için vazedilen durumlar, onun hükmünün kapsamına girebilmelidir.²¹⁹ Mukayyed ise örnekler dairesini ve mutlak birimleri belli bir şart ve kayıtlı sınırlandıran sözdür. Sonuç itibariyle, sadece bazı örnekleri kapsamaya için mutlakın kapsama alanını daraldr.

“Âmm ve hâs” ve “mutlak ve mukayyed” bahsinin fıkıh usulü ilminin asli bahislerinden olduğu söylenmelidir. Fıkıh usulü kitaplarında âmm ve hâs hususunda önem verilen bahisler göze çarpmaktadır. Misal vermek gerekirse, karşılıklı atulaşan cümle vesilesiyle tahsis yapılması konusunda Ebu Hanife “وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخَضَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ”²²⁰ ayeti - den istifade etmiş ve şöyle demiştir:

“وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخَضَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ” istisna cümlesi yalnızca son cümleye, yani “وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخَضَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ” cümlesine atf olabilir, cümlelerin tamamına değil. Çünkü cümlelerin tamamına atf olsaydı iftira atanın tevbesinin kırbaç cezasındaki vaciplik hükmünü düşürmesi gerekirdi. Bu ise icmaya aykırıdır.

²¹⁷ Muhammed Rıza Muzaffer, *Usûlül-Fıkh*, c. 1 (Necef-i Eşref, ikinci baskı, Dârü'n-Nu'man, hicri kameri 1386), s. 139.

²¹⁸ Ali Ekber Gaffarî, *Telhisu Mikyâsi'l-Hidaye* (Tehran: Neşr-i Sanduk, hicri şemsi 1369), s. 254.

²¹⁹ Cafer Subhanî, *el-Mucez fi Usûli'l-Fıkh*, c. 1 (Kum: Mudiriyetu'l-Havzati'l-İlmiyye, hicri şemsi 1376), s. 237.

²²⁰ Nur 4

Gerçi istisnanın, zikredilen cümlelerin tamamına rücu yetkisinde olduğunu savunan bazı İslam âlimleri vardır.

4. Lafızların delaleti, vaciplerin kısımları, hükmün şarta bağlı olması, hükmün gayeye bağlı olması, hükmün sığata bağlı olması, mefhumun kısımları, nas ve zâhir, muhkemler ve müteşabihler vs. gibi fıkıh usulü ilminin birçok kuralının kullanılması müfessirin önünü açacaktır. Aşağıda sözkonusu durumlara ilişkin misallere değineceğiz:

a) Emir Kipinde Delaleti

Fıkıh usulü uleması arasında, Kur'an ayetlerinde emir kipinde delalet tarzına ilişkin farklı görüşler vardır. Bazıları emir kipinin mendup oluşu ifade ettiğine inanmaktadır. Bazıları ise emir kipini hakiki manada vacip kabul edip ²²¹ "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" ayeti ve benzerlerine istinat ederek şöyle der: İlahî emirler vacipliği ifade eder ve onlara riayet etmek her mükellef için gereklidir.

Seyyid Murtaza İlmülhüda da diğerk görüşü tercih ederek emir kipinin şeriat örfünde hakiki manada vacip olduğunu ama lugatta vaciplik ile mendupluk arasında ortak nokta (lafzî iştirak) bulunduğunu savunmuştur. ²²² Dolayısıyla fıkıh usulü ilminin kurallarını bilmek ve Kur'an-ı Kerim müfessirinin tefsir tarzına dair yukarıdaki görüşlerden birini tercih etmek faydalı ve etkili olacaktır.

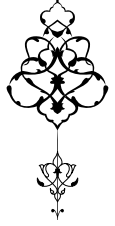
b) Vacibin Kısımları

Fıkıh usulü ilminin bahislerinden biri, vacibin kısımlarıdır. Bir tasnife göre vacip, vacib-i nefsi ve vacib-i gayri olarak ayrılmaktadır. Vacib-i nefsi, emredenin kastettiğinin doğrudan hitaba konu olması ve zâtı itibariyle onun talebine muhatap olmasıdır. Namaz ve oruç gibi. Vacib-i gayri ise iki kısımdır: Vacib-i teb'i ve vacib-i tevassuli.

Vacib-i teb'i, doğrudan hitaba konu olmayan ve varlığı da zâtından gelmeyendir. Vacip olan namazı eda edebilmek için elbiseyi temizlemek gibi. Bu ameller zâtları itibariyle şeriat koyucunun talep ettiği şeyler

²²¹ Nur 63

²²² Bkz: Muhammed Reşad, *Usûl-i Fıkıh* (Tehran: İntişârât-i İkbal, ikinci baskı, hicri şemsi 1364), s. 29.



değildir. Bilakis vacip oluşları tâbidir ve aslî vacibe ulaşma amacıyla-
dır. Vacib-i tevassulî ise aslî itibariyle maksat olmayan, bilakis aslî va-
ciplere ulaşmanın mukaddimesi olandır. Aynı zamanda doğrudan hita-
bın delalet ettiği şey de vardır. “إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ”²²³ ve
“فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا”²²⁴ ayetlerinde geçtiği üzere, vacip namaz için ab-
dest ve teyemmümün vacip olması gibi.

Fıkıh usulü ilminde vacibin öncülünün de vacip oluşu başlığı altında
geçen böyle bahisler, Kur'an ayetlerine ilişkin daha net ve sahih bir anla-
yış ulaşabilmesinde müfessire yardımcı olacaktır.

c) Hükümün Şarta Bağlı Olması

Usülcüler arasında kabul görmüş meşhur inanca göre hükümün
şarta bağlı olması, şartın yokluğunda hükümün de ortadan kalkaca-
ğına delalet etmektedir. Fakat başka bir grup bunun aksine inanıyor ve
“لَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا”²²⁵ ayetine istinat ederek şöyle
diyordu: Eğer hükümün şarta bağlı olması şartın yokluğunda hükümün or-
tadan kalkmasına delalet ediyorsa bu durumda sözkonusu ayet, o kadın-
ların evde oturmaya istekli (تَحَصُّنًا) olmaması durumunda zorlama ya-
sağının da ortadan kalkmasına delalet ederdi. Yani o kadınlar “تَحَصُّنًا”u
tercih etmediğinde onları fuhşa zorlamak caiz olmalıydı. Oysa kadınla-
rın fuhşa mecbur edilmesinin mutlak olarak ve bütün hallerde haram ol-
duğu zaruri ve kesindir.

Aralarında *Meâlim* sahibinin de bulunduğu başka bazı usülcüler bu
meselede farklı görüştedir. Ama her durumda müfessirin, usülcülerin gö-
rüşlerinden ve onların kural ve kriterlerinden haberdar olması, ayetin asıl
delaletini anlamada tefsirine yardımcı dokunacaktır.

d) Hükümün Gayeye Bağlı Olması

Usülcülere göre hükümün gayeye ve sınıra bağlı olması, sınırın öte-
sindeki hükümün sınırdan önceki hükme muhalif olduğuna delalet eder.

²²³ Maide 6

²²⁴ Aynı ayet.

²²⁵ Nur 33

Çünkü her ikisi de hükümde aynı olsa artık onu gaye ile kayıt altına alma ve aralarında sınır belirlemenin herhangi bir faydası tasavvur edilemez. Mesela orucun vacip olmasını gecenin başlamasıyla sınırlandırıp kayıt altına alan “**تُمْ آتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْيَلِّ**”²²⁶ ayeti konusunda, eğer hüküm karanlığın çökmesinden sonra da orucun vacipliği gibiyse artık onun gecenin başlamasıyla kayıt altına alınması faydasız olacaktır. Aynı şekilde “**فَاعْسَلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**”²²⁷ ayeti ve benzerleri konusunda, ifade edilen hükümler bir sınır ve nihayetle kayıt altına alınmıştır. Eğer sonraki hüküm de önceki hükme eşitse artık onun için kayıt altına almalarda ve sınırlandırmalar mantıksal farzedilemez. Aralarında Seyyid Murtaza İlmülhüda'nın da bulunduğu bazı fakihler ve bir kısım Sünnî²²⁸ ulema yukarıdaki görüşe karşı çıkmış ve şöyle demiştir: Hükümün gayeye bağlı olması sadece hükümün, gayenin son sınırına kadar sabit olduğunun delilidir. Onun gayenin ötesinde olumsuzlanması ve olumsuzlanması ayrı ayrı delile muhtaçtır. Dolayısıyla denebilir ki fıkıh usulü ilminin kurallarına aşına olunması ve sözkonusu görüşlerden birinin tercih edilmesi bir müfessirin tefsir çeşidi üzerinde etkilidir.

e) Hükümün Sıfata Bağlı Olması

Meşhur fakihlerden Şeyh Tûsi ve Şehid-i Sâni gibi bir kesimin inancına göre hükümün sıfata bağlı olması, sıfatın ortadan kalkması durumunda hükümün de ortadan kalkmasını gerektirmektedir. Hâlbuki Seyyid Murtaza ve Muhakkik bu görüşe muhaliftir ve sıfatın ortadan kalkmasının hükümün ortadan kalkmasını gerektirmediğine inanırlar.

Görüşlerden hangisi kabul edilirse o, bir müfessirin tefsir çeşidi üzerinde tesir bırakacaktır.

Mesela “**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ**”²²⁹ ayetinin tefsirinde ne söylenebilir? Acaba bu ayet, evlat katlini yasaklama hükümünü fakir ve açlık korkusunun varlığıyla mı sınırlandırmıştır da, fakirlik korkusu ve ona bakma acziyeti bulunmadığı durumlarda evlat katlinde bir sorun yok mudur?

²²⁶ Bakara 187

²²⁷ Maide 6

²²⁸ Metinde “âmme” (Çev.)

²²⁹ En'am 151



Yahut bu tahsis, Araplarda hâsıl olmuş vehmi ortadan kaldırmak için miydi? Onlar, evladı öldürmenin yasaklanmasının açlık ve fakirlik korkusu konularını mı kapsadığını düşünüyordu?

Her halükarda, fıkıh usûlü kurallarını esas alarak bu ayetin gerçek delaleti hakkında tefsire yönelmek mümkündür.

f) Mefhumun Kısımları

Usûlcüler mefhumu iki kısma ayırmıştır:

- Mefhumu muvafık veya lahnu'l-hitab ya da fehva'l-hitab
- Mefhumu muhalif veya delilu'l-hitab

Sözün mefhum manasındaki hüküm, olumluluk veya olumsuzluk bakımından, lafızın²³⁰ manasındaki hükme uygun olduğunda ona mefhumu muvafık denir. Mesela lafız itibariyle anne babaya of bile demenin haram olduğuna delalet eden “فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ”²³¹ ayetinde mefhum olarak onları darp ve eziyetin haramlığına delalet etmektedir. Çünkü Anne babaya of denmesi ve kaba sözler söylenmesi dahi haram olduğuna göre darp ve eziyetin haramlığı öncelikli olarak ve fehva'l-hitab haram olacaktır. Öyleyse sözkonusu ayet iki manayı ifade etmektedir. Biri lafız ifade ettiği, yani of bile demenin haramlığı ve diğeri mefhumun ifade ettiği, yani darp ve eziyetin haramlığı. Her iki mana da haramlık hükmünün sabit olması bakımından birbirine uygun olduğundan darp ve eziyetin haramlığının, of bile demenin haram oluşunun mefhumu muvafık olduğu söylenebilir.

Fakat eğer sözün mefhum manası, olumluluk ve olumsuzluk bakımından sözün lafız manasına aykırı ise ona mefhumu muhalif denir. Mesela “إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا”²³² ayeti, lafız itibariyle, eğer haberi getiren fasıksa o haberi araştırıp incelemek gerektiğine delalet etmektedir. Mefhum itibariyle, haberi getiren adil ise o haberi araştırıp incelemek gerekmediğine delalet eder. Öyleyse sözün mefhum manasındaki hüküm, onun lafız manasındaki hükme aykırıdır. Yani lafızın ifade et-

²³⁰ Metinde “mantük” (Çev.)

²³¹ İsra 23

²³² Hucurat 6

tiği manadaki hüküm araştırmanın vacip olduğunu, mefhumun ifade ettiği manadaki hüküm ise araştırmanın vacip olmadığını göstermektedir. Bundan dolayı “**إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا**” ayetinin mefhumu muhalifi “**ان جاتكم عادل بنيا فلا تبينوا**” cümlesi olacaktır.

g) Nas ve Zâhir

Fıkıh usûlü ilminde lafız delaletinin tasnifi daima Kur'an'daki misallerle yanyanadır. Lakin delalet taksimi arasında iki tür, yani nas ve zâhir, Kur'an'ın tefsir meselelerine oldukça yakındır. Usûl ilmi, metinlerdeki çelişkiyi halletmede bir lafız kuralına duyulan ihtiyaç bakımından bu tasniften kaçınmaz, nassı zâhire tercih etmeyi esas alan usûl kaidesine dayanır.²³³

Usûlcüler şöyle demiştir: Açıklayıcı söz, kastedilen manaya delaleti belirgin ve aşikâr olan sözdür. İki kısma ayrılır:

- Nas
- Zâhir

Sözün kastedilen manaya delaleti, başka bir manaya ihtimal bulunmayacak biçimde belirgin ve aşikâr olduğunda ona nas denir. Fakat eğer kastedilen manaya delaleti, iki mananın muhtemel olmasına yolaçacak biçimde belirginlik ve kesinlik kazanmadıysa bu durumda tercih edilen²³⁴ manaya zâhir ve vazgeçilen²³⁵ manaya da tevîl edilen²³⁶ denir. Mesela “**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**”²³⁷ ayetinde iki muhtemel mana vardır. Biri, eli beden ayırmak ve diğeri de onu yaralamak. Çünkü lugat ve örfte her iki anlama da gelmektedir. Burada tercih edilen ilk anlam zâhir mana ve terkedilen ikinci anlam da tevîl edilen mana adını alır.

Hulasa, usûl ilminin ıslahlarına aşına olup nas ve zâhirin Kur'an'ın cümlelerindeki delalet tarzının farklılığını bilmek, ayetlerin delaletlerini bulmada müfessirin çok işine yarayacaktır. Bunun yanısıra nas ve zâhir

²³³ Abbas Ali Emid Zincanî, *Mebani ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur'an* (Tehran: Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, hicri şemsi 1379), s. 196.

²³⁴ Metinde “râcîh” (Çev.)

²³⁵ Metinde “mercûh” (Çev.)

²³⁶ Metinde “müevvel” (Çev.)

²³⁷ Maide 38



istilahlara vakıf olunması, Kur'an ayetlerindeki muhkem ve müteşabih bahsini açıklamada etkili olacaktır.

h) Muhkemler ve Müteşabihler

Nas veya zâhir itibariyle kastedilen manaya delalet eden aşikâr anlamlı ayetlere muhkem ve birbirine denk birkaç mana arasında tereddüt meydana getiren ve kastedilen manaya teville delalet eden kapalı ayetlere ise istilaha müteşabih adı verilir. Dolayısıyla muhkemlerin nas ve zâhir kadarını kapsadığı, müteşabihin ise mücmel ve tevil edilmiş kadarını kapsadığı sonucu çıkarılabilir. Diğer bir ifadeyle, muhkem ya nastır, ya da zâhir. Müteşabih de ya mücmeldir, ya da tevil edilmiş. Her bir durum için örnekler verelim.

Mesela ²³⁸”الرَّائِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ” ayetinde nas, celdenin vacip olmasıdır. Yani ayetin lafzında geçen zina eden erkek ve kadına celde vurulmasının vacip oluşu manasının dışında bir mana örf ve lugat itibariyle ihtimal dâhilinde değildir.

Fakat ²³⁹”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” ayetinde zâhir, hırsızın ellerinin koparılmasının vacip olmasıdır. Çünkü “فَاقْطَعُوا” ifadesinden iki muhtemel mana anlaşılmaktadır. Biri koparmak ve diğeri yaralamak. Şu halde ayetin her iki manaya delaleti de ihtimal dâhilindedir. Fakat birinci mana tercih edildiğinden sözkonusu ayette zâhir geçerli olduğu söylenebilir.

Müteşabih ayetler konusunda da aşağıdaki iki duruma işaret edilebilir:

²⁴⁰”وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ” ayeti, mana mücmel ve tereddütlüdür. Çünkü “قُرُوءٍ” kelimesi lugatta iki anlama gelir: Temizlenme ve hayız. Her iki anlam eşit olduğundan ayette kastedilenin hangisini beklemek gerektiği belli değildir. Üç temizlenmenin sona ermesi mi beklenmelidir, yoksa üç hayızın sona ermesi mi?

²³⁸ Nur 2

²³⁹ Maide 38

²⁴⁰ Bakara 228

“يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ”²⁴¹ ayeti müteşabih ayetlerin parçasıdır. Çünkü “يَدُ” kelimesinden murad, onun ıstilah manası değildir. Bilakis tevilinin bilmemizi sağlayacağı başka bir anlam kastedilmiştir. Yani kastedilen, kelimenin tevil edilmiş anlamıdır, lugat ve bilinen manası değil.

i) Mecaz Durumlarında Hal Karineleri

Metinlerdeki delaletlerin çoğu mecazî delaletler türünden olduğu için başta Kur'an olmak üzere metinleri anlamada karineler meselesi özel bir öneme sahiptir. Bu usül meselesinin Kur'an tefsirinin metoduyla ilişkisi, Peygamber çağındaki örfün veya cahiliye zamanındaki kültürün Kur'an'daki mucizeleri anlamada hal karinesi olarak faydalı olup olmayacağı ve buna ilaveten, nüzulün ortamı olarak ifade edilen ayetlerin nüzulündeki tarihsel münasebete, mucizeleri anlamada harici karine vasfıyla istinat edilip edilemeyeceğindedir. “Tahsis edici olmama” kuralına göre, ayetlerin küllî maksatlarını anlamada ayetlerin nüzul ortamından yararlanılamaz.²⁴² Bunun gibi, cahiliye kültür ve âdetlerinin İslam öğretileriyle değiştirildiği genel bilgisi itibarıyla Kur'an'daki mucizeleri anlamak için hal karinesi olarak cahiliye örfü, âdeti ve kültüründen de istifade edilemez.²⁴³

Sonuç

Kur'an ilimleri bahisleri arasında usül ilminin meselelerinden sayılan âmm ve hâs, mutlak ve mukayyed, mücmel ve mübeyyen vs. gibi ayetlerin içeriğiyle ilgili çeşitler de vardır.²⁴⁴ Gerçi usülcülerin bu kısımlara bakışı yalnızca Kur'an-ı Kerim'le sınırlı değildir ve rivayetleri de kapsamaktadır. Bunun yanı sıra, Ahbarilerin fıkıh usülü ilmüne dair iddia ve şüphelerine cevap verirken incelenip tartışılan Kur'an'ın zâhirlerinin

²⁴¹ Fetih 10.

²⁴² Bkz.: Seyyid Muhammed Bâkır Sadr, *Durûs fi Ulûmi'l-Usûl*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Lubnanî, birinci baskı, 1978), s. 70.

²⁴³ Abbas Ali Emîd Zincanî, *Mebani ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur'an* (Tehran: Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, hicri şemsi 1379), s. 197.

²⁴⁴ Suyutî kırkyedinci ve kırksekinzi ilimde mücmel ve mübeyyenden, elliüçten elliyedinci ilme kadar Kur'an'daki âmm ve tahsisin çeşitlerinden, altmışıncı ve altmışbirinci ilimde de mutlak ve mukayyeden bahsetmiştir. (Bkz.: *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Kum: Menşûrât-i Rezevî, hicri şemsi 1363)



hüccet oluşturmaları bahsi de Kur'an ilimlerinin konularından biridir.²⁴⁵ Yine hüccet bahislerinde Kur'an'dan, bilgi ve içtihadı dinin birinci kaynağı olarak sözedilmektedir. Nitekim Kur'an'ın sünnetle karşılaşmasında Kur'an'ın sünnetle tahsis veya nesh edilmesinin mümkün olduğundan bahsedilmekte ve özellikli zanlar²⁴⁶ bahsinde, ahad haberlerin ayetlerin tefsiri alanında hüccet oluşturup oluşturmadığı meselesi ele alınmaktadır. Lafızlar bahsinde; hakikat ve mecaz, lügat görüşün hüccet oluşturmaları, zâhirin asıl oluşu, aksine karine bulunmadıkça zâhire bağı kalmanın zarureti gibi konular, tefsirin öncelikli bahislerinde ayetleri anlama ve tefsir etmenin mantığı olarak temel işlev görmektedir. Bundan dolayı Kur'an ilimlerindeki konuların hepsi veya bir kısmı olduğunu yahut Kur'an ilimlerinde belli bir açıdan onlardan bahsedildiğini belirtmek gerekir. Şeyh Tüsi'nin *İddetu'l-Usûl*'ü, Seyyid Murtaza'nın *el-Zeria fîlâ Usûli's-Seria'sı*, Şâtıbî'nin *el-Muvafakatı*, Gazalî'nin *el-Menhul'u* ve *el-Mustasfa'sı*, Râzî'nin *el-Mahsûl*'ü gibi eski usûl kitaplarında yansıtılmış bahisler, usûl ilminin bir kısım konularının Kur'an ilimlerine müdahil olduğunu gayet net göstermektedir.

Usülcü bakış açısına göre Kur'an, ilahî ahkâmı keşfetmek ve edinmek için aslı delildir ve şeriata hüccettir. Usülcü bir âlim, her hükümde önce Kur'an ayetlerinin peşine düşerek araştırmaya koyulur. Çünkü Kur'an, vahyi ortaya çıkarmanın doğrudan lisanıdır. Bu görüşe göre Kur'an, vahyin maksatları ile delaletler arasındaki ilişki dil kurallarına, diyalog örfüne ve beyan karinelerine tabi olan kâşifin ögesi ve dil kategorisindedir.

Fıkıh usûlü ilminde dikkat çekici kısım, Kur'an ile vahyin maksatları arasındaki ilişkiyi anlamayı sağlayan ve lafız bahisleri tabir edilen delaletle ilişkin kurallar dizisini kapsamaktadır. Fıkıh usûlü ilminde bir dizi kurallara ve linguistik sisteme istinat edilerek, nüzul çağının edebiyatına hakim bu kurallar bütününden ahkam ayetlerini anlamak için anahtar elde edilmeye çalışılmaktadır. Sarf ve nahiv kuralları ile Arapça belagat ve fesahatin linguistik sistemi her ne kadar Kur'an'daki manaları tefsirde

²⁴⁵ Kur'an ilimleri bahislerinde zâhirlerin hüccet oluşturmalarıyla ilgili müzakerenin konu edildiği kitaplar arasında Seyyid Ebulkasım Ho'nin *el-Beyanı* (s. 263-272) ve Muhammed Hadi Ma'rifet'in *el-Tefsir ve'l-Müfessirân fî Sevbihi'l-Kaşib* (c. 1) kitabı zikredilebilir.

²⁴⁶ Metinde "zanûn-i hâsse" (Çev.)

Arap lügatından daha etkili rol oynuyorsa da, âmm ve hâs, mutlak ve mukayyed, mücmel ve mübeyyen, hakikat ve mecaz, emir ve nehiy, haber cümlesi ve inşa cümlesi ile ilgili genel kurallar ve usûl ilminin bahislerinde inceleme araştırma konusu yapılan lafzî delaletlerin çeşitleri Kur'an'ın maksatlarını anlamada anahtar rol oynamaktadır.

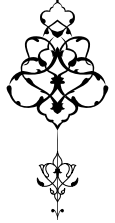
Kur'an'ı tefsir metoduyla doğrudan ilişkisi bulunan usûl ilminin en temel konusu, Kur'an'ın zâhirlerinin hüccet oluşturup oluşturmadığıdır. Bu nazariyede Usûlcüler ile Ahbariler arasında görüş ayrılığı vardır. Usuliler, Ahbarilerin Kur'an'ın zâhirlerinden sonuç çıkarmanın hüccet oluşturmadığına ilişkin delillerini tenkit etmiş ve bunu ispatlamak için kendi delillerini ortaya koymuştur. Usûl meselesinin neticesi, Kur'an'ın zâhirlerinin hüccet oluşturmasının Kur'an tefsirinde ilke kabul edilmesi gerektiği ve Kur'an'daki maksatlara ayetlerin zâhirî ve lafzî delaleti yoluyla ulaşmanın mümkün olduğudur.²⁴⁷ Kur'an'ı tefsir metoduyla ilişkisi bulunan diğer usûl bahisleri arasında, lügat görüşünün hüccet oluşturmasına ve Kur'an'ın haber-i vahidle tahsisinin caiz olmasına da işaret edilebilir.

7. Kur'an İlimlerinde Kelam İlmindeki Metodların Kullanımı

Kelam, dinî öğretilerin rasyonel savunmasını üstlenen bir ilimdir. Bu bakımdan bu ilmi tanımlarken şöyle denmiştir: Kesin deliller üzerinden dinî inançlara ilişkin ilimdir.

Bu tanıma göre kelamın, âmme ve hâsse nübüvvet ve bununla ilgili meselelerle uğraştığı ortadadır. Bunun yanısıra peygamberlere gelir vahyin niteliğinin açıklanması, Peygamber-i Ekrem'e (s.a.a) vahyin nasıl nazil olduğu, İslam Peygamberi'nin (s.a.a) risaletini ispatlayan mucizenin, yani Kur'an ve onun mucize boyutlarının beyanı, Kur'an'ın meydan okuyuşu ve karşıtlarını rekabet sahasında acze düşürmesi, Kur'an'ın tahrif edilemezliği de, Kur'an ilimleriyle de ortak yönü bulunan kelam bahisleri arasındadır. Çünkü vahyin niteliğinin ve Kur'an'ın mucize boyutlarının açıklanması Kur'an ilimlerinin aslı görevlerindedir. Öte yandan

²⁴⁷ Bkz: Ahund Horasanî, *Kifayetu'l-Usûl* (Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt li-İhyai't-Turas, hicri kameri 1409), s. 281.



Kur'an ilimlerinin kapsamlı ve tartışmalı bahislerinden biri olan muhkem ve müteşabih konusunda da kelimeler ilmi bariz biçimde sahnededir. Zira Kur'an'ın müteşabihleri ve muhkemlerini incelenirken Eş'arilik, Mutezile, İmamiye, Maturidiye, Keramiye vs. gibi çeşitli kelam fırkaları ve onların bu grup ayetler karşısında nasıl davrandıkları ele alınmaktadır. Buna ilaveten, kelam ilmi açısından Kur'an Allah'ın sözü ve vahyin sesidir. Bu nedenle kelam tartışmalarının başladığı ilk günlerden itibaren Allah'ın kelamı olarak iki açıdan tartışma ve polemik konusu yapılmıştır: İlahî kelamın kadim mi, yoksa hâdis mi olduğu ve Kur'an'ın icazı.

Birinci tartışmanın mevzusu, Kur'an'ın, yani Allah'ın kelamının ezelden beri var mı olduğu²⁴⁸, yoksa sonradan mı ortaya çıktığı²⁴⁹ meselesidir. Sonuç itibariyle, Kur'an acaba Allah'ın sıfatları kategorisine mi aittir, yoksa fiilleri kategorisine mi? Bu tartışma her ne kadar kelam ilminin tarihinde maceralı bir polemik ifade ediyorsa da tefsir açısından inkâr edilemez bir etkiyi harekete geçirmektedir. Allah'ın kelamının ezeli mi olduğu, yoksa sonradan mı yaratıldığı etrafında beyan edilen muhtelif görüşler, tefsir metodunda farklılıklar meydana getirmiştir.

İkinci tartışma, yani Kur'an'ın icazı meselesi, İslam Peygamberi'nin (s.a.a) peygamberlik ve risaletinin doğruluğuna ilişkin delil olarak ve Kur'an-ı Kerim'in meydan okuyuşu itibariyle sürekli gündemde olmuştur. Bu görüşe göre Kur'an, İslam'ın en önemli itikadi ilkesini, yani İslam Peygamberi'nin (s.a.a) nübüvvetini ispatlamak için inceleme konusu yapılmıştır. Kur'an'ın mucize oluşunun çeşitli boyutlarının ispatlanmasıyla da kelamın maksadı hâsil olmuştur.

Bu kelamcı bakışta Kur'an'ın tefsir boyutu akılcı ve kelamcı istidlal temeline oturtulmuş, Kur'an'ın icazına ilişkin muhtelif ayetlerin ifade ettikleriyle kanıtlanmış ve bundan kelama ait sonuç çıkarmaya girişilmiştir. Gerçekte kelam sahasında çalışan bir araştırmacı bu doğrultuda bir müfessir gibi hareket ederek maksadına ulaşmada belli bir stratejiden faydalanmış olmaktadır. Lakin Müslüman mütefekkirler ve âlimler, Kur'an'ın mucize olduğu sonucuna varma ve İslam Peygamberi'nin (s.a.a) risaletinin doğruluğunu ispatlamayı Kur'an yoluyla yapmakta görüş birliği içinde

²⁴⁸ Metinde "kadim" (Çev.)

²⁴⁹ Metinde "hâdis" (Çev.)

olduklarından, kelimelerin tefsir usulü ve prensiplerine ilişkin polemikliği uygun bulmamış ve neticenin sıhhati bakımından onların tefsir metodunu incelemeye girmemişlerdir.

Kelamcılar, mezhebî ve itikadî tartışmalarda Kur'an'a ve kavramlarına fazlasıyla muhtaçtı. Kendi iddialarını ispatlar ve muhaliflerinin inançlarını reddederken Kur'an ayetlerinden en önemli polemik aracı olarak yararlanıyorlardı. Mesela Eş'ariler ile Mutezile arasındaki kelam tartışmasında ilk sözü Kur'an tefsiri söylüyor ve taraflar, başarılı olmak için tefsirin yürürlükteki tüm metod ve tekniklerinden yararlanıyorlardı. İslam'da yasaklanmış olmasına rağmen reyle tefsirin yaygınlaşmasının sebeplerinden biri, muhtelif kelam mezhepleri arasındaki polemik konularının şiddetli ihtiyacı olmuştur. Hiç kuşku yok, Kur'an, tefsir olmaksızın bu ihtiyacı karşılamak için yeterli değildi. Bu nedenle kelam mezheplerinin sahipleri ayetlere istinat ederek akıllarındaki manayı ona yüklüyor ve kelam tartışmalarında bunu kullanıyorlardı. Fakat tartışmanın tarafları Kur'an ayetlerini önceden oluşmuş zihniyetlere göre akıllarına estiği gibi tefsir ettiğinden kelam tartışmasında Kur'an'a başvurulması fayda sağlamıyordu. Bu noktayı İmam Ali (a.s), hükümet meselelerinde siyasi ihtilaf ve tartışma çıktığı sırada ve İbn Abbas'ı diyalog için gönderdiği Haricilerin isyanı esnasında hatırlatmıştı: Hariciler gibi bir cemaate karşı Kur'an ayetleriyle mücadele hiçbir olumlu sonuç vermeyecek ve her iki taraf da Kur'an aracılığıyla kendi düşüncesini ortaya koyup birbirinin sözünü reddedebilecektir.

“²⁵⁰ و لا تخاصمهم بالقرآن فانه حمال ذو وجوه تقول و يقولون” Bu söz, arada husumet olduğu sürece farklı tefsirler yoluyla uzlaşmaya varmaya imkân bulunmadığı anlamına gelmektedir. İmam Ali (a.s) Kur'an'ı tavsif ederken şöyle buyurur:

﴿ انما هو مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان و لا بد له من ترجمان ﴾²⁵¹

İmam Ali'nin (a.s) bu cümlede kastettiği, Kur'an'ın kendi lisanı bulunmadığı ve ancak onu anlayan insanın fikir ve lisanıyla tecelli ettiğidir. Fakat İmam'ın (a.s) bu sözü, herkesin her düşünce ve önyargıyla

²⁵⁰ Nehc'l-Belağa, Mektup 77

²⁵¹ A.g.e., Hutbe, 125



Kur'an'ın tercümanı ve dili olabileceği anlamına gelmez. Aksine herkesin kendi düşüncesini Kur'an'la şekillendirmesi ve dilinden Kur'an'ın dökülmesi gerektiği manasını ifade eder. Gözü ve hatta kulağı Kur'an ile mana bulmalı ve Kur'an bütün idrak araçlarında tecelli etmelidir. Bu nedenle İmam (a.s) şöyle buyurur:

﴿ كتاب الله تبصرون به و تنطقون به و تسمعون به و ينطقون بعضه ببعض ﴾²⁵²

İmam Ali'nin (a.s) meşhur "ذالك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق لكن اخبركم عنه"²⁵³ cümlesindeki ifadenin örneklerinden biri, Kur'an'la konuşan herkesin kendine göre cevabını bulacağı kelimelerdir. Bu sebeple net ve düzgün bir kriter olmaksızın hak ve bâtil Kur'an'dan çıkartılamaz. Bunu söyleyen, Kur'an'ın hakikatini bildiren ve Kur'an lisanıyla konuşan İmam'dır.²⁵⁴

7-1. Kur'an İlimlerinde Kelimelerdeki Metodlardan İstifade Tarzı

Kur'an ilimleri sahasının üstatlarından birçoğu, kelimeleri de müfessirin ilmî öncelikleri listesine eklemiş ve kelimelerin bahis ve mevzularından haberdar olmayı müfessir için zaruri görmüştür.²⁵⁵ Bu görüşe göre kelimelerdeki Allah'ın sıfatları, adalet ve diğer meseleleri tam bilmeden Kur'an tefsirine kalkışmak, ilkeyi sağlamlaştırmadan detaya girmek gibidir. Onlara göre bu ihtiyaç, bu ilmin Kur'an'daki itikadî ayetleri -Kur'an'ın dikkat çekici bölümünü oluşturur- izahta etkili rol oynaması nedeniyledir.

Kur'an'ın itikadî ayetlerinin incelenmesi ve daha fazla izah edilmesinin önemi, bazı müfessirlerin, kendi tefsirlerinde bu ayetleri açıklayıp tefsir etmesine ilaveten ayrıca bu grup ayetler etrafında bağımsız eserler yazmasına ve Müteşâbihâtü'l-Kur'an veya el-Esma ve's-Sıfât vs. başlık-

²⁵² Nehcu'l-Belağa, Hutbe 133

²⁵³ A.g.e., Hutbe 158

²⁵⁴ Bkz: Abbas Ali Emid Zincanî, *Mebani ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur'an* (Tehran: Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, hicri şemsi 1379), s. 193.

²⁵⁵ Bkz: Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2 (Kahire: Matbaatu Hicazî, üçüncü baskı, hicri kameri 1360), s. 399.

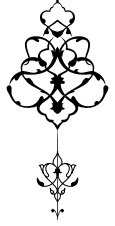
ları altında kitaplar kaleme almasına sebep olmuştur.²⁵⁶ Aşağıda Kur'an ilimlerinde kelimelerin kullanıldığı durumlardan önemlilerine değinilmektedir.

1. Kur'an pek çok ayette Yüce Allah'ın sıfatları, vahiy nübüvvet, kıyamet gibi mevzulara ve başka kelimelerin mevzularına girmiş ve bunları ispatlamak için delil ikame etmiştir. Tefsir ilminin âlimleri tefsir usulünden bahsederken demiştir ki, bu tür ayetlerin tefsirinde dikkat edilmesi gereken karinelere biri, bu ayetlerin sözkonusu ettiği mevzuların özelliklerine aşına olunmasıdır. Dolayısıyla bu mevzuların konumunu ve sahasını ve kelimelerin kitaplarında onlara dair ortaya konan akıl ve nakil kanıtları ile bunlardan açılan bahsi açıklığa kavuşturmak, İslam akaidini beyan eden ayet grubunu anlamada önemli rol oynayabilir. Aynı şekilde, Yahudi ve Hıristiyan inançlarından bahsedilen ayetler konu olduğunda o ayetlerin mevzu özelliklerini ve bu dinlerin diğer inançlarını tanımak için de Yahudi ve Hıristiyan teolojisinin konularından yararlanılabilir. Elbette ki burada kastedilen, günümüzde Ehl-i Kitab'ın inancı olarak gündeme getirilen her türlü itikat değildir. Çünkü Kur'an'ın nüzul zamanında Ehl-i Kitab arasında yaygın olan çoğu inanç zaman içinde değişime uğramış olabilir ve müfessir bu tür ayetleri anlarken nüzul zamanında sözkonusu olan -ayetlerin işaret ettiği- itikatlara bakmalıdır. Peygamberlerin tahrif olmamış inançlarından bahsedilen yerlerde nüzul zamanındaki Hıristiyanların sözü de kriter değildir. Zira geçmişteki peygamberlerin pek çok semavî öğretileri, Kur'an'ın ve tarihin şahitliğine göre o peygamberlerden sonra ve Kur'an'ın nüzulünden önce tahrife uğramıştır.

Buna ilaveten, kelimelerin bilim-din ilişkisi gibi yeni bahislerine ve "yeni kelimeler" adıyla ün kazanmış başka mevzulara bakılması da yararlıdır. Çünkü bu bahisler müfessirin önünde yeni ufuklar açar ve Kur'an'ın boyutlarının farklı açıdan anlaşılması için uygun zemini hazırlar.

2. Kur'an'ın bu mevzularda yaptığı çıkarımlar, bazı yerlerde sıkıştırılmış biçimde ve özetle geçmesi nedeniyle daha fazla izah ve açıklamaya ihtiyaç duyar. Bu istidlaller tür itibarıyla kelimelerin bahislerinde geniş biçimde tartışılıp ispatlandığından kelimelerin ilmine ve onun konu ve

²⁵⁶ Mesela: *Mütesâbihu'l-Kur'an*, eser: Kadı Abdülcebbar ve *el-Esma ve's-Sıfat*, eser: Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî.



kanıtlarına aşına olmanın, ayetleri ve ifade ettiklerini anlamada takdire şayan etkisi olacaktır. Nitekim zaten bazı durumlarda bu faydalanmadan kaçış da yoktur. Mesela Yüce Allah “لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا”²⁵⁷ ayet-i kerimesinde tevhidi ispatlamak için bir kanıt sunmuştur. Bu kanıtta çok sayıdaki tanrı (الِهَةٌ) ile dünyanın fesada uğraması arasında gereklilik ilişkisi kurulmuştur. Kalam bahislerine aşına olunması, bu gerekliliği açıklamada temel rol oynayabilir ve sözkonusu gereklilik açıklık kazandığında Allah'ın bu ayetteki maksadı daha net anlaşılabilir.²⁵⁸ Yine “وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ”²⁵⁹ ayetinde rububiyette tevhide kanıt ikame edilmiş, bu ayetler ve onunla ilgili çıkarım kelimelerinde araştırma konusu yapılmıştır. Bu nedenle bu ilme aşına olunması, bu kanıtları ve onların delalet tarzı ve prensiplerini tanımada, sonuç itibarıyla de bu kabil ayetlerin tefsir ve izahında etkili olacaktır.

3. Tefsir ilminin âlimleri, karineler bahsinde, konuşanın sıfat ve hususiyetlerine bakılması gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu karineler arasında, onun sözünü anlamada dikkatli olunması da vardır. Dolayısıyla konuşanın (Bâri Teâla'nın zâtı) hususiyetlerini tanıma kelimelerinde gerçekleştiğine, öte yandan Allah'ın sıfat ve isimlerine işaret eden bazı ayetlerin zâhiri ifadeleri İslam'ın sahih itikatlarına uygun olmadığına göre, bu durumda bu tür ayetlerin sahih tefsiri ve açıklaması, müfessirin, ilahî isim ve sıfatlar konusunda dinî akaid ve inançlardan -araştırıp inceledikten sonra onun için kesinlik kazanmış sayılır- karine olarak yararlanmasını gerektirir. Mesela “ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ”²⁶⁰ ve “جَاءَ رَبُّكَ”²⁶¹ ya da “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ”²⁶² gibi ayetlerin zâhiri ifadesi, adeta Allah için cismanî sıfatları olumlayacak biçimdedir. Fakat bu çeşit zâhirî anlayışların yanlışlığı kelimeler ilminin akli ve nakli delilleri gibi birtakım delillerle ispatlanmakta ve ayetlerin gerçek maksadı kavranmaktadır.

²⁵⁷ Enbiya 22

²⁵⁸ Bkz: Cafer Subhanî, *el-İlahiyyat alâ Heda'l-Kitab ve's-Sünne ve'l-Akl*, c. 2 (Kum: el-Merkezu'l-İlmi li'd-Dirâsâti'l-İslamiyye, hicri kameri 1411), s. 68.

²⁵⁹ Muminun 91

²⁶⁰ Yunus 3

²⁶¹ Fecr 22

²⁶² Fetih 10

4. Kelamdaki eğilimler tefsir metodunu seçmede de etkili olmuştur. Mesela ehl-i hadis, dinî nasların zâhirlerini dinin usûl ve fûruunda muteber kabul ederek onu, dinî bilginin güvenilirlik kriteri, pratiği ve düşüncesi görüyordu. Akıl ve naklin çatıştığı yerde nakle öncelik tanımakta ve dinî hakikatleri idrak etmede aklın yetersiz ve sınırlı olduğuna fetva vermektedir. Bu nedenle rivayet tefsire yöneldiler. Allame Tabâtabâî, ehl-i hadisin görüşü hakkında şöyle yazar:

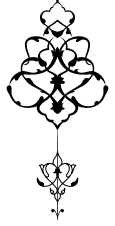
“Ehl-i hadis, sahabe ve tabiünden rivayetle tefsir yapmakla yetindi. Rivayetlerin onları götürdüğü kadıyla ilmî seyrü sülukta ciddi olup çaba gösteriyorlardı. Haklarında elde rivayet olmayan ve manaları münakaşa edilemeyecek kadar açık ayetlerin tefsirinde dahi susuyor ve Allah'ın *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا* kelamına sarılıyorlardı.”²⁶³ Murtaza Mutahharî, bu kesimin görüşünü tahlil ederken şöyle yazar: “Kesin olan şu ki, aklını kullanma, tefekkür, tahlil ve çözümleme işinin ehli olmayan ortalama insanlar, daima dindarlığı, ayet ve hadislerin, özellikle de hadislerin zâhirlerine fikrî teslimiyet ve taabbüde denk görür, her düşünce ve içtihadı dine karşı isyan telakki eder... İslam dünyasında Ahbarilerin Usûlilere ve müçtehidlere saldırıları, bazı fakihlerin ve muhaddislerin de felsefeye saldırıları böyle bir durumdan kaynaklanmaktadır.”²⁶⁴

Diğer misali, akılcı düşünce meşrebinin bazı takipçilerinden ve onların genel yaklaşımından vermek mümkündür. Allame Tabâtabâî bu grup hakkında şöyle yazar:

“Kelamcıların mezhebî görüşleri de, ihtilafın yanısıra onları (kendi kelam) mezhebine uygun biçimde (Kur'an'la) tefsire, kendi mezheplerine uygun ayetleri almaya ve onların mezheplerine muhalif ayet tevillerini kabul etmeye davet ediyordu... Filozoflar, özellikle Meşşâiler de kelamcılarının boğulduğu aynı girdaba sürüklendi. Yani zâhirleri, matematik, doğa bilimleri, ilahiyat ve hikmet-i ameliyi kapsayan genel anlamıyla felsefenin apriorileriyle bağdaşmayan ayetleri tevil ve tatbik girdabına. Tabiat ötesi hakikatlerle ilgili ayetler, yaratılış, semavatın ve yerin ortaya çıkışı, berzah ve meadla ilgili ayetleri tevil ettiler, doğa bilimlerinde gökkürelerin bütün ve alt sistemi, gökkubbe ve unsura ait öge ve hükümlerin tertibi ve başka durumlar hakkında

²⁶³ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 5.

²⁶⁴ Murtaza Mutahharî, *Âşinâyî ba Ulûm-i İslamî*, kelam bölümü (Tehran: Sadra, hicri şemsi 1370), s. 169.



bulduğumuz faraziye ve vazedilen ilkelerle bağdaşmayan ayetlerde de te-vile el atılır. Ama aynı zamanda, ne açık ne de açıklayıcı olan vazedilmiş ilkelere dayanan bu faraziyelere açıklık kazandırmıyorlardı.”²⁶⁵

5. Kalam eğilimlerinin Kur'an'daki ayetlerin müteşabih olmasında büyük etkisi vardı. Bu meseleyi açıklarken denebilir ki, Kur'an ayetlerindeki müteşabihlik iki türlüdür: Aslî müteşabih ve arazî müteşabih. Aslî müteşabih, lafız kısalığının, anlamın uzun ifade edilmesi halinde yetersizliğe ve bazen de kuşkuyla yolaçacak olmasıdır. Bu ayetler daha ziyade epistemolojik ilkeler ve maarif usulü konusundadır. Kur'an'daki ayetlerin toplamına nispetle bu kabil müteşabih ayetlerin sayısı azdır ve “ümmü'l-kitab” olan muhkem ayetlere ve Peygamber-i Ekrem (s.a.a) ile Eimme-i Athar'ın (a.s) hadislerine başvurarak bu tür bir müteşabihlik giderilebilir. Ama arızî müteşabih, nüzul asrından sonraki zamanlarda İslam toplumunda başgösteren görüş ve inançların çatışması, muhtelif mezhep ve eğilimlerin ortaya çıkması, her fırka ve grubun da kendi mezhebini desteklemek ve popülerlik kazanmak için Kur'an'ın peşine düşmesi sonucunda o zamana kadar muhkem olan bazı ayetlerin bencilce tefsirlerle müteşabih yapılmasıdır. Günümüzde gündemde olan çoğu müteşabih ayet bunun gibidir. Misal vermek gerekirse, Eş'ariler Kur'an'dan bazı ayetlere dayanarak Allah hakkında tahayyüze inanmıştır. Tahayyüz, mekân işgal etmek ve belli bir yöne sahip olmak demektir. Bu sıfat maddî varlıkların özelliklerindendir ve cisim olmayı gerektirir. Eş'ariler, “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”²⁶⁶ ayetine istinaden, “يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ”²⁶⁷ ayetine dayanarak ve nihayet “ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ”²⁶⁸ ayetine sarılarak tahayyüze ikna olarak Allah'ı mekân sahibi ve üst tarafta farzetmişlerdir. Oysa İmamiye ve Mutezile, muhkem ayetlerden olan “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ”²⁶⁹ ayetini gözönünde bulundurarak Allah'ı yaratılmışlara her türlü benzetme-

²⁶⁵ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 6-7.

²⁶⁶ Taha 5

²⁶⁷ Nahl 50

²⁶⁸ Mülk 16

²⁶⁹ Şura 11

den uzak tutmuş ve zikredilen -Eş'ari gibilerinin müteşabih yaptığı- ayetleri tevîl etmişlerdir.²⁷⁰

8. Kur'an İlimlerinde Hadis İlimlerindeki Metodun Kullanımı

Müfessirin sünneti anlamak bakımından ihtiyaç duyduğu ilimlerden biri de, en önemli tefsir kaynaklarından sayılan “ilmu'l-hadis” tir. Hadis ilmi, Peygamber-i Ekrem (s.a.a) ve Masumların (a.s) söz, onay ve fillerini konu alan ilimdir.²⁷¹ Başta Kur'an tefsiri olmak üzere Kur'an'la ilgili bazı ilimlerde daha ziyade “şahsî dolaylı gözlem” metodundan yararlanmak, hadisler ve rivayetler biçiminde nakledilmiş senedler yoluyla tahkike koyulmak gerekir.

Kur'an ilimlerini tanımada hadis ilimlerinin önemi o kadar büyüktür ki, Kur'an ilimlerinin, tarih, sîret, kelam, fıkıh vs. gibi İslam ilimlerinin hepsi veya geneli benzer biçimde önce hadis ilimlerinin kucağında şekillendiği söylenebilir. Bunun anlamı, Kur'an tarihi, muhkem ve müteşabih, nâsîh ve mensuhla ilgili haberlerin tamamının, Peygamber (s.a.a) ve sahâbenin tefsire ilişkin sözlerinde rivayetler formunda ve isnad zincirine sahip olarak tecelli ettiği, sonra da zaman içinde diğer İslamî ilimler gibi hadisten ayrılmış olduğudur.²⁷² Dolayısıyla Kur'an ilimleri öğretile-
rinin yansıdığı ilk mecrayı rivayetlerde aramak lazımdır. Mesela Rasûl-i Ekrem'den (s.a.a) Kur'an'ın nasıl nazil olduğu, vahyin doğrudan veya vahiy meleği (Cebrail) aracılığıyla nüzulü, semavî kitabın ve surelerin ya da bazen ayetlerinin adlandırılması, kıraat ve Kur'an'ın nasıl tilavet edileceği bahsi, bazı ayetlerin tefsiri, tefsir prensiplerinin ortaya konması, reyle tefsirden sakındırılma vs. hakkında nakledilenler, Kur'an ilimleriyle ilgili haberlerin şekillenmesinde ilk sermayeyi hazırlar.

İmamlardan (a.s) veya sahâbeden ya da tabiinden bu alanda aktarılan sözler de böyle bir etki bırakmıştır. Kur'an ilimlerindeki bahislerin

²⁷⁰ Bkz: Muhammed Hadi Ma'rifet, *Ulûm-i Kur'ânî* (Kum: Müessese-i İntişârât-i el-Temhid, birinci baskı, hicri şemsi 1378), s. 294.

²⁷¹ Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmiyi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (Beirut: Dâru'l-Fikir, hicri kameri 1402), sütun numarası 635.

²⁷² Emin el-Hûlî, “Makale-i Tefsîr”, *Dairetulmearif-i İslamiyye*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i Cihan, tarihsiz), s. 347.



her birine bakıldığında meselelerin genelinin İmamlar (a.s), sahabeler ve tabiinin söz ve görüşlerini içerdiği görülecektir. Bundan dolayı, şekillenmeleri ve hammaddeleri hadis ilimlerinde vuku bulan Kur'an ilimlerinin önemli bir bölümü, hadis ilmiyle ilgili metodların kullanımıyla tam zorunluluk kazanır. Çünkü değinildiği gibi, Kur'an ilimlerinin menşei hadistir ve Kur'an veya onun maarif ve öğretileri hakkında Peygamber (s.a.a) ve İmamlardan (a.s), yahut sahabe ve tabiinden nakledilenler hadis formunda tecelli edip bize aktarılmıştır. Kur'an ilimleri hadisten ayrılıp bağımsızlık kazanmasına rağmen yine de Kur'an ilimlerinin haberlerine ulaşmak için en iyi kaynak ve pınar hadis koleksiyonlarıdır. Örnek olarak Sıkkatu'l-İslam Kuleynî, *el-Kâfi* kitabının muhtelif bablarında Kur'an ilimleri alanında çok sayıda rivayete yer vermesine ilaveten, *Fadlu'l-Kur'an* adında özel bir bölüm de tahsis etmiştir.²⁷³ Yine Allame Meclisî, *Biharu'l-Envar* kitabında bu konuya bir fasıl ayırmıştır.²⁷⁴

Şia'nın diğer hadis külliyyatlarında ve *el-Hayat*²⁷⁵ gibi geç dönem koleksiyonlarda da Kur'an'la ilgili rivayetlerin biraraya getirildiği bablar ve fasıllar ayrılmıştır. Aynı şekilde Buharî, *el-Camiu's-Sahih* kitabının ilk babında "kitabu bedi'l-vahy" başlığı altında vahyin nüzul macerası ve Peygamber'in bisetinden bahsetmiş, buna ilave olarak da kitabında "fezailu'l-Kur'an", "el-i'tisam bi'l-Kitab ve ve'l-Sünne", "kitabu't-tefsir" başlıkları taşıyan bablara yer vermiştir.²⁷⁶ Bu model Müslim'in *Sahih*'i, Ebu Davud'un *Sünen*'i ve Tirmizî'nin *Câmi*'nde de izlenmiştir.

Bu iddianın en güzel şahidi, hadis koleksiyonlarındaki rivayetlere dayanarak ve tefsir rivayetlerini ayırarak hazırlanmış rivayet tefsiri veya tefsir-i me'sûr kitaplarıdır. Huveyzî'nin *Nuru's-Sakaleyn*, Bahranî'nin *el-Burhan* ve Feyz Kâşânî'nin *el-Sâfi* tefsiri, her tefsir rivayetinin başında

²⁷³ Bkz: Muhammed b. Yakub Kuleynî, *Usûl-i Kâfi*, c. 2 (Tehran: İntişârât-i İlmîyye-i İslamiyye, tarihsiz), s. 595 ve devamı.

²⁷⁴ Bkz: Muhammed Bâkır Meclisî, *Biharu'l-Envari'l-Câmia li-Düreri Ahbari'l-Eimmeti'l-Athar* (aleyhimüsselam), c. 89 (Beyrut: Müessesetu'l-Vefa, ikinci baskı, hicri kameri 1403)

²⁷⁵ Bkz: Muhammed Rıza Hakimi vs., *el-Hayat*, c. 2 (Tehran: Mektebu Neşri's-Sekafeti'l-İslamiyye, hicri şemsi 1371), s. 67-185.

²⁷⁶ Bkz: Muhammed b. İsmail Buharî, *Sahih-i Buharî (el-Camiu's-Sahih)*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Fikr, hicri kameri 1422), s. 21-23.

kendi rivayet kaynağını zikretmiştir. Öyle ki bu uygulama Suyutî'nin *el-Dürü'l-Mensûr* tefsirinde de görülmektedir.

Tefsir rivayetlerinin çoğunun açıkça veya işaret ederek Kur'an ilimlerinin bahisleriyle, özellikle de bu ilmin önemli konuları arasında sayılan Kur'an'ı anlama ve tefsir etme mantığıyla ilgili olduğuna dikkat edilmelidir.

Elbette ki şimdiye dek Kur'an'la ilgili rivayetler alanında gerçekleştirilen şey tefsir rivayetleriyle sınırlıdır ve vahiy, nüzul, Kur'an tarihi, muhkem ve müteşabih, nâsîh ve mensuh vs. gibi Kur'an ilimleri alanındaki diğer rivayetler kapsayıcı biçimde ve sistematik olarak biraraya toplanmış değildir. Oysa bu iş, mevcut belirsizliklerin çoğunu gidermek için zaruri görünmektedir.²⁷⁷

8-1. Tefsir Rivayetlerini Tenkit ve Tahkikte Hadis İlimleri Metodunun Kullanımı

Kur'an ilimlerinde, hadis ilimlerindeki temel metodların tefsir rivayetlerini incelemek üzere kullanıldığını hatırlatmak gerekir.

Kur'an-ı Kerim'in tefsirinde Rasûl-i Ekrem (s.a.a) ve Masum İmamlardan (a.s) nakledilen rivayetlerin çoğunluğu Kur'an-ı Kerim tefsirinde önemli ve temel kaynak sayılmaktadır. Haberin Masuma (a.s) ait olduğu, insanın o sözün Masum'dan (a.s) çıkmış kelam olduğuna güveneceği bazı karineler eşliğindeki haber yoluyla veya tevatür kanalıyla ispatlandığı takdirde bu rivayetin Kur'an-ı Kerim tefsirinde hüccet oluşturduğuna hiçbir tereddüt yoktur. Kur'an ilimleri ve tefsir bahislerindeki değişim ve gelişimi incelemek, sadr-ı İslam'daki Müslümanların ve o dönemdeki İslam ulemasının, Kur'an'ı anlama ve idrak etmede, Peygamber-i Ekrem (s.a.a), İmamlar (a.s) ve onların yârânî, ashabından Kur'an'ı tefsir konusunda nakledilmiş hadis ve rivayetler silsilesine güvendiğini gayet net göstermektedir. Bu rivayet ve hadisler, vahiy kaynağına bağlanıyor olmaları nedeniyle herkesçe Kur'an metni gibi sorgulanmaksızın kabul edilmiştir. Bu bakımdan naklî tefsiri, İslam ulemasının ilk âlimleri arasında tefsirin en

²⁷⁷ Bkz: Abbas Ali Nasirî, "Felsefe-i Ulûm-i Kur'ânî", *Kabesât*, sayı 39 ve 40 (Bahar ve Yaz, hicri şemsi 1385), s. 231.



temel şekli ve Kur'an ayetlerinin mana ve maarifini kavramanın en köklü yolu saymak mümkündür.

İlk Müslümanlar, Kur'an tefsirinin mevzusundaki hassasiyet sebebiyle ve nakli tefsirin vahiy kaynağına ulaşması nedeniyle hadisin işitilme ve nakil yolunu Kur'an'ın yüksek hakikat ve malumatına erişmenin en sağlıklı ve yakın yolu görmekteydi. Bu sebeple Kur'an'ın mana ve maksatlarını kavramak için şahsî içtihadı, tefekkür ve akletmeye daha az ihtiyaç duyuyorlardı. Bu sayede ilk Müslümanlar arasında, Allah'ın ayetlerinin maksatlarını anlama ve tefsir etmede başvuracakları tefsir rivayetlerinden bir külliyyat şekillendi. Bu rivayetler aşağıdaki nedenlerle metin ve sened tenkidine muhtaçtır:

1. Bazı müfessirlerin nakli (me'sûr) tefsir metodunu en iyi metod ve diğer bazılarını sadece Kur'an tefsirinin masdar ve metodu kabul ettiği hesaba katıldığında tefsir rivayetlerini her türlü uydurma ve tahriften rafine etmek zorunlu görünmektedir. Sahih rivayetlerin sahih olmayanlara karışması ve yeni Müslümanların getirdiği hurafeler ve İsrailiyatın rivayet tefsirlerine sızması bu önemli kaynağı kirletmiş ve eleştirinin hedefi yapmıştır.

