Türkiye Caferileri Sitesi

Ali Ekber Babaî, Gulam Ali Azizi Kia,
Mücteba Ruhani Rad

# Kur'an Tefsiri Metodolojisi

el-Mustafa yayınları

https://t.me/caferilikcom
www.caferilik.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

https://t.me/caferilikcom
www.caferilik.com

https://t.me/caferilikcom
www.caferilik.com

Türkiye Caferileri Sitesi

Ali Ekber Babaî, Gulam Ali Azizi Kia,
Mücteba Ruhani Rad

# Kur'an Tefsiri Metodolojisi

Denetleyen
**Hüccet'ül-İslam vel-Müslimin Mahmud Recebi**

Çeviri
**Mikail Gürel**

el-Mustafa yayınları

https://t.me/caferilikcom
www.caferilik.com

Türkiye Caferileri Sitesi

el-Mustafa Yayınları: 5

ISBN: 978-605-85969-5-5

# Kur'an Tefsiri Metodolojisi

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

© **el-Mustafa Yayınları**, 2013
Bu kitabın tüm yayın hakları, el-Mustafa Yayınları'na aittir. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir, izinsiz olarak hiçbir biçimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz.

**Eserin özgün adı:**
روش تفسیر قران
*Reveş-i Tefsir-i Kur'an*

**Yayın Yönetmeni**
Dr. Resul Abdullahi

**Yazarlar**
Ali Ekber Babai, Gulam Ali Azizi Kia, Mücteba Ruhani Rad

**Çeviri**
Mikail Gürel

**Editör**
Yusuf Tazegün

**Tashih ve Redakte**
Hasan Bedel

**Sayfa Düzeni**
İrfan Güngörür

**Kapak Tasarımı**
Sercan Arslan

**Birinci Baskı**
İstanbul, Temmuz 2013

**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

el-Mustafa yayınları

Merkez Efendi Mah. Mevlana Cad. Aktaş Apt. No: 108
Zeytinburnu / İSTANBUL Tel: (0212) 664 46 40
www.elmustafa.com.tr • el-mustafa@hotmail.com.tr

https://t.me/caferilikcom
www.caferilik.com

Türkiye Caferileri Sitesi

# İçindekiler


❯ **Başlarken** ..... 13

BİRİNCİ BÖLÜM
**Külliyat (Genel Konular)**

❯ **Tefsir ve Tevil** ..... 19
Tefsirin Sözcük Anlamı ..... 19
*"Fesr" Kelimesinin "Sefr"den Türetildiği Konusunda Bir Araştırma* ..... 21
*Tefsir ve Fesr Kelimesinin Lügat Anlamına Dair Bir Araştırma* ..... 23
Kurân-ı Kerim'de Tefsir Kavramı ..... 25
Tefsirin Tanımları ..... 27
*Önerilen Tanım* ..... 39
Tevilin Sözlük Anlamı ..... 41
Tevilin Kurân'da Kullanıldığı Yerler ..... 43
Tefsir ile Tevilin Farkı ..... 48
*a) Tefsir ve Tevil Sözcüklerinin Farkı* ..... 48
*b) Kurân'ın Tefsiri ile Tevilinin Farkı* ..... 49

❯ **Tefsire İhtiyaç** ..... 53
Tefsire İhtiyacın Sebepleri ..... 55
*a) Yeterli Bilgiden Yoksun Olmak* ..... 55


https://t.me/caferilikcom
www.caferilik.com

Türkiye Caferileri Sitesi



*b) Kurân-ı Kerim'deki Bazı Özellikler* ..... 58
*c) Kurân'ın İnişi ile Olan Zaman Fasılası* ..... 59

❯ **Tefsirin İmkân ve Cevazı** ..... 61
Tefsir Yapabilmenin İmkânı ..... 62
Masumlar Olmayanlar İçin Tefsirin Mümkün Olamayışının Delillerinin İncelenmesi ..... 63
*Kurân-ı Kerim'in Yüce Makamı* ..... 63
*Kurân'ın Meydan Okuyuşu* ..... 65
*Kurân ve Onun Tefsiri Aklın Uzanamayacağı Uzaklıktadır* ..... 66
*Kurân'ı Anlamanın Yalnızca Masumlara (a.s) Has Olması* ..... 70

❯ **Tefsirin Teklif Açısından Cevazı** ..... 77
Reye Dayalı Tefsir Rivayetlerini İnceleme ..... 77
Tefsirin Gerçeği Yansıtması ..... 80

❯ **Tefsir Usulü** ..... 81

İKİNCİ BÖLÜM
**Tefsir Kaideleri**

❯ **Tefsir Kaidelerinin Araştırılma Gereksinimi** ..... 85

❯ Birinci Kaide: **Sahih Kıraati Göz Önünde Bulundurmak** ..... 89
Yanlış Bir Tevehhüm ..... 92
Sonuçsuz Çabalar ..... 94
Kıraatlerin Tevatürü ..... 94
Yedi Kıraatin Hüccet Oluşu ..... 97
Mevcut Kıraatin Muteber Olduğuna Tarihi Şahitler ..... 100
*Araştırma* ..... 102
Sahih Kıraati Teşhis Etme Ölçütleri ..... 106



https://t.me/caferilikcom
www.caferilik.com

Türkiye Caferileri Sitesi




❯ İkinci Kaide: **Nüzul Zamanındaki Kelimelerin Mefhumlarını Dikkate Almak** ..... 109

Kalıplaşmış Manalarla Yetinmemek ..... 110

Kurân'ın İniş Zamanı Kültürünü Dikkate Alarak Kelimelerin Manalarına Ulaşmak ..... 110

Tüm Manaları Dikkate Almak ..... 111

Hakiki ve Mecazi Manaları Ayırt Etmek ..... 112

Kurâni Hakikat ..... 112

Lafza Müteaddit Manaların Yüklenmesi ..... 114

Kurân'ın Dili ..... 118

İthal Kelimeler ve Tefsir Üzerindeki Rolleri ..... 125

Arapçalaşmış Kelimelerde Dilin Kaynağına Müracaat ..... 127

Teorilerin Değişimi ve Kurân Müfredatını Anlama ..... 127

Kelimelerin Manalarının Değişiminde Teorilerin Etkisi Görüşünün Kritiği ..... 129

Kurân Müfredatını Anlamada Teorilerin Etkisi Görüşünün Kritiği ..... 131

Kurân ile Beşeri Metinlerin Farkı ..... 132

❯ Üçüncü Kaide: **Arap Edebiyatı Kaidelerini Dikkate Almak** ..... 137

En Fasih Cümle Yapısının Kalıplarına Ulaşmanın Yolu ..... 139

Kurân ve Edebi Kaidelerin İtibarı ..... 141

❯ Dördüncü Kaide: **Karineleri Dikkate Almak** ..... 143

Karinelere Dikkat Etmenin Lüzumuna Dair Delil ..... 143

Karinelerin Bölümleri ..... 144

Muayyine ve Sarife Karinelerinin Kullanım Yerleri ..... 144

*1- Müşterek Kelimeler* ..... 144

*2- İcaz* ..... 146

*3- İzmar* ..... 148

*4- Mecaz* ..... 148

*5- Kinaye* ..... 151




https://t.me/caferilikcom

www.caferilik.com

Türkiye Caferileri Sitesi



Birleşik Lâfzî Karineler ..... 152
*Siyak* ..... 153
*Âlimlerin Bakışında Siyakın Rolünün Önemi* ..... 154
*Siyakın Karine Olma Kriteri* ..... 157
*Siyak Türleri* ..... 159
Lâfzî Olmayan Yapışık Karineler ..... 181
*İniş Yeri* ..... 181
*İki Noktanın Hatırlatılması* ..... 200
*Sözü Söyleyenin Özellikleri* ..... 203
*Muhatabın Özellikleri* ..... 209
*Sözün Konusunun Özellikleri* ..... 216
*Aleni Bilgiler ve Apaçık Kesin Burhan* ..... 223
Muttasıl Olmayan Karineler ..... 234
*a) Diğer Ayetler* ..... 234
*b) Rivayetler* ..... 239

❯ Beşinci Kaide: **İlim ve Bilimselliğin Esas Oluşu** ..... 261
İlim ve Bilimselliğin Mısdakları ..... 264
*1) Nass ve Ayetlerin Dışyüzü* ..... 264
*2- Rivayetlerdeki Nass ve Zevahir* ..... 267
*3- Tarihi Haberler* ..... 274
*4- Rivayetler ve Sahabe ile Tabiin'in Görüşleri* ..... 275
*5- Müfessirlerin Görüşleri* ..... 277
*6- Dilbilimcilerinin Sözleri* ..... 278

❯ Altıncı Kaide: **Çeşitli Delaletleri Dikkate Almak** ..... 293
İktiza Delaleti ..... 295
Tenbih ve İma Delaleti ..... 296
İşaret Delaleti ..... 297
Cümlenin Kavramsal Delaleti ..... 299
Tefsirde Delaletlerin Kısımlarını Dikkate Almanın Lüzumu ..... 301

❯ Yedinci Kaide: **Ayetler İçin Bâtını Manalar Zikretmekten Kaçınmak** ..... 305



https://t.me/caferilikcom
www.caferilik.com

Türkiye Caferileri Sitesi



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

**Tefsir Kaynakları**


**Tefsir Kaynaklarını Dakik Şekilde Tanımanın Zarureti** ..... 315

**Kuran Tefsir Kaynakları** ..... 319

1- Kurân ..... 319

*Tefsir İlminde Kurân-ı Kerim'e Müracaat Etmenin Mazisi* ..... 319

*Kurân'ın Kaynak Alınmasının Muhtelif Şekilleri* ..... 324

2- Masumların Rivayetleri ..... 345

*Tefsir Rivayetlerinin Tasnifi* ..... 346

*Tefsir Rivayetlerinin Metnine Bakış* ..... 351

3- Lügat Kaynakları ..... 352

*Kurân Sözcüklerinin Manasını Elde Etme Yolları* ..... 353

*Sözlüklerin İtibar Ölçüsü* ..... 359

4) Tarih Kaynakları ..... 359

*Tarih Nakillerinden Faydalanılan Yerler* ..... 360

*Tarih Kaynaklarının İtibar Şartları* ..... 364

5- Akıl ..... 371

*Aklın Tefsirdeki Çeşitli Rolleri* ..... 371

6- Tecrübe Sonuçları ..... 376


DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

**Müfessirlerin İhtiyaç Duyduğu İlimler**


**Müfessirlerin İhtiyaç Duyduğu İlimler** ..... 379

İhtiyaç Duyulan İlimlerden Bahsetmenin Zarureti ..... 379

"İhtiyaç Duyulan İlimler" ile "Tefsir Kaynakları" Arasındaki Fark ..... 381

**İhtiyaç Duyulan İlimlerin Ortaya Çıkış Neden ve Delilleri** ..... 383

a) Nüzul Zamanındaki Karinelerin Tanınıp Kaydedilmesinin Lüzumu ..... 383

b) Müslümanların Yabancılarla İrtibatı ..... 384




https://t.me/caferilikcom

www.caferilik.com

c) Kurân'ı Tanımanın Lüzumu ..... 386
d) Reye Dayalı Tefsirden Kaçınmak ..... 387
e) Tefsirde İçtihat ve Akılcılık ..... 389
f) Yeni İlimlerle Karşılaşmak ..... 391

**Müfessirler Açısından İhtiyaç Duyulan İlimler** ..... 395
Beyan Edilen İlimlerin Tefsirdeki Zaruret Ölçüsü ..... 396
İhtiyaç Duyulan İlimlerin Tedahülü ..... 398
Müfessirin İhtiyaç Duyulan İlimlere Bilgisinin Ölçüsü ..... 399
İhtiyaç Duyulan İlimlerle Tefsir Yöntemlerinin İrtibatı ..... 400
İhtiyaç Duyulan İlimlerin Derecelerindeki Fark ..... 401

**Müfessirin İhtiyaç Duyduğu İlimler** ..... 403
Edebi İlimler ..... 403
*Lügat İlmi* ..... 404
*Sarf İlmi* ..... 407
*Nahiv İlmi* ..... 413
Belagat İlimleri ..... 416
*İhtiyaç Tarzı* ..... 417
*Kurân'daki Belagat Noktalarından Bazı Örnekler* ..... 418
Kurân İlimleri ..... 420
*Genel Ölçekte İhtiyaç Sebebi* ..... 421
*Esbab-ı Nüzul* ..... 422
*Muhkem ve Müteşabih* ..... 423
*Kurân'ın Mucizevî Yönleri* ..... 424
*Kurân'ın Kuşatıcılığı* ..... 425
*Mekki ve Medeni* ..... 426
Kıraat İlmi ..... 427
*Bir Tevehhümün Giderilmesi* ..... 428
*Kıraat İlmine İhtiyacın Sebebi* ..... 428
Kelam İlmi ..... 429
*Tefsirde Kelam İlmine İhtiyacın İspatı* ..... 430



https://t.me/caferilikcom

Usul-u Fıkıh İlmi ..... 432
*Tefsirde Usul İlmine İhtiyacın Sebebi* ..... 433
Fıkıh İlmi ..... 434
Rical İlmi ve Diraye ..... 435
*Tefsirde Rical ve Diraye İlmine Olan İhtiyacın Sebebi* ..... 436
Deneye Dayalı Doğal Bilimler ..... 437
*Deneye Dayalı Bilimlere İhtiyacın Delili* ..... 437
Beşeri Bilimler ..... 440
*Beşeri Bilimlere Duyulan İhtiyacın Delili* ..... 441
*Tefsirde Beşeri Bilimlerden Faydalanma Yerleri* ..... 442
Vehb-i İlim ..... 444

BEŞİNCİ BÖLÜM

**Müfessirin Şartları**

**Müfessirin Şartları** ..... 451

**Tefsirin İtibarında Etkili Olan Şartlar** ..... 453
Tefsir Öncesi Konulara Zihni Hâkimiyet ..... 453
İstinbat Yeteneği ..... 453
*Kurân-ı Kerim'in Dünya Görüşünü Bilmek ve Ona İnanmak* ..... 454
*İlmi Tarafsızlık* ..... 455

**Tefsirin Kemal ve Yüklü Olma Koşulları** ..... 457
Düşünsel Yeterlilik ve Deruni Saflık ..... 457
Zihnin Faal Olması ..... 457

**Kaynaklar** ..... 459



https://t.me/caferilikcom

# Başlarken

**"Allah'tan size bir nur ve açık bir Kitap gelmiştir. Allah, onunla rızasına uyanları esenlik yollarına iletir ve onları kendi izniyle karanlıklardan aydınlığa çıkarıp dosdoğru bir yola iletir."**[1]

Kurân, İlahi ilimden bir mertebe olup her iki cihanın maslahatı, kurtuluşu ve saadetine ulaştıracak Yüce Allah'ın son, en kapsamlı ve en sağlam desturudur. Bu yüce kitabın kendine has özellikleri Müslümanların yanı sıra farklı inanç ve din mensubu olan bilim adamlarının da hayretle ona yönelmesine, ondaki sırları, yeni ve derin konuları, yol gösterici ve yapıcı formülleri keşfetme gayretine itmiştir.

Ama ne yazık ki bu alanda özellikle gayrimüslim bilim adamları tarafından yapılmış çalışmalar göz ardı edilmeyecek zafiyetler, yetersizlikler, sapma ve eğriliklerden korunamamıştır. İşte bu yüzden (bu alanda yapılmış olan araştırmaları değerlendirmek için doğru bir yöntem bulma adına)

---

1 Maide: 15-16

tefsir tanıma yönteminin çeşitli boyutlarıyla ele alınması gibi bir zaruret doğmuştur. Öte yandan ayetlerin doğru manalarına ve Yüce Allah'ın iradesine ulaşmanın insanın saadeti, bireysel ve toplumsal problemlerinin çözümünde ne kadar olumlu etkisi varsa hiç şüphesiz bilerek veya bilmeyerek bu alanda oluşacak bir sapmanın da olumsuz etkileri olacaktır. Onun için şunu söylemek mümkündür: Kurân-ı Kerim'in azamet ve derinliğine binaen Kurân'ı doğru anlama ve tefsir yöntemini bilmek çok büyük bir öneme haizdir. Genel bir bakışla Kurân'ı tefsir yöntemini tanıma konusu aşağıda ifade edilen altı temel eksen üzerinde ele alınır:

1-Tefsirin dayanakları

2- Tefsir kaideleri

3- Tefsir kaynakları

4- Müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler

5- Müfessirin şartları

6- Tefsir yöntemi.

Tefsir dayanak ve mesnetlerinde tefsirin varoluşunu veya tefsir yönteminin kaidelerini etkileyecek temel ilkelerden söz edilmektedir. Kurân'ın mucizevîliği ve onun boyutları, Kurân'ın tahriften korunmuşluğu, Allah'ın muradına ulaşabilmenin imkânı ve Kurân'ın dili gibi konular tefsir mesnetlerinden sayılmaktadır.

Tefsir kaideleri, müfessirin tefsir anında riayet etmekle ve uygulamakla yükümlü olduğu genel kurallar mecmuasından ibarettir. Kavramların Kurân'ın nüzul zamanındaki anlamlarına dikkat etmek, kavramların tüm manalarını göz önünde bulundurmak, karine ve işaretleri dikkate almak, ilim ve bilimselliğe dayanmak, çeşitli delaletleri göz önünde tutmak vb. konular Kurân tefsirinin kaidelerindendir.

Tefsir kaynakları, Kurân maarifi ile ilgili özel bir konuda bir çeşit marifet ve kavrayışa ulaştıracak verileri ele alır. Bunları bilmek de müfessirin ayetleri doğru veya daha

iyi şekilde anlamasına yardımcı olur. Rivayet ve tarih kaynakları bunlar içerisinde sayılabilir. İhtiyaç duyulan ilimler, veri ve algılar değerlendirme ölçütlerini içeren marifet denklemleridir. Müfessir söz konusu özel ilmin kanun ve kıstaslarıyla bir tefsirdeki algı ve verilerin sağlıklı olup olmadığını teşhis edebilir. Sarf, nahiv, meani, beyan, fıkh'ul-lugat gibi edebiyat ilimleri bu ilimlerdendir. Verilerin bir bölümünde bilimsel kuram ve nazariyelere dayanarak elde edilmiş bir ilim de ihtiyaç duyulan ilimler kategorisinde yer almaktadır ve bununla ilgili daha kapsamlı açıklamayı kendi bölümünde bulacaksınız.

Müfessirin şartları bölümünde tefsirde rolü olan Kurân müfessirinin özellikleri, düşünsel ve ruhsal kabiliyet ve yeteneklerinden söz edilmektedir. Son olarak tefsir yönteminden maksat müfessirin Yüce Allah'ın muradına ulaşmak için kat ettiği çeşitli merhalelerdir. Tabi ki bu aşamalar tertibi ve konulu tefsirlerde farklı şekilde tezahür etmektedir. Tertibi tefsir ile konulu tefsirin birbirinden öncelik veya sonralığı veya böyle bir şeyin söz konusu olmayışı bu bölümdeki meselelerden biridir.

Altı temel eksenin ikincisinden beşincisine kadar olan bölümleri inceleyen elimizdeki bu eserde her ne kadar tefsir mesnetlerinden bazılarına değinilmiş olsa da, bu konu ve tefsir yöntemi hakkında daha detaylı ve kapsamlı bir inceleme başka bir fırsatta değerlendirilecektir. Umarız ki Yüce Allah başka bir araştırmada bu iki önemli konuyu da ele alma başarısını bizlere nasip eder.

Şunu hatırlatmayı gerekli görüyoruz; beş bölümden oluşan bu kitabın ilmi içeriği aşağıda isimleri zikredilen değerli ilim heyetinin kontrolü altında hazırlanmıştır: Hüccet'ül-İslam vel-Müslimin Mahmud Recebi, Hüccet'ül-İslam Ali Ekber Babai (I. ve II. Bölüm); Hüccet'ül-İslam Gulam Ali Azizi Kia (III. Bölüm) ve Hüccet'ül-İslam Mücteba Ruhani Rad (IV.

Bölüm). Aynı zamanda grup halinde yapılan oturumlarda gözden geçirilip, incelenerek tamamlanmıştır.

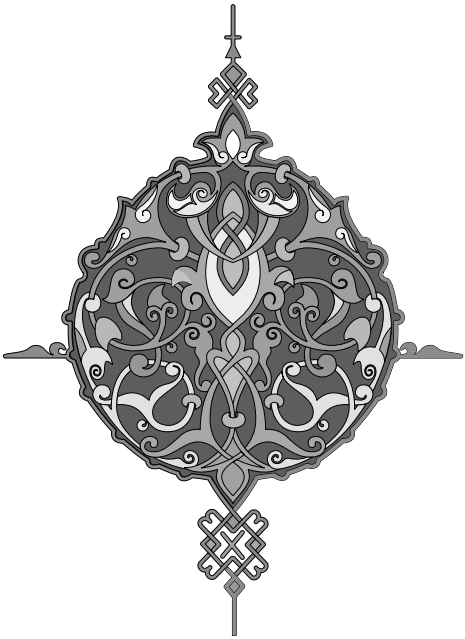
İlim merkezlerinde özellikle Uluslararası üniversitelerde önemli araştırma eserlerinden biri olarak kabul edilen bu değerli kitap ile siz değerli okuyucularımızla buluşmanın heyecanını yaşamaktayız. El-Mustafa Yayınları *"Kur'an Tefsiri Metodolojisi"* ismindeki beşinci kitabını yayınlayıp, ülkemizin ilim camiasına ve araştırmacılarına sunmuştur.

Umarız İslami ilimler alanında ve üniversitelerde Kurân araştırmalarına ilgi duyan üstat ve araştırmacılar; eleştiri ve önerileri ile bu eserin daha da zenginleşip, kâmil olmasına katkıda bulunurlar.

**el-Mustafa Üniversitesi Türkiye Temsilciliği**
**el-Mustafa Yayınları**

Birinci Bölüm

# Külliyat (Genel Konular)



# Tefsir ve Tevil

## Tefsirin Sözcük Anlamı

"*Tefsir*", "*Tef'il*" babından ve "*fesr*" kökünden bir kelimedir. "*Fesr*" kelimesi lügat kitaplarında "*beyan*",[1] "*aşikâr etmek*",[2] "*ayırmak*",[3] "*bir şeyi açıklamak*",[4] "*kapalı kalmış bir şeyi açığa çıkarıp aşikâr etmek*",[5] "*makul manayı keşfetmek*",[6] "*makul manayı açığa çıkarmak*",[7] [8] "*sözün manasını beyan etmek*"[9] ve bunlara benzer diğer manalar[10] ki son beş mana aslında önceki anlamların örneklerindendir.

---

1 Cevheri, İsmail, es-Sihah, İbn-i Menzur (Muhammed b. Mükrim) Lisan'ul-Arab, Tereyhi, Fahruddin, Mecme'ul-Bahreyn (Fesr kelimesinin altında).

2 Firuzabadi, Mecd'ud-Din, el-Kamus'ul-Muhit, Zubeydi, Muhammed Murtaza, Tac'ul-Arus (Fesr maddesinin altında).

3 Safipur, Abdurrahim, Muntehel-İreb (Fesr kelimesinde), Lügatname-i Deh-Huda bu manayı "*Ekreb'ul-Mevarid*" kitabına isnat etmiştir. Güya "*beyyenehu*" kelimesinden bu anlam çıkmaktadır. Fakat "*teybin*" ayırmak manasına gelmez; "*ibane*" ayırmak anlamındadır ve o da Ekreb'ul-Mevarid'de gelmemiştir.

4 İbn-i Faris Ahmed, Mucem-i Mekayis'ul-Lugat. Feyyumi "*el-Misbah'ul-Munir*"de ve Huri Şertuni "*Ekreb'ul-Mevarid*"de.

5 Lisan'ul-Arab, el-Kamus'ul-Muhit, Tac'ul-Arus (Fesr kelimesinde).

6 Tac'ul-Arus (Fesr kelimesinde).

7 Makul manadan maksat, akılla idrak edilen akli ve tecrübeye dayalı kavramlardır.

8 Rağib İsfehani, Ebu'l-Kasım Hüseyin, Mufredat, s.380.

9 Muntehel-İreb (Fesr kelimesinde).

10 Bu kelime için lügat kitaplarında ifade edilen manalardan biri de "*Doktorun, hastalığı anlamak için hastanın idrarına bakması*" şeklindedir. Bkz. Mekayis'ul-Lugat, es-Sihah, el-Kamus'ul-Muhit, Tac'ul-Arus, Ekreb'ul-Mevarid, Lisan'ul-Arab, Muntehel-İreb (Fesr kelimesinde).
Bunlardan bazılarında "*Hastalığı anlamak için*" ibaresi yer almamıştır; ancak bununla birlikte onların maksadında da bu mana vardır.

Tefsirin anlamında bazı lügat âlimleri ona *"fesr"* kelimesindeki manayı verirken[11] bir grup da *"fesr"* kelimesinin mübalağalı[12] anlamını ona yüklemişlerdir. Bazıları da tefsir için şu manaları zikretmişlerdir: zor ve çetin bir kelimden kastedilen manayı keşfetmek,[13] lafzın manasını keşfedip açığa çıkarmak,[14] lafzın manasını izah etmek,[15] Kurân-ı Kerim'in mücmel olan kıssalarını şerh etmek,[16] gizli kalmış bir haberi bulup açmak, gizli bir konuyu şerh etmek, gizli yönleri aşikâr etmek, Allah'ın kelamını şerh etmek, Kurân'ın zahirini keşfetmek,[17] sözün manasını beyan etmek,[18] Kurân ayetlerinin mana ve lafzını geniş şekilde açıklamak.[19] [20]

Bu manaların *"fesr"* kelimesi için belirtilmiş olan manalara benzeşmesi bu iki kavram arasındaki anlam yakınlığını açıkça ortaya koymaktadır. Fakat *"tef'il"* babının kendine özgü özellikleri ve sülasi mücerred babından farklı oluşu ve bu babın manalarından birisinin de mübalağa olduğu gerçeği *"tefsir"* kelimesine *"fesr"*in mübalağalı manasını yükleyenlerin sözlerinin sıhhatine delil sayılmıştır.

---

*"Tefsir"* kelimesinin doktorun, hastanın idrarına bakması hususunda kullanılması bir tür mecazdır ve bir şeye sebebinin ismini vermek kabilindendir. Zira gerçek manada tefsir, kişinin hastalığının aşikâr edilmesi hususudur ki, bu da; bilimsel ve soyut bir gerçektir. Bu hastalıktan haberdar olmak ve onu ortaya çıkartmak ancak doktorun, hastanın idrarına bakmasıyla hâsıl olduğundan bu işi tefsir olarak telakki etmişlerdir.

11 İbn-i Dureyd, Muhammed, Cemheret'ul-Lugat, c.2, s.718, es-Sihah, Mekayis, Lisan'ul-Arab, el-Kamus'ul-Muhit, Tac'ul-Arus (Fesr kelimesinde).

12 el-Mufredat (s.380), el-Misbah'ul-Munir, Mecme'ul-Bahreyn, Ekreb'ul-Mevarid.

13 Lisan'ul-Arab, el-Kamus'ul-Muhit, Tac'ul-Arus, Mecme'ul-Bahreyn, Ekreb'ul-Mevarid (Fesr kelimesinde).

14 Mecme'ul-Bahreyn (Fesr kelimesinde).

15 Ekreb'ul-Mevarid (Fesr kelimesinde).

16 Tac'ul-Arus (Fesr kelimesinde).

17 Deh-Huda, Ali Ekber, Lügatname-i Deh-Huda (tefsir kelimesinde).

18 Muntehel-İreb (fesr kelimesinde).

19 Muin, Muhammed, Ferheng-i Farsi-yi Muin (tefsir kelimesinde).

20 Süleyman Tufi (ö.716 Hicri), el-İksir fi İlm'it-Tefsir kitabında (s.1) şöyle yazmıtır: Tefsir kelimesi *"Tef'il"* babından olup *"fessertu en-nevre"* kabilindendir. Yani hamamda istenmeyen tüylerin dökülmesi için kullanılan tozun (nevre) üzerine su serpildiğinde ve böylece ortaya çıkan açıklık hakkında bu lafız kullanılır. Tefsir, tefsir edilen mananın cüzlerini birbirinden ayırır, böylece onun anlaşılması ve o manadan faydalanmak kolaylaşır. Nitekim nevre de böyledir; o, ancak parçalara ayrıştığında (tefsiri ile) faydasını gösterir.

## "Fesr" Kelimesinin "Sefr"den Türetildiği Konusunda Bir Araştırma

Bazıları büyük türetme kaidesine[21] ya da bir diğer adıyla İştikak-ı Kebire[22] göre tefsir ve fesrin *"sefr"* kelimesinden ayrılıp türetildiğini savunmuşlardır.[23] İddialarının doğruluğu için de sadece şu noktayı referans almışlardır: Kadın yüzünü açtığında *"Esferet'il-Mer'etu an vechiha"* denir ve sabah aşikâr olduğunda *"esfere-ssubhu"* denir.[24] Güya bu manadan yola çıkarak fesr ve sefr arasındaki benzerlik ve mana uyumu neticesini almak istemişler, bunu da tefsir ve fersin sefrden türetildiğine delil olarak sunmuşlardır. Bununla birlikte bu iki sözcük arasındaki benzerlik ve mana uyumu konusunda *"sefr kelimesinin asıl manası keşfetmektir"*[25] diyen İbn-i Manzur'un ve *"sefr, aşikâr olmaya delalet eden bir kelimedir"*[26] diyen İbn-i Faris'in sözüne de istinat edilebilir.

Ancak bu iki kelimenin kullanım alanları üzerinde yapılan araştırma onların iki farklı manası veya kullanım alanı olduğunu göstermektedir:

---

21 Türetme meşhur görüşe göre üç çeşittir:
a. Türetilen ve kök kelimenin tüm asıl harflerinin ve harf tertibinin ortak olduğu *küçük türetme*.
b. Türetilen ve kök kelimenin tüm asıl harflerinin ortak, ancak harf tertibinin farklı olduğu *büyük türetme*. Cezb ve cebz gibi.
c. Türetilen ve kök kelimenin asıl harflerin çoğunda müşterek olduğu halde bazı asıl harflerinin farklı olduğu en büyük türetme olarak adlandırılan *iştikak-ı ekber*. Mesela; Gasm ve Hasm gibi. (bkz. Tehanvi, Muhammed Ali, Keşşaf-u İstilahat'il-Fünun, c.2, s.767, Tabatabai, Muhammed Rıza, Serf-i Sade, s.220, Lügatname-i Deh-Huda, iştikak kelimesinde).

22 İştikak-ı Kebir: İki sözcük arasında kök harfleri ve anlam bakımından ilgi bulunması fakat harflerin sıralanışında farklılık bulunmasıdır. Örneğin, طَرَح (*taraha*) ve طَحَرَ (*tahara*) sözcüklerinin ikisi de *"atmak"* anlamına gelmektedir. Bunlar anlam ve kök harfleri bakımından da aralarında bir uyum söz konusudur. Ancak harflerin sıralanışı farklıdır. Bu tür iştikâka ise el-İştikâku'l-Kebîr denir.

23 Mecme'ul-Bahreyn, c.3, s.438, Keşşaf-u İstilahat'il-Fünun, c.2, s.1115, Lügatname-i Deh-Huda (tefsir kelimesinde), Celaluddin Suyuti, el-İtkan, c.2, s.1189, Muhammed Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'ul-Kur'ân, c.2, s.283, Ebu'l-Futuh Razi'nin tefsirinde (c.1, s.23) şöyle geçmektedir: *"Ebu Hamid Hazrenci şöyle dedi: Bu kelime sefr kelimesinden dönüştürülmüştür; aynen cezb ve cebz veya zebb ve bezz gibi."*

24 Mecme'ul-Bahreyn, Keşşaf-u İstilahat'il-Fünun, Hüzai Nişaburi, (Razi), Ebu'l-Futuh Hüseyin, Ravz'ul-Cinan ve Ruh'ul-Cenan.

25 Lisan'ul-Arab (fesr kelimesi)

26 Mekayis'ul-Lügat (fesr kelimesinde).

Tefsir ve fesr kelimesi çoğunlukla[27] makul bir manayı açığa vurmak, bilimsel ve manevi konuları aşikâr etmek için kullanılır.[28] Sefr kelimesi ise somut ve duyu organları ile algılanan şeyleri aşikâr etmek konusunda kullanılır.[29] Bu farklılık iki kelimenin Kurân'daki kullanımında da açık bir şekilde görülmektedir.[30] Ragib-i İsfehani de Müfredat kitabında sefr kelimesini somut varlıklara özgü,[31] fesr kelimesini ise soyut manayı açığa vurmak manasında kullanmıştır.[32]

Zikredilen fark göz önünde bulundurulduğunda ve türetilen kelimenin en azından kök kelimedeki manayı taşıması gerektiği gerçeğinden yola çıkıldığında şu anlaşılmaktadır; türetilen kelimeyle kökü arasındaki benzerlik ve hatta gerekli anlam münasebeti söz konusu iki kelimede birinin ötekisinden türetilmesini gerektirecek ve bunu ispat edecek ölçüde değildir. Faraza bu ispat olsa dahi sırf benzerlik ve manalar arasındaki uyumluluk iştikak ve türetmeden daha kapsamlı olduğu için tefsir ve fesr kelimesinin sefr kelimesinden türetildiğine dair delil yoktur; özellikle lügat

---

27 Bazen *"fesr"* gayri makul ve manevi olmayan konularda da kullanılmaktadır. Ebu'l-Futuh Razi'nin Ravz'ul-Cinan ve Ruh'ul-Cenan'da (c.1, s.23) ve Ebu Hayyan Endülüsi'nin el-Bahr'ul-Muhit kitabında (c.1, s.26) Sa'leb'den naklettikleri şu cümlede olduğu gibi: *"Atı kendi etrafında dolaşsın diye çıplak halde saldığında "fessertul-feres" dersin."*

28 Binaenaleyh Amid Zencani'nin *"Mebani ve Revişhay-i Tefsir"* kitabındaki (s.96) *"Te - sir kelimesi… somut ve soyut kavramlarda eşit düzeyde kullanılır"* ifadesi yanlıştır ve bu kelimenin kullanım alanlarına aykırıdır.

29 Mesela; evi süpürdüğünde *'sefer'el-beyt'* denilmesi; gökyüzünün/havanın açtığında *'seferet'ir-rihu el-ğayme an vechis-sema'* denilmesi; rüzgarın tozu giderdiğinde *'seferet'ir-rihu et-turab'* denilmesi; yüzüne dökülen saçını kenara çekip yüzünü açtığında *'sefere şa'rehu'* denilmesi; sabah aydınlandığında *'esfer'es-sabah'* denilmesi; [kıyamette bazı] yüzlerin ışık saçıp aydınlandığında *'vucuhun yevmeizin musfire'* denilmesi gibi. Bkz. Lisan'ul-Arab, Tac'ul-Arus, es-Sihah, Mekayis'ul-Lugat, el-Misbah'ul-Munir (fesr kelimesi).

30 Bkz. Furkan/33, Muddessir/34, Abese/38. Tefsir kelimesinin rivayetlerdeki kullanım alanı ile aşina olmak için de şu kaynaklara bakınız: Bihar'ul-Envar, c.2, s.228, h.13 ve s.317, h.2, c.3, s.224, h.15 ve c.5, s.174 ve 241, h.28, c.6, s.32, h.41 ve c.7, s.126, c.2, c.9, s.294, h.5, c.14, s.440, h.4, c.17, s.135, h.14, c.22, s.101, h.58, s.489, h.35, c.24, s.183, h.21, c.25, s.81, h.68.

31 es-Sefr, keşf'ul-Ğıta/sefr, perdeyi açmaktır; bu da somut varlıklara özgüdür; İmame/ sarığı baştan açmak ve peçeyi yüzden kaldırmak gibi. (Müfredat, s.249, sefr kelimesinde).

32 el-fesr izhar'ul-ma'na el-makul… vet-tefsir fi'l-mübalağa kel-fesr./ fesr soyut manayı açığa çıkarmaktır… tefsir ise bu mananın mübalağasıdır. (Müfredat, s.380, fesr kelimesinde).

erbabının çoğu bu konuda görüş sunmamışlardır.[33] Sadece bazıları tahmin yürüterek ve şahsi kanaatlerine dayanarak açık bir delil sunmaksızın bunu ortaya atmışlardır.[34]

## Tefsir ve Fesr Kelimesinin Lügat Anlamına Dair Bir Araştırma

Tefsir ve fesr kelimesi için lügat âlimlerinin zikrettiği manaları dört grupta toplamak mümkündür:

1- Beyan, ibane, ayırmak,[35] şerh etmek ve açıklamak gibi konusu zikredilmeksizin ya da bir şeyi beyan etmek ve açıklamak, örtülü olanı aşikâr etmek gibi konusu genel olarak zikredilmiş salt manalar.

---

33 Mesela: Halil b. Ahmed Ferahidi el-Ayn kitabında; İbn-i Dureyd Cemhere'de; Cevheri Sihah'ta; İbn-i Faris Mekayis'te; Rağib-i İsfehani Müfredat'ta; ibn-i Menzur Lisan'ul-Arab'da; Feyyumi el-Misbah'ul-Munir'de; Firuzabadi el-Kamus'ul-Muhit'te; Zubeydi Tac'ul-Arus'ta; Safipur Muntehel-İreb'de.

34 Mesela: Tureyhi (ö. 1085 Hicri) Mecme'ul-Bahreyn'de; Tehanevi (ö. Hicri 12.yy) Keşşaf-u İstilahat'il-Fünun'da ki Keşf'uz-Zünun'un nakline göre (c.4, s.253) bu eser Hicri 1158'de tamamlanmıştır.

35 Kamus ve Tac'ul-Arus'ta fesr için zikredilmiş manalardan biri *"ibane"*dir. İbane, beyan ve tibyan kökünden türetildiği takdirde İf'al babından mastar olur; aşikar olmak ve aşikâr etmek manasını verir. Kurân müfessirleri de *"ibane"*den türetilmiş olan *"mubin"* kelimesine çoğu yerde açık, aşikâr ve zahir manasını vermişlerdir. Menhec'us-Sadıkin tefsirinde Maide/15. ayette, Yusuf ve Hicr surelerinin ilk ayetlerinde, Zuhruf/29. ayetinde her iki mana da tereddütle zikredilmiştir. Sadece bir yerde (Zuhruf/18) *"aşikar edici"* şeklinde tercüme edilmiştir. Nitekim Rağıb İsfehani de Zuhruf/52. ayetinde fiil-i müzare kipinde gelmiş olan *"ibane"* kelimesine müteeddi (tümleçli) olacak şekilde mana vermiştir. Ancak Kurân-ı Kerim'de *"ibane"* ve ondan türemiş kelimelere *"ayırmak"* manasının verildiği tek bir yer bulamadık; sadece bir yer hariç. O da Molla Fethullah Kaşani'nin Farsça yazdığı Menhec'us-Sadikin isimli tefsirinde (c.5, s.151) Hicr suresinin ilk ayetinde *"Kurân-un Mubin"* ibaresindeki *"mubin"* kelimesini *"açık, batıldan hakkı bulan, onu ondan ayıran yani helal ve haramın, emirler ve yasakların mübeyyini"* şeklinde tefsir etmiştir. Fakat el-Misbah'ul-Munir ve Deh-Huda'nın Lügatnamesi gibi kaynaklarda *"ibane"* kelimesi için her iki mana da zikredilmiştir. Ancak*"ibane"* kelimesi *"beyn ve beynunet"* kelimesinden türetilmişse eğer ayırmak manasına gelir. Lügat kitaplarındaki karine ve ipuçları fesr kelimesinin *"aşikar olmak ve aşikâr etmek"* manasındaki *"beyan"* kelimesinden türetilmiş *"ibane"* sözcüğü ile aynı anlama geldiğini göstermektedir; *"beyn ve beynunet"* kelimesinden türetilmiş ve ayırmak manasındaki *"ibane"* sözcüğünün manasında değil. Binaenaleyh Safipur'un Muntehel-İreb'de ve Deh-Huda'nın Lügatname'de fesr kelimesi için zikrettikleri anlamlardan biri olan *"ayırmak"* manası hatalıdır ve bu hatanın kaynağı da, *"beyan"* kelimesinden türetilmiş olan *"ibane"*nin *"beyn ve beynunet"*ten türetilmiş *"ibane"* kelimesi ile karıştırılmış

2- Somut olmayan düşünsel konulara özgü manalar. Mesela; makul manayı keşfetmek, makul manayı ortaya çıkarmak ve müphem manayı açıklamak gibi.

3- Lafız ve söze özgü manalar. Mesela; sözdeki belirsizlikleri açıklamak, lafzın manasını keşfetmek ve onu açığa çıkarmak, lafzın manasını açmak, hadisin beyan ve izahı, müşkül bir lafzın muradını keşfetmek, gizli bir haberi bulup aşikâr etmek.

4- Kurân'a özgü manalar. Mesela; Kurân-ı Kerim'in mücmel kıssalarını şerh etmek, Allah'ın kelamını açıklamak, Kurân'ın zahirini keşfetmek, Kurân ayetlerinin lafız ve manasını genişçe açıklamak.

Birinci gruptaki ıtlak ve genelleme *"tefsir"* kelimesinin düşünsel olmayan konularda da kullanılabilmesini iktiza etmektedir. Sonraki gruplar ise onu sınırlandıramaz. Çünkü biri mutlak, bir diğeri mukayyet olan iki cümleden mukayyet olanı, ancak her iki cümlenin de tek bir konuyu açıkladığı ispat olduğunda mutlak olana takyit ve sınırlandırma getirebilir. Yani mukayyet cümleyi kuran konuşmacı olumlu mutlak cümleden de aynı manayı kastetmişse burada mukayyet cümle mutlak cümleyi takyit edip, sınırlandırır. Fakat burada incelediğimiz manalar bu kabilden değildir.