2. Rafine edilmeye ihtiyaç duyuran diğer durumlardan biri de "İsrailiyat" adı altında İslam'ın hadis ve haberlerine girmiş efsane ve hurafelerdir. İsrailiyattan kastedilen, İsrailoğulları tarafından İslamî hadislere sokulmuş rivayet ve haberlerdir. Yahut Yahudiler kanalıyla İslam'a giren ve çoğunlukla da hurafe, yalan ve temelsiz şeyler olan tarih, haber ve kıssalardır. Yine İsrailiyatın, geçmişteki ümmetler ve peygamberlerin öyküleri hakkında Yahudi ve Hıristiyanlardan alınmış rivayetler manasına geldiği söylenmiştir. Zerkanî, rivayet tefsiri açıklarken şöyle yazar:

Rivayet tefsirlerin ekserisi Yahudi, Fars ve Ehl-i Kitabın zındık ravileri aracılığıyla ulaşmıştır. Çoğu kavimleriyle birlikte peygamberlerin kıssaları ve peygamberlerin kitaplarıyla ilgili konular ve onların mucizeleri hakkındadır. Yahut Ashab-ı Kehf gibi tarihî meseleler ve gaybî durumlar üzerine anlatılmıştır. Çoğunluğu hurafe ve iftiraldır. Elbette ki bazı sahabelerden bile bu tür rivayetler nakledilmiştir. Bu sebeple Ahmed (Hanbel) der ki, üç şeyin aslı yoktur: Tefsir, melahim ve meğazi. Faydalı rivayetlerin, hadis ki-

tapları gibi müstakil bir kitapta biraraya getirilmesi ve senedlerinin zikredilmesi gerekir.²⁷⁸

Zerkanî'nin söylediği gibi, tefsir eğer sadece Kur'an'ın bazı kısımlarını Kur'an'la tefsir etmekse ya da Kur'an'ı Peygamber'den (s.a.a) merfu sahih sünnetle tefsirse bunda bir ihtilaf yoktur ve makbuldür. Lakin sahabe ve tabiine nispet edilen Kur'an tefsiri, dile getirilen bazı nedenlere binaen zayıftır. Bu sebeple rivayet tefsirini iki çeşit kabul eder:

a) Sıhhatine ve kabulüne dair deliller tevatür seviyesine ulaşan ve kimsenin reddetmesi ya da gözardı etmesi caiz olmayan nakil tefsiri.

b) Sebeplerden biri nedeniyle sahih olmayan, reddedilmesi vacip görülen, kabul edilmesi ve meşgul olunması caiz olmayan habir tefsiri.

Sonunda şöyle yazar: İsrailiyatın tefsire istenmeyen etkileri olmuştur. Ulemanın reddettiği çok sayıda hayali kıssa icat edilmiş ve yalan haberler uydurulmuştur.²⁷⁹

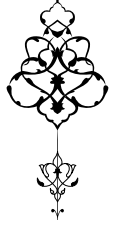
Kur'an müfessirlerinin metoduna genel bir bakış, onların tefsir rivayetlerinden yararlanmada çok dikkatli davrandıklarını ortaya koymaktadır. Şeyh Tûsî, tefsirinde Masumların (a.s) sünnetine ulaşma yollarını Usulilerin yaygın metodları olarak görmekte ve tefsir rivayetlerini de Kur'an'ın zâhirine ve geneline ama aynı zamanda aklın sabit hükümlerine aykırı ve çelişkili olmadığı takdirde kabul etmektedir. Nitekim uygun düştüğünde veya çatışmadığında onları kabul etmekte yahut sessiz kalmakta, ama bir rivayetin Allah'ın kitabına aykırılığı yoksa bile yalnızca aklın sabit hükmüyle çatışma halindeyse onu reddetmektedir.

Rivayet metinlerini tenkit edenlerden ve İslam'ın büyük müfessirlerinden biri olan Şeyh Tûsî şöyle der:

Peygamber-i Ekrem (s.a.a), Müslümanları Kur'an'ı tilavete ve ona sarılmaya teşvik etmiştir. Haberlerin ihtilafı olması durumunda bu rivayetleri Kur'an'a arz etme talimatı vermiştir. Ashabımız İmamiye, Kur'an tefsirini Allah Rasûlü'nden (s.a.a) ve sözleri sakaleyn hadisinin deliline göre

²⁷⁸ Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhilu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Mısır: el-Câmiatu'l-Ezheriyye, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, tarihsiz), s. 482.

²⁷⁹ A.g.e., c. 2, s. 25-29.



Peygamber'in sözü gibi hüccet olan Masum İmamlardan (a.s) sahih bir rivayet olmadıkça caiz görmez.²⁸⁰

Allame Tabâtabâî de rivayetlere itimat konusunda şöyle der:

“Mütevâtir veya kesin karinelerle mahfûf bir haber bulunduğunda onun hüccet oluşturduğuna tereddüt yoktur.”²⁸¹

Yine, Kur'an'ın zâhiri onu teyit etmese de ayet ile rivayet arasındaki zâhiri çelişkiyi gideren maktû' sünneti hüccet kabul eder. Çünkü maktû' sünnet ile Kur'an ahkâmı arasında gerçek bir çelişki mümkün değildir. Şöyle der:

Şer'an hüccet oluşturma, hüccet olmalarıyla sonuçlanacak şer'i rivayetlerin eksenidir. Böyle olduğunda rivayetlerin hüccet oluşturması mecburen şer'i ahkâmı sınırlı kalacaktır. Ama bir rivayet, kıssalar ve tefsirden şer'i ahkâm dışındaki şeylere girmişse ve ondaki hiçbir şer'i hükümle çelişmiyorsa herhangi bir şekilde şer'i hüccet oluşturmayacaktır. Tıpkı aklı, yani akılların hücceti gibi. Çünkü haberlerde, hususen de tefsir haberlerinde ve Kur'an kıssalarında rastladığımız bütün o hile ve uydurmalarından sonra bu tür rivayetlerin aslı yoktur. (Nitekim Ahmed b. Hanbel de böyle söylemiştir). O halde, bir rivayet, metni Kur'an ayetlerinin zâhirine uygun olmadıkça akıllar nezdinde de hüccet oluşturmayacaktır. Hal böyle olunca birçok müfessirin, Kitab'a uygunluk ve aykırılıktan bahsetmeksizin rivayetin senedini incelemeye tabi tutması ve sırf senede bakarak rivayetin muteber olup olmadığına hükmetmesi, daha sonra da rivayeti Allah'ın kitabına dayatması sahih bir metod değildir ve onun sahih olduğuna hiçbir delilimiz yoktur.²⁸²

8-2. Esbab-ı Nüzulle İlgili Rivayetleri Tenkit ve Tahkikte Hadis İlimleri Metodunun Kullanımı

Esbab-ı nüzul veya ayetlerin nüzul ortamından maksat, Peygamber-i Ekrem (s.a.a) zamanında vuku bulmuş bir hadise veya Hazret'e sorulan bir mesele üzerine ayet ya da ayetlerin o olayın hükmünü açıklamak veya sorulan sorunun cevabını vermek için nazil olmasıdır. Ayetlerin nüzul

²⁸⁰ Bkz: Muhammed b. Hasan Tûsî, *el-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru l-hyâit-Turasi'l-Arabî, tarihsiz), s. 4.

²⁸¹ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 10 (Kum: Müessesesi-i Matbûâtü-yi İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 351.

²⁸² Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, a.g.e., c. 9, s. 211.

hallerine ilişkin karineler ve icaplardan ibaret olan esbab-ı nüzulden habersiz olunması, ayetin mefhumunun doğru tespit edilememesine yol açacaktır. Bu sebeptendir ki Hz. Ali (a.s), başkalarına nispetle Allah'ın kitabını çok daha iyi bilen biri olarak başta nüzul sebepleri olmak üzere herkesten âlim olduğu noktalara istinat eder ve şöyle der:

Allah'a yemin olsun ki, hangi mevzuda, kimin hakkında, hangi mekânda nazil olduğunu bilmediğim bir tek ayet inmedi.²⁸³

Bu ilme vakıf olmanın çok sayıda faydası vardır. Lakin en önemli fayda, bu ilmin tefsirde ve ayetlerin delalet ettiği şeyi açıklamada ve onların zâhiri anlamlarının çehresindeki belirsizliği gidermede oynadığı roldür.

Fakat burada zikredilmesi zaruri olan nokta şudur ki, her nüzul sebebi güvenilir değildir. Bu nedenle nüzul sebeplerine güvenebilmek için sahih olanı sahih olmayandan ayırt edebileceğimiz bazı kriterler kullanmalıyız. Hususen geçmişteki peygamberler ve ümmetlerle ilgili Kur'an'daki kıssaların nüzul sebepleri konusunda ihtiyatlı davranmak gerekir. Çünkü onların birçoğu Yahudi ve Hristiyan bilginler aracılığıyla nakledilmiştir ve böyle nakillere asla güvenilemez. Bu nedenle nüzul sebebiyle ilgili rivayetlere nasıl güvenilebileceği sorusu karşımıza çıkmaktadır. Cevap şudur: İlke olarak esbab-ı nüzulü tanımak için sahih rivayetten başka bir yol mevcut değildir.²⁸⁴

Vâhidî şöyle der: “Eskiler ayetlerin nüzul sebebini açıklamaktan mümkün merteye kaçınırdı.” Daha sonra kendi senediyle İbn Sirin'den şöyle nakleder: Kur'an'dan bir ayet hakkında Ubeyde'ye sordu. Ubeyde dedi ki: “Allah'tan kork ve sağlam söz söyle. Nüzul sebebinin âlimi olanlar aramızdan ayrıldı. Bugün herkes ayetlerin nüzul sebebi hakkında bir şey icat ediyor, kaynağı cahillik olan yalan ve iftira.” Bu kimse hakkında şöyle der: “Her kim bir haberi naklederken hataya düştüğünün farkında değilse yeri cehennemdir.”²⁸⁵

²⁸³ Seyyid Haşim Bahranî, *el-Burhan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: Müessesesi-i Matbûâtî-yi İsmailiyyan, ikinci baskı), s. 17.

²⁸⁴ Bkz: Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhîlul-İrfan fi Ulûmî'l-Kur'an*, c. 1 (Mısır: el-Câmiatu'l-Ezheriyye, Dâru İhyâ'î'l-Kütübî'l-Arabî, tarihsiz), s. 115.

²⁸⁵ Ebu'l-Hasan Ali Vâhidî Nişaburî, *Esbabu'n-Nüzul*, tercüme: Muhammed Cafer İslamî (Tehran: Bunyad-i Ulûm-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1362), s. 19.



Bu sözden çıkan sonuç şudur ki, esbab-ı nüzul konu olduğunda, rivayet yolu, vahyin nüzulüne kendisi şahit olmuş kişiden dinlemek ve nüzul sebebine vakıf olandan işitmek dışında bir yoldan sözetmek mümkün değildir.

Önem taşıyan diğer nokta, bir ayetin nüzul sebebi bir sahabe tarafından dile getirilmiş olsa bile onu kabul etmede dikkatli olmak gerekir. Çünkü sırf sahabi olmak hüccet oluşturmamanın kriteri değildir. Bilakis güvenilir olduğunu tespit ettikten ve Peygamber-i Ekrem'den (s.a.a) naklinin veya ayetin inmesine sebep olan olay sırasında orada bulunduğundan emin olunduktan sonra sözü muteber olacaktır. Böyle bir dikkat, bu babtaki bütün rivayetleri, özellikle de geçmişteki peygamberler ve ümmetlerle ilgili Kur'an kıssalarının nüzul sebebini kabul ederken sarfedilme-lidir. Zira bunların birçoğu Yahudi ve Hıristiyan dinadamları tarafından nakledilmiştir ve araştırılmaksızın bu tür nakillere asla itimat edilemez.

9. Kur'an İlimlerinde Rical İlmi Metodunun Kullanımı

Rical ilmi, diraye ilmiyle birlikte İslamî ilimlerin iki branşıdır. Rivayetleri incelemek ve doğru olanı doğru olmayandan ayırt etmek için tedvin edilmiştir. Rical ilmini tarif ederken şöyle denmiştir: “Sözleri kabul etmenin caiz olup olmadığını belirleyecek şartlarla (doğru sözlülük, adalet, fık vs.) donanıp donanmadıkları bakımından hadisin ravilerinin durumundan bahseden ilimdir.”²⁸⁶

Diraye ilmi de “hadisi nakledenler zincirinde kesiklik mi, yoksa bütünlük mü bulunduğundan veya senedi olup olmadığından ya da irsal mi edildiği vs. açısından hadisin raviler tarafından nakledilme niteliğinden sözeden ilimdir.”²⁸⁷

Rical ve diraye ilmi arasındaki fark şudur: Diraye ilminde ravinin mevsuk mu, zayıf mı olduğu ve rivayetin makbul mü görüldüğü, yoksa red mi edildiğinin kural ve kriterlerinden sözedilmektedir. Rical ilminde

²⁸⁶ Cafer Subhanî, *Külliyat fî İlmi'r-Rical* (Kum: Merkez-i Modiriyyet-i Hovze-i İlmiyye-i Kum, ikinci baskı, hicri kameri 1410), s. 11.

²⁸⁷ Kazım Modir Şâneçî, *Dirayetu'l-Hadis* (Kum: Defter-i İntişârât-i İslamî-yi Camia-i Müderrisin, ikinci baskı, hicri şemsi 1363), s. 3.

ise hadisin ravilerinin adalet ve güvenilirliklerinden şahsî olarak bahsedilmekte, onların tek tek hal ve durumları tenkit konusu yapılmakta ve sözkonusu genel kural ve kriterler durumlara ve örneklere tatbik edilmektedir.

9-1. Kur'an İlimlerinde Rical İlimine Duyulan İhtiyacın Boyutu

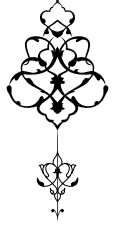
Her ne kadar Kur'an-ı Kerim, İslamî maarif ve ahkâmı tanımak için en önemli kaynaksa da ve Kur'an aracılığıyla İslam'ın akaid ve yasalarının önemli bir bölümü açıklanmışsa da, buna rağmen bazı ayetleri sahih olarak veya kâmil manada anlamak için rivayetlere başvurmaya ihtiyacımız hep vardır. Çünkü Kur'an'ın açıklanması -tüm semavî kitaplarda olduğu gibi- bazı yerlerde genel ve özet biçimde olmuş, detayların şerhedilmesi veya belirtilmesi, Kur'an'ın açıklayıcısı olarak Masumlar (a.s) tarafından yapılmış ve rivayetler yoluyla bize ulaşmıştır. Yine, bazı yerlerde ayetlerin nüzul sebebi rivayetlerde bildirilmiştir ve nüzul sebebini bulmanın en güvenilir kaynağı rivayetlerdir.

Aralarında tefsirin de bulunduğu çeşitli konularda gelen çoğu rivayetin ahad rivayet olduğuna dikkat edilmelidir.²⁸⁸ Mütevatir haberin karşısında yeralan haber-i vahidden kasıt, aktarılanlarla haberin içeriğine ilişkin bilgi edinilemeyen sadece bir veya birkaç kişinin naklettiği haberdir.²⁸⁹ Bu grup rivayetlerde de onların haber tabiatları gereğince doğruluk ve yanlışlıklarına ihtimal verilmek zorundadır. Çünkü nice insan Masumlar (a.s) adına hadis uydurmuş ve onlara nispet etmiştir. Rivayet koleksiyonlarında zikredilmiş bu gibi durumları bilmek zorunlu bir iştir.

Buraya kadar söylenenler dikkate alındığında, muteber olup olmadıklarını teşhis edebilmek için rivayetlerin senedini inceleme ve kısımlarını (mütevatir, haber-i vahid, zayıf, mürsel vs.) bilmenin rical ve diraye ilminden başka yolla mümkün olmadığı anlaşıldığından, bu iki ilmin meselelerine vakıf olmak zaruri sayılmıştır. Masumların (a.s) sözüne ilaveten, sahabe, tabiin veya erken dönem müfessirlerin görüşlerini bize ileten rivayetlerin incelenmesi de dikkatten kaçırılmamalıdır. Bunun sebebi, uydurmacıların bu rivayetlere de el atmış olması ve sözkonusu

²⁸⁸ Bkz: A.g.e., s. 100

²⁸⁹ Bkz: A.g.e., s. 33



görüşlerin çoğunun onlardan geldiği veya onlara ait olduğu üzerinde tereddüt bulunmasıdır.²⁹⁰

Rical ilminin Kur'an ilimlerini araştırmada oynadığı rolü açıklamak için kuşatıcı bir değerlendirmede Kur'an ilimlerinin hangi kısmında rical ilmiyle bulunduğu ve bağ kurduğu, hangi kısmında ise böyle bir ilişkiden yararlanmadığı yahut onunla hiçbir irtibatının bulunmadığı ortaya çıkarılmalıdır. Bu değerlendirmeden sonra anlaşılacaktır ki, hadislerin rical incelemesi, Kur'an ilimlerinin çeşitli sahalarındaki bazı anlayış ve tutumlar üzerinde belirleyici ve kaçınılmaz role sahiptir. Bir şekilde hadislerin rivahileri ve rical ilmiyle bağı bulunan o grup Kur'an ilimleri şunlardır: Kur'an'ın nüzülü, Kur'an'ın toplanması ve yazımı, Kur'an'ın tilaveti, Kur'an'ın anlaşılması, Kur'an'ın tahrifi şüphesi, tefsir hadisleri. Fakat şu bahisler rical ilmiyle ilişkisizdir veya önemsiz ilişkiye sahiptir: Kur'an'ın âmm ve hâsı, mübeyyen ve mücmel, mantük ve mefhum, icaz ve itnâb, icaz, emsal, muhatabât, Kur'an'ın kısımları.²⁹¹

Mesela Kur'an'ın tahrifi babında gelmiş rivayetlerin ricalini incelemekle birçoğunun senedlerindeki zayıflık ortaya çıkacak ve bu sayede bir kenara bırakılabileceklerdir. "İsrailiyat" olarak adlandırılan rivayetlerin senedi üzerinde araştırma yapılarak bu rivayetlerin çoğunun temelsiz olduğu ispatlanabilmektedir. Sözelimi Varaka b. Nevfel, Garanik vs. kıssalarındaki ricalin tenkidıyla bu rivayetlerin temelsiz olduğu gösterilebilmektedir. Böylece vahiy ve risaletin alanı savunulabilmekte ve bu çalışma, tefsir hadislerinin yanlış ve akılla çatışan nakillerden arındırılıp arı duru hale getirilmesine yardımcı olmaktadır.²⁹²

Vahyin nüzülüyle ilgili bahislerde de Varaka b. Nevfel ve Garanik kıssalarına, Şii ve Sünni ulemanın senedleri üzerine münakaşa yaptığı ve onları muteber görmediği bu iki örneğe ilişkin rivayetlere rastlıyoruz. Dolayısıyla rical ilminin metodlarını kriter olarak Kur'an ilimlerindeki bahislerin çoğunu mütalaa ve inceleme konusu yapmak mümkündür. Aşağıda bunların bazı durumlarına işaret edilmektedir:

²⁹⁰ Bkz: Seyyid Muhammed Bâkir Hücetî, *Se Makale der Tarih-i Tefsir ve Nahv* (Tehran: Bunyad-i Kur'an, birinci baskı, hicri şemsi 1360)

²⁹¹ Bkz: Ali Ekber Kelanterî Ersencânî, *Nakş-i Dâniş-i Rical der Tefsir ve Ulûm-i Kur'an* (Kum: Bûstan-i Kitâb, hicri şemsi 1384)

²⁹² A.g.e., s. 222

9-2. Kur'an İlimlerinde Rical İlmi Metodundan Yararlanma Tarzı

a) Rical ilmi metodunun esbab-ı nüzul bahsinde kullanımı

Rical ilmiyle güvenilir bağa sahip Kur'an bahisleri arasında esbab-ı nüzul konusu vardır. Bu realite, aynı başlık altında yazılmış kitaplarda bariz biçimde görülmektedir. Bu eserlerin yazarları, çeşitli rivayetlerle karşılaştıklarında, bir ayetin nüzul sebebi hakkında, ricali güvenilir olan rivayeti seçmektedir. Rivayetler çatıştığı takdirde ise ravileri daha önemli olan rivayeti tercih etmektedirler. Bir kısım durumlarda ise bazı ayetlerin nüzul sebebinin Şia ve Ehl-i Sünnet açısından önemli ve güvenilir rical kanalıyla nakledildiğini hesaba katarak bu rivayeti Müslümanların ittifak konusu kabul ederler.²⁹³ Bu hakikat, nüzul sebebi bahislerinde rical ilminin oynadığı rolü göstermektedir. Celaleddin Suyutî, esbab-ı nüzul babından, rical ilminin bu bahisteki dikkate değer rolüne tanıklık edecek genişlikte bahsetmiştir. Sözü'nün özeti şudur: Ne zaman bir ravi bir ayet için nüzul sebebi zikretse ve başka ravi başka bir sebep nakletse bu ikisinden birinin senedi sahih ve diğeri gayri sahihse sahih rivayete itimat edilir.²⁹⁴

b) Rical ilmi metodunun Mekkî ve Medenî sureleri ve ayetleri tanımada kullanımı

Kur'an'ın önemli bahisleri arasında Mekkî ve Medenî sureleri ve ayetleri tanıma da vardır. Bu bilginin faydası, ayetlerin ve surelerin nüzulünün önce mi, sonra mı olduğunu anlamaktır. Bunun, sırası geldiğinde nâsîh ve mensuhu bilmede büyük etkisi vardır. Hangi ayet ve sure gruplarının Mekke'de, hangi grupların da Medine'de nazil olduğunu bilmenin hadis ve nakille tam bir bağı vardır. Bundan yararlanmanın da birçok yerde rical incelemelerinden başka imkânı yoktur.²⁹⁵

c) Rical ilmi metodunun muhkem ve müteşabih bahsinde kullanımı

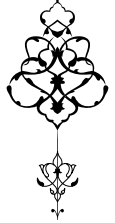
Kur'an ayetlerine göre, bu kitapta, tevlini ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanların bildiği birtakım müteşabihler vardır.²⁹⁶ Çok

²⁹³ Ali Ekber Kelanterî, a.g.e., s. 41.

²⁹⁴ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Kahire: Matbaatu Hicazî, üçüncü baskı, hicri kameri 1360), s. 33.

²⁹⁵ Bkz: Ali Ekber Kelanterî, a.g.e., s. 51-52.

²⁹⁶ Âl-i İmran 7



sayıda rivayetlere binaen “ilimde derinleşmiş olanlar”dan maksat Masumlardır (a.s). Örnek olarak İmam Sâdık'tan (a.s) şöyle nakledilmiştir: “نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله”²⁹⁷ (İlimde derinleşmiş olanlar biziz ve Kur'an tevilini biz biliriz). Başka bir rivayette Hazret'ten şöyle aktarılmıştır: “الراسخون في العلم امير المؤمنين عليه السلام و الائمة من ولده”²⁹⁸

Bu durumda, Kur'an'ı tevil ve müteşabihleri tefsir işinde onların rivayetlerine başvurmaktan başka çare yoktur. Bunun lüzumu, hiç değilse Kur'an'daki müteşabihlerin bir kısmında inkâr edilemez. Aksi takdirde müteşabihlerin tefsirinde sadece mütevatir rivayetin peşine düşmek gerektiğini söylemek zorunda kalırız ki böyle bir şey, mütevatir rivayetlerin nadir olması sebebiyle oldukça zordur.²⁹⁹

d) Rical ilmi metodunun kıraat ilminde kullanımı

Kur'an'ın kıraatı, İslam tarihi boyunca değişik görüş ve bahislere menşe olmuş ve hakkında çok sayıda kitap yazılmış önemli mevzular-dandır. Bazı tasniflere göre Kur'an kıraatı mütevatire, ahadiyye ve şâzze şeklinde kısımlara ayrılmaktadır. Ahadiyye kıraatlar da müstafize ve gayri müstafize olarak taksim edilir.³⁰⁰

Kur'an ilimlerinin bu kısmının rical ilmiyle bağı, daha ziyade makbul kıraat için ortaya atılan kurallar bakımındandır. Mesela Celaleddin Suyutî, Mekki b. Ebi Talib'ten (ö. 437) makbul kıraatın kuralları babında nakilde bulunurken şöyle der:

(Kıraat babında) itimat edilebilecek ilke, kıraatın sened bakımından sahih, Arapça yönünden düzgün ve Osman hatına uygun olmasıdır. Sened bakımından en sahih kıraatlar, Nâfi ve Asım kıraatıdır. En fasihleri ise Ebu Amr ve Kesâi kıraatıdır.³⁰¹

²⁹⁷ Muhammed b. Hasan Hürri Âmulî, *Tafsîlu Vesâilî's-Şia ilâ Ma'rifeti'l-Mesâilî's-Şeria*, c. 18 (Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, dördüncü baskı, hicri kameri 1391), s. 132.

²⁹⁸ A.g.e.

²⁹⁹ Bkz: Ali Ekber Kelanterî, a.g.e., s. 26-27.

³⁰⁰ Fazlı, Abdülhadî, *Mukaddemei ber Tarih-i Kıraat-i Kur'an-i Kerim*, tercüme: Seyyid Muhammed Bâkır Hücçetî (Tehran: İntişârât-i Usve, ikinci baskı, hicri şemsi 1373), s. 81-85.

³⁰¹ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1, s. 83.

Rical ilminin kıraat bahsindeki etkisi, kapsayıcı bir tasnife göre Kur'an kıraatının makbul ve makbul olmayan şeklinde iki kısma ayrılması yönündendir. Makbul kıraat için dikkate alınan kurallar arasında sened bakımından sahih olması da vardır. Bu ise rical ilmine başvurmaksızın erişilmesi mümkün olamayacak bir şeydir.

Kur'an'ın önemli bahislerinden bir diğeri de yedi kıraat (kıraat-ı seb'a) tarzı meselesidir. Bu meselede de etkili ve faydalı rical incelemesi göze çarpmaktadır. Rical ilminin "yedi kıraat tarzı" bahsindeki etkisi, Sünni muhaddis ve müfessirlerin, Kur'an'ın yedi harf ve kıraat üzerine nazil olduğu anlamına delalet eden çok sayıda rivayet nakletmeleri yönündendir. Buna mukabil, Şii âlimler bu rivayetlerin gerçekliğine pek o kadar itibar etmemişlerdir. Şia'nın görüşünün aslı dayanağı, Zürare ve Fudayl b. Yesar'dan nakledilen iki rivayettir. Her ikisi de sened bakımından sahihtir ve senedde geçen ricalin hepsi muteber ve güvenilirdir.

Mesela Seyyid Ebulkasım Hoî, bu konuda Ehl-i Sünnet'in rivayetlerinden epey bir kısmını naklettikten ve meşhur yedi kıraatı, hatta on kıraatı mütevatir kabul eden kimselerin sözüne değindikten sonra on kârinin biyografisini incelemeye koyulmaktadır. Hepsinin rical durumunu tek tek inceleyerek, bu kıraatların, ya bizzat kâriilerin içtihadının ürünü olduğunu ya da haber-i vahid olarak nakledildiğini ispatlamış ve mütevatir oldukların reddetmiştir.³⁰²

e) Rical ilmi metodunun tefsir hadislerini incelemede kullanımı

Şii ve Sünnilerden nakledilmiş rivayetlerin dikkat çekici miktarı tefsir hadisleriyle ilgilidir. Tefsir hadislerinin tahkik ve incelemesi kaçınılmaz bir şeydir. Kesin olan şu ki, bu iş, tefsir rivayetlerinin fikhî meselelerle irtibatlı ve şeriatın haram ve helalleriyle bağlantılı kısmı konusunda büyük önem kazanmıştır. Bu hadislerin büyük kısmını yalancılık ve hadis uydurmayla suçlanmış raviler nakletmiştir. Bu hadislerin başka ravileri ise fikir ve inançta fazlasıyla sapkın olmakla itham edilmiştir. Fikir ve inançta sapma bulunmasına rağmen tefsir kitapları da vardı. Mesela Tefsir kitabı sahibi Ebi Cârud Ziyad b. Munzur gibi.

³⁰² Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, s. 137-140.



Ama İmam Sâdık (a.s) onu lanetleyerek kör kalpli ve görmekten yoksun biri olarak nitelendirmiştir.³⁰³

Buna karşın tefsir hadislerinin bazı ravileri yüksek makam ve mevkide idi. Kimi zaman İmamların (a.s) sırlarının muhafızı ve has halka sayılıyorlardı. Bunların arasında Zerih b. Muhammed Mehâribî, Zâdân ve Safvan b. Mihran Cemal'e işaret edilebilir.

Tefsir hadislerinin bazı ravileri bu sahada kitap sahibiydi. Bunların arasında Ahmed b. Muhammed b. Said³⁰⁴, Ebu Hamza Sumâlî³⁰⁵ ve Muhammed b. Sâib Kelbî'ye³⁰⁶ işaret edilebilir.

Tefsir hadislerinin epey fazla olduğu kitaplardan biri, Hasan Asgerî'ye (a.s) ait tefsirdir. İbn Gazâirî, Muhakkik Dâmâd, Seyyid Ebulkasım Hoî gibi çoğu âlim ve ilim ehli bu kitabı muteber görmez ve İmam'a (a.s) nispeti haketmediğini düşünür.³⁰⁷ Fakat birinci ve ikinci Meclisî gibi bazıları bu kitabı muteber kabul etmiş, İmamların (a.s) ve onların sırlarının hazinesi saymıştır.³⁰⁸ Bazıları da tafsilata girerek rivayetlerinin bir kısmını muteber kabul etmiş, bir kısmını da muteber saymamıştır.³⁰⁹ Bilmekte yarar bulunan nokta şudur ki, bu tefsirin İmam'a (a.s) ait olduğunun sıhhatinden tereddüt edenlerin temel delili, tefsirin isnad zincirinde yeralan ricalin zayıf olmasıdır. Diğer bir ifadeyle, tefsirdeki rivayetlerin metninin muteber olup olmaması bir yana, sözkonusu tefsir, muteber bir senede sahip olmadığı için İmam'a (a.s) nispet edilemez. Bu sebeple, tefsirdeki rivayetlerin çoğundan yararlanırken rical ilminin kurallarını uygulamak mecburiyetinde olduğumuzu söyleyebiliriz.

Hatırlatmak gerekir ki, Ehl-i Sünnet'in hadis külliyatlarında ve tefsir kitaplarında da onların tercih ettiği sahabe ve tabiinden nakledilmiş

³⁰³ Bkz: Mâmekânî, *Tenkıhu'l-Makâl*, c. 1 (Necf-i Eşref: Matbaatu'l-Murtazaviyye, hicri kameri 1350), s. 460.

³⁰⁴ Bkz: Ahmed b. Ali Necaşî, *Fihristu Esmâi Musannifi'ş-Şia (Rical-i Necaşî)* (Kum: Mektebetu'd-Dâverî, tarihsiz), s. 94-95.

³⁰⁵ Bkz: Abdullah Mâmekânî, a.g.e., c. 2, s. 115.

³⁰⁶ Bkz: Seyyid Ebulkasım Hoî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis ve Tafsilu Tabakâti'r-Revâh*, c. 1 (Kum: Menşûrâtu Medineti'l-İlm, üçüncü baskı, hicri kameri 1403), s. 107.

³⁰⁷ Bkz: A.g.e., c. 12, s. 147.

³⁰⁸ Bkz: Müslim Dâverî, *Usûlü İlmî'r-Rical* (Kum: Çâphâne-i Numune, birinci baskı, hicri kameri 1416), s. 283.

³⁰⁹ Bkz: A.g.e., s. 284.

çok sayıda tefsir rivayetiyle karşılaşmaktayız. Ehl-i Sünnet'in hadis uleması ve rical âlimlerinin kullandığı kriterlere göre bu rivayetlerin bir bölümü muteber ve güvenilirdir, ama büyük kısmı da muteber bir seneden yoksundur ve güvenilmezdir. Bu hadislerde yapılacak rical incelemelerinin önemi, daha ziyade, bu hadisleri tedvin eden ve toplayanların çoğunun, onları biraraya getirmekten başka bir hedefi bulunmaması -mesela sahih mi, zayıf mı olduklarına bakmamaları- nedeniyledir. Mesela Celaleddin Suyutî, çeşitli kaynaklardan nispeten epey fazla tefsir rivayetlerini belirttikten sonra şöyle yazar:

“Merfu tefsirler bunlardır. Onların merfu oluşu, aynı zamanda sahih, hasen, zayıf, mürsel ve mu'zil oluşu açıklandı. Uydurma ve bâtl olan bilgileri itimat etmedim.”³¹⁰

Yine Suyutî bir başka yerde şöyle der:

“İçinde Peygamber (s.a.a) ve sahabenin sözlerinden -merfu ve mevkuf- yaklaşık onbin tefsir hadisini biraraya getirdiğim müsned bir kitap oluşturdum.”³¹¹

Kastettiği *el-Dürrü'l-Mensur* kitabı olsa gerektir.

Suyutî, *Tefsir-i Taberî* hususunda da şöyle der:

“O, sahih bilgileri toplamayı amaçlamamıştı. Bilakis her ayete ilgili rivayetleri doğru olup olmadığına bakmaksızın rivayet etmiştir.”³¹²

İbn Haldun, genel olarak tefsirlerin müellifleri konusunda şöyle der:

“Kitaplar ve nakilleri, zayıf ve reddedilmiş bilgiler içermektedir. Ama aynı zamanda güçlü ve makbul noktalar da vardır.”³¹³

Hulasa, uydurma ve vazetmenin tefsir rivayetlerine sızma ihtimali oldukça yüksektir ve bu durum onların değerini dikkat çekici biçimde azaltmaktadır. Mesela Abdullah b. Abbas, Ehl-i Sünnet'in tefsir hadislerinin meşhur nakilcilerindendir. Bu babta çok sayıda bilgi ve nokta ona nispet edilmektedir. O kadar ki, ona nispetle yaklaşık dörtyüz sayfalık

³¹⁰ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2 (Kahire: Matbaatu Hicazî, üçüncü baskı, hicri kameri 1360), s. 206.

³¹¹ A.g.e., c. 2, s. 184.

³¹² A.g.e., c. 2, s. 189.

³¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 308.



Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbn Abbas adında bir kitap bile basılmıştır. Oysa İmam Şafii'den, İbn Abbas'a ait yüz adetten biraz fazla tefsir hadisinden başka hiçbir şeyin sabit olmadığı nakledilmiştir.³¹⁴

Suyutî, detaylı beyanında bu tür rivayetlerin sened durumunu belirterek şöyle yazar: “İbn Abbas’a isnad edilen uzun tefsirlerin beğenilecek yanı yoktur. Çünkü ravileri meçhuldür. Tıpkı “Cuveybir’in Dahhak’tan, onun da İbn Abbas’tan aktardığı tefsir” gibi.³¹⁵ Ahmed b. Hanbel’in bu hadislerle ilgili kötümserliği o boyuttadır ki, kendisinden şöyle nakledilmiştir: “Üç şeyin aslı ve kökü yoktur: Tefsir, çatışma ve savaşlarla ilgili haberler.”³¹⁶ Bu işler, bazı âlimlerin çare aramasına ve kurallar koymasına sebep olmuştur.

Özetlemek gerekirse, denebilir ki, tefsirde ihtilaf iki çeşittir: Dayanağı sadece nakil olan çeşit; bilinmesi nakle bağlı olmayan çeşit. Nakledilen de ya Masumdandır, ya da başkasından. Öte yandan bazı yerlerde sahih bilgiyi tanımada ihtilaf olması mümkündür, bazı yerlerde ise mümkün değildir. Bu nedenle sahih olanı zayıf olandan ayırt etmenin mümkün olmadığı durumlarda onlar hakkında araştırma ve incelemenin hiçbir faydası yoktur. Mesela Ashab-ı Kehf’in köpeğinin rengi vs. gibi.

Bu tür durumları bilmenin yolu nakildir. Dolayısıyla Peygamber’den (s.a.a) onlar hakkında sahih nakil sözkonusuysa kabul ederiz. Eğer yoksa ve sözgelimi Ka’b ve Vehb gibi Ehl-i Kitap isimler yoluyla ulaşırsa o bilgiyi tekzip veya tasdik etmede duraklamak gerekir. Peygamber’in (s.a.a) şöyle buyuran sözü buna delildir: “اذا حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكنبوهم”³¹⁷ (Ehl-i Kitap size anlattığında onları ne tasdik edin, ne de tekzip).

Hadis tedvininin ilk devresinde Ehl-i Sünnet ve Şia’nın hadis külliyatlarında bahsi geçen rivayetlerin dikkat çekici kısmını uydurma rivayetler ve temelsiz nakiller oluşturuyordu. Hammad b. Zeyd’in ifadesiyle, İbn Ebi’l-Avca tutuklandığında “Hadislerinizin arasında dörtbin hadisi bizzat ben uydurdum. Bunlar, helali haram, haramı helal yaptığım ha-

³¹⁴ Emin el-Hüli, “Makale-i Tefsir”, *Dairetulmeârif el-İslamiyye*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i Cihan, tarihsiz), s. 350.

³¹⁵ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, a.g.e., s. 189.

³¹⁶ Emin el-Hüli, a.g.e., s. 351.

³¹⁷ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, a.g.e., s. 177.

dislerdi.” itirafında bulunmuştur.³¹⁸ Her ne kadar hadis külliyatlarındaki bu kabil rivayetleri temizlemek için Şii ve Sünni âlimler tarafından büyük çaba sarfedilmişse de hiç tereddütsüz yeterli arındırma gerçekleştirilebilmiş değildir ve bu kirlenmiş nakillerin bir bölümü mevcut hadis ve haberlerle karışık biçimde yerinde durmaktadır.

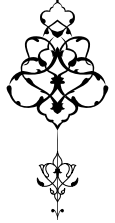
Uydurma fenomeni tefsir hadislerinde ve kişiler, mekânlar ve kabilelerin faziletleriyle ilişkilendirmede daha fazla göze çarpıyordu. Bu fenomen bazı zamanlar öylesine yaygınlık kazandı ki, çirkinliğini bile kaybetti ve gündelik hayatın parçası haline gelebildi. Hatta bazen onu esas alıp muamele bile yapılabilirdi.

Muaviye, birçok muhaddis ve müfessirin söylediğine göre “leyletu'l-mebit”³¹⁹ ve İmam Ali'nin (a.s) fazileti ile ilgili olan “ **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي** ”³²⁰ ayetinin İbn Mülcem Muradî hakkında nazil olduğuna dair hadis uydurması için Semure b. Cündüp'e dört yüz bin dirhem verdi. Hatta iş o noktaya vardı ki, bazen hadis uyduranlar, çok az değeri olan şeyler için bile hadis uydurup vazetmeye el attılar. Ne yazık ki rivayet vazedip uydurma fenomeni tefsir hadislerine de sızmıştır. Bu nedenle tefsirde ve başka yerde faydalanılan saf hadisleri saf olmayanlardan ayırt etmenin lüzumu, bir bölümü rical âlimlerinin sorumluluğunda olmak üzere sürekli ve iz sürerek çaba göstermeyi talep eder. Rical uleması, bu tür hadislerle karşılaştığında bu çeşit hadislerin çok sayıda ravisini, hadis uydurdıkları gerekçesiyle zayıf ve güvenilmez olarak adlandırmıştır. Özetle denebilir ki, pek çok tefsir hadisi, yalancılıkla ve hadis uydurmakla suçlanmış raviler tarafından nakledilmiştir. Tefsir hadislerinin diğer bir kısım ravileri ise fikir ve inançta şiddetli sapkınlıkla itham edilmiştir. Hatta akidedeki sapkınlıklarına rağmen bir de tefsir kitabı sahibidirler. Diğer taraftan tefsir hadislerinin bazı ravileri de yüksek makam ve mevkidedir. Bazen İmamların sırlarının sırdaşı ve has halkanın mensubu dahi sayılmışlardır. Bu ravilerin çeşitliliği ve tefsir bahislerinde -özellikle de fikhî meselelerle ve şeriatın haram helal konularıyla irtibatlı tefsir

³¹⁸ Tezkiretu'l-Mevzûât, s. 7.

³¹⁹ Müşrik kabileler topluca Allah Rasûlü'nü (s) öldürmeye karar verdiğinde Mekke'den hicret eden Rasulullah'ın yatağına İmam Ali'nin yattığı gece. Özetleyerek: <http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/3282/6756/80702/> Ç.(ev.)

³²⁰ Bakara 107



rivayetleri konusunda- onları tanımanın önemi, rical ilminin, Kur'an'daki bu kısım bahislerde oynadığı role net delildir. Buna ilaveten, tefsir hadislerini tedvin eden ve toplayanların birçoğunun, onları -sahih veya zayıf olduklarına bakmaksızın- biraraya getirmekten başka bir hedefi olmamıştır. Bu yüzden, tefsir nakillerine uydurmaların sızmış olması ve zayıf rivayetlerin varolması ihtimali büyüktür. Netice itibariyle bunlar üzerinde yapılacak rical incelemelerinin zarureti kaçınılmaz olacaktır.

f) Rical ilmi metodunun fezailü'l-Kur'an bahsinde kullanımı

Şia ve Ehl-i Sünnet'in rivayet külliyatlarında Kur'an'daki sure ve ayetleri tilavet etmenin fazileti hakkında, hiç tereddütsüz büyük bölümü uydurma ve muteber senedden yoksun çok sayıda rivayete rastlamaktayız. Bu nedenle onların rical incelemeleri takdire şayan önem taşımaktadır. Mesela Suyutî *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*'da Hakim Nişaburî'den şöyle nakletmiştir: Ebi İsmet'e sordular: "Kur'an'ın sure sure fazileti konusunda İkrime ve İbn Abbas'tan nasıl rivayet ediyorsun? Hâlbuki İkrime'nin ashabının bu hadisten haberi yok." Şöyle cevap verdi: "İnsanların Kur'an'a sırt çevirdiğini, Ebu Hanife'nin fikhına ve İbn İshak'ın Meğazi'siyle meşgul olduğunu görünce Kur'an'a yakınlaşsınlar diye bu hadisi uydurdum."³²¹

Elbette ki Şia ve Ehl-i Sünnet'in rivayet koleksiyonlarında Kur'an'ın faziletleri babında sened bakımından savunulabilir ve güvenilir çok sayıda rivayete de rastlamaktayız. Merhum Kuleynî, bu rivayetlerden epeyce bir kısmını *Kâfi* kitabının fazlu'l-Kur'an babında toplamıştır. On dan önce merhum Meclisi, *Biharü'l-Envar*'ın 89 cildinin takriben tamamını bu işe tahsis etmiştir.

Ehl-i Sünnet arasında da bazı kimseler muteber hadisleri (kendi prensiplerine göre) biraraya getirme girişiminde bulunmuştur. Celaleddin Suyutî, Kur'an'ın faziletleri bahsinde çok sayıda hadis uydurulmuş olması sebebiyle, içinde hiçbir uydurma rivayetin bulunamayacağı *Hamâilu'z-Zehr fi Fezâili's-Suver* adında bir kitap telif ettiğini söylemektedir.³²²

³²¹ Celaleddin Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2, s. 155.

³²² A.g.e., s. 151.

Hadis uydurmasıyla -özellikle Kur'an'ın faziletleri babında- meşhur raviler arasında, rical bakımından hepsi de zayıf ve güvenilmez olan Ahmed b. Abdullah Cuveybârî, Mugire b. Said Kûfî ve Vehb b. Vehb'in (Ebu'l-Bahterî) adı zikredilebilir. Dolayısıyla Kur'an'ın faziletleriyle ilgili hadislerin büyük bölümünün hadis uyduran kişiler tarafından vazedildiği hesaba katılırsa bu rivayetlerin rical incelemesine tabi tutulması büyük önem taşımaktadır.

g) Rical ilmi metodunun Kur'an'ın tahrifi şüphesinin incelenmesinde kullanımı

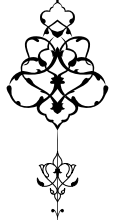
Çağlar boyunca çok sayıda İslam âliminin fikir ve kalemini kendisiyle meşgul etmiş önemli konulardan biri, Kur'an'ın tahrifi meselesidir. Bazen tahriften kasıt, bu kitabın bir kısmının çıkartılmış ve eksik olduğudur. Bazen birtakım ayetlerin ilave edildiği kastedilmektedir. Bazen de Kur'an'daki lafızların yer değiştirdiğine işaret eder.

Şeyh Tûsî tahrif nazariyesini reddederken şöyle der:

Ona ilaveler yapılması veya ondan bir şeylerin eksiltilmesi Allah'ın kitabına yaraşır sözler değildir. Çünkü ona ilaveler yapılması icma ile bâtıldır. Ondaki bir şeylerin eksiltilmesi de zâhir itibarıyla Müslümanların görüşüne aykırıdır. Bizim mezhebimize yakışan ve sahih olan söz de budur.³²³

Ama ne yazık ki gayet net bu itikada rağmen Şia ve Ehl-i Sünnet kanalıyla nakledilmiş bazı rivayetlerin zâhirdeki delaleti Kur'an'da tahrif olduğu şüphesini meydana getirmiştir. Birçok âlim bu rivayetler üzerinde sened ve delalet münakaşası yapmıştır. Fakat kimileri de bu rivayetlerin çokluğu ve epey yer tutması sebebiyle bir şekilde tereddüde kapılmış ve hatta karşı görüşe eğilim gösterebilmiştir. Bundan dolayı bu rivayetlerin isnadı üzerinde rical incelemeleri yapılmasının zaruretiyle ilgili hiçbir tereddüt kalmamaktadır. Nitekim çoğu İslam âlimi, Kur'an'ın tahrifi şüphesini incelerken bu rivayetlerin senedinde rical araştırması yapmıştır. Bunların arasında *el-Beyan* tefsirinde Seyyid Ebulkasım Hoî'nin araştırmasına değinilebilir. O, bu rivayetleri tahlil, inceleme ve cevaplama önceden onları dört kısma ayırmaktadır:

³²³ Eb Cafer Muhammed b. Hasan Tabersî, *el-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Beirut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, tarihsiz), s. 3.



- Birinci grup: Tahrif başlığı taşıyan ve bunun Kur'an'da vuku bulduğuna delalet eden rivayetler.

- İkinci grup: Kur'an ayetlerinin bir kısmında İmamların (a.s) isimlerinin zikredildiği manasına delalet eden rivayetler.

- Üçüncü grup: İlave ve eksiltme biçiminde Kur'an'da tahrif vuku bulduğuna, Peygamber'in (s.a.a) ümmetinin, ondan sonra bazı kelimeleri değiştirerek onların yerine başkalarını geçirdiğine delalet eden rivayetler.

- Dördüncü grup: Kur'an'da tahrifin sadece eksiltme şeklinde vuku bulduğuna delalet eden rivayetler.³²⁴

Daha sonra genel olarak bu rivayetlerin büyük bölümünün senedindeki zaafa genişçe değinmesinin ardından onların delaletlerini tenkide koyulur. Aynı şekilde Muhammed Hüseyin Âl Kâşif el-Gıta da bu kabil rivayetlerin senedindeki zayıflığa işaret ederek şöyle yazar:

“الاحبار الواردة منظرنا او طرقهم الظاهرة في نقصه او تحريفه ضعيفة”³²⁵

Dolayısıyla denebilir ki, bu haberlerin rical incelemesi ve senedlerindeki zayıflığın ispatlanmasının, Kur'an'ın tahrifi şüphesini gidermeye büyük yardımı dokunacaktır.

Mesela Muhaddis Nurfî, anlaşıldığı kadarıyla Kur'an'da tahrifin vuku bulduğunu ispatlamaya önem veren kişilerdendir ve ünlü *Faslu'l-Hitab fi Tahrifi Kitabi Rabbi'l-Erbab* kitabını bu konuya ayırmıştır. Fakat bu kitap, değişik açılardan tenkit ve incelemeye açıktır. Bu çerçevede o, maksadını ispatlamak için bahsi geçen rivayetlere sarılmıştır. Oysa bu rivayetlerin çoğunu, Ahmed b. Muhammed Seyyârî'nin telifi *el-Kıraat*, Ali b. Ahmed Kûfî'nin telifi *el-İstiğâse*, Selim b. Kays Hilalî'nin telifi *el-Sakife* gibi kitaplardan nakletmiştir ve bu kaynaklar rical bakımından ciddi biçimde tenkit ve münakaşaya açıktır. İlginç olan şu ki, incelemeler, bu rivayetlerin yarıdan fazlasını Ahmed b. Muhammed Seyyârî'nin naklettiğini göstermektedir. Bu şahıs, ünlü bütün rical âlimleri tarafından zayıf ve güvenilirmez bulunmaktadır.³²⁶

³²⁴ Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, s. 254-264.

³²⁵ Muhammed Hüseyin Kâşif el-Gıta, *Aslu's-Şia ve Usûlühâ* (Kum: Müessesese-i İmam Ali (aleyhisselam), birinci baskı, hicri kameri 1415), s. 220.

³²⁶ Bkz: Ahmed b. Ali Necaşî, a.g.e., s. 265.

h) Rical ilmi metodunun İsrailiyatı ayırt etmede kullanımı

İsrailiyattan maksat, Yahudilerin haber ve kitaplarında -Tevrat ve Talmut ile bunların şerhleri- geçen öğretiler, kıssalar, efsaneler ve hurafelerdir. Bu istilah Hıristiyanları da kapsamaktadır. Yani Hıristiyanların kitaplarında yaratılış, mead, peygamberlerin kıssaları, geçmiştekilerin haberleri vs. hakkında yeralan şeylerin tamamına da, tağlib babından, İsrailiyat denmiştir.³²⁷

Bazıları da şöyle demiştir: Bu istulahtan kasıt, gayri İslamî bütün itikatlardır. Özellikle de Hicri birinci yüzyıldan itibaren İslam toplumuna girmeye başlayan Yahudi ve Hıristiyanların akaid ve efsaneleridir.³²⁸

Bu tür bilgiler Şia'nın tefsir kitaplarında daha azdır. Fakat Ehl-i Sünnet'in tarih ve kıssa kitaplarında ve tefsirlerinde, özellikle de Taberî, Beğavî, Hâzin, İbn Kesir, Kurtubî ve başka isimlerin eserlerinde çokça görülmektedir. Bunlardan bazıları, başkalarını İsrailiyat nakletmekten sakındırmış ve onların bir kısmını tenkit edip sorunlu ilan etmiştir. Fakat kendi kitaplarında bu rivayetlerin çoğunu naklettiklerine tanık olmaktadır.³²⁹

Allame Tabâtabâi bu alanda şöyle der:

İsrailiyatın ve ona benzer rivayetlerin -uydurma ve hile tarikiyle meydana gelmiş olanların- hadislerimize girdiği inkar edilemez. Tuzak ve afetten güvende olmayan bir haberin hüccet değeri yoktur.³³⁰

İbn Haldun, İsrailiyatın ortaya çıkış zeminini açıklarken şöyle yazar:

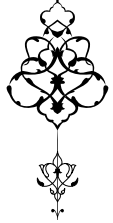
“Araplar kitap ve ilim sahibi olmadığından ve dünyalarına okur yazar olmama hali ve basitlik hâkim olduğundan ne zaman yaratılış ve varlığın sırları gibi konuları merak etseler Ehl-i Kitab'a, Tevrat ve İncil sahiplerine soruyorlardı. Kendileri de Araplar gibi bedevi olan ve avama ilave bir şey bilmeyen kişilere. Bunların çoğunluğu Yahudi dinine inanan Himyer kabilesindendi. İslam'a girdiklerinde aynı inançlarında kaldılar. Bu konuda Ka'b el-Ahbar, Vehb b. Münebbih, Abdullah b. Selam vs. gibi isimler zikredi-

³²⁷ Seyyid Muhammed Ali İyâzî, *el-Müfessirün Hayatuhum ve Menheccehum* (Tehran: Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1373), s. 97.

³²⁸ Remzi Na'nâe, *el-İsrailiyyat ve Eseruhâ fi Kütübî't-Tefsir* (Dımeşk: Neşru Dâri'l-Kalem, birinci baskı, hicri kameri 1390), s. 73.

³²⁹ Seyyid Muhammed Ali İyâzî, a.g.e., s. 98.

³³⁰ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 12, s. 112.



lebilir. Hepsi de tefsir yazarlarıydılar ve nakilleri tercih ederken gevşek ve ihmalkâr davranıp kitaplarını bu tür rivayetlerle doldurdular.”³³¹

Hulasa, bu konuda kesin olarak söylenebilecek olan ve üzerinde durulması gereken şudur ki, bazı tefsir kitaplarında İsrailiyattan bir şeylerin varolması, temelsiz ve hurafe olmaları nedeniyle o kitapların değer ve itibarının azalmasına sebep olmuştur. Sonuç itibariyle tefsir rivayetlerinin bu tür bilgilerden arındırılması zaruri görünmektedir. Bu maksadın gerçekleştirilmesinin büyük ölçüde bu rivayetleri ve hikayeleri nakleden ravileri tanımaya ve rical incelemelerine bağlı olduğu bilinmektedir. İsrailiyat, rivayetlerin sened ve metni bakımından üç gruba ayrılmıştır: Sened ve metin bakımından sahih, sened veya metin yönünden zayıf, mevzu ve uydurma hadis. Bu kısımları tanımının önemli oranda rical araştırmasına bağlı olduğu açıktır.

10. Kur'an İlimlerinde Edebî İlimler Metodunun Kullanımı

Kur'an hakkında fikir üretme, yazma ve konuşmanın başladığı zamandan itibaren onun edebî mucize yönü, birçoklarının konuşma ve yazılarına konu olmuştur. Çok sayıda yazar, Kur'an'ın, vahyin manalarını açıklamaktaki lafzî güzelliklerini ve şaşırtıcı kabiliyetlerini göstermeye önem verdi. Bu vesileyle Kur'an'daki i'caz meselesi, gözleri ve kalpleri Kur'an'ın edebiyatına, beyan tarzına, cümle kurma ve ifade üretme mekanizmasına, seçilmiş lafızlar yoluyla anlamları aktarmaya daha fazla yöneltti. Bu kutsal ve değerli ihtimam, birçok düşünce ve kalemi, Kur'an'daki edebî mucizenin sembol ve sırrını keşfetmeye sevketti, bu sahada çok sayıda eser telif ettiler. Ama aynı mecrada Kur'an'ı daha dakik ve derinlikli anlamada müfessirlere de büyük yardımları dokundu. Diğer bir ifadeyle, Kur'an konusunda edebî ilimlerin ortaya çıkışı, müfessirlerin Kur'an metnine ilişkin derinlikli ve teferruatlı anlayış edinebilmesinin yolunu döşedi.

Eski tefsirler üzerinde yapılacak genel bir mütalaa, edebî ilimlerin, ayetlerin tefsiriyle ve manalarının şerhiyle içiçe bulunduğunu göstermektedir. Bu alandaki ilk bağımsız risaleler “Kur'an'ın nazmı” adı altında

³³¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, tercüme: Pervin Günâbâdi, c. 2 (Tehran: Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, hicri şemsi 1369), s. 308.

yaklaşık hicri 250-300 yıllarında telif edilmiştir. Bakıllânî'nin *İ'caz'ul-Kur'an*'ı, Cürcânî'nin *el-İ'caz'ı* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşafı* bu kabil telifler arasında sayılmaktadır.

Bu kitapların çoğunda vahiy dilinin edebî araçları inceleme araştırma konusu yapılmış ve bu, genel olarak Kur'an'ın edebiyat ve belagat mucizesi olarak adlandırılmıştır. Kur'an'daki edebî mucizeyi kabul etmek peşinden temel bir soruyu getirmiştir. Bu soru şudur: Kur'an'ın mucize boyutlarından birini onun edebî ve belagatli yönü saydığımızı göre bu boyutun öğeleri ve niteliği nedir? Başka bir deyişle, Kur'an'ın edebî mucizesi nedir? Bu sorunun cevabı, İslam uleması arasında kapsamlı ilmi ve dinî araştırmaları kendine ayırmış; belagat ilimleri ve mana sanatlarında çok sayıda esere kaynaklık etmiştir. Kur'an dilinde, sarf ve nahivden tutun, estetik mütalaalara kadar, tamamı bu soruya cevap vermeyi üstlenmiştir. Özellikle bizzat Kur'an da kendisini belagat ve beyan güzelliğiyle övmüşken.

﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي ﴾³³²

Böylelikle Kur'an'ı mevzu edinen tüm ilimler arasında edebî ilimler ve beyan teknikleri çok daha geniş bir alanı kendisine ayırmış ve her geçen gün sınırlarını genişletmektedir.

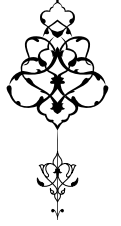
Edebî ilimlerden kasıt aşağıdaki onüç ilimdir: Lugat, iştikak, tasrif, nahiv, meani, beyan, bedi', aruz, kafiye, hat kanunları, kıraat kanunları, karzuş-şiir ve hitabe.³³³

Fakat tefsirin ihtiyaç duyduğu edebî ilimlerden maksat bu sahanın bilinen bütün ilimleri değildir. Bilakis Kur'an'ı anlama ve tefsir etmeyle ilgili işleve bulunan ilimler grubudur. Mesela sarf, nahiv, fıkhu'l-luga, meani, beyan gibi. Bu nedenle lafız estetiğinden -muhteva ve mana değil- sözeden bedi' gibi ilimler, müfessirin ihtiyaç duyduğu edebî ilimler sahasının dışındadır.³³⁴

³³² Zümer 23

³³³ Ali Ekber Dehhoda, *Logatnâme-i Dehhoda*, editör: Muhammed Muin (Tehran: Müessese-i Logatnâme-i Dehhoda, Dânişgâh-i Tehran, ikinci baskı, hicri şemsi 1377), Kâmusu'l-Luga'dan nakille.

³³⁴ Ali Ekber Bâbâi ve diğerleri, *Reveşsinâsi-yi Tefâsir-i Kur'an* (Tehran: Simet, hicri şemsi 1379), s. 335.