Belirtilen bu nokta dikkate alındığında ve söz konusu kelimenin kullanım alanları (bu çoğunlukla düşünsel ve soyut konulara özgüdür) göz önünde bulundurulduğunda şunu söylemek mümkün olur: *"Fesr"* kelimesinin gerçek manalarından birisi makul manayı keşfetmek ve açığa çıkarmak, soyut olan bilimsel bir gerçeği aşikâr etmektir. Tefsir kelimesinin *"tef'il"* kalıbındaki yapısıyla *"mübalağa"* manası taşıdığı da göz önünde

olmasıdır. Safipur kendi kitabının başında (Muntehel-İreb c.1, s.3) şunu dile getirmiştir: Lügatların tedvini Kamus'tan sözlük tercümesi tarzında açık Farsça'ya geçmiştir. Kamus'ta mevcut olmayan her lafız ve mana önceden ismi geçen kitaplardan eklenmiştir. Muntehel-İreb kitabında "fesr" kelimesi için zikredilmiş olan ilk mana "ayırmak" olmakla birlikte Kamus'ta ilk mana "ibane"dir. Muntehel-İreb'deki diğer manaların tertibi de Kamus'taki manaların tertibi ile aynı olduğu göz önünde bulundurulduğunda *"ayırmak"* manasının *"ibane"* sözcüğünün manası olmadığı ve bu mananın başka kitaplardan ilave edilmesi ihtimali ortadan kalkmaktadır. Zira eğer bu mana başka kitaplardan ilave edilmiş olsaydı, Kamus'un tercümesinin ardından en sonunda bu manayı getirirdi.

bulundurulursa o zaman şunu söylemek mümkün olur: *"Tefsir"* kelimesinin lügat manalarından birisi *"manevi konuları ve bilimsel gerçekleri çok iyi şekilde aşikâr etmektir."*

Binaenaleyh *"tefsir"* kelimesinin gerçek kullanım alanı yalnızca Kurân'a has olmamakla beraber sırf söz ve lafızların manalarına da özgü değildir.[36] Ama buna rağmen yüce ayetlerin manası, zahiri delaletlerinin beyanı ve Yüce Allah'ın iradesinin keşfi hakkındaki sık kullanımı ve (kayıtsız ve karinesiz şekilde zikredildiğinde) din âlimlerinin hâlihazırdaki kullanımlarında zihinlerde Allah Teâlâ'nın, Kurân'ın yüce ayetlerindeki maksadı şeklinde algılanır. Dolayısıyla tefsir ilmi de Kurân ayetlerinin zahiri delaleti ve manasının beyanını üslenmiş olan ilimdir; yani Yüce Allah'ın muradını keşfeden ve açıklayan ilimdir.

## Kurân-ı Kerim'de Tefsir Kavramı

Tefsir kelimesi Kurân'da sadece bir yerde geçmiştir. Furkan suresinin 33. ayetinde Yüce Allah kâfirlerin eleştirilerinden bir kısmını ve cevabını beyan ettikten sonra şöyle buyuruyor:

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾[37]

Müfessirlerin bu ayetteki *"tefsir"* kelimesinin açıklamasında muhtelif görüşleri vardır. Bazıları ona hepsi birbirine yakın olan beyan[38] veya beyan ve detaylandırma[39] ya da beyan ve keşif[40] manasını vermişlerdir. Bazıları bu kelime için iki mana zikretmişlerdir: 1- Mana ve mefhum.

---

36 Zikre şayandır ki *"tefsir"* sözcüğü rivayetlerde de Kurân dışında birçok yerde kullanılmıştır. Örnek olarak Bihar'ul-Envar'da (c.22, s.489) İmam Ali'nin (a.s) Allah Resulü'nün (s.a.a) emri ile duyurduğu bir konunun açıklaması hakkında bu kelime kullanılmıştır. Yine Bihar'ul-Envar'da (c.24, s.183) her yıl Kadir gecesinde mukadder olan işler hakkında kullanılmıştır. (bkz. Muhammed Bakır Meclisi, c.9, s.294; c.25, s.79 ve 81; c.17, s.135; c.76, s.360).

37 **"Onların sana getirdiği her misale (her batıl soruya) karşı mutlaka biz sana, (o batılı yok edecek) gerçeği ve en güzel açıklamayı getiririz."**

38 Muhammed Taberi, Cami'ul-Beyan, c.9, s.388, Mücahid'den; Tefsir-i Nefsi, c.2, s.684; Tefsir-i Lahici, c.3, s.335; Ravzul-Cinan ve Ruhul-Cenan, c.4, s.77.

39 Cami'ul-Beyan, c.9, s.388; Hüseyin Ferra Beğavi, Mealim'ut-Tenzil, c.3, s.368.

40 Fazl b. Hasan Tabersi, Mecme'ul-Beyan, c.7, s.296; Seyyid Mahmut Alusi, Ruh'ul-Meani, c.19, s.16.

2- Keşif ve delalet.[41] Bazıları da *"beyan"* ile *"mana"* arasında[42] veya *"beyan"* ile *"mana ve keşif"* arasında[43] tereddüt etmişlerdir. Bazı müfessirler de ayette geçen *"tefsir"* kavramını *"meani/manalar"* kavramı ile eşanlamlı saymışlardır.[44] [45]

Müfessirlerden nakledilen bu sözlerin ışığında şunu söylemek mümkündür: Onlar arasında bu kelimenin manası hakkında iki görüş vardır. Müfessirlerin çoğunluğunun görüşünü oluşturan birinci görüşe göre *"tefsir"* bu ayette *"beyan, keşif, detaylandırma, keşfetmek ve delalet"* manasına gelmektedir. İkinci görüşe göre ise *"tefsir"* kelimesi bu ayette *"mana ve mefhum"* anlamına gelmektedir. Birinci görüş doğruya daha yakındır. Çünkü söz konusu *"mesel/örnek"*ten maksat ister önceki ayetlerin karinesiyle kâfirlerin Peygamberin (s.a.a) nübüvvetini inkâr etmek için referans aldıkları eleştiri ve bahaneler olsun,[46] ister bu sure dışında diğer surelerde geçen onların mead konusunu uzak bir olasılık saymaları[47] olsun veya dile getirdikleri diğer sözleri olsun[48] hiç fark etmez. Her halükarda müstesna cümlesinin manası şudur: Yüce Allah onların *"meseli"* karşısında bir cevap veriyor ve bu cevap hem gerçektir hem de bu gerçeği en güzel şekilde beyan etmektedir.

Fakat *"tefsir"* kelimesinden maksat *"mana ve mefhum"* olduğunda her ne kadar bu, mastarı sıfat olarak kullanılmış kabul etmekle tevcih

---

41 Mahmut Zamehşeri, el-Keşşaf, c.3, s.279; Muhammed Ebu Hayyan Endülüsi, el-Bahr'ul-Muhit, c.8, s.104.

42 Seyyid Abdullah Şübber, Tefsir-i Kurân-i Kerim, s.350.

43 Abdullah Beyzavi, Envar'ut-Tenzil ve Esrar'ut-Tevil, c.4, s.217; Muhammed Meşhedi Kummi, Kenz'ud-Dekaik ve Bahr'ul Garaib, c.9, s.394 v 395.

44 Ebu Cafer Muhammed, et-Tibyan, c.7, s.489.

45 Hicri üçüncü yüzyıldan beri Arapça'yı ele alan ilim adamları, onu sekiz ilim (ulûm-u semâniyeh) olarak tedvin etmişlerdir. Bunlar ses ilmi/tecvit, kelime ilmi/lügat, çekim ilmi/sarf, cümle ilmi/nahiv, mânâ ilmi/meânî, dil üretme ilmi/beyan, dilde etkileme ilmi/bediiyat/belağat ve telif etme'dir.

46 Kâfirlerin, Yüce İslam Peygamberinin (s.a.a) inkârında söyledikleri sözler ve Yüce Allah'ın onlara verdiği cevabına vakıf olmak için yukarıdaki zikredilen ayetten önce yer alan bu surenin şu ayetlerine bakınız: Furkan/4, 10, 20, 21 ve 32.

47 Yasin suresi 78 ve 79.daki şu ayetlerde olduğu gibi: ***"Kendi yaratılışını unutarak bize bir mesel verdi: "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?" dedi. De ki: "Onları ilk defa yaratan diriltecek. O, her yaratmayı bilir."***

48 Onların Yüce Allah'a kız evlat isnat etmeleri gibi. Zuhruf suresi 17. ayet-i kerimede bunu da "mesel/örnek" tabiri ile ifade etmiştir. Ayet şöyledir: ***"Onlardan biri Rahman'a isnat ettiği mesel ile müjdelenince, hiddetlenerek yüzü simsiyah kesilir."***

edilebilecek bir durumdur;[49] ancak bu ayette tefsir kelimesine bu manayı vermek zahire aykırıdır. Zira mastarın sıfat manasında kullanılması mecazdır ve karineye ihtiyaç duyulur ama burada böyle bir karine yoktur. Ayrıca *"tefsir"* kelimesinin *"mana ve mefhum"* kelimesi yerine kullanılması da yaygın değildir. İşte bu yüzden lügat âlimlerinin neredeyse tamamına yakını tefsir için bu manayı zikretmemiştir.[50] Dolayısıyla bu ayette geçen *"tefsir"* kelimesi beyan anlamındadır. Daha önceden açıklandığı üzere konunun Peygamberin (s.a.a) nübüvveti olduğu dikkate alındığında şunu söylemek mümkün olur: Kurân-ı Kerim'de *"tefsir"* düşünsel ve soyut bir gerçeği aşikâr etmek için kullanılmıştır. Ayrıca *"tefsir"* kelimesinin *"ehsen/daha güzel"* sıfatıyla zikredilmiş olmasından da şunu anlayabiliriz ki tefsirin manası beyan keyfiyeti bakımından muhtelif dereceler gösterebilecek teşkiki ve çeşitli aşamaları olan bir konudur.

## Tefsirin Tanımları

Müfessirlerin birçoğu tefsir için bir tanım sunmamıştır.[51] Herhalde bunu da, onun pratikteki manasının açık oluşuna vermişlerdir. Bununla

---

49 Alusi'nin (Ruh'ul Meani, c.19, s.16) bu tevcihin reddinde söylediği *"müfesser/tefsir ed - len kelamdır, onun manası değil"* sözü doğru değildir. Zira kelamın tefsirinde, her ne kadar bazen onun lafzının açıklanması gerekmekte, tefsir edilmekte ve lafzın manaya olan delaleti beyan edilip açıklanmaktadır. Fakat kelamı söyleyen konuşmacının söz ve maksadının mana ve mefhumu da tefsir edilmektedir. Hatta şunu söylemek mümkündür: Lafzı açıklama ve onun delaletini şerh etmekten maksat, mananın aydınlanması ve konuşmacının maksadının aşikâr olmasıdır. Binaenaleyh *"müfesser"* unvanı gerçekte mana üzerinde doğrudur: Tefsirin sıfat manasında kullanımı, onun *"mana ve mefhum"* manası itibarı ile yanlış değildir. Hatta bazı lügat alimleri şunu demişlerdir: *"Tefsir, tevil ve mana bir şeydir."* Lisan'ul-Arab, c.10, s.261; Tac'ul-Arus, c.13, s.323, İbn-i A'rabi'den.

50 Şu kaynaklarda bu manadan söz edilmemiştir: el-Ayn, Cemhere, Sihah, Mekayis, Müfredat-ı Rağıb, el-Misbah'ul-Munir, el-Kamus'ul-Muhit, Mecme'ul-Bahreyn ve Muntehel-İreb. İbn-i Menzur ve Zubeydi de bu mana hakkında açık bir görüş belirtmemiştir.

51 Mesela; Taberi Cami'ul-Beyan'da, Şeyh Tusi Tibyan'da, Beğavi Mealim'ut-Tenzil'de, Zamehşeri Keşşaf'ta, Fahri Razi Tefsir-i Kebir'de, Şubber Tefsir-i Kurân-ı Kerim'de, İbn-i Atiyye Endulisi el-Muharrer'il-Veciz'de, Muğniye Tefsir-i Mubin'de, İbn-i Cevzi Zad'ul-Mesir'de, Ebu Suud İrşad'ul-Akl ila Mezayel-Kurân'il-Kerim'de, Suyuti Durr-u Mensur'da, İbn-i Kayyim Bedayi'ut-Tefsir'de, İbn-i Teymiye Tefsir-i Kebir'de, Şerabini es-Sirac'ul-Munir'de, İsmail Hakkı Bursevi Ruh'ul-Beyan'da, Şevkani Feth'ul-Gadir'de, Sealibi Cevahir'de, Beyzavi Envar'ut-Tenzil'de, İbn-i Kesir Tefsir-i Kurân-ı Azim'de, Nesefi Medarik'ut-Tenzil'de, Gasimi Mehasin'ut-Tevil'de, Belağı Ala'ur-Rahman'da, Şen-

birlikte Kurân ilimleri dalında eserleri olan ilim adamlarına ait bazı tefsirlerin giriş bölümünde çeşitli tanımlar göze çarpmaktadır. Bu tanımlardan bir bölümünde tefsir, *"müfessirin ayetlerin mana ve delaletini keşfetmede yaptığı iş"* olarak tanımlanmışken diğer bir bölümünde ise bir ilim olarak tanımlanmıştır.

Tefsir ilim midir, değil midir; eğer ilimse ne çeşit bir ilimdir ve onun ilim olması neye göredir? Bu konu gerçekten yararlıdır ve *"tefsir ilmi"* hakkında gelmiş olan tanımlar içeriğindeki ilmi nüktelerin yanı sıra tefsir kavramının gerçek mefhumunu daha iyi şekilde aşikâr olmasını sağlar. Ancak bu bölümün fazla uzatılmaması için bu konuya girmekten sarfı nazar ediyoruz. Fakat birinci bölümde zikredilmiş tanımları kanaat sahiplerinin zaman tertibini esas alarak irdeleyeceğiz ve ikinci bölümü de bu bahsin sonunda kısa bir dipnot olarak sunacağız.

**a) Emin'ul-İslam Tabersi**:[52] *"Tefsir, zor bir lafızdaki muradı keşfetmektir."*[53] Bazıları Merhum Tabersi'nin Mecme'ul-Beyan Tefsirinin önsözünün içerisinde geçen bu sözünü tefsir için zikredilecek tanımlardan biri olarak saymışlardır.[54] Bazıları da buna benzer bir tanım olan *"müşkül lafızdan ipham ve belirsizliği gidermek"* ifadesini tefsirin tanımında ortaya atmışlardır.[55] Fakat bu ifade tefsirin terminoloji manasından çok lügat manasına benzemektedir. İşte bu yüzden bazı lügat âlimleri bu manayı da tefsir için zikretmişlerdir.[56] Bilahare eğer tefsir için yukarıda zikredilmiş olan ve benzer tanımlardan maksat onun terminoloji anlamı ise buna yönelik en açık sıkıntı şudur ki; bu tanım Kurân tefsirinden daha geneli kapsayan niteliktedir. [57] Ayrıca tefsiri *"müşkül lafza"* özgü kılmanın hiçbir

---

gıti Ezva'ul-Beyan'da, Sebzevari el-Cedid'de, Kuşeyri Letaif'ul-İşarat'ta, Sa'di Teysir'ul-Kerim'ur-Rahman'da, Atfiş Teysir'ut-Tefsir'de, Meraği ve diğerleri.

52 Ebu Ali Fazl b. Hasan Tabersi (ö. 548 Hicri), Mecme'ul-Beyan Tefsirinin müellifi. Tabiki ondan önce Beğavi (ö. 516 Hicri) tefsiri şu şekilde tanımlamıştır: *"Tefsir, ayetin iniş sebepleri ve kıssası hakkında konuşmaktır."* (Mealim'ut-Tenzil, müellifin önsözünde, c.1, s.35). Bu tanım, daha sonra değineceğimiz Cürcani'nin tanımına karşılık ortaya atıldığı için onu irdelemiyoruz. Ondaki eksiklikler, zikredeceğimiz tanımların eleştiri ve incelenmesi sırasında anlaşılacaktır.

53 Mecme'ul-Beyan, c.1, s.39.

54 Mebani ve Revişha-yi Tefsiri, s.97.

55 Muhammed Hadi Marifet, et-Tefsir vel-Mufessirun fi Sevbih'il-Gaşib, s.2.

56 İbn-i Menzur Lisan'ul-Arab'da ve Zübeydi Tac'ul-Arus'ta.

57 Bu tanımın tefsire özgü olduğuna dair makam karinesi vardır denilebilir. Yani tanılayıcı Kurân tefsirini tanımlama makamında bu tanımlamayı yaptığı için "müşkül laf-

delili yoktur. Zira bazen bir ayette kullanılmış olan kelimeler açık anlam ifade ediyor olabildiği ve lafızda hiçbir zorluk olmadığı halde, zaman ve mekân özellikleri ile kelamdaki hal ve makam karineleri malum olmadığından veya mananın ulvi ciheti söz konusu olduğundan dolayı konuşmacının muradı bilinmeyebilir ve neticede tefsire ihtiyaç duyulabilir. Kısacası bu tanım cami-i efrad (tüm mısdaklarını kuşatan) ve mani-i ağyar (tanım dışındakileri uzaklaştıran) değildir. Çünkü Kurân tefsirinden başka şeyleri kapsamakla birlikte lafızları zor olmayan ayetlerin tefsirini de kapsamına almamaktadır.

**b) Rağıb-i İsfehani**:[58] İlim erbabı nezdinde tefsir, Kurân manalarının keşfi ve muradını beyan etmektir; bu, lafzın müşkül olması ve olmamasını veya zahiri mana ve zahiri olmayan manayı kapsamaktadır. Bu tanımı Zereşki Burhan'da Ragıb'dan[59] ve Suyuti İtkan'da[60] Tefsir-i İsfehani'den[61] nakletmiştir.[62]

---

zın muradını keşfetmekten" maksadı Kurân'ın müşkül lafzından Yüce Allah'ın muradını keşfetmektir denebilir. O halde fazla bir vasıf getirmeğe hacet yoktur. Buna cevap olarak şunu söylemek gerekir: Böyle olursa, her ne kadar "daha geneli kapsama" müşkülü ortadan kalksa bile şu müşkül yerindedir: Tanımlamada karinelere dayanmak, özellikle de lafzı olmayan karineleri dayanak kabul etmek beğenilmemiştir.

58 - Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufazzal Rağıb İsfehani (ö. 565 Hicri) *"Mucem'ul-Mufredat li Elfaz'il-Kurân"*ın müellifi. Muhammed Rızvan'ud-Daye Şerh-i Furug'ul-Lügat'te (s.189) onu Ebu'l-Kasım İsmail b. Muhammed (ö. 535 Hicri) olarak tanıtmıştır ki bu hatadır.

59 el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.285.

60 el-İtkan, c.2, s.1190.

61 Hacı Halife Keşf'üz-Zünun'da, c.1, s.447 bu tefsiri "Tefsir'ur-Rağıb" ismi ile zikre - miştir ve hakkında şöyle demiştir: "O, bir ciltte muteber bir tefsirdir; evveli Allah'ın nimetlerine hamd ile başlamış… Başlangıcında tefsir ve tefsir tarzı hakkında faydalı açıklamalar yapmıştır. Önce ayetlerden cümleler getirmiş, sonra da doyurucu bir tefsirle onları yorumlamıştır. O, Beyzavi'ye ait Envar'ut-Tenzil'in kaynaklarından biridir. Aga Buzurg-i Tehrani ez-Zeria kitabında (c.5, s.45 ve 46) onu Cami'ut-Tefasir ismiyle anmış ve hakkında şöyle yazmıştır: "Ondan birçokları yardım almıştır." Kadı Beyzavi… Bu tefsirden ancak tefsir hakkında faydalı mukaddimelerle başlayan I. cilt çap edilmiştir. Başlangıcı "Nimetlerine karşılık Allah'a hamd olsun." Mısır'da 1329 yılında çap edildi. Elbette şunu belirtmeliyiz ki Tefsir-i İsfehani'den çap edilmiş bölüme "Cami'ut-Tefasir'in Mukaddimesi" ismi verilmiştir.

62 Rağıb İsfehani'ye ait Cami'ut-Tefsir kitabının mukaddimesinin dipnotunda Suyuti'nin tefsir hakkında ondan naklettiği tanım gelmiştir. Aynı şekilde Suyuti'nin Tefsir-i İsfehani'den bu tanımın ardından naklettiği ibarenin bir bölümü Rağıb İsfehani'ye ait

Bu tanıma getirilebilecek en güzel yorum ve izah ise şudur; *"manaların keşfinden"* maksat Kurân lafızlarının kullanımlarından anlaşılan mefhumdur. *"muradın beyanı"* ifadesinden maksat ise Kurân ibareleri arasından Allah'ın ciddi ve esas muradının belirlenmesidir. *"Lafzın müşkül olması veya olmaması"* ifadesi *"manaların keşfi"* ifadesine bağlı bir kayıtlamadır. Yani kullanılan manalar ve mefhumun keşfedilememiş ve aşikâr olmayışı bazen lafzın müşkül ve zor oluşundan bazen de başka sebeplerden kaynaklanmaktadır. *"Zahiri mana ve zahiri olmayan mana"* ibaresi de *"muradın beyanına"* matuftur. Yani Yüce Allah'ın esas muradı, ister zahiri manaya mutabık olsun isterse de aykırı bu, tefsirin alanına giren bir konudur.

Bu izaha göre Rağıb, tefsirin iki aşamalı olduğuna (kullanılan manaların keşfi ve Allah'ın ciddi muradının beyanı) teveccüh etmiştir ve bu, söz konusu tanımın ayrıcalıklarından sayılmaktadır.

Fakat Rağıb'ın dile getirdiği bu tanımlama ile bu izah ve yorumu kastettiğinde biraz çelişkilidir. O, bundan farklı izah ve yorumları da kastetmiş olabilir. Öyleyse bu durumda bu tanımın bazı eksiklikleri olacaktır.[63]

---

Cami'ut-Tefasir kitabında zikredilmiştir. (bkz. Cami'ut-Tefasir'in mukaddimesi, s.47; el-İtkan, c.2, s.190).

İsfehani'den maksat Rağıb-i İsfehani'dir. Bazılarının (Gulam Hüseyin Yusufi *"Ferhonde-i Peyam"* kitabında) zannettiği gibi onun, Ebu Müslim İsfehani olması yanlış bir görüştür ve bu hata, onların Rağıb İsfehani ile Ebu Müslim İsfehani'yi karıştırmış olmalarından kaynaklanmaktadır.

63 Zira bu izah olmadığında şu sorun öne çıkar; *"lafzın müşkül olması ve olmaması"* ibaresinin umumiyeti her ne kadar bu tanımın kuvvet noktalarından sayılsa da ancak onun *"zahiri mana ve zahiri olmayan"* ibaresindeki umumiyeti bu tanım için zaaf noktalarından sayılır. Zira*"zahir olmayan manadan"* maksat Kurân-ı Kerim'in tefsir edilemeyen batıni ve içsel manaları ise tefsirin onları da kapsaması doğru değildir. Çünkü ileride tefsir ile tevil arasındaki farkı açıkladığımızda anlaşılacağı gibi tefsirin alanı, Kurân-ı Kerim'den kendi başına delaletleri aşikar olmayan, ancak Arap edebiyatı kaidesi ve örfün konuşma dili ilkelerine dayanarak yorumlanacak ayetleri kapsamaktadır. Fakat ayetlerin delaletinin aşikâr olmadığı, Arap edebiyatı ve örfün konuşma dili ilkeleriyle de tefsiri mümkün olmayan bir kısım batıni manalar tevilin alanına girer ki, onları ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir ve bunların manalarına ulaşmak için onlara müracaat etmek gerekir; bu da tefsir sayılmaz. Eğer *"zahir olmayan manadan"* maksat ayetlerin kendiliğinden delaletinin aşikâr olmadığı, ancak tefsirle anlaşılabilecek olan manalar ise, bu durumda tefsirin *"zahir olan manayı"* kapsaması doğru olmaz. Çünkü bu tür ayetlerin tefsire ihtiyacı olmaz. *"Zahir olan manadan"* maksat lafzın açık şekilde delalet ettiği, lafzın üzerinde zahir oluşunda tereddüt bu-

Bununla birlikte söz konusu izah dikkate alınmış olsa dahi tanımda gerekli açıklık ve sarahat yoktur; vazıh ve berrak bir şekilde tefsirin iki aşamalı olduğuna delalet etmemektedir. Oysaki kâmil bir tanım açık ve sarih olmalıdır. Bu tanımın bir diğer sorunu da: Tefsirin temelli ve metodolojik olmasından gaflet edilmesi; manaların keşfi ve muradın beyanının hangi esaslara dayanacağının aşikâr edilmemiş olmasıdır.

Ayrıca *"Kurân'ın manaları"* ifadesi yerine *"Kurân ayetlerinin manaları"* ibaresi kullanılsaydı daha iyi olur, bu şekilde tanım daha net ve açık olurdu.

**c) Kelbi**:[64] *"Tefsirin anlamı, Kurân'ın şerhi ve manasının beyanı olup tasrih, işaret ve fısıltısının iktiza ettiği şeyi aşikâr etmektir."*[65]

Bu tanımda aşağıda belirtilen dört zaaf noktası vardır:

1- Eğer Kurân'ın şerhi, manasının beyanı ve aşikâr edilmesini iktiza ettiği şeyin üçü de aynı anlama geliyorsa bu tanım, elfaz-ı zait/fazla lafızlar ihtiva etmiştir. Yok, eğer birkaç mana dikkate alınmışsa bunların birbirinden farklarının açıklanmasına ihtiyaç vardır.

2- Eğer *"fısıltıdan"* maksat Kurân-ı Kerim'in rumuz ve sır olarak Peygambere (s.a.a) tevdi ettiği konularsa ve Arap edebiyatının yanı sıra örfün konuşma dili ilkeleriyle onları anlamak mümkün değilse, tefsir tanımının onları kapsaması doğru değildir. Çünkü bu gruptaki konular tefsirin alanına girmez.[66]

3- Kurân'ın açık olarak beyan ettiği şeyin tefsire ihtiyacı yoktur. Dolayısıyla onu tefsirden bir bölüm olarak zikretmek de yersizdir. Çünkü

---

lunmayan; ancak başka sebeplerden ötürü Yüce Allah'ın muradının gayri malum olmadığı ve tefsire ihtiyaç duyulan mana olursa; *"zahir olmayan manadan"* ise lafzın delaletinin aşikâr olmadığı için tefsire ihtiyaç duyulan mana olursa ki bu manayı *"lafzın müşkül olması ve olmaması"* ibaresi zaten ifade etmiştir. Dolayısıyla *"zahir olan mana ve zahir olmayan mana"* bu tanım için zikredilmiş fazla bir açıklamadır.

64 Ebu Abdullah Muhammed, Muhammed b. Cezzi Kelbi Ğernati Endülüsi Maliki olarak tanınır. (ö. 758 Hicri) İbn-i Cezzi olarak meşhurdur ve et-Teshil li Ulum'it-Tenzil kitabının müellifidir.

65 Muhammed Kelbi, et-Teshil li Ulum'it-Tenzil, c.1, s.9.

66 et-Teshil kitabının bazı nüshalarında *"necva"* (fısıltı) sözcüğü *"fehva"* (mefhum) sözcüğü getirilmek suretiyle tashih edilmiştir. Eğer böyle olursa bu müşkül ortadan kalkar.

tefsirin manası olan perdeyi kaldırıp, açıklamak artık burada geçerli olmaz.

4- Önceki iki tanımda olduğu gibi bu tanımlamada da tefsirin dayanağı zikredilmemiştir.

**d) Cürcani**:[67] *"Tefsir şeraitte, aşikâr delaleti olan bir lafızla ayetin manasını, onun hakkındaki makamı, kıssayı ve indiği şartlardaki sebebi açıklamaktır."*[68]

Bu tanımın da aşağıdaki eksiklikleri vardır:

1- Müfessirin asıl amacı, ayetlerden Yüce Allah'ın muradını aşikâr etmek olduğu halde bu tanımda ondan söz edilmemiştir. Aslında bu tanım tefsirin sadece birinci aşamasını yani ayetlerin kullanılan mana ve mefhumunun beyanını kapsamış ve ikinci aşama olan Yüce Allah'ın muradını aşikâr etme konusunda sessiz kalmıştır. Ama şöyle denilirse durum farklı olabilir: Manadan maksat, hem kullanılan mefhum, hem de ayetlerden Allah'ın maksadıdır. Fakat bu durumda da, söz konusu tanımda karine olmaksızın ortak bir lafız (mana) kullanılmış olur ki bu da eksikliktir.

2- Cürcani'nin bu tanımında tefsirin dayanağı açıklanmamıştır.

3- Bu tanımda makam, kıssa ve iniş sebebinin beyanı tefsir olarak sunulmuştur. Oysaki bunlar tefsir değil, aksine tefsirin yapılması için gerekli olan ön bilgilerdir.

**e)- Aga Buzurg-i Tehrani**:[69] *"Tefsir, Arap lügatinin kaideleri esasına bağlı kalarak Kurân ayetlerinin zahiri manalarını beyan etmektir."*[70]

*"Kurân ayetlerinin zahiri manaları"* ibaresi, bu tanımın ardından gelen cümlelerin karinesi ile her türlü zahiri manayı (ister Allah'ın muradı

---

67 Seyyid Şerif olarak tanınan Ali b. Muhammed Cürcani (740-816 Hicri) et- Terifat fi Şerh ve Beyan-i İstilahat kitabının müellifidir. (bkz. Haci Halife Mustafa, Keşf'uz-Zünun, c.5, s.728, Muhammed Aga Buzurg-i Tehrani, ez-Zeria, c.4, s.216), Keşf'uz-Zünun onu Hanefi mezhebi mensubu olarak tanıtmıştır.

68 Ali Cürcani, et-Terifat, s.76; Lügatname-i Deh-Huda, tefsir sözcüğünde; Halid A - durrahman El'ek de bunu Usul'ut-Tefsir ve Kevaidih kitabında (s.30) getirmiştir.

69 Muhammed Muhsin Razi, (d. 1293 Hicri) çok değerli *"ez-Zeria ila Tesanif'iş-Şia"* k - tabının müellifidir ve Şeyh Aga Buzurg-i Tehrani olarak tanınmaktadır.

70 ez-Zeria, c.4, s.232, ta harfi ve tefsir kelimesinde.

olsun, ister olmasın) kapsamaktadır. Aga Buzurg-i Tehrani, bu tanımın devamında şunları yazmıştır:

*"Fakat bu zahiri manaların hepsinin delil olması ve Yüce Allah'ın gerçek muradı olduğuna hükmedilmesi konusuna gelince; Kurân bizi bundan menetmiştir… Araştırmacı müfessirlerin seçtikleri doğru görüş şudur; Muhkemat, zahiri anlamlarına itimat edilmesinin sahih ve gerçek muradı yansıttığına hükmetmenin caiz olduğu ayetlerdir. Çünkü eğer ayetin zahirinden anlaşılan mana gerçek murat olursa, bundan batıl veya muhal bir iş doğmaz. Müteşabihat ise zahiri manalarına itimat edilmesi ve gerçek muradı yansıttığına hükmedilmesi mümkün olmayan ayetlerdir. Ya onlarda, temelden zahiri bir mana yoktur; mesela bazı surelerin başlangıcında gelen "mukataa harfleri" gibi. Ya da onların zahiri anlamları batıl ve imkânsız bir şeyi gerektirir ki kesinlikle bu Allah'ın gerçek muradı olamaz."*

Buna göre mezkûr tanımlama, ister Allah'ın muradı olsun, ister olmasın Kurân'ın tüm zahiri manalarını kendi kapsamına almaktadır. Elbette bu iki zahiri mananın itibarı ve delil oluşu farklıdır. Bu tanımda tefsirin dayanağı (Arap lügatinin kaideleri esasına bağlılık) zikredildiği için önceki tanımlardan ayrıcalığı vardır. Fakat önemli bir eksiği de yok değildir; o da şudur ki; sadece tefsirin birinci aşamasını (müfessirin, ayetlerin kullanılan manalarının aşikâr olması için yaptığı işi) kapsamıştır. İkinci aşamayı (müfessirin, ayetlerden Yüce Allah'ın muradını belirlemesini) kapsamına almamıştır. Hâlbuki ikinci aşamanın önemi daha çoktur ve müfessirin asıl maksadını oluşturmaktadır. Birinci aşama aslında bunun için bir mukaddimedir.

**f) Allame Tabatabai**:[71] *"Tefsir, Kurân ayetlerinin meanisini (manalarını) beyan etmek, onların mekasid (maksatlar) ve medalilini (delaletlerini) keşfetmektir."*[72]

*"Meani"* mana sözcüğünün çoğuludur. Mana, bir sözün mefhumu hakkında kullanıldığı gibi maksat ve murat anlamında da kullanılır.[73] *"Mekasid"*, maksat kelimesinin çoğuludur. Maksat kelimesinin zahiri manası

[71] Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabai Tebrizi (1281-1360 Hicri-Şemsi), çok kıymetli *"el-Mizan fi Tefsir'il Kur'an"* tefsirinin müellifi.

[72] Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabai, el-Mizan fi Tefsir'il-Kurân, c.1, s.4).

[73] Bkz. Ferheng-i Muin, Lügatname-i Deh-Huda, *"mana"* sözcüğünde.

bir kişinin gitmeyi kastettiği mekândır. Fakat maksat, mana ve sözün muradı anlamında da kullanılmaktadır ve *"meani"*den daha hususi ve detaylıdır. Yukarıdaki tanımda onun meaniden sonra zikredilmiş olması şuna delalet etmektedir; meaniden maksat sadece Kurân ayetlerinin mefhumlarıdır. Binaenaleyh tefsir iki şeyle tanımlanmıştır: Birincisi ayetlerin mefhumlarının beyanı; yani diğer ayetler, deliller ve şahitler göz ardı edilerek sadece ayetlerden kendi başlarına anlaşılan manalar ve ikincisi ise ayetlerin maksatlarının keşfi; yani Yüce Allah'ın ayetlerden kastettiği manalardır. Tefsir için yapılmış bu tanımda daha önce ifade ettiğimiz iki aşama mülahaza edilmiştir: Manaların beyanı ve muradın keşfi. Bu da bu tanımın ayrıcalığıdır. Fakat yine de kusursuz bir tanım olarak algılanmamaktadır. Çünkü öncelikle tefsirin dayanağı bu tanımda belirtilmemiştir; yani bu tanımda kavramların hangi kaideye dayanarak beyan edileceğine ve Yüce Allah'ın muradının hangi ölçüyle keşfedileceğine işaret edilmemiştir. Öte yandan *"medlul"*un çoğulu olan *"medalil/delaletler"* sözcüğü de aynen *"mana"* sözcüğü gibi hem sözün anlamı hem de maksadı hakkında kullanılan bir kavramdır.[74] Medalil kelimesinin *"mekasid"* sözcüğünden sonra zikredilmesi herhangi bir müşkülü halledecek bir faydası olmamakla birlikte zararlıdır. Çünkü onun *"mekasid"* kelimesinin ardından zikredilmiş olması ikinci manayı (muradı keşfetmek) taşımasını daha münasip kılmaktadır. Sonuçta o da mekasidden (maksatlar) daha fazla bir mana ifade etmemektedir. Onun mefhumlar anlamında sıklıkla kullanılıyor olması *"mekasidin keşfi"* ibaresinin tefsirin ikinci aşamasına has olmasını zayıflatmakta ve bir tanım için gerekli olan vazıhlığı azaltmaktadır.

**g) Ayetullah Hoi**: *"Tefsir, Yüce Allah'ın muradını O'nun aziz kitabından aşikâr etmektir."*[75]

Bu tanımda üç eksiklik göze çarpmaktadır: Birincisi; tefsirin birinci aşaması olan ayetlerin manalarını beyan etmeyi kapsamamaktadır.[76]

---

74 Bkz. Ferheng-i Muin, Lügatname-i Deh-Huda, *"medlul"* sözcüğünde; Mucem'ul-Furug'ul-Lugaviyye (s.505) Fazıl Yezdi'den şöyle nakledilmiştir: *"Lafızdan istifade edilen şeye ondan kastedilen şey olması hasebiyle "mana" ve lafız ona delalet ettiği için de "medlul" ismi verilmiştir. Dolayısıyla bu iki kavramın (mana ve medlul) farkı itibaridir."*

75 Seyyid Ebu'l-Kasım Musevi Hoi, (el-Beyan, s.397).

76 Şöyle söylenebilir: Müfessirin asıl hedefi Yüce Allah'ın muradını aşikâr etmektir; kavramlar ve kullanılan ifadenin beyanı tefsirin mukaddimesidir. Fakat bu konunun tefsir

İkincisi; tefsirin dayanağı bu tanımda belirlenmemiş; tefsirin Arap edebiyatı usul ve kurallarına uygun, akil insanlar arasındaki teamüle dayalı bir yöntemle olması gerektiği veya ayetlerin manasının batıni ve irfani algıya dayalı olarak açıklanmasının da tefsirin alanına girip-girmediği net olarak açıklanmamıştır. Üçüncüsü de; eğer *"aziz kitap"* ifadesi yerine *"Kurân ayetleri"* ibaresini kullansaydı daha iyi olurdu. Çünkü müfessir her bir ayet üzerinde Yüce Allah'ın muradını elde edip, açıklamanın peşindedir. O sadece Kurân'ın tümünden Allah'ın muradını *"Allah'ın kitabı"* unvanıyla belirleme sadedinde değildir. Dolayısıyla *"Kurân ayetleri"* ifadesi birinci manayı daha açık şekilde yansıtırken *"aziz kitap"* ifadesi ikinci manada zahirdir.[77]

---

kitaplarında genişçe incelendiği ve bu tür bahislerin çözümünde kaidelerin önemli bir bölümünün rolü olduğu nazar-ı dikkate alındığında Kurân ilimleri âlimlerinin terminolojisinde *"tefsir"*i sadece Allah'ın muradının beyanına münhasır kılmak doğru olmaz.

77 Muasır yazarlardan bazıları başka bir tanım sunmuşlardır. Yukarıdaki tanımlar hakında beyan edilenlerden bu tanımın da eksiklikleri ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden sadece onu zikretmekle yetiniyoruz:

Tefsir, Allah Teala'nın elçisi Muhammed'e (s.a.a) indirilmiş mucizevi sözünün beyanıdır. Bkz. Musaid b. Süleyman Tayyar, Fusul fi Usul'it-Tefsir (s.11).

**Tefsirin bir ilim olarak ortaya konulduğu tanımlar şunlardan ibarettir:**

1) Ebu'l-Futuh Razi'nin tanımı:

Hüseyin b. Ali Ebu'l-Futuh Razi, VI. yy.da (ö. 540 veya 554 Hicri) yaşamış Farsça konuşan bir Şii müfessirdir. O, "Ravz'ul-Cinan ve Ruh'ul-Cenan" kitabında şöyle yazmıştır: *"Tefsir, ayetin iniş sebebi ilmi ve lafızdan Yüce Allah'ın muradını bilmektir."* Farsça konuşan bir diğer Şii müfessir Hüseyin Cürcani de bu tanımı Farsça kaleme aldığı *"Gazer tefsiri"* olarak bilinen Cela-ul Ezhan tefsirinde (c.1, s.8) getirmiştir.

Şeyh Esir'ud-Din Ebu Muhammed b. Yusuf Endülisi (ö. 745 Hicri) el-Bahr'ul-Muhit tefsirinde (c.1, s.13 ve 14) şöyle der: *"Tefsir; Kurân lafızlarının teleffuz şekli, onların delaleti, tek ve terkibe dayalı hükümleri, Kurân lafızlarının terkip halinde yüklendiği manalar ve bu daldaki tamamlayıcılardan söz eden bir ilimdir."*

Suyuti el-İtkan fi Ulum'il-Kurân'da (c.2, s.1191), Alusi Ruh'ul-Meani Tefsirinde (c.1, s.4), Zerkani Menahil'ul-İrfan'da (c.2, s.4) ve Zehebi Durr'ut-Tefsir vel-Mufessirun'da (c.1, s.14) bu tanımı zikretmişlerdir. Ebu Heyyan'ın kendi yaptığı tanımın açıklamasında getirdiği izahattan şu anlaşılmaktadır ki: *"Kurân lafızlarının teleffuzu"*ndan maksat, ayetlerin sahih kıraatının beyanıdır. *"Delaleti"* ifadesiyle de kelimelerin lügat manası kastedilmiştir. *"Tek ve terkibe dayalı hükümlerden"* maksat; Kurân-ı Kerim'in müfredat ve cümlelerine hakim olan sarf, nahiv, beyan ve bedi kurallarıdır. *"Kurân lafızlarının terkip halinde yüklendiği manalar"* ayetlerin hakiki ve mecazi manalarından daha geneli kapsamaktadır. Çünkü bazen bir mani, lafızların zahiri manaya hamledilememesine sebep olmaktadır ve onun ancak başka bir manaya (mecazi) yorulmasını icap etmektedir. *"Tamamlayıcılardan"* maksat ise Kurân'da bir kısmı müphem kalmış şeyleri aşikâr eden nüshalar, iniş sebebi ve kıssalardır.