Adları zikredilen ilimler, birçok uzmanın dile getirdiği gibi, Kur'an'ın bereketiyle ve bu semavî kitabın tanınması ve daha derin anlaşılması için oluşturulmuştur. Kur'an, Arapça metnin şaheseri olarak bu öğelerden yararlanmış ve bu ilimler onları araştırmak amacıyla ortaya çıkmıştır. Ragıb İsfehani'nin *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*'ı, Tarihî'nin *Mecmeu'l-Bahreyn*'i, Hasan Mustafavî'nin *el-Tahkik fi Kelimâti'l-Kur'ani'l-Kerim*'i gibi kitaplar, Kur'an'daki kelimelerin manalarını açıklamak için kaleme alınmıştır. Bu kitaplara ilaveten, *Lisanu'l-Arab* ve *Tâcu'l-Arus* gibi genel lugat kaynakları bile Kur'an ayetlerinin terminolojik bahisleriyle doludur. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*'ın mukaddimesinde, bu kitabı Kur'an'a hizmet için ve onu anlayıp tefsir etmeyi kolaylaştırmak üzere hazırladığını belirtmektedir.³³⁵

Kur'an'daki sarf ve nahivin de bunun gibi bir macerası vardır. Meşhur bilgiye göre ilk defa Ebu'l-Esved Du'elî ve talebeleri, Hz. Emir'in (a.s) yönlendirmesiyle sarf ve nahiv ilminin kurallarını düzenlemeye el attı.³³⁶ Sonraları Radyuddin Esterâbâdî'nin *el-Kâfiye*'si, Câmî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'si, İbn Hişam'ın *Muğni'l-Lebib an Kütübi'l-E'arib*'i gibi kitaplar ayetlerin sarf ve nahiv yapısını tanımak için tedvin edilmiştir. *Muğni* kitabının bahisleri, yer yer ayetlerin delil gösterilmesiyle doludur. Bunun yanısıra Abdulkahir Cürçânî, Sekkâkî ve Taftazânî'nin, Kur'an'daki beyanın mucize boyutlarını göstermek için meani, beyan ve bedî' olmak üzere üç ilmi meydana getirdiği meşhurdur. Buna göre Kur'an ayetlerinin çokça şahit gösterilmesine ilaveten, bu ilimlerin bahislerinde kimi yerlerde, Kur'an ilimlerindeki konuların bir bölümü de bu alanda araştırmaya tahsis edilmiştir.

Burada zikredilmesi öneme sahip bir nokta da şudur ki, Allame Tabâtabâî, Kur'an tefsirine dâhil olan tüm ilimler arasından edebî ilimleri (bu çerçevede edebî noktalar ve edebî üslubu) çok önemli bulmuş ve onu, Kur'an'ı Kur'an'la tefsir adı verilen kendi tefsir metodunda kullanmıştır. Nazari ilkelerden yararlanmaya ve çok sayıda önyargıya dayanan İslam dünyasındaki yaygın tefsir metodlarını hatalı bulup reddettikten sonra şöyle der: "Bu metodların tamamı teville sonuçlanmaktadır. Hâlbuki Kur'an tefsirinde sadece Kur'an'dan ve aksiyomlardan yardım almak gerekir." Daha sonra şunları ekler:

³³⁵ Bkz: İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab* (Kum: Neşru Edebi'l-Havza, hicri kameri 1405)

³³⁶ Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, birinci baskı, hicri kameri 1409)

... Tefsirde zikredilen mesleklerin tümü üzerinde düşünmenin sonucunda bunların hepsinin bir eksikte müşterek olduğu anlaşılacaktır. Bu eksik ne kötü bir eksiklik. O da dışarıdan bilimsel veya felsefî bahislerin sonuçlarını ayetlerin delaletlerine yüklemektir. Bu durumda tefsir tatbiki dönüşmüş ve tatbik tefsir adını almış olmaktadır. Bu yolla Kur'an'daki hakikatler mecaza dönüşür ve bazı ayetlerin ifade ettiği şey tevil edilir hale gelir.³³⁷

Yine şöyle yazar:

Ayet-i şerifelerden bahsederken Allah'ın yardımıyla bu metodla bizim için kolaylaşan sözleri birtakım beyanlar içinde arzedecek; Arapça üslubu anlamının ihtiyaç duyduğu edebî nokta veya anlaşılmasında ihtilaf bulunmayan pratik ya da açık bir mukaddime olmadıkça felsefî nazari delillere veya bilimsel faraziyelere ya da irfanî keşiflere dayanmaktan kaçınacağız.³³⁸

Görüldüğü gibi Allame Tabâtabâi'nin tefsir metodu, Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede edebî noktalardan yararlanmayı caiz görme ve Arap edebiyatındaki edebî noktaları keşif metoduna itibar etme gibi din dışı prensipler ve önyargılara dayanmaktadır.

10-1. Kur'an Tefsirinde Lugat İlminin Kullanımı

Kur'an'daki kavramların anlamlarına vakıf olmak, Kur'an tefsiri için esası oluşturan temellerden biridir. Çünkü dağınık şeylerin birleşik algılanması, parça ve tekillerin anlaşılmasına bağlıdır ve tefsir, lafızların anlamlarını açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır.

Kur'an ilimleri sahasının âlimleri, lugat ilminden "muarrife-i garibe", yani manayı, lafızların delaletlerini ve Kur'an'ın kavramlarını tanımak olarak bahsetmiştir. Bu âlimlerin bir kesimi bu babta müstakil kitaplar telif etmiştir. Bunların arasında Ragıb İsfahanî'nin telifi olan *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an* kitabına işaret edilebilir.³³⁹

³³⁷ Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: Matbûati-yi İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 8.

³³⁸ A.g.e., s. 12.

³³⁹ Bkz: Hüseyin b. Muhammed Ragıb İsfahanî, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an* (Tehran: Mektebetu'l-Murtazaviyye, hicri şemsi 1362)



Kur'an ilimlerinin âlimleri, lugat ilmine tam vukufiyeti Kur'an-ı Kerim tefsirinin zaruri şartı kabul etmektedir. Zerkeşi bu konuda şöyle der:

“Ayetlerin manalarını keşfetme niyetinde olan kişi, lugat ilmini bilmeye muhtaçtır. Bu ilmi tanımak müfessir için zorunlu bir iştir. Aksi takdirde Allah'ın kitabını tefsire kalkışması caiz değildir.”³⁴⁰

Mücahid de şöyle demiştir:

“Allah'a ve ahiret gününe inanan hiçkimsenin, Arap lugauna vakıf olmadıkça Allah'ın kitabı hakkında söz söylemesi caiz değildir. Onu az bilmesi yeterli değildir. Çünkü lafız iki anlam arasında müşterek olabilir ve o, bu ikisinden sadece birini biliyordur, oysa murad edilen diğer manadır.”³⁴¹

Bu şartta gerekli nokta, ayetin kavramlarına ilişkin zihnimizde mevcut bulunan manalara asla dayanmamak ve bunu esas alarak ayeti tefsir etmemek gerektiğidir. Çünkü çoğu kere zamanın geçmesiyle lafızların manalarında değişiklik meydana gelmiş ve risalet çağında bilinen anlamlar bir şekilde değişikliğe uğramış olabilir. İşte burada anlamın kökenine inip orijinal anlamı elde etmek ve sonra ayetin tefsirine yönelmek gerekecektir. Lafızların orijinal anlamlarına ulaşmak amacıyla kullanılacak en iyi kaynaklardan biri *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*³⁴² kitabıdır. Bu kitapta lafızların köken anlamlarına inilmekte ve orijinal mananın nasıl gelişip değiştiği ve ondan türeyen yeni anlamlar incelenmiştir. Lafızların orijinal manalarını anlamının diğer yollarından biri de eski Arap şiirine başvurmaktır. Yine, Peygamber (s.a.a) asrında Hicaz, Necd, Yemen ve diğer bölgelerin Arap dili ve kültürüne aşina olmak ve kelimelerin o çağda hangi anlamda kullanıldığına bakmak zaruridir.³⁴³ Kur'an'daki kelimelerin değişik anlamlarını öğrenmede müfessire yardımcı olan diğer önemli metodlardan biri de, kelimenin farklı siyaklarla kullanıldığı muhtelif ayetlere dikkat etmektir. Müfes-

³⁴⁰ Bkz: Bedreddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, hicri kameri 1410), s. 4.

³⁴¹ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Muhammed Ebulfazl İbrahim'in editiyle (Kum: Menşûrât-i Radyyy, hicri şemsi 1363), s. 213.

³⁴² Bkz: Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyisi'l-Luga* (Kum: Dâru'l-Kütüb-il-İlmiyyeti İsmailiyyan Necefi, tarihsiz)

³⁴³ Seyyid Muhammed Hüseyin Hüseyinî Beheştî, *Reveş-i Berdâst ez Kur'an* (Tehran: Hizb-i Cumhuriyy-i İslamî, hicri şemsi 1360), s. 4-6.

sir böylece hesaba katılan anlamı, lafzın çok sayıda kullanımı arasından bulup çıkarabilecektir.³⁴⁴

10-2. Kur'an Tefsirinde Tasrif İlminin Kullanımı

Edebiyat uzmanlarının ıstılahında tasrif ilmi, bir kökü, belli manalara delalet etmek üzere çeşitli sigalarla farklılaştırmak demektir. Öyle ki, söz-konusu anlamlar, bu sigalardan başka bir yolla meydana gelemez.

Tasrif ilmi, Kur'an müfessirinin ihtiyaç duyduğu ilimler arasındadır. Tasrif ilmine vakıf olmayan kişi, mesela "وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا"³⁴⁵ ayetinde "قَاسِطٌ" kelimesine, "قسط"tan ism-i fâil olması nedeniyle "âdil" manası verebilir. Bunun aksine "وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"³⁴⁶ ayetinde if'âl babından ism-i fâil olan "مُقْسِطٌ" a da zâlim manası verebilir. Görüldüğü gibi sülasi mücerred babın mezid sülasi baba dönüşmesiyle mana tamamen farklılaşmaktadır.

10-3. Kur'an Tefsirinde Nahiv İlminin Kullanımı

Nahiv veya îrab ilmi, Arapça kelimelerin îrab ve bina bakımından hallerinin tanınmasına aracılık eden ilke ve kurallardır.³⁴⁷

Bu ilmi öğrenmenin hedefi, Arap kelimelerinde dili lafız hatasından korumaktır.³⁴⁸ Abdulkahir Cürçânî, müfessirin bu ilme vakıf olmasının gerekliliği hakkında şöyle der:

"Bunun sebebi, lafızların (terkipte) kendi anlamlarına delalet etmemesi ve îrab sayesinde lafızdaki kasıt ve maksadın açıklık kazanmasıdır. Söz kendisine sunulduğu takdirde başka bir sözden eksikliği veya ona üstünlüğünü ortaya çıkaran, sadece nahiv ilmidir. Sözün doğruluk ve sağlamlığının bilinebileceği tek göstergedir."³⁴⁹

³⁴⁴ Seyyid Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, c. 1 (Mısır: Dâru'l-Menar, hicri kameri 1373), s. 21-22.

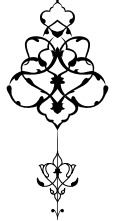
³⁴⁵ Cin 15

³⁴⁶ Hucurat 9

³⁴⁷ Mustafa Ğalayinî, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i Nâsir Hüsrev, hicri şemsi 1362), s. 6.

³⁴⁸ *El-Hidaye fi'n-Nahv* (Kum: el-Mecmeu'l-İlmiyyi'l-İslâmî, hicri kameri 1405), s. 6.

³⁴⁹ Abdulkahir Cürçânî, *Delailu'l-İcaz*, edit: Seyyid Muhammed Reşid Rıza (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, tarihsiz), s. 23.



Bir müfessirin nahiv açısından riayet etmesi gereken noktalar aşağıda açıklanmıştır:

- Kelimelerin manasını terkinin dışında ve i'rabtan önce bilme.
- Nahiv kurallarına tüm yönleriyle riayet.
- Zayıf ve şâz yönlerden kaçınma, ayetleri i'rabın fasih ve yaygın ve cihlerine göre tefsir.
- Ayetin zâhirinden anlaşılan muhtemel yönlerin tamamını ortaya koyup beyan etme.
- Benzer ayetlerin i'rabına dikkat etme.
- Yanlış i'rabların önlenmesi amacıyla Arapça'nın sahih hattına riayet.
- İ'rab çeşidini seçerken ayetin zâhiriyle kayıtlı olma.
- Kelimelerin aslı ve fazlalık harfleri etrafında tahkik.³⁵⁰

10-4. Kur'an Tefsirinde Belağat İlminin Kullanımı

Kelamda belağat, müfred ve terkip lafızların fasihliğiyle birlikte olan hitap halinin gereğine uygun anlam demektir. Bu durumda, söyleyendeki belağat, sahibinin, kastettiği her manayla bağlantılı olarak fasih söyleyişle birlikte olan halin gereğine uygun belagatli kelamı dile getirebilme melekesidir.

Kur'an-ı Kerim, Arap kelamının en fasihi ve en belagatlisidir. O kadar ki, tefsir ve Kur'an ilimleri ulemasının çoğunluğu, Kur'an-ı Kerim'in i'caz boyutunu baştan sona Kur'an'da ve onun bütün surelerinde göze çarpan estetik ve eşsiz üslupta göstermektedir. Çünkü bir taraftan akli ve nakli kanıtlar, geçmiş peygamberlerin mucizesinin, nübüvvet çağının en ileri ilim ve teknikleriyle benzerlik taşıdığına delalet etmektedir. Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim'in meydan okuyuşu da bir sure meydana getirme biçiminde gerçekleşmiştir.³⁵¹

Hal böyle olunca Kur'an-ı Kerim'in i'caz yönü, hem cahiliyet asrında yaygın en ileri ilim ve tekniklere uygun olmalı, hem de Kur'an-ı

³⁵⁰ Kâmrân İzdî Mübareke, *Şurût ve Âdâb-ı Tefsir ve Müfessir* (Tehran: İntişârât-ı Emir Kebir, hicri şemsi 1376), s. 64-70.

³⁵¹ Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Matbaatu'l-İlmiyye, hicri kameri 1394), s. 48-51.

Mecid'deki surelerin hepsinde varolmalıydı. O da, bu semavî kitabın, beşerî kudretin üstünde ve mucizevî fasih ve belagatlı üslubundan başka bir şey olamazdı.³⁵²

Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim müfessiri, fesahat ve belagatin zirvesinde olan ayetleri tefsir amacındadır ve açıktır ki, belagat ilimlerine vakıf olmadığı takdirde, halin gereklerine riayetle birlikte lafızların birbiriyle estetik ilişkisinden meydana gelen ayetlerin mucizevî sırlarını ve şaşırtıcı edebî sembollerini kavramaktan aciz kalacaktır. Belagat ilimleri esas itibarıyla “meani”, “beyan” ve “bedi” olmak üzere üç ilimde kategorize edilmiştir.

a) Meani İlmi

Meani ilmi tarif edilirken şöyle denmiştir: Meani ilmi, kelamı halin gereklerine uyumlulaştıran Arapça lafızların değişik hallerini tanıtan ilimdir.³⁵³

İlke olarak kelamın zâhiri, mevcut her şekliyle, beyan edilen makamla uyum içinde olmadığı takdirde belagatlı olmayacaktır. Bu nedenle “لكل مقام مقال” denmiştir. Bazen bir haberin vurguya ihtiyacı vardır, bazen de vurgu yapılmaksızın beyan edilir. Bu, haberin içeriğiyle ilgili olarak cahil, tereddütlü ve inkârcı olan dinleyenin değişik hallerine bağlıdır.

Bir diğer nokta da şudur: Her bireyle onun anlama kabiliyeti oranında konuşmak gerekir. O halde avami bir fertle, Arap diline ve onun sırlarına hakim ve yetenekli bir edebiyatçıyla konuşur gibi konuşulamaz.

İcaz ve itnab için de kendine has tavırlar vardır. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim'de Arap kavimlerine hitap eden ayetler oldukça kısadır ve değini türündendir. Ama İsrailoğullarına hitap ederken veya onların hallerinden bahsederken ayetler teferruatlı biçimde beyan edilmektedir.

Meani ilminde diğer bir önemli mesele de, karinelerin yardımıyla zımnî olarak kelimadan anlaşılan konular etrafında araştırma yapmaktır. Mesela bazen haber cümlesi üzüntü ve hüzne ya da muhataba emir

³⁵² Seyyid Ebulfazl Mir Dâmâdi, *Buhûs fî Tarihi'l-Kur'an ve Ulûmihi* (Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, hicri kameri 1400), s. 214-216.

³⁵³ Muhammed b. Abdurrahman Kazvinî, *Telhisu'l-Miftah* (Kum: Mensûrât-i Radyîy, hicri şemsi 1363), s. 24.



ve onu aciz bırakmaya delalet edebilir. Yine nehiy cümlesi duaya, soru cümlesi nehye delalet edebilir. Bu nedenle Kur'an tefsirinde buna dikkat edilmelidir.

Bu ilimde bir diğer önemli mesele ise fasl ve vasl bahsidir. Bunun amaçları arasında, manayı dinleyenin zihninde sağlamlaştırmak da bulunmaktadır. Bu mana "fasl"da atıf harfleriyle atıf aracılığıyla, "vasl"da ise kelamı kendi öncesine birleştirmeye hâsıl olur.

b) Beyan İlmi

Beyan ilmi, değişik yolların belirginlik ve ifade yeterliliği yönünden delaletleri sayesinde bir mananın tanınmasına aracılık eden ilimdir. Neticice itibarıyla beyan ilmine vakıf olarak bir mananın gerçekleşmesi için teşbih, istiare, mecaz, mürsel, aklî mecaz, kinaye vs. gibi çok sayıda ve değişik yol ve yöntemden yararlanılabilir.

Mesela;

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾³⁵⁴

ayetinde iki teşbih vardır. Her iki teşbih de mürsel ve mücmel türündendir. Çünkü bu ikisinde teşbih aracı zikredilmiş ama benzerliğin izahı belirtilmemiştir.

c) Bedi' İlmi

Halin icabına uygunluğa riayet ettikten ve mananın ifade ettiği şey açıklık kazandıktan sonra sözü estetize etme yollarının tanınmasına aracılık eden ilimdir. Elbette ki bu boyutlar, lafza ilaveten manayı da kapsar. İstılah olarak lafzî süsleme olarak adlandırılan lafzî muhsanata örnek vermek gerekirse cinas, seci', tıbâk, mukabele vs. gibi yöntemlere değinilebilir.

Mesela "وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ"³⁵⁵ ayetinde kıyamet günü manasında "السَّاعَةُ" ile zamanın bir bölümü manasında "سَاعَةٍ"

³⁵⁴ İbrahim 24

³⁵⁵ Rum 55

arasında tam cinas vardır. Mesela ³⁵⁶”مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً . وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً“ ayetlerinde seci' vardır.

10-5. Kur'an Estetik Yönleri

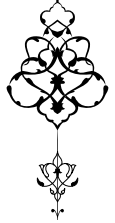
Kur'an'ı tanımanın önemli bahislerinden biri de Kur'an'ın estetik ve sanatsal yapısına dönüktür. Bu açıdan Kur'an'ı sanatsal bir kitap olarak adlandırmak mümkündür. Tarih boyunca Kur'an'ın i'cazı hakkında söz söylemiş kişilerin tümü bu önemli ve temel tarafa da eğilmişlerdir. Hatta denebilir ki, Kur'an ilminin kaynakları listesinde yeralan ilk eserlerin bundan başka bir mevzusu yoktu.

Günümüzde de batıdaki modern Kur'an araştırmaları ile geçmişteki Kur'an araştırmaları geleneği arasındaki en önemli fark, ondokuzuncu yüzyılda şarkiyatçıların sorduğu eski soruların, yerini yeni ve farklı meselelere bırakmış olmasıdır. Modern çağda Kur'an'ın edebî yönleri ve Kur'an'daki üslup ve belagat estetiği batılı Kur'an araştırmacılarının dikkatini çekmiştir. Birçok batılı; Kur'an'ın menşei ve orijini, Kur'an'ın kendinden önceki dinî metinlerle irtibatı, Kur'an'daki sure ve ayetlerin takvimi ve tarihlen-dirilmesi, kıraat meselesi, Kur'an'ın toplanıp tedvin edilmesinin tarihi gibi eski sorulara cevap vermek yerine, şimdilerde bu Kur'an'la -Müslümanların zihin ve kalbinde uzun çağlar boyunca hazır bulunmuş şekliyle- meşgul olmayı tercih etmektedir. Dolayısıyla da Kur'an'a edebî yaklaşımla ve onu edebî bir metin telakki ederek estetik yönlerine odaklanmaya çalışmaktadır.

Çok sayıda Müslüman Kur'an araştırmacısı da son yüzyılda Kur'an'ın estetik yönünü mütalaa konusu yapmaya çalışmış; Kur'an'ın şiirsel yönleri, kendine has linguistik özellikleri, çok anlamlı boyutları, ayetlerin musiki yönü, bu kutsal metnin siyak özellikleri, linguistik ve belagat ilimlerinin gelişiminde Kur'an metni ve dilinin yeri, Kur'an musikisinin dinleyiciler üzerindeki etkili ve istisnai gücünün incelenmesi, aynı şekilde dünya Müslümanlarının din ve kültürünün çeşitli yönleri üzerinde şifahi ve işitsel tesirinin araştırılması vs. gibi konulara girmiştir. ³⁵⁷

³⁵⁶ Nuh 13 ve 14

³⁵⁷ Bkz: Novid Kirmani, *Hodavend Zibast: Tecrübe-i Zibaşinâsi-yi Kur'an-i Kerim* (Munich, Beck yayınları, 1999)



Kur'an'ın sanatsal güzellikleri hakkındaki bahsin iki açıdan incelenebileceğini hatırlatmak gerekir. Birinci bakış açısı, Kur'an ayetlerinin estetiksel yönünü mucize telakki etmemizdir. Bu durumda bakışımız din içi bakış olacaktır. Bu çeşit bakış açısı için tasavvur edilebilecek azami işlev, hasmı susturmak ve Kur'an'ı getirenin hakkaniyetini ispatlamaktır. Ama ikinci bakış açısı, Kur'an'ı, Müslümanların dinî kitabı olmasını bir yana bırakıp Müslüman ve gayri Müslim araştırmacıların gözünde bir sanatsal yaratıcılık gibi farzetmektir. İkinci yaklaşımın Kur'an'ın yapısı ve metnine faydası, çok sayıda muhatabı kendine çağırabilecek olmasıdır. Tarih kaynaklarında ve dinî rivayetlerde, taş kalpli insanların Kur'an'ın lafızlarıyla ve fasihliğiyle karşılaştığında direncini kırdığı ve ona gönül verdiğine ilişkin pek çok hikaye ve olay nakledilmiştir.³⁵⁸ Muhalefetini ilan etmek veya sert ve öfkeli tepkisini göstermek amacıyla Peygamber'in (s.a.a) veya ashaptan birinin peşine düşüp de birkaç ayet işitmenin tamamen değiştirdiği ve yollarından döndürdüğü çok insan olmuştur.

Mısırlı yazar Mustafa Sâdık Râfî, Kur'an'ın bu özelliği konusunda şöyle der:

Kur'an'dan ayetler dinleyen herkesin onun karşısında teslim olmaktan başka yolu yoktu. Kur'an'ın halis sesi, dinleyen beynin bütün parçalarına dokunur. Bu, ona okunan bir metin gibi değildi. Bilakis ruhunda eriyen ve ona karışan bir şeydi.³⁵⁹

Bazı şahısların İslam'a inanması hakkındaki haberlerin çoğu, belâgat ihسانından nasibi bulunan kimseler veya şairlerle ilgilidir. Bu grubun içinden Velid b. Muğire, Tufeyl b. Amr, Hasan b. Sabit, Lebid b. Rebia, Ka'b b. Malik ve Suveyd b. Samit'in adı zikredilebilir.

Hiç kuşku yok, İslam dininin yayılması ve kalıcılaşmasının asli etkenlerinden biri, onun estetik zâhiri ve sanatsal çekiciliğidir.

Bu etki, sadr-ı İslam'ın tarihiyle sınırlı ve orada kalmış bir şey değildir. Şu anda da diğer milletlerin İslam'ın cazibesine kapılması ve etkisi

³⁵⁸ Bkz: Mahmud Râmyâr, *Tarih-i Kur'an* (Tehran: İntişârât-i Emir Kebir, hicri şemsi 1369), s. 213-218.

³⁵⁹ Mustafa Sâdık Râfî, *İ'caz-ı'l-Kur'an ve Belagatu'n-Nebevî* (Mısır: Mektebetu't-Ticariyyetil-Kübra, hicri kameri 1381), s. 16.

altında kalmasının en önemli etkenlerinden biri onlara Kur'an'ın tilavet edilmesidir. Böyle bir tecrübe Kur'an'a mahsustur ve diğer dinlerin hiçbirinin kitapları konu olduğunda tekrarlanmamıştır. Din değiştirip İslam'a girilmesi, Kur'an'dan ayetler işitmekle mümkün olabilmektedir. Oysa diğer dinlerin takipçileri arasında din değiştirmenin böyle bir özelliği ve kendine has farklılığı yoktur. Bundan dolayı Kur'an'ın estetik çekiciliğini İslam dininin sütunlarından biri ve Müslümanlar arasında dinî hayatın gelişmesi ve sürekliliğinde temel öge saymak mümkündür. Bu unsurun, yani Kur'an'ın sanatsal ve edebî özelliklerinin İslam'ın doğuşu ve yayılmasında oynadığı rol şaşırtıcıdır.

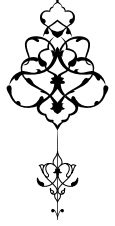
Konunun aydınlatılması ve muhatapları cezbetmede Kur'an'ın sanatsal ve estetik yönlerinin nasıl etkide bulunduğu anlaşılması için sanatsal fenomenlerin, bazıları bütün sanatsal olgularda ortak olan pek çok unsur ve özelliği kendinde topladığını bilmemiz gerekir. Bu bileşenler ve öğeler, Kur'an'da en yüksek seviyede ve tekâmül etmiş haliyle gözlemlenebilmektedir. Çünkü Allah, bizzat kendisi mutlak cemaldır ve sözünü de o güzellikte indirmiştir. Vahyin ve Kur'an kelamının dil güzellikleri, bu mukaddes kitabın bütün güzellikleri içinde göz okşayıcı ve aşikâr düzeyi işaret eder. Her dil, anlamları yaratmaya ilaveten estetik yaratmaya da kâdirdir. İşte Kur'an'ın dili böyledir. Kur'an'ın lafız üstünlüklerini ve güzelliklerini anlamak rahatlıkla mümkündür. Zira bu güzellikler Kur'an'ın beyan üslubunda gizlidir. Onları anlamak ve idrak etmek müminler topluluğuna mahsus değildir. Dil bilen her retorik ehli, Kur'an'ın dilini farkeder. Tarihsel nakiller göstermektedir ki, Velid b. Muğire, Ahnes b. Şurayk ve Ebu Cehil gibi retorik ustası düşmanlar da Kur'an'ın gönül çelen sadasına kaçamak yapıp kulak veriyorlardı.³⁶⁰ Nitekim İsra suresi 47. ayet, bu tür kulak misafiri olma durumlarına işaret etmiştir.

Oryantalistlerden Régis Blachère³⁶¹ ve Petrushevsky³⁶², Müslümanların Kur'an'ın diliyle ilgili heyecan ve hayranlığından bahsetmiştir.

³⁶⁰ Bkz: Eminülislam Tabersî, *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 5 (Beyrut: baskı hicri kameri 1379), s. 387.

³⁶¹ Bkz: Régis Blachère, *Der Âstâne-i Kur'an*, tercüme: Mahmud Râmyâr (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslâmî, hicri şemsi 1365), s. 27 ve 46.

³⁶² Bkz: Petrushevsky, *İslam der İran*, tercüme: Kerim Kişaverz (Tehran: Neşr-i Peyam, hicri şemsi1354), s. 111.



Goldziher şöyle yazar:

“Dünyada hiçbir edebî eser, Kur'an'ın harekete geçirdiği benzersiz ve büyük şaşkınlığın yakınına bile yaklaşmamaktadır.”³⁶³

Kur'an'dan yaptığı tercüme İngiltere'de üniversitenin klasik eserlerinden bir parça olan Arthur J. Arberry, Kur'an'ı bütün edebî şaheserlerden üstün saymıştır.³⁶⁴

Kur'an'daki estetik, ilk olarak Allah Rasûl'ünün (s.a.a), İmamlar (a.s), sahabe ve tabiinin sözlerinde ve hicri ilk iki yüzyılın başında âlimler tarafından gündeme getirilmiştir. Bu iş, sonraki yüzyıllarda az veya çok İslam ulemasının sürdürülmüştür. Ama bizim için önemli olan, Kur'an'daki estetiğin boyutlarını tanımaktır. Aşağıda bazılarına değinilmiştir:

a) Kur'an'ın Beyanındaki Sanatsal Güzellikler

Her sanatsal fenomen, okuyucusuna veya dinleyicisine belli bir anlam, duygu ve şuuru aktarmanın peşindedir. Bu işlev ise onun kendisi dışındakilerden ayırt edilmesini sağlar. Mesela “söz” kategorisinde bazen enformasyon iletme ve bir şeyi anlatmaktan başka bir irade işin içinde yoktur ve sözü söyleyen, muhatabını bilgilendirmekten başka şeyi kasetmez. Fakat söz ve kelam, şiir gibi sanatsal formlara girdiğinde, mesajı aktarma dışında, muhatapta güzeli sevme duygusu oluşturma ve güzele eğilim duygularını harekete geçirme de sözkonusu olur. Söz ve hitabet alanında bazen yazar veya konuşmacının, birkaç kelimeyi yanyana getirme ve anlamlı cümle kurma dışında maksadı yoktur. Ama bazen, tıpkı şairler gibi, sözünü zarifliklerle ve süslemelerle donatır ve ondan kalıcı bir olgu inşa eder. Bu iki tür söz yapımının farkı, birinci çeşidin bir kez dinlenmek veya okunmak için yapılmış olması ve ondan sonra tekrar okumaya ya da tekrar dinlemeye ihtiyaç duyulmamasıdır. Fakat söz dünyasında sanatsal yapımlar defalarca okunabilir ve her defasında yeni bir anlam keşfedilebilir. Sözün birinci türünde cümlenin anlam ve ifade taşıması kadıyla muhatabın ihtiyacı karşılanmakta ama sözün ikinci türünde, bâtin derinliğine ilaveten zâhir güzelliği, muhtelif lafız ve mana

³⁶³ Goldziher, Muhammed Yusuf Musa ve diğerleri, *el-Akide ve ş-Şeria fi'l-İslam* (Mısır: Tarihsiz), s. 41.

³⁶⁴ Seyyid Mahmud Talekânî, *Pertovî ez Kur'an* (Tehran: Şirket-i Sehhâmiyy-i İntişâr, hicri şemsi 1348), ikinci bölüm, otuzuncu cüz, s. 24.

sanatlarıyla yapılacak süsleme de zorunluluk haline gelmektedir. Kur'an konu olduğunda ayetlerin, sözün ikinci türünden olduğu rahatlıkla iddia edilebilir. Çünkü hem tekrar tekrar okunması bıkkınlık vermemektedir, hem de çeşitli süslemelerle yapılmış sanatsal estetiği net biçimde görülmektedir.

Kur'an-ı Kerim, bütün çabasını mesajı iletmeye ve haberi aktarmaya sarfetmemiştir. Bu hayranlık uyandıran kitap büyük ve değerli mesajlara sahiptir. Ama aynı mesajları en estetik sanatsal formlarda dile getirmiştir. Subhi Salih, Kur'an'ın, başka bütün kitaplardan daha fazla kelime ve cümleler arasında sanatsal uyum ve ahenk üzerinde ısrarcı olduğuna ve bizim muhakkik âlimlerimizin de, diğer bütün araştırmacılardan daha fazla bu ahengin sırlarını tek tek keşfetmek için çaba sarfettiğine inanmaktadır.³⁶⁵

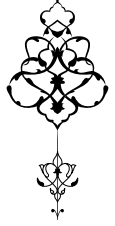
Kıyamet ve meadla ilgili ayetler bu iddianın en güzel şahididir. Çünkü bu ayetlerde yalnızca bilgi aktarma veya basit kehanetle karşı karşıya değiliz. Bilakis ayetlerin tonlaması ve tınısı, harf ve kelimelerdeki oldukça şaşırtıcı seçim, çok etkileyici ve tesir bırakıcı olacak şekildedir.

Mesela Tekvir suresinde, yaratılışın alt üst oluşu daha surenin başında korkunç ve ürkütücü biçimde kendini göstermektedir. Dünyayı aydınlatan güneşin soğuduğunu ve aevli kıvılcımlarının söndüğünü görmekteyiz. Yıldızların darmadağın olduğunu ve parlaklıklarının gittiğini görüyoruz. Dağlar paramparça olmakta ve toz toprak gibi havaya savrulmaktadır. Denizler öylesine ısınmaktadır ki denizlerin içinden alevler fıskırmaktadır. Dünyadaki varoluşun bu altüst oluşu, insanların amel defterlerinin ortalığa saçılmasını da kapsamaktadır. O gün herkes, azabından bir şey azaltabilmek için önden ne gönderdiğini ve beraberinde hangi azığı getirdiğini anlayacaktır.³⁶⁶

Bu surede kıyametin hakikatini beyan ederken kullanılan kelimele-
rin, musiki sesinin bazen sessiz harflerde, bazen de sesli harflerde akıp gittiği etkileyici ve özellikle seçilmiş kelimeler olduğu rahatlıkla anlaşılabilmektedir. Ayetlerin vezinli ve kafiyeli bölümleri, hayran bırakan bir ritimle, cansızları canlandırarak ve dilsiz varlıkları hareket ve hayatla

³⁶⁵ Bkz: Subhi Salih, *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayîn, dokuzuncu baskı, 1977), s. 238.

³⁶⁶ Bkz: Tekvir suresi 1-14. ayetler.



ilişkilendirerek bu surelerde resmedilen manzaraları, canlı ve neşeli renkler ve su ile yapılmış sanatsal tablolara dönüştürmüştür.

Bu nedenle Seyyid Kutub, Kur'an'dan yararlanmanın en iyi yönteminin, Kur'an'ın edebî ve sanatsal yönüne vurgu yapmak olduğunu belirtir. *Meşâhidu'l-Kıyame fi'l-Kur'an* kitabında şöyle der:

Kur'an mektebinde asıl işim, Kur'an'ın sanatsal yönünü ve edebî özelliklerini göstermek ve düşüncelerin, onun gizli güzelliklerini kavramasını sağlamaktır. Bana göre başlangıçta da Araplar, aynı yol kullanılarak Kur'an'daki sanatın cazibe alanına çekildiler. Bu estetik anlatım, duygularının derinliklerine nüfuz etti ve ruhlarını harekete geçirdi. Çünkü henüz Kur'an'ın anlatım sanatı, tefsir ve tevillerden kalın bir perde gerisinde zorluk ve karmaşaya gömülmüş değildi.³⁶⁷

b) Kur'an'daki Ahenk ve Musiki

Vahyin nüzulünün başlangıcından itibaren Müslümanlar kıraat ve tecvid ilmine önem verdi. İlk Kur'an ilimleri arasında da kıraat ve tecvid ilmi yer almaktadır. Sadr-ı İslam'dan günümüze kadar Kur'an, kıraat özelliğiyle tanınmıştır. Nitekim "Kur'an" kelimesi de bu anlama gelmektedir. Kur'an, kağıda yazılmadan önce seslerle kendini ortaya koydu ve hâlâ Kur'an'ın ses ve tonlamadaki güzellikleri, yazısında görülebilen fasihlikten daha barizdir. Kur'an, kendisinin ahenkli ve berrak tilavet edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Kur'an'ın musikiyle kıraatı daima makul ve makbul bulunmuştur. Kur'an'daki musikinin kabiliyet ve sunumu eşsizdir. Kur'an'dan her ayet, hem musiki üreten, hem de musikinin melodi ve sistemlerinden birinin formuna giren estetik ezgi metni olabilir. Bazı ayetlerin ahenk ve melodisi o kadar güçlü ve etkilidir ki, dinleyeni, manaya bakmadan önce etkisi altına almaktadır. Mesela Zilzal suresinin ayetlerini dinleyen, korkunç ve büyük bir olaydan bahsedildiğini anlayacaktır. Bu nedenle denebilir ki, ayetler, manalarından önce ahenkleriyle konuşmaktadır ve Kur'an'da musiki, eğlence babından bir şey değil, mesajı iletme ve dil araçları kategorisindedir ve dili aşmaktadır. Cihad ayetlerinin temposu ve vurgusunu da Kur'an'daki bu linguistik şaşkınlığa örnek olarak zikretmek

³⁶⁷ Seyyid Kutub, *Meşâhidu'l-Kıyame fi'l-Kur'an* (Mısır: Dâru'l-Mearif, tarihsiz), s. 10.

mümkündür. İnsan “وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً”³⁶⁸ ayetini işitince adeta savaş trampeti ve borusunu işitmiş gibi olmaktadır.

Abdullah Deraz şöyle der: “İnsan bu coşkulu mahreçlerden böylesine parlıtlı cevherlerin, harflerin bu dizilimiyle ve o şekilde dekore edilerek çıktığını gördüğünde tarifsiz bir haz alır ve sonu gelmez bir vecde ulaşır. Bu harflerde sanki biri okşar, diğeri çınlar, üçüncüsü fısıldar, dördüncüsü haykırır, beşincisi nefes nefese bırakır, altıncısı nefes keser. Ahengin güzelliğini elinizin altında bulursunuz. Harf ve seslerde ne tekrara düşen, ne saçmalayan, ne zaaf gösteren, ne koyu kıvamlı, ne de itici, değişik ve uyumlu bir bütün.”³⁶⁹

Seyyid Kutub şöyle der: Kur'an tilaveti sırasında onun iç ahengi tamamen hissedilir. Bu ahenk kısa surelerde yakın fasılalarla ve genel olarak betimleme ve resmetme sırasında daha görünür hale gelir. Uzun surelerde daha azdır ama ahenk düzeni daima gözönünde bulundurulmuştur.” Necm suresini bunun örneği olarak seçerek şöyle der: “Bu surede fasılalar hemen hemen eşit vezindedir (Ama Arapça'daki aruz vezni sistemine göre değil). Surede kafiyeye de riayet edilmiştir. Bu ikisi, vezin ve kafiye gibi zâhir olmayan, kelimelerdeki harflerin uyumundan ve cümlelerdeki kelimelerin ahenginden müzik ritmi oluşturan diğer bir özelliğe ilavetendir.”³⁷⁰

c) Kur'an'ın İç Ahenk Düzeni

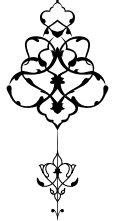
Kafiye, seci gibi sanatların ürünü olan haricî musiki ve manzum sözün eşit, vezinli ve bahirli mısralara ayrılması ve taksimi, hepsi de lafzî ve bitişik soyut formlar sayılmaktadır. Ama iç ahenk düzeni, kelamın beyni ve özünden meydana gelmiş beyandaki ihtişamın ve ifade parlaklığının ürünüdür.

Mustafa Mahmud, Kur'an'daki mimarinin şaşırtıcı sırrına değinerek bu sırrın, Kur'an sözünün yapısındaki en derin sırlardan biri olduğunu

³⁶⁸ Bakara 193

³⁶⁹ Abdullan Deraz, *el-Nebeu'l-Azim* (Matbaatu's-Saade, hicri kameri 1389), s. 94-99.

³⁷⁰ Seyyid Kutub, *el-Tasviru'l-Fennî fi'l-Kur'an* (Beyrut: Dârul-Kütübî'l-Arabî, hicri kameri 1393), s. 80-83.



savunmuştur. Kur'an ne şiir, ne nesir, ne de secili sözdür. Bilakis dâhili musikiyi açığa çıkararak söz mimarisinin bir bölümüdür.³⁷¹

Seyyid Kutub da, sözün musikisine ilaveten, Kur'an'ın kelimünde, hissedilen ama açıklanamayan deruni bir müzik çeşidi de bulunduğuna inanmaktadır. Bu musiki, lafızların imalatında ve cümlelerin içindeki terkipte gizlidir; yalnızca görünmez bir hisle ve müteal bir kudretle idrak edilebilir.³⁷²

d) Kur'an'da Seslerin İncicamı ve Akıcılığı

Kur'an'daki morfemler, heceler, fonemler; manalar bir yana bırakılırsa, kısa ve uzun sesler, sükûn, teşdid ve med ve tek tek harflerin sesleri, müminlere melodi, musiki ve tempoyu çağrıştıracak sıralama ve birleşimlerle geçmekte ve buna uygun kelimeler üretmektedir.

Esasen Müslümanlar arasında oluşan tecvid ilmi, Kur'an dilinin fonetiğiyle ilgili araştırmaların asli kaynağı sayılmaktadır.

Tecvid ilminde harfler aşağıdaki özelliklerle tanınır:

- Huruf-i mehmuse (sesin cevherinin onlardan çıkmadığı harfler). Mesela “ح”.

- Huruf-i mechure (sesle sert ve hızlı çıkan harfler). Mesela “ج”.

- Huruf-i şedide (şiddetli eda edilen harfler). Mesela “د”.

- Huruf-i rahve (zayıfça ve yavaşça telaffuz edilen harfler). Mesela “ذ”.

- Huruf-i müsta'liye (sesin uzatıldığı ve tefhimle eda edilen harfler). Mesela “ص”.

- Huruf-i müstefile (sesin düşürüldüğü ve inceltilerek telaffuz edildiği harfler). Mesela “س”.

- Huruf-i mutbika (sesin bloke edildiği harfler). Mesela “ط”.

- Huruf-i münfetiha (eda edilebilmeleri için dilin açıldığı ve sesin serbestçe çıktığı harfler). Mesela “ت”.

³⁷¹ Bkz: Mustafa Mahmud, *Muhavile li-Fehmi li'l-Kur'an* (Mısır: Dârul-Mearif, tarihsiz), s. 445.

³⁷² Bkz: Seyyid Kutub, a.g.e.

- Huruf-i muzlika (dudak ve dilin kenarlarından hafif ve nazikçe eda edilen harfler). Mesela “ل”.

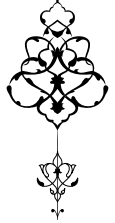
- Huruf-i musammete (harflerinin mahrecinde ağır şekilde birbirine ulaşan harfler). Mesela “ب”.

Buna ilaveten, bazı harflerin telaffuzu kalkale iledir ve sıkıntılıdır (mesela “ق”), bazıları çığlıkla (mesela “ص”), bir kısmı dili yayararak (mesela “ش”), bazısı titretip sarsarak (mesela “ر”), kimisinde adeta dil yerinden koparcasına (mesela “ض”), bir kısmı güçlü biçimde, yüksek ve tiz eda edilir (mesela hemze), bazısı gunne ile sesi burna karıştırarak (mesela “ن”), kimisi lîn ile, yumuşak ve çekerek (mesela “ى”), bir bölümü üst ve alt ön dişlerin ucuna basarak ve tıslayarak (mesela “ث”), nihayet bazısı da üfleyerek ve nefes vererek (mesela “ف”) telaffuz edilir.³⁷³

Bunun yanı sıra harf ve kelimelerin tertibinde bazen idgam, bazen izhar, bazen de “م”e dönüşme başgösterir. Bunların detayları ilgili kitaplarda bulunabilir.³⁷⁴ Burada özetle zikredilenler, Müslüman âlimlerin eserlerinde, tecvid ve kıraat kitaplarında tafsilatlı biçimde incelenip araştırılmış ve tetkik edilmiş detaylı çalışmalara verilmiş bazı örneklerdir. Hiç kuşku yok, günümüzde linguistik ve fonetik ilmi, modern bulgular ve teorilerle, ama aynı zamanda dakik elektronik ölçüm araçlarıyla söz söyleme sırasında ses tellerindeki en küçük titreşimleri ve en hissedilemez fizyolojik değişiklikleri ölçerek gösterebilmektedir. Buna ek olarak, sesin bağlamlarını, hatta sözün üretim ve idrak merkezini ve beyinde müzik notalarının oluşmasını bilimsel olarak inceleyebilmektedir. Ama bu bilim, bu özelliklerine ve ilerlemelere rağmen Müslüman âlimlerin tecvid ilminin temelini atan zekasına büyük değer vermektedir. Bugün oscillograph, photograph ve ses ölçüm sistemleri bilimsel araştırmaların yardımıyla seslerin akustik özelliklerini belirlemektedir. Bu benzeri modern araştırmaların mecrasında ve dakik araçlar kullanılmasıyla Kur'an'daki ibarelerin fonemlerinin birbiriyle şaşırtıcı bir insicam ve işbirliği içinde olduğu ortaya çıkarılmıştır. Kur'an'ın tek tek kelimeleri ve cümlelerinde gizemli bir uyum ve eşseslilik vardır.

³⁷³ Bkz: Maksud Ferâsethâh, *Zebân-i Kur'an* (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, hicri şemsi 1376), s. 128.

³⁷⁴ Bkz: Davud el-Attar, *el-Tecvid ve Âdâbu't-Tilavet* (Tehran: İntişârât-i Bi'set, hicri şemsi 1365)



Bu sanatın Kur'an'daki cümle ve lafızlarda en aşikâr görünümü, bu harf ve seslerin birbirinden kopuk olmaması ve aralarında zerre miktar uzaklık bulunmamasıdır. Bu yüzdendir ki Kur'an'da sert ve kulak tırmalayan bir kelime göze çarpmaz ve kulağa çalınmaz. Onda yumuşaklık, mutedillik ve kulağı okşamadan başka bir şey yoktur. Zemaşerî, tefsirinde yer yer Kur'an'ın bu sanatından söz etmiştir. Mesela Ahkaf suresi 36. ayette (وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ) olumsuzlamak için “ما” yerine “إِنْ”den faydalanılmıştır. Çünkü “ما”nın uzatılıyor olması ve tekrar edilmesi, ayetin ihtişam ve estetiğini azaltacaktı.³⁷⁵ Yine diğer İslam âlimleri, Kur'an'daki seslerin akıcılığı ve kelimelerin kolay telaffuzu hususunda başka sayısız misaller vermişlerdir. Çok sayıda harf bulunmasına ve bazı harflerin birbirinin yanında yakın tekrarına rağmen kelimelerde iticiliğe veya kabalığa yolaçmamış aşağıdaki ayetlere dikkat edilmesi bu meseleyi teyit edecektir:

- “فَسَيَكْفِيكُمْ” (Bakara 137)
- “لَيْسَتْ خَلْقُهُمْ” (Nur 55)
- “عَلَى أُمَّمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ” (Hud 48)

Kur'an'ın terkiplerinde fonem ve hecelerin yumuşaklığı, güzel sentez ve uygun karışımları kulağı okşayan görkemli senfoniler üretmekte ve estetik sahasında gürültü patırtı işitilmesini yere çalmaktadır. Mesela Kur'an'daki “لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ” (Saffat 35) cümlesinde büyüleyici ses “لا”nın kaynağından uç vermekte, “ل” harflerinin uzatılması ve çekimin heyecan dalgalanmasıyla çınlamakta ve sonunda “الله” ile istikrar kazanmaktadır. Böylece Kur'an'daki cümlelerde sözün fasihlik ve selametın zirvesinde olduğu, düğümleme, karmaşa ve muğlaklıktan uzak kaldığı sonucu çıkarılabilir. O kadar ki harf ve lafızlar birbirinden kopmaz, elele verip yumuşakça eda edilir ve su gibi akar gider.

e) Kur'an'ın Dilinde Edebî Süslemeler

Kur'an'daki lingual bağlam, süsleme çeşitlerini istihdam etmeye uygun ve olgun bir atmosferdir. Cinas, iştikak, tıbak, tekabül, tenasüp, meşakıl,

³⁷⁵ Bkz: Mahmud b. Ömer Carullah Zemaşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, c. 4 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, üçüncü baskı, hicri kameri 1407)

akis, tebdil, tasvir, muraatü'n-nazir, îham, leffü neşr, eşşeslilik, birleşik duyum³⁷⁶ vs. gibi. Kur'an'ın hizmete soktuğu süslemelerden biri, tasvir tekniğidir. Kur'an, lafızlar formunda gösterilen tasvirin yardımıyla takipçilerini motive eder. Bazen onları korkutur, bazen müjde verir, bazen doğruya teşvik eder veya sevaba yönlendirir vs. Suyutî, Kur'an'daki temsillerin hedeflerinden birinin, maksadın hissedilir şekilde tasvir edilmesi olduğuna inanmaktadır. İbn Ebi'l-Esba'nın "ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ"³⁷⁷ ayetinde yapılan tasvir hakkındaki düşüncesi şudur ki, bu ayette, her ne kadar Allah'ın ne tahtı, ne de oturması sözkonusu olsa da, ayeti dinleyenin, hayalinde ülke idaresini tamamlayıp serbest kalmış bir padişah tasavvur edeceği istiare kullanılmıştır.³⁷⁸ Hicri sekizinci yüzyıl Kur'an âlimlerinden Tayyibî, "فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ"³⁷⁹ ayeti hakkında Kur'an'daki tasvirlerle ilgili ince bir noktayı hatırlatmaktadır. Ona göre "سقف" kelimesinin varlığına rağmen "مِنْ فَوْقِهِمْ" kaydına ihtiyaç yoktu. Çünkü tavanın zaten başın üstünde olduğu açıktır. Ama itnab gibi görünen bu terkip ve kayıt, dinleyenin, bir grubun maruz kaldığı korkunç ve ürkütücü durumu daha iyi ve daha net tasavvur etmesine yardımcı olmaktadır.³⁸⁰

Kur'an'daki tasvirlerle bir diğer örnek "فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ"³⁸¹ ayetinde görülebilir. Allah bu ayette, onlara açlık ve korku giysisini tattıracağını belirtmektedir. Bu ayette, varolan garip birleşik duyuma ilaveten, kâfirlerin durumuna ilişkin açık seçik bir tasvir de geçmektedir. Bu ayetten dinleyenin zihninde oluşan tasvir, kâfirlerin bedenine giydirilen açlık ve korku cinsinden giysilerdir. Bu tasvirin anlatım gücü, kâfirlerin korku ve açlığı hakkında net ve doğrudan söylenecek sözden çok daha fazladır. Kur'an'daki tasvirlerle bir başka örnek Karia suresinde görülebilir. Kur'an bu surede, kalplere korku ve dehşet salan yankılı ve ürkütücü bir dizi ayette kıyamet manzaralarından birini resmetmekte, bunun ardından da ödül ve hesap manzarasını insanın gözünün önüne getirmektedir.

³⁷⁶ Metinde "his-âmîzî (sinestezi)" (Çev.)

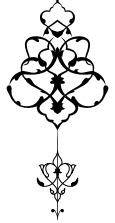
³⁷⁷ Furkan 59

³⁷⁸ Bkz: İbn Ebi'l-Esba', *Bedi'u'l-Kur'an* (Mısır: Birinci baskı, hicri kameri 1377), s. 24.

³⁷⁹ Nahl 26

³⁸⁰ Bkz: Ebu Cafer Muhammed b. Hasan Tûsî, *el-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Câmia-i Müderrisin, hicri kameri 1413), s. 159.

³⁸¹ Nahl 112



Kiyametın korkunçluğu ve ürkütücülüğü herşeyi altüst etmektedir. İş o noktaya varmaktadır ki, insanlar mahşerin kederi içinde tamamen avare olur; tıpkı neden uçtuğunu ve bu uçuşun nerede sonlanacağını bilmeyen akli bir karış havada kelebek gibi boşlukta, değersiz ve önemsizdir (يَوْمَ 382 يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ). Sapasağlam dağlar o gün paramparça olup hallaç pamuğu gibi rüzgarda bir o tarafa, bir bu tarafa dağılan toz top-rağa dönüşecektir (383 وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ). Aynı şekilde Mürselat suresinde kendine has ve emsalsiz bir üslupla karşılaşmaktayız. Nitekim Allah bu surede, dünyanın en güzel sahnelerini ve ahiretin en korkunç ve en sert sahnelerini yanyana getirerek tasvir etmiştir. Tabii ki Kur'an'ın tasvir sanatı yukarıdaki örnekten ve buna benzer örneklerden çok daha fazladır. Subhi Salih, Kur'an'daki tasvir sanatı konusunda şöyle der:

“Kur'an'la meşgul olduğumuzda Arap dilinin kuralları ve edebiyatını aşan bir metni önümüzde buluruz. Kur'an'ın ifade skalası ve kıssaların renkli tasvirleri ile onların tablo ve slaytları, harici canlı realiteleri tüm görünümle-riyle bir bütün olarak yansıtır. Sanırsın ki tarihin kahramanları hayat mey-danından çıkıp gitmemiş ve hâlâ yaşamaktadır... Lugat ve belagat ilimleri, Kur'an'daki kelime ve ayetlerin tatlı ve sindirilebilir tınısını kulaklara ilete-bilecek yeterlikte değildir. Nerede kaldı hakikatleri keşfetme alanında in-sanın anlayışına yardım edebilsin.” 384

Sözün kıyası odur ki, Kur'an'ın dili, ehline hayal gücü kazandıran, hissiyatı harekete geçiren, resmedici, elle tutulur hale getiren ve diri bir dildir.

10-6. Kur'an'ın Edebî Cevheri

Burada öne çıkan soru, Kur'an'ın edebî cevheri konusundadır. Şu anlamda ki, Kur'an'ın beyanında aslî unsurlar nelerdir? Bütün bu güzel-liklerin cevheri hangisidir?

Meani ve beyan ilimleri, daha ziyade ayetlerin muhtevayı ve mesajı açıklamadaki estetiğine ve yeterliliğine odaklanmıştır. Ama bu güzellikler

382 Karia 4

383 Karia 5

384 Subhi Salih, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, dokuzuncu baskı, 1977), s. 129.

ve yeterliliklerin çekirdeğini neyin oluşturduğu bahsini de öne çıkarmak mümkündür. Diğer bir ifadeyle, Kur'an'daki lafız güzellikleri hangi çevreye dayanmaktadır? Kur'an'daki belagatın aslı ve merkezî noktalarına bakılması gereken yer burasıdır.

Bu soruya cevap verirken muhtelif görüşler ortaya atılmıştır. Aşağıda onlardan dört tanesine yer verilmektedir:

a) Kur'an Ayetlerindeki Basitlik ve Derinliğin Uzlaştırılması

Kimileri, edebî sanatlarda “tıbak” adı verilen çelişkili görünümü (paradox) kelamın en temel estetik boyutu olduğuna inanmaktadır. Bu sanat, Kur'an'ın vahyindeki en zarif ve en şaşırtıcı sanatın örneğini oluşturmaktadır. Paradoks ve iki zıddın yanyana getirilmesi bu ilahî kitabın fesahatinde aslı ağırlık merkezidir.³⁸⁵

Tıbak sanatının örneği aşağıdaki ayetlerde görülebilir:

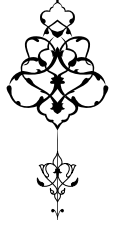
﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ . وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ . فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ . وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ . وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ . فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴾³⁸⁶

“أَعْطَىٰ”, “بَخِلَ”, “كَذَّبَ”, “صَدَّقَ”, “يَسِّرُ”, “عُسْرُ” kelimeleri birbirinin zıddıdır ama aynı zamanda ayette birarada kullanılmıştır.

Tabii ki yukarıdaki ayette tıbak sanatı olarak gösterilen, bu sanatın, uyumsuz kelimelerin sadece haricî ve zâhirî düzeyde yanyana getirilmesiyle elde edilmiş basit türüdür. Tıbak sanatının, sözün iç katmanlarında yeralan ve tıbak sanatının en güzel örneği olarak adlandırılan bir başka çeşidi de vardır. Çünkü bu tezat, ne kadar derine iner ve ne kadar karmaşıklarsa sözün zerafet ve zenginliği de o kadar artacaktır. Tıbak sanatının bu türü Kur'an'ın beyanında bolca bulunabilir. Mesela “basitlik” ve “derinlik”, Kur'an'daki edebî mucizenin boyutlarından biri kabul edilebilecek şekilde Kur'an ayetlerinde biraraya getirilmiştir. Daha fazla izah için denebilir ki, manaların bir kısmının derinliğinin onların basitliğiyle hiçbir aykırılığı bulunmamaktadır. Yani derin söz, ilk karşılaşmada dinleyene

³⁸⁵ Bkz: Rıza Bâbâî, *Nigahî be 'Icaz-i Beyanî-yi Kur'an* (Tehran: Kânun-i Endişe-i Cevan, hicri şemsi 1385), s. 48.

³⁸⁶ Leyl 5-10



bir şey verir. Ama muhatap daha fazla anlam ve zerafet görmek isterse aynı basit ve sıradan görünen söz üzerinde yoğunlaşmalı ve derinliklerini katetmelidir. Buna göre Kur'an'ın söz sanatını daha ziyade basit ve kolay görünen, ama çeşitli düzeylerden bir küp olan ayetlerde aramak ve onların basitlik ve kolaylığına aldanmamak lazımdır. Mesela "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"³⁸⁷ ayeti bütün basitliği ve açıklığına rağmen bir araştırmacının değişik açılardan bakabileceği ve her pencereden başka bir anlam ve ilkeyi seslendirebileceği derinliğe sahiptir. Sözgelimi ontolojik açıdan ayete bakarsak Allah'ın, mahlûkatla ilgili olarak benzersizliğini idrak ederiz. Eğer toplumsal meseleler bakımından ayete bakarsak dünyadaki tüm güçlülerin ve egemenlerin Allah'ın kudreti karşısındaki zayıflığını görürüz vs. Dolayısıyla "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" ifadesi birçok cümleyle çözümlenebilir ve aşağıdaki anlamların her biri örnek olarak telakki edilebilir:

ليس كمثل موجود, ليس كمثل حاكم, ليس كمثل محبوب, ليس كمثل شوق,
ليس كمثل سلطان, ليس كمثل ناصر, ليس كمثل ذوق, ليس كمثل مقدس

Bu konuda verilebilecek diğer misal En'am suresi 76. ayetin bir bölümü olan "قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ" ifadesidir. Bu cümlenin asıl manası şudur: "Kalıcı olmayan şey gönül bağlamaya layık değildir." Kur'an bu kısa, sade ve süslemesiz cümleyle pek çok durum, mesele, olay ve bağlılığa ilişkin ödeve açıklık kazandırmıştır.

Bu kısa ve harikulade cümlede hiçbir karmaşa ve muğlaklık yoktur. Ama sonsuza değin onun üzerinde düşünülebilir, haricî faaliyetlerin ve derunî inkılapların başlığı yapılabilir. Bu ayetin ışığında yaşamsal ve kader belirleyen bütün hadiseler halledilebilir.

Kur'an'daki bu tür cümleler, basitliklerinin yanısıra sırlarla dolu ve hayret uyandırıcıdır. Bu nedenle de tarih boyunca binlerce nakış kabul etmiştir. Fakat Kur'an ayetlerinin bir kısmındaki bu akıcılık, sadelik ve kolaylık, araştırmacıyı yolu sonuna kadar katettiği zannına sevketmemelidir. Bilakis her ayet, sade olmasının yanısıra nakışlarla dolu gök kubbe gibidir.³⁸⁸ Bu, sanatsal her sözün özellik ve üstünlüğüdür.

³⁸⁷ Şura 11

³⁸⁸ Hafız şöyle der: Nedir bu yüksek, sade ve bol nakışlı tavan / Bu muammaya dünyada hiçbir âlim vakıf değildir.

Dolayısıyla Kur'an kelimelerindeki sanat, yalnızca lafızların fasihliğinde ve beyanın belagatında değildir. Bu iki özellik dışında, bir ayeti birkaç açıdan bakılıp bakılamayacağını anlamak için büyük dikkat sarfedilmelidir. Kur'an ayetlerinin çoğu ilk okuyuşta anlaşılır ve kavranmaları pek o kadar karmaşık değildir. Ama görünüşte düğümü olmayan ve sade bu ayetler, aynı zamanda çeşitli mana ve estetik katmanlarını dalgalandırmaktadır. Konuyla ilgili beyan, belagat ve bedii kitaplarında bu konuda tafsilatlı olarak sözedilmiştir. Çok sayıda rivayette de Kur'an'ın bâtınları sahip olduğuna işaret edilmiştir. Kur'an'ın zâhiri olduğu gibi, bâtını da vardır ve her bâtın, başka bir bâtının zâhiridir. Nitekim İmam Sâdık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“اتلقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً سبعة ابطن”³⁸⁹

Yine İmam Ali'nin (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

“القرآن حمال ذو وجوه”³⁹⁰ Yani Kur'an çeşitli anlamları kabul etmektedir.

Evet, Kur'an ayetleri çeşitli anlamların cazibesine sahiptir. Bu nedenle sahih anlamlara ulaşmak için doğru yolu bulmayı düşünmek gerekir.

b) Kur'an Ayetlerinin Çok Vecihli Olması

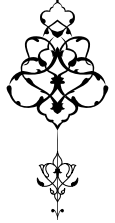
“Vecih” kelimesi, anlamların ihtimalleri hakkında kullanılır. Yani eğer bir lafız veya cümlede birkaç mana ihtimali varsa bu anlamlara “vecihler/vücûh” denmektedir. Bunun manası, sözkonusu cümlenin birkaç şekilde ifade edilebileceği ve her biçimin de tefsir sayılacağıdır. Bu nedenle Kur'an'daki lafızların muhtemel mana vecihlerini bilmek tefsirde zorunluluk sayılmaktadır. Celeddin Suyutî, “vücûh”u tanımlarken şöyle demiştir: “Birkaç anlamda kullanılan müşterek lafza vücûh denir. Tıpkı millet, âdet ve müddet olmak üzere üç manada kullanılan ümmet lafzı gibi.” Sonra aşağıdaki misalleri zikreder:

- Ümmet, “وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً”³⁹¹ ayetinde millet manasındadır.

³⁸⁹ Feyz Kâşânî, *el-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Tehran: Kitabfurûşî-yi İslamiyye, hicri kameri 1386), sekizinci mukaddime.

³⁹⁰ İbn Ebi'l-Hadid, *Şerh-i Nehcu'l-Belaga* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, ikinci baskı, hicri kameri 1385), s. 81.

³⁹¹ Bakara 143



- Ümmet, "إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ" ³⁹² ayetinde âdet manasındadır.

- Ümmet, "وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ" ³⁹³ ayetinde müddet manasındadır.

Kur'an'ın lafız ve cümlelerinde, özellikle de terkiplerinde muhtemel vecihler epey fazladır. Kişi bu vecihleri bilmedikçe doğruyu yanlıştan ayırt edemez ve ayetin tefsirindeki hakikate vakıf olamaz. Başka bir ifadeyle, Kur'an'da, birçok ifadelerde ihtimallerin yolunun açık olma özelliği vardır ve manayı aydınlatmak için ihtimaller yolunun kapatılması gerekir. Daha önce söylendiği gibi, Kur'an ayetlerinin her biri çeşitli anlamların cazibesini taşımaktadır ve bu nedenle sahih anlamlara ulaşabilmek için doğru yolu bulmayı düşünmek gerekir.

Kıymetli İslam Peygamberi (s.a.a) şöyle buyurur: "القرآن ذلول ذو وجوه" ³⁹⁴ "فاحملوه على احسن الوجوه" (Kur'an, dizginli deve gibi, her tarafa çekilebilir. Fakat onu en iyi yöne götürün.)

Bir noktayı daha zikretmek zaruridir: Anlamların muhtemel vecihleri bazen tekil kelimelerde olur, bazen de sözün cümlelerinde. Mesela "بُرْهَانَ" ³⁹⁵ "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ" ayetinde "بُرْهَانَ" kelimesi tek başına muhtemel manaların değişik vecihlerine sahiptir. Ama "يُحَوِّلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ" ³⁹⁶ "وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ" cümlesi, müzakere konusu yapılmış, hakkında çokça söz söylenmiş, tefsir ve teviline ilişkin muhtemel vecihler altı görüşe kadar çıkmış cümleler arasındadır. Eş'ariler bu ayetten yararlanarak, hak ve bâtil yolu tercihte insanların seçiminin iptal edildiğinin kastedildiğini zannetmişlerdir. Fâhru Râzî de tefsirinde bu ayetten istifadeyle, Allah'ın iman etmesini istemediği kâfirin iman edemeyeceği, Allah'ın inkar etmesini istemediği müminin de küfre düşemeyeceği sonucunu çıkarmıştır. ³⁹⁷

³⁹² Zuhruf 23

³⁹³ Yusuf 45

³⁹⁴ Feyz Kâşânî, *el-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Tehran: Kitabfurûşî-yi İslamiyye, hicri kameri 1386), beşinci mukaddime, s. 21.

³⁹⁵ Yusuf 24

³⁹⁶ Enfal 24

³⁹⁷ Bkz: Fâhru Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. 15 (Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ikinci baskı, tarihsiz), s. 147.

c) Kur'an Ayetlerinde Kelime Seçiminin Şekli

Kur'an'daki kelimelerin seçimi, herşeyden önce aynı sıradaki kelimelerde harflerin ses uyumuna riayet edilmesi biçiminde gerçekleşmiştir. Önceki kelimenin son harfi, sonraki kelimenin ilk harfiyle eşesli ve uyumludur. Bu sebeple Kur'an tilaveti akıcı ve kolay olmaktadır. İkincisi, anlam açısından insicamlı bir bağlamın oluşabilmesi için kelimelerin birbiriyle mana uyumuna riayet edilmiştir. Buna ilaveten, meani ve beyan ilminde kaydedilmiş şartlara göre kelimelerde fasihlik tamamen gözönünde bulundurulmuştur. Riayet edilen bu üç konu, her kelimenin özelliklerinde dikkat ve mülahaza ile gerçekleştirilmiştir. Bütünlük içinde her bir kelime, değiştirilip kaydırılması imkânsız biçimde kendine mahsus yerde yerini almıştır.

Ebu Süleyman Bestî, Kur'an'daki belagatın aslı temelini, her tür lafzı, tam olarak ona mahsus ve uygun kendi yerinde kullanmaya dayandığına inanmaktadır. Öyle ki, eğer onun yerine başka bir kelime kullanılırsa ya mana tamamen değişecek ya da beğenilen belagat seviyesi düşecektir.³⁹⁸

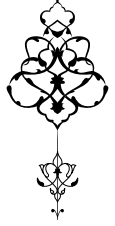
Abdulkahir Cürcanî de edebiyatçılar ve belagatçıların, Kur'an'daki kelimelerin biraraya getirilmesi ve seçimindeki dikkat karşısında hayran kaldığını ve bunun cazibesine kapıldıklarını düşünmektedir. Çünkü kendi yerinde uyumlu olmayan ya da bir yerde yabancı kaçan bir tek kelime bulamamışlardır. Yahut başka bir kelimenin daha uygun, daha layık ve daha münasip olacağı hiçbir yer yoktur. Bilakis onda, akıl sahiplerini hayrete düşüren ve herkesi aciz bırakan sistematik insicam ve dakiklik bulmuşlardır.³⁹⁹

d) Kur'an Ayetlerinde Beyanın Tarzı ve Usülü

Kur'an'ın beyanındaki üslup ve tarz, Arapça'da kullanılan üslup ve tarzlardan hiçbirine benzememekte ve onlarla hiçbir yakınlığı bulunmamaktadır. Kur'an, beyanda, Arapların daha önce rastlamadığı ve daha

³⁹⁸ Muhammed Halefallah, Muhammed Zağlul, *Selase Resâil fi İ'cazi'l-Kur'an*, el-Rummanî, el-Hattabî, el-Cürcanî (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1968), s. 29.

³⁹⁹ Abdulkahir Cürcanî, *Delâilu'l-İ'caz*, tercüme: Seyyid Muhammed Râdmenes (Meşhed, Âstân-i Kuds-i Rezevî, hicri şemsi 1368), s. 28.



sonra da öyle bir tarzla söz söylenmemiş yeni bir stil ve taze bir yöntem ortaya koymuştur.

Bu, sözü söyleyenin, bilinen ifade stillerinin dışında olmasına rağmen dinleyicilerin kabul edip beğendiği bir tarz yaratan söz sahibinin ihtişamındandır.

Sözün üç tarzının (şiir, nesir, seci') kendine özgü güzellikleri ve eksikleri vardır. Kur'an'daki stil, kafiye ve vezne sıkışmaya ya da boş konuşmaya maruz kalmaksızın ve herhangi bir zorluk çıkarmaksızın şiirin çekicilik ve zerafetine, nesirin mutlak serbestliğine ve seci'nin inceliğine sahiptir. Bu durumda denebilir ki, Kur'an, sözün tüm güzelliklerini taşımakta ve bütün eksikliklerinden uzak kalmaktadır.

Seyyid Kutub, Kur'an'ın hem nesrin özelliğine, hem de şiir hususiyetlerine içiçe sahip olduğuna inanmaktadır. Bu üstünlük sayesinde Kur'an'daki mana ve beyan, kafiyenin ve efâil vezinlerin kayıt ve bağlarına muhtaç bırakmamakta, ifadenin tam serbestliğini mümkün kılmaktadır. Şiirin hususiyetlerinden olan derunî musiki işte bu şekilde onu kaplamıştır ve fasılalar, bir tür vezin oluşturmaktadır. Bu hususiyetler Kur'an'ı efâil ve kafiyelere muhtaç olmaktan kurtarır ama aynı zamanda nazım ve nesirin özelliklerini aynı anda taşır.⁴⁰⁰

11. Kur'an İlimlerinde Edebî Tenkit Yönteminin Kullanımı

Metin tenkidinin geçmişi, aşağı yukarı metin yaratma miktarıncadır. Her metin, takriben telif edilişi ve ortaya çıkışının hemen ardından tenkit edilmiştir. Ama metin tenkidinin metodlu olması, etkili yöntemlerin araştırılması ve yeni tekniklerin temelinin atılmasının pek uzun bir geçmişi yoktur. Metin tenkidinin metodlu oluşu ve ondan doğru biçimde yararlanma, bizi, müellifin telif giriştiği noktaya götürür ve bize, müellifin çalışmayı ele aldığı bakış açısını gösterir. Herşeyden fazla metin tenkidinde kullanılan ilim, edebî tenkittir (literary criticism).

⁴⁰⁰ Seyyid Kutub, *el-Tasviru'l-Fenni fi'l-Kur'an* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, hicri kameri 1393), s. 80-83.

11-1. Edebî Tenkit

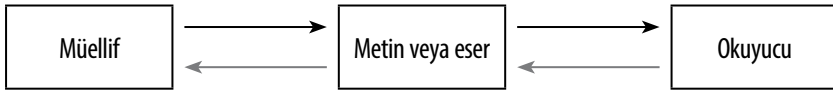
Edebî tenkit şöyle tanımlanmıştır: Edebî tenkit, edebiyata etiketlenen belli bir metni veya metinleri okuma, tevیل ve yorumlama işine odaklanır.⁴⁰¹

Edebî tenkidi tarif ederken metin ve onu şekillendiren yapılar; zemin (setting), plan (plot), feza (atmosphere), tema (theme), şahsiyet (character), yapı (structure) ve tarzı (style) kapsayan tüm parçalar ve bunların arasındaki irtibat gözönünde bulundurularak incelenir.⁴⁰²

Her tenkidin kendine mahsus bir yöntemi vardır ve doğal olarak kendine has bakış açısıyla tenkidini yapar. Her tenkidin meyvesi, kendi yaklaşımına uygun olarak farklılık gösterecektir. Bir metin, kendine has edebî tenkidin yönteminde bir cevap, bir atmosfer ve bir mesajı aktarır, başka bir edebî tenkit metodunda ise başka bir ortam ve mesajı. Yani metod, yaklaşım ve eleştiride ondan yararlanma tercihi bizi değişik sonuçlara götürür.

11-1. Edebî Tenkidin Metodu

1. Müellif eksenli tenkit
2. Metin eksenli tenkit (metnin dili ve formunu tenkit)
3. Okuyucu eksenli tenkit (okuyucunun okuma ve tenkit sürecinin incelenmesi)



Müellif eksenli tenkitte, bir müellifin şahsî hayat alanına ilişkin ne kadar çok enformasyon elde edilirse onun edebî eseriyle ilgili idrakimizin

⁴⁰¹ Bkz: Roger Webster, *Derâmedi ber Pejüheş-i Nazariyye-i Edebî*, tercüme: Mücteba Veyî (Tehran: İntişârât-i Sepide Seher, birinci baskı, hicri şemsi 1380), s. 16.

⁴⁰² Guerin, W. L., 8..., *A Handbook of Critical Approaches to Literature Edition*, N. Y., 1978, s. 9-16.



o oranda artacağına inanılmaktadır. Yani edebiyat eserin sahibinden ayrılamaz. Fakat bazıları bu nazariyeye karşı çıkararak hayat hikayesinin edebî tenkitten farklı bir şey olduğunu savunmuştur. Fransız edebiyat teorisyeni Roland Barthes (1915-1980) *Yazarın Ölümü* isimli eserinde biyografi polemliğini hedef alarak şöyle der: “Konuşan dildir, yazar değil.” Yine, bir metnin üretilmiş anlamlarının çoğalmasında asıl rolün yazarın değil, okuyucunun omuzunda olduğuna inanır. Okuyucunun doğuşu, yazarın ölümü bedeliyle elde edilebilir.⁴⁰³

Fransız filozof ve tarihçi Michel Foucault (1926-1984), müellifin adının esere yapılandırılmasının bilginin özgürce dolaşımına engel sayılabileceğine inanır. Çünkü onun aracılığıyla eserler önceden, kararlaştırılmış anlamlar ve biyografi yazımının egemen olduğu kendine has bir epistemik sistemde ve değerlendirme düzeninde yer bulmaktadır.⁴⁰⁴

Metin eksenli tenkitten eleştirilenin uğraşı alanı metnin dili ve formudur. Burada manayı üretmenin yazarla değil, metnin diliyle ilgili olduğuna inanılır. Roland Barthes'e göre eser metnin dışında bir şeydir. Eserin henüz müellifle irtibatı vardır veya metin bir bütün olarak yazardan ayrılır. Eserde, yaratılan şey veya ürün ile sanatçı ve yazar arasındaki bağ incelenir. Oysa metin bundan ayrıdır. Roland Barthes, *Yazarın Ölümü* ve *Eserden Metine* başlıklı iki araştırmasında bu mevzuya işaret etmektedir.⁴⁰⁵ Elbette ki metin tenkidinde eleştirilenin bakış açısı iki açıdan veya iki düzeyden olabilir:⁴⁰⁶

1. Dışarıdan veya zâhir odaklı tenkit (style criticism)
2. İçeriden veya bâtın odaklı tenkit (semantic criticism)

Dışarıdan tenkit, daha ziyade metnin görünümüne bakar; kelimeler ve sesler arasındaki ilişki, metnin parçalarının biraraya getirilmesi ve aralarındaki karşılıklı irtibat ve eylem düzeyinde metnin haricî parçaları arasındaki bağlantıyı inceler.

İçeriden tenkitten daha çok anlamlar ve yapılar alanı, metnin mana ağları ve tematik örgüsü araştırma ve inceleme konusu yapılır.

⁴⁰³ Roland Barthes, *The Death of the Author* (London: Fontana, 1997), s. 143.

⁴⁰⁴ Bkz: Michel Foucault, *What is Author?* (London: Methuen, 1980), s. 141-160.

⁴⁰⁵ Bkz: Roland Barthes, *From Work to Text*, s. 161.

⁴⁰⁶ Cristal D., *Encyclopedia of Language* (Cambridge: 1987), s. 100.

Fakat okuyucu eksenli tenkitte bu görüşe göre okuma ve tenkit sürecinde temel etken okuyucudur. Edebiyat ve eleştiri teorilerinde okuyucunun önemli rolünün ortaya çıkarılmasıyla tenkit ve tevil sahasında yer değiştirme yaşanmış; sonuç itibariyle de yazar ve metin eksenli yaklaşım yerine edebiyata yönelim kendini göstermiştir. Buna ilaveten, metinle ilgili çoğulcu tepkiler alanında eylem serbestliği elde edilmiştir. Bu teori, metnin hayatının yenilenmesi ve okuyucunun tecrübesinin ardından gelir. Bu nedenle manayı üretme sürecinden ve muhtelif tevillerden başını çıkartabilir.

Şimdi Kur'an mütalaaları ve Kur'an tefsirinde edebî tenkit metodlarının kullanımı konusundaki örnekleri ve görüşleri zikredeceğiz:

11-3. Kur'an Mütalaalarında Edebî Tenkit Metodunun Kullanılması

John Wansbrough (Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'nda Sami Araştırmaları hocası) 1997 yılında "Kur'an Çalışmaları" adı altında bir kitap yayınladı. Bu kitapta, Tevrat ve İncil araştırmalarında yaygın olan edebî tenkit ve edebî analiz metodlarını kullanıp onları Kur'an'a uygulayarak bütün bu kadim metinlerin, Hıristiyanlıktaki anlamıyla, yalnızca kurtuluş tarihi (salvation history) olduğunu göstermeye çalıştı. Kurtuluş tarihi, Tevrat ve İncil'le ilgili araştırmalarda tedavülde olan bir kavramdır. Günümüzde araştırmacılar açısından Yahudilik ve Hıristiyanlık, bu dinlerin tarihi, özellikle de onların semavî kitapları sadece tarihsel olayları açıklamamaktadır. Bilakis bu metinler, daha ziyade Allah'ın, tarihin olaylarında kurtuluş bahşeden rolünü beyan etmeyi amaçlamaktadır. John Wansbrough'ya göre ilk dönemlerdeki İslamî kaynakların tamamını "kurtuluş tarihi" saymak gerekir. Kur'an'ın şahitlik ettiği ve tefsir, Peygamber'in sireti ve kelim yazılarının açıklamaya çalıştığı şey, Allah'ın bu dünyadaki olaylar dizisini nasıl Muhammed'in (s.a.a) zaman ve mekânı eksenini etrafında yönlendirmiş olduğudur. İslamî kurtuluş tarihini oluşturan parçaların tamamı aynı inanç noktasını açıklamaya çalışmıştır. O da, insanlığın durumlarını yönlendirmede Allah'ın rolünü gösteren tarihi öğrenmek ve anlamaktır.⁴⁰⁷

⁴⁰⁷ Bkz: Andrew Rippin, *Literary Analysis of Qoran, Tafsir and Sira: The Methodologies of John Wansbrough* (Tucson: University of Arizona Press, 1985), s. 151-163.



Thomas Thompson, “kurtuluş tarihi” meselesini Tevrat-İncil açısından analiz etmiş ve bu konuda şöyle demiştir:

“Kurtuluş tarihinin, olayların, tarihçilerin incelemesi için kaydedilmiş tarihsel rivayeti olmadığını söylemek gerekir. Kurtuluş tarihi vuku bulmuş değildir. Kurtuluş tarihi, kendine has tarihsel bağlamıyla edebî bir formdur. Kurtuluş tarihi, edebî form ve şekille elimize ulaşır. Bu nedenle onu kendine has bir araçla araştırmak gerekir. Bu araç da edebî analizdir.⁴⁰⁸

John Wansbrough, sadr-ı İslam'ın tarihini öğrenme yolunda karşımıza çıkan güçlükleri halletmek için sistematik bir çaba göstermiştir. *Kur'an Çalışmaları* ve *Dinî Çevre* kitaplarında edebî bakış açısıyla (literary point) kaynakların eleştirel değerlendirmesine ilişkin çıkarımda bulunmuştur. Wansbrough'nun vardığı sonuç şudur ki, gerçekte ne yaşandığını bilmiyoruz. Anlayabildiğimiz tek şey, sonraki nesillerin inancına göre -tarihte kaydedildiği kadarıyla- neyin vuku bulduğunu bildiğimizdir. Böyle kaynakların edebî analizi, bize o insanların hangi bileşenler ve öğelerle bilgilerini hazırladıklarını gösterecek ve onların hangi bilgiye dayanarak delil ve kanıt ortaya koyduklarını net biçimde sergileyecektir. Wansbrough, Kur'an'ın, Tevrat ve İncil tenkidinin araç ve teknikleriyle analiz edilme kabiliyetine sahip bir kaynak olarak araştırılması gerektiğine inanıyordu. Wansbrough'ya göre Kur'an, Yahudi-Hıristiyan fırka mücadeleleri içinde şekillenen ve edebî kuralların yardımıyla yanyana getirilmiş referans bentlerden oluşan bir belge sayılmalıdır. Wansbrough, Kur'an'la ilgili çözümleme ve analizinde, biçim analizi, şifahi form analizi gibi kendine has çok sayıda metod kullanmıştır. Burada dikkat çekici olan şudur ki, Wansbrough'nun tahlili, Kur'an'ın sadece geçmişteki belirli formları kopyalamadığını ortaya çıkarmıştır. Yani Kur'an, Tevrat ve İncil'i Arapça ifade etme ve Arabistan ortamına uydurmaktan ibaret değildir. Çünkü öncelikle Kur'an, tematik olarak İncil'in tarz ve geleneğine göre hazırlanmamıştır. Bunun yanı sıra İncil'i kullanarak Tevrat'ın İbrani metnini de izlememektedir. Bilakis aslında Kur'an'ın menşei olan tartışmacı tutum nedeniyle Kur'an'ı Musa'nın vahiy ve dininden ayıran net bir çaba suret bulmuştur. Bu iş de, vahyin tarzındaki farklılık ve Kur'an dilinin Arapça olması gibi birtakım metod-

⁴⁰⁸ Bkz: Thomas L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narrative: The Quest for the Historical Abraham* (Berlin and New York: 1974), s. 328.

lar vesilesiyle gerçekleşmiştir.⁴⁰⁹ Böylece önceki oryantalistlerin çoğunluğunun, Kur'an'ın kökenini Tevrat ve İncil kabul eden görüşüne rağmen Wansbrough'nun bu meseleye bakış tarzının tamamen farklı olduğunu görüyoruz. Nitekim Régis Blachère de Kur'an'ın Yahudi ve Hıristiyan kökene sahip olduğu teorisini kabul etmeyerek şöyle demektedir: "Kur'an'ın ilahî asla sahip olduğunu teyit eden, bu kitabın okuma yazma bilmeyen birisine ilham edilmiş olmasıdır. Bundan dolayı o, Yahudi ve Hıristiyan yazılarını doğrudan mütalaa etmekten yararlanmış olamazdı."⁴¹⁰ Yine Blachère, "تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ"⁴¹¹ ayetini zikrederek, bu ayetin, Hz. Muhammed'in (s.a.a) Yahudi ve Hıristiyan kitaplarını ezberlemediği veya kopyalamadığını kastettiğine ve bu cümleden, onun okuma yazmaya güç yetirip yetiremeyeceğinin anlaşılamayacağına inanmaktadır.⁴¹²

Wansbrough'nun metodu hususunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunların arasında Fazlurrahman, *Kur'an'ın Temel Kavramları* kitabında şöyle der:

"Wansbrough'ya muhalefetim o kadar büyük ki, hacmini anlamak ancak benim ve onun kitaplarını okumakla mümkün olabilir. Ama hiç değilse görüşlerinden bir tanesiyle aynı inançtayım: Analizde kabul gören metod, büyük ölçüde sonuçları tayin edecektir... Ben, bu tür bir Kur'an araştırmasının (yani Yahudilik ve Hıristiyanlıkla mukayeseli olarak) sonsuz faydaları olacağına cidden inanıyorum."⁴¹³

Fazlurrahman'ın araştırma metodunun Wansbrough'nunkinden farkına dikkat edilirse denebilir ki, Fazlurrahman'ın ve hemen hemen diğer tüm Kur'an araştırmacılarının mütalaaalarında kullandığı metodlar daha çok geleneksel tarihî-kelamî metodlardır. Fakat Wansbrough, kendi araştırmasında edebî metodları kullanmıştır.

Müslüman yazarlar arasında Mısır el-Ezher Üniversitesi'nde Kur'an ilimleri hocası olan Emin el-Hülî, Kur'an'dan, en büyük Arapça kitap ve en üstün Arap edebiyatı eseri olarak söz ederek Kur'an'ı, Arap dili ve

⁴⁰⁹ Andrew Rippin, a.g.e.

⁴¹⁰ Bkz: Régis Blachère, *Der Âstâne-i Kur'an*, tercüme: Dr. Mahmud Râmyâr (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, beşinci baskı, hicri şemsî 1376), s. 23-24.

⁴¹¹ Ankebut 48

⁴¹² Bkz: Régis Blachère, a.g.e.

⁴¹³ Fazlurrahman, *Major Themes of The Quran* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), s. xiv.



edebiyatının ölümsüzleşmesinde baş etken olarak anmış ilk kişidir. *İslam Ansiklopedisi*'nin tefsir maddesi için yazdığı, daha sonra da *Menâhîcu't-Tecdid fi'n-Nahv ve'l-Belağa ve't-Tefsir* adındaki kitabına aldığı makalesinde, ister dinî açıdan bakılsın, ister sırf edebî eser kabul edilsin, Kur'an'ın Arap sanatının en kutsal kitabı olduğunu vurgulamaktadır. Hulasa Kur'an üzerine edebî çalışma yapmak, bizim için ve tüm Arap halkları için aslı ve nihaî hedef sayılmalıdır. Herkes her maksat ve niyetle bu kitabın peşine düşebilir ve ister fıkıh, ister kanun olsun ondan almak istediği şey, bu biricik Arapça kitap üzerinde tam ve yeterli bir edebî araştırma yolunu izlemeksizin mümkün değildir.⁴¹⁴

Emin el-Hülî, Kur'an'a bu milliyetçi bakışında Şeyh Muhammed Abduh'un nazariyesini reddetmeyi amaçlıyordu. Çünkü o, *Fatiha Suresi Tefsiri* isimli kitabında Kur'an'a her türlü tek boyutlu bakışı mahkûm etmekte, Kur'an'daki lafzî 'icaz ve edebî bahisleri ikinci dereceden hedef görmekte, tek boyutlu bakışı abartmanın, Kur'an'ın dinî hidayet olan nihaî maksatlarını unutmaya yolaçağını savunmakta ve dini anlamının ötesinde Kur'an'a her türden araştırmacı bakışı fer'i ve araçsal telakki etmekteydi.⁴¹⁵

Emin el-Hülî, Kur'an'ı en büyük Arapça kitap, en muhteşem sanatsal eser, Arap medeniyeti döneminden kalma en ölümsüz miras ve nihayet Arap sanatının en kutsal kitabı olarak görüyor ve Kur'an üzerinde yapılacak asıl araştırmanın, Arap kültür ve medeniyetinin eseri başlığı altında olması gerektiğine inanıyordu. Bu sayede başkaları da Kur'an'dan dilediklerini alabilecek ve isteklerine ulaşabilecekti. Lakin kelam, fıkıh, bilim, ahlak, toplum vs. alanındaki ikinci dereceden araştırmaların ve ilmi çabaların hiçbiri, Arap dili ve kültürüyle bağlantılı aslı araştırma yolunu kullanmaksızın mümkün olamazdı.⁴¹⁶

Emin el-Hülî el-Ezher Üniversitesi'nden ihraç edilmesine rağmen talebeleri onun yolunu sürdürdü ve nihayet Kur'an'ın edebî şaheser ol-

⁴¹⁴ Bkz: Abbas Ali Emid Zincanî, *Mebanî ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur'an* (Tehran: İntişârât-i Vezaret-i İrşad, dördüncü baskı, hicri şemsi 1379), s. 270.

⁴¹⁵ Bkz: Muhammed Abduh, *Tefsir-i Sure-i Fatihatul-Kitab* (Kahire: 1945 baskısı), s. 10 ve 19.

⁴¹⁶ Bkz: Emin el-Hülî, "Makale-i Tefsir", *Dairetulmearif İslamiyye* (Tehran: İntişârât-i Cihan, tarihsiz), s. 347.

duğu teorisi hermenötik tefsirle sonuçlandı. Çok sayıda mütefekkiire ve öğrencilerine, bunların arasında da *Nakdu'l-Hitabi'd-Dini* ve *Mefhumu'n-Nas* kitabında Nasr Ebu Zeyd'e göre, Kur'an'ın nassına edebî metin olarak ve linguistik araştırma metodlarıyla bakılmalı, Kur'an'daki maksat ve malar sadece linguistik metin ve edebî tahkik alanında çıkartılmaydı.

Bu teoriyi tenkit eden bazıları, muhtevayı anlamada Kur'an'ın ilahî konumu ve vahyin rolünün, linguistikten ve edebî hususiyetlerden daha etkili olduğuna inanıyordu. Kur'an Arapça bir metin olduğu kadar vahiy dilinin de metniydi. Onu anlamada linguistik etkiliyse vahyin linguistiği olmaksızın da Kur'an idrak edilemezdi. Diğer bir ifadeyle, her ne kadar Kur'an araştırmasında etkili olan özelliklerden biri Kur'an'ın edebî diliyse de bu hususiyet Kur'an'ın herşeyi değildir. Kur'an, bu özelliğin yanısıra başka özellikler de taşımaktadır ve bunların her biri sırasıyla Kur'an'ın maksatlarını doğru anlamada etkili ve faydalıdır. Geçmiş dönemlerde veya bugün tüm Kur'an araştırmacıları, Arapça olan ayetlerin içinden vahyin maksatlarını bulup çıkarabilmek için vahyin dili olarak Kur'an'ı anlamının peşindedir.⁴¹⁷

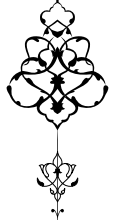
Vahyin dili veya özelde Kur'an dili, Kur'an'ın maksatlarını ifade ederken, sıradan metotlardan ayrı kendine mahsus bir metod kullandığını göstermektedir. Kur'an'daki tabirlerde yalnızca kendisi tarafından yorumlanıp izah edilen birtakım ıstılahlar kullanılmaktadır. Bu nedenle de Allame Tabâtabâî, o metodu bulmak için Kur'an'ın kendisine müracaat edilmesini önermektedir.⁴¹⁸

12. Kur'an İlimlerinde Linguistik Metodların Kullanımı

Linguistik, dilin halleri, kuralları ve yasalarını inceleyen bir bilimdir. Dil, toplumun bireyleri arasında iletişim için kullanılan ses işaretlerinin tanzim edilmiş sisteminden ibarettir. İnsanlığın konuştuğu dillerin tamamı iki meselede benzerdir:

⁴¹⁷ Bkz: Abbas Ali Emid Zincani, *Mebani ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur'an* (Tehran: İntişârât-i Vezaret-i İrşad, dördüncü baskı, hicri şemsi 1379), s. 13-14.

⁴¹⁸ Bkz: Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 3 (Kum: İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 79.



1. Hepsi ses dalgalarından oluşur.
2. Dili oluşturan tüm sesler birtakım anlamlara delalet eder.

Diğer bir nokta ise dillerin birkaç yerde birbirinden farklı olduğudur:

1. Diller, farklı ses organlarından (ağız mahreçleri) yararlanır.
2. Ses dalgalarını muhtelif formlara dökerler.
3. Biçimlenmiş dalgalar ile dış gerçeklikler arasında farklı ilişkiler kurarlar.

Dolayısıyla linguistiğin üç temel meselesi vardır:

1. Fonetik veya sesbilim: Kavramsal olarak “fonem” adı verilen ses dalgalarının veya dillerin hammaddesinin incelenmesi, fonetik veya sesbilimde gerçekleşir.

a) Fiziksel sesbilim: Sesi fiziksel olarak, yani havada meydana getirdiği titreşimleri inceleme yoluyla ele alır.

b) Algısal sesbilim: Sesin dinleyenin algısına ulaşmasına yolaçan özelliklerin incelenmesi, linguistiğin psikolojiyle birbirine bağlandığı bu branşta gerçekleşir.

c) Üretimsel sesbilim: Kullanılmaları ve istinat edilmeleriyle sesin meydana geldiği ses organlarının incelenmesidir. Bu branşta linguistik biyolojiyle buluşur.

Üretimsel sesbilim, Kur'an ilimleri ıstılahında tecvid adı verilen ve yüzyıllarca İslam ulemasının mütalaa ve incelemesine konu olmuş ilimdir. Hâlbuki esas itibarıyla modern linguistik yaklaşık 150 yıl önce bilim olarak incelenebilir hale gelmiştir.

Üretimsel sesbilim çeşitli dillerde birbirinden farklıdır. Çünkü her dil, ses birimlerine (fonem) şekil vermek için solunum sisteminde yeralan kendine has organlardan yararlanır.

İslam uleması, Arapça'nın üretimsel sesbilimini (tecvid) Kur'an'ı doğru okuyabilmek için tahkik konusu yapmıştır.

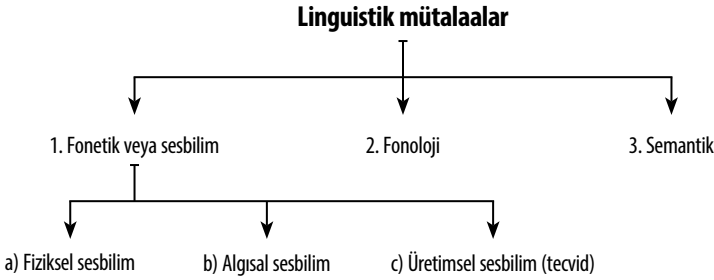
2. Fonoloji: Ses dalgaları (fonemler) arasında yeralan sistemi incelemeye kavramsal olarak fonoloji adı verilir.

3. **Semantik:** Ses dalgalarının delalet ettiği anlamı incelemeye kavramsal olarak semantik denir.

Anlatılanlara göre tecvid ilmini linguistik biliminin branşlarından saymak mümkündür. Çünkü o da seslerin hal, kural ve yasalarından bahsetmektedir. Bunlar, sistematize olduktan sonra kararlaştırılmış biçimde birtakım şeylere delalet eden seslerdir.

12-1. Tecvid İlminde Linguistik Bilimi Metodlarının Kullanımı

Peygamber'in (s.a.a) Kur'an'daki kelimeleri telaffuzunun, en fasih Arap kavimlerinin telaffuzu olduğunu biliyoruz. Nitekim çok sayıda rivayette bu konu hatırlanmıştır. Kur'an, apaçık Arapça'yla nazil olmuştur ve lafızların Peygamber (s.a.a) tarafından kullanılması halkın genelininki gibi olmuştur. Bu nedenle tecvid ilmini, branşlarından biri olduğu linguistik biliminin prensipleriyle incelemek mümkündür. Aşağıdaki tabloda, linguistik biliminin muhtelif dalları arasında tecvid ilminin yeri görülmektedir.



İslam âlimleri arasında tecvid ilmi hususunda iki görüş bulunduğunu hatırlatmak gerekir:

Kimileri onu Arapça ilimleri arasında saymıştır. Kimileri de Kur'an ilimlerinin branşlarından biri görmüştür. Bu konuyu izah ederken denebilir ki, eğer Kur'an'ın doğru telaffuzunun nasıl olduğuna ilişkin kriteri ve "mevzunun aslı" nı halkın dili kullanımı kabul edersek tecvid ilmi Arapça ilimleri arasında sayılacak ve Kur'an konusunda ondan bahsedilmesi, Kur'an'ın Arapça inmesi nedeniyle olacaktır. Fakat eğer Kur'an'ın



sahih telaffuzunun nasıl olacağına ilişkin kriteri ve “mevzunun aslı”nı, bize sahih isnadla ulaştırmış Peygamber’in (s.a.a) telaffuzu kabul ederse, bu durumda tecvid ilmini Kur’an ilimlerinden saymak gerekecektir. Ama her halükarda onu ister Arapça ilimlerinden kabul edelim, ister Kur’an ilimlerinden sayalım bir nokta çok açıktır ki, Kur’an lafızlarının telaffuzu ve tecvidi linguistik bir kategoridir ve onu linguistik biliminin bahisleri içinde araştırma konusu yapmak mümkündür.

Tecvid ilminin önemine ilişkin şu söylenebilir: Her dilde asıl olanın harfler değil, sesler olduğu hesaba katılırsa her dil, harfteki sesin nitelik ve detaylarını inceleyen bir bilime muhtaçtır. Arapça’da tecvid ilmi, Kur’an’ı doğru okuma amacıyla bu temelde meydana gelmiştir.

Tecvid ilmi sesin şeklini incelemeye odaklanmıştır. Diğer bir ifadeyle, solunum sisteminde sesin çıkarılması sırasında ortaya çıkan destekler, organlar, dilin döndürülmesi ve diğer hususiyetleri incelemektedir. Bu nedenle bu ilim tanımlanırken şöyle denmiştir:

“اعطاء الخروف حقوقها و ترتيبها ورد الحرف الى مخرجه و اصله”⁴¹⁹

Tecvid, harfin hakkını(=ses) vermek, tertibine riayet etmek ve onların aslı mahreçlerinden telaffuz etmek demektir.

Bu bakımdan tecvid ilmi, dille ilgili bütün ilimler gibi, betimleyici bir ilimdir. Her ne kadar eğitim aşamasında gramatik boyut kazansa da, dili tecvid açısından incelemek isteyen araştırmacının işi, ilke olarak seslerin biçimini ve sesi çıkarırken solunum sistemindeki değişiklikleri tespit etmek ve varolanı detaylı şekilde betimlemektir.

Bundan dolayı bu ilim, var oldukları şekliyle sesleri incelemeyi gündemine alır. Bu nedenle karşımıza şu soru çıkar: Araştırmacı “var oldukları şekil”i nasıl anlayabilecektir ve bu ilimde araştırma metodu nedir?

Mukaddime olarak, “ses”i inceleme kriterinin üç çeşit olduğunu bilmemiz gerekir:

1. Fiziksel kriterle sesin incelenmesi, yani ses sonucunda havada meydana gelen titreşimlerin incelenmesi.

⁴¹⁹ Celeleddin Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Kahire: Matbaatu Hicazî, üçüncü baskı, hicri kameri 1360), s. 101.

2. Duyu organında(=kulak) oluşan etkinin niteliği kriteriyle seslerin incelenmesi. Bu kriter net bir kriter sayılamaz. Çünkü kulakta ses farklılıkları sonucunda meydana gelen farklılıkları açıklamak oldukça zordur ve netice itibariyle de bilimsel çalışmanın aracı yapılması mümkün değildir.

3. Ses organları kriteriyle, yani her sesin solunum sisteminin hangi bölgesinden varlığını aldığını ve hangi ses organına dayandığı kriteriyle.

Buna göre tecvid ilminde araştırma metodu, nesnel gözlem metodudur. Ses üzerinde tahkik asla kitapları mütalaa ederek ve kapalı odada gerçekleştirilemez. Bilakis insanların arasına karışmak ve onların nasıl telaffuz ettiklerini görme ve işitmeye gözlemleyerek anlamak gerekir. Görmekten kasıt, bir harfin telaffuzu sırasında, net biçimde, bir sesin biçimlenirken dayandığı ses organını teşhis etmek ve betimlemektir.

Tecvid ilmi Kur'an-ı Mecid'de bu methodla hareket eder ve net olarak her sesin ses organını anlayıp dile getirmeye çalışır. Bu organlar tecvid istilahında "ağız mahreçleri" adını alır.

Amerikalı dilbilimci Robert L. Hall şöyle der:

Dilbilimciler, dilin seslerini araştırma, çözümlenme, analiz ve tavsif için belirsiz biçimde görünen işitmeye dayalı betimleme yöntemi dışında bir yol bulabildiler mi? Evet, buldular. Genel olarak onaylanabilecek betimleme yöntemi, dilin seslerini, işitsel etkileri veya fiziksel özellikleri bakımından değil, aksine telaffuz sırasında kullanılan bedeninin organları açısından tavsif etmektir. Yani seslerin, hangi organlarla seslendirildiği ve nasıl üretildiğine göre kategorilendirilmesidir. Çünkü bu betimleme yönteminde sesin telaffuz fizyolojisi çözümlenip analiz edilmektedir. Bu tür bir ses mütalasına üretimsel veya fizyolojik sesbilim denir. Mesela filan sesin, damağın aksi yönde dilin öne uzatılmasıyla üretildiğini söylüyorsak bu sesin "sert" veya "kalın" yahut benzeri bir ses olduğunu söyleyebileceğimiz oldukça detaylı bir betimleme yapmış sayılırız.⁴²⁰

"uu.oo.ee" şeklinde yazılabilecek sesler, dilin ağız içinde yer değiştirmesi sonucunda elde edilen titreşim kompartmanı oluşturmakla üretilen sesler türündendir. Genellikle "v, f, b, p, k" harfleriyle yazılan sesler, sür-

⁴²⁰ Robert L. Hall, *Zeban ve Zebanşinâsî*, tercüme: Muhammed Rıza Bâtunî (Tehran: Ferheng-i Muasır, hicri şemsî 1371), s. 73.



tünmeye dönüşecek yöntemle işitilebilen nefes almayı durdurma sonucunda üretilmektedir. Dilersek, birinci grup sesleri “titreşim kompartmanı” türü, ikinci grup sesleri ise “işitilebilir sürtünme ve bloklama” türü olarak adlandırabiliriz.

Fakat özet ve sade olması bakımından onları sırasıyla adlandırmak için iki eski ıstılahı kullanabiliriz: Sesli ve sessiz.⁴²¹

Tecvid uleması birinci aşamada harfleri üç büyük gruba ayırmıştır:

1. Konumu boğaz olan harfler
2. Konumu ağız olan harfler
3. Konumu dudak ve diş uçları olan harfler

Boğaz da üç konuma ayrılmıştır:

- a) “ء, ه” harflerinin mahreci ve yeri olan boğaz ucu
- b) “ح, ع” harflerinin mahreci ve yeri olan boğazın ortası
- c) “خ, غ” harflerinin mahreci ve yeri olan boğazın başlangıcı

Bu altı harfin tamamı boğaz harfleri olarak adlandırılmıştır.

Ağız da on mahreç ve konuma sahiptir. Dildeki dört konumun da sesleri oluşturmada temel rolü vardır: Dilin ucu, dilin ortası, dilin kenarı, dilin kökü.

Ağız harfleri şunlardır:

“ت, ث, ج, د, ذ, ر, ز, س, ش, ص, ض, ط, ظ, ق, ك, ل, ن, ي”

Bu harflerden bir kısmının şekillenmesi dişlerle ilişkilidir. Ayrıntılı tecvid kitaplarında bu harflerin ses organı ve mahreçleri ile dil ve dişlerin onların biçimlendirilmesinde oynadığı rol izah edilmiştir.

Dudaklar ve harfleri dört tanedir: “ب, ف, م, و” Bunlara “şefevî harfler” (dudak anlamında şefhe ait) adı verilir.

Harfler aracılığıyla dilde görünen seslerin tamamı onyediyi mahreçte şekillenir. Üç tanesi boğazda, iki tanesi ağızda, dört tanesi de dudaklarda.

⁴²¹ Robert L. Hall, *Zeban ve Zebanşinâsî*, tercüme: Muhammed Rıza Bâtunî (Tehran: Ferheng-i Muasır, hicri şemsî 1371), s. 76.

Sesler, varoluşlarını sağlayan ses organları bir yana bırakılırsa iki tür sıfat taşırlar: 1- Asli sıfatlar, 2- Arzî sıfatlar.

Asli sıfatlar asla sestem ayrılmayan sıfatlardır. Yüksek ve güçlü anlamında sıfat-ı cehr gibi.

Arzî sıfatlar, ses için gerekli olmayan, bilakis estetiğe yarayan sıfatlardır. Uzun ve çekimli manasında sıfat-ı safir gibi. Mesela “ص” in böyle bir sıfatı vardır.

12-2. Tefsirde Linguistik Metodların Kullanımı

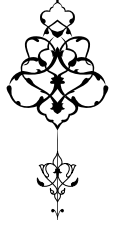
Kelimeler, hangi manayı taşıdıkları açısından tefsir ilminin mevzusu olur. Kelimeler harflerden oluşur ve harfler de sesleri gösterir. Kelimeler ise tanzim edilmiş seslerin temsilcisidir. İnsan, her ses terkiğini belli bir mana için kararlaştırmıştır. Tefsir ilminin mevzusunun mana açısından kelime olduğunu söyleyimiz aslında mefhumun bir başka ifade şeklidir. Şöyle ki, tefsir ilminin mevzusu, mana için kararlaştırılan birleşik ve tanzim edilmiş seslerdir. Tefsir ilminde bahis de, birleşik bir sesin temsilcisi olan kelimenin hangi manaya delalet ettiği üzerinedir.

Linguistikte bazen sesin kendisi ve formu incelenmektedir. Bazen de ses, sahip olduğu anlam açısından incelemeye konu edilir. Anlamın tespit edilmesi kolay bir iş değildir. Çok sayıda etken, dil uzmanlarının bile kelimelerin manasını teşhis etmede tereddüde düşmesine yolaçmakta ve işi daha da zorlaştırmaktadır. Hele de aynı anlama sahip birçok örnek arasında, söyleyenin kastettiği örneği anlamak istediğimizde.

Hall şöyle der: Kek kelimesinin anlamı gibi görünüşte apaçık olan bir anlam bile ilk anda görünenden çok daha karmaşıktır. Mesela kekin pek çok çeşidi vardır.

Sonra şöyle der: Adalet, aşk, sevmek vs. gibi herkesin manalarının çok daha kaygan olduğunu itiraf ettiği kelimeler konu olduğunda bu müşkül daha da büyüyecektir.⁴²²

⁴²² Robert L. Hall, *Zeban ve Zebanşinasî*, tercüme: Muhammed Rıza Bâtunî (Tehran: Ferheng-i Muasır, hicri şemsi 1371), s. 133.



İşte bu nedenle bu benzeri kelimeler üzerine Sokrat'ın büyük hassasiyeti vardı. Dolayısıyla fazilet, adalet, cesaret, hikmet ve diğer ahlakî ya da sosyal veya siyasî kelimelerin anlamlarını açıklığa kavuşturup tanımlamak için çaba gösteriyordu. Bu önem verme hali, Yunan mantığında cins, fasıl, özel arz, genel arz, tam çerçeve, eksik çerçeve, tam resim, eksik resim vs. gibi istihlaları ve teknik tanımlamayı meydana getirmiştir.

Anlamları alışkanlık, âdet, his ve maddeden uzak olan kelimeler konusundaki semantik sorunların hayli büyük olduğunu hatırlatmak gerekir. Allah, melek, şeytan, cennet, cehennem gibi kelimelerin anlamı nasıl tanınabilir? Öncelikle bunların anlamları nedir? İkincisi bunlar için hangi örnekler kastedilmiştir? Tefsir ilminin bu kelimelerin anlamlarını aydınlatma ve örneklerini teşhis etme görevi vardır.

Lugat ve kelimeler aracılığıyla insanlar, erişme gücü ve imkânı bulunan ve tecrübe ettikleri manaları birbirlerine aktarır anlatır. Bu tür kelimelerin semantiği nispeten basittir. Gerçi Hall'ın görüşüne göre semantikte bile bu benzeri kelimelerin de epeyce sorunu vardır. Fakat insanın ne zâhir duyular, ne de derunî gözlem yoluyla tecrübe edebildiği çok sayıda kelime, özellikle dinî kültürlerde ve hatta modern fizikte mevcuttur.

Bir kimse maddî fenomenleri tecrübe etmiştir ve bir kelimeyle maddî manayı her insana aktarabilir. Fakat manaları maddî olmayan ve asla insanın tecrübesine konu olmamış lafızlar nasıl tanınabilir? Hangi metodla onları tanımak mümkün olabilir?

Müfessir çok tehlikeli ve hayli güç bir görevi üstlenmiştir. Allah, melek, ölümden sonraki âlem ve benzeri kelimelerin anlamını açıklama yükünün altına girmiştir. Bunlar, gerçeklikleri asla tecrübe edilemeyecek kelimelerdir.

Bu kabil manaların anlaşılmasını sağlamak için Kur'an'ın metodlarından biri, temsil metodudur. Kur'an birçok yerde bu müteal ve maddeden uzak mefhumları temsil formunda beyan eder;

“⁴²³ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا” ayeti gibi. Fakat mesele, müfessirin, kendisini bu anlamları hissetme ve madde formunda kavramaya mahkûm etmemesi gerektiridir. Bu menfezden onların gizli ger-

⁴²³ Bakara 26

çekliğine yol bulmalı ve sürçmeye maruz kalmamalıdır. “Mücesseme”yi üreten ve kıyamette Allah’ın görülebileceği inancına sebep olan işte bu tökezlemelerdir.

Bir kısım müfessirin, manasını anlarken sapkınlığa sürüklendiği kelimelerden biri de “istiva” kelimesidir. Bu kelime Kur’an’da oniki yerde zikredilmiştir. “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”⁴²⁴ ayeti bunlardan biridir.

Bir grup, tefsirde münhasıran zâhire dikkat edilmesi ve asla zâhir manadan sapılmaması gerektiğine inanmaktadır. Keramiye bu akidenin taraftarıdır. Sonuç itibariyle Allah konu olduğunda “istiva” kelimesinin manasını idrak ederken sapkınlığa sürüklenmiş ve “Allah’ın arşa istivası”nın, Allah’ın tahta oturması olduğunu savunmuştur.⁴²⁵

Fakat Fahrurâzî, İmamiye, Mutezile, Gazalî, Kur’an üzerinde derinlemesine mütalaada bulunan ve Kur’an’dan bir ayeti açıklığa kavuşturabilmek için diğer ayetlerden yardım alan (Kur’an’ı Kur’an’la tefsir metodu) başka pek çok kişi “istiva” kelimesine, tenzih ayetlerini ve Allah’ı mekândan beri oluşunu gözönünde bulundurarak oturma manası değil, Allah’ın varlık âlemine hâkimiyeti, sulta ve istila anlamı vermiştir.⁴²⁶

Bu sapkınlıklar uyarıcıdır. Esas itibariyle İslam’da çeşitli fırkaların ortaya çıkışı, Kur’an’daki ayet ve kelimelere ilişkin işte bu yanlış anlayışların sonucudur. Bu yanlış anlayışlar da tefsirin doğru metoduna dikkat etmemekten doğmaktadır.

Dolayısıyla tefsire girmeden önce aydınlatılması gereken konular arasında, Kur’an’ın hangi yolla ve nasıl bu kavramları aktardığı, hangi metodla bu anlamları ifade ettiği ve müfessirin hangi yol ve hangi metodla onları anlayıp izah edebileceği meselesini araştırmak vardır.

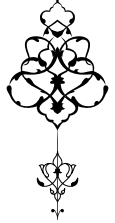
12-3. Kur’an İlimlerinde Linguistik Metodların Kullanımı

Kur’an ilimlerinde de kullanılan linguistik bahislerden bazıları aşağıdaki şekilde tasnif edilebilir:

⁴²⁴ Taha 5

⁴²⁵ Abdulkahir Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırak* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, hicri kameri 1411), s. 216-217.

⁴²⁶ Aşgar Dâdibe, “Ârâ-i Kelmâ-yi Fahrurâzî”, *Mecelle-i Meârif*, üçüncü dönem sayı 1 (Ferverdin ve Tir hicri şemsi 1365), s. 148.



- Mana ortaklığı
- Bağlam ve siyak
- Mecazî mana
- Kelimelerin anlamlarının coğrafi ve kültürel sınırları
- Dilin anlam evrimi
- Sözün anlamında konumun rolü
- Tecrübe dışı anlamlar ve mefhumlar

Şimdi yukarıdaki maddelerin her birini inceleyeceğiz.

a) Mana Ortaklığı

Mana ortaklığı olgusu, linguistik birkaç anlamlılık kategorisindedir. Günümüzde linguistik ve semantiğin yeni bahislerinde gündeme gelen, sözdeki kelimelerin manalarının katışması kabilinden mevzular, Ehl-i Sünnet'in Kur'an araştırmacılarının eserlerinde lafzî ortaklık başlığı altında ve vücûh ve benzeri ıstılahla kullanılmaktadır. Molla Sadra ve Allame Tabâtabâî gibi Şîî Kur'an araştırmacıları ise kelimelerdeki anlam katışmasını, ilişkili bağlam ve siyakların türleriyle birlikte mana ortaklığı ve delalet-i âmm ile ilgili bahislerin içinde tartışmıştır.⁴²⁷ Ama söylendiği gibi, linguistikte iştirak kategorisi, birkaç anlamlılık bölümünde araştırma ve tartışma konusu yapılır.

Palmer şöyle yazar:

Biz dilde, sadece değişik anlamlara sahip çeşitli kelimelerle uğraşyoruz. Hatta kendiliğinden birkaç anlama gelebilen bazı kelimelerle karşılaşırız. Bu meseleyi "birkaç anlamlılık" ve böyle kelimeleri "birkaç anlamlı" kelimeler olarak adlandırıyoruz.⁴²⁸

Bu fenomen, genel linguistikte ve batının modern teorilerinde anlam bahsine ilişkin geniş bir hacmi kendine ayırmıştır. Linguistikçiler, birkaç anlamlı şekillerin hepsine tam vakıf olmaya ve bu kanaldan, idrak edilmeleri anlamın linguistik analiz metodlarını inceledikten sonra mümkün

⁴²⁷ Bkz: A'zam Perçem, "Nakş ve Kârkerd-i İştirak-i Ma'nevî ve Bâft der Nigah-i Tefsirî-yi Allame Tabâtabâî", *Mecelle-i Mişkât*, sayı 91 (hicri şemsi 1385), s. 4.

⁴²⁸ Mansur İhtiyârî, *Ma'nâşinâsî* (Tehran: hicri şemsi 1348), s. 115.

olabilecek müşahhas mana veya manaları tahlil yönünde somut yollara ulaşmaya çalışmışlardır.

Suyutî şöyle demiştir:

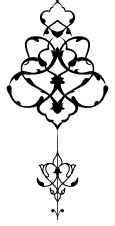
“Araplar bazen muhtelif lafızları muhtelif anlamlar için, bazen de birkaç farklı lafzı bir tek anlam için, başka bir zaman da bir lafzı muhtelif manalar için kullanmaktadır.”⁴²⁹

Genel linguistiğe ilaveten Arapça sahasında da bu zeminde incelemeler ve gelişmeler mevcuttur. Birkaç anlamlılık fenomenine odaklanmış Arap linguistikçiler, kelimeleri bu esasa göre şöyle tasnif etmişlerdir: Bir manaya delalet eden lafız, birden fazla manaya delalet eden lafız, bir tek manaya delalet eden iki lafız. Birkaç anlamlı olan ikinci tür lafzî müşterek olarak adlandırılmış; İslamî ilimlerin ve Arapça ilimlerinin lugat ilmi, mantık ilmi, usûl ilmi gibi çeşitli branşlarında inceleme konusu yapılmıştır. Nitekim bu ilimlerde Ehl-i Sünnet ve Şia âlimleri arasında farklı görüşler ortaya çıkmış ve bu bahse en fazla ilgiyi usûlcüler ve linguistikçiler göstermiştir. Ehl-i Sünnet'in Kur'an araştırmacıları, birkaç anlamlılık fenomenini lafzî iştirak dairesine aldıktan sonra vücûh ve benzeri olguları onun örnekleri arasında sayar. Fakat bu kelimeleri inceleyip araştırırken Kur'an'daki kelimelerin katışma ilişkilerini ve birbirinden yararlanmalarını anlamaya koyularak bir kelimenin muhtelif vecihlerindeki delalet-i âmm sayesinde nihâi ve kompleks şeklindeki lingual delaletin ortaya çıkış anına işaret ettiler. Lingual ve lingual olmayan bağlamı analiz ederek, başka lingual ve mukayeseli hakikatleri oluşturan vecihlerin kelimeleri üzerine, Kur'an'daki kelimenin manasının muhtelif vecihlerini o kelime ve ayetin tevili olarak varsaydılar.⁴³⁰

Ehl-i Sünnet'in Kur'an araştırmacıları bağlama büyük önem vererek, bağlam ve siyakın doğrudan Kur'an metninin delaletlerinde ve delaletin belirlenmesinde etkin rol oynadığını savunmuştur. Onlar, bağlamı, lafzî müştereki anlamının karinesi kabul etmektedir. Diğer taraftan lafzî

⁴²⁹ Sibeveyh, *el-Kitab*, c. 1 (Kum: Neşru Edebi'l-Havza, hicri kameri 1404), s. 7.

⁴³⁰ Bkz: Nureddin el-Müncid, *el-İştiraku'l-Lafzî fi'l-Kur'an* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1999), s. 60.



müşterek olgusuna muhalif linguistler, varlığa benzer genel lafızları mana ortaklığı olarak nitelemişlerdir.⁴³¹

Nureddin el-Müncid, *el-İştiraku'l-Lafzî fi'l-Kur'an* kitabında çoğu kelimeleri incelerken, kelimelerin anlamlarının çelişkisiz olması sebebiyle genel delaletle işaret ederek lafzî iştirak dairesinin dışına çıkarmakta ve farklı anlamları tevil veya mecaz ya da istiare vs. olarak nitelendirmektedir. Bu, Kur'an'ın kelimelerindeki mana ortaklığının hakikatidir. Her kelimenin manaları ve örnekleri, Kur'an'da yer yer muhtelif siyak ve bağlamlar açısından ve çeşitli sarf, nahiv, belagat ve delalet vecihleri bakımından, kendi mana iştirakiyle ve diğer kelimelerle müdahil ilişkiler üreten kendine has bir şekil ve resme sahiptir.