3- Zerkeşi'nin Tanımı:
Zerkeşi el-Burhan kitabında tefsir için biri kitabın başlangıcında, bir diğeri de, kırk birinci konuda olmak üzere iki tanım zikretmiştir:
a) *"Tefsir, Allah'ın (peygamberi Muhammed'e (s.a.a) indirmiş olduğu) kitabının anlaşılmasına, onun manalarının açıklanmasına, hükümleri ve hikmetlerinin elde edilmesine vesile olan bir ilimdir."* (el-Burhan, c.1, s.104).
b) *"Tefsir, Kurân'ın ayet, sure, kıssa ve işaretleri hakkındaki iniş sebebini, Mekki ve Medeni surelerin tertibini, muhkem ve müteşabih, nasih ve mensuh, özel ve genel, mutlak ve mukayyed, mücmel ve müfesseri bilmektir."* (el-Burhan, c.1, s284).
Suyuti (ö. 911 Hicri) el-İtkan'da (c.2, s.1191) ikinci tanımı getirmiştir. Fakat *"ayet"* yerine *"ayetler"*, *"sure"* yerine *"şüun/makamlar"* ve *"işaretler"* yerine *"esbab/sebepler"* ifadesini zikretmiş. Şunları da bu tanıma eklemiştir: *"helal ve haramını, müjde ve tehdidini, emir ve yasaklarını, ibret ve örneklerini"*. Zaten Zerkeşi de kendi tanımının ardından bu ifadelerin yer aldığı tanıma atfen şöyle demiştir: *"Bazıları, buna ekleme yapmışlardır."* Muasırı olan yazarlardan Zehebi de et-Tefsir vel-Müfessirun kitabında (c.1, s.15) söz konusu tanımı, *"bazıları şöyle tanımlamıştır"* diyerek Suyuti'nin zikrettiği tarzda getirmiş ve daha sonra birinci tanımı Zerkeşi'ye isnat etmiştir. Deh-Huda da kendi Lügatnamesinde *"tefsir"* sözcüğünün altında ikinci tanımı şöyle tercüme etmiştir: *"Tefsir ilimi, Kurân'ın nüzulü, şüunu, kıssaları ve ayetlerin iniş sebeplerinin tanınmasını sağlayan bilimdir."* Mervan Sevar ve Usul'ut-Tefsir kitabının yazarı Halid Abdurrahman Al'ek tarafından Beğavi'nin Mealim'ut-Tenzil'ine yazılmış mukaddimesinde Zerkeşi'nin tanımını azda olsa değiştirerek, Halid b. Abdurrahman'ın Usul'ut-Tefsir'deki Cürcani'den (et-Terifat] naklettiği tanıma eklenmiş ve şer'i terminolojideki tefsir tanımı olarak sunulmuştur. (Mealim'ut-Tenzil, c.1, s.7).
4- Kutbuddin-i Razi'nin Tanımı:
*"Tefsir, Allah'ın yüce kitabındaki muradı hakkında bahseden bir ilimdir."*
Bu tanımı Hacı Halife Keşf'uz-Zünun'da (c.1, s.427), Allame Fenari'nin Fatiha tefsirinde, o da Kutbuddin Razi'nin Şerh-i Keşşaf kitabında getirmiştir ve Seyyid Hüseyin Burucerdi'nin (s.74) es-Sırat'ul-Mustakim tefsirinde de zikredilmiştir. Kutbuddin Razi Muhammed b. Muhammed Buyehi Keşşaf üzerine yazılmış Şerh-i Şemsiyye, Şerh-i Metali ve Şerh-i Kavaid'in müellifi olup ayrıca biri küçük (Bahr'ul-Esdaf), bir diğeri de büyük (Tuhfet'ul-Eşraf) iki haşiyenin de sahibidir. O, (Tahran yakınlarında bulunan) Veramin ahalisinden İmamiyye mezhebi mensubu birisiydi; Allame'nin en seçkin öğrencilerindendi ve Şehid-i Evvel'in döneminde yaşamıştır. (Bkz. El-Kuna vel-Elkab). Bu tanım, Mecme'ul-Beyan'ın mukaddimesinde Ahmet Rıza'nın kaleminden aktarılmıştır; Mebani ve Revişha-yi Tefsiri'de (s.97) de önemli tanımlardan sayılmıştır.
5- Tetazani'nin (ö. 792 Hicri) Tanımı:
*"Tefsir, Yüce Allah'ın muradına delaleti yönünden O'nun kelamındaki lafızların ahvalinden bahseden bir ilimdir."* Bu tanımı Hacı Halife Keşf'üz-Zünun'da (c.1, s.427) Fenari'nin rivayeti ile Teftazani'den nakletmiştir. Tehanevi Keşşaf-ı İstilahat'il-Fünun'da (c.2, s.115) bunu getirmiştir. Es-Sırat'ul-Mustakim Tefsirinde (s.74) ve Mecme'ul-Beyan tefsirinin mukaddimesinde de bu tanım zikredilmiştir. Az bir farkla bu tanımın benzerini Süleyman b. Ömer Uceyli (ö.1204 Hicri) el-Futuhat'ul-İlahiyye'de (c.1, s.2) ve muasır yazarlardan olan Zerkani Menahil'ul-İrfan'da (c.2, s.3) getirmişlerdir. Uceyli'nin tanımı da şöyledir:

Konunun başında da belirttiğimiz gibi bazı âlimler tefsirin tanımını

---

"Tefsir, Yüce Allah'ın muradına delaleti yönünden Kurân-ı Mecid'in ahvalinden beşerin gücü ölçüsünde bahseden bir ilimdir." Zerkani'nin tanımı da şöyledir: "Tefsir, Yüce Allah'ın muradına delaleti yönünden Kurân'dan beşerin takati ölçüsünde bahseden bir ilimdir."

6- Fenari'nin (ö. 834) Tanımı:

*"Tefsir, Yüce Allah'ın kelamının ahvalini, Kurân olması cihetinden ve onu Allah'ın muradı olduğu bilinen veya zannedilen bir hususa delaleti yönünden beşer takati ölçüsünde tanımaktır."*

Bu tanımı Hacı Halife Keşf'uz-Zünun'da (c.1, s.428) ve Sadik Hasanhan Feth'ul-Beyan'da (c1, s.7) Fenari'nin Tefsir'ul-Fatiha kitabından nakletmişlerdir.

7- Savi'nin (ö. 1241 Hicri) Tanımı:

*"Tefsir, Allah'ın kelamındaki manaların beşer takati ölçüsünde tanınmasını sağlayacak usul ve metodolojiyi bilmektir."* (Haşiye-i Savi a'la Tefsir'il-Celaleyn, s.8). Bu tanımın benzerini Muhammed Muhyiddin Şeyhzade Beyzavi'nin tefsirine yazdığı Haşiye kitabında (s.9) getirmiştir. Onun tanımı şöyledir: *"Tefsir ilmi, Allah'ın kelamındaki manaların beşer takati ölçüsünde bilinmesini sağlayan ilimdir."*

Bu tanım, Mecme'ul-Beyan tefsirinin mukaddimesinde Ahmet Rıza'nın kaleminden nakledilmiştir. Fakat *"Allah kelamındaki manalar"* ifadesinden sonra *"emirler, yasaklar ve diğer konular"* ibaresi de ilave edilmiştir.

8- Ebu'l-Hayr ve İbn-i Sadruddin'in Tanımı:

*"Tefsir, Kurân düzenindeki manalardan beşer takati ölçüsünde ve Arapça kaideler esasına dayalı olarak söz eden ilimdir."* Bu tanımı Hacı Halife Keşf'uz-Zünun'da (c.1, s.427) bu iki şahıstan nakletmiştir; onun, bu tanımı, tefsir ilmi hakkındaki bahsinin başlangıcında eleştirmeden nakletmiş olmasından bu tanımlamayı beğendiği anlaşılmaktadır. Bu tanımın benzerini Sedik Hasanhan Feth'ul-Beyan kitabında (c.1, s7) getirmiştir. Onun getirdiği tanım şöyledir: *"Tefsir, Kurân naslarının düzeninden; Furkan'ın ayetleri ve surelerinden beşer takati ölçüsünde ve Arapça kaidelerinin iktiza ettiği tarzda söz eden ilimdir."*

9- Bazıları da tefsir ilmini şöyle tanımlamışlardır:

*"Tefsir, aziz kitabın nüzul, sened ve edası (teleffuz ve kıraat şekli) cihetiyle ahvalinden, onunla ilgili lafızlar ve manalardan ve hükümlerinden bahseden ilimdir."* Bu tanımı Zerkani Menahil'ul-İrfan'da (c.2, s.4) *"tanımlamışlardır"* ibaresi ile zikretmiştir. Ancak bu tanımın sahibi bizim için meçhuldür. Elbette Zerkani başka bir tanımı seçmiş ve onu şerh etmiştir. Onun tanımı ile Teftazani'nin tanımı arasında köklü bir fark olmadığı için onu Teftazani'nin tanımının altında zikrettik.

10- Dr. Muin'in Tanımı:

*"Tefsir, Kurân ayetlerindeki manaların hakikatini insan takati ölçüsünde Arapça'nın lügat, sarf, nahiv ve belagat kaidelerinin gerektirdiği şekilde beyan eden; Allah'ın muradını Kurân'dan ortaya çıkaran; onlardaki müfredat, terkipler ve manalar hususunda iniş sebepleri, nüzul tertibi, işaretler ve mücmel ifadeleri açıklayan; nasihlerle mensuhları, muhkemlerle müteşabihleri birbirinden ayırt eden; kinayeler, kıssalar ve hikâyelerin detaylandıran ilimdir."* (Ferheng-i Farsi Muin, c.1, s.1113).

Açıklama: İlim, sözlükte bilmek ve bilim anlamına gelir. Bilim adamları ve genel örfün ıstılahında ise tek konu veya tek hedef yönünde birbiriyle insicam ve irtibatı olan tasavvur ve tasdik aşamasındaki bilgiler mecmuasıdır. Bazen bu bilgilerin idrakine veya bu bilgiler ışığında oluşan yeteneğe de *"ilim"* denilmektedir.

*"müfessirin düşünce çabası"* unvanı ile ele almışlar ve zaten onların en önemlileri incelenmiştir. Bazıları da tefsirin tanımını ilim unvanı ile ele almışlardır. Bu gruptaki tanımlara, tefsiri *"müfessirin düşünce çabası"* olarak sunan tanımlarda zikredilenlere ilave başka sıfatlar da gelmiştir ve iki tanım hariç bunların hepsinin açıklayıcı yönü vardır. Şimdi bu bölümde o iki tanımı ele alıyoruz:

1- Bazıları *"Kurân ayetlerinin telaffuz şeklini"* de tefsir konusu içerisinde saymış ve onu şu tabirle ifade etmişlerdir: *"Kurân lafızlarının telaffuz şekli"*, *"nüzul ve senet yönünden"*[78] ve *"Kurân olma hasebiyle."* Kurân tefsirinin alanı dışında kalan bu noktanın aslında tefsirin dayanak ve mukaddimeleri bölümünde olduğu nazara alınmalıdır. Kurân'ın tefsiri konusunda; Biz, Kurân'ı tefsir etmek istemekteyiz ve dolayısıyla onun Kurân olması ve Kurân'ın gerçek kıraatinin teşhisi ölçüsünde ayetlerin telaffuz şekli ön kabul olarak telakki edilmiştir. Gerçi ileride tefsir yönteminin birinci adımı olarak gerçek kıraatin yani Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatinin teşhisine değinilecek ve bundan yalnızca tefsirin bir dayanağı olarak söz edilecektir.

---

Binaenaleyh şunu söyleyebiliriz: Tefsirin bir *"ilim"* olması üç mülahazaya göre şekillenir:

a) Tefsir, Yüce Allah'ın muradını keşfetmek hedefi ile Kurân ayetleri etrafında sunulmuş ve tedvin edilmiş bilgilerden oluşan bir mecmuadır.

b) Müfessir bu bilgileri öğrenerek beşerin kapasitesi haddinde ayetlerden Yüce Allah'ın muradını anlamaktadır. c) Bu bilgiler mecmuasını ve tefsir malumatını öğrenen müfessir, Yüce Allah'ın muradını beşerin kapasitesi ölçüsünde ayetlerden aşikâr edecek bir ilmi yeteneğe sahiptir.

Bu açıklama ışığında tefsir ilmi için yapılmış olan tanımların çoğunun birinci mülahazaya daha münasip olduğunu görüyoruz. Mesela; Ebu Heyyan'ın tanımı (2), Kutbuddin Razi (4), Teftazani (5), Fenari (6), Ebu'l-Hayr, Sadruddin (8), 9. ve 10. tanım. Bu tanımlardan bazısı ikinci mülahazaya uygundur. Mesela Ebu'l-Futuh'un tanımı (1) ve Zerkeşi (3-b). Bazıları da üçüncü mülahazaya münasiptir. Mesela; Savi'nin tanımı (7). Zerkeşi'nin tanımı (3-a) hem birinci mülahaza hem de üçüncü mülahazaya uygundur. Zikredilen tanımlardan bazıları âlimlerden bir grubun eserlerinde incelenmiş ve eleştirilmiştir. Bu incelemelerden haberdar olmak için şu kaynaklara müracaat ediniz. (Ebu Heyyan'ın el-Bahr'ul-Muhit tefsirinin mukaddimesindeki tanımı (c.1, s.26); Teftazani'nin tanımı ve Razi'nin Keşf'uz-Zünun'daki tanımı (c.1, s.427 ve 428); Tefsir-i Sırat-i Mustakim (s.74, 75 ve 76) ve Menahil'ul-İrfan'da (c.2, s.3 ve 4), 2, 5 ve 9. tanımların bölümünde açıklama getirmiş ve onların bir kısmını eleştirmiştir.

78 Bu ibarede başka bir ihtimal daha vardır ve o da şudur; Maksat, Kurân'ın mucizevi yönünün ispatı yoluyla onun İlahi olduğunun ispatlamanmasıdır ve bu ihtimal uzak bir olasılıktır ve tefsir diyarından oldukça uzaktır. Fakat her halükarda yine de tefsirin dayanaklarından biri sayılabilir.

2- Bazıları tefsirin tanımı arasına *"beşerin takati ölçüsünde"* kaydını da sıkıştırmışlardır. Tefsir ilminin tanımında bu kaydın zikredilmesi şu noktaya işaret etmek içindir: Allah'ın muradına kâmil bir şekilde ulaşmak Kurân müfessirinin gücü dışındadır. Müfessir ancak kendi kapasitesi haddinde Kurâni gerçeklere ulaşabilir. Nitekim Kurân müfessirlerinin hepsi aynı seviyede ve eşit düzeyde olmayıp, onlardan her biri kendi yeteneği ölçüsünde Kurâni maksatlara ulaşabilmektedir.[79] Bununla birlikte bu takyit ve sınırlandırmayı tefsirin tanımında getirmenin herhangi bir zarureti olmasa gerek. Çünkü tefsir, her müfessirin yaptığı bir araştırma çalışmasıdır. Fakat *"bu çalışması sonucunda ayetlerin mefhumuna ve Allah'ın muradına ne ölçüde ulaşmıştır?"* konusu farklı bir şeydir ve tefsirin tanımına sıkıştırılmamalıdır.

## Önerilen Tanım

"Tefsir, Kurân ayetlerinin kullanılan mefhumunu beyan etmekten, Yüce Allah'ın muradını da Arap edebiyatı ve muhaveredeki akli temellere dayanarak aşikâr etmekten ibarettir."

## Açıklama

Her kelamda bir *"kullanılan mefhum/mana"* olduğu gibi bir de *"gerçek amaç"* vardır. Kullanılan mefhum, kelimelerin örfteki anlamları, yapı, terkip ve muttasıl karinelerin üzerine hâkim olduğu kaidelerle delalet ettiği manadır. Gerçek murat ise konuşmacının kendi sözünden anlaşılmasını istediği konudur; bu, ister kullanılan mefhuma mutabık olsun isterse de ona aykırı olsun. Buna göre her sözün anlaşılmasının iki aşaması vardır: Mananın anlaşılması ve maksadın keşfi. Birinci aşamada kullanılan sözde hiçbir belirsizlik olmayabileceği ve neticede onda kullanılan

[79] Burada maksat şu olabilir; Kurân maarifini anlama konusunda hiçbir müfessir h - tadan korunmuş değildir. Allah'ın muradını anlama noktasında hata imkânları vardır. Binaenaleyh Kurân'ı anlamak için kendi kapasitesi ölçüsünde çaba sarf eden her müfessirin bazı konuları yanlış anlaması ihtimali de vardır ve Kurân ayetlerini beyan ederken Allah'ın muradının gerçekten ne olduğunu doğru saptamamış olabilir. O, Kurân'ın her bölümünde sarf ettiği çaba karşılığında Kurâni hakikatlerden sadece bir bölümüne ulaşabilir. Fakat bu ihtimal alimlerin ibarelerinin zahirine uymamaktadır.

mefhum aşikâr olabileceği gibi bazen de birtakım faktörlerden (kelimelerin anlamlarının malum olmayışı veya kelime ve cümlelerin ferdi ya da terkibi yapılarının malum olmayışı veyahut kelamın çıkış şartlarının malum olmayışı…) dolayı kullanılan mefhum müphem olabilir. Bu durumda belirsizliğe neden olan faktörü bertaraf ederek onu ortaya çıkarmak mümkündür. Dolayısıyla sözün bu aşamada tefsire ihtiyacı vardır. İkinci aşamada ise konuşmacı kullanılan manayı irade etmiş olabileceği gibi etmemiş de olabilir. (İster irade ettiği mana kullanılan mananın bir bölüm ve bazı fertleri olsun veya bunun tam tersi; yani kullanılmış mana onun ima ettiği geniş kapsamlı anlamın bir parçası veya bir ferdi olsun) Birinci durumda cümledeki hedefi keşfetmenin tefsire ihtiyacı vardır. Fakat ikinci durumda tefsire gerek yoktur.

Öte yandan konuşmacı, bazen tüm konuları detayları ve en ince ayrıntıları ile bir yerde ve bir defada beyan edebileceği gibi bazen de bir konuyla ilgili sözleri parça parça ve dağınık bir şekilde ortaya atmakta veya müphem şekilde konuşmakta ve belirsizliğin giderilmesi için muhataplara bir merci tayin etmektedir. Birinci durumda kullanılan mefhum aynı zamanda onun esas muradıdır ve bunda tefsire ihtiyaç yoktur. Çünkü eğer kullanılan mefhum konuşmacının muradı olmasaydı muhatapların yönelecekleri diğer mana yönünde birtakım karineler zikretmesi gerekirdi. Fakat ikinci surette konuşmacının diğer sözlerine müracaat etmek (ya da iphamların giderilmesi için tayin edilmiş mercie başvurmak) gereklidir ve sonuçta tefsirin zarureti vardır.

Elbette eğer muhatap, konuşmacının diğer sözlerini incelemeden ve tayin edilmiş merciye sormadan önce muteber bir delilin ışığında konuşmacının gerçek muradının kullanılan mefhum olduğu neticesine ulaşırsa artık onun diğer sözlerini araştırmasına ve tefsire ihtiyaç kalmaz.

Kurân-ı Kerim, maksada delalet etme yönünden öyle bir şekildedir ki birçok yerinde ayetlerde kullanılan mefhumlar Allah'ın ciddi ve esas muradı olmayıp, onlardaki ince ayrıntılar başka ayetlerde veya Peygamberin (s.a.a) ve Masum İmamların (a.s) sözlerinde gelmiştir. Böylece önerdiğimiz tanımda ifade edilen tefsirin iki aşamalı olması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca şu da bir gerçektir ki; Kurân, Arapça bir kelamdır ve Yüce Allah ve Resuller (a.s) insanlarla kendi dillerinde

konuşmuşlardır. Tanımda geçen *"Arap edebiyatı ve muhaveredeki akli temellere dayanarak"* vasfının zikredilmesi de anlaşılmaktadır. Zira onun Arapça oluşu, kullanılan mefhumun açıklamasının da Arap edebiyatı kurallarına uygun olmasını gerektirmektedir. Halkın dilinde oluşu da Yüce Allah'ın ayetlerdeki muradının muhaveredeki akli ilkelere dayandırılmasını iktiza etmektedir.

## Tevilin Sözlük Anlamı

Tevil, rücû/dönüş manasına gelen *"evl"* kökünden türetilmiştir.[80] Kökeni dikkate alınınca irca/döndürmek[81] manasına gelmektedir. Lügat kitaplarında *"tevil"* kelimesi için birçok anlam zikredilmiş olup, bunları üç grupta ele alabiliriz:

a) Bir şeyi kastedilen hedefe doğru çevirmek;[82] sözü döndürmek ve onu zahiri manadan daha gizli, batıni bir manaya çekmek;[83] lafzın zahirini asıl yapısından delile ihtiyacı olan bir anlama nakletmek;[84] ayetin manasını zahiri anlamından kitap ve sünnete uygun olası bir manaya çekmek.[85]

Tevilin geçmiş zaman kipindeki *"evvele"* kelimesi karşılığında zikredilmiş olan *"race'e/ döndü"*, *"ercae/döndürdü"* ve *"radde/çevirdi"* fiilleri bu manaya uygundur.[86]

---

80 İbn-i Esir, Mübarek, en-Nihaye fi Ğarib'il-Hadis vel-Eser, c.1, s.80 ve 81; Lisan'ul-Arab, Sihah, Mekayis, el-Misbah'ul-Munir, el-Kamus'ul-Muhit (*"Evl"* kelimesinde); Mecme'ul-Bahreyn, c.5, s.314. Şuna da değinmekte fayda var Suyuti *"İtkan"*da, Zerkeşi *"Burhan"*da ve Zehebi *"et-Tefsir vel-Müfessirun"*da şöyle yazmışlardır: Bu kelimenin kökünün siyaset anlamına gelen *"iyale"* olduğu söylenmiştir. *"Kelamı tevil eden kişi onu düzeltmekte ve manayı kendi yerine bırakmaktadır."* Ancak bu söz sahih değildir. Çünkü; birincisi, sözün sahibi meçhuldür ve büyük lügat erbabının sözü karşısında bu söze itina edilmez. İkincisi, *"iyale"* müteeddi (nesne isteyen) bir fiildir ve onun müteeddi olması için *"tef'il"* babına götürülmesine gerek yoktur. Zira bu fiil tef'il babında görülmemiştir.

81 Cürcani, et-Te'rifat kitabında (s.76) tevilin *"terci"* anlamına geldiğini söylemiştir.

82 Müfredat-ı Rağib, s.28.

83 Mecme'ul-Bahreyn (*"evl"* kelimesinde).

84 en-Nihaye, İbn-i Esir, c.1, s.80, Zübeydi Tac'ul-Arus'ta (*"evl"* kelimesinde) bu m - nayı İbn-i Cevzi'den nakletmiştir.