Mana ortaklığıyla ilgili bahislerin Kur'an ilimleri ve tefsirde kullanımı, çeşitli örneklere sahip sabit bir mefhumun veya bir lügat anlamının nasıl değişik çağlarda ve zamanlarda zuhur edip ortaya çıktığını ve asla eskiyip pörsümeyeceğini göstermektedir. Çünkü çeşitli anlam ve örneklerdeki lafzın esneklik kabiliyeti bakımından geniş kullanım alanı vardır. Kur'an'daki kelimelerin her biri semantik bir alana sahip olduğundan ve bu alanlarda ağ irtibatı mevcut bulunduğundan, anlam ortaklığı, alansal semantikle birlikte Kur'an'ın kültür ve dünyagörüşünü ve ayetlerin bütünü aydınlatır. Tam da bu noktayla ilgili şöyle denmiştir: Kur'an'ın zâhiri ve bâtını vardır. Her bütünü de kendisine ait başka bütünlü bulunmaktadırlar.

b) Bağlam ve Siyak

Linguistikçiler, delaletin oluşmasında bağlama önem vererek ona çeşitli tür ve kısımlar belirledi. Muhakkik âlimler, Arapça'da, sözün halin gereklerine olan uyumuna dikkat ettiler ve onu, edebî ve belagatli hitabın şartı saydılar.⁴³² Belagat uleması açısından bu uyum, edebî esere incelemlerinde edebiyatçı tarafından riayet edilmesi gerekli olan ve eleştiri yapan için de metinleri tenkit ve değerlendirirken gözönünde bulundurması zaruri kabul edilen kriterdir. Halin gerekleri, çevrenin dil üzerindeki harici

⁴³¹ Bkz: Nureddin el-Müncid, *el-İştiraku'l-Lafzî fi'l-Kur'an* (Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1999), s. 61.

⁴³² Bkz: Ahmed Haşimî, *Cevâhiru'l-Belaga fi'l-Meani ve'l-Beyan ve'l-Bedi'* (Kum: Mektebetu'l-Mustafavi, hicri şemsi 1367), s. 37.

bağlamıdır. Bu bağlam dili etkilemektedir ama bu etki dilin içinden olmamaktadır. Zira dile etkisi, konuşan ve muhatabın içinde bulunduğu, daha ziyade kelimeler veya anlamlar bakımından dilin kendisiyle ilgili çevrenin haricî şartlarına bağlıdır. Kur'an'ın semantiği bahsinde bağlam ve siyak, doğrudan Kur'an metninin delaletlerine dair ve bu delaletleri tayinde kullanılmaktadır. Müfessirler, bağlamın bu önemli etkisini gözardı etmemiş ve daima tefsirde onu tercihe şayan karine veya anlamların istidlaline engel saymışlardır.

Suyutî ve Zerkeşî gibi Kur'an ilimleri üzerine yazılmış kitapların sahipleri, kitaplarında, bağlam ve siyak türlerinin işlevleri olan âmm ve hâs, mücmel ve mübeyyen, mutlak ve mukayyed, hasr ve ihtisas vs. benzeri bahislere yer vermişlerdir. Zerkeşî, kitabında, müşkül anında anlamın belirlenmesine yardım eden durumlara dair bir bölüm zikretmiştir. Şöyle der:

Dördüncüsü, mücmel durumları açıklamaya, âmm ifadeyi tahsis etmeye, mutlakı mukayyed yapmaya ve çeşitli delaletlere yönlendiren siyaktır (bağlam). Bu, konuşanın muradına delalet eden en büyük karinelere dendir. Bunu bir kenara atanlar, görüşlerinde hataya düşerler. Siyaki zelil ve hakir olmaya nasıl da delalet etmiş bir derya olan “ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ” ayetine bir bak.⁴³³

Zerkeşî, başka bir fasılda Kur'an'ı Kur'an'la tefsir başlığı altında linguistik bağlama işaret etmiştir:

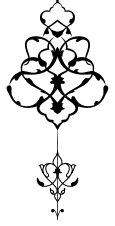
Tefsirin en iyi metodu, Kur'an'ı Kur'an'la tefsirdir. Çünkü bir ayette özetle geçen şey, başka bir yerde tefsir edilmiştir. Eğer bunda zorluk varsa Kur'an'ı şerheden ve tefsir eden sünnete başvurulur. Allah şöyle buyurur: “وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً”⁴³⁴ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Bu çerçevede Peygamber de (s.a.a) şöyle buyurmuştur: “Bilin ki, Kur'an ve Kur'an'ın benzeri, yani Sünnet ikisi birlikte bana verilmiştir.”⁴³⁵

⁴³³ Bedreddin Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmî'l-Kur'an*, c. 2 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, hicri kameri 1422), s. 288.

⁴³⁴ Nahl 64

⁴³⁵ Bedreddin Zerkeşî, a.g.e., c. 2, s. 192.



Bağlamın mefhumu, metnin lingual bağlamıyla sınırlı değildir. Bilakis lingual tercihler üzerinde etkili ve dilin aslından olmayıp aksine dili kuşatan durumlar arasındaki öğelere rücu eden dil dışı bağlamı da kapsamaktadır. Mesela konu bağlamı gibi. Yani ayetin o lafızla geçtiği ve tefsirlerde nüzul ortamı adı altında zikredilen konum.⁴³⁶

c) Mecazî Mana

Kelimeler her zaman, genellikle dil ehlinin ilk bakışta anladığı hakiki manalarda kullanılmaz. Pek çok yerde, özellikle de edebî metinlerde, hakiki anlamında değil, bilakis benzerlik, ilişiklik, yakınlık, zarf ve mazruf, hatta zıtlık vs. gibi ilişkiler gereğince mecazi manada kullanılır. Konuşanın maksadının hakiki mana mı, yoksa mecazi mana mı olduğunu, eğer mecazi mana ise hangi ilgi ve ilişki dikkate alınarak, sonuç itibarıyla de hangi mecazi anlamda kullanıldığını teşhis edebilmek, kelimelerin manasını anlamada bir diğer zorluktur.

d) Kelimelerin Anlamlarının Coğrafi ve Kültürel Sınırları

Bir dildeki kelimelerin belli coğrafi sınırları vardır. Bir kelime bir mekânın sınırları içinde birtakım anlamlara, başka bir mekânın sınırları içinde başka anlamlara sahiptir. Bu da kastedilen manayı anlamayı zorlaştıran etkenlerden biridir.

Dilin sadece coğrafi sınırları yoktur, aynı zamanda kültürel sınırlar da anlamayı zorlaştıran etkenlerden biridir. Çeşitli kültürel katmanların var olduğu coğrafi sınırlarda bir dil, bu farklı katmanlarda çeşitli anlamlar kazanır. Konuşanın, kelimeyi toplumun hangi kültürel katmanının ıstılahına göre kullandığı meselesi, kelimelerin manasını anlama yolunda bir zorluktur.

e) Dilin Anlam Evrimi

Tefsirde en önemli meselelerden biri, dilin evrimi meselesidir. Kelimeler, zaman içinde ve ne yazık ki linguistik biliminde tam olarak üzerinde çalışılmamış sebep ve etkenler gereğince anlam değişikliğine uğrarlar.

⁴³⁶ Bkz: A'zam Perçem, a.g.e., s. 9.

“Allah” kelimesinin İslam’dan önce bir manası vardı, İslam’dan sonra başka bir anlam kazandı. Hac, cihad, salat ve başka birçok kelime İslam’ın ortaya çıkardığı kültürel devrim etkeniyle kendi anlamını kaybetti ve yeni anlamlarında kullanılmaya başladı. Eğer İslam’dan öncesine ait bir lugat kitabı elde olsaydı Kur’an’daki kelimelerin anlamları o kitaba bakarak verilemezdi. Bugün bile *el-Müncid* gibi bir lugat kitabı yazılsa ona bakarak Kur’an’daki kelimeler tefsir edilip anlam verilemez. Kur’an’ın kelimelerinin manasını açıklarken Peygamber (s.a.a) asrında ve Peygamber’in kullandığı manalar dikkate alınarak yazılmış bir lugat kitabına ihtiyaç duyarız. Fakat maalesef böyle bir lugat kitabı yoktur. Nihayet kültürel-toplumsal bir gösterge olan kelimeler, diğer göstergelerin evrimine paralel olarak değişim geçirmektedir. Bu da müfessir için Kur’an’daki kelimelerin manasını anlamayı zorlaştıran etkenlerden bir diğeridir.

Kelimelerin evrimi ve Kur’an’a özgü kelimelerin kamusta yenilenmesi alanındaki bu meseleler ve diğer bazı meseleler hakkında Toshihiko Izutsu’nun Ahmed Ârâm’ın tercümesi olan *Kur’an’da Allah ve İnsan* isimli kitabının ilk bölümünde semantik ve Kur’an’da semantik mütalaaanın işlevi hakkında doyurucu bir bahse yer verilmiştir.⁴³⁷

f) Sözü Anlamında Konumun Rolü

Bazen bir kişi bir kelimeyi iki farklı konumda kullanır ve her bir konumda ruhsal durumuna veya belli harici şartlara uygun olarak belli bir manayı kasteder. Mesela soru kelimeleri soruyu ifade etmek amacıyla. Bazen olur ki, söyleyen, kendi ruhsal şartları gereğince veya harici şartların icabına göre aynı soru kelimesini kullanır ama soru amacıyla değil, bilakis soruya konu olan şeyi inkar amacıyla yapar. Mesela;

﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَغْلُمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَغْلُمُونَ ﴾⁴³⁸ veya;

﴿ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴾⁴³⁹ gibi.

⁴³⁷ Bkz: Toshihiko Izutsu, *Hoda ve İnsan der Kur’an*, tercüme: Ahmed Ârâm (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, hicri şemsi 1368)

⁴³⁸ Zümer 9

⁴³⁹ Ra’d 16



Müfessir, kendine mahsus şartların icabına göre kastedilmiş belli manaları anlayabilmek için Kur'an'ın kültürel sisteminin ruhuna aşına olmalı ve aklını kullanmalıdır.

g) Tecrübe Dışı Anlamlar ve Mefhumlar

Bazen kelimeler, dinleyenin ne dış gözlemlerle, ne de iç müşahadeyle tecrübenin hiçbir çeşidini içermeyen anlamlarda kullanılır. Hatta bu anlamlar, esas itibarıyla insanın madde ve beyin imkânlarının kavramasının üstesinden gelemeyeceği düzeyde de bulunabilir. İdrak organları ve organizmasında, o manaları idrak edebilecek bir araç mevcut olmayabilir.

Kur'an lugatında iki tür lafız vardır. Biri, insanların çoğunun, anlamlarıyla ilgili tecrübesi bulunmadığında idrak etmekten acze düştüğü türden lafızlardır. Mesela kalbin keşfi ve şühûdu, halsa, fena fillah, Allah'ı baş gözüyle değil, kalp gözüyle görmek, ilke olarak tüm irfanî makamlar gibi. Bu nedenle aslında irfan, öğrenilebilir ve öğretilabilir bir şey değildir. Çünkü onun tecrübeleri, hususi ve bireysel tecrübelerdir ve herkesin ulaşması imkan dâhilinde değildir.

İkinci tür ise hiçbir insanın tecrübe sahibi olmayacağı lafızlardır. Çünkü o lafızların manaları insanın duyu sahasına ve idrak araçlarına uzaktır. Mesela cennet, cehennem, rızvan-i ilahî, sırat, mizan, tuba, kevser vs. gibi. Misal vermek gerekirse “فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ”⁴⁴⁰ ayetinin manasını anlamak ve insanların nasıl cehennem ateşinin yakıtı olacakları, duyuyla tecrübe edilebilecek bir şey değildir.

Anlatılanlar itibarıyla karşımıza iki mesele çıkmaktadır: Birincisi, Peygamber'in (s.a.a) bu kabil kavramları, muhatabın anlayabilmesi ve bir tasavvur elde edebilmesi için hangi yolla ve hangi yöntemle aktardığıdır. Daha önce de söylendiği gibi, metodlardan biri temsildir. Yani maddî olmayan ve idrakten uzak meseleleri dokunulabilir ve hissedilebilir forma dökmek ve bu araçla zihinleri ona yaklaştırmaktır. Bu meseleyi ciddi biçimde, detaylı ve Kur'an üzerinde çalışarak aydınlatmak müfessirlerin görevidir. Bu mesele açıklığa kavuşmadıkça ikinci mesele de aydınlatılamayacaktır.

⁴⁴⁰ Bakara 24

İkinci mesele ise esas itibarıyla müfessirlerin bu anlamları nasıl tanıyabilecekleri ve hangi metodla sırat, mizan, melek, Cebrail, cennetin makamları, cehennem vs. kavramlarını anlayabilecekleridir.

Acaba bir şeyler için sahip oldukları şekil ve form dikkate alınarak mı lafızlar belirlendiği, yoksa o şeyler için belirlenen lafızların onlara dair sonuç ve eser mi olduğu meselesini incelemek gerekmektedir.

Mesela maddî ve bilinen terazi için “mizan”, eğer sahip olduğu şekil ve form hesaba katılarak karşılaştırılmışsa onun kıyametin aşamalarından biri hakkında kullanılması gayri meşru olacaktır. Fakat eğer terazi, yapılan amel dikkate alınarak, yani ölçüp değerlendirme aracı olarak var sayılmış ve bildiğimiz terazilere atfedilmişse kıyamette insanı ve insanın amellerini ölçen güzergâha atfedilmesi gayri meşru olmayacaktır. Hatta mecazi bile değil, hakiki atf kabul edilecektir.

12-4. Tefsirde Semantik Bilimi Metodlarının Kullanımı

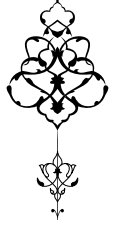
Tefsir, Kur'an lafızlarının manalarından ve o manaların örneklerine açıklık kazandırmaktan bahseden bir ilimdir.⁴⁴¹

Bir ayetin manasına ulaşmak için iki mesele zorunludur:

- Birincisi, kelimelerin manası belirtilmelidir.
- İkincisi, o mananın örnekleri belirlenmelidir.

Mesela Kur'an'da “**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ**” cümlesini okuduğumuzda tefsir yaparken önce “**قَوْلٌ**” kelimesinin manasını aydınlatmalıyız. İkinci olarak onun örneklerinin neler olduğunu belirtmeliyiz. “**قَوْلٌ**” kelimesinin çeşitli ve değişik örnekleri vardır. İnsanlar dille ve konuşarak iletişim kurarlar. Bazen de işaretle anlaşılır. Fakat acaba “**قَوْلٌ**” kelimesinin örneği bu bilinen ve duyuşal metodlarla mı sınırlıdır? Buna ilaveten, Allah konusunda “**قَوْلٌ**” kelimesinin manasındaki örneklerden hangisinin kastedildiğine bakmak gerekir. Tefsir, lafızların manalarını aydınlatmaya çalışır. Kur'an-ı Mecid'de iki tür lafız vardır. Bir tür lafız, örfi ve olağan manada kullanılmıştır. Diğer tür lafızlar ise İslam kültürü çerçevesinde

⁴⁴¹ Muhammed Rıza Sâlihî Kirmanî, *Derâmedi ber Ulûm-i Kur'anî* (Tehran: Cihad-i Dânişgâhî-yi Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsi 1369), s. 173.



yeni anlamlar kazanmıştır. Bu iki tür anlamı keşfetmek için ilkin anlamın ne olduğunu bilmemiz gerekir. Anlamın manasını açıklarken çeşitli teoriler ortaya atılmıştır. İngiliz semantikçi Ullman şöyle der: “Anlam, zihinsel tasvir ile kelime arasında varolan çift taraflı bir ilişkidir.”⁴⁴² Fakat “anlam”ın ilişki kategorisinden olmadığına, bilakis alışkanlık ve âdet ışığında meydana gelen bu ilişkinin, kelimeyi dinledikten ve okuduktan sonra zihinsel çağrışıma yolaçtığına dikkat edilmelidir. Aslında denebilir ki “anlam”, lafzın, kurduğu ilişki gereğince çağrıştırdığı zihinsel tasvirlerdir. Zihinsel tasvirin de dış gerçekliğin temsilcisi olduğu açıktır. Yahut daha net bir ifadeyle, tasvir, dış gerçekliğe tıpatıp uygun düşüp düşmediğinden emin olmaksızın sınırlı duyular aracılığıyla dışarısına ilişkin sahip olduğumuz algı ve mülahazalardır.

Her halükârda mananın dış gerçeklikten ibaret olmadığı da ortadadır. Çünkü dış gerçeklikler daima zihinsel tasavvurlar aracılığıyla kavranır ve bir lafzın kullanımı sırasında gerçekleşen iş, tasvirlerin aktarılmasıdır. Konuşmacı veya yazar, lafız ya da yazıyla zihnindeki tasvirleri başkalarına aktarır. Elbette ki bu tasvirler, görünüşte gerçekliği temsil etmesi bakımından değer taşır. Fakat lafız, ilk aşamada ve dolaysız olarak zihinsel tasvirlerle meşguldür. Dolaylı olarak da dış gerçeklikle ilişkilidir.

a) Kur'an Lafızlarının Manalarını Anlama Metodu

Kur'an-ı Mecid'de zihinsel tasvirlerle delalet eden lafızlar iki çeşittir. Bir çeşit lafızlar, insanların genelinin zihinsel tasvirlerine delalet etmektedir. İkinci tür lafızlar ise İslam kültürü aracılığıyla meydana gelen zihinsel biçimlere ve maarife delalet etmektedir. Bu tür lafızları Kur'an-ı Mecid, gerçekliklerini icat eden veya bildiren zihinsel biçimleri çağrıştırmayı amaçlıyla kullanmaktadır.

Dolayısıyla bu iki tür manayı teşhis etmek için mecburen iki çeşit metoddan yararlanmak gerekecektir: Birinci türü belirlerken lügatın genel metodundan yararlanır. Yani ilk akla gelen manayı⁴⁴³ esas alan işitsel ve görsel gözlem metodu; ikinci tür teşhiste ise yine işitsel ve bazen

⁴⁴² Muhammed Rıza Bâtinî, *Zeban ve Tefekkür* (Tehran: İntişârât-i Âgâh, hicri şemsi 1354), s. 196.

⁴⁴³ Metinde “tebâdur” (Çev.)

de görsel gözlem metodundan -anlamın haricî gerçekliğinin görsel olarak müşahade edilebilmesi durumunda- istifade edilmiştir. Fakat ilk akla gelen mana esasına göre değil, aksine manayı açıklığa kavuşturma⁴⁴⁴ esasına göre. Çünkü lafızların hakiki manasını öğrenmenin yollarından bir diğeri “tensis”tir. Bizim bahsimizde “tensis”ten kasıt; Kur’an, Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamların (a.s) tensisidir. Tefsir de bunların naslarını gözönünde bulundurarak İslam kültüründe ortaya çıkarılmış lafızların anlamlarını teşhis etmelidir. Yine aynı nasları hesaba katarak o anlamların örneklerini bulup çıkarmalıdır.

Kur’an, Peygamber ve İmamların (a.s) “tensis”i, esas itibariyle her yeni kültürün yeni anlamlarla ortaya çıkması nedeniyle temel varsayılr ve genel olarak yeni manaları, eski anlamlar (lugat manaları) ile olan ilişkileri icabınca kadim kelimelerle gösterir. Bu yeni anlamların keşfedilmesi detaylı ve zor bir iştir. İslam kültürü konu olduğunda da kültürü açıklığa kavuşturma (Peygamber s.a.a) ve kültürü izah etme (Masum İmamlar a.s) dışında mümkün değildir.

Lafızların evriminde etkenlerden birinin kültür devrimi olduğunu bilmek gerekir. Dilbilim bilginleri, birtakım bilimsel kriterlerle anlam açısından dil meselelerini ve bu cümleden olarak da anlam açısından lafızların evrimini aydınlatılabilmek için anlambilim (semantic) adı altında yeni bir bilim meydana getirmiştir.

Bir kültürde dilin evriminin önemini ve kültürün kendisiyle birlikte getirdiği anlamları tanımada metinlerin rolünü kavramak için mesela “Allah” lafzını anlam evrimi açısından incelemek gerekmektedir:

“Allah” kelimesinin mana evrimini incelemek

Eğer “Allah” kelimesi semantik bakımdan aydınlatılırsa İslam kültürünün tüm ilişki ağı açıklanmış olacaktır. Sadece bu kelimenin mana evrimi bile Arap toplumunun köklü değişime zorlandığını ve cahiliyet devresinden İslam devresine geçirildiklerini göstermeye yeter.

Araplar İslam’dan önce Allah kelimesini kullanıyordu. Hatta anlamı da diğer tanrılardan üstün ve büyük tanrı idi ve putlar yalnızca

⁴⁴⁴ Metinde “tensis” (Çev.)



ona yakınlaşma vesilesiydi. Asıl olan put değildi. Asıl olan Allah'tı ve Allah, tanrılar piramidinin tepesinde yerini almıştı. Tanrılar ve hatta putlar, aracı ve yol olma özelliğine sahipti; ona ulaşma yoluyla:

“ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ”⁴⁴⁵

Kur'an'ın yaptığı tek değişiklik, piramidin tepesini korumak ve onun dışındaki tüm gövdeyi yıkmak oldu. Kur'an, Allah'ın piramidin tepesinde olmadığına, piramidin tamamı olduğuna; onun var olduğuna ve başka hiçbir şeyin bulunmadığına inanmaktadır. Yani şirkten tevhide geçiş, cahiliye kozmolojisi ve ontolojisinden İslamî kozmoloji ve ontolojiye geçiş.

Allah'ın manasında yapılan bir değişim, toplumu şirkten tevhide, çirkinlikten güzelliğe, karanlıklardan aydınlığa götürmüştür. Bu değişim, İslam'ın kültürel düzeninin ruhunu oluşturmaktadır. Öyle ki her fikir, her düşünce, her hüküm, her eylem ve her ahlak, nihayet bu kültürde gözlemlenen herşey, Allah'ın manasında gerçekleşen bu değişimden rengini almakta, hatta buna göre biçimlenmektedir. Daha önce varolana tamamen aykırı bir biçimdir bu.

Allah, İslam'dan önce sınırlı anlamı olan bir kelimedir. Fakat İslam'dan sonra Allah kelimesi insan ve dünyanın herşeyiyle ilişkili hale gelmiştir. Allah'ın manası soyut ve sınırlı değildir. Bilakis çok yaygın bir anlamdır; insan ve dünyaya, hatta sonsuzluğa yayılmış bir mana.

İslam'dan önce bir tek kullanımla ve bir tek belirlemeyle Allah'ın anlamına açıklık kazandırılabilirdi. Fakat Allah'ın manası İslam'dan sonra bu kadar basit değildir, karine ister. Ardarda, çok sayıda, Kur'an ayetleri sayısınca kullanılır ve aslında Kur'an'daki ayetlerin her biri Allah'ın manasının bir parçasını aydınlatır.

İslam'dan sonra Allah'ın tercümanı Kur'an'ın tamamıdır. Kültürün bütünüdür. İslam tefekkürünün ruhunun toplamıdır. Bu iş, İmru'l-Kays'ın “Allah”ından başlayıp sonunda Kur'an'ın “Allah”ına ulaşacak ama aynı zamanda yolu sürdürüp Kur'an'ın takipçilerinin düşüncesindeki Allah'ın manasını inceleyecek semantik biliminin sorumluluğundadır. Arap Nasturî Hıristiyanlar nezdinde Allah'ın manası ne idi? Yahudilerin Allah'ı hangisiydi? Bu soruların cevabı semantik biliminin uhdesindedir. Bu şekilde

⁴⁴⁵ Zümer 3

Kur'an tefsirinin, semantik ilmine bakmaksızın başarılı bir ilim olamayacağı sonucu çıkarılabilir. Gerçekte semantik tefsirin temelidir ve tefsir sadece semantik ilkelerle görevini yerine getirebilir.

b) Kur'an Tefsirinde Anahtar Kelimelerin Rolü

Kur'an tefsirinde önemli rol oynayan semantik meselelerinin bir diğeri de tefsirde anahtar kelimelerin rolüne⁴⁴⁶ bakılmasıdır. Müfessir bunu gözönünde bulundurmalıdır. Mesele izah edilirken Kur'an'daki kelimelerin birinci aşamada iki kısım olduğu söylenmelidir:

1. Kendine has bir kültürel kimliğe sahip olmayan kelimeler. Bu kelimeler, ister Müslüman, ister gayri Müslim olsun Arapların kullandığı şekilde Kur'an'da kullanılmaktadır. Özel isim ve harfler, bu kelimelerin bariz numunesidir. Fakat özel olmayan isimler ve fiillerin menşei olan örnekler daha ziyade ikinci gruptandır. Şimdi bunları zikredeceğiz.

2. Bir dilin anahtar kelimeleri olarak adlandırılan ve Kur'an konu olduğunda "Kur'an'ın anahtar kelimeleri" tabir edilen kelimeler. Bunlar; Kur'an kozmolojisi, Kur'an ontolojisi, Kur'an'da ahlak, Kur'an'da insan ve nihayet Kur'an kültüründe ortaya konma işi üstlenilmiş her meseleyi öğrenmek üzere bakılması gereken kelimelerin izahı için kendine has kültürel kimlikle dopdolu kelimelerdir. Allah, küfür, iman, zulümât, nur, râziyye, merziyye, istikbar, istiz'af ve binlerce başka kelime, Kur'an'da kendine has kültürel kimlikle dopdolu kelimelerdir. Kur'an'ın çeşitli alanlardaki tefekkürünü anlamak için Kur'an'ın özel bir kültürel kimlik kazandırdığı bu kelimeler dışında bir şeye ihtiyaç olmayacaktır. Çünkü Kur'an'ın kendisi herşeyi açıklamaktadır ve kendini beyan ederken başka şeye ihtiyacı yoktur. Kur'an, kendi hakkında kullandığı kelimelerle ve onlara kazandırdığı özel kültürel kimlikle kendisine anlam verebilir ve kendi kültürünü anahtar kelimelerin yardımıyla izah edebilir.

Müfessirin görevi, önce bu kelimelerin mefhum özelliklerini belirginleştirmektir. Bu süreçte sadece Peygamber'in (s.a.a) ve İmamların (a.s) "tensis"ini ifade eden rivayetlerden yararlanabilir. Yahut bir şekilde kelimelerin manasını ve kazandıkları kültürel kimliği Peygamber (s.a.a) ve

⁴⁴⁶ Bkz: Toshihiko Izutsu, *Hoda ve İnsan der Kur'an*, tercüme: Ahmed Ârâm (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, hicri şemsi 1368)



İmamların (a.s) söz, fiil ve takririyle aydınlatılabilir. Mesela Kur'an kültürünün alanı dışında dua anlamına gelen "salat"ı, Kur'an'da ve Kur'an fıkhında semantik dairesine eksen kelime olarak yerleştirirsek hemen ardından diğer kelimeler Kur'an'dan önce görülmedikçe biçimde bu eksen etrafında oluşacaktır. Eksen kelime olan "salat"la irtibatlı kelimeler şunlardır: Allah, Ka'be, kible, huzu, huşu, taharet, niyet, kurbet, hulus ve hepsi de salat kelimesinin manasını izah etmede rol oynayan diğer kelimeler. Bunlara, ıstılahın periferik kelimeleri adı vermektediriz.

Yahut "sırat" kelimesi doğru yol manasındadır. Fakat;

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿١٥٦﴾

cümlelerinde kastedilenin, geçmişteki anlamının dışında özel bir mana olduğu açıktır. Bu ayetlere ve kullanılan kelimelere bakıldığında büyük ölçüde anlam belirginleşmektedir. Fakat tam anlamıyla ayırt edebilmek için "sırat"ı eksen kelimeye dönüştürmek ve sonra onun periferik kelimelerinin neler olduğunu incelemek gerekir. Bu ayetler dikkate alındığında birkaç periferik kelime elde edilmektedir: Her biri olumlu veya olumsuz biçimde sıratın manasını açıklamada rol oynayan müstakim, nimet, gazap, dalalet gibi.

Altıncı Bölüm

Ayetleri Anlama ve Tefsir Yöntemini ve Meselelerini Ortaya Koyma ve Açıklamada Kur'an'ın Metodu

Kur'an, zâhirinden anlaşıldığı kadarıyla, tüm semavî kitaplar gibi muhataplarının diliyle doğrudan Peygamber'e (s.a.a) nazil olmuştur. Kur'an'ın yüksek hakikati nazil ola ola Arap diline dönüştü. Kur'an şöyle buyurur: “وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ”⁴⁴⁷

Yine şöyle buyurmaktadır: “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ”⁴⁴⁸ Hedef, insanların onu anlaması ve akletmesidir. Aksi takdirde Kur'an Allah katında yüksek ve sağlam mertebede, nüzul ve tenzil aşamasının üstündedir. Kur'an'ın hedefi insana hidayet etmek ve onu eğitmek olduğundan ilahî hakikat ve ayetler nazil olmuş, somut ve net lingual ifadelerle insanların istifadesine sunulmuştur. Dolayısıyla Kur'an, muhataplarıyla karşılaştığında, onları her görüşten daha ileriye götürmek ve hidayet etmek için bilgi ve akıllarını gözönünde bulundurarak çevrenin özellikleri ve malumatlarının ölçüsünü değerlendirmiştir. Doğal olarak onun zâhiri, herşeyden çok, nüzul zamanının münasebetleri, meseleleri, gerçekleri ve ihtiyaçlarıyla ilgilidir. Ama bütünü, tüm çağlar ve diyarlardaki müminlere ilham bahşetmektedir.

Muhatapların haline, çevre şartlarına ve nüzul zamanına riayet edilmesi, Kur'an'ın nüzul sırasının, Kur'an'da ayet ve surelerin mevcut sıralamasından farklılaşmasına yolaçmıştır. Kur'an, tedricen ve 23 yıl boyunca

⁴⁴⁷ İbrahim 4

⁴⁴⁸ Yusuf 2



çeşitli olaylara uygun olarak nazil olmuştur. Fakat daha sonra eskiden beri elimizde olan sıralamayla bir mushafta biraraya getirilmiş, değerli ve mukaddes bir miras olarak sadr-ı İslam'dan günümüze kadar korunup şaşırtıcı bir tevatürle kulaktan kulağa ve nüshadan nüshaya aktarılmıştır. Öyle ki, Müslümanlar, tarih ve rivayet bakımından aslı bulunduğu ve muteber olduğu üzerinde görüş birliği içinde olmuş ve icma etmişlerdir. Ama nüzul sıralaması mevcut tertipten farklıdır ve bu, bir kitabın tarz, üslup ve dilini incelemede büyük önem taşımaktadır. Ayrıca Kur'an, bilinen kısım, bölüm ve bablardan oluşan ve klasik biçimde bablara ayrılıp tedvin edilmiş bir kitap değildir. Bu nedenle Kur'an'ın metodunu inceleyen tek tek bu özelliklerden bahsetmek gerekir. Aşağıda bu özelliklerden bir kısmına işaret edilmektedir:

1. Konuların Açıklanmasında Çeşitlilik

Kur'an ayetlerinin düzeni ve yazılması ile Kur'an'ın meseleleri açıklarken kullandığı metod, beşer eliyle telif ve tasnif edilmiş bütün kitaplardan temelde ve mahiyet itibariyle farklıdır. İnsan eliyle yazılmış kitaplarda genellikle bir veya birkaç konu mevzu edinilmekte ve belli bir kategorilendirmeye o mevzudan bahsedilmektedir. Bir meseleyle ilgili tüm bilgiler aynı yerde ve belirli bir sistem içinde zikredilmekte, nihayet kitap bir mukaddime ve birkaç bölüm veya bab ya da kısım ile kıvam bulmakta ve sona ermektedir.

Kur'an-ı Kerim, sahip olduğu düzen, yazım ve meseleleri izahta hiçbir zaman böyle bir metod takip etmemiştir. Bilakis çeşitli bilgileri inançlar, toplumsal işler, ibadetler, siyaset, iktisadi konular ve benzerleri gibi çeşitli ve dağınık biçimde muhtelif kısımlarda beyan etmiştir. Aslında Kur'an ayetleri, üzerinde binbir çeşit yemeklerin görülebileceği geniş bir sofraya gibidir.

Bir taraftan Kur'an, çok çeşitli ve değişik konuları zikretmekte, diğer taraftan da o bilgileri bir tek yerde toplamamaktadır. Aksine dağınık biçimde ve ayette geçen belli bir hedefe uygun olarak yer vermektedir. Hatta geçmiş ümmetlerden ve önceki peygamberlerden nakledilen kıssalar bile muhtelif surelere dağıtılmıştır ve ayete has hedefe uygun düşen

kıssanın ilgili bölümü orada zikredilmiştir. Bazen de kıssanın bir bölümü birkaç yerde tekrarlanmaktadır. Kur'an'ın metodunda önemli olan, bilginin, ayetin gelmesine sebep olan eğitimin hedefine uygun düşmesidir. Bir konunun ya da kıssanın tekrarı ve kesilmesi de bu mevzu içindir. Kur'an-ı Kerim bu metoda, yani bilginin çeşitliliği ve dağınlıklığına bazı ayetlerde değinilmiştir:

Bilginin çeşitliliği ve genişliğine dair aşağıdaki ayetler dikkat çekicidir:

”وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ“⁴⁴⁹ (Herşey için bir açıklama olmak üzere sana kitabı indirdik.)

”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ“⁴⁵⁰ (Gerçekten de bu Kur'an'da insanlar için her örneği detaylı olarak zikrettik.)

Konuların çok sayıda ayete dağıtılması konusunda aşağıdaki ayet dikkat çekicidir:

”وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا“⁴⁵¹ (Duraklayarak insanlara okuman için ayırdığımız bir Kur'an'dır ve onu, indirilmesi gereken şekilde [tedricen] nazil ettik.)

Belki de bu dağınlıklığın sırrı Kur'an'ın tedricen nazil olmasındadır. Kur'an yirmiyüç yıl boyunca ve çeşitli münasebetlerle nazil olmuş; her münasebette, gerekli her bilgi ayetlerde geçmiştir.

Bu çeşitlilik, insanları, meseleyi beyan ederken Kur'an için mevzu tefsiri yazmaya ve muhtelif mevzuları ilgili tüm ayetleri dikkate alarak aynı yerde araştırıp incelemeye mecbur bırakmaktadır.

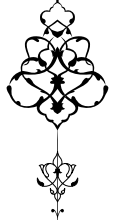
2. Kur'an'daki Bilgiler Arasında İhtilaf Olmaması

Önceki bahiste geçtiği gibi, Kur'an ayetlerindeki bilgilerin çeşitliliği ve genişliği hesaba katılırsa Kur'an'ın üstünlüklerinden, hatta mucizevi boyutlarından biri, Kur'an'daki bilgiler arasında çelişki ve ihtilaf olmamasıdır.

⁴⁴⁹ Nahl 89

⁴⁵⁰ Kehf 54

⁴⁵¹ İsra 106



Kur'an, her mevzuya girip görüş açıklamasına ve bir bilgiyi çeşitli cümlelerle ve bazen de aynı ifadeyle tekrarlamasına rağmen Kur'an'daki bilgilerden herhangi ikisi arasında hiçbir çelişki bulunamaz.

Bir insan, bir bilimde hangi ölçüde uzman olursa olsun o bilimde bir kitap yazdığına kitabın bölümlerini çeşitli zamanlarda kaleme alırsa o kitaba başvuran diğer uzmanlar pek çok tarz farklılıklarına rastlayacaktır. Hatta çelişki ve çatışmalar bile bulacaklardır.

Kitabın telif süresi uzadıkça (mesela yirmi yıl) ve kitap bir tek mevzuda da değil, bilakis çok değişik konularda telif edilmiş olursa ve yazarı, üzüntü ve mutluluk, gençlik ve yaşlılık, hastalık ve sağlık ve yaşadığı önemli krizler gibi çeşitli hallerde kitabı kaleme alırsa kitabın çeşitli bölümleri birbiriyle uyum içinde olamayacak ve yazar, çok sayıda çelişki ve çatışmalara maruz kalacaktır.

Fakat Kur'an, şaşırtıcı bir ahenk, sağlamlık ve kesinlik taşımaktadır. Üstelik bu da, hepimizin bildiği gibi, Kur'an ayetlerinin yirmüç yıl boyunca, hem de çeşitli hallerde nazil olduğu bir durumda gerçekleşmiştir. Bazı ayetler savaş ve şiddetli kriz halinde, bazıları barış ve sükûnet zamanında, bazı ayetler İslam'ın gurbet ve kimsesizlik dönemleri olan Peygamber'in (s.a.a) görevinin erken zamanlarında, diğer bazıları Medine'de veya Mekke'nin fethedilmesinden sonra ve İslam'ın görkem ve iktidar döneminde nazil olmuş, Peygamber (s.a.a) bu ayetleri kırk yaşında başlayıp altmışüç yaşına kadar insanlara okumuştur.

Bununla birlikte Mekki ayetler, Medeni ayetler kadar sağlam ve dayanıklıdır. Bisetin başlangıcında nazil olmuş ayetler, Peygamber'in (s.a.a) hayatının ortalarında veya sonlarında nazil olan ayetler ölçüsünde fasih ve belagatlidir. Yine, zorluklar ve sıkıntılar sırasında indirilmiş ayetler, rahatlık ve sükûnet sırasında nazil olmuş ayetler derecesinde mucizevidir.

Kur'an'da çelişki ve ihtilaf bulunmadığı hakikatini Kur'an'ın kendisi de doğruluk ve icazının delili saymış ve insanları bu mesele üzerinde düşünmeye çağırarak şöyle buyurmuştur: “أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ أَنَّ مِنَ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا”⁴⁵² (Kur'an üzerinde düşünm -

⁴⁵² Nisa 82

yorlar mı? Eğer Kur'an Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda pek çok ihtilaf bulurlardı.)

Elbette ki Kur'an'da ihtilaf bulunmamasından kastın, Kur'an'daki bilgiler arasında çelişki olmaması ve gündeme getirilen konular arasında ihtilaf ve çelişki bulunmaması olduğu bellidir. Fakat ayetlerin kısalık ve uzunluğu gibi farklılıklar veya okuyuş farklılıkları ya da fasihlik ve belagat derecelerindeki farklılıklar Kur'an'da vardır, ama bu, Kur'an'ın çürüklük ve zaafının delili değildir. Aynı şekilde Kur'an'da nâsîh ve mensuhun varlığı meselesinin de ayetler arasında ihtilafla bir alakası yoktur. Çünkü mensuh ayetler, mana ve muhteva açısından artık bir kenara bırakılmıştır. Zira süreleri geçiciydi ve nihayet o süre dolmuştur. Dolayısıyla mensuh ayetleri nâsîh ayetlerin karşısına çıkarmak mümkün değildir. Çünkü bu ayetlerin artık muteber bir hükmü kalmamıştır. Başından itibaren bu ayetler belirli bir müddet için nazil olmuştu. Süresi dolduğunda bu ayetleri artık nâsîh ayetlerle aynı hizaya koymamak gerekir.

Yine, genel olan ve bazı ayetlerin tahsis ettiği ayetler vardır. Bu tür ayetler arasında da ihtilaf söz konusu değildir. Bilakis tahsis edenin varlığı, başından itibaren âmm genelliğin murad edilmediğinin delilidir.

3. Kur'an Dilinin Mantığı (Kur'an Dilinin Metodolojisi)

Kur'an-ı Kerim, yüksek öğretilerini ifade ederken kendine mahsus bir yol izlemektedir. Kur'an, beyanlarında, insanların iletişim sırasında tercih ettiği, bilinen metotlardan ayrı bir metod seçmiştir. Kur'an, onun üstün hakikatlerine erişmenin mümkün olabilmesi için tanınması gereken kendine mahsus ıstıhlahlara sahiptir. Kur'an, kendi özel dilini kullanmıştır ve o dilin bilinmesinde zaruret vardır. İnsanların iletişim sırasında ve maksatlarını aktarırken izledikleri yol ve yöntem, sadece Kur'an'da geçen lafız ve cümleleri tercüme ederken kullanılabilir. Fakat üstün hakikatlere ulaşmak için bilinenin dışında başka bir yol katedilmelidir. "Usûl-i lafziye" adı verilen söze ilişkin kararlaştırılmış kurallar, Kur'an'ın yüksek seviyeli bilgilerini kavrayabilmek için yeterli değildir. Mesela lafız ve kelimelerin anlamını bilmek, kelimelerin hallerine vakıf olmak, "asaletu'l-hakikiyye" ve "asaletu ademi'l-karine"yi



uygulamakla yalnızca ayetlerdeki lafızlar, ibareler, cümleler ve söz terkiplerinin tercümesine ulaşılabilir.

Aynı şekilde, “asaletu'l-umum” ve “asaletu'l-ıtlak”ı icra etmekle sadece lafzın delaletindeki genellik ve kapsam anlaşılabilir. Hulasa, bütün bu ilkeler lafızların zâhirini sabitler ve bu yüzden de “usûl-i lafziye” ve “usûl-i zâhiriye” olarak isimlendirilirler. Ama ne zaman bir cümlede sorun çıksa ve belirsizlik meydana gelse ve lafzı kapalılık halesi kuşatsa bütün bu usûl-i lafziye işe yaramaz hale gelir ve bu normal araçlarla düğümü çözenin imkânı kalmaz. Allame Tabâtabâî, bu yolu bulmak için Kur'an'a başvurma yöntemini göstermiştir: “Anlam ve maksatları ortaya çıkarabilmek için Kur'an'dan istifade etmek gerekir. Çünkü Kur'an, kitabı mübindir (aşikâr bir metin).”

Yine şöyle yazar: “Reyle tefsir, müfessirin, Arapça sözü anlamada kullanılan olağan araç ve vesilelerle yetinmesi, Allah'ın kelamını beşer sözüyle kıyaslaması, mana ve muratları keşfetmede kullanılan, ikrar, nasihat ve şahitlikleri anlamada istifade edilen kararlaştırılmış kaide ve ilkeleri Kur'an'ın maksatlarını keşfetmede de kullanmasıdır. Kur'an'ın beyanları bu minval üzere değildir ve yüksek seviyeli manaları ifade ederken bu ilke ve kaidelere dayanmamaktadır. Evet, Kur'an, tepeden turnağa bir sözdür ve dağınıklığının yanısıra nüzul bakımından bir tek kelam sayılmaktadır. Ayetleri birbirine bağlanmıştır ve topluca bir bütün oluşturmaktadır.”⁴⁵³ Nitekim Emirulmüminin de (a.s) şöyle buyurur:

“القرآن يفسر بعضه بعضاً، ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض”⁴⁵⁴

Vahyin dili veya özel olarak Kur'an dili, maksatlarını ifade ederken sıradan metotlardan ayrı kendine mahsus bir metoda sahip olduğunu, kendi ifadelerinde sadece kendisi tarafından sorgulanıp izah edilebilecek istihlaldan yararlandığını anlatır.

Esasen Kur'an, insan tarafından üretilmiş lafzî formları aşan bilgilere yer vermiştir. Mesela Kur'an, asla bu dünyanın varlıklarıyla kategorik benzerliği bulunmayan perde gerisindeki varlıklardan bahseder. Melek, cin,

⁴⁵³ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 3 (Kum: İntişârât-i İsmâiliyyan, hicri kameri 1412), s. 79 ve c. 1, s. 9.

⁴⁵⁴ *Nehcu'l-Belağa*, Subhi Salih (Beirut: hicri kameri 1378), hutbe 133.

Ruhu'l-Kudüs'ten sözeder; cennet, cehennem, kıyamet, sırat, arş, kürsü ve semalardan bahseder. İnsanın anlayış kapasitesini aşan (bu dünyanın kategorik kriterlerinin ötesindeki) durumları anlatır. İnsanın elindeki değerlendirme ölçütleri bu dünyanın maddî varlıkları için üretilmiştir. Bu kriterler bu dünyanın ötesini değerlendiremezler.

455 ”جَاعِلِ الْمَلَكَةِ رُسُلًا أُولِي أجنحةٍ مِثْلِي وَتُلْتِ وَرَبَاعٌ يَرْبُدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ“ cümlesi zihinde kuşların kanatlarını çağrıştırmamalıdır. Belki de kastedilen, meleklerin faal güçlerinin kudret mertebeleridir.

456 ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾

457 ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾

458 ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾

459 ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾

460 ﴿تَعْرُجُ الْمَلَكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾

461 ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾

462 ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾

463 ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾

Bu tür ifadelerden mekansal çıkış iniş ve Allah için yön anlamamak gerekir. Aynı şekilde ”وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا“⁴⁶⁴ veya;

455 Fatur 1

456 Fatur 10

457 Secde 5

458 Mülk 16

459 Nahl 50

460 Mearic 4

461 Nisa 105

462 En'am 155

463 İsra 105

464 Fecr 22



“أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ”⁴⁶⁶ ya da “أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ”⁴⁶⁵ gibi ifadeler, bildiğimiz gidiş gelişi çağrıştırmamalıdır. Bu tür anlamların çağrışım yapması, insan zihninin onlara alışmış olmasından dolayıdır. Zihni bunlardan tahliye etmek ve daha sonra bu tür yüksek seviyeli ifadelerin hakiki anlamlarına bakmak gerekir.

Buna ilaveten Kur'an'da, o günkü insanların anlayışının tam manasıyla idrak etmekten aciz olduğu çok sayıda yenilik vardır. İletişim kurarken dar ve aşağı mertebedeki manalar için kullandıkları lafızlar böylesine yüksek mertebedeki anlamları karşılayamaz.

Nitekim şöyle denmiştir:

﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾⁴⁶⁷

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ. ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾⁴⁶⁸

Burada, iradeyle tercih edilen fiillerin hazırlanıp gerçekleşmesinde önemsiz insan rolünden başka bir şey kastedilmemiştir. Böyle fiillerin ortaya çıkmasında tesiri olan etkenlerin tamamı, insanın arzusunun istediği gibi gerçekleşmesi için ahenk içindedir.

Zikredilen temel noktalara ilaveten, bilmemiz gerekir ki, Kur'an'ın dilini tanımada gözönünde bulundurulması gereken temel konuların başında şunlar gelir: Âmm ve hâs, mutlak ve mukayyed, muhkem ve müteşabih, nâsîh ve mensuh, mevsûl ve mefsûl, mukaddem ve muahher, Mekki ve Medeni, ayetlerin zaman çizelgesi, mücmel ve mübeyyen, mantûk ve mefhûm, nas ve zâhir, zâhir ve bâtın, tenzil ve tevil, ayetlerin muhatabı, onları beyan makamı, esbab-ı nüzul, Arapça ve Arapça olmayan kelimeler, lehçelerin tayini, Arapça'yla ilgili ağızlar, müfretlerin aslî manaları, nüzul sırasında Kur'an'ın tabirleri, vecihler ve benzeşenler, ayet ve surelerin ilahi takdirle olup olmadığı, Kur'an ayetlerinin vecihlerin taşıyıcısı olması, Kur'an ayetlerinin birbiriyle organik irtibatı, emir ve nehyin delalet

⁴⁶⁵ Bakara 210

⁴⁶⁶ En'am 158

⁴⁶⁷ Enfal 17

⁴⁶⁸ Vakıa 63 ve 64

niteliği, Kur'an'ın haber cümleleri ve sahası, mecaz, kinaye, istiare, temsil, teşbih ve Kur'an'ın meselleri.

Bunlar, Kur'an'ın lingual mantığı veya metodolojisiyle bağlantılı, Allah'ın kitabının muradını anlamada tam ve kâmil müdahalesi olan başlıklara örnektir. Bu nedenle Kur'an'ın lingual mantığı ve metodolojisine aşina olmak için Kur'an'ın beyan üslubuna dair sözkonusu başlıkların her birinin işlevi hususunda geniş bir araştırma gerçekleştirmek gerekir.

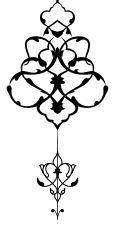
4. Kur'an'ın Hedefleri ve Lingual Üslubu

Şiir, kitap, mektup, kitapçık, belge, makale vs. olmak üzere her söz veya yazı, mevzusu ve varlık sebebiyle uyumlu olacak bir üslup tercih etmelidir. Şiir ve gazelde kasidenin yükünü omuzlayacak potansiyel yoktur. Mesnevi, rubainin görevinin üstesinden gelemez. Yeni şiirde meydana getirilebilecek hava, geleneksel şiirin türlerinde mümkün değildir. Bu aykırılık ve hetorejenlik nesirde ve mensur sözde de vardır. Her yazıdaki genellik ve kapsayıcılık ilkesi, yazarın motivasyonu ahenk ve uyum içindedir. Kur'an'ı böyle bir linguistik bakışın odağına yerleştirdiğimizde bu kerim ve zarif kitabın, gerekli uygunlukları mucize seviyesinde sağladığını göreceğiz.

Zerkanî, Kur'an'ın üslubundaki hususiyetleri; lafız güzelliği, ses çekiciliği, duygulandırıcı olması, formlarının hoşluk ve sağlamlığı, kelimadaki iniş ve çıkışlarda yenilikçilik, icmal ve beyanın uzlaştırılması, asgari lafızda azami mana gibi noktalarda görmektedir.⁴⁶⁹

Kur'an'ın beyanındaki tarz ve üsluba genel bir bakış, her surenin, hatta her ayetin, anlamlardaki hedefle uyumlu ve ahenk içinde bir dile sahip olduğunu gösterecektir. Bu tür bir uyum ve ahengi anlamak için Mekki ayetlerin Medeni ayetlerle dil farkına bakmak yeterlidir. Mekke'de nazil olmuş ayetler tempolu ve hızlı bir ritmin ahengini taşıyorsa Kur'an'ın, o zaman kesitindeki hidayet programı ve hedefleriyle uyumlu olduğu içindir. Medeni ayetlerde ise, tam anlamıyla, belli bir çevrede istikrar kazan-

⁴⁶⁹ Bkz: Muhammed Abdulazim Zerkanî, *Menâhilü'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, hicri kameri 1416), s. 903.



miş toplumsal konular ve eğitimle uyum içinde bir sükûnet ve ahenkli uzunluk vardır.

4-1. Mekkî ve Medenî Ayetleri Ayırt Etmede Kur'an'ın Lingual Üslubunun İşlevi

Mekkî ayetleri Medenî ayetlerden ayırıp temyiz etmek için çok sayıda kriter bulunduğunu biliyoruz. Mesela rivayetler, muhteva, nüzul ortamı, nüzul mekânı vs. gibi.

Mekkî ayetleri Medenî olanlardan ayırt etmenin en önemli yollarından birinin, bu iki grup ayetteki lingual üsluba dikkat etmek olduğunu eklemek gerekir. O kadar ki, Bir kısım Kur'an ilimleri araştırmacısı, lingual üslubu, ayetleri bu bakımdan birbirinden ayırt etmenin en önemli ve en güvenilir yollarından biri kabul etmiştir. İbn Haldun, bu grup muhakkiklerden biridir. Vahiyden bahsederken, Mekkî ayetlerin kısalığıyla karşılaştırıldığında Medenî ayetlerin uzunluğuna işaret ettiği sırada Mekkî ve Medenî sureleri ve ayetleri birbirinden ayırt etmenin gerekçelerinden birini onların kısalık ve uzunluğu olarak kaydetmiştir.⁴⁷⁰ Kur'an ilimleri sahasının üstatlarından bir diğeri olan Nasr Hamid Ebu Zeyd, beyan üslubu açısından Mekkî ve Medenî ayetler arasındaki farkı izah ederken şunu savunur: "Uyarı sırasında aslı hedef, ezici ve ağır bir dille tecelli ederek etki bırakmaktır. Bu beyan tarzı, genel olarak kısa surelerde yaygındır ve bu surelerin hepsi Mekkî'dir."⁴⁷¹ Yine ona göre Mekkî sureleri Medenî surelerden ayırt etmeyi sağlayacak ikinci üslup özelliği, fasılalara riayet edilmesidir. İnancı şudur ki, fasılaya riayet özelliği etkili dilin lingual araçlarından kabul edilebildiği gibi, onu, Kur'an metnindeki mekanizmanın, kültürde mevcut diğer metinlerin mekanizmasıyla benzerliği ışığında yorumlayıp ifade etmek de mümkündür.⁴⁷² Buradan şu sonuç çıkarılabilir: Kur'an eğer Mekkî ayetlerde fasılaya veya seci'ye büyük önem vermişse bunun sebebi, muhatapların, kendi zamanlarındaki kültürde se-

⁴⁷⁰ Bkz: Abdurrahman b. Haldun, *Mukaddime-i İbn Haldun*, tercüme: Muhammed Pervin Gunâbâdi (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, beşinci baskı, hicri şemsi 1366), s. 99.

⁴⁷¹ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Mefhumu'n-Nas, Dirâse fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Merkezi's-Sakafiyî'l-Arabî, 1396 baskısı), s. 152.

⁴⁷² A.g.e.

cili ve fasılalı dille çağdaş olmasıdır. Mekke'de Kur'an'ın muhataplarının, yıllarca Arap şairlerin kasidelerine kulak vermiş kimseler oldukları, seci ve fasıla içeren bu tür bir söze şaşırtıcı biçimde alışıp âdet edindikleri açıktır. Bu âdet yıllar sonra Medine'de silikleşecek ve Kur'an'ın muhatapları, daha derinlikli süslemeler ve daha görünmez güzelliklere dikkat kesilecekleri hazırlık ve kabiliyeti edineceklerdir. Bu nedenle Medenî ayetler, süslemelerin daha derinlikli düzeyine kendine yer vermiştir.

4-2. Harf ve Kelimelerin Kullanımında Kur'an'ın Lingual Üslubunun İşlevi

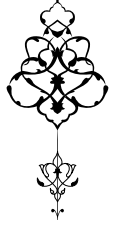
Lingual üslubun Kur'an'ın hedefleri ve programlarıyla mutabakatının, sınırları kelimelere, hatta harflere kadar uzanan oldukça geniş bir alanı vardır. Bunun anlamı şudur ki, Kur'an-ı Mecid, belli bir ayette beyan edilen anlamı dikkate alarak özel harfler de kullanmaktadır. Mesela Zilzal suresindeki ayetlerde “ز, ض, ث, ل” harflerinin tekrarlanması, “إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهْرٍ”⁴⁷³ benzeri ayetlerde “ن” gibi harflerin periyodu, ayetlerin mana ve muhtevasıyla tam bir ahenk içindedir. Bu tür uyumlu durumlar Kur'an çoktur ve Kur'an'a ilişkin temel eserlerde değinilip detaylandırılmıştır.

4-3. Edebî Türlerin Kullanımında Kur'an'ın Lingual Üslubunun İşlevi

Lingual uyuma riayet konusunda bir başka örnek için Kur'an'da edebî türlerin nasıl ve ne kadar yer aldığına bakılabilir. Kur'an, Müslümanların kalbine ve ruhuna nazil olduktan sonra çok sayıda literal ve lingual ilmin menşei oldu. Herkesin dikkatini “kelime”ye ve onun sonsuz formlarına çekti. Âlimler, sözün temel tekniklerini meani, beyan ve bedi' olmak üzere üç kısma ayırdılar. Meani ilminden kastettikleri, halin gereklerine uyum bakımından lafzın durumlarının bilinmesine aracılık eden ilimdir.⁴⁷⁴ Kur'an'ın çeşitli mevzular hesaba katılarak çeşitlenen, bazen şiddetlenip bazen yumuşayan, bazen tafsilatlanan, bazen özetle geçen üslubu, mu-

⁴⁷³ Kamer 54

⁴⁷⁴ Bkz: Celeleddin Hümâi, *Meani ve Beyan*, s. 82.



hatapların hal ve durumlarına riayet nedeniyle değişiyordu. Yine, beyan ilmini tarif ederken şöyle denmiştir: Açıklık ve gizlilik bakımından farklılaşan bir anlamın çeşitli yollarla nasıl tespit edilebileceğinin bilinmesine aracılık eden ilimdir.⁴⁷⁵

Söze dair meani, beyan ve bedi' gibi üç ilim arasından beyan ilmi Kur'an'da kapsamlı biçimde yer almaktadır. Hatta İbn Haldun gibi bazı âlimler, beyan ilminin sadece Kur'an'ın i'cazını anlamak ve tespit etmek için tesis edildiğine inanmaktadır. Çünkü Kur'an'ın mucizeviliği, insanın hallerindeki icapların hepsine yetip yetişecek şekilde delalet ve irşad etmesindedir.⁴⁷⁶

Bedi' ilminin tanımı de şöyle yapılmıştır: Bedi', şiiir ve nesirin süslemelerinden ve güzelliiklerinden bahsedilen edebî ilimlerdenidir.⁴⁷⁷ İstulahta "bedi' sanatları" da denilen cinas, tersi', reddu'l-acz ale's-sadr ve tersi, mürââtu'n-nazir, irsal-i mesel, tazmin, leffü neşr gibi bedi' süslemelerinin çoğu Kur'an ayetlerinin içinde görülebilir. Bazı çağdaş edebiyatçılar, bedi'nin temel söz teknikleri arasındaki yerini şöyle ifade etmiştir:

Söz estetiğinin üç ilmi veya tekniği (meani, beyan ve bedi') arasında bedi', en dışarıdaki teknik veya ilimdir. Bedi' süslemeler, beyan ilmindeki şairane söz oyunlarına veya meani ilminde bahsedilen sanatsal metod ve tekniklere oranla daha az yapısal, içeriden ve sözün doğasına aittir. Bedi' süslemelerle daha ziyade sözün bedeni ve dışı donatılır ve dekore edilir. Şiirsel ve sözsel sanatlar bedi'den ne kadar uzaklaşırsa o kadar sözün gizemiyle içiçe girer ve doğasıyla bütünleşir.⁴⁷⁸

Ayrıca şöyle denmiştir:

Bedi' süslemeler, sözün haricî ve bedensel donatıları olması, onun içyapısı ve doğasıyla karışmaması ve asimile olmaması nedeniyle mecburen sanatsal ve estetik faaliyet arasında sayılmamaktadır. Keskin, coşkulu ve diri sözün onlara köklü ve yapısal bir ihtiyacı olmayacaktır.⁴⁷⁹ Buradan, Kur'an'da beyan tekniklerinin bedi' süslemelerine oranla neden daha

⁴⁷⁵ Celaleddin Hümâi, *Meani ve Beyan*, s. 135.

⁴⁷⁶ Bkz: Abdurrahman b. Haldun, a.g.e., s. 763.

⁴⁷⁷ Hasan Enverî, *Ferheng-i Bozorg-i Sohen*, c. 2, s. 874.

⁴⁷⁸ Mir Celaleddin Kezazî, *Bedi'* (Tehran: Neşr-i Merkez, hicri şemsi 1373), s. 26.

⁴⁷⁹ A.g.e., s. 27.

kapsamlı olduğunu anlamak mümkündür. Çünkü bediî sanatları, sözün en dış düzeyinde kendini gösterir ve içeriği zenginleştirmeye pek katkısı olmaz. Ama beyan ilmi, sözün mana ve muhtevasının nasıl tahakkuk ettirileceğiyle ilgilidir.

Kur'an'da tüm bedi' süslemeleri arasında seci'yi hepsinden fazla görmekteyiz. Bu durum da daha çok Mekki ayetlerde görülmektedir. Bu da ideal lingual uyuma riayet konusundaki ilahî iradeyi ifade etmektedir. Bedi' sanatlarından biri olan seci', Kur'an'ın Mekki ayetlerinde bedi'nin diğer tekniklerinden daha fazla göze çarpıyorsa, bunun sebebi, Kur'an'ın nüzulünün o aşamasında bu tür haricî sanatsallıklara daha çok ilgi duyan muhatapların varolmasıdır. Bu nedenle Medenî ayetlere ve bisetin sonlarında nazil olmuş surelere yaklaştıkça Kur'an'ın lafzî sanatları ve süslemeleri daha içeriden hale gelmektedir. Çünkü Kur'an'ın muhatabı da kabuktan öze geçiş halindedir.

4-4. Kur'an'ın Tarz ve Üslubunun Şifahi Oluşu

“وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ”⁴⁸⁰ ayeti, Kur'an ayetlerinin beyan ve tefsire sürekli ihtiyacını ifade etmektedir. Âlimler, Kur'an ayetlerinin tefsire muhtaç olduğu hususunda çok sayıda delil zikretmişlerdir. Bu delillerin en önemlilerinden biri, Kur'an'ın tarzı ve üslubuyla ilgili olandır. Buna göre Kur'an, hitap ve beyanlarında hangi metodu tercih etmiştir? Acaba Kur'an şifahi üslupla mı yazılmıştır, yoksa yazılı tarzda mı? Yani Kur'an'ın üslubu, hitap üslubu mudur, yoksa yazı üslubu mu? Meseleyi izah ederken şöyle denebilir: İki tür söz vardır: Şifahi ve yazılı. Şifahi ve yazılı olan söz arasındaki fark, şifahi sözde, konuşanın muhatabın zihniyetine dayanmasıdır. Yani konuşan, yalnızca onun meclisinde hazır bulunan bireyleri dikkate alır. Hatta o çevrenin dışında olanlar bile bu konuşmada hesaba katılmaz. Öyleyse sonraki zamanlarda gelecek sonraki nesiller öncelikli olarak dikkate alınmamış olmaktadır. Bu durumda konuşan, sadece kendi belli muhatabının zihniyetine yaslanır, o insanların gözlemleyebildiği karinelere güvenir ve sözünü söyler. Bu nedenle söz onlar için açıktır. Fakat o meclisin dışında olan ve muhatapların göz-

⁴⁸⁰ Nahl 44



lemlediği o konuşmaya erişemeyenler eğer hazır bulunanların zihniyetini taşımyorsa söz onlar için kapalı kalacaktır.

Ama yazılı üslupta, yazarın belli bir muhatabı yoktur. Yazı veya kitabın muhatabı, o yazıyı gören ve onunla hareket eden herkeştir. Mesela İbn Sina'nın *Kanun* kitabının muhatabı, sadece onun zamanında Belh ve Buhara'da yaşayan kimseler değildi. Aksine bütün zamanlar için dünyadaki herkes onun muhatabıdır. Yine Ahund Horasanî'nin *Kifaye* kitabı yalnızca kendi zamanının insanları için yazılmamıştır. Bütün zamanlarda üslû ilmini öğrenmek isteyen herkes onun hitabına konu olacaktır. Bu nedenle üslubu yazılı olan kişi, belli zihniyetlere yönelmemeli ve sadece kendi zamanındaki bireylerin gözlemlediği karinelere dayanmalıdır. Çünkü muhatapları yalnızca o zamanın insanları değildir. Gelecekteki insanlar, ne onun zamanının insanlarıdır, ne de onların gözlemlediği karineleri tanımaktadır.

Bazıları, Kur'an'ın tarz ve üslubunun şifahi olduğuna ve yazılı olmadığına, Kur'an'daki ayetlerin çoğunun, oluşan münasebetler veya meydana gelen olaylar ya da ortaya çıkan ve o günkü toplumu meşgul eden müşkül sebebiyle nazil olduğuna inanmaktadır.⁴⁸¹ Bu nedenle böyle ayetleri anlamak sonraki zamanların insanları için belirsiz ve zor olacaktır. Kur'an ayetlerinin tefsire ihtiyaç duyduğu yer işte burasıdır. Müfessir, ayetin anlaşılabilmesini sağlamak üzere insanların zihnini nüzul çağına götürmeye, o zamanın insanları için ortada olan gözlemlenebilir karineleri kendi zamanının insanları için de ortaya koymaya ve onların sahip olduğu zihniyeti kendi çağının insanları için de üretmeye çalışmalıdır.

Sözün özeti şudur ki, bir münasebetin veya olayın ya da sorunun ardından nazil olmuş ayetler grubunu anlamak, nüzul asrının insanları için, meseleye ilişkin sahip oldukları belli bir zihniyet ve karinelerini bilmeleri nedeniyle kapalılıktan uzaktır. Fakat öyle ayetlerin anlaşılması diğer çağların insanları için belirsizliklerle doludur. Bu nedenle de tefsire ihtiyaç duyacaktır. Böylece bu ilmin yardımıyla ayetin zâhirindeki belirsizlik giderilmiş ve bätünü ortaya çıkarılmış olacaktır.

⁴⁸¹ Bkz: Muhammed Hâdi Ma'rîfet, "Reveşînâsî-yi Tefsîrî-yi Peyâmber-i A'zam (sallallahu aleyhi ve âlihi)", *Mecelle-i Tulû'*, sayı 20 (Kış hicri şemsi 1385), s. 187.

Burada bir noktayı zikretmek zaruridir. O da şudur ki, eğer Kur'an'ı tarihsel hadiseler, nüzul ortamlarına ve nüzul sebeplerine bağlarsak bu durumda Kur'an'ın sonraki zamanlar için işlevi ortadan kalkacak ve Kur'an bir tarih kitabına dönüşecektir. Oysa İslam Peygamberi şöyle buyurmaktadır: “ان للقرآن ظهراً و بطناً”⁴⁸² Yani Kur'an'ın her ayetinin zâhir perdesi arkasında bir bätünü vardır. Kur'an'ın bu işte bu bätünü onu ebedi, ölümsüz ve evrensel yapmıştır. Bu nedenle Kur'an'a başvururken yüzeysel bakılamaz ve onun bätünlerinin de ele alınması gerekir. Kur'an'ın bätününden kasıt, ayetlerin derununda gizli olan mesajlardır. Sonraki zamanlarda Kur'an'dan yararlanmanın yolu, ayetlerin bätününe derinlemesine bakmaktır.

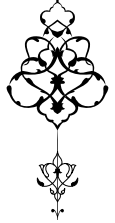
Bahsin neticesi şudur: Kur'an, nüzulün çağdaşları için, ayetin muhatabı olduklarından ve dayandıkları karineler de mevcut bulunduğundan pek o kadar belirsizlik içermiyordu ve onu anlamada zorluk çekmiyorlardı. Kur'an, “وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ”⁴⁸³ ayetinde Peygamber'e (s.a.a), onu açıklaması talimatı verdiği için Kur'an'ın birçok meselesi yoruma ihtiyaç duyurmayacak biçimde anlatılmıştı ve tek ihtiyaç, Peygamber (s.a.a) aracılığıyla ifade edilmesiydi. Bu bakımdan Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştu: “استنطقوا القرآن بستى” Yani Kur'an'da belirsizlik ve genel ifade olan ve izah edilmeyen bir yerle karşılaşırsanız sünnetimin peşine düşün ve ayetin size konuşması için dikkatinizi sünnetime verin.

Buna ilaveten, Kur'an genel ilkeleri beyan ettiği ve detaya çok az girdiğinden detayları açıklama işi Peygamber'in (s.a.a) uhdesine bırakılmıştır.

Kur'an tefsirinin sonraki zamanlar için zorunluluk olması, esas itibarıyla Kur'an ayetlerinin tarz ve üslubunun şifahi olması, nüzul zamanındaki bireylere mahsus zihniyete ve onların gözlemlediği karinelere göre indirilmesi nedeniyledir. Bu nedenle ayetlerin anlam ve delaletlerini anlamak, gelecek çağlardaki insanlar için daima belirsizlikler içerecektir. Bu belirsizlik ve kapalılıkları gidermek için de tefsir ilmi görevlendirilmiştir.

⁴⁸² Feyz Kâşânî, *el-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Tehran: Kitabfuruşî-yi İslamiyye, hicri kameri 1386), sekizinci mukaddime.

⁴⁸³ Nahl 44



Bu sayede sonraki asırların okuyucuları, ayetlerin zâhirindeki kapalılığın giderilmesi ve bâtının ortaya çıkabilmesi için nüzul zamanının kendine has zihniyetine ve o dönemde gözlemlenen karinelere aşına olabilecektir.

5. Kur'an'ın Mesajı İletme Tarzları

Kur'an-ı Kerim, yüksek seviyeli mefhum ve anlamlarını açıklarken ve insanlığa hitaben kendine has mesajlarını tebliğ ederken özel yöntemler kullanmış, çeşitli form ve şekillerde insanlarla manaya dayalı irtibat kurmuştur.

Kur'an'ın mesajı iletme tarzları ve meseleleri aktarmada kullandığı metodlar aşağıda incelenmektedir:

5-1. Kur'an'ın Meselleri

Kur'an'ın mesaj iletmede bilinen metodlarından biri, akli kavramlara, çeşitli meseller formunda aktararak nesnellik kazandırmak ve onları cisimleştirmektir. Kur'an, birçok yerde bilginin seviyesini düşürürken ve bir akli meseleyi insan düşüncesinin erişimine açarken meselden yararlanmıştır. Makul olanı hissedilene benzeterek önemli konuları insanların kullanımına sunmuştur.

Mesel getirmek ve bir konuyu maddî şeylere benzetmek, Kur'an-ı Kerim'in bolca yararlanıp yüksek düzeyli bilgilerini meselin tatlı ve cazip örtüsü altında beyan ettiği tedavüldeki metodlardandır. Kur'an, hedefini, bu meselleri anlatarak insanların düşüncesine takdim eder:

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾⁴⁸⁴

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾⁴⁸⁵

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾⁴⁸⁶

⁴⁸⁴ Zümer 27

⁴⁸⁵ Haşr 21

⁴⁸⁶ Ankebut 43

Bu ayetlerden anlaşılan şudur ki, her ne kadar mesel getirmek konuyu anlamayı kolaylaştırırsa, akıl ve düşüncenin erişimine açsa da bu, meselin, herkesin, hatta doğru düşünmeyenlerin bile sonuç çıkarabileceği derecede konuyu bayağılaştıracağı ve basitleştireceği anlamına gelmez. Aksine mesel göstermek konunun daha iyi idrak edilmesine yardımcı olmakla birlikte, ondan ancak bilginler ve âlimler sonuç çıkarabilir. Üstelik bunlar da daha iyi yararlanabilmek için akıl ve düşüncelerini kullanabilen ve doğru düşünenler olmalıdır.

Kur'an ilimleri sahasının yazarları, Kur'an'da geçen yaklaşık elli misali incelemiştir. Bu misallerde yağmur ve bitkiden, kül ve rüzgardan, ışık ve karanlıktan, fakir ve zenginden, sinek, sivrisinek, taş, ağaç, örümceğin evi, ölü kardeşinin etini yemek, inci, yakut, mercan, dağlar ve benzerlerinden bahsedilmiştir. Bütün bunlarda hedef, bazıları için idrak edilip anlaşılabilir olmayan akli konuların, önemli bilgilere herkes ulaşabilin, meselenin içeriği üzerinde düşünerek onun ardındaki üst düzeyde bilgilere erişsin ve azık temin edebilsin diye hissedilir şeylerin meselleri formunda anlatılmasıdır. Aslında bu misaller, doğru düşünen ve doğru netice çıkararak mütefekkirler için motivasyondur.

5-2. Kur'an'daki Yeminler

Muhatabın, bilginin haklılığı ve doğruluğundan emin olması için genel olarak konuyu açıklarken vurgu aracından yararlanır. En önemli ve en etkili vurgu araçlarından biri yemin etmektir. Kur'an da sözde vurguyu ifade etmek ve muhatabın emin olmasını sağlamak için bazen yeminden yararlanmış, meselenin önemini ve kesin olduğunu muhataba anlatabilmek üzere önemli konuları açıklarken yemini kullanmıştır.

Kur'an'daki yeminler iki türlüdür: Biri Allah'a yemindir. Bunda Allah kendi zâtına yemin eder. Diğeri ise Allah'ın, çeşidi çok olan ve varlık âleminde değişik fenomenleri kapsayan yaratıklarına yemindir.

Allah'ın kendi zâtına yemin ettiği bir tür Kur'an-ı Kerim'de yedi yerde geçmektedir. Örnek olarak aşağıdaki ayete işaret edilebilir:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾⁴⁸⁷

⁴⁸⁷ Nisa 65



Kur'an'daki yeminlerin ikinci türü, Allah'ın yarattıklarına ve varlığın değişik fenomenlerine yemindir. Kur'an'da değişik şekillerde geçmektedir. Bu tür bir yeminde Allah'ın yeminiyle alakalı şeyler şunlardır: Gök cisimleri, mekanlar, zamanlar, şahıslar, eyleme geçiren güçler, kitap ve kalem, Kur'an, insanın nefsi, meyveler vs. Örnek olarak aşağıdaki ayete değinilebilir:

﴿ وَالْعَصْرِ ۚ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٤٨٨ ﴾

Görüldüğü gibi, yaratılış âlemindeki birçok fenomen Kur'an-ı Kerim'de yemine konu edilmektedir ve Allah, kalamında bazı varlıklarına yemin etmektedir. Bu yeminlerden sadece meseleye vurgu yapmanın hedeflendiği anlaşılmaktadır. Yahut bu yeminlerin arkasında başka hedefler de var mıdır?

Konuşan kişinin söz sırasında yemin etmesinin asıl nedeninin, yeminden sonra gelen mevzunun önemine vurgu yapmak olduğu gayet nettir. Fakat Kur'an'da bu mevzuya ilaveten başka bir hedef de gözetilmektedir. O da, insanları, yemin edilen şeyler üzerinde düşünme ve onları mütalaa etmeye teşvik etmektir. Bu nedenle Kur'an'da yemine konu edilen şeyler bariz biçimde çeşitli ve kapsamlıdır. Aslında Kur'an-ı Kerim bu yeminlerle, insanları düşünceye sevkedecek süjeler sunmaktadır. Bu düşünceler sayesinde yüksek hakikatlere erişebilecek, önemli ve yapısal anlamlara ulaşabilecek veya psikolojik bakımdan güçlendirileceklerdir.

Kur'an, mücahitlerin altında nefes nefese kalmış atlara yemin ettiğinde ya da gün ağarıırken düşman saflarına saldıran mücahitlere yemin ettiğinde burada yeminin kendisinin bir mevzu oluşturduğu besbellidir. Yeminin müminlerin nefislerindeki etkisi ve işlevi, inşaî bir cümlenin tersinden çok daha fazladır. Yahut Peygamber'in ömrüne ve canına yemin edildiğinde veya Mekke şehri, Peygamber'in de orada bulunması vasfıyla yemine konu yapıldığında Peygamber'in değer ve itibarı resmedilmiş olmaktadır. Kur'an'ın gök cisimlerine, yeryüzüne, gökyüzüne, yıldızlara, gece ve gündüze, aydınlık ve karanlığa ve yaratılış âleminin diğer fenomenlerine yemin etmesi, bir tür, ilahiyatın en büyük dersini onlardan öğ-

⁴⁸⁸ Asr 1 ve 2

renmek ve tabii tabiattaki gizli güçleri hizmete sokmak üzere insanları bu fenomenler üzerinde mütalaa ve düşünmeye çağırır.

Yahut mübarek Tin suresinde, ilahî vahyin yeri olan ve insana ruhsal gıda temin eden Tûr-i Sina'ya ve Mekke şehrine yemin edilmesinin yanısıra, fiziksel gıda olarak incir ve zeytine de yemin edilmektedir. Bunun kendine mahsus özel bir anlamı vardır ve insanın ruhsal ihtiyaçlarıyla omuz omuza bedensel ihtiyaçlarına da bakan Kur'an'daki öğretilerin genellik ve kapsayıcılığını ifade etmektedir.

Kur'an'daki yeminlerde dikkat çekici nokta, bazen Kur'an-ı Kerim'de yeminin cevabına yer vermeyip yalnızca yemin ve yemin edilen şeyin geçmesidir. Yani Allah, bazı yerlerde bir şeye yemin etmekte ama vurgulamak için yemin edilmiş mevzu ve meseleyi zikretmemektedir. Bu gibi durumlarda Allah'ın maksadı, yemin edilen şeyin önem ve değerini beyan etmektir. Yeminin cevabı da, onun, açıklanmayan haklılığıdır. Buna örnek olmak üzere aşağıdaki durumlara işaret edilebilir:

﴿ صَ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ . بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾⁴⁸⁹

Bu ayette yeminin cevabı zikredilmemiş, yeminden ve yemin edilenden sonra “بَلِ” harfiyle yeni bir mevzuya başlanmıştır. Burada Allah'ın maksadı Kur'an'ın azametini beyan etmektir. Yeminin cevabı da yemin edilen şeyden anlaşılmaktadır. Bu da Kur'an'ın zikre sahip olduğudur. Beyanın hedefi, Kur'an'ın azametidir.

﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ . وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ . أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَهُ ﴾

﴿ عِظَامَهُ ﴾⁴⁹⁰

Görüldüğü gibi bu ayet-i şerifelerde iki yemin geçmektedir. Fakat yeminler için bir cevap zikredilmemiştir. Burada da kastedilen, kıyamet gününün hak ve önemli olduğudur. Bunun yanısıra beşerî vicdan olan “nefs-i levvâme”nin önemi beyan edilmiştir. Yeminin cevabı, yemin edilenden anlaşılmaktadır.

⁴⁸⁹ Sad 1 ve 2

⁴⁹⁰ Kıyamet 1, 2 ve 3



5-3. Kur'an'ın Hitapları

Kur'an'ın konuları açıklarken izlediği metodlardan biri, bazen mevzuyu beyan etmeden önce muhatabına seslenmesi ve onun adını vermesidir. Bu metodun psikolojik açıdan muhatabın üzerinde büyük etkisi olduğu ve onu, ortaya konan mesele ve hitabın muhtevasına ilişkin tam manasıyla düşünmeye zorladığı bellidir. Kur'an-ı Kerim birçok yerde bu metodu kullanmış ve belli muhatapların adını vermiştir. Bazıları şunlardır:

a) İnsanların geneline hitap: Bazen söz, mümin olsun, kâfir olsun insanların geneline yöneliktir. Bu gibi yerlerde bazen konu “يا ايها الناس” hitabıyla başlar. Bu, yirmibir yerde geçmektedir. Bazen de “يا ايها الانسان” hitabı vardır. Bu da iki yerde görülmektedir. Bu tür hitapların örnekleri aşağıdadır:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾⁴⁹¹

﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾⁴⁹²

b) Müminlere hitap: Bu tür hitaplarda söz müminler grubuna yöneliktir. Bu tür hitapların iman ehli üzerinde iyi psikolojik etki bırakacağı açıktır. Bu hitabın hazzı, ondan sonra gelen konuyu, ne kadar zor olursa olsun büyük ölçüde kolaylaştıracaktır.

Kur'an-ı Kerim'de en doğal hitap, “يا ايها الذين آمنوا” ifadesiyle geçen müminlere hitaptır. Bu hitap, Kur'an-ı Kerim'de seksenyedi yerde zikredilmiştir. Mesela şu ayette olduğu gibi:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾⁴⁹³

c) İslam Peygamberi'ne (s.a.a) hitap: Bazen hitap daha özel olur ve İslam Peygamberi'nin şahsına yönelir. Hitaptan sonra da emir veya nehiy ya da haber beyan edilir. Mesela:

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾⁴⁹⁴

⁴⁹¹ Bakara 21

⁴⁹² İnfitar 6

⁴⁹³ Nisa 135

⁴⁹⁴ Maide 67

d) Kâfirlere ve ehl-i kitaba hitap: Kur'an-ı Kerim'in kimi ayetlerinde Allah kafirleri hitaba konu edinerek onların eylemlerini eleştirmiştir. Bu hitaplar “يا ايها الذين كفروا” veya “يا ايها الكافرون” şeklinde geçmektedir. Bazen de “يا اهل الكتاب” veya “يا ايها الذين اتوا كتاب” biçiminde geçerek ehl-i kitaba hitap eder. Yahut hitap “يا ايها الذين هادوا” şeklinde Yahudileredir.

Zikredilen hitaplar dışında Kur'an'da, daha hususi ve peygamber kırsaları içinde geçen başka hitaplara da yer verilmiştir. Mesela “يا موسى” veya “يا يحيى”, ya da “يا بنى اسرائيل” gibi. Yine, başkalarının dilinden nakledilen hitaplar. Mesela “يا ايها العزيز” veya “يا ايها الصديق” ya da “يا ايها الملاء” ve benzerleri.

5-4. Tefekküre Davet

Kur'an-ı Kerim, mesajını iletirken ve İslam toplumu eğitirken en fazla değeri tefekküre vermiş ve onu, arzulanana kemale ulaşmanın aracı yapmıştır.

Kur'an-ı Kerim, tefekkür meselesine o kadar önem vermiştir ki, Kur'an'ın nazil olmasının önemli hedeflerinden birini insanları tefekküre teşvik olduğunu belirtmiştir:

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾⁴⁹⁵

İnsanı tefekkür ve tedebbüre davet eden Allah, bunun aracını da insanın kullanımına sunmuştur. Bu araç iki çeşittir: Birinci çeşit; göz, kulak, akıl gibi insanın varlığına yerleştirilmiş araçtır. Düşünme bunlar aracılığıyla gerçekleşir ve insan, kendisiyle dış dünya arasındaki irtibatın kanalları olan göz ve kulak aracılığıyla süreyi anlar, akılla onları değerlendirir ve sonuca varır:

﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾⁴⁹⁶

⁴⁹⁵ Nahl 44

⁴⁹⁶ Mülk 23



İkinci çeşit, insanın zâtının dışındaki araçtır. Kulak verilmesi ve üzerinde düşünülmesi gereken eskilerin başından geçenler veya başkalarının anlattıkları gibi.

﴿ فَأَقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾⁴⁹⁷

5-5. Burhan ve Cedel

Bir meselenin ispatı için birinci derecede delil ve burhan yoluna girilerek ilmî öncüllerle meseleyi ispatlamak gerekir. Ama bazen karşı taraf mantık ve burhan ehli değildir. Bilakis hak ve hakikat karşısında inatçılık eder, mantıksız sözler sarfederek ve polemik yaparak kendi bâtil sözünü kürsüye oturtmak ister. Böyle bir şahıs karşısında cedel ve münazara zorunlu hale gelir, yani cedel ve münazara ile onu mağlup etmek lazımdır.

Kur'an-ı Kerim'de her iki metod da kullanılmış, hak bilgilerin ispatlanması yönünde bazen muhkem kanıtlardan, bazen de cedel ve münazaradan istifade edilmiştir.

a) Burhan

Kur'an açısından tüm peygamberler (a.s) ve özellikle İslam Peygamberi (s.a.a) beyyine sahibiydiler. Üstelik de aşikâr beyyineler. Beyyine ile kastedilen, meseleyi ispatlamak için ikame edilen hüccet, burhan ve kanıttır. Peygamberler beyyineleri Allah tarafından getiriyordu. İnsanlar bazen bu beyyineler karşısında teslim oluyor, ama çoğu yerde de inat ediyor ve sırt çeviriyordu. Ama peygamberler, insanlara hüccetin tamamlanması için her halükarda beyyineleri getiriyordu.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾⁴⁹⁸

Kur'an-ı Kerim pek çok yerde meseleyi beyyine ve burhanla açıklamıştır. Bu burhanlardan bazıları kelamın kamıtıyla karşılaştırılabilir ve ona benzetilebilir. Birkaç örneğe işaret edelim:

⁴⁹⁷ A'raf 176

⁴⁹⁸ Nisa 174

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾⁴⁹⁹

- Nizam burhanı

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي

الْأَبْصَارِ ﴾⁵⁰⁰

- Menetme⁵⁰¹ burhanı

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾⁵⁰²

- İadenin mümkün olması burhanı

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا

الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾⁵⁰³

b) Cedel

Kur'an'da cedel ve münazara tekniğinden de yararlanılmıştır. Cedel, karşı tarafı mağlup etmek için ilim dışı öncüllerin sıralanmasından veya karşı tarafın kabul ettiği bilgileri, mantık kitaplarında ve münazara âdâbı kitaplarında geçen özel bir metodla kullanmaktan ibarettir. Kur'an'da iki tür cedel zikredilmiştir:

Bâtıl için cedel: Bâtıl ehlinin hakkı ezmek için yaptığı cedeldir. Bu tür cedel kınanmıştır. Onda, bir neticeye ulaşabilmek için bâtıl öncüllerden yararlanılmaktadır:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾⁵⁰⁴

En güzel şekilde cedel: Bu tür cedel, Kur'an açısından tasvip edilmektedir ve Kur'an bu cedeli emreder. Bu münazara, hak meseleyi ispatlamak

⁴⁹⁹ Fâtır 15

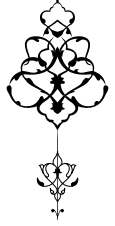
⁵⁰⁰ Âl-i İmran 190

⁵⁰¹ Metinde "temâni" (Çev.)

⁵⁰² Enbiya 22

⁵⁰³ Yasin 78 ve 79

⁵⁰⁴ Lukman 20



içindir ve öncülleri, karşı tarafa hakaret ve onu rencide etmeye yolaçmayacak şekildedir. Aksine edepli ve güzel cümlelerle yapılır:

﴿ اَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾⁵⁰⁵

Bu ayette Peygamber'e, insanların daveti karşısında sırasıyla üç metodu kullanması talimatı verilmiştir: Birincisi, hikmet ve ilmî öncüller aracılığıyla; ikincisi, onların duygularını harekete geçirerek ve nasihatla; üçüncüsü, karşı tarafın duygularını yaralamayacak şekilde güzellikle celdelin öncüllerinden yararlanarak.

5-6. İcaz ve İtnab

Dinleyenin, konuşanın sözündeki cazibeye kapılmasına neden olan fasihlik ve belagatin önemli tekniklerinden biri, icaz ve itnab metodudur.

İcaz, bir meseleyi, konuşanın maksadına darbe vurmuyacak veya ifadeyi karmaşıktırmayacak şekilde olağandan daha kısa lafızlarla ifade etmek demektir. İtnab ise bir meseleyi, gerek duyulduğu yerde olağandan daha fazla lafızla dile getirmek demektir. İcaz ve itnab arasındaki vasıtaya, lafzın manaya eşit olması nedeniyle "müsavat" adı verilir. Bu tür bir söz söylemede kelimelerin zarafeti sözkonusu değildir.

İlim ehlerinden bazılarının inancına göre Kur'an'ın tüm cümleleri ya icazla beyan edilmiştir, ya da itnabla. Kur'an'da vasat kelimeler yoktur.⁵⁰⁶

Fesahat ve belagat ilimleriyle ilgili kitaplarda icaz ve itnab ile bunların kısımları hakkında teferruatlı bahislere yer verilmiştir. Şimdi Kur'an ayetlerindeki bazı örnekleriyle birlikte onları ele alacağız.

a) İcaz

İcaz, bazen sözün siyakının delalet ettiği bir veya birkaç kelimenin çıkarılmasıyla yapılır. Bazen de kelime çıkarılmaz, ama cümlede, geniş anlama sahip ve çok sayıda mefhumu kapsayan bir kelime kullanılır. Birincisine icaz-ı hafz, ikincisine de icaz-ı kasr adı verilmiştir.

⁵⁰⁵ Nahl 125

⁵⁰⁶ Bkz: Celeleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2, s. 54.

- İcaz-1 hazf

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁵⁰⁷

Bu ayette “نَسْتَعِينُ” kelimesinin mütealliki hazfedilmiştir. Yani Allah'tan hangi şey için yardım istendiği belirtilmemiştir. Öyleyse burada “على كل الأمور”, yani herşeyde cümlesi takdir edilecektir. Çünkü bu kelimelerin çıkarıldığı gayet net ve açıktır.

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ﴾⁵⁰⁸

Bu ayette “eğer” manasına gelen “لَوْ” harfinden sonra şart gelmiş ama karşılığı hazfedilmiştir. Eğer kâfirleri ateşin başında dikilmiş görürse ne olacağı belirtilmemiştir. Burada takdir, “لرأيت امرا فضيعا”, yani “korkunç bir manzara gördün” cümlesinin benzeri bir şey olmalıdır. Çünkü bu ifade önceki cümlelerin siyakından anlaşılmaktadır. Bu nedenle hazfedilmiş ve onu zikretmeye lüzum kalmamıştır.

- İcaz-1 kasr

﴿إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيَّتَائِي ذِي الْقُرْبَىٰ﴾⁵⁰⁹

Bu ayette hiçbir şey hazfedilmemiştir. Ama birçok mana ve mefhuma delalet eden kelimeler kullanılmıştır. Aslında az lafızla, çok mana ifade edilmiştir. Mesela “عَدْلٍ” kelimesi, üçten fazla harfi olmamasına rağmen birçok anlamları içermektedir. “عَدْلٍ” burada itidal ve orta yol manasına gelmektedir. Beğenilen her ahlakın “عَدْلٍ”e ve ılımlılığa rücu ettiğini biliyoruz. Bunun yanısıra siyasi ve toplumsal adaleti de kapsamaktadır. Dolayısıyla bir lafızla, bol miktarda mana ve mefhum kastedilmiş olmaktadır.

b) İtnab

İtnab da icaz gibi iki çeşittir. Biri itnab-1 basat ve diğeri itnab-1 ziyade adını alır. Birincisi, birkaç değişik meselenin üstüste ilave edilmesiyle diğer mesele güçlendirilecek şekilde cümlelerin çoğaltılmasıdır. İkincisi ise

⁵⁰⁷ Hamd 5

⁵⁰⁸ En'am 27

⁵⁰⁹ Nahl 90



meselenin vurgulanması için kelime veya cümlenin arttırılmasıyla gerçekleşir. Bu çeşit kendi içinde pek çok kısma ayrılır.

- İtnab-i basatî

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾⁵¹⁰

Bu ayette “وَيُؤْمِنُونَ بِهِ” cümlesi itnab olarak yer almaktadır. Çünkü ilahî arşı taşıyanların Allah'a iman ettikleri bilinmektedir ve bunu zikretmeye ihtiyaç yoktur. Allah'ın, onların Allah'a iman ettiklerini yine de belirtmesi faydası nedeniyle ve insanların, imanın önemini ve değerini anlaması içindir.

﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ . الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾⁵¹¹

Bu ayette müşrikler hakkında bir sifata yer verilmiştir. O da zekât vermedikleridir. Oysa müşriklerin zekât vermediği zaten bilinmektedir. Bu sıfatın zikredilmesi bir tür itnab-i basatî olmaktadır ve hedefi de zekâtın önemini beyan etmektir.

- İtnab-ı ziyade

﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾⁵¹²

Bu ayette “اِثْنَيْنِ” kelimesinin zikredilmesi itnab sayılır. Çünkü iki tane olma hali zaten “اِلٰهَيْنِ” kelimesinden anlaşılmaktadır. Yeniden iki tane olma halinin tekrarlanması bir çeşit vurgudur ve bunun faydası, iki tane tanrı edinmenin, iki tanrı olmasının imkânsızlığını vurgulamak bakımındandır. Burada iki tane olma durumu asıl mevzudur.

﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾⁵¹³

Bu ayette “تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” cümlesi itnab babındandır ve vurgu içindir. Bunun faydası da, dinleyen için, kastedilenin hacda üç gün veya geri dönüş sırasında yedi gün olduğu ve hangisini seçerse kâfi geleceğini tasavvur etmesinde belirsizlik kalmamasıdır. “تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” cümlesi bu

⁵¹⁰ Gafir 7

⁵¹¹ Fussilet 6 ve 7

⁵¹² Nahl 51

⁵¹³ Bakara 196

belirsizliği ortadan kaldırmakta ve üç gün hacda, yedi günde döndükten sonra olmak üzere toplam on gün oruç tutması gerektiğini açıklığa kavuşturmaktadır.

Hulasa icaz ve itnaba, fesahat ve belagatin iki önemli etkeni olarak Kur'an'da riayet edilmiş ve Kur'an, mesajını iletirken bu söz sanatını kullanmıştır.

5-7. Tarih ve Kıssalardan Yararlanma

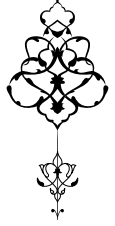
Birey ve toplumun şahsiyetini inşa etmede kesin ve belirleyici etkisi olan eğitim ve terbiye araçlarından biri de değerlerden ve değerlere zıt olan şeylerden bahseden örnekler ve modeller ortaya koymaktır. Böylece güzel sıfatlar ve hoş gitmeyen sıfatlar beden kazanacak ve nesnel örnekler formunda gösterilebilecektir.

Bu iş için kıssa ve öykülerden, özellikle de ibretlerle dolu zengin bir kaynak olan tarihten yararlanmak mümkündür. Kıssa ve tarihten istifade ile iyilikler ve kötülöklere nesnellik verilebilir ve tarihsel örnekler formunda cisimleştirilebilirler. Öyle ki, kişi onları tıpkı bir tiyatro gibi yakından izleyebilir, kendisini tarihin kahramanının yanında görebilir, onlarla birlikte olabilir, iyi akibete erişebilir, yenilgi ve zaferin etkenlerini güzel bir şekilde kavrayabilir.

Kur'an-ı Kerim talim ve terbiye sırasında kapsamlı biçimde tarihten yararlanmıştır. Çeşitli tarihsel kıssaları gündeme getirerek ve tarihten mantıksal istifadeyle kendi hedeflerine hizmette onu kullanmıştır. Kur'an, kıssalarında güzellikleri ve çirkinlikleri canlandırmakta, dinleyenleri veya okuyanları adeta öykünün atmosferinde nefes alıp verdikleri ve öykünün şahsiyetleriyle birlikte yaşadıkları bir hale büründürmektedir. Kur'an'ın kıssalarda ortaya koyduğu bu tür modeller, iyilerle kötülerin dokunulabilir ve nesnel örnekleridir. Bu, insanları eğitmede oldukça etkili ve işlevseldir. Bu nedenle Kur'an, kıssaları zikretmekteki hedefini, ibret alma, şuur istikrarına ulaşma ve insanları düşünmeye teşvik olarak tarif etmektedir:

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾⁵¹⁴

⁵¹⁴ Yusuf 111



﴿ وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾⁵¹⁵

﴿ فَأَقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾⁵¹⁶

Her ne kadar bütün Kur'an kıssaları somut hedefler izliyor ve hepsi iyi ve kötü insan örneklerini gösteriyorsa da bazılarında verilen örneklerle özellikle parmak basılmakta ve onları model yapma hedefiyle kısas anlatılmaktadır.

5-8. Kur'an'da Tekrar

Kur'an-ı Kerim'in mesaj iletmede yararlandığı tarz ve metodlardan biri de bir kelime veya cümlenin ya da tam ayetin tekrarlanmasıdır. Bu tekrarların faydaları ve etkileri vardır ve sözün güzelliklerinden sayılmaktadır.

Kur'an'da tekrar iki türdür:

a) Lafız Tekrarı

Bazen bir kelime tekrar edilmiştir. Mesela:

﴿ قَوَارِيرًا. قَوَارِيرًا ﴾⁵¹⁷

Bazen tam cümle tekrarlanmıştır. Tekrarlanan cümle bazen çeşitli surelerde yer alır ama yanyana değildir. Mesela “وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ” cümlesi, bir kez Bakara suresi 57. ayette, bir kere de A'raf suresi 160. ayette geçmektedir. Yine mesela “كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً” cümlesi, bir kez Rum suresi 9. ayette, bir kez Fatır suresi 44. ayette, bir kez de Gafir suresi 21. ayette tekrarlanmıştır. Bazen tekrarlanan cümle yanyana gelir. Mesela:

﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾⁵¹⁸

﴿ الْحَاقَّةُ. مَا الْحَاقَّةُ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾⁵¹⁹

⁵¹⁵ Hud 120

⁵¹⁶ A'raf 176

⁵¹⁷ İnsan 15 ve 16

⁵¹⁸ Vakıa 27

⁵¹⁹ Hakka 1, 2 ve 3

﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾⁵²⁰
 ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ. ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾⁵²¹

Bunun yanısıra bazen bir cümle, hedefi, muhatabın dikkatini bir surede geçen içeriklere çekmek olarak o surenin ayetlerindeki fasıllarda tekrar edilmiştir. Mesela Rahman suresinde otuzbir kez ayetlerin fasıllarında tekrarlanmış “فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ” gibi. Yine Mürselat suresinde on kez tekrarlanmış “وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ” gibi. Bu cümleler, birbirine benzer mevzuların bitiminden sonra terci-i bend şeklinde tekrarlanmıştır. Bu tür tekrarlar, konuyu vurgulamak, sözü iyice yerleştirmek ve mevzunun ihtişam ve önemini göstermek içindir. Bir bütün olarak da hedef, dinleyenin dikkatini güzelce sözkonusu mevzuya veya bilgiye çekmektir. Bazı yerlerde de bir kelimenin tekrarı, özne ve yüklem ya da mübteda ve haber arasındaki boşluk fazla olduğu içindir. Bu durumda hatırlatmak için özne veya mübtedanın tekrarlanması faydalı olmaktadır. Mesela “ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السَّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ”⁵²² ayetinde olduğu gibi.

b) Mana Tekrarı

Bu tür tekrardan maksat, bir içeriğin veya mefhumun tekrarlanmasıdır. Mesela birçok yerde farklı cümleler ve ifadelerle tekrar edilmiş ya da değişik kısımlardan başlamış İbrahim ve Musa kıssası ve benzerlerinin tekrarı gibi. Misal olarak Kur'an'da yaklaşık otuz kere tekrar edilmiş Hz. Musa kıssasını ele alabiliriz. Bu kıssanın tekrarlandığı pek çok yer incelendiğinde görülecektir ki, her yerde kendine has biçimde geçmekte ve kıssanın nakledildiği özel hedefi izlemektedir. Bu yerlerde kıssa tam olarak tekrarlanmamıştır. Bilakis arada temel farklılıklar vardır. Çeşitli surelerde Hz. Musa kıssasıyla ilgili ayetlere dikkat edildiğinde, Hz. Musa kıssasının hiçbir surede aynen ve eksik fazla olmaksızın tekrarlanmadığı gerçeği anlaşılacaktır. Aksine her surede, bazen özetle, bazen de tafsilatlı

⁵²⁰ İnşirah 5 ve 6

⁵²¹ Tekasür 3 ve 4

⁵²² Nahl 119



şekilde geçmektedir. Yine bir suredeki ayetlerde geçen sahneler, diğer surelerde geçmemektedir. Kissa sürekli olarak, diğer surelere oranla ilave bilgiler yeralacak şekilde tekrarlanmıştır. Bazı sahneler sadece bir kez geçmektedir ve asla diğer surelerde tekrarlanmamıştır. Tıpkı yalnızca Kehf suresinde yeralan Hz. Musa'nın Hz. Hızır'la buluşması gibi.⁵²³ Kur'an'da Musa kıssasına benzer başka kıssalar da vardır. Fakat her ne kadar bir kissa bazı surelerde tekrarlanmışsa da diğer surelerde farklı şekilde anlatılmıştır. Dolayısıyla Kur'an'da bazı kıssaların veya diğer konuların tekrarlanması mana tekrarıdır ve her yerde, mevzunun daha iyi anlaşılması için zorunlu olan özel hedefler gözetilerek tekrarlanmıştır.

6. Kur'an Dilinin Sembolik ve Simgesel Oluşu

Bazıları, kutsal ilimleri beyan dilinin “sembolik” olduğuna inanmaktadır. Mukaddes ilimlerin dilinin simgesel oluşu, araştırmaya konu edilen ilmin alanını ve realitesini aşan hakikatin önündeki perdeyi kaldırıyor olması nedeniyledir. Seyyid Hüseyin Nasr, gelenekte kutsal ilimler için kullanılan dilin kendisinin de Zât-ı Mukaddes'e yaklaşabilmek için katmanlı olması gerektiğini savunur. Kutsal veya elemental dille ilgili söz, insanı maddî âlemin ötesine, ilahî dergâha götürür.⁵²⁴

Bu görüşe göre kutsal bilginin dilinin sembolik oluşu için zikredilen nedenlerden biri, geleneğin esrarengiz ve simgesel özelliğidir. René Guénon'un geleneksel bilgilerin gizemli oluşu babındaki inancına göre, geleneksel ilimler asla maddiyata ilgi duymamış ve daima müteal cevherden nasiplenme arayışında olmuştur. Her aşkın hakikat zorunlu olarak kendinde açıklanamaz bir parça taşıdığından geleneksel bilgiler sırlarla doludur. Çünkü hakiki sırlar, sadece, açıklanamaz ve dolayısıyla da aktarılamaz şeylerde gizlidir.⁵²⁵

Seyyid Hüseyin Nasr'ın inancı şudur: Geleneksel bilimler, kendilerinin ezoterik olması bir yana, aynı zamanda sembollere de önem verir-

⁵²³ Bkz: Seyyid Kutub, *el-Tasviru'l-Fenni fi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, hicri kameri 1393), s. 126.

⁵²⁴ Bkz: Seyyid Hüseyin Nasr, *Niyaz be İlm-i Mukaddes*

⁵²⁵ Bkz: René Guénon, *Saytaratu Kemmiyyet ve Alâimu Âheri'z-Zeman*, tercüme: Ali Muhammed Kârdan (Tehran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, ikinci baskı, hicri şemsi 1365), s. 101.

ler. Basamak hiyerarşisi görüşüne uygun olarak tabiattaki simgeler, realiteyi aşan sistemleri bildiren sembollerdir. İslamî ilimlerin nihai hedefi de bu simgeleri tanımaktır.⁵²⁶

Konunun izahı şudur: Geleneksel görüşe göre tabiattaki semboller, gerçeklikten üstün nizamları haber veren ayetler, tecelliler ve rumuzdur. Bu nedenle sembol okumasına muhtaçtırlar. Aksi takdirde sırf hadiselere ve realitelere dönüşürler. Dolayısıyla Seyyid Hüseyin Nasr'a göre İslamî ilimlerin nihai hedefi, hep sembolleri tanıyarak, hakikat ve gerçekliğin muhtelif mertebelerini birbirine bağlayan fizik dünya ile onun ruhani aslı arasında bağ kurmak olmuştur.⁵²⁷ Dinî sembolizm teorisine göre gizemlilik dinin özelliklerindedir ve dinî tecrübe, daima varlığın sırrı ve yaratılışın gizemi karşısında bir tür hayret halidir. Bu yüzden din; sembol, model ve temsillerle (analogies) doludur. Allah, insana üflenip ona metafizik cevherin armağan edildiği ruh, yeniden diriliş günü, melekler, vahiy, rasüllerin biseti, onların mucizeleri vs. sembol ve sırlarla dolu hakikatlerdir. Arş, kürsü, nur, levha, kalem ve diğerleri bizim için temsil ve kinaye diliyle sembolik olarak ifade edilmektedir. Kinayeler ve sembollerle dolu dinî şiarlardan mesajlar ve sırlar anlaşılmaktadır. Fakat bu dünyada insanın idrak ve diline uygun temsiller ve kinayelerle, aklın kavrayabileceği ölçüde ve onun kategorileri çerçevesinde.

Günümüzde modellerden, analogjilerden ve metaforik dilden yararlanma ve sembolizm, bilimde bile kaçınılmaz kabul edilmektedir (mesela kimya moleküllerini açıklamada, matematik ve fizik denklemleri, hesaplamaları vs. için). Modern fizik, maddeyi bile doğrudan algılayamayacağımızı açıkça itiraf etmektedir. Bilim yalnızca göstergelerle ve onun simgeleriyle meşguldür. Bazen elektronları dalga biçiminde tasavvur ederiz, bazen de parçacık biçiminde vs.

Vahyin zirve noktası ve son mirası olan Kur'an, metafizik yüksek hakikatleri, topraktan insan zihnine birtakım mesellerle indirmekte ve ona yakınlaşturmaktadır.

⁵²⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, *Ulûm ve Temeddun der İslam*, tercüme: Ahmed Ârâm (Tehran: Neşr-i Endişe, 1350), s. 5.

⁵²⁷ A.g.e.



“Hiç kuşku yok, akledesiniz diye onu Arapça bir Kur'an yaptık. Fakat aslî mertebesinde (ümmü'l-kitab) bizim nezdimizde çok yüce ve hâkimdir.”⁵²⁸

Bu semavî kitap bir yandan son derece açık ve nettir; beyan ve tıbyan adını almıştır. Diğer yandan semboller ve sırlara sahiptir. Allah, zâhir ve bâtın, aşikâr ve gizlidir. Onun kelâmı da hem aşikâr, hem de derin, saklı ve gizemlidir. Mukataa harfleri, Kur'an'ın sırlarına bir örnektir ve Müslümanların onunla ilgili algısı (başlangıçtan bugüne kadar) dinî bilgideki sembolizmi göstermektedir.⁵²⁹ Paul Tillich (1886-1965) gibi kimileri, dinî dilin sembolik olduğu teorisine başka bir açıdan bakmıştır. O, dinî önermelerin realiteyle ilgili olmadığına, onların hakikî ve zâhîrî manayı kasetmediklerine inanmaktadır. Bilakis bunlar, ahlakî hakikat olabilecek bir hakikatin sembolü ve simgesidir. Hıristiyanlığın tarihsel olaylarını ahlak temelinde sembolik olarak yorumlayan kişi olarak Paul Tillich'ten önce Immanuel Kant'ın (1724-1804) adı anılmalıdır.⁵³⁰

William Alston, “Dinin Dili” başlığı altındaki makalesinde şöyle der:

Dinî öğretilerin simgesel ve sembolik yorumlarının yaygınlaşması eskiye dayanır. Birçok Hıristiyan mütefekkirler, Nuh tufanını tarihte vuku bulmuş olaylardan birinin haberi olarak değil, dinî bakımdan önemli noktaların ortaya konması için sembolik yol olarak kabul etmiştir.⁵³¹

Aynı şekilde bazı Müslüman yazarlar da Kur'an'ın dilini ve dinî metinleri sembolik saymış ve bunu şöyle ifade etmişlerdir:

Modern teolojide dinin dili, sembolik bir dildir ve her dini tanımak, lingual sembollerin tamamını tanımak demektir. İslam, bir okuyuş olarak, birinci derecede, metni anlama ve yorumlama bilimi olan hermenötüğün bahislerinden faydalanır. Bu bilime göre dinî metinler, diğer bütün metinler gibi sembolik göstergeler olarak anlaşılır ve yorumlanır. Bu

⁵²⁸ Zuhurf 3 ve 4

⁵²⁹ Bkz: Maksud Ferâsethâh, “Hurûf-i Mukataa ve Numâdendişi-yi Dinî”, *Beyyînât*, sayı 1 (Bahar hicri şemsi 1373), s. 66.

⁵³⁰ Bkz: Muhammed Muhammed Rızâi, *Hâstgâh-i Novendişi-yi Dinî* (Kum: Neşr-i Zülal-i Kevser, hicri şemsi 1381), s. 29.

⁵³¹ Alston, P. “Religious Language”, in *Encyclopedia of Philosophy*, editör: Paul Edwards, MacMillan Publishing co., New York, 1964, c. 7, s. 971.

metin ister kitap olsun, ister sanat vs. Aslında İslam, bir okuma olarak, dinî metinlere ilişkin sembolik ve simgesel bir izah sunar.⁵³²

Bu görüşe göre Kur'an'ın hükümlerini sembolik ve gerçek dışı kabul edersek bu durumda Kur'an'da mevcut bütün olay ve kıssalar gerçekliği anlatmıyor olacaktır. Bilakis Allah'ın, bir hakikati kısaca diliyle beyan ettiği ve bu hakikati herkesin bir biçimde ifade edebileceği ve bunun da çeşitli okumalara temel oluşturacağını kabul etmek gerekir.

Bu görüşe bazı eleştiriler yöneltilmiştir. Bunların arasında, Kur'an dilini keşfetmede en iyi metodun Kur'an'ın kendisine başvurmak olduğunu ve Kur'an'ın kendisini nasıl tanıttığına bakmamız gerektiğini söyleyen yaklaşım vardır. Acaba Kur'an, kendi beyanlarını sembolik ve gerçek dışı mı farzediyor, yoksa sembolik saymayıp reel mi görüyor? Mesela Kur'an, Hz. İsa'yla (a.s) ilgili kıssaları açıklarken şöyle der:

﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾⁵³³

Allah bu ayette Hz. İsa'nın (a.s) hayat hikâyesini anlatırken onu gerçek ve hakiki bir beyan olarak tarif etmektedir. Açıkça bu kıssaların hak olduğunu, simgesel ve sembolik bir yanı bulunmadığını söylemektedir.⁵³⁴

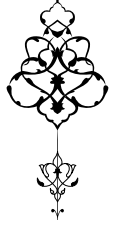
7. Kur'an'ın Dilini Keşfetme Metodu

Kur'an'ın dili konusunda önemsenmesi gereken mevzulardan biri, Kur'an'ın dilini keşfetmenin metodolojisidir. Diğer bir ifadeyle, eğer Kur'an'ın dilini tanımak istiyorsak nasıl ve hangi metodla Kur'an'ın dilini tanımamız gerektiği sorusuna cevap vermek zorundayız. Acaba eski yöntemle mi Kur'an'ın dilini araştırmalıyız? Yoksa metnin kendisinden yardım alarak Kur'an'ın dili üzerinde mütalaada mı bulunmalıyız? Yahut deneysel metod, tarihsel fenomenoloji ve son dönemin araştırma yöntemi ve metnin toplumun nesnel hayatındaki işlevleri yoluyla mı bu hedefe yürüeyebiliriz? Veyahut da bu metodların mevzulara uygun biçimde sentezlenmesi aracılığıyla Kur'an'ın dili keşfedilebilir mi?

⁵³² Muhammed Müctehid Şebisterî, *Nakdi ber Kiraat-i Resmî ez Din* (Tehran: İntişârât-i Tarh-i Nov, hicri şemsi 1379), s. 368.

⁵³³ Âl-i İmran 62

⁵³⁴ Bkz: Muhammed Muhammed Rızâî, "Mebâni-yi Kiraathâ-yi Gûnâgûn ez Kur'an", *Kebasât*, sayı 29 (Tehran: Pejûheşgâh-i Ferheng ve Endîşe-i İslamî, Sonbahar hicri şemsi 1382), s. 74.



Kur'an'ın dilini tanımada en önemli metodlardan kimisi aşağıda gösterilmiştir:

a) Söyleyeni Tanıma Yoluyla Kur'an Dilinin Akılcı Tanınması

Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğu kabul edildiğine göre, muhatabı insan olsa da doğal olarak bu söz, söyleyenin özelliklerini yansıtabacaktır. Bu yüzden ki Kur'an'ın sağlamlığı, çelişki ve saçmalıklardan uzak oluşu Kur'an'ın ilahî olduğunun nedeni sayılmaktadır: **“أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا”**⁵³⁵ *el-Mizan* tefsirinin sahibi, Allah Teâlâ'nın, yaratılmışlardan ve onlara hâkim düzenden üstün olması nedeniyle, insanların birbirleriyle diyaloguna benzer şekilde onlarla konuşmaktan da üstündür. Bu sebeple onlara mutluluğa doğru kılavuzluk etmek için vahiy yolunu seçmiştir. İnsanın akli ve düşüncesi, bunda ortaya çıkan birtakım hatalarla insanı mutluluk menziline vardırılmazda yeterli değildir. Dolayısıyla süphan olan Allah, insana yol göstermek için hata kabul etmeyen nebevî vahiy yolunu seçmiştir.⁵³⁶

b) Metnin Hedefini Tanıma Yoluyla Kur'an Dilini Tanımak

Kur'an'ın dili, hem tarif etme ve eğitime boyutuna, hem de yükümlülük getiren ve değişim yaratan boyuta sahiptir. Bir diğer ifadeyle, Kur'an-ı Kerim, hem talim, hem de tezkiyeyi içiçe hedef yapmıştır. Kur'an'ın bir görevi eğitmektir. Bu bakımdan Kur'an'ın muhatabı insanın akli olacak, onunla mantık ve istidlalin diliyle konuşacaktır. Ama bu dil dışında Kur'an'ın, muhatabı akıl olmayan, bilakis kalp olan bir başka dili daha vardır. Bu ikinci dil, duygu adını taşır. Kur'an'a aşına olmak ve ona ünsiyet kazanmak isteyen kişi her iki dile de vakıf olmalıdır.⁵³⁷

c) Metnin İç Özellikleri Yoluyla Kur'an Dilini Tanımak

Kur'an'ın dilini keşfetme yönünde yardımcı alınabilecek metodlar arasında, metne hâkim özellik ve hususiyetlere vakıf olmak da vardır. Kur'an

⁵³⁵ Nisa 82

⁵³⁶ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 18 (Kum: intişârât-i İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 74.

⁵³⁷ Murtaza Mutahhari, *Âşinâi ba Kur'an*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i Sadra, beşinci baskı, hicri şemsî 1370), s. 33.

üzerinde çalışıldığında Kur'an'ın, kendisi için çok sayıda özellik saydığı görülecektir. Kur'an, kendisini Allah'tan besair⁵³⁸, mev'ize⁵³⁹, beyyine ve açık alamet⁵⁴⁰, ayet ve burhan⁵⁴¹ olarak adlandırmıştır. Yani insanın aklını, düşüncesini ve kalbini ikna edip sükunete erdiren çıkarıma dayalı ve etkileyici bir dili vardır.

Yine Kur'an kendisini hak⁵⁴², tereddüt edilmeyen⁵⁴³, çelişkisiz⁵⁴⁴, faslu'l-hitab ve Allah'ın nihaî sözü⁵⁴⁵ şeklinde tarif etmektedir. Yani her türlü belirsizlik ve bulanıklıktan uzaktır. Hakikati tanımanın ardına düşmüş herkes için hakkı batıldan ayıran kriterdir.⁵⁴⁶

d) Muhatapları Yoluyla Kur'an Dilini Tanımak

Kur'an'ın diline vakıf olmayı sağlayacak metodlardan biri de Kur'an'ın muhataplarını tanımaktır. Çünkü her metnin dili, onun muhataplarına göre tanzim edilir. Kur'an'ın muhatabı, her renk, ırk ve mekândan tüm insanlardır. Kur'an'ın, muhataba bu kuşatıcı bakışının sonucu, dilin, muhatapların mana ve bilgi katmanlarının tamamı için birkaç düzeyli olmasını gerektirmesidir. Bu nedenle Kur'an ilimleri sahasının bazı âlimleri, Kur'an dilinin çeşitli mertebeleri bulunduğu inanmaktadır. Kur'an dili, yüzeysel bir zâhire ve derin bir bâtına sahiptir. Bu haliyle her muhatap grubuna bilgi aktarabilmektedir. Hatta zaman boyunca gelecekteki muhatapların bile ondan nasibi vardır.⁵⁴⁷

Sonuç

Yukarıdaki metodların senteziyle ve onu Kur'an araştırmalarında kullanarak Kur'an dilinin mahiyetini keşfetmenin mümkün olacağı anlaşılmaktadır.

⁵³⁸ Casiye 20

⁵³⁹ Yunus 57

⁵⁴⁰ En'am 157

⁵⁴¹ Nisa 173

⁵⁴² Fatır 31

⁵⁴³ Bakara 2

⁵⁴⁴ Nisa 83

⁵⁴⁵ Tarık 13

⁵⁴⁶ Bkz: Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, a.g.e., c. 20, s. 261.

⁵⁴⁷ Muhammed Hadi Ma'rîfet, *el-Tefsiru'l-Eseri'l-Câmi*, c. 1 (Kum: Müessesetu't-Temhid, birinci baskı, hicri şemsî 1383), s. 56-57.



Yedinci Bölüm

Kur'an İlimlerinin Metodolojisi İçin Model Önerisi

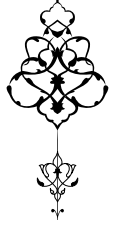
Bilimin çeşitli alanlarında metodolojik konuların gündeme getirilmesi, bu bahislerin önemi ve önceliğini ve bundan kaynaklanan sonuçların görüş ve eylem sırasında etkili olduğunu anlatmaktadır.

Her bilimin metodunu anlayabilmek ve kullandığı kriteri belirleyebilmek için çeşitli bilimlerin metodolojisinin incelenip tespit edilmesi ve metodun güçlü ve zayıf noktalarının izahı, her bilimin felsefesinde peşinde düşülen konular arasındadır. Buna göre denebilir ki, mesela deneysel bilimlerin metodu duyu ve deney; matematik ve felsefenin metodu akıl; tarih biliminin metodu nakil; irfanın metodu keşif ve şühüddür, yani araç. Başkalarının görüşüne göre ise her bilimi tanımanın kaynakları, bilime müdahil olan saha ve kapsamın icabına göre diğer bilimlerden farklılaşır.