85 Tac'ul-Arus bu manayı İbn-i Kemal'dan nakletmiştir.

86 Lisan'ul-Arab; el-Kamus'ul-Muhit; Tac'ul-Arus; Mucem-i Mekayis'il-Lugat ve Muntehel-İreb (*"evl"* kelimesinde).

Eğer zikredilen manaların tümünü içerecek kapsayıcı bir mana düşünüyorsak da şunu söyleyebiliriz: *"Bir şeyi veya sözü kendisinden kast ve irade edilene döndürmek."* Bu mana, kelimenin kökenine ve Tabersi'nin Mecme'ul-Beyan'da zikrettiğine (*"iki ihtimalden birini zahir ile mutabık olan manaya döndürmek"*[87] manasına) uygundur.

b) Bir şeyin döndüğü konuyu aşikâr etmektir.[88] Manaları çeşitli olan ve lafızların ötesinde bir beyan olmaksızın açıklanması mümkün olmayan bir sözü aşikâr etmektir.[89] Sözün anlamından haber vermektir.[90] Müteşabih/benzeşen bir manayı beyan etmektir.[91] Bâtıni tefsir ve gerçek muradı bildirmektir.[92] Rüyayı tabir etmektir.[93] Sözün dönüp vardığı şeydir.[94] *"Debberehu, kadderehu ve fesserehu"* fiilleri, onun geçmiş zaman kipinin bu bölümdeki anlamına uygun manaları taşımaktadır.[95] *"Bir şey ve sözdeki gizli maksat ve muradı tefsir ve beyan etmek"* bu gruptaki manaların tümünü kapsayacak bir tanımdır. Bu manalardan bazılarında bulunan özellikler göz önüne alındığında şunu söylemek mümkündür: Tevil, bir tür tefsirdir ve bu mana, tefsiri tevilden daha genel olarak tanımlayan kimsenin[96] görüşüne de uygundur.

c) Bir şeyin sonu, dönüş yeri, akıbeti ve ahiridir.[97] Sözün akıbeti ve sözün döndüğü şeydir.[98] Kurân'ın zahir olmayan gizli manasıdır.[99] *"Şey veya sözün dönüp vardığı husus"* bu bölümdeki manaların tümünü kapsamına alacak bir ifadedir. Öte yandan bu grubun önceki iki gruptan temel farkı da şudur: Önceki iki grupta bulunan manalar mastar anlamında, bu gruptaki manalar ise sıfat anlamında gelmiştir.

---

87 Mecme'ul-Beyan, c.1, Mukaddimenin III. maddesinde.

88 Sihah (*"evl"* kelimesinde); Tac'ul-Arus (*"evl"* kelimesinde) bu mana Ubab'da Sağani'den de nakledilmiştir.

89 el-Ayn; Lisan'ul-Arab da bu manayı *"Leys"*den nakletmiştir.

90 Ebu Hilal Askeri, el-Furug'ul-Luğaviyye, s.43.

91 Tac'ul-Arus bu manayı bazı lügat erbabından nakletmiştir.

92 Nureddin Cezairi, Furug'ul-Lugat, s.88 ve 89.

93 el-Kamus'ul-Muhit.

94 Muntehel-İreb (*"evl"* kelimesinde).

95 Lisan'ul-Arab, c.1, s.264; el-Kamus'ul-Muhit, c.3, s.331.

96 Daha önce de kaynağını zikrettiğimiz Rağıb İsfehani.

97 Ahmet İbn-i Faris, Mucmel'ul-Lugat (*"evl"*) kelimesinde.

98 Mucem-u Mekayis'il-Lugat (*"evl"* kelimesinde).

99 Mecme'ul-Bahreyn (*"evl"* kelimesinde).

Bahsedilen konulardan açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki, lügat âlimleri açısından tevil hem mastar hem de sıfat manasında kullanılmakta ve ayrıca her iki anlamda da yalnızca Kurân'a özgü olmamakla birlikte sözün dışında da kullanılmaktadır. Yine açıkça görülüyor ki tevilin anlamları lügatçiler tarafından üç grupta ele alınmakta, ilk ve üçüncü grupta tefsirden tamamen farklı manalarda kullanılmaktadır. İkinci grupta ise tefsirden daha detaylı ve özel bir mana içermektedir.

Birinci grupta zikredilen anlamların tevilin *"rücû/dönüş"* anlamına gelen *"evl"* kökünden türetildiği dikkat-i nazara alındığında ve mastarın sıfat anlamında kullanılmasının kök ve asla aykırı olduğu görülmektedir. Öte yandan karineye de ihtiyacı olduğu göz önünde bulundurulduğunda şunu söylemek mümkün olur; Birinci grupta bahsedilen manalar asıldır, diğer iki grupta bulunan manalar ise fer'idir. Dolayısıyla karine bulunmadığında tevil kelimesinden maksat birinci gruptaki manalar olur.

## Tevilin Kurân'da Kullanıldığı Yerler

Tevil sözcüğü Kurân-ı Kerim'de on yedi kez kullanılmıştır. Bu kelime on iki defa Kurân dışındaki konularda, beş defa da Kurân hakkında kullanılmıştır; bunlardan ikisinde müfessirler ittifakla ve yakinen Kurân hakkında olduğunu belirttikleri halde üçünde meşhurun görüşüne göre ve zahiri manada Kurân'ın kastedildiğini bildirmişlerdir. On iki yerden dördünde tevil sözcüğü rüya ve düşe veya bunlarla alakalı olan zamire izafet edilmiş[100] ve bütün müfessirler kesin ittifakla burada sözü edilen tevilin rüya tabiri olduğunu ifade etmişlerdir. Üç yerde *"ehadis/sözler"*

---

[100] ***"Onunla birlikte zindana iki genç daha girdi. Onlardan biri dedi ki: Ben (rüyada) şarap sıktığımı görüyorum. Diğeri de: Ben de başımın üstünde kuşların yemekte olduğu bir ekmek taşıdığımı görüyorum. Bunun tevilini bize haber ver."*** (Yusuf/36) Bu ayette geçen *"tevilihi/tevilini"* sözcüğünde zamir, Yusuf'un zindan arkadaşlarının görmüş olduğu rüyaya dönmektedir.
***"Dediler: Bunlar karmaşık düşlerdir. Biz böyle düşlerin tevilini/yorumunu bilenlerden değiliz."*** (Yusuf/44) ***"(Zindandaki) iki kişiden kurtulmuş olan, uzun bir zaman sonra (Yusuf'u) hatırlayarak dedi ki: Ben size onun tevilini/yorumunu haber veririm, beni hemen (zindana) gönderin."*** (Yusuf/45).
***"Ana ve babasını tahtın üstüne çıkartıp oturttu ve hepsi onun için (ona kavuştukları için) secdeye kapandılar. (Yusuf) dedi ki: "Ey babacığım!" İşte bu daha önce gördüğüm rüyanın tevilidir."*** (Yusuf/100)

sözcüğüne izafet edilmiştir[101] ve *"ehadis"* kelimesinden neyin kastedildiği konusundaki anlaşmazlığa bağlı olarak *"tevil"* kelimesinde de ihtilaf edilmiştir.[102] Fakat siyak ve sözün akış şekli karinesiyle, rüya yorumu ve rüya ile anlatılanlar manası ayetin zahirine daha uyumludur. Tevil sözcüğü bir defa da zamire izafet edildiği halde geçmiş[103] ve o zamirin merciindeki ihtilafa dayalı olarak tevilin manasında da anlaşmazlık yaşanmıştır. Eğer zamirin mercii zindanda bulunan iki gencin görmüş oldukları rüya[104] veya *"size yedirilecek yemek"* ifadesindeki *"yemek"* olursa ve bu yemekten de maksat zindanda bulunan iki gencin rüyalarında gördükleri şeyse burada tevil rüya tabiri anlamına gelir. Zamiri *"yemek"* kelimesine bağlayanlar ve yemekten maksadın zindanda bulunanlara getirilen yiyecek olduğu görüşünü benimseyenlerse, buradaki tevil sözcüğünü yemeğin hakikat, meali ve dönüş yeri, onun mahiyeti, durumu ve diğer ahvali şeklinde mana etmişlerdir.[105]

---

101 ***"İşte böylece Rabbin seni seçecek, sana ehadisin/sözlerin tevilini öğretecek."*** (Yusuf/6)
***"İşte böylece ve kendisine ehadisin/sözlerin tevilini öğretmemiz için Yusuf'u o yere yerleştirdik."*** (Yusuf/21) ***"Ey Rabbim! Mülkten bana (nasibimi) verdin ve bana ehadisin/sözlerin tevilini öğrettin."*** (Yusuf/101)

102 Bazıları, mesela Şeyh Tusi Tibyan'da (c.6, s.98) ve Celaleyn'de (s.280); Alusi Ruh'ul-Meani'de (c.12, s.186) tevil kelimesini rüya yorumu şeklinde algılamışlardır. Bunun sebebi rüyanın, nefsin sözü veya meleğin sözü ya da şeytanın sözü olmasından dolayıdır veyahut rüyayı gören kişi gördüklerini yorumcuya hadis/söz olarak anlatması mülahazasıyladır. Her halükarda bu söze göre bu üç yerde de tevil rüya tabiri/yorumu manasına gelmiştir. Allame Tabatabai, el-Mizan tefsirinde (c.11, s.80) *"Ehadis"* kelimesini mana edilmiş hadiseler ve olaylar anlamında ele almış, rüyayı da bu olaylardan bir misdak olarak telakki etmiştir. Beyzavi (c.3, s.274) şu iki mana arasında tereddüt etmiştir: 1- Rüya. 2- İlahi kitaplar, peygamberlerin sünnetleri ve hikmet erbabının kelimelerindeki karmaşık ve anlaşılması güç ifadeler. İkinci manaya göre eğer tevil mastar anlamında kullanılırsa, ondan maksat anlaşılması zor sözlerin beyan ve tefsiri olur. Eğer sıfat manasında kullanılırsa, ondan maksat anlaşılması güç olan zor sözler olur.

103 ***"Dedi: Size yedirilecek yemek gelmeden önce onun tevilini/yorumunu mutlaka size h - ber vereceğim."*** (Yusuf/37)

104 Maksat önceki ayette zindanda bulunan iki gencin dilinden nakledilen şu rüya idi: ***"Onlardan biri dedi ki: Ben (rüyada) şarap sıktığımı görüyorum. Diğeri de: Ben de başımın üstünde kuşların yemekte olduğu bir ekmek taşıdığımı görüyorum. Bunun tevilini bize haber ver."*** (Yusuf/36)

105 Bazıları, mesela Allame Tabatabai el-Mizan'da (c.11, s.172) ve Alusi Ruh'ul-Meani'de (c.12, s.240) zamirin *"taam/yemek"* sözcüğüne döndüğünü tercih etmişlerdir. Yemeğin tevili, Ruh'ul-Meani'de onun mahiyeti, keyfiyeti ve diğer ahvali şeklinde açıklan-

Buraya kadar anlattıklarımıza ilave olarak tevil kelimesi, Hz. Hızır'ın (a.s) Hz. Musa'ya (a.s) içyüzü ve amaçları gizli kalan işleri hakkında iki kez kullanılmıştır.[106] Burada tevil, o işlerin hikmeti ve sırları anlamındadır.

Herhangi bir konuda çıkan anlaşmazlık durumunda hakemliğinden yararlanmak için işi Allah ve Resulüne götürmek hakkında tevil kelimesi bir defa kullanılmıştır.[107] Bir defa da *"ölçü ve tartıda dürüstlük"* hususundan söz edilirken tevil sözcüğü kullanılmıştır.[108] Gerçi müfessirlerin bu iki yerde tevil sözcüğünün manasının beyanındaki tabirleri ve yorumları bir hayli muhteliftir.[109] Fakat bu işler üzerine elde edilecek sonuç ve neticelerin maksat olduğu görüşüne binaen tevilin bu iki yerde *"akıbet"* manasına gelmesi ayetin zahirine daha uygundur. Sözünü ettiğimiz on iki yerin hepsinde tevil, Kurân'dan başka konularla ilgiliydi ve bunları dört kapsamlı manada özetlemek mümkündür:

---

mış, el-Mizan'da ise yemeğin hakikati ve meali/dönüş yeri şeklinde tefsir edilmiştir. Bazıları da, örneğin Şeyh Tusi Tibyan'da, Tabersi Mecme'ul-Beyan'da, Taberi ve Celaleyn zamiri *"taam/yemek"* kelimesine döndürdükleri halde *"yemek"* sözcüğünü zindanda bulunan iki kişinin rüyalarında gördükleri yemek olarak tefsir etmişler ki sonuçta maksat rüyadır.

106 ***"…Şimdi sana, sabredemediğin şeylerin tevilini/içyüzünü haber vereceğim."*** (Kehf/78)
***"…İşte hakkında sabredemediğin şeylerin tevili/içyüzü budur."*** (Kehf/82) *"sabredemediğin şeyler"* ifadesinden maksat Hızır (a.s) tarafından geminin delinmesi, erkek çocuğun öldürülmesi ve duvarın tamir edilmesiydi ve Musa (a.s) bunlara itiraz etmişti. Bu işlerin tevilinden maksat geminin gasıp kral tarafından ele geçirilmesini önlemek, anne ve babasının o erkek çocuğunun azgınlık ve küfürden korunmalarını sağlamak ve iki yetim çocuğa ait duvarın altında bulunan hazinenin korunmasını sağlamak. (Bkz. Kehf/71-82)

107 ***"…Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz – Allah'a ve ahrete gerçekten inanıyo - sanız- onu Allah'a ve Resul'e götürün; bu hem hayırlı, hem de tevil/netice olarak daha güzeldir."*** (Nisa/59)

108 ***"Ölçtüğünüz zaman tastamam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu, hem daha iyidir hem de tevili/neticesi bakımından daha güzeldir."*** (İsra/35)

109 Ebul-Futuh Razi'nin tefsirinde (c.3, s.214) ve Tefsir-i Tibyan'da (c.3, s.238) Nisa s - resi 59. ayetinin altında Kutade, Süda ve İbn-i Zeyd'den tevil kelimesinin *"akıbet"* anlamına geldiğini nakletmişlerdir. Nakledildiğine göre Mücahid, tevili *"mükafat"* olarak mana etmiştir. Ruh'ul-Meani'de (c.5, s.67) Kutade, Süda ve İbn-i Zeyd'in sözü ve diğer bazı sözleri naklettikten sonra şöyle yazmıştır: *"Tevil ya dönüş yeri ve akıbete dönmek ya da zahir olmayan lafızdan kastedilen muraddır. Her ne kadar örf arasında ikincisi daha baskın olsa da, ikisi de gerçektir; bu yüzden tefsirin mukabilindedir."* Tefsir-i Celaleyn'de *"meal/ dönüş yeri"* şeklinde mana edilmiştir.

a) Rüya tabiri ve rüyanın anlattığı hakikat. Fakat herkes rüyadan ona ulaşamaz.

b) Hz. Hızır'ın (a.s) işlerinde gizli olan ve dikkate alınan hikmet ve sırlar. Fakat bunlar diğerlerine, hatta Hz. Musa (a.s) gibi biri için bile malum ve aşikâr değildir.

c) İnsanın kendi iradesine dayanarak yaptığı işlerin getirisi olarak ortaya çıkan semere ve neticeler ve başka bir ifadeyle işin akıbet ve sonucu veya insanın iradesine dayalı fiillerinin herkese malum olmayan diğer yüzü. (Mesela anlaşmazlık anında Allah ve Resulü'ne müracaat edip, onların hakemliğine uymak, ölçü ve tartıda dürüst olmak).

d) Yemeğin sıradan insanlar için malum olmayan hakikati, dönüşü, mahiyeti, keyfiyeti ve diğer ahvali.[110]

Tevilin Kurân hususunda kullanıldığı beş yere gelince; (iki yerde[111] tüm müfessirlerin ittifakı ile kesin olarak ve üç yerde[112] ise zahiri anlamda ve meşhur görüşe göre) gerçi bu hususta tevilin anlamı konusunda müfessirler arasında bir yere kadar ihtilaf vardır. Ancak ilgili ayetlere, onlara ait muttasıl ve munfasıl karinelere ve bu ayetlerle ilgili rivayetlere dikkat edildiğinde[113] ayetlerin ve onlarla ilgili rivayetlerin lisanında *"Kurân'ın tevilinin"* aşağıdaki anlamlarda kullanıldığı görülmektedir:

a) Bazı müteşabih ve benzeşen ayetlerin gerçek manası ve ciddi maksadı,

---

110 (a) maddesinde geçen mana kesindir ve üzerinde görüş birliği vardır. (b) ve (c) maddelerinde geçen mana bir tür zan ve zahirden istifadenin ürünüdür. (d) maddesinde geçen mana ise ihtimal olup, Allame Tabatabai'nin el-Mizan'da ve Alusi'nin Ruh'ul-Meani'deki görüşüdür.

111 ***"Sana kitabı indiren O'dur. Onun bazı ayetleri muhkemdir ki, bunlar kitabın esasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşabih ayetlerin peşine düşerler. Halbuki onun tevilini ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir."*** (Ali İmran/7)

112 ***"Onun tevilinden başka bir şey beklemiyorlar. Tevili geldiği gün önceden onu unutmuş olanlar derler ki."*** (Araf/53)
***"Hayır, onlar bilgileriyle kavrayamadıkları ve henüz tevili gelmemiş şeyi yalanladılar. Tıpkı bunun gibi evvelce gelip geçen ümmetler de peygamberlerini yalanlamışlardı. Bak da gör, zulmedenlerin sonları neye varmış, nice olmuş."*** (Yunus/39)

113 Ali Ekber Babai, Tevil-i Kurân, Marifet Dergisi, VI. sayı, s.44-49.

b) Ayetlerdeki batini ve içsel mana ve maarif; ister muhkem ayetler olsun ister müteşabihler,

c) Kurân-ı Kerim'de ahiret ve gelecekle ilgili diğer konularda verilmiş vaatler ve tehditlerin harici örnek ve somutlaşmış halleri,

d) Örfün ve sıradan insanların gözünden saklı kalan bazı ayetlerin vuku bulduğu yerler.

Şunu hatırlatmakta yarar var; bu manalar arasında lâfzî iştirak söz konusu olmayıp, manevi iştirak vardır. Yani *"tevil"* sözcüğü bunlardan her biri için ayrı ayrı tayin veya taayyün yoluyla vazedilmemiştir. Aksine bunların tümü umumi bir mananın örnekleri olup, *"tevil"* her birinde o örneğin anlamını verecek bir karineyle kullanılmaktadır. O umumi mana da şundan ibarettir: *"Tevil, bir şeyin (söz veya başka bir şey) dönüp vardığı şeydir."* Bu, aynı zamanda İbn-i Faris'in *"sözün tevili"* hakkında zikrettiği manadır.[114] Bu, tevilin lügat manalarından üçüncü grupta da değinilmiştir. Ayrıca birinci grupta geçen lügat manaları arasında Ragıb, tevilin sıfat manasının mastar manası olduğunu beyan etmiştir.[115]

Şu nokta da göz ardı edilmemelidir; bu kelimenin örnekleri kullanım yerlerine göre farklılık gösterebilir. Bunlardan biri konusunun özelliğine paralel olarak başka örneğinde bulunmayan bir özelliğe sahip olabilir. O halde örnek ve vuku bulduğu yerlerin bazılarının özelliğini başka bir örneğe isnat etmemek gerekir. Fakat elde tevil sözcüğünün kullanımından başka bir delil olursa o müstesnadır. Mesela şunu söyleyemeyiz: Rüya tabiri ve Hz. Hızır'ın (a.s) işleri harici ve somut gerçekler olduğuna göre Kurân'ın tevili de somut gerçeklerdendir; lafızların mefhumları ve delaletleri cinsinden değildir. Açıkça görüldüğü üzere söz dışındaki rüya ve iş kabilinden olan bir şeyin tevili lafızların mefhumları ve delaletleri cinsinden değildir. Fakat bu, sözün tevilinin mefhumlardan olmamasını da icap etmez. Söz ile gayri söz arasında fark olduğu gibi sözün tevili ile gayri sözün tevili arasında da fark olabilir. Rüya ve işin dış dünya ve harici bir vücudu olduğu için onların tevilinin de harici gerçeği olabilir; fakat sözün lâfzî veya yazılı bir vücudu olduğundan, ondaki hedefin ise

114 *"Sözün akıbeti ve sözün dönüp vardığı şeydir."*

115 *"Bir şeyi (ister ilim olsun, ister başka şey) kendisinden kastedilen gayeye döndürme - tir."*

mana ve mefhumu ifade etmesi mevzuubahis olduğundan onun tevili mefhumlar ve delaletler cinsinden olur.[116]

Şunu da hatırlatmak da yarar var; zikredilmiş olan manaların, tevilin sıfat manalarından ve lügat kitaplarında tevil için belirtilmiş üçüncü gruptaki manalardan olduğu dikkate alındığında şunu söylemek mümkündür: Tevil kelimesi Kurân-ı Kerim'de mastar manasında kullanılmamış ve her yerde sıfat anlamında kullanılmıştır. Onlardaki ortak özellik ise, bir tür gizlilik ve örtülü olma hali, herkes için malum olmayış durumlarıdır. Tüm kullanım yerlerinde (rüya ve onun anlatımı, söz ve onun gizli manası, iş ve ondan kastedilen hedef ve onun akıbeti, gelecekle ilgili haber ve onun harici örnekleri, söz ve onun örfün algısının üstündeki örnekleri) birbiriyle ilgili iki şey vardır, bunlardan ilki hissedilir ve malum oluşu bir diğeri ise sıradan kişiler için örtülü ve gizli olup, beyan ve izaha ihtiyaç duyulmalarıdır. Hissedilen ve gizli olan bu iki şey arasında şu dört ilişkiden biri vardır: Hikâyet, delalet, intibak ve terettüp. Fakat bu ilişki herkes için aşikâr ve bariz değildir.

## Tefsir ile Tevilin Farkı

Buraya kadar anlattıklarımızdan tefsir ve tevil sözcüklerinin birbirine tamamen yabancı iki kavram olmadığı anlaşılmaktadır. Görüldüğü gibi bu ikisi arasında ortak yönler vardır; her ikisi de Kurân'da ve Kurân dışında, sözde ve gayri sözde kullanılmaktadır. Bazı manalarıyla tevil, tefsiri de kendi kapsamına almaktadır. Bununla birlikte hem genel manada tevil ve tefsir sözcüğü hem de Kurân'ın tevil ve tefsirinin birbirinden ayrıştığı yönleri de vardır ve bunlardan iki bölümde söz edeceğiz.

### a) Tefsir ve Tevil Sözcüklerinin Farkı

1- Tefsir, "*fesr*" kelimesinden türetilmiş olup, tüm manalarında bir tür aşikâr etme, gizli kalanı açığa vurma ve kapalılığı giderme anlamları vardır. Fakat tevil döndürmek anlamına gelen "*evl*" kelimesinden türetilmiştir.

---

116 Metinde geçenler, tevil sözcüğünün manasının mülahazasıyla söz ve gayr-i sözün t - vilindeki farkın imkânına nazırdır. Bu, bir âlimin başka özel bir delille Kurân'ın tevilini harici bir gerçeğe münhasır bilmesiyle çelişmez. Nitekim Allame Tabatabai bir grup ayeti dikkate alarak böyle bir görüşe sahip olmuştur.

2- Tefsir için zikredilmiş olan manaların hepsi bir çeşittir; hepsinde aşikâr etmek, gizlilik ve iphamı gidermek vardır. Fakat tevil için üç grup mana zikredilmiş ve onlardan yalnızca biri tefsirin manası gibi ona yakındır. Diğer iki gruptan birinde mastar manası vardır. O da onların hepsini *"döndürmek"* manası kapsamaktadır. Geriye kalan son grupta ise sıfat manaları vardır ve onların hepsinin kapsayıcısı, *"ister söz olsun ister gayri söz, bir şeyin dönüp vardığı"* anlamıdır. Bu iki gruptaki manalar (tevil kelimesinin kökü olan) *"evl"* sözcüğünün manasına uygundur. *"Evl"* ve *"fesr"* arasında olan fark, tefsir ile tevilin bu iki gruptaki manası arasında da vardır.

3- Tefsir sözcüğünün sıfat anlamında kullanılması yaygın değildir. Dolayısıyla lügat erbabının tefsir için zikrettikleri manalar arasında sıfat manası göze çarpmamaktadır. Sadece bazılarından şu söz nakledilmiştir; Tefsir, tevil ve mana müteradif ve eş anlamlı kelimelerdir. Fakat tevilin sıfat manasında kullanılması yaygındır. Hem lügatte onun için birçok sıfat manaları zikredilmiş hem de Kurân-ı Kerim'de on yedi yerin (daha önce belirtildiği gibi) hepsinde sıfat anlamında kullanılmıştır.

### b) Kurân'ın Tefsiri ile Tevilinin Farkı

Müfessirler ve Kurân ilmi dalında kanaat sahibi olan ilim adamlar arasında tevilin manası ve Kurân tevilinin hakikati hususundaki mevcut ihtilafa dayalı olarak tefsir ve tevilin farkında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır.[117] Bazıları, tefsir ve tevil eşanlamlıdır derken,[118] bazıları tefsiri

[117] Bu ortaya atılan görüşlerden haberdar olmak için bkz. Muhammed Hüseyin Tabatabai, el-Mizan fi Tefsir'il-Kurân, c.3, s.44-49, Ali Ekber Babai, Tevil-i Kurân, Marifet Dergisi, Sefer sayısı, s.8-9 ve I. sayı, s.5-11.

[118] Bkz. Nureddin Cezairi, Furuk'ul-Lugat fit-Temyiz beyne Mufad'il-Kelimat, s.87: *"Alimler bu iki kelimenin tefsirinde ihtilaf etmişlerdir. Ebu Ubeyde ve Muberred, bu ikisi bir manaya gelir demişlerdir."* Keşf'uz-Zünun, c.1, s.334: *"Ebu Ubeyde ve bir grup, o ikisinin bir manada olduğunu söylemişlerdir."* Lisan'ul-Arab, c.1, s.264: *"Ebu'l-Abbas Ahmet b. Yahya'ya tevil konusu sorulduğunda şöyle dedi: Tevil, mana ve tefsir eşanlamlıdır."* El-Kamus'ul-Muhit, c.3, s.331, *"evl"* kelimesinde: *"Sözü tevil etti, yani onu çevirdi, tedbir etti, takdir etti ve tefsir etti."* C.2, s.110, *"fesr"* kelimesinde. Saleb der ki: *"Tefsir ve tevil ikisi de aynı şeydir."* Tac'ul-Arus, c.7, s.215, *"tevil"* kelimesinde ve *"evl"* sözcüğü hakkında Kamus'un sözünün devamında şöyle der: *"Müellifin sözünün zahirinden tevil ve tefsirin aynı manada olduğu anlaşılmaktadır."* C.3, s.470. *"fesr"* kelimesinde: *"Ahmet b. Yahya Saleb ve İbn-i Arabi şöyle der: "Tefsir ve tevil*

tevilden daha genel ve umumi kabul etmişlerdir.[119] Kanaat sahiplerinin çoğu (ki bunlar tevilin tamamen tefsirden ayrı olduğu görüşündedirler) bu iki kelime arasındaki fark ve her birinin kullanım alanı hususunda farklı görüştedirler. Örneğin bazıları her ikisinin de lafızların mana ve mefhumlarına ilişkin olduğunu kabul etmekle birlikte tefsire, müşkül lafzın muradını keşfetmek[120] veya mücmel bir kıssanın şerhi, garip lafızların delaletinin tanımı, iniş sebeplerinin beyanı[121] anlamını vermişlerdir. Tevili ise müteşabih mananın beyanı[122] veya ayeti zahiri manadan kitap ve sünnete uygun olan muhtemel manaya döndürmek[123] ya da iki ihtimalden birini zahir ile mutabık olan manaya döndürmeğe[124] özgü kılmışlardır. Bazıları da tefsiri lafzın vazedilmiş manasına has, tevili ise lafzın batini manasının açıklaması olarak bilmişlerdir.[125] Bazıları tefsiri kelamın bilimsel sureti yani zihindeki manası, tevili ise onun harici hakikati yani haber cümlesinde haber verilen şey; emir ve nehiy cümlesinde ise emir olunmuş fiil veya terk edilen mahzur olarak tanımlamışlardır.[126] Bazı kimseler de tevili lafızların mefhum ve harici örnekleri alanının dışında telakki etmiş ve onu, Kurân'ın Levh-i Mahfuz'da bulunan ve bütün ayetlerin dayandığı yüce hakikati olarak tefsir etmişlerdir.[127]

Tevil ile tefsirin farkı konusundaki çeşitli görüşlerin ele alınıp, geniş bir yelpazede irdelenip incelenmesinin görüldüğü gibi buradan daha geniş

---

*aynı manadadır."* Taberi, Cami'ul-Beyan, c.3, s.184: *"Arap kelamında tevil, tefsirin ta kendisidir…"* Muhammed Kurtubi, el-Cami, c.4, s.15: *"Tevil, tefsir anlamına gelir."* Alusi, Ruh'ul-Meani, c.3, s.82: *"Tevil, birçoğunun söylediği gibi tefsirdir."* Şeyh Tusi, Tabersi ve Celaleyn Al-i İmran suresinin 7. ayetinin altında tevil için bu manayı zikretmişlerdir.

119 Bkz. Cami'ut-Tefasir'in mukaddimesi, Rağıb İsfehani, s.47; Furuk'ul-Lugat, s.88; Keşf'üz-Zünun, c.1, s.334; el-İtkan, c.2, s.1189; el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.285.

120 Mecme'ul-Beyan, c.1, s.39.

121 Tac'ul-Arus, *"fesr"* kelimesinde.

122 Tac'ul-Arus, *"fesr"* kelimesinde.

123 Ali b. Muhammed Cürcani, et-Te'rifat, s.65.

124 Mecme'ul-Beyan, c.1, s.39.

125 Ahmet b. Muhammed b. İbrahim Salebi (ö. 427 Hicri), Tefsir-i Salebi olarak bilnen el-Keşfu vel-Beyan Tefsirinin müellifi, Mucem'ul-Furuk'ul-Luğeviyye'den naklen (s.131) şöyle yazmaktadır: *"Tefsir, lafzın hakiki veya mecazi vaz'ının beyanıdır, tevil ise lafzın batınıdır."*

126 Ahmet İbn-i Teymiye, et-Tefsir'ul-Kebir, c.2, s.103 ve c.7, s.444.

127 el-Mizan, c.3, s.23, 25, 27, 49, 52, 54.

bir mecale ihtiyacı vardır.[128] Burada kısaca Kurân tefsiri ile tevili arasındaki farkın beyanına ve Kurân tefsirinin alanının onun tevil alanından ayrı olduğunu kabul ettiğimiz tanımı esas alarak değinmekle yetineceğiz.

Daha önce de zikredildiği gibi tefsir, Kurân ayetlerinin kullanılan mefhumunu beyan etmekten, Yüce Allah'ın muradını da Arap edebiyatı ve muhaveredeki akli temellere dayanarak aşikâr etmekten ibarettir. Kurân'ın tevili ise daha önce geçen (Kurân'ın tevili hakkındaki) ayetlerin zahirinden ve onlarla ilgili rivayetlerden anlaşılacağı üzere Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar (Peygamber (s.a.a) ve Ehl-i Beyt İmamları) dışında manaları ve örneklerini kimsenin bilmediği bir kısım ayetlerdir.

Bu açıklamaya göre Kurân-ı Kerim'in maarifi iki kısımdır:

1) Arap edebiyatı ve muhaveredeki usule dayanarak herkesin anlayabileceği maarif yani rivayetlerde buna *"Kurân'ın zahiri"* ve *"Zehr'ul-Kurân"* denilmiştir.

2) Arap edebiyatı ve muhaveredeki akli temellere dayanarak anlaşılması mümkün olmayan maarif ve onu anlamak için ilimde derinleşmiş olanlara müracaat etmekten başka bir yol da yoktur. Rivayetlerde bu maarife *"Kurân'ın batını"* ve *"Betn'ul-Kurân"* denilmiştir. Birinci bölüm tefsirin, ikinci bölüm ise tevilin kullanım alanıdır.[129]

---

128 Diğer görüşlerden haberdar olmak için bkz. Şeyhzade'nin Beyzavi'nin Envar'ut-Tenzil'ine yazdığı haşiye, c.1, s.605; el-İtkan, c.2, s.1189; Ruh'ul-Cenan, c.1, s.14; Muhammed Hadi Marifet, et-Temhid, c.3, s.10; Cafer Sübhani, c.3, s.248.

129 Tevil kelimesi metinde geçtiği gibi bazen genel anlamda kullanılır ve Kurân'ın bat - nını da kapsar. Bazen de batınla aynı manada kullanılır ve Levh-i Mahfuz'da Kurân'ın yüce hakikatinin gizli ve batıni manaları tevile has olur. Allame Tabatabai gibi bazı müfessirlerin de görüşü bu yöndedir. Bazen de tevil bir tür tefsir olacak şekilde tanımlanmakta veya onun bir bölümü tefsirin alanına girmektedir.

# Tefsire İhtiyaç

Kurân'ın, kendisi için zikrettiği vasıflardan bazıları şunlardır: Beyan,[130] Tibyan/Açıklayan,[131] Kitab-ı Mübin/Apaçık kitap,[132] Apaçık Arapça bir dildir,[133] Öğüt alınması için kolay kılınmış.[134] Bununla birlikte Kurân ve onun maarifi ile az çok aşina olan her basiret sahibi âlim şunu çok iyi bilir ki; Kurân-ı Kerim'de gizli olan ilimler ve maarifin çeşitli seviye ve aşamaları vardır; ayetlerin onlara delaleti de aynı düzeyde değildir. Bu ilimlerden bir kısmının anlaşılması genel için kolaydır ve ayetlerin onlara delaleti de aşikâr ve bellidir. Öyle ki Arap diline vakıf olan herkes tefsire ihtiyaç duymaksızın bu maarifi Kurân'dan alabilir.[135] Eğer haddini bilir de, ilmi mana da tevazu gösterip, kendisini Kurân'ın öğrencisi kabul eder, ona öneride bulunmayıp, kendisini ona hâkim ve önder etmezse[136] temiz bir zihin ve saf bir kalple onun maarifi üzerinde tefekkür edip, kendi ilmi ve kapasitesi ölçüsünde bu yüce kitabın hidayet ve nasihatinden nasiplenir.[137] Fakat bu yüce kitabın maarifinin bir bölümünün sıradan halkın (hatta bu kitle yeterli düzeyde Arap edebiyatını bilse

---

130 Al-i İmran/138

131 Nahl/89

132 Maide/15, Yusuf/1, Şuara/2, Neml/1 ve bkz. Kasas, Zuhruf ve Duhan surelerinin 2. ayetleri.

133 Nahl/103, Şuara/192-195

134 Duhan/58, Kamer/17, 22, 32 ve 40.

135 Şayet Kurân için yukarıda zikredilen vasıfların bir bölümü Kurân'ın bu aşamadaki maarifine delalet eden ayetlere işaret etmektedir.

136 Bu tutum Nehc'ül Belaga'da (147. Hutbe) kınanmıştır. *"Sanki onlar Kurân'ın önde - leridir ve Kurân onların imamı değil."*

137 Bihar, c.92, s.21; Nehc'ül Belaga 175. Hutbe. *"Hiç kimse şu Kurân'la birlikte oturmadı ki ayağa kalktığında kendisinde bir artış ve bir eksilme meydana gelmemiş olsun; hidayetinde artış ve körlüğünde eksilme…"*

dahi) kavrayışının çok üstünde bir aşamada bulunması sebebiyle tefsir olmaksızın birçokları için anlaşılması imkânsızdır ve ayetlerin bu maarife olan delaletleri onlara aşikâr değildir. Bu maarifi Kurân lafızları ve ibarelerinden derk edip, anlayabilmek için ciddi manada tefsire ihtiyaç vardır.[138] Ya tefsir için gerekli ön hazırlık aşamalarını tamamlayıp tefsir için lazım olan bilgi ve şartları kazandıktan sonra ayetleri tefsir etmeli veya güvenilir müfessirlere ait muteber tefsirlerden faydalanılmalıdır. Bu iki bölüme ek olarak Kurân'ın, müfessirlerin tefsirlerinden faydalanmak veya tefsir için gerekli yeterliliği kazanmak suretiyle maarifine ulaşmanın mümkün olmadığı bir diğer bölümü de vardır ve onu kavramak ancak ilimde derinleşmiş olanlara (Peygambere (s.a.a) ve onun pak vasilerine) mahsustur. Bu bölümdeki üstün maarife ulaşmak ancak ilimde derinleşmiş olanlara müracaat etmekle elde edilen, onlardan nakledilmiş tefsirlerdir ve biz de şu aşamada ondan söz etme durumunda değiliz.

Buraya kadar anlatılanlardan şu neticeye ulaşmak mümkündür: Kurân-ı Kerim lafız ve ayetlerinden onun öğretilerinin anlaşılması açıklık-gizlilik ve kolaylık-zorluk yönünden üç aşamalıdır: Bu üç aşamadan yalnızca birinde tefsire ihtiyaç duyulmazken, bir diğer safhası ise ilimde derinleşmiş olanlara özgüdür. Fakat Kurân'ın önemli ölçüde maarifini içeren ve tefsire ihtiyacı olan bir diğer merhalesi de vardır. Bu üç safhadan oluşan taksim rivayetlerde de belirtilmiştir.[139] İşte bu ihtiyaçtan dolayı Kurân tarihi boyunca birçok tefsir tedvin edilmiştir. Bu alandaki temel soru şudur: Bu ihtiyacın sırrı nedir ve hangi faktörler tefsire duyulan bu ihtiyacı ortaya çıkarmıştır? Elbette metinlerin tefsire olan ihtiyacının çeşitli sebepleri bulunduğu ve bunlardan bir kısmının Kurân hakkında anlamsız olduğunun hatırlatılmasında fayda vardır. Örneğin; bazı metinlerde müellifin metin ve o dilin kurallarına yeterli ölçüde hâkim olmayışından veya metni yazdığında bu kurallara riayet etmeyişinden ya

---

138 *"Bu Kurân, sadece iki kapak arasına yazılmış dil ile konuşmayan bir kitaptır. Ona bir tercüman gerek. Onu ancak insanlar açıklar…"* Nehc'ül-Belaga 125. Hutbe. ***"… İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman sana bu Kurân'ı indirdik."*** (Nahl/44)

139 *"Yüce Allah… kelamını üç kısma ayırmıştır: Bir kısmını alim ve cahil olan herkes anlar; bir kısmını ancak Allah'ın göğsünü İslam için açmış olduklarından zihni saf, hissi ince ve temyizi sahih olan kimseler anlar; bir kısmını ise ancak Allah, peygamberleri ve ilimde derinleşmiş olanlar anlar."* (Tefsir-i Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.313, h.18, Tabersi'nin İhticac kitabından naklen).

da müphem ve gizemli yazma alışkanlığından kaynaklandığı için tefsir ve açıklamaya ihtiyaç duyulmaktadır. Kurân'a aşina olanlar çok iyi bilmektedirler; Kurân'ın hedefi mülahaza edildiğinde ve Allah'ın kelamının fesahat ve belagatin doruğunda olduğu dikkate alındığında Kurân için yapılan tefsirlerin anlamsız olduğu anlaşılmaktadır. Fakat başka sebepler bunun ihtiyaç olduğunu bizlere göstermektedir ve şimdi onlardan en önemlilerine değineceğiz.

## Tefsire İhtiyacın Sebepleri

Tefsire ihtiyaç duyulmasına zemin hazırlayan faktörleri üç ana grupta ele almak mümkündür:

### a) Yeterli Bilgiden Yoksun Olmak

Tefsire ihtiyaç duyulmasının sebeplerinden birisi beşer ilminin zafiyetidir. Kurân-ı Kerim'i anlamak çeşitli malûmata sahip olmayı gerektirmekte ve bunların her birinden yoksun olmak Kurân ayet ve ibarelerinden Allah'ın maksadını anlamayı belirsizliğe sokmaktadır. Bu da tefsir ilmini kaçınılmaz kılmaktadır. Bilgiden yoksun olmak bazen kelimelerin manasıyla ilgilidir. Her ne kadar bizimle vahyin iniş dönemi arasındaki uzun zaman mesafesi bazı kelimelerde iphama yol açmışsa da, burada dikkat çekilmek istenen husus bu zaman mesafesinin rolü değildir. Kurâni ve tarihi araştırmalar şunu göstermektedir ki vahyin nazil olduğu dönemde bile Kurân'ın bazı kelimeleri, muhataplarından bazıları için müphem olmuş ve onlar bu sözcüklerin manasını bilmediklerini ifade etmişlerdir. Örnek olarak; I. Halife Ebubekir'e *"Kelale"*[140] sözcüğünün

[140] Kelale sözcüğü Kurân-ı Kerim'de iki defa Nisa suresinde geçmiştir. Biri, 12. ayette, diğeri ise 176. ayette Kelale sözcüğünün manası hakkında müfessirler ve lügat alimlerinin sözleri muhteliftir. İmam Sadık'tan (a.s) nakledilen muteber bir rivayette Hazret (a.s) şöyle buyurmuştur: *"Kelale ma lem yekün veled ve la valid"* (Muhammed Küleyni, Furu-i Kafi, c.7, s.99). Eğer hadiste geçen *"ma"* kelimesi mastar manasında olursa hadisin anlamı şu olur: Kelale evlat ve babanın olmayışıdır. Eğer *"ma"* kelimesi zarf manası ifade ederse o zaman da hadis şu manaya gelir: Kelale, (meyyit için) evlat ve babanın olmadığı durumdadır. Fıkıhta meyyitin erkek ve kız kardeşleri ile erkek ve kız kardeşlerinin çocuklarına *"kelale"* denilmiştir. (Muhammed Hasan Necefi, Cevahir'ul-Kelam, c.39, s.147). Aynı anne ve babadan olan "kelalenin/kardeşlerin olmaması halinde babadan olan kelale/kardeşler onların yerine geçer…. (Aynı

manasını sorduklarında onu bilmediği için şu cevabı vermiştir: *"Kendi görüşümü söylüyorum; eğer doğru olursa Allah'tandır, eğer hata olursa benden ve şeytandandır."*[141] Yine *"Ebben"*[142] kelimesinin manasını sorduklarında ise şu cevabı vermiştir: *"Eğer bilmediğim halde Allah'ın kitabı hakkında konuşursam hangi yer beni taşır ve hangi gök bana gölge eder?"*[143] Bu kelimenin manasını II. Halife Ömer b. Hattab'a sorduklarında o da şu cevabı vermiştir: *"Derinleşmekten ve kendimizi zahmete düşürmekten menedildik."*[144] Bir başka örnek de İbn-i Abbas'ın şu sözüdür: *"Ben, bir kuyu hakkında anlaşmazlığa düşen iki bedeviyle karşılaştığım ve onlardan birinin "ene fetertuha/ona ben başladım"*[145] *sözünü duyuncaya kadar "Fatır'us-semavat"ın*[146] *manasını bilmiyordum."*

Bu tür durumlarda Kurân ayetlerini anlayabilmek için söz konusu ayetlerde kullanılmış olan kelimelerin manasını elde etmeye ihtiyaç du-

---

kaynak, s.148). Birinci ayette (Nisa/12) geçen *"kelale"*yi anneden olan kardeşlerle ilgili, ikinci ayette (Nisa 176) geçen *"kelale"*yi ise baba ve anneden olan kardeşler ve babadan olan kardeşler hakkında bilmişlerdir.