Şimdi, Kur'an ilimlerinin, çeşitli metodlar arasından hangisini izlediğini sormamızın tam yeridir. Önceki bölümlerde geçen tüm bahisler içinden Kur'an ilimlerinin metodunu üç metotta değerlendirmek mümkündür:

- Nakil metodu
- Akıl metodu
- Lingual analiz metodu

Şimdi sözkonusu metodların her birini inceleyeceğiz.



1. Kur'an İlimlerinde Nakil Metodu

Kur'an'ın yazılması, derlenmesi ve düzenlenmesi, kâtiplerin ve Kur'an hafızlarının tarihi, tefsir ve müfessirler tarihi vs. gibi Kur'an'la ilgili tarihsel konular, diğer tarihsel bahislere benzer biçimde nakil metodunu izler. Kur'an ilimlerinde hadis bahisleri, tıpkı tefsir rivayetleri, ayet ve surelerin faziletleri ve özelliklerine ilişkin rivayetler, Mekkî ve Medenî, esbab-ı nüzul vs. gibi alanlarda nakledilmiş rivayetlerin incelenmesi de nakil metoduna tâbidir.

Tefsir ilmi, rivayetlere dayanan -yani rivayet tefsiri- kısımdadır ve aynı şekilde, rivayetın metnine ilişkin burhan ve istidlale dayalı iddialar ortaya konmadıkça nakil metoduna dayanacaktır. Aksi takdirde akıl metoduna istinat edecektir.

Bunun yanı sıra tüm Kur'an ilimleri üstatları, mesela Garanik efsanesi ve Varaka b. Nevfel rivayeti gibi Kur'an vahyiyle ilgili rivayetleri nakil metodunun prensiplerine göre inceleyip tenkit etmektedir.

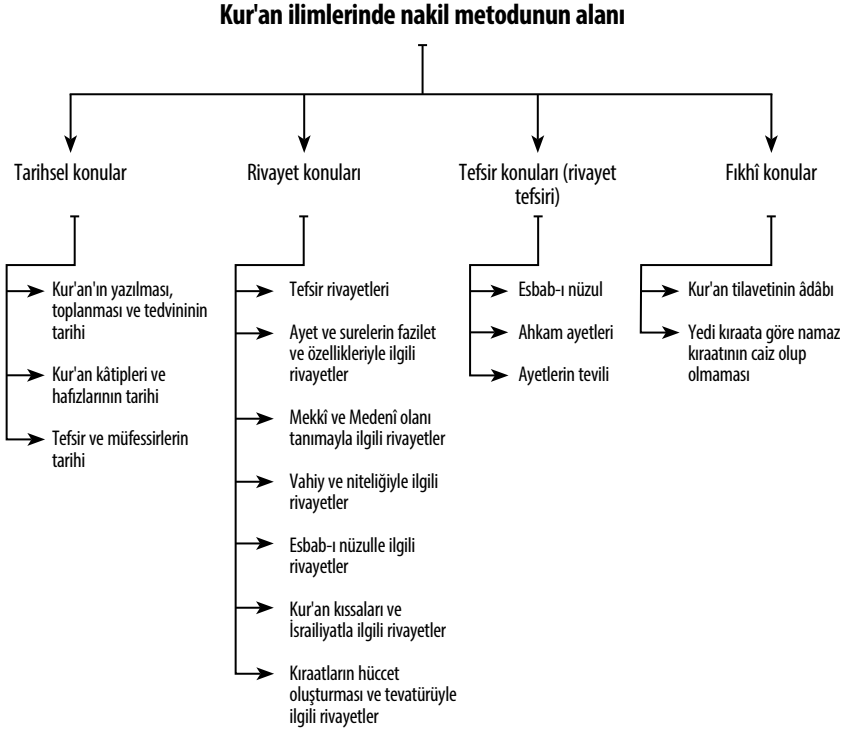
Yine, bazen İsrailiyat olarak belirtilmiş ve bu yüzden Kur'an ilimlerindeki meselelerin parçası sayılmış Harut ve Marut rivayetleri, Ye'cuc ve Me'cuc rivayetleri, Eyüp Peygamber'in (a.s) imtihan ve belalarının izahı, Davud'un (a.s) macerasıyla ilgili rivayetler ve benzeri, Kur'an kıssalarının açıklayıcısı olarak ve onların kayıp halkalarını yerine koymak üzere gelmiş rivayetler de bu gruptandır.

Peygamber'in (s.a.a) göğsünün yarılması, bir ihtiyaç sahibi karşısında suratının asılması vs. gibi esbab-ı nüzul rivayetleriyle karşılaşıldığında izlenen; ayrıca ayet ve surelerin faziletleriyle ilgili rivayetlerde tâbi olunan metod da nakil metodudur. Kur'an ilimlerinin müşterek hükümlerini ve fikhî da nakil metoduna tâbi kabul etmek gerekir. Çünkü Kur'an'ı tilavet âdâbı veya yedi kıraata göre namaz kıraatının caiz olup olmaması gibi fikhî öğretiler, -her ne kadar fikhî hükümleri keşfetmede akıl, istinbat ve içtihad müdahilse de- nakil dışında bir yolla ve rivayete dayanmaksızın ispatlanamaz.

Kur'an'ın toplanması ve tedvini ile ilgili rivayetlerde hadis ravileri tenkit edilirken rical metodlarından, rivayetlerin metni ve hükümleri tenkit edilirken de dirayetu'l-hadis metodundan yararlanılır. Aynı şekilde

kıraat ilminin metodolojisinde kıraatların hüccet oluşturmasının tevâtürle mümkün olduğu dikkate alınarak dirayetu'l-hadis metodları ifade konusu yapılmaktadır.

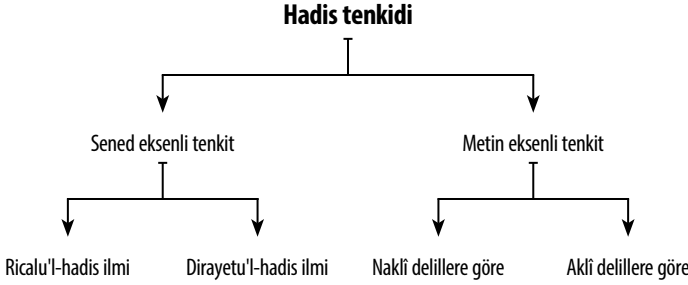
Sözkonusu konular itibariyle Kur'an ilimlerinde nakil metodunun kullanılmasını bir tabloda özetlemek mümkündür:



1-1. Kur'an İlimlerinde Nakil Metodunun Kriter ve Kuralları

Kur'an ilimlerinde nakil metoduna dayanmada izlenmesi gereken kriter ve kurallar, hadis tenkidinde kullanılan kriterlerin aynısıdır. Hadis ilimlerinin âlimleri hadisi tenkit edip değerlendirmek için, bazıları hadisin senedini tenkit ve inceleme, bazıları da hadisin metin tenkidiyle ilgili olan birtakım kriterler vazetmişlerdir. Sened eksenli tenkitte, hadis ravilerinin biyografilerinin ve hadisin sened zincirinin muttasıl mı, munkatı mı olduğunun incelenmesi yoluyla hadis değerlendirilmektedir. Araştırmacıya

bu metodda yardımcı olan ilimler ricalu'l-hadis ve dirayetu'l-hadis ilmidir. Ama metin eksenli tenkitten bir hadisin incelenmesi ve değerlendirilmesi, onun senedine ve sened zincirinin muttasıl olup olmadığına bakmaksızın yapılır. Bu değerlendirme sadece hadis metnini esas alarak, nakli kriterler ve akli kriterler olmak üzere iki metodla gerçekleştirilir.



Hadis metnini tenkit, onu akla ve akli kriterlere arz ederek yapıldığında buna ıstılahta akli metod denir. Akli delillere göre hadis tenkidinin kriterlerinden bazıları şunlardır: Akilla çatışmama, bilimsel kesin gerçeklere aykırı olmama, Arapça'nın usul ve kurallarına aykırı olmama, tarihsel gerçeklerle çelişmeme, hadis metinlerinin birbiriyle çelişmemesi, itikadi ilkelerle çelişmeme, hadis uydurma sebebi olmaması vs.

Bir hadisin metin tenkidi, Kitap ve Sünnet'e arz ederek yapıldığında buna ıstılahta nakil metodu denir. Bunun bazı kriterleri şunlardır: Hadisin Kur'an'la çelişmemesi, sünnetle çelişmemesi, Masumların (a.s) sireti ve metoduyla çelişmemesi, Masumların (a.s) tarzıyla çelişmemesi vs.

Mesela rivayet edilen sözün değerlendirmesini yaparken nakli delilleri esas alarak metin tenkidinin en önemli kriterlerinden biri, nakledilen öğretilerin Masum'a (a.s) istinat etmesidir. Aşağıda Kur'an ilimlerindeki bu kriterin rolünü incelemekteyiz:

Kur'an ilimlerinde nakli öğretilere kazandıran, o öğretilerin Masum'a (a.s) istinadıyla mümkündür. Özellikle nakledilen hüküm, Kur'an'dan bir ayet tefsiri gibi dinî renk taşıyorsa. Tam da bu sebeple Kur'an ilimlerinin Şii üstatları ve bazı Ehl-i Sünnet ulema, ismet özelliğinden yoksun oldukları için sahabe ve tabiinden nakledilmiş tefsir rivayetlerinin itibarı konusunda şüpheyi caiz görmüşlerdir.

Surenin Mekki veya Medeni olduğunun açıklanması yahut ayetin nüzulünde etkili olmuş belli bir olayın vuku bulduğunun beyanı (=nüzul sebebi rivayetleri) ve benzeri durumlarda, Kur'an ilimlerinden bir öğreti, doğrudan değil, dolaylı dinî renk taşıdığına göre kendisinden rivayet edilen kişinin ismet vasfına sahip olmasının şart sayılıp sayılmayacağı tartışmalıdır. Çünkü kendisinden rivayet edilen kişinin ismet vasfını şart görürsek sahabe ve tabiinin bu alanlardaki sözü hüccet oluşturmaktan yoksun kalacaktır. Bu nedenle Kur'an ilimlerine dair kitapların çoğunda, sahabe ve tabiinin tefsir rivayetlerinin muteber olup olmadığı tartışılmıştır.⁵⁴⁸

2. Kur'an İlimlerinde Aklî Metod

Aklî metodu, Kur'an ilimleri bahislerinin aşağıdaki beş grubunda inceleyeceğiz:

2-1. Kalam Bahisleri

Kur'an'ın i'caz vecihleri, özellikle çelişki olmaması i'cazı, Kur'an'ın maarif ve öğretilerinin yüksek seviyede oluşu i'cazı gibi bahisler, ayrıca muhkem ve müteşabih, çeşitli kalam mezheplerinin bu grup ayetler karşısındaki tutumu gibi konular, Kur'an ilimleri alanında tartışılıp incelenen kalam bahisleri arasındadır. Bu grup konularda, her ne kadar kalam ilmine benzer biçimde ayet ve rivayetler, aklın yanında, analojinin⁵⁴⁹ tümdengeliminin şekillendirmesi gibi muhtelif şekillerde rol oynasa da aslı hüküm verici ve kriterin akıl, delil ve kanıt olduğu ortadadır. Mesela müteşabih ayetleri muhkem olanlardan teşhis ve ayırt edebilmenin kriteri akıldır. Çünkü ayet ve rivayetlerde, onları birbirinden ayırt eden kriterlerin gelmiş olduğunu kabul etsek bile yine de akıl, o kriterleri nesnel örneklerle tatbik edebilir. Nitekim muhkem ve müteşabih ayetlerin nihai delaletlerini ve müteşabihlerin muhkemlere nasıl döndürüleceğini

⁵⁴⁸ Bkz: Muhammed Hadi Ma'rifet, *el-Tefsir ve'l-Müfessirün*, c. 1 (Kum: Müessesetu't-Temhid, birinci baskı, hicri şemsi 1383), s. 98-119. Yine bkz: Bedruddin Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2, s. 188-189; Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2, s. 182; Zehebî, *el-Tefsir ve'l-Müfessirün*, c. 1, s. 95-96.

⁵⁴⁹ Metinde "kıyas" (Çev.)



anlamak da aklın üstesinden gelebileceği bir şeydir. Pek çok uzmanın ifadesine göre kaynaklandıkları menşelerden biri Kur'an'daki müteşabihler olan çeşitli kelimelerin oluşması, muhkem ve müteşabih ayetler karşısında Müslümanlar arasında kabul görmüş metodun, akıl ve akli metod olduğunu göstermektedir.⁵⁵⁰

2-2. Kur'an'ın Dili

Kur'an'ın dili alanında araştırma yapmanın temel metodu, akılcı ve mantıksal metod ve ayet metinleri üzerinde çalışmaktır. Kur'an'ın dilini araştıran kişi, Kur'an'daki önermelere karşı rasyonel tutum içindedir ve ayetlerin metinleri üzerinde çalışırken akılcı metodlardan yararlanarak Kur'an'daki hükümlerin özelliklerine ulaşmaya çalışır.

Kur'an'ın dilini araştıran muhakkik bu bakımdan filozof gibidir, deneysel bilimin bilgini değil. Doğa bilimlerin âlimi deneysel metod-dan faydalanır. Çünkü araştırmasının aslı mevzusu ve eksenini, duyumsanan varlıklardır. Ama Kur'an dili ve genel olarak dinin dili, din felsefesi kümelerinden biri gibi çoğunlukla akılcı metoda dayanır. Zaman zaman diğer metodlardan da yararlınsa bile nihai sonuç, akılcı analizle elde edilir.⁵⁵¹

2-3. Tefsir ve Kur'anoloji Konuları

Gerçi tefsir ve hadis genel olarak nakli konuların parçası sayılmış ve bunlara hâkim metod nakil metodu kabul edilmişse de öyle görünüyor ki, bu meta bakış ve genelleme üzerinde ciddiyetle durmak gerekir. Allah Kur'an'da, iddiayı ispatlamak amacıyla istidlal ve açık kanıtla istinat ederken akli metoda dayanmaktadır. Bunun anlamı, kendi sözünün doğruluğunu onun Allah katından gelmesi sebebine bağlamadığıdır. Aksine onu, aklın onaylayacağı kanıtla dayandırarak sözün doğruluğunu teyit etmektedir.

⁵⁵⁰ Bkz: Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *el-Mizan fî Tefsiri'l-Kur'an*, c. 3 (Kum: İntişârât-i İsmâiliyyan, hicri kameri 1412), s. 42-45.

⁵⁵¹ Bkz: Ebulfazl Sâcidi, *Zeban-i Din ve Kur'an* (Kum: Müessesesi-î Âmuzeş ve Pejuheşi-yi İmam Humeyni, hicri şemsi 1383), s. 30.

Nitekim bazı uzmanlar ⁵⁵² “يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ” ve ⁵⁵³ “أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ” gibi ayetlerin mümkün kanıtla, ⁵⁵⁴ “هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً” gibi ayetlerin de hüdüs kanıtıyla ilgili olduğuna inanmaktadır. ⁵⁵⁵

Masumların rivayetlerinde, hususen görüş (akaid) ve değer (ahlak) bahislerinde, özellikle de Ehl-i Beyt'in (a.s) mühlidler ve zındıklarla tartışmasında akla ve aklı kanıtlara dayanılmıştır. Mesela *Kâfî*'nin kitabı'tevhid bölümünün birinci babında İmam Sâdık'ın (a.s), Mısır'dan İmam'la münazara ve müzakere için Medine'ye gelmiş, daha sonra da Mekke'ye geçmiş bir zındıkla tartışması nakledilmiştir. İmam, zındık ağzını açmaya fırsat bulamadan ona sordu: “Yerin altında veya göklerde ne olduğu bilinebilir mi?” Olumsuz cevap verdi. Bunun üzerine İmam ona şöyle buyurdu:

”عجبا لك لم تبلغ المشرق و لم تبلغ المغرب و لم تنزل الارض و لم تصعد السماء و لم تجز هناك فتعرف ما خلفهن و انت جاحد بما فهين و هل يجحد العاقل ما لا يعرف“ ⁵⁵⁶

Şahidin mahalli, İmam Sâdık'ın (a.s) “عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود” kaidesini ispatlamak için akıl ve âkili hakem tutan “هل يجحد العاقل ما لا يعرف” cümlesidir. Yoksa İmam Sâdık'ın (a.s) bu sözü nedeniyle onu kabul etmek zorunda olmamız değil. Hulasa Ehl-i Beyt'in (a.s) zındıklarla veya diğer din ve mezheplerin takipçileriyle yaptığı tüm münazaralarda ortak dil akıl olmuştur. Çünkü onlar esas itibariyle Allah'ın varlığı veya İslam Peygamberi'nin (s.a.a) risaletine kuşku belirtiyor, hatta inkâr ediyorlardı. Bu durumda bu grup sözlerin Allah'a veya Masumlara istinat etmekle mu-

⁵⁵² Fatır 15

⁵⁵³ Tur 35

⁵⁵⁴ İnsan 1

⁵⁵⁵ Bkz: Cafer Subhanî, *el-İlahiyyat ala Hüda'l-Kur'an ve's-Sünne ve'l-Akl*, c. 1 (Kum: el-Merkezu'l-İlmî li'd-Dirâsâti'l-İslamiyye, hicri kameri 1411), s. 69 ve 78.

⁵⁵⁶ Muhammed b. Yakub Kuleynî, *Usûl-i Kâfî*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i İlmîyye-i İslamiyye, tarihsiz), s. 92.



teber olmasının manası yoktu. Bu sebeple, birçok büyüğümüz, ahlakî değerler veya akli kanıtlarla ilgili rivayetlerde senedin muttasıl olup olmadığı ya da sıhhati üzerinde durmuş, hatta senedi zayıf olmasına rağmen akla uygun rivayetlerin sıhhatine teyit mührü vurmuştur.⁵⁵⁷

Dolayısıyla denebilir ki, “Kur’an ilimlerinin tefsir ve hadis bahislerinin akli istidlallere dayanan bir kısmı akli metoda tâbidir.” Mesela Kur’an ilimleri üstatları veya müfessirler, kıssalar veya esbab-ı nüzul ya da ayet ve surelerin faziletleriyle ilgili rivayetlerin bir kısmını; yahut vahiy veya Kur’an’ın toplanmasıyla ilgili rivayetleri; veyahut Kur’an’ın tahriften korunmuş olduğuyla ilgili rivayetleri seneddeki zayıflık sebebiyle değil, akli kanıtlara aykırı olması nedeniyle inceleyip tenkit ettikleri yerlerde aslında akli metodu izlemişlerdir. Nitekim üstatların geneli, Peygamber’e (s.a.a) büyü yapıldığıyla ilgili rivayetleri ismet sıfatına aykırı bulmuştur. Seyyid Ebulkasım Hoî, Kur’an’ın Peygamber’den (s.a.a) sonra toplandığına ilişkin rivayetleri risalet makamıyla bağdaşmaz görür ve bu işin kâmil manada Hazret tarafından yerine getirildiğini savunur.⁵⁵⁸ Şia ulemasının tamamı, Kur’an’ın tahrif edildiğine ilişkin rivayetleri, Kur’an’ın meydan okuyuşundaki iddiayı çökertme, Kur’an’ın son kitap olma özelliğini ihlal etme vs. gibi akli delillere aykırı düştüğünü değerlendirmiştir.⁵⁵⁹

Hatta kimileri, şeriat ve vahyin zarureti ilkesinin, rasyonel kaideler ve ilkelerden yararlanarak ispatlanabilir olduğuna, bu nedenle de akla aykırı olamayacağına inanmaktadır. Çünkü bunların tahakkuku, kendisini akli ilkelere borçludur.⁵⁶⁰

2-4. Felsefî Konular

Aklın en önemli araçsal kullanımlarından biri de, dinî maarifin temel kaynağı olarak Kur’an-ı Kerim metninin vahiy olduğunun ispatlanmasıdır.

⁵⁵⁷ Muhammed Bâkır Meclîsî, *Biharu'l-Envari'l-Câmia li-Düreri Ahbari'l-Eimmeti'l-Athar* (aleyhimüsselam), c. 1 (Beyrut: Müessesetu'l-Vefa, hicri kameri 1403), s. 29.

⁵⁵⁸ Bkz: Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Neşr-i Mecme-i Zehâir-i İslamî, hicri şemsi 1360), s. 309 ve 354.

⁵⁵⁹ Feyz Kâşânî, Muhammed b. Hasan, *İlmü'l-Yakin fi Usûli'd-Din*, c. 1 (Kum: İntişârât-i Bidâr, hicri şemsi 1358), s. 34.

⁵⁶⁰ Bkz: Abdullah Cevadî Âmûlî, *Tesnim*, c. 1 (Kum: İntişârât-i İsra, hicri şemsi 1378), s. 170.

Akıl, Kur'an'ı ve İslam dininin kaynak ve belgelerini anlamada sahip olduğu işlev bir yana, Allah'ın ayetlerinin kutsal olduğunu i'caz aracılığıyla ispatlamanın tek kaynağıdır. Başka bir ifadeyle, Kur'an-ı Kerim'in hak oluşu ispatlanırken akli burhana ihtiyaç vardır. Nitekim çok sayıda ayette ve çeşitli yöntemlerle meydan okuma yoluyla akıl, Kur'an'ın Yüce Allah tarafından nazil olduğuna dair hüküm vermeye çağrılmıştır. Bu grup ayetlerden biri şudur: **“وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ”**⁵⁶¹

Denebilir ki, Kur'an ayetlerinin ve onların içinde yer alan dinî maarifin ilahi olduğunun ispatlanması akıl aracılığıyla gerçekleşir. Kur'an'ın mukaddes olması ve tahriften korunmuş kalması yönünden akıl, temel ve kriter olarak rolünü yerine getirir.

2-5. Tefsirin Kuralları

Daha önce, içtihadı veya akla dayalı tefsir metodunda işin temelini, tefsir rivayetleriyle kayıt altına alınmış tedebbür ve akletmeye güvenmek olduğu söylenmişti. Diğer bir ifadeyle, içtihadı ve akla dayalı tefsirler, rivayetlere ilaveten müfessirin idraki için bir konum tasavvur etmekte ve sözü değişik açılardan inceleme ve akletmeyi, tarihî ve edebî karnelere ve siyaka dikkat etmeyi müfessirin şanından saymaktadır. Bu görüşe göre müfessir, Kur'an'ın maksadına ulaşabilmek için tefsir kurallarına riayet ederek Kur'an'ın yüksek anlamlarına derinlemesine bakması ve Kur'an, hadis, lugat, tarih vs. alanlarından yararlanması gereken bir müçtehididir. Mesela *Tefsiru Ebi'l-Fütuh*, nakil ve akıldan içiçe istifade etmiştir.⁵⁶²

Aynı şekilde, Nureddin Hüseyinî Erakî'nin telifi *Tefsiru'l-Kur'an ve'l-Akl*'i da çağdaş içtihad tefsirlerin parçası kabul etmek mümkündür. Yazır, bu tefsiri kaleme almaktaki motivasyonu hakkında şöyle der:

“Beni yönlendiren saik, Kur'an'ın akla aykırı olduğunu söyleyen batılı mühidlerin ortaya attığı şüpheleri gidermektir.” Bu nedenle akli delille, Kur'an ve akıl arasında hiçbir aykırılık bulunmadığını ispatlamaya çalışır. Allame

⁵⁶¹ Bakara 23

⁵⁶² Bkz: Ebulfütuh Râzî, *Ravzu'l-Cinan ve Ruhul-Cinan*, tashih ve haşiyeler: Ebulhasan Şa'ranî (Tehran: İslamiyye, hicri şemsi 1342), 12 cild.



Tabâtabâî, bu tefsirin mukaddimesinde geçtiği gibi, bu tefsiri, çağımızda ortaya atılan şüpheleri gidermek için faydalı görmektedir.⁵⁶³

Yine Şeyh Tûsî'nin telifi, sıralı tam tefsir olan *el-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an* adıyla meşhur, *el-Tıbyanu'l-Câmi' fi Tefsiri'l-Kur'an*'ın adı zikredilebilir. *Tıbyan*, Kur'an ilimlerinin ve tefsirin çeşitli bahislerine giren, nakil dairesinin ve rivayet tefsirin dışına çıkan kapsamlı ve kuşatıcı ilk Şii tefsirdir. Çünkü rivayet ve eser tefsirini Kur'an'ı anlamak ve istinbat için tek başına yeterli görmez. Akla, âlimlerin düşünce ve bulgularına dayanarak, nakledilmiş görüş ve rivayetleri tenkit ve tahlil eder. Şeyh Tûsî, eşsiz ve parlak dördüncü ve beşinci yüzyıl devresinde yetişmiş, Şeyh Müfid ve Seyyid Murtaza gibi âlimlerin yanında eğitim görmüş akılcı bilgilerendir. Bu nedenle yazdığı tefsir de bu eğilimi sergilemektedir. Şeyh Tûsî, tefsirinin mukaddimesinde şöyle der:

Her ne kadar ashabımızın haberlerinin zâhiri, Kur'an tefsirinin, Peygamber'den sahih haberden başkasıyla caiz olmadığına, reyle tefsirin bâtil olduğuna ve Peygamber'in bunu menettiğine... delalet etse de bizim söylediğimiz şudur: Allah'ın ve Peygamberinin kelamında ikilik yoktur. Bir yandan Kur'an'ın Arapça ve aşîkâr biçimde nazil olduğunu, herşeyi açıkladığını ve kavminin diliyle indiğini söyler; öte yandan Kur'an'ın zâhirinden bir şey anlamak mümkün değildir ve Kur'an, maksadı anlamamanın, tefsir ve beyandan sonra hâsil olabileceği sembolik ve muamma bir kitap gibidir. Asla böyle bir şey mümkün değildir. Kur'an bu tür tariflerden münezzehtir. Nasıl olsun ki, Allah, insanları Kur'an'ın anlamlarını çıkarmakla övmekte (لَعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ⁵⁶⁴) ve Kur'an üzerinde tedebbür ve tefekkür etmeyenleri kınamaktadır. Çok sayıda rivayette "haberlerimizi Kur'an'a arzedin" denmiştir. Kur'an'dan hiçbir şey anlamadan rivayetler Kur'an'a nasıl arzedilebilir? Bu haldeyken, kastedilen şeyin detaylarını bulmak üzere bir ayetin tefsirine odaklanmak veya ayetlerin tefsirinde bir müfessiri taklit etmek yakışık almaz. Bilakis yaraşır olan, müfessirlerin icma konusu olmuş görüşü seçmek

⁵⁶³ Bkz: Nureddin Hüseyinî Erakî, *Tefsiru'l-Kur'an ve'l-Akl* (Tehran: Bunyad-i Ferheng-i İslamî Kâşânpur, birinci baskı, hicri şemsi 1352), 3 cild.

⁵⁶⁴ Nisa 83

yahut aklı ve şer'î sahih delillere müracaat etmektir... Ayetin tevili lugatın şahitliğine ihtiyaç duyduğunda lugatı kabul etmek gerekir. Fakat kesinliğin hâsıl olmadığı haber-i vahid ve nadir lafızları Allah'ın kitabına şahit yapmamak gerekir.⁵⁶⁵

Hiç kuşku yok, Kur'an'daki anlamların üstündeki perdeyi kaldırma ve onları anlamamanın önemli kaynaklarından biri, müfessirin içtihadı, çabası ve akıldır. İctihada dayalı tefsir metodu bizim dönemimizde daha az tartışma ve tereddüt konusudur. Ama Şeyh Tûsî asrında müzakere ve sorgulamada çatışma alanı çoktu. Bir kesim onay veriyor, başka bir kesim karşı çıkıyordu.

Şeyh Tûsî'nin beyanından nakledilenler, onun tefsire bakışını net biçimde göstermekte ve anlamamanın naklî delaletlerle sınırlı olduğunu reddetmektedir. Bu Şii tefsirde ilk kez, görüş ve rivayetlerin ciddi nakil, tenkit ve tahlili kesin ilmî usüle göre gerçekleştirilmiş, görüş ve rivayetleri değerlendirmede müfessirin aklı bakışı tefsirde yer yer kendini göstermiştir.

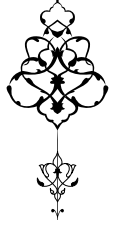
Ayetlerin manalarına açıklama ve izahın yanında Şeyh Tûsî'nin tefsirdeki metodu, muhtelif akide ve kelam görüşlerini sunmaktır. Lugat bahislerine, kelimelerin türetilmesine ve ayetlerin kıraatlarına özel bir ilgi göstermiştir. Önceki ümmetlerin tarihini ve kıssaları nakledip değerlendirmektedir. Ona zayıf görünenleri de terketmiştir.

Diğer bir örnek, Ağa Necefî'nin telifi olan *Envar-i Dıraşan* tefsiridir. Bu tefsirde değinilmesi gereken noktalardan biri, içtihad tefsirine dikkat çekici biçimde yer verilmesi ve ihtimalleri zikrederken tenkit ve tahlile girilmesidir. Bu nedenle zâhiren aklı delille çelişen yerlerde akılcı hakikat öne alınmış ve ayetin zâhiriyle yetinilmemiştir.

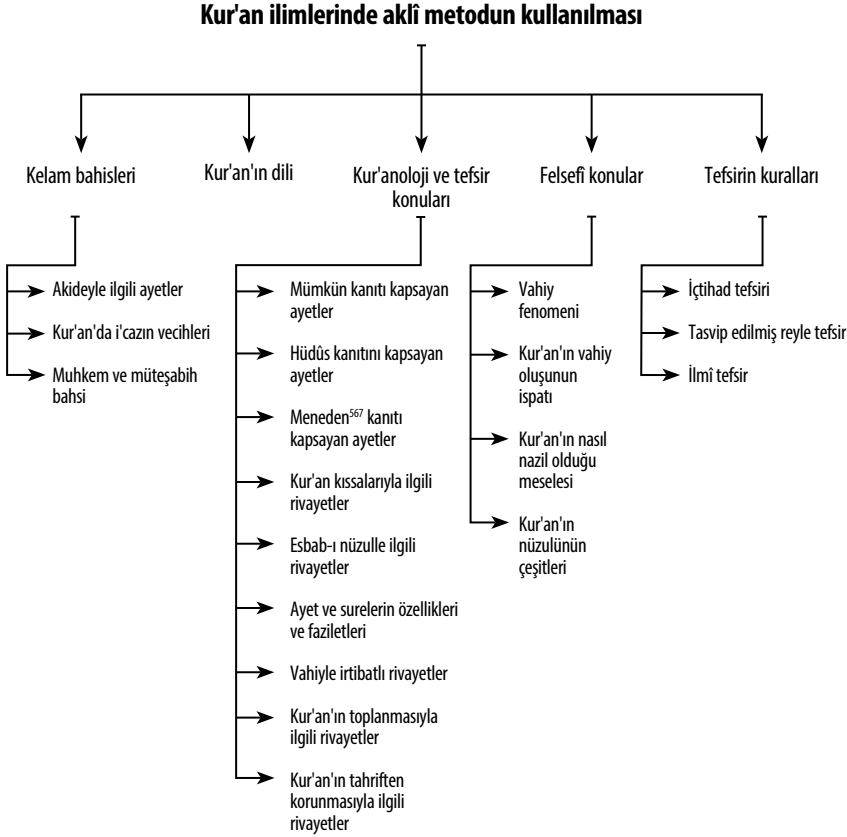
Yine birçok yerde her münasebet ortaya çıktığında Kur'an ayetleri felsefi ilke ve aklı kaide ile şerhedilmiştir.⁵⁶⁶

⁵⁶⁵ Ebu Cafer Muhammed b. Hasan Tûsî, *el-Tıbyan fî Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Necef-i Eşref: Matbaatu'n-Nu'man, hicri kameri 1382), s. 5.

⁵⁶⁶ Bkz: Seyyid Muhammed Hüseyin Hemedanî Necefî (Ağa Necefî olarak meşhur), *Envar-i Dıraşan der Tefsir-i Kur'an*, c. 14 (Tehran: Kitabfurûşi-yi Lutfi, hicri şemsi 1380), s. 125.



Yukarıdaki beş bahiste anlatılan konular itibariyle Kur'an ilimlerinde akılcı metodun kullanılmasını bir tabloda özetlemek mümkündür:



3. Kur'an İlimlerinde Lingual Tahlil Metodu

Bazı filozoflar, zihindeki epistemolojinin temellerini araştırmadan önce her dilin linguistik ilke ve kurallarını, mefhumları ve kelimelerin işlevlerini, edebî yapıları ve cümleleri, bu mefhumları kullanan fikrî skalyayı tanımak gerektiğine inanmaktadır. Mesela genel örf, fıkıh, felsefe, hadis vs. alanlarda kullanılan “cevaz” kelimesinin birçok anlamı vardır. Aynı şekilde “varlık” kelimesi filozofun lisanında bir anlamda ve arifin

⁵⁶⁷ Metinde “temânu” (Çev.)

dilinde başka bir anlamda kullanılmaktadır. Bu fenomen ıstılahta “dil oyunu” şeklinde adlandırılmaktadır ve ilk kez Alman filozof Wittgenstein ortaya atmıştır.

Wittgenstein’in “dil oyunları”nda gündeme getirdiği en temel konu, bir kelimenin manasını anlamak için sözlükteki tarifinin peşine düşülemeyeceği, aksine o kelimenin sözün belli bir zemininde (context) nasıl kullanıldığına bakmak gerektiğidir.

Lafız ve anlamın ilişkisi konusunda Wittgenstein’in yaptığı tartışmanın esası kullanıma dayanmaktadır. Bunun anlamı, mananın gerektirdiği şeyin, cümlelerde lafzın kullanımı ve işlevleri olduğudur (the use theory).⁵⁶⁸

Yine Wittgenstein, bir dilin iddialarını başka bir dille bağlantılı kriterlerle değerlendirmemek gerektiğini vurgular ve bilim-din çatışması meselesinde sonu gelmez teolojik tartışmaların, bilim ve dinin her birinin kendine özgü dili olduğu ve başka bir kriteri kabul ettiğinin düşünülmesinden doğduğu, oysa bunların farklı oyunlar olduğu, değişik etkenlere bağlı bulunduğu ve kendine has bir kriter izlediği sonucuna varır.⁵⁶⁹

Paul van Buren de Wittgenstein’i izleyerek, insanın dilini, çok sayıda dil oyunlarından oluşan karmaşık bir fenomen sayar.⁵⁷⁰

Müslüman düşünürler arasında da, yüzyıllarca önce, İslam fıkhnın usûlüyle ilgili âlimler linguistik kaidelere ilgi göstermiş ve bu ilimde tüm lafız bahislerini bir şekilde lingual analiz kurallarına bağlamıştır. Gerçi fıkıh usûlü âlimleri ile modern linguistik bilginlerin ve analitik felsefecilerin görüşleri arasında temel bazı farklılıklar vardır. Edebiyatı da lingual analiz bahisleri çeşidinden saymak gerekir. Dolayısıyla görünenin esas alınması, Kur’an’ın zâhirlerinin hüccet oluşturması vs. bahsi gibi fıkıh usûlüyle irtibatlı veya ona müdahil olan Kur’an ilimleri konularının

⁵⁶⁸ Bkz: Sâdık Laricanî, *Felsefe-i Tahlilî* (Kum: İntişârât-i Mîrsad, birinci baskı, hicri şemsi 1370), s. 101-102.

⁵⁶⁹ Bkz: Muhammed Bâkır Saidi-ruşen, *Tahlil-i Zeban-i Kur’an ve Reveşşinasi-yi Fehm-i An* (Tehran: Pejuheşgah-i Ferheng ve Endişe-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1383), s. 129.

⁵⁷⁰ Michael Peterson ve diğerleri, *Akl ve İtikad-i Dinî*, tercüme: Ahmed Nerakî ve diğerleri (Tehran: Tarh-i Nov, hicri şemsi 1376), s. 271.



bir kısmını; bunun yanı sıra terminoloji, sarf ve nahiv, meani, beyan ve bedi' gibi Kur'an edebiyatıyla ilgili tüm meseleleri lingual analiz metoduna tâbi değerlendirmek gerekir.

Hatırlatılması zaruri olan önemli nokta şudur ki, lingual analiz metodu ne akla tâbidir, ne de akıldır. Bilakis kararlaştırma ve işlevler temelinde dayanmaktadır.

Kararlaştırma ve işlevlerden, ıstılahta “belirlenmeye dayalı vazetme”⁵⁷¹ veya “belirmeye dayalı vazetme”⁵⁷² olarak bahsedilir. Yine genel örf, özel örf, lugata dayalı vazetme, şer'i vazetme veya şeriat kılma gibi başlıklar da bununla ilgilidir.⁵⁷³ Dolayısıyla lingual analiz metodunda en önemli hedef, bu kararlaştırma, işlevler ve onların ispatına ulaşmaktır. Mesela “cevaz” kelimesinin felsefede ve filozofların ifadesindeki kullanım ve işlevleri mecrasından, bu kelimenin felsefede “imkan” manasına geldiğini, “gereklilik” ve “sakınma”nın karşısında yeraldığını ispatlamak gerekir. Oysa “cevaz” kelimesinin fıkhıdaki ve fakihlerin sözündeki kullanım ve işlevlerine istinat ederek bu kelimenin fıkhıta, “haram” karşısında “mübah” manasına geldiğini ispatlamak mümkündür.

Buna göre Kur'an ilimlerinin edebiyatla irtibatlı bahisleri ve aynı zamanda fıkıh usûlünün lafızlarla ilişkili bahisleri lingual analiz metoduna tâbidir. Mesela Kur'an ilimlerinde “Kur'an” kelimesinin mana ve kökeni hakkında müzakerede bulunulurken terminoloji uzmanlarının görüşlerine, bu kelimenin Arapça'da, Kur'an'da ve rivayetlerdeki kullanımına başvurarak cevaba ulaşmamız gerekir. Yahut Kur'an'ın zâhirlerinin hüccet oluşturduğunu ispatlamak bakımından Kur'an ilimlerinde uzman olunsa dahi yine de lingual analiz metoduna istinat ederek, Kur'an'ın kendini ifade edip iletişim kurarken, aralarında zâhirlere dayanma da bulunan hitap ve diyalogun kurallarına uygun ve onlarla ahenk içinde insanlarla konuştuğunu belirten öncüllerden yardım alınmalıdır.⁵⁷⁴

⁵⁷¹ Metinde “vaz-ı tayinî” (Çev.)

⁵⁷² Metinde “vaz-ı taayyünî” (Çev.)

⁵⁷³ Bkz: Muhammed Rıza Muzaffer, *Usûl-i Fıkh*, c. 1 (Tehran: Neşr-i Dâniş-i İslamî, hicri kameri 1405), s. 55.

⁵⁷⁴ Bkz: Ali Ensarı, “Felsefe-i Ulûm-i Kur'anî”, *Kabesât*, sayı 39 ve 40 (Tehran: Pejuheşgah-i Ferheng ve Endişe-i İslamî, Yaz hicri şemsi 1385), s. 242.

3-1. Kur'an'ın Dilini Tanımının Zarureti

Zikredilmesi öneme haiz diğre bir nokta ise Kur'an'ın dilini tanımak için çaba göstermenin içsel ve Kur'an'a özgü bir zaruret olmasıdır. Çünkü Kur'an'da zâhir ve bâtın, tefsir ve tevil, muhkem ve müteşabih, temsil, kinaye, istiare, mukattaa harfleri vs. vardır. Bu özellikler ve diğere etkenler gözönünde bulundurulduğunda metni değışik biçimlerde anlamının önü açılır. Bundan dolayı Kur'an dilini tanımının artırılması⁵⁷⁵ ve detaylandırılması, Kur'an'ı anlamaya erişmenin anahtarı ve Kur'an tefsirinde değışik görüşleri değıerlendirmenin kriteridir.

İslamî ilimlerin tarihi üzerinde dikkatle durulduğunda, İslam'ın zuhur ettiği birinci yüzyıldan itibaren, kıraat, tefsir, Kur'an ilimleri ve edebî ilimlerden kelimeler, felsefe, mantık, irfan, tasavvuf ve fıkıh usulüne kadar İslamî ilimlerin muhtelif alanlarının, din sahasındaki linguistik ince detaylarla dolu olduğu görülecektir. Bu da Kur'an ilimleri ulemasının ve diğere ilimlerdeki âlimlerin, Kur'an evrenini anlama ve savunma doğrultusunda gayret ve araştırma içinde olduğunun göstergesidir.

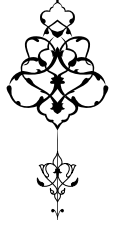
3-2. Kur'an İlimleri Bahislerinin Linguistikle Bağı

a) Kıraat İlminin Linguistikle İlişkisi

Son dönemlerde geniş kapsamlı Kur'an ilimleri ailesinin branşı sayılmaya başlayan kıraat ilmi, İslam kültüründe, dil ve linguistikle dikkat çekici bağı bulunan ilk resmi ilimdir. Geç dönemlerde Kur'an ilimleri olarak adlandırılan ilimlerin basit temaları, Kur'an'ın nüzulünün kıraat, tecvid, yazım ve hat ilmiyle, Kur'an'daki müfredat ve kelimelerin, din konusunda derinlik sahibi Ali b. Ebi Talib (a.s), Abdullah b. Mesud, Ubeyy b. Ka'b, Abdullah b. Abbas vs. gibi sahabeler ve Mücahid, Ata, İkrime, Katade, Hasan b. Basri, Said b. Cubeyr vs. gibi tabiin tarafından anlaşılıp tefsir edilmesiyle eşzamanlı olarak daha birinci yüzyılda oluşmuş, hatta tedvin edilmiştir.⁵⁷⁶

⁵⁷⁵ Metinde "tenkîh" (Çev.)

⁵⁷⁶ Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun, *Mukaddemetu'l-İber*, tercüme: Muhammed Pervin Gunâbâdi (Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, beşinci baskı, hicri şemsi 1366), s. 888.



Edebî ilimler ve onun lughat, sarf, iştikak, meani, beyan, bedî', inşa, aruz, kafiye nakdu's-şî'r, biçembilim, hitabe, edebiyat tarihi gibi babları ve şubeleri, hepsi de lafız ve mana meselelerinde oluşmuş İslam'ın edebî kültürünün fenomenlerindedir.⁵⁷⁷

Meşhurdur, İslam'da linguistik ilmi ve Arapça, İmam Ali'nin (a.s) Ebu'l-Esved Düeli'ye işaretleriyle şekillendi ve onun tarafından isim, fiil ve harfin kapsamlı tarifinin, nihayetinde de Arap dilinin kural ve mantığını kayıt altına almak, Kur'an'ın metin ve muhtevasını tahriften korumak, kıraata aksanın girmesi ve Kur'an'ın anlaşılıp tefsir edilmesi amacıyla Kur'an'a hareke ve i'rab koymanın temelleri atıldı. Nitekim benzer harflerin (س، ش، ب، ث، ص، ض vs.) kıraatında hatanın önlenmesi için Yahya b. Ya'mer tarafından Kur'an'ın noktalanması da aynı motivasyonla gerçekleşmiştir.

Bundan dolayı Müslümanlar İslam'ın zuhuru ve Kur'an'ın yaygınlık kazanmasının ilk günlerinden itibaren anladılar ki, Kur'an'ın kıraatı ve bu kitabı doğru tanıyabilmek için söz ve anlamlar konusunda bir dizi araştırmaya, dakik tanımaya, belagatli ve kategorize edilmiş açıklığa, ifade edilmiş hakikatler ve temel maddelerin tatbikine ihtiyaç vardır.

Kur'an'ın hoş ve değiştirilemez seslerini edebî ilimler, kıraat ve tecvidde göstermek amacıyla harflerin mahreçleri, harf ve kelimelerin tertibi ve her birinin özelliklerini tanımak, Müslümanların Kur'an'a hizmet yolunda yaptığı sıkı çalışma ve derin araştırmalarındandır.

Linguistikte estetik noktaları gösteren bu ince detaylara göre, ses ve telaffuzun mahreçleri bakımından harfler, özelliklerindeki nüanslar da açıklanarak değişik ve oldukça teknik gruplandırılmaları tecvid ve kıraat kitaplarında kaydedilmiştir. Müslümanların fonetik araştırma kaynaklarından olan bu eserler, günümüzde de elektronik araçların yardımıyla linguistik ve fonetik alanında sağlanan dikkat çekici ilerlemeyle hâlâ tebrik ve takdiri hak etmektedir.⁵⁷⁸

⁵⁷⁷ Muhammed Rıza Hakimi, *Edebiyat ve Taahhüd der İslam* (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, onuncu baskı, hicri şemsi 1377), s. 38.

⁵⁷⁸ Bkz: Muhammed Bâkır Saidiruşen, *Mu'cizeşinasi* (Tehran: Pejuheşgah-i Ferheng ve Endişe-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1379), s. 133.

b) Kur'an'daki Edebî İlimlerin Linguistikle İlişkisi

Müslüman edebiyatçılar, Kur'an'daki kelimelerin kökenlerini ve Kur'an lafızlarının hakiki ve mecazi anlamlarını tanıırken ve Allah'ın kelamına özgü belagat yapılarını, Kur'an'daki vecihler, benzerler, i'caz, itnab ve benzerlerini, sure ve ayetlerin başlangıç ve bitişlerini, Kur'an'ın i'cazını ve başka konuları tanıırken, Kur'an-ı Kerim'in linguistik boyutlarına önem verip odaklanmış ve sarf, nahiv, meani, beyan, tenkit ilmi, belgat vs. gibi değişik yönleri ele alıp incelemiş çok kıymetli yüzlerce eseri miras bırakmışlardır. Bunun yanısıra azametli eserler de kaleme almışlardır. Bunların içinden Ferra'nın *Meani'l-Kur'an*'ına, Ebu Ubeyde'nin *Mecazu'l-Kur'an*'ına, Haris Muhasibî'nin *Fehmu'l-Kur'an ve Meânihi'sine*, Câhız'ın *Nazmu'l-Kur'an*'ına, İbn Kuteybe'nin *Te'vilu Muşkili'l-Kur'an*'ına, Müberred'in *İrabu'l-Kur'an*'ına, Bakıllanî'nin *İcazu'l-Kur'an*'ına, Cürcanî'nin *Delailu'l-İcaz ve Esraru'l-Belâğ'a*sına vs. işaret etmek mümkündür.⁵⁷⁹

c) Tefsir Metinlerinin Linguistikle İlişkisi

Müslümanların tefsir metinleri de linguistik meselelerin gündeme getirilmesi ve onun Kur'an'la bağı için başka bir fırsat olmuştur. Kur'an, kendi metninde açıklıkla, insanlar düşünsün diye⁵⁸⁰ Allah'ın onu berrak bir Arapça'yla indirip gönderdiğini belirtmiştir.⁵⁸¹ Yer yer de insanlardan, kılavuzluğundan yararlanabilmek için onun davetine uygun cevabı vermelerini istemiştir.⁵⁸² Münasebet oldukça kimi yerlerde, onu anlamının niteliklerini sıralamıştır.⁵⁸³ Bu yüzden Müslümanlar, Kur'an ilmini ve onunla amel etmeyi öğrenmeye çalışıyor ve onları içiçe geçiriyordu.

Bir yandan Kur'an'ın uçsuz bucaksız kapsamı, diğer yandan epistemik farklılıklar ve insanların motivasyon farklılıkları, değişik bakışaçıları ve başka etkenler, Allah'ın kitabı konusunda muhtelif yaklaşımların ortaya çıkmasına sebep oldu. Bununla birlikte, sahabe ve tabiin arasında ilk asırda ortaya çıkan basit tefsirlerden, sonraki dönemlerde oluşmuş eserlere kadar çeşitli tefsir yöntemlerinin her biri Kur'an'ın linguistik araştırmaları

⁵⁷⁹ Bkz: Muhammed Rıza Hakimi, a.g.e., s. 77.

⁵⁸⁰ Yusuf 2

⁵⁸¹ Şuara 195

⁵⁸² A'raf 185

⁵⁸³ Nahl 44



sayılır. Hiç kuşku yok, muhtelif tefsirlerin üstatları, kendi lingual Kur'an görüşlerine dayanan bakışaçlarıyla Kur'an'ı tefsir etmeye yönelmişlerdir. Aşağıda bunlardan iki örneğe değinilmektedir:

1. Kalamî Tefsirler

Kelamî tefsirler, müfessirlerin bakışaçısına göre linguistik etkilerle doludur. Mesela Şii kelam metodu itibariyle Kur'an'ın vahiy ilkeleri, insanın kaderini belirleyen Allah'ın hidayeti konusunda rasyonel prensiplerle uyum içindedir, hatta birbirini tamamlamaktadır. Bu nazariyeye göre, bilgi bahşetme, norm getirme ve bätünlara sahip olmaya dayalı Kur'an'ın linguistik armağanları Şii kelamcılar ve şahsiyetlerin eserlerinde yer yer göze çarpmaktadır. Aynı şekilde Mutezile'nin ayetlerin tefsirinde izlediği kelam metodunda muhtelif vecihler düşünülerek akılcı stratejide dilin mecaz, istiare ve kinaye yasaları, dinî metinleri tevil yaklaşımlarında onların çalışma araçları sayılmaktadır. Ahmed Emin, Mutezile'nin tefsir metodu hakkında şöyle der:

“Mutezile, müteşabihlere genel olarak iman etmekle yetinmemiş, bilakis cebr ve ihtiyar, tecessüm ve tenzih gibi bir mevzuda değişik ayetleri biraraya toplayıp akılcı değerlendirmeye tabi tutmuş ve her meselede rey ve görüş öne sürmüştür. Zâhiren kendi görüşlerine aykırı olan ayetleri de tevil etmişlerdir. Bu sebeple tevil, selefilik karşısında Mutezile kelamcılarının en önemli linguistik ve hermenötik özelliklerinden ve tefsir metodunun hususiyetlerinden kabul edilmektedir.”⁵⁸⁴

Buna mukabil dinin maarifini anlama ve dinî metinleri tefsirde, kitap ve sünnetin zâhirinde donup kalan, kabuğa odaklanan, basit bakan ve esnekliği bulunmayıp tek boyutlu bir dile sahip olan başka bir yaklaşım daha ortaya çıkmıştır. Bu grup, sahih mi, zayıf mı olduğuna bakmaksızın sünneti esas alan, akı, Allah'ın kitabını ve insanın selim fitratını detay kabul eden, sonuç itibariyle de Allah konusunda tecessüm, teşbih ve caiz olmayan nispetlere kalkışan ehl-i hadis idi.⁵⁸⁵

⁵⁸⁴ Bkz: Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, c. 3 (Kahire: Mektebetu'n-Nahda'l-Mısıryye, hicri kameri 1355), s. 15.

⁵⁸⁵ Bkz: Muhammed b. İshak b. Huzeyme, *el-Tevhid* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, hicri kameri 1412), s. 64.

Bu grup, dinin dilini esnetilemez kabul ederek zâhiri anlamla yetiniyordu. Bu fırkanın, dinî dil konusundaki yaklaşımlarını da yansıtan en önemli eserleri, Kadı Ebubekir Bakillanî, Ebu İshak Esferâyenî, Abdulmelik Cuveynî, İmam Muhammed Gazalî, Fahrüddin Râzî vs. gibi isimlerin yazılarında görülebilir.

2. İrfanî Tefsirler

Bunun yanı sıra, Kur'an vahyini birkaç boyutlu dil ve yükselen düzeylere sahip farzeden irfanî tefsir metinlerinden de bahsedilebilir. Arifler, standart dilin manevi vecd ve şühûdları betimleyip açıklamaktan aciz kaldığından hep şikâyet etmiştir. Bu yüzden irfanın dilini, işaret dili olarak adlandırmışlardır.

Aynulkudat, açıklanamama ve aktarılamama özelliğini, irfanî maarifi resmi ilimlerden ayıran esas olarak kabul etmiş ve şöyle demiştir:

“Manası düzgün ifadelerle ve ona uygun biçimde ifade edilebilen herşey ilim adını alır. Edebî ilimler, matematik, doğa bilimleri, kelim ve felsefe gibi. Her hoca, ilimlerin meselelerini beyan ve şerh ederek öğrenci ve talebenin zihnini kendi zihniyle eşitler. Oysa irfanın malumat alanında böyle bir pratik mümkün değildir.”⁵⁸⁶

Attar da Şibli'den naklederek şöyle der:

“Cümle ilmin dilidir ve işaret marifetin dilidir.”⁵⁸⁷

Ariflerin sözünü ettiği işaret dili sebep ve etkenlere dayanmaktadır. Dilin en temel sütünü, söyleyen ile işiten arasında alışveriş olan çift taraflı mana, lafız ve irtibat ögesidir. Manevi maarif ve kalbî işraklar alanında güçlüklerle karşılaşmaktadır. İbn Haldun, kelimelerin yetersizliğini irfanî hakikatleri açıklamanın imkânsızlığının sebebi saymakta ve lugatın, sözkonusu maksatlarla ilgili muradı karşılayamadığını savunmaktadır. Çünkü lugat, standart anlamlar için vazedilmiştir ve çoğunluğu hissedilir şeylerdendir.⁵⁸⁸

⁵⁸⁶ Aynulkudat, *Zübdetü'l-Hakâik*, tashih: Afif Asirân (Tehran: Dânişgâh-i Tehran, tarihsiz), s. 67-68.

⁵⁸⁷ Muhammed İst'âmî, *Gozide-i Tezkiretu'l-Evliya-yi Attar Nişaburî* (Tehran: Şirket-i Sehhamî-yi Kitabhâ-yi Cibî, hicri şemsi 1352), s. 632.

⁵⁸⁸ Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun, a.g.e., c. 2, s. 190.



Bu nedenle ve aynı zamanda da Müslümanların görüş birliğiyle Kur'an'ın zâhir ve bâtın, tenzil ve tevilinin kabul edilmesi, yine Kur'an'ın kendisinin bizzat belirttiği muhkem ve müteşabihler, irfanî tevilcilik için uygun zemini oluşturmaktadır. Bunun anlamı, arifler açısından Kur'an metninin, zâhirî ve lafzî anlamın ötesine geçen bir derinlik ve bâtına sahip olduğudur. Bu anlam, istinbat yoluyla aşikâr olmaktadır. Arifler, Kur'an vahyinin birkaç boyutlu bir dili ve hiyerarşik düzeyleri bulunduğu, bir tek düzey, bir tek katmanlı bağlı kalmadığına ve tek boyutlu adlandırılmayacağına inanmaktadır.

Bu görüşe inananlar İmam Sâdık'tan (a.s) nakledilen bir hadise istinat ederler. Şöyle buyrulmaktadır: "Allah'ın kitabı dört şeyi kapsamaktadır: İbare, işaret, latifler ve hakikatler. İbare halkın geneli için, işaret havas için ve latifler evliya içindir, hakikatler ise enbiyalara hastır."⁵⁸⁹

Bu sözün gereği, Kur'an'ın vahye dayalı kelamının, Allah'ın kutsi dergâhına ilişkin insanın varlık derecelerine ve psikolojik şartlarına uygun anlayışın gerçekleştiği çeşitli anlam katmanları ve düzeyleri içerdiği. Yani Kur'an, bütün muhatapların nesnel gerçekliklerine göre mesaj ve dile sahiptir.

Muhammed Hadi Ma'rifet, Kur'an'ın dili konusunda ihtilaf bulunduğu inanmaktadır. Acaba avamın (genel örf) dili midir, yoksa havasın dili mi (derin düşünceliler için)? Daha sonra şunu ilave eder: "Kur'an'ın dili çeşitli mertebelere sahiptir. Çünkü yüzeysel zâhiri ve derinlemesine bâtını vardır. Her grup muhatap için konuyu ortaya koyar. Hatta zaman içinde ortaya çıkacak gelecekteki muhatapların bile nasibi vardır."⁵⁹⁰

Başka bir hadisin ifade ettiği manaya göre Kur'an'ın çeşitli anlam katmanları sayılmıştır: Zâhir, bâtın, had, matla'.⁵⁹¹ Buna göre arifler ve mutasavvıflar, fikir hayatları boyunca, Kur'an'daki manaların birkaç katmanlı olduğu ilkesine dayanan tevil anlayışlarını izah etmeye çalışmışlardır. Denebilir ki, Kur'an'ın irfanî tefsirleri, linguistik beyanda çok önemli kaynaklardır.

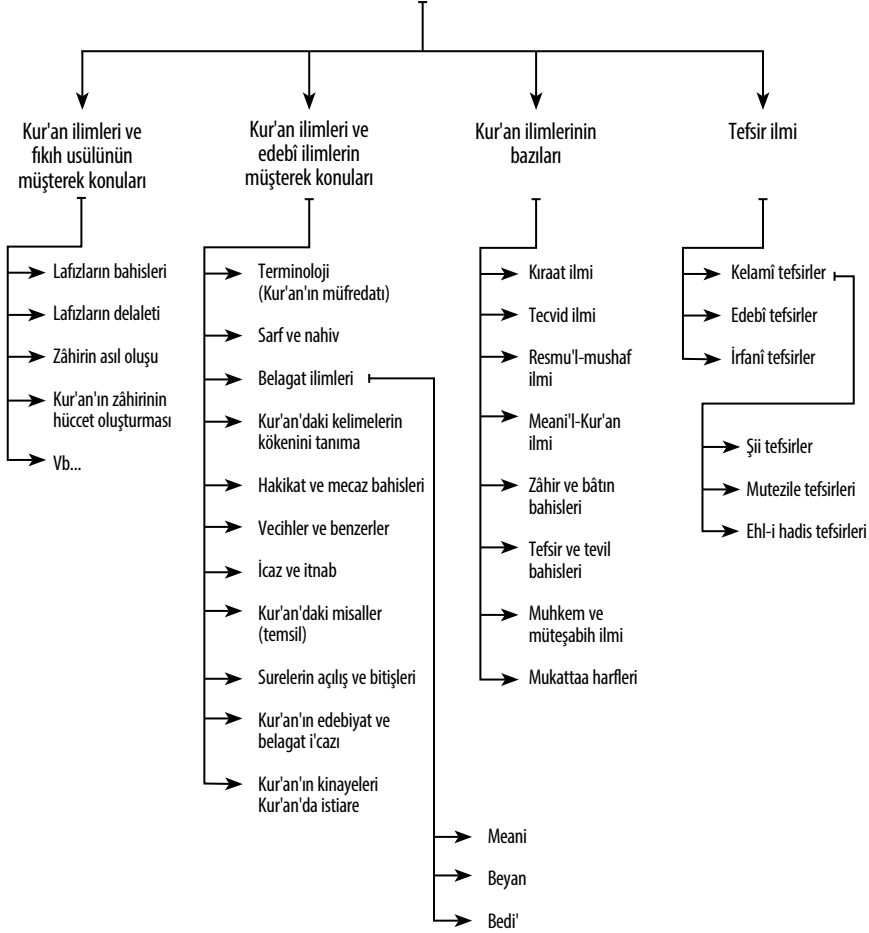
⁵⁸⁹ Feyz Kâşânî, *el-Safi fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Tehran: İslamiyye, hicri kameri 1374), mukaddime.

⁵⁹⁰ Bkz: Muhammed Hadi Ma'rifet, *el-Tefsiru'l-Eseri'l-Câmi'*, c. 1 (Kum: Müessesetu't-Temhid, birinci baskı, hicri şemsi 1383), s. 56-57.

⁵⁹¹ Feyz Kâşânî, a.g.e.

Söylenenler itibariyle Kur'an ilimlerinde lingual metodun kullanılması, bir şemayla özetlenebilir:

Kur'an ilimlerinde lingual analiz metodunun kapsamı



﴿ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ﴾⁵⁹²

⁵⁹² Duamızın sonu, âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdetmektir.

Kaynaklar

a) Farsça ve Arapça Kitaplar

Kur'an-ı Kerim

Nehcu'l-Belağa, tanzim ve fihrist: Subhi Salih, Beyrut: hicri kameri 1378.

Abduh, Muhammed, *Tefsiru Sureti Fatihati'l-Kitab*, Kahire: 1945.

Ağabozorg Tehranî, Muhammed Hüseyin, *el-Zeria ile Tesânifi's-Sia*, c. 8, Beyrut: Dâru'l-Edva, hicri kameri 1403.

Âl-i Gâzî, Abdulkadir Molla Huveş, *Beyanu'l-Meâni alâ Hasbi Tertibi'n-Nüzul*, Dimeşk: Matbaatu't-Terakki, birinci baskı, hicri kameri 1384.

Âl-i Kâşifulgita, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Sia ve Usûluhâ*, Kum: Müessesetu İmam Ali (a.s), birinci baskı, hicri kameri 1415)

Âmûlî, Hüseyin b. Abdussamed, *Vusûlu'l-Ahyar ila Usûli'l-Ahbar*, Seyyid Abdullatif Kûhkemerî'nin editörlüğünde, Kum: Mecmeu Zehâiri'l-İslamiyye, hicri kameri 1401.

Âmûlî, Muhammed Taki, *Düneru'l-Fevâid*, c. 2, Tehran: Neşr-i Kitab, tarihsiz.

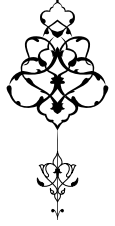
Âmûlî, Şemsuddin Muhammed b. Mahmud, *Nefâisu'l-Fünûn fi Arâisi'l-Uyûn*, c. 3, Tehran: Kitabfurûşi-yi İslamiyye, birinci baskı, hicri kameri 1379.

Âştıyanî, Muhammed Hasan, *Bahru'l-Fevâid fi Şerhi'l-Ferâid*, Kum: Mektebetu Ayetillah Necefî Mer'eşî, hicri kameri 1403.

Attar, Davud, *el-Tecvid ve Âdâbu't-Tilavet*, Tehran: İntişârât-i Bi'set, hicri şemsi 1365.

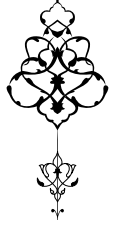
Attar, Davud, *Mûcizu Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetu'l-A'lamî, ikinci baskı, hicri kameri 1399.

Aynulkudat, *Zübdetu'l-Hakaik*, tashih: Afif Asiran, Tehran: Dânişgâh-i Tehran, tarihsiz.



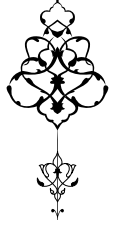
- Ayyaşî, Ebu Nasır Muhammed b. Mes'ud, *Tefsir-i Ayyâşî*, c. 1, Tehran: el-Mektebetu'l-İlmiyyetü'l-İslamiyye, tarihsiz.
- Bâbâî, Ali Ekber ve diğerleri, *Reveşsinâsî-yi Tefsir-i Kur'an*, Tehran: Sâzmân-i Simet, birinci baskı, hicri şemsi 1379.
- Bâbâî, Rıza, *Nigâhi be İcaz-i Beyanî-yi Kur'an*, Tehran: Kânûn-i Endişe-i Cevan, hicri şemsi 1385.
- Bağdadî, Abdulkahir, *el-Fark beyne'l-Firak*, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, hicri kameri 1411.
- Bahrânî, Seyyid Haşim b. Süleyman, *el-Burhan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1, Kum: Müessesetu Matbûâti İsmailiyyan, ikinci baskı, tarihsiz ve Beyrut: Dâru'l-Vefa, hicri kameri 1402.
- Bahrânî, Yusuf, *el-Hadâiku'n-Nâdire*, c. 1, Kum: İntişârât-i Câmia-i Müderrisin, hicri kameri 1414.
- Bâtunî, Muhammed Rıza, *Zeban ve Tefekkür*, c. 1, Tehran: İntişârât-i Âgâh, hicri şemsi 1354.
- Bâzergân, Mehdi, *Pâ be Pâ-yi Vahy*, Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1384.
- Bâzergân, Mehdi, *Seyr-i Tahavvul-i Kur'an*, c. 1, Tehran: Şirket-i Sehhâmî-yi İntişâr, birinci baskı, hicri şemsi 1360.
- Behâî, Muhammed b. Hüseyin b. Abdussamed, *el-Vecize fi'd-Diraye*, taş baskı, tarihsiz.
- Bekâî, Burhaneddin, *Nazmu'd-Dürer fi Tenasubi'l-Âyât ve's-Suver*, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, birinci baskı, hicri kameri 1415.
- Birou, Alain, *Ferheng-i Ulûm-i İctimâî*, tercüme: Bâkır Saruhânî, Tehran: İntişârât-i Keyhan, hicri şemsi 1370.
- Blachère, Régis, *Der Âstâne-i Kur'an*, tercüme: Mahmud Râmyâr, Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, beşinci baskı, hicri şemsi 1376.
- Bronowski, Jacob, *Şinâht-i Umûmi-yi İlm*, tercüme: Muhammed Alipur Abdullâh, Meşhed: Âstân-i Kuds-i Rezevî, hicri şemsi 1368.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buhârî (el-Câmiu's-Sahih)*, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Fikr, hicri kameri 1422.
- Caferî, Muhammed Mehdi, *Reveş-i Berresi-yi Kur'an*, Tehran: Şirket-i Sehhâmî-yi İntişâr, tarihsiz.
- Capaldi, Nicholas, *Felsefe-i İlm*, tercüme: Ali Hakkî, Tehran: İntişârât-i Surûş, hicri şemsi 1377.
- Celaliyan, Habibullah, *Tarih-i Tefsir-i Kur'an-i Kerim*, Tehran: İntişârât Usve, hicri şemsi 1376.

- Celilî, Seyyid Hidayet, *Reveşînâsi-yi Tefasir-i Mevzûî-yi Kur'an*, Tehran: Kevir, hicri şemsi 1372.
- Cevad-i Âmûlî, Abdullah, *Tesnim*, c. 1, Kum: İntişârât-i İsrâ, hicri şemsi 1378.
- Cezâyirî, Seyyid Nîmetullah, *Envaru'n-Nu'maniyye*, Seyyid Muhammed Ali Kazî Tabâtabâî'nin mukaddimesi ve dipnotlarıyla, Tebriz: Şirket-i Çâp, tarihsiz.
- Challaye, Felicien, *Şinâht-i Reveşhâ-yi Ulûm (Felsefe-i İlmi)*, tercüme: Yahya Mehdevî, Tehran: Şirket-i Çâphâne-i Tâbân, hicri şemsi 1323.
- Corbin, Henry, *Felsefe-i İrani ve Felsefe-i Tatbiki*, tercüme: Cevad Tabâtabâî, Tehran: Tûs, hicri şemsi 1369.
- Cürcanî, Abdulkahhar, *Delailu'l-İ'caz*, Seyyid Muhammed Reşid Rıza'nın editörlüğünde, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, tarihsiz. Yine tercüme: Seyyid Muhammed Râdmenêş, Meşhed: Âstân-i Kuds-i Rezevî, hicri şemsi 1368.
- Dâverî, Müslim, *Usûlü İlmi'r-Rical*, Kum: Çâphâne-i Numune, birinci baskı, hicri kameri 1416.
- Dehhoda, Ali Ekber, *Logatnâme-i Dehhoda*, Muhammed Muin'in editörlüğünde, Tehran: Müessesesi-i Logatnâme-i Dehhoda, Dânişgâh-i Tehran, ikinci baskı, hicri şemsi 1377.
- Derraz, Abdullah, *el-Nebeu'l-Azim*, Matbaatu's-Saade, hicri kameri 1389.
- Derveze, Muhammed İzzet, *el-Tefsiru'l-Hadis*, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, hicri kameri 1387.
- Derveze, Muhammed İzzet, *Tarih-i Kur'an*, tercüme: Muhammed Ali Lisanî Feşârekî, Tehran: Nehzet-i Zenan-i Müselman, hicri şemsi 1359.
- Descartes, René, *Kavaid-i Hidayet-i Zihn*, tercüme: Menuçehr Sâneî, Tehran: İntişârât-i Beynelmileli el-Hüda, hicri şemsi 1376.
- Ebu Ubeyde, Muammer b. el-Müsenna, *Mecazu'l-Kur'an*, tahkik: Muhammed Fuad Sezgin, Kahire: Mektebetu'l-Hanecî, hicri kameri 1374.
- Ebu Zehra, Muhammed, *el-Mu'cizetu'l-Kübra'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, hicri kameri 1390.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *Mefhumu'n-Nas, Diraset fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Merkezu's-Sakafi'l-Arabî, 1996.
- el-Hidaye fi'n-Nahv*, Kum: el-Mecmeu'l-İlmiyyi'l-İslamî, hicri kameri 1405.
- el-İdlîbî, Salahaddin b. Ahmed, *Menhecû'n-Nakd inde Ulemai'l-Hadisi'n-Nebevi*, Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedid, hicri kameri 1403.
- el-Müncid, Nureddin, *el-İştiraku'l-Lafzî fi'l-Kur'an*, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Emid Zincanî, Abbas Ali, *Mebâni ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur'an*, Tehran: Sâzmân-i Çâp ve İntişârât-i Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, dördüncü baskı, hicri şemsi 1379.



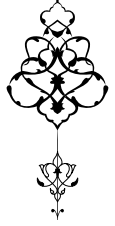
- Emin, Ahmed, *Duha'l-İslam*, c. 3, Kahire: Mektebetu'n-Nahdati'l-Asriyye, hicri kameri 1355.
- Ensarî, Murtaza, *Ferâidu'l-Usûl*, Abdullah Nurânî'nin editörlüğünde, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslamî, tarihsiz.
- Farabî, Ebu Nasr Muhammed, *İhsâu'l-Ulûm*, tercüme: Seyyid Hüseyin Hidiv Cem, Tehran: İntişârât-i Bunyad-i Ferheng-i İran, birinci baskı, hicri şemsi 1348. Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, birinci baskı, hicri şemsi 1364.
- Fâtumî, Seyyid Muhammed, *Âyet-i Kübra, Mu'cize-i Cavidan-i Kur'an-i Kerim*, Tehran: Gurûh-i Fizik-i Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsi 1374.
- Fazl Niya, Muhammed, *Mantık ve Felsefe*, Tehran: İntişârât-i Âmuzeş ve Pervereş, birinci baskı, hicri şemsi 1356.
- Fazl, Abdulhadi, *Mukaddemei ber Tarih-i Kıraat-i Kur'an-i Kerim*, tercüme: Seyyid Muhammed Bâkır Hüccetî, Tehran: İntişârât-i Usve, ikinci baskı, hicri şemsi 1373.
- Fenâyî, Ebulkasım, *Derâmedî ber Felsefe-i Din ve Kelam*, Kum: İntişârât-i İşrak, hicri şemsi 1375.
- Feramurz Karamelêkî, Ehad, *Reveşşinâsi-yi Mütalaat-i Dini*, Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslamî-yi Rezevî, birinci baskı, hicri şemsi 1385.
- Ferasethah, Maksud, *Zeban-i Kur'an*, Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, birinci baskı, hicri şemsi 1376.
- Ferra, Yahya b. Ziyad, *Meani'l-Kur'an*, 1956.
- Fervend, Julin, *Ârâ ve Nazariyyehâ der Ulûm-i İnsanî*, tercüme: Ali Muhammed Kârdân, Tehran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, birinci baskı, hicri şemsi 1362.
- Fethullahî, İbrahim, *Metodoloji*, Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Peyam-i Nur, on-birinci baskı, hicri şemsi 1385.
- Fethullahî, İbrahim, *Tarih-i Tefsir-i Kur'an-i Kerim*, Tehran: İntişârât-i Nigâhî-yi Diger, birinci baskı, hicri şemsi 1386.
- Feyyaz Lahicî, Abdurrezzak, *Güher-i Murad*, Tehran: Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1373.
- Feyz Kâşânî, Muhammed b. Hasan, *el-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetu'l-A'lami li'l-Matbûât, hicri kameri 1402 ve Tehran: Kitabfurûşi-yi İslamiyye, altıncı baskı, hicri şemsi 1362.
- Feyz Kâşânî, Muhammed b. Hasan, *el-Vâfi*, Tehran: Mektebetu'l-İslamiyye, hicri kameri 1375.
- Feyz Kâşânî, Muhammed b. Hasan, *Fihrisu'l-Ulûm*, Tehran: Kitabhane-i Meclis-i Şûra-yi İslamî, Mecmua-i Kütüb-i Hattî, numara 3409.

- Feyz Kâşânî, Muhammed b. Hasan, *İlmu'l-Yakin fi Usûli'd-Din*, c. 1, Kum: İntişârât-i Bidar, hicri şemsi 1358.
- Feyz, Ali Rıza, *Mebadi-yi Fıkh ve Usûl*, Tehran: Dânişgâh-i Tehran, altıncı baskı, hicri şemsi 1373.
- Furûgî, Muhammed Ali, *Seyr-i Hikmet der Urupa*, c. 1, Tehran: İntişârât-i Safiyy Ali Şah, üçüncü baskı, hicri şemsi 1361.
- Gaffarî, Ali Ekber, *Telhisu Mikbasi'l-Hidaye*, Tehran: Neşr-i Sadûk, hicri şemsi 1369.
- Galâyinî, Mustafa, *Camiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, c. 1, Tehran: İntişârât-i Nâsir Hüsrev, hicri şemsi 1362.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *Cevahiru'l-Kur'an*, tercüme: Seyyid Hüseyin Hidiv Cem, Tehran: Bunyad-i Ulûm-i İslamî, hicri şemsi 1360. Beyrut: el-Merkezu'l-Arabî li'l-Kitab, tarihsiz.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Kıstasu'l-Mustakim*, Dimeşk: Dâru's-Senâbil, ikinci baskı, 1994.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyau Ulûmi'd-Din*, c. 1, Kahire: yayıncı belli değil, tarihsiz.
- Gerâmî, Muhammed Ali, *Dershâyî ez Ulûm-i Kur'an*, Kum: İntişârât-i Ahsenu'l-Hadis, birinci baskı, hicri şemsi 1376.
- Gerevî Nâînî, Nehle, *Fıkhul-Hadis ve Reveşhâ-yi Nakd-i Metn*, Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Terbiyyet-i Müderris, hicri şemsi 1379.
- Guénon, René, *Saytara-i Kemmiyyet ve Alâim-i Âhiru'z-Zeman*, tercüme: Ali Muhammed Kârdân, Tehran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, ikinci baskı, hicri şemsi 1365.
- Hacı Halife, Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, hicri kameri 1413 ve Beyrut: Dâru'l-Fıkr, hicri 1402.
- Hafız Niya, Muhammed Rıza, *Mukaddeme-i ber Reveş-i Tahkik der Ulûm-i İnsanî*, Tehran: Simet, hicri şemsi 1384.
- Hakim, Seyyid Muhammed Bâkır, *Ulûmu'l-Kur'an*, Kum: Mecmeu'l-Âlemî li-Ehli'l-Beyt (a.s), dördüncü baskı, hicri kameri 1425.
- Hakimî, Muhammed Rıza, *Edebiyat ve Taahhüd der İslam*, Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, onuncu baskı, hicri şemsi 1377.
- Hakimî, Muhammed Rıza, *el-Hayat*, c. 2, Tehran: Mektebu Neşri's-Sakafeti'l-İslamiyye, hicri şemsi 1371.
- Hakimî, Muhammed Rıza, *Mektab-i Tefkik*, Kum: Merkez-i Berresihâ-yi İslamî, hicri şemsi 1373.



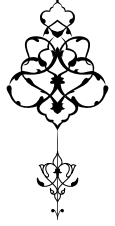
- Halebî, Ali Asgar, *Âşinâyî ba Ulûm-i Kur'an*, Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Peygam-i Nur, birinci baskı, hicri şemsi 1369.
- Halefullah, Muhammed Ahmed ve diğerleri, *Selase Resail fi İcazi'l-Kur'an*, li'r-Ruman ve el-Hattabî ve el-Cürcanî, Kahire: Dâru'l-Mearif, 1968.
- Halefullah, Muhammed Ahmed, *el-Fennu'l-Kasasî fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, şerh ve talik: Halil Abdulkerim, Beyrut: Sina li'n-Neşr, 1999.
- Halife, Reşad, *İcaz-i Kur'an (Tahlil-i Âmâri-yi Hurûf-i Mukattaa)*, tercüme: Ayetullahî, Şiraz: Hicri şemsi 1365.
- Hall, Robert, *Zeban ve Zebanşinâsî*, tercüme: Muhammed Rıza Bâtınî, Tehran: Ferheng-i Muasır, hicri şemsi 1371.
- Hamilton, Malcolm, *Camiaşinâsi-yi Din*, tercüme: Muhsin Selasî, Tehran: İntişârât-i Tıbyan, hicri şemsi 1375.
- Hânsârî, Muhammed, *Mantik-i Sûrî*, c. 1, Tehran: İntişârât-i Âgâh, beşinci baskı, hicri şemsi 1362.
- Hârezmî, Ebu Abdullah Muhammed b. Yusuf, *Mefâtihu'l-Ulûm*, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnanî, birinci baskı, 1993.
- Haşimî, Ahmed, *Cevahiru'l-Belağa fi'l-Meanî ve'l-Beyan ve'l-Bedayî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, tarihsiz. Kum: Mektebetu'l-Mustafavî, hicri şemsi 1367.
- Hatib Kazvinî, Muhammed b. Abdurrahman, *Telhisu'l-Miftah*, Kum: Menşurât-i Radiyy, hicri şemsi 1363.
- Havva, Said, *el-Esas fi't-Tefsir*, c. 1, Kahire: Dâru's-Selam, üçüncü baskı, hicri kameri 1412.
- Hemedanî Necefî (Ağa Necefî), Seyyid Muhammed Hüseyin, *Envar-i Dırahşân der Tefsir-i Kur'an*, Tehran: Kitabfurûşî-yi Lutfi, hicri şemsi 1380.
- Hoî, Seyyid Ebulkasım, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Necef: Matbaatu'l-Âdâb, hicri kameri 1385 ve Kum: Envaru'l-Hüda, hicri kameri 1401, Kum: Neşr-i Mecme-i Zehair-i İslamî, hicri şemsi 1360, Kum: Çâp-i İlmiyye, hicri kameri 1394.
- Hoî, Seyyid Ebulkasım, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis ve Tafsilu Tabakâti'r-Revah*, c. 1, Kum: Menşuratu Medineti'l-İlm, üçüncü baskı, hicri kameri 1403.
- Horasanî (Ahund Horasanî), Muhammed Kazım, *Kıfayetu'l-Usûl*, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt li-İhya'it-Turas, hicri kameri 1409.
- Hume, David, *Tarih-i Tabiat-i Din*, tercüme: Hamid İnayet, Tehran: İntişârât-i Harezmi, hicri şemsi 1348.
- Huveyzî, Abd Ali b. Cum'a, *Tefsiru Nuri's-Sakaleyn*, Kum: Müessesese-i Matbûâtî-yi İsmailiyyan, tarihsiz.

- Hüccetî, Seyyid Muhammed Bâkir, *Pejuheşî der Tarih-i Kur'an-i Kerim*, Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, hicri şemsi 1360.
- Hüccetî, Seyyid Muhammed Bâkir, *Se Makale der Tarih-i Tefsir ve Nahv*, Tehran: Bunyad-i Kur'an, birinci baskı, hicri şemsi 1360.
- Hürr Âmûlî, Muhammed b. Hasan, *Tafsîlu Vesâilî's-Şia ila Ma'rifeti Mesailî's-Şeria*, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, hicri kameri 1403.
- Hürremşâhî, Behaaddin, *Pozitivizm-i Mantıkî*, Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, hicri şemsi 1361.
- Hüseynî Beheştî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Reveş-i Berdaşt ez Kur'an*, Tehran: Hizb-i Cumhuri-yi İslamî, hicri şemsi 1360.
- Hüseynî Erakî, Nureddin, *Tefsiru'l-Kur'an ve'l-Akl*, Tehran: Bunyad-i Ferheng-i İslamî-yi Kâşânpur, birinci baskı, hicri şemsi 1352.
- İtr, Nureddin, *Menhecun-Nakd fi Ulûmi'l-Hadis*, Dımeşk: Dâru'l-Fikr, hicri kameri 1406.
- Izutsu, Toshihiko, *Hoda ve İnsan der Kur'an*, tercüme: Ahmed Ârâm, Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, hicri şemsi 1368.
- İbn Arabî, Muhyiddin, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim*, c. 1, Bombai, baskı hicri kameri 1291.
- İbn Cevzî, Ebulferec, *Fünûnu'l-Efvan fi Uyûni Ulûmi'l-Kur'an*, yayıncı belli değil, tarihsiz.
- İbn Ebi'l-Esba', *Bediu'l-Kur'an*, Mısır: birinci baskı, hicri kameri 1377.
- İbn Ebi'l-Hadid Abdulhamid b. Hibetullah, *Şerhu Nehci'l-Belaga*, tahkik: Muhammed Ebulfazl İbrahim, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, ikinci baskı, hicri kameri 1385.
- İbn Fâris, Ebulhüseyin Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, Kum: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye İsmailiyyan Necefî, tarihsiz.
- İbn Haldun, Abdurrahman, *Mukaddemetu'l-İber ve Divanu'l-Mübteda ve'l-Haber*, tercüme: Muhammed Pervin Gunâbâdî, Tehran: Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengi, beşinci baskı, hicri şemsi 1366.
- İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak, *el-Tevhid*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, hicri kameri 1412.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükrim, *Lisanu'l-Arab*, c. 1, Kum: Neşru Edebi'l-Havza, hicri kameri 1405.
- İbn Sina, Hüseyin b. Abdullah, *Dânişnâme-i Alâi, Risale-i Mantık*, tashih: Muhammed Muin ve Seyyid Muhammed Mişkât, Tehran: İntişârât-i Encümen-i Âsar-i Millî, hicri şemsi 1331.



- İbn Sina, Hüseyin b. Abdullah, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, şerh: Nasiruddin Tûsî, tashih: Süleyman Dünya, Kahire: Dâru'l-Mearifi Mısır, 1960 ve tashih: Mahmud Şihâbî, Tehran: Dânişgâh-i Tehran, hicri şemsi 1339.
- İbn Sina, Hüseyin b. Abdullah, *el-Necat*, Mısır: Tab'u Muhyiddin Sabrî Kürdî, ikinci baskı, hicri kameri 1357.
- İbn Sina, Hüseyin b. Abdullah, *Mantıku'l-Meşrîkin*, Kum: Mektebetu Ayetillah Necefî Mer'eşî, hicri kameri 1405.
- İbn Sina, Hüseyin b. Abdullah, *Uyûnu'l-Hikme*, Kum: Bidar, hicri kameri 1400.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin Ahmed b. Abdulhalim, *el-Reddu ale'l-Mantıkiyyin*, Beyrut: Riyadu'r-Reis li'l-Kütüb ve'n-Neşr, 2000.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin Ahmed b. Abdulhalim, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, Beyrut: Müessesetu'r-Risale, ikinci baskı, hicri kameri 1392.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin Ahmed b. Abdulhalim, *Nakzu'l-Mantık*, tashih: Muhammed b. Abdurrezzak Hamza, Mısır: hicri kameri 1370.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin Ahmed b. Abdulhalim, *Nasihatu Ehli'l-İman fi'r-Reddi ala Mantıki Yunan*, özet: Suyutî, tashih: Ali Sami el-Neşşar, Mısır, yayıncı belli değil, tarihsiz.
- İbnu'l-Enbarî, Ebubekir, *Nüzhetu'l-Elba fi Tabakâti'l-Udeba*, Bağdat: Mektebetu'l-Endülüs, 1920.
- İhtiyar, Mansur, *Ma'naşinâsî*, Tehran: hicri şemsi 1348.
- İsfehanî, Muhammed Hüseyin, *el-Taleb ve'l-İrade*, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslamî, ikinci baskı, hicri kameri 1409.
- İsti'lâmî, Muhammed, *Gozide-i Tezkiretu'l-Evliya-yi Attar Nişabûrî*, Tehran: İntişârât-i Şirket-i Sehhâmî-yi Kitabhâ-yi Cibî, hicri şemsi 1352.
- İyâzî, Seyyid Muhammed Ali, *Çehre-i Peyveste-i Kur'an*, Tehran: Neşr-i Hestî-nüma, birinci baskı, hicri şemsi 1380.
- İyâzî, Seyyid Muhammed Ali, *el-Müfessirün Hayatuhum ve Menhecehum*, Tehran: İntişârât-i Vezaret-i İrşad-i İslamî, hicri şemsi 1378.
- İzdi Mübareke, Kâmrân, *Şurût ve Âdâb-i Tefsir ve Müfessir*, Tehran: İntişârât-i Emir Kebir, hicri şemsi 1376.
- Kasımî, Muhammed Cemaleddin, *Kavaidu't-Tahdis min Fünûni Mustahhi'l-Hadis*, Seyyid Muhammed Reşid Rıza'nın mukaddimesiyle, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, hicri kameri 1407.
- Kelanterî Ersencânî, Ali Ekber, *Nakş-i Dâniş-i Rical der Tefsir ve Ulûm-i Kur'an*, Kum: Bustân-i Kitab, hicri şemsi 1384.
- Kemalî Dezfûlî, Ali, *Şinâht-i Kur'an*, Tehran: İntişârât-i Usve, birinci baskı, hicri şemsi 1370.

- Kezâzî, Mir Celaledin, *Bedî*, Tehran: Neşr-i Merkez, hicri şemsi 1373.
- Kirmanî, Novid, *Hodavend Zibast, Tecrübe-i Zibaşinâhtî-yi Kur'an-i Kerim*, Münich: İntişârât-i Beck, 1999.
- Kuleynî, Muhammed b. Yakub, *el-Usûl mine'l-Kâfi (Usûl-i Kâfi)*, Ali Ekber Gaffarî'nin editörlüğünde, Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, üçüncü baskı, hicri kameri 1388.
- Kummî, Mirza Ebulkasım, *Kavâninu'l-Usûl*, Tehran: Mektebetu'l-İslamiyye, tarihsiz.
- Kureyşî, Seyyid Ali Ekber, *Kamus-i Kur'an*, Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, dördüncü baskı, hicri şemsi 1364.
- Kutub, Seyyid, *el-Tasviru'l-Fenni fi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, hicri kameri 1393.
- Kutub, Seyyid, *Fi Zilali'l-Kur'an*, c. 1, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, tarihsiz.
- Kutub, Seyyid, *Meşâhidu'l-Kiyame fi'l-Kur'an*, Mısır: Dâru'l-Mearif, tarihsiz.
- La Baume, Jull, *Tafsilu Âyâti'l-Kur'ani'l-Kerim*, tercüme: Muhammed Fuad Abdalbaki, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ikinci baskı, hicri kameri 1373.
- Laricani, Sâdık, *Felsefe-i Tahlilî*, Kum: İntişârât-i Mirsad, birinci baskı, hicri şemsi 1370.
- Ma'rifet, Muhammed Hadi, *el-Tefsir ve'l-Müfessirân fi Sevbihî'l-Kaşib*, Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslamî-yi Rezevî, hicri kameri 1418.
- Ma'rifet, Muhammed Hadi, *el-Tefsiru'l-Eseriyyi'l-Câmi'*, Kum: Müessesetu't-Temhid, birinci baskı, hicri şemsi 1383.
- Ma'rifet, Muhammed Hadi, *et-Temhid fi Ulûmi'l-Kur'an*, Kum: Müessesese-i Neşr-i İslamî, hicri kameri 1412 ve Kum: Câmia-i Müderrisin, birinci baskı, hicri şemsi 1369.
- Ma'rifet, Muhammed Hadi, *Siyânetu'l-Kur'an mine't-Tahrif*, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslamî, birinci baskı, hicri kameri 1413.
- Ma'rifet, Muhammed Hadi, *Ulûm-i Kur'anî*, Kum: Müessesese-i Temhid, birinci baskı, hicri şemsi 1378.
- Ma'rifet, Muhammed Hadi, *Ulûm-i Kur'anî*, Tehran: Sâzmân-i Simet, ikinci baskı, hicri şemsi 1384.
- Mahmud, Mustafa, *Muhavele li-Fehmi Asrî li'l-Kur'an*, Mısır: Dâru'l-Mearif, tarihsiz.
- Makovelskii, *Tarih-i Mantık*, tercüme: Feridun Şâyân, Tehran: İntişârât-i Pişrû, hicri şemsi 1364.



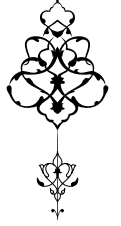
- Mâmekânî, Abdullah, *Tenkıhu'l-Makâl*, c. 1, Necef-i Eşref: Matbaatu'l-Murtazaviyye, hicri kameri 1350.
- Meclisî, Muhammed Bâkır, *Biharu'l-Envari'l-Câmia li-Düreri Ahbari'l-Athar (a.s)*, c. 19, Beyrut: Müessesetu'l-Vefa, ikinci baskı, hicri kameri 1403.
- Mehdevî Râd, Muhammed Ali, *Seyr-i Nigâreshâ-yi Ulûm-i Kur'anî*, Tehran: Neşr-i Hestînüma, birinci baskı, hicri şemsi 1384.
- Mekarim Şirazî, Nasır, *Tefsir-i Numune*, Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, hicri şemsi 1363.
- Merkezu's-Sekafe ve'l-Mearifu'l-Kur'aniyye, *Ulûmu'l-Kur'an inde'l-Müfessirin*, c. 1, Kum: Mektebu'l-A'lâmî'l-İslamî, hicri kameri 1416.
- Mir Muhammedî, Seyyid Ebulfazl, *Buhûs fi Tarihi'l-Kur'an ve Ulûmihi*, Beyrut: Dâru't-Tearuf li'l-Matbûât, hicri kameri 1400.
- Misbah Yezdî, Muhammed Taki, *Âmuzeş-i Felsefe*, c. 1, Tehran: Sâzmân-i Tebligât-i İslamî, hicri şemsi 1364.
- Misbah Yezdî, Muhammed Taki, *Mearif-i Kur'an*, Kum: Müessese der Râh-i Hak, birinci baskı, hicri şemsi 1367.
- Modirşâneçî, Kazım, *Dirayetu'l-Hadis*, Kum: İntişârât-i İslamî, hicri şemsi 1363.
- Molla Sadra, Muhammed b. İbrahim Şirazî, *Esfar-i Erbaa*, Kum: Mektebetu'l-Mustafavî, birinci baskı, hicri şemsi 1368 ve Kum: Neşr-i Mustafa, tarihsiz.
- Molla Sadra, Muhammed b. İbrahim Şirazî, *Müteşâbihâtü'l-Kur'an*, Kum: İntişârât-i Bidar, tarihsiz.
- Muhammed Rızâî, Muhammed, *Hâstgâh Novendişi-yi Dinî*, Kum: Neşr-i Zülal-i Kevser, hicri şemsi 1381.
- Muheysin, Muhammed Salim, *Fi Rehabi'l-Kur'an*, c. 1, tarihsiz.
- Mutahharî, Murtaza, *Âşinâyî ba Kur'an*, c. 1, Tehran, İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1370.
- Mutahharî, Murtaza, *Âşinâyî ba Ulûm-i İslamî, Kelam ve İrfan*, Tehran: İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1368.
- Mutahharî, Murtaza, *Âşinâyî ba Ulûm-i İslamî, Mantık ve Felsefe*, İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1367.
- Mutahharî, Murtaza, *Hâtemiyyet*, Tehran, İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1365.
- Mutahharî, Murtaza, *Hidemât-i Mütekâbil-i İslam ve İran*, Tehran, İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1365.
- Mutahharî, Murtaza, *İnsan ve Sernevest*, Tehran, İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1365.

- Mutahharî, Murtaza, *Mecmua-i Âsâr*, c. 1, Tehran, İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1368.
- Mutahharî, Murtaza, *Mecmua-i Âsâr*, c. 6, Tehran, İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1373.
- Mutahharî, Murtaza, *Sire-i Nebevî*, Tehran, İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1370.
- Muvahhid Ebtahî, Seyyid Muhammed Bâkır, *el-Medhel ile't-Tefsiri'l-Mevzûi li'l-Kur'ani'l-Kerim*, Necef-i Eşref: Matbaatu'l-Âdâb, baskı hicri kameri 1389.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Usûlü'l-Fıkh*, c. 1, Necef: Dâru'n-Nu'man, ikinci baskı, hicri kameri 1386 ve Tehran: Neşr-i Dâniş-i İslamî, hicri kameri 1405.
- Müctebavî, *Felsefe der İran (Mantık-i Amelî)*, Tehran: İntişârât-i Hikmet, hicri şemsi 1363.
- Müctehid Şebisterî, Muhammed, *Hermenötik-i Kitab ve Sünnet*, Tehran: Tarh-i Nov, hicri şemsi 1375.
- Müctehid Şebisterî, Muhammed, *Nakdi ber Kıraat-i Resmî ez Din*, Tehran: İntişârât-i Tarh-i Nov, hicri şemsi 1379.
- Müderis Musevî Bihbihâni, Seyyid Ali, *Külliyat-i Mearif-i İslamî*, Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehran, hicri şemsi 1365.
- Mühenna, Ahmed İbrahim, *Tebvibu Âyi'l-Kur'an mine'n-Nâhiyyeti'l-Mevzûiyye*, Kahire: Dâru's-Şa'b, tarihsiz.
- Müslim, Mustafa, *Mebahis fi't-Tefsiri'l-Mevzûi*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, birinci baskı, hicri kameri 1410.
- Na'nâa, Remzi, *el-İsrailiyyat ve Eseruhâ fi Kütübî't-Tefsir*, Dimeşk: Neşru Dâri'l-Kalem, birinci baskı, hicri kameri 1390.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İlm der İslam*, Ahmed Ârâm'ın edisyonu, Tehran: İntişârât-i Suruş, hicri şemsi 1366.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İlm ve Temeddun der İslam*, tercüme: Ahmed Ârâm, Tehran: İntişârât-i Suruş, hicri şemsi 1366.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Nazar-i Mütefekkiran-i İslamî der bâre-i Tabiat*, Tehran: İntişârât-i Hârezmî, hicri şemsi 1359.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Niyaz be İlm-i Mukaddes*, tercüme: Hasan Miyandârî, Kum: Müessese-i Ferhengi-yi Taha, hicri şemsi 1378.
- Nazarnejad, Nergis, *Mahiyet ve Enva-i Ta'rif*, Tebriz: Müessese-i Tahkikâtî-yi Ulûm-i İslamî-İnsanî-yi Dânişgâh-i Tebriz, birinci baskı, hicri şemsi 1381.
- Nebevî, Lütfullah, *Mebâni-yi Mantık ve Reveşinâsi*, Tehran: Dânişgâh-i Terbiyyet-i Müderis, birinci baskı, hicri şemsi 1383.
- Necaşî, Ahmed b. Ali, *Fihristu Esmâi Musannifiyyi's-Şia (Ricalu Necâşi)*, Kum: Mektebetu'd-Dâverî, tarihsiz.



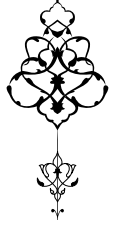
- Necefî Belâğî, Muhammed Cevad, *Âlâu'r-Rahman fi Tefsiri'l-Kur'an*, Kum: Kitabfurûşî-yi Vicdanî, ikinci baskı, tarihsiz.
- Nevfel, Abdurrezzak, *el-Kur'an ve İlmü'l-Hadis*, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1973.
- Nuri, Mirza Hüseyin, *Müstedreku'l-Vesail*, Beyrut: Müessesetu Âlî'l-Beyt li-İhyai't-Turas, birinci baskı, hicri kameri 1408.
- Peterson, Michael ve diğerleri, *Akl ve İtikad-i Dinî*, tercüme: Ahmed Nerakî ve İbrahim Sultanî, Tehran: Tarh-i Nov, hicri şemsi 1376.
- Petrushevsky, *İslam der İran*, tercüme: Kerim Kişaverz, Tehran: Neşr-i Peyam, hicri şemsi 1354.
- Popper, Karl Raimond, *Mantık-i İktisâfât-i İlmî*, c. 1, tercüme: Abdülkerim Suruş, Tehran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, hicri şemsi 1370.
- Popper, Karl Raimond, *Ustûre-i Çarçûb der Difa ez İlm ve Aklâniyyet*, tercüme: Ali Pâyâ, Tehran: hicri şemsi 1379.
- Rabbanî Gulpâyegânî, Ali, *Ma Hüve İlmü'l-Kelam*, Kum: Defter-i Tebligat-i İslamî, hicri kameri 1418.
- Râfî, Mustafa Sâdik, *İ'cazu'l-Kur'an ve Belağatu'n-Nebeviyye*, Mısır: Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kübra, hicri kameri 1381.
- Ragıb İsfahanî, Ebulkasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, Muhammed Seyyid Gilanî, Tehran: el-Mektebetu'l-Murtazaviyye, ikinci baskı, hicri şemsi 1362.
- Râmyâr, Mahmud, *Tarih-i Kur'an*, İntişârât-i Emir Kebir, hicri şemsi 1369.
- Râzî, Ebulfütûh, *Ravzu'l-Cinan ve Ruhü'l-Cinan*, tashih ve haşiyeler: Ebulhasan Şa'ranî, Tehran: İslamiyye, hicri şemsi 1342.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer el-Hatib, *Câmiu'l-Ulûm*, Bombai: Matbaa Muzafferî, hicri kameri 1323.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer el-Hatib, *Mefatihü'l-Gayb "el-Tefsiru'l-Kebir"*, c. 8, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasî'l-Arabî, tarihsiz. Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, birinci baskı, hicri kameri 1411.
- Reşad, Muhammed, *Usûl-i Fıkh*, Tehran: İntişârât-i İkbal, ikinci baskı, hicri şemsi 1364.
- Reşid Rıza, Seyyid Muhammed, *Tefsiru'l-Menar*, c. 1, Mısır: Dâru'l-Menar, hicri kameri 1373.
- Rihtegerân, Muhammed Rıza, *Mantık ve Bahs-i İlm-i Hermenötik*, Tehran: Kongre, hicri şemsi 1378.
- Sâcidî, Ebulfazl, *Zeban-i Din ve Kur'an*, Kum: Merkez-i İntişârât-i Müessesesi-İ Amuzeşî ve Pejuheşî-yi İmam Humeynî, birinci baskı, hicri şemsi 1383.

- Sadr, Seyyid Muhammed Bâkır, *Durûs fi İlmi'l-Usûl*, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Lübnanî, birinci baskı, 1978.
- Sadr, Seyyid Muhammed Bâkır, *el-Medresetu'l-Kur'aniyye*, Beyrut: Dâru't-Tearuf li'l-Matbûât, tarihsiz.
- Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Babeveyh, *Men La Yahduruhu'l-Fakih*, tashih: Ali Ekber Gaffarî, Kum: İntişârât-i İslâmî, ikinci baskı, hicri kameri 1404.
- Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Babeveyh, *Uyûnu Ahbarî'r-Rıza (a.s)*, Beyrut: Müessesetu'l-A'lamî li'l-Matbûât, hicri kameri 1404.
- Sâfi Gulpâyegânî, Lütfullah, *Bu Sûyi-i Perverdigâr*, Kum: Defter-i İntişârât-i İslâmî, tarihsiz.
- Saidiruşen, Muhammed Bâkır, *Mu'cizeşinâsi*, Tehran: Pejuheşgâh-i Ferheng ve Endişe-i İslâmî, birinci baskı, hicri şemsi 1379.
- Saidiruşen, Muhammed Bâkır, *Tahlil-i Zeban-i Kur'an ve Reveşşinasi-yi Fehm-i An*, Tehran: Pejuheşgâh-i Ferheng ve Endişe-i İslâmî, birinci baskı, hicri şemsi 1383.
- Saidiruşen, Muhammed Bâkır, *Ulûm-i Kur'an*, Kum: Müessese-i Âmuzeşî ve Pejuheşî-yi İmam Humeynî, birinci baskı, hicri şemsi 1377.
- Saliba, Cemil, *Ferheng-i Felsefî*, tercüme: Menuçehr Sâneî, Tehran: İntişârât-i Hikmet, birinci baskı, hicri şemsi 1366.
- Salih Muhammed Zeki, *el-Tertib ve'l-Beyan an Tafsilî Âyi'l-Kur'an*, Bağdad: Dâru'l-Mektebetü'l-İlmiyye, ikinci baskı, hicri kameri 1399.
- Salih, Subhî, *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, doku-zuncu baskı, 1977.
- Salih, Subhî, *Ulûmu'l-Hadis ve Mustaliha*, Kum: Menşurât-i Radiyy, hicri şemsi 1363.
- Salihî Kirmanî, Muhammed Rıza, *Derâmedi ber Ulûm-i Kur'anî*, Tehran: Cihad-i Dânişgâhî-yi Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsi 1369.
- Schimmel, Annemarie, *Tebyin-i Âyât-i Hodavend, Nigahi Pedidarşinâsâne be İslam*, tercüme: Abdurrahim Gevahi, Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslâmî, hicri şemsi 1376.
- Sibeveyh, *el-Kitab*, c. 1, Kum: Neşru Edebi'l-Havza, hicri kameri 1404.
- Subhanî, Cafer, *el-İlahiyyat ala Hüde'l-Kitab ve's-Sünne ve'l-Akl*, Kum: el-Merkezu'l-İlmî li'd-Dirâsât-i-İslamiyye, hicri kameri 1411.
- Subhanî, Cafer, *el-Müciz fi Usûli'l-Fıkh*, c. 1, Kum: Mudiriyetu'l-Havzati'l-İlmiyye, hicri şemsi 1376.



- Subhanî, Cafer, *Külliyat fi İlmi'r-Rical*, Kum: Defter-i İntişârât-i İslamî-yi Camia-i Müderrisin, ikinci baskı, hicri şemsi 1363.
- Subhanî, Cafer, *Menşur-i Cavid-i Kur'an*, c. 1, İsfahan: Kitabhane-i Emirulmüminin (a.s), hicri şemsi 1360.
- Suruş, Abdülkerim, *İlm Çist? Felsefe Çist?*, Tehran: İntişârât-i Sırat, hicri şemsi 1371.
- Suruş, Abdülkerim, *Kabzu Bast-i Teorik-i Şeriat (Nazariyye-i Tekamül-i Ma'rifet-i Dinî)*, Tehran: Müessese-i Ferhengî-yi Sırat, hicri şemsi 1370.
- Suruş, Abdülkerim, *Modârâ ve Modiriyyet*, Tehran: İntişârât-i Sırat, hicri şemsi 1376.
- Suyutî, Celeleddin Abdurrahman, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire: Matbaatu Hicazî, üçüncü baskı, hicri kameri 1360. Kum: İntişârât-i Zâhidî, hicri kameri 1411. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, dördüncü baskı, hicri kameri 1398.
- Suyutî, Celeleddin Abdurrahman, *Tedribu'r-Ravi*, c. 1, Mekke: Mektebetu Nizari Mustafa el-Bar, hicri kameri 1417.
- Suyutî, Celeleddin Abdurrahman, *Tenasiku'd-Dürer fi Tenasübül-Âyât ve's-Suver*, Dımeşk: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, ikinci baskı, hicri kameri 1408.
- Sühredevrî, Şihabuddin, *Mecmua-i Musannifât*, c. 2, Tehran: Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-i Ferhengî, ikinci baskı, hicri şemsi 1372.
- Şehid-i Sâni, Zeynuddin, *Bidayetu'd-Diraye*, Bakkal baskısı, tarihsiz.
- Şehid-i Sâni, Zeynuddin, *el-Reaye fi İlmi'd-Diraye*, Muhammed Ali Bakkal'ın editörlüğünde, Kum: Kitabhane-i Ayetullah Necefî Mer'eşi, ikinci baskı, hicri kameri 1413.
- Şehristânî, Muhammed, *el-Milel ve'n-Nihal*, Muhammed b. Fethullah Bedran'ın editörlüğünde, Kahire: Mektebetu'l-Ancelo el-Mısıriyye. Kum: İntişârât-i Radıyy, hicri şemsi 1367.
- Şehrûzî, Semsuddin Muhammed, *Şerh-i Hikmetu'l-İşrak*, Tehran: Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-i Ferhengî, birinci baskı, hicri şemsi 1372.
- Şeltut, Mahmud, *Min Hedyi'l-Kur'an*, Kahire: Dâru'l-Kitab li't-Tabâa ve'n-Neşr, tarihsiz.
- Şeriatî, Ali, *Mecmua-i Âsâr-i Şeriatî*, c. 34, Tehran: Defter-i Tedvin ve Tanzim-i Mecmua-i Âsâr-i Dr. Şeriatî, hicri şemsi 1361.
- Şirazî, Kudbeddin, *Dürretu't-Tâc li-Gurreti'd-Dibac*, tashih: Seyyid Muhammed Şukûh, Tehran: Çaphane-i Meclis, hicri şemsi 1317-1320.
- Tabâtabâi, Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Kum: Müessese-i Matbûât-i İsmailiyyan, hicri kameri 1412, Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, hicri şemsi 1372, Kum: Câmia-i Müderrisin, hicri şemsi 1375.

- Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Kur'an der İslam*, tashih: Muhammed Bâkır Behbûdî, Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, birinci baskı, hicri şemsi 1376.
- Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Mecmua-i Makâlât*, c. 2, Tehran: Neşr-i Ferheng-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1371.
- Taberî, Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 12, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, birinci baskı, hicri kameri 1406.
- Tabersî, Ebu Ali Fazl b. Hasan, *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Kum: Menşurat-i Mektebet-i Ayetullah Necefî, hicri kameri 1354.
- Tabibî, Haşmetullah, *Mebâdi ve Usûl-i Camiaşinâsi*, Tehran: Kitabfurûşî-yi İslamiyye, hicri şemsi 1364.
- Talegânî, Seyyid Abdulvehhab, *Ulûm-i Kur'an ve Fihrist-i Menâbi'*, Kum: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim-i Ayetullah Gulpâyegânî, birinci baskı, hicri şemsi 1361.
- Talegânî, Seyyid Mahmud, *Pertovi ez Kur'an*, Tehran: Şirket-i Sehâmî-yi İntişâr, hicri şemsi 1348.
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, Kalkûta: 1862 ve Tehran: Kitabfurûşî-yi Hayyam, birinci baskı, 1967.
- Turâbî, Ali Ekber, *Felsefe-i Ulûm*, Tebriz: İntişârât-i Çehr, birinci baskı, hicri şemsi 1357.
- Tûsî Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *el-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Kum: Camia-i Müderrisin, hicri kameri 1413, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, tarihsiz ve Necef-i Eşref: Matbaatu'n-Nu'man, hicri kameri 1382.
- Tûsî, Nasiruddin, *Esasu'l-İktibas*, tashih: Müderris Rezevî, Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehran, dördüncü baskı, hicri şemsi 1367.
- Vahidî Nişaburî, Ebulhasan Ali, *Esbabu'n-Nüzul*, tercüme: Muhammed Cafer İslamî, Tehran: Bunyad-i Ulûm-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1362.
- Vaizî, Ahmed, *Derâmedi ber Hermenötik*, Tehran: Neşr-i Pejuheşgâh-i Ferheng ve Endişe-i İslamî, hicri şemsi 1380.
- Webster, Roger, *Derâmedi ber Pejuheş-i Nazariyye-i Edebî*, tercüme: Mücteba Visî, Tehran: İntişârât-i Sepide Seher, birinci baskı, hicri şemsi 1380.
- Wolfson, Harry Austryn, *Felsefe-i İlm-i Kelam*, tercüme: Ahmed Ârâm, Tehran: İntişârât-i el-Hüda, hicri şemsi 1368.
- Yakub Nejad, Muhammed Hadi, *Istilahname-i Ulûm-i Kur'anî*, Kum: Merkez-i Mütalaat ve Tahkikat-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1376.
- Yesribî, Seyyid Yahya, *İrfan-i Nazarî*, Kum: İntişârât-i Defter-i Tebligat-i İslamî, hicri şemsi 1372.



Zehebî, Muhammed Hüseyin, *el-Tefsir ve'l-Müfessirün*, c. 1, Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, ikinci baskı, 1976.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer Carullah, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekavil fi Vucûhi't-Te'vil*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, üçüncü baskı, hicri kameri 1407 ve Kahire: Matbaatu'l-İstikame, hicri kameri 1377.

Zerkanî, Muhammed Abdulazim, *Menâhîlu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, birinci baskı, hicri kameri 1409.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, hicri kameri 1391.

Ziyâi, Hüseyin, *Felsefe-i Riyâzî* (Mecmua-i Makâlât), Hüseyin Ziyâi'nin editörlüğünde, Tehran: Merkez-i İrani-yi Mütalaa-i Ferhenghâ, tarihsiz.

b) Farsça Makaleler

Alidost, Ebulkasım, "Menahic-i Umde-i Tahkik der Mearif-i Dinî", *Kebasât*, sayı 34, (hicri şemsi 1383).

Alizade Buyûk, "Caygâh-i İrfan der Tabakabendî-yi Ulûm", *Pejuheşname-i Mehtin*, sayı 7, (Tabistan 1379).

Caferî, Muhammed Mehdi, "Seyr-i Tahavvul-i Kur'an, Tahavvul-i Bunyadîn der Kur'anşinâsi", *Beyyinat*, sayı 11 (Payiz 1375).

Dâdbe, Asgar, "Ârâ-i Kelamî-yi Fâhru Râzî", *Mecelle-i Mearif*, sayı 1 (Ferverdin, Tir 1365).

el-Hülî, Emin, "Makâle-i Tefsir", *Dairetulmearif-i İslamiyye*, c. 1, (tarihsiz).

Feramurz Karameleki, Ehad, "Meharethâ-yi Reveşşinâhtî-yi Üstad Mutahharî der Dinpejuhî", *Makâlât ve Berresihâ*, defter 74 (Zemistan 1382).

Ferasethah, Maksud, (Hurûf-i Mukattaa ve Numadendişî-yi Dinî)", *Beyyinat*, sayı 1 (Bihar 1373).

İyâzî, Seyyid Muhammed Ali, "Nigahî be Tefâsir-i Mevzûi-yi Muasır", *Keyhan-i Endişe*, sayı 28 (Behmen ve İsfend 1368).

Kasımpur, Muhsin, "Nigâhi be Reveşşinâsi-yi Tefsir-i İmaman (a.s)", *Kabesât*, sayı 8 ve 9 (hicri şemsi 1377).

Kurbanî, Nima, "Revanşinâsi-yi Din: Yek Rüyâverd-i İlmî-yi Çend Tebarî", *Kabesât*, sayı 8 ve 9, (hicri şemsi 1377).

Lisanî Feşârekî, Muhammed Ali, "Tecvid", *Dairetulmearif-i Bozorg-i İslamî*, editör: Kazım Musevî Becnurdî, c. 14, (hicri şemsi 1385).

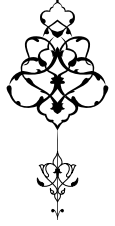
Ma'rifet, Muhammed Hadî, "Goftigû", *Beyyinat*, sayı 6 (Tabistan 1374).


Ma'rifet, Muhammed Hadî, "Reveşşinâsi-yi Tefsiri-yi Peyamber-i A'zam (s.a.a)", *Tulû'*, sayı 20, (hicri şemsi 1385).

- Misbah Yazdî, Muhammed Taki, “Meşreb-i Felsefe-i Allame”, *Faslname-i Allame*, sayı bir (hicri şemsi 1380).
- Muhammed Rızâî, Muhammed, “Mebani-yi Kiraathâ-yi Gûnâgûn ez Kur’an”, *Kabesât*, sayı 29 (Payız 1382).
- Nasirî, Ali, “Felsefe-i Ulûm-i Kur’anî”, *Kabesât*, sayı 39 ve 40 (Tabistan 1385).
- Nebevî, Lütfullah, “Reveşînâsi-yi Ulûm-i Kıyasî”, *Neşriye-yi Mûderris*, sayı 2 (hicri şemsi 1369).
- Perçem, A’zam, “Nakş ve Karkerd-i İştirak-i Ma’nevî ve Baft der Nigah-i Tefsirî-yi Allame Tabâtabâî”, *Mişkât*, sayı 91, (hicri şemsi 1385).
- Rızâî İsfahanî, Muhammed Ali, “İlm-i Mihverî der Tefsir-i Kur’an-ı Kerim”, *Bey-yinat*, sayı 9, (Bihar 1375).
- Rızanejad, İzzeddin, “Reveş-i Bahshâ-yi Kelamî”, *Mecelle-i Tahassusî-yi Kelam-i İslamî*, sayı 31 (Payız 1378).
- Şakir, Muhammed Kazım, “Terminoloji-yi Mebani ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur’an”, *Makâlât ve Berresihâ*, defter 72 (Zemistan 1381).

c) İngilizce Kaynaklar

- Alston, Pierre, (1964), “Religious Language”. *The Encyclopedia of Philosophy*, editör: Paul Edwards, MacMillan Publishing Co, New York, c. 7.
- Barthes, Roland, (1997), *The Death of the Author*, London: Fontana.
- Barthes, Roland, *From Work to Text*.
- Basil, Mitchell, (1986), *The Philosophy of Religion*, Oxford University Press.
- Bell R., (1953), *Introduction to the Quran*, Edinburgh University Press.
- Braithwaite, R. (1955), *Scientific Explanation*, Cambridge University Press.
- Cristal, D. (1987), *Encyclopedia of Language*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Eliade, Mircea, (1969), *The Quest: History and Meaning of Religion*, Chicago, University of Chicago Press.
- Fazlurrahman, (1980), *Major Themes of the Quran*, Chicago, Bibliotheca Islamica.
- Foucault, Michel, (1980), *What is Author?*, London: Methuen.
- Inwood, Michael, (1998), “Hermeneutics”, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, General Editor: Edward Graig, Routledge, c. 4.
- Kalish, Ronald, (1967), “Semantics”, *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.) in chief, London.
- McAulliffe, Jr., (2002), *Preface of Encyclopedia of Quran*, Leiden: Brill.



- 
- Ricoeur, Paul, (1982), *Hermeneutics and Human Science*, edited by John B. Thompson, Cambridge University Press.
- Rippin, And (1995), *Literary Analysis of Qoran, Tafsir and Sira: The Methodology of John Wansbrough*, in R. C. Martin (ed.): *Approaches to Islam in its Religious Studies*, Tucson: University of Arizona Press.
- Rulf, Hood, (1991), *The Psychology of Religion: Classic and Contemporary*, New York.
- Russell, Bertrand, (1964), *The Problems of Philosophy*, London: Oxford University Press.
- Thompson, Thomas, (1974), *The Historicity of the Patriarchal Narrative: The Quest for the Historical Abraham*, Berlin and New York.
- Wartofsky, Marx W., (1968): *Conceptual Foundations of Scientific Thought*, New York: MacMillan Company.
- Watt W. M., (1988), *Muhammad's Mecca*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Winston, Davis, (1987), *Sociology of Religion*, The Encyclopedia of Religion, Edwards P. (ed), c. 13.

DR. İBRAHİM FETHULLAHÎ

Kur'an İlimleri

Metodolojisi

İslamî ilimler alanında ve aralarında İmamiye ulehasının da bulunduğu Müslüman âlimlerin araştırma ve tahkik sahasında bin yıldan fazla bir zaman boyunca, her biri Kur'an araştırmalarının bir boyutunu açıklayan veya Kur'an hakkındaki sorulardan birine cevap veren Kur'an'la bağlantılı bahisler külliyatı, "Kur'an ilimleri" genel başlığı altında biçimlenmiştir. Kur'an ilimlerini ele almanın zarureti, Kur'an tanınmadıkça onun muhtevasına girmenin anlam taşımaya-
cak olması bakımındandır. Çünkü Kur'an ilimleri bahislerinin her birinden elde edilen ürünler, Kur'an'ın muhtevasından yararlanmada önemli bir rol oynar. Nitekim pek çok İslam uleması tefsirin mukaddimesinde veya tefsir sırasında Kur'an ilimlerinin konularını ele almıştır.

Elinizdeki çalışma, Kur'an ilimleri konusunda kapsayıcı bir tanım ortaya koyma, daha sonra bu ilimler için bilimsel bir kategorilendirme sistemi geliştirme ve sonuç itibariyle de Kur'an ilimleriyle ilgili araştırma metodolojisi için bir model gösterme amacındadır.