141 Keşşaf, c.1, s.486; Durr'ul-Mensur, c.2, s.443 (Nisa/176). Durr'ul-Mensur'daki ibare şu şekildedir: Abdurrezzak ve Seid b. Mensur ve İbn-i Ebu Şeybe ve Daremi ve İbn-i Cerir ve İbn-i Munzir ve Beyhaki Sünen'inde Şabi'den naklen şu rivayeti çıkardı: Ebubekir'e *"kelale"* hakkında sorduklarında dedi ki: *"Onun hakkında kendi görüşümü söylüyorum; eğer doğru olursa hiçbir şeriki olmayan Allah'tandır, eğer hata olursa benden ve şeytandandır, Allah da ondan beridir. Onu, baba ve evlattan başkaları olarak görüyorum."*

142 Abese/31. Muntehel-İreb'de *"ebb"* kelimesi ot ve mera şeklinde mana edilmiştir.

143 Keşşaf, c.4, s.704; Suyuti, Durr'ul-Mensur'da bu ayetin açıklamasını şöyle yapmıştır: Ebu Ubeyde Fezail kitabında ve Abd b. Hemid İbrahim Teymi şu rivayeti çıkardı: "Ebubekir'e… Yüce Allah'ın sözündeki *"ebben"* kelimesi sorulduğunda şu cevabı verdi: *"Eğer Allah'ın kitabında bilmediğim bir şeyi söylersem hangi gök bana gölge eder ve hangi yer beni taşır?"*

144 Ahmet b. Hacer Askelani (ö. 852 Hicri) Feth'ul-Bari bi-Şerhi Sahih-i Buhari (c.13, s.285) el-İtisam bis-Sünneh (Enes'ten; şöyle nakleder: Biz Ömer'in yanındaydık ve o şöyle dedi: Tekellüften menedildik) şu şekilde getirmiştir:……. Adamın biri Ömer'e Yüce Allah'ın şu sözünü *"ve fakiheten ve ebben…?"* sordu. Ömer şu cevabı verdi: *"Derinleşmekten ve tekellüften/kendimizi zahmete düşürmekten menedildik."* Bu, Buhari'nin getirdiği hadisi tamamlaması açısından daha iyidir. Ayrıca bkz. Keşşaf, Ruh'ul-Meani, Kurtubi, Fi Zilal'il-Kurân (Bu ayetin altında).

145 el-İtkan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.354, otuz altıncı tür; Suyuti bu eserinde (383-416) Nafi b. Ezrak isminde bir şahsın Kurân ayetleri hakkında İbn-i Abbas'a sorduğu iki yüz soruyu içeren bir rivayet nakletmiştir.

146 Bu kelime Kurân'da altı defa geçmiştir: En'am/4, Yusuf/101, İbrahim/10, Fatır/1, Zümer/46, Şura/11.

yulmaktadır. Bu kelimelerin pratikte kullanılan anlamlarını elde etmek tefsirin bir bölümü sayılmaktadır.

Arap edebiyatı, kelimeler ve cümlelerin doğru yapısı ve ayetlerin açıklayıcı manalarındaki özellikler hakkındaki bilgisizlik, bilgisizlerin bilgi sahibi olan değerli müfessirlerin tefsirinden faydalanmasının zarureti Kurân'ı aşikâr edecek tefsire ihtiyaç duyulmasının nedenlerinden biridir. Zira Kurân ayetlerinin manasının anlaşılması bu hususların doğru şekilde bilinmesine bağlıdır. Bu konudaki açıklama ilerleyen bahislerde gelecektir.

Bazı durumlarda da ayetlerin iniş şart ve sebeplerinden habersiz olmak ayetteki mana ve maksadı bir belirsizlik haline bürümekte ve bu yüzden tefsire ihtiyaç sebebini doğurmaktadır. Mesela şu ayette olduğu gibi:

***"Ertelemek, sadece kâfirlikte ileri gitmektir. Çünkü onunla, kâfir olanlar saptırılır. Allah'ın haram kıldığının sayısını bozmak ve O'nun haram kıldığını helal kılmak için bir yıl helal sayarlar, bir yıl da haram sayarlar."***[147] Ayetin iniş sebebinin bilinmeyişi ve o zamanın kültüründe *"ertelemek"* manasına gelen *"nesiyy"* sözcüğünden maksadın ne olduğunun bilinmeyişi tefsire ihtiyaç sebebini ortaya çıkarmaktadır.

Kurân'da ancak kullanım alanları konusunda yeterli düzeyde bilgi ve uzmanlık sahibi olunduğunda anlaşılabilecek çok zarif kinaye ve teşbihler kullanılmıştır. Bu tür ayetler sıradan insanlar için müphemdir ve tefsire ihtiyacı vardır. Nitekim Adiy b. Hatem ***"sabahın beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin, için."***[148] ayetinde kullanılmış zarif noktaları anlama konusunda dikkat ve ustalıktan yoksun olduğu için ayetin manasını yanlış anlamıştı. Daha sonra da kendi algısını Resulullah'a (s.a.a) sunduğunda, Peygamber Efendimiz onun yanlış olduğunu ve ayetin sahih manasını ona açıklamıştı.[149]

Bazı ayetlerde dikkate alınmış özel vurgu ve örnekleri bilmemek, müşterek lafızların manasını anlamada yeterli maharet ve bilgiden yoksun olmak, ayetlerdeki mecazi kullanım alanları, bitişik ve ayrık karineleri

---

147 Tevbe/37.
148 Bakara/187.
149 Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.2, s.23.

tanımamak; örneğin ayetler arasında ilişki olup, olmadığını (siyak) bilmemek, ayetlerle alakalı olan rivayetlerden bihaber olmak gibi hususlar tefsire ihtiyaç sebebini ortaya çıkarmaktadır.

### b) Kurân-ı Kerim'deki Bazı Özellikler

Kurân-ı Kerim'i incelediğimizde bu kitapta birtakım özelliklerin var olduğunu görmekteyiz. Bunlardan bazıları bize, bu kitabın tefsir edilmesi gerektiğini açıkça göstermektedir. Bunlardan bazıları da aşağıdaki hususlardır:

#### 1- Maarif çok ama lafızlar sınırlı

Kurân-ı Kerim, konuları açıklayıp, derin manaların içini dökerken lafız ve cümlelerdeki azami zarfiyetten istifade edip, sözcük kullanımını asgari seviyeye indirmiştir. Bu kitap, insanoğlunun saadeti için ihtiyaç duyduğu tüm eğitim ve maarifi hacim olarak kısmen küçük lafız ve ibarelerde sunmuştur.[150] Bu da ayetlerden bir bölümü üzerinde daha dikkatlice düşünülmesini ve Allah'ın maksadını anlamak için daha derin bir araştırmayı gerekli kılmıştır. Onun için tefsire ihtiyaç zaruri bir hal almıştır.

#### 2- Yaygın Lafızlar Kalıbında Üstün Muhteva

Kurân-ı Kerim'de sıkça görünmekte olan bu dünyaya ait işlerinden söz eden ayetlerin yanı sıra bir de bu cihanın ötesinde var olan gerçeklerden bahseden ayetler vardır. Bu ayetler, bu âlemden daha üst düzeydeki gerçekleri bu dünyanın konularının anlatımı için yapılmış lafızlar kalıbında sunmaktadır. Bu da Allah'ın o ayetlerdeki maksadının herkes

---

150 Kurân'ın insanın ihtiyacı olan tüm maarifi beyan ettiği gerçeği hem Kurân ayetlerinde hem de rivayetlerde üzerinde tekit edilmiş bir konudur. Kurân ayetlerinde şunları okuyoruz: "*…**bu kitabı sana, her şey için bir açıklama… olarak indirdik***" (Nahl/89). "***(Bu Kurân) uydurulabilecek bir söz değildir. Fakat o, kendinden öncekileri tasdik eden, her şeyi açıklayan (bir kitaptır)…***" (Yusuf/111). Nur'us-Sakaleyn tefsirinde (c.3, s.74) İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: *"Yüce Allah, Kurân'ı her şeyin açıklayıcısı olarak indirdi. Allah'a andolsun ki kulların ihtiyaç duyacağı hiçbir şeyi (bildirmeyi) terk etmedi. Hatta hiçbir kul "eğer bu olsaydı Kurân'da indirilmiş olurdu" diyemez ki Allah onu Kurân'da indirmemiş olsun."* Bu tefsirde bu hususta on beş rivayet daha zikredilmiştir.

için anlaşılamamasına yol açmakta ve onları idrak etmek için özel bir düşünce çabası yani tefsir kaçınılmaz olmaktadır. Şunu da hatırlatmakta fayda vardır, bu gruptaki ayetleri anlamakta olağan üstü bir ustalık ve ilmi kudretin yanı sıra batini ve manevi bir temizlik de etkili hatta gereklidir. Ayetlerdeki bu ulvi gerçekleri ancak bu özelliklere sahip olan kimseler idrak edip, diğerleri için beyan edebilirler.

### 3- Konuların Karma ve Dağınık Oluşu

Kurân'ın bir diğer özelliği de şudur; konuları başlıklarına göre gruplandırılmamıştır. Yani bu yüce kitap, herhangi bir konuda söyleyeceği sözlerin tümünü belirli bir bölümde beyan etmemiştir. Aksine onun her sayfasında hatta bazen her ayetinde müteaddit mevzular ve muhtelif konulardan söz açılmıştır.[151] Bu da tefsiri zaruri kılan hususlardan biridir. (Bu özelliğin açıklanması ve Kurân-ı Kerim'in bu yöntemi kullanmasındaki sır konusu Kurân ilimleri ve tefsir derslerinde incelendiği için burada onun zikredilmesinden kaçınılmıştır.)

## c) Kurân'ın İnişi ile Olan Zaman Fasılası

Her ne kadar zaman geçtikçe bilimsel gelişmeler, beşerin idrak ve kabiliyet gücünün kemale ermesi veya aydınlatıcı olayların peşi sıra vuku bulması bazı ayetlerin manasının ortaya çıkması ve o ayetteki maksadın anlaşılmasına sebep olmuştur. Ama buna rağmen zaman fasılası tefsire olan ihtiyacı şiddetli kılan hususlardan birisi olagelmiştir. Çünkü bir taraftan kelimelerin manaları ve ayetlerin iniş zamanındaki durum ve şartların bu sürede değişmiş olma ihtimali, ayetlerde o zamanda kullanılan manaları ve muradı anlamayı zorlaştırmaktadır. Bir diğer taraftan da ayetler hakkında tedricen müfessirler veya bazen de garazkârlar tarafından ortaya atılan görüş farklılıkları, şüphe ve tereddütler, ayetlerin anlam ve manalarından kastedilen muradı belirsizlik çemberine dönüştürmektedir.

[151] Hadiste şöyle nakledilmiştir: *"Kişilerin akıllarına Kurân tefsirinden daha uzak bir şey yoktur; bir ayetin başı bir şey hakkında nazil olur, ortası başka bir şey hakkında ve sonu da diğer bir şey hakkında nazil olur. Bununla birlikte onun çeşitli yönleri vardır…"* Muhammed Hurr-i Amili, Vesail'uş-Şia, c.18, bab 13, Ebvab-i Sıfat-i Kazi'den, 69, 73 ve 74. rivayetler.

Tarih süreci içerisinde Kurân-ı Kerim'in bazı ayetlerinde ortaya çıkan kıraat farklılıkları da bu zaman fasılası sonucu meydana gelmiş ipham faktörlerinden biridir. İşte bu da tefsire duyulan ihtiyacın diğer bir sebebi olmuştur. Çünkü kıraat farkının manayı değiştirdiği yerlerde sahih kıraati bilmeden ayetlerden Yüce Allah'ın muradına ulaşmak mümkün olmayacaktır. Tüm bunlarla birlikte zaman içerisinde insan için yeni bilimsel ihtiyaçlar ortaya çıkmakta ve bunların cevabı da Kurân'da açık bir şekilde beyan edilmemektedir. Kurân-ı Kerim'deki işaret ve ipuçlarından onu elde etmek bir anlamda bilimsel bir güç ve yetenek gerektirmektedir. Dolayısıyla ortaya çıkan yeni ihtiyaçlar ayetlerin tefsirini zaruri kılmaktadır.

# Tefsirin İmkân ve Cevazı

Yukarıdaki başlıkla anlatılmak istenen şudur; acaba Kurân-ı Kerim'i anlamak ve tefsir etmek[152] yalnızca Allah Resulüne (s.a.a) ve Masum İmamlara mı (a.s) mahsustur yoksa diğer insanlar da kendi kapasiteleri ölçüsünde ve belirli birtakım şartlar doğrultusunda ayetlerin mana ve tefsirini yapabilirler mi? (Tefsirin imkânı). İkinci durum ise, acaba ayetleri tefsir etmek şer'i açıdan caiz midir yoksa sakıncalı mıdır? Her halükarda eğer biri tefsir yapacak olursa acaba bu tefsir onun için muteber, güvenilir ve gerçeği gösterici olur mu? (Tefsirin cevazı).

Son konu (tefsirin cevazı) iki açıdan incelenmektedir:

a) Gerçeği göstermesi ve keşfediciliği.

b) Hüccet ve referans oluşu.

İkinci meselede onun, müfessirin şahsı için hüccet ve referans olması ve bir müfessirin tefsirinin diğerleri için hüccet ve dayanak kabul edilmesi üzerinde konuşulabilinir. Bir müfessirin yapmış olduğu tefsirin başkaları için hüccet olması teferruat ve detay sayılmaktadır. Müfessirin tefsirinin kendisi için muteber ve hüccet olması konusu ise *"Fıkıh Usulü"* kitaplarında *"Zahiri delillerin kabulü"* başlığı altında incelenmiştir. Öyleyse bu konu üç başlık altında özetlenebilir:

1- Tefsirin imkânı

2- Tefsirin Masum (a.s) olmayanlar için cevazı

3- Tefsirin gerçeği göstermesi

[152] Bu konuda geçen "tefsir"den maksat, ayetlerin zahiri anlamları üzerindeki perdeyi kaldırmaktır. Şu kaynaklarda geçen rivayetlerde olduğu gibi; Bihar'ul-Envar, c.35, s.211, h.12; c.26, s.27, h.27; c.25, s.81, h.68; c.17, s.135, h.14; c.14, s.286, h.8; c.2, s.316, h.1; c.36, s.227, h.3 ve s.401, h.11; c.24, s.194, h.21. Son rivayetin metni şöyledir: *"Kurân tefsiri bize verilmiş ilimdendir."*

## Tefsir Yapabilmenin İmkânı

Masum olmayanlar için tefsirin imkânı meselesinde iki ana mihver vardır: Birincisi; Acaba masum olmayanlar Kurân'ın gerçek mana ve tefsirine ulaşabilirler mi? İkincisi ise; Masum olmayanlar ne ölçüde Kurân'ın maarif ve maksatlarına ulaşabilirler? Burada ikincisi üzerinde durulacak herhangi bir konu olmadığı için kısaca şunu söylemekle yetiniyoruz: Kurân ayetlerinin özellikle tevili ve batini olduğu göz önünde bulundurulduğunda masum olmayanların Kurân'ın tüm öğreti ve maksatlarına ulaşmaları mümkün olmayacaktır. Kurân'ın batın ve tevile dayalı olmayan maarif ve maksatlarını anlama noktasında da müfessirler (zati ve iktisabi yetileri ile usul ve kaidelere riayet etmelerine mütenasip olarak) muhtelif derecededirler.

Birinci mihver hakkında Müslüman bilim adamlarının geneli Kurân tefsirinin mümkün ve caiz olduğunu kabul etmişlerdir. Bu görüşün mukabilinde bazıları Masumların (a.s) beyan ve izahatı olmadan Kurân'dan maarif ve hükümler istinbat etmeyi külli şekilde[153] veya Kurân'ın zahirinden dinin nazari hükümlerini istinbat etmeyi caiz bilmemektedirler. Bu grup kendi görüşleri için de birtakım deliller zikretmişler ve bu delillerden bir kısmı Masumun (a.s) beyanı olmadan tefsirin imkânsız olduğunu iktiza etmektedir. Bu açıdan onları tefsirin imkânsız olduğuna inananlardan saymak mümkündür.

Dikkate değer bir nokta da şudur; Usul âlimleri, Kurân'ın zahirinin hüccet oluşu bahsinde bu görüşü naklettikten sonra onu delilleriyle eleştirmiş ve Masumlardan (a.s) başkasının da Kurân'ı mana ve tefsir etmesinin caiz olduğunu ispat etmişlerdir. Bu yüzden burada bu görüş ve delillerinin detaylı şekilde incelenmesine hiç mi hiç ihtiyaç yoktur. Ama Kurân'ın zahirinin hüccet oluşu bahsinde çoğunlukla mana ve tefsir üzerinde durulmuş olduğundan, *"direkt anlamanın imkânı"* hususu daha az dikkate alındığından ve ayrıca bu görüşün delillerinden bir kısmı müstakil olarak ortaya konulup, incelenmediğinden dolayı onların bu gruptaki delillerine değineceğiz.

---

153 Bkz. Muhammed Emin Esterabadi, el-Fevaid'ul-Medeniyye, s.128 (Şer'i Meselelerde Dinin Zaruriyatından Olmayan Konularda (ister usulden, ister furudan olsun) Sadıklardan (a.s) Duymaya Yetinmenin Beyanında).

## Masumlar Olmayanlar İçin Tefsirin Mümkün Olamayışının Delillerinin İncelenmesi

### Kurân-ı Kerim'in Yüce Makamı

Kurân-ı Kerim, Yüce Allah'ın sözü olup, O'nun zat ve sıfatlarının bir tecellisidir. Öyleyse kitap ile onun müfessiri arasında bir tenasüp ve bir uyum olması gerektiği konusunda hiç şüphe yoktur. Fakat Allah kitabının yüce makamı ile sıradan insanların sınırlı ilmi kapasiteleri arasında tenasüp ve kesin bir bağ yoktur. Sıradan insanlar, İbn-i Sina vb. şahsiyetlerin sözlerini idrak etmekten dahi acizlerdir ve (bu yüzden onları anlayabilmek için) bir öğretmene ihtiyaç duymaktadırlar. Oysaki Yüce Allah'ın kitabı birçok maarifi ve çok sayıda üstün, derin ve karışık manaları ihtiva etmektedir. Öyleyse Kurân'ı anlamak, ancak onunla derin bir bağ ve uyum içerisinde olan Masumlara (a.s) mahsustur.[154]

**İnceleme**: Bu istidlal aslında iki mukaddime üzerine kurulmuştur. Birincisi; istidlalde açıkça beyan edildiği gibi Kurân'ın, sıradan insanların ulaşamayacağı birtakım karışık ve yüce maarifi ihtiva etmesi. İkincisi ise Kurân'ın bu tür maarif ve öğretileri ihtiva etmesi hasebiyle gayri masumlar için anlaşılmasının mümkün olmayışıdır. Bu şekilde birinci önerme kabul edilmiştir; yani Kurân-ı Kerim zahiri manalarının yanı sıra birtakım batini manaları da içermekte ve onları yalnızca Masumlar (a.s) bilmektedir. Ama ikinci mukaddime doğru değildir ve böyle bir gereksemenin hiçbir delili yoktur. Kurân böylesine yüce maarifi içermekle birlikte sıradan insanların da ulaşabileceği birtakım öğretileri ihtiva edebilir. Bunun ispatı makamında da şunu söyleyebiliriz: Kurân'ın sıradan insanlar tarafından da anlaşılıyor olması vicdani bir olgudur ve müfessirlerin yapmış olduğu iş de bunun bariz bir örneğidir. Buna delalet eden ayet ve rivayetler de vardır. Şimdi aşağıda yer alan bu ayet ve rivayetlerden bazı örneklere dikkat edin:

#### a) Ayetler

**"Anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kurân olarak indirdik."**[155]

---

154 Bkz. Ahund Muhammed Kazım Horasani, Kifayet'ul-Usul, c.1, s.60; Seyyid Muhammed Bakır Sadr, Durus fi İlm'il-Usul, Halaka-i Saniye, s.223.

155 Yusuf/2.

**"Bu (Kurân), bütün insanlara bir açıklamadır, takva sahipleri için de bir hidayet ve bir öğüttür."**[156]

**"Andolsun biz Kurân'ı öğüt alınsın diye kolaylaştırdık. (Ondan) öğüt alan yok mu?"**[157]

**"Hâlâ Kurân üzerinde gerektiği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok ihtilaf/tutarsızlık bulurlardı."**[158]

**"Onlar Kurân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?"**[159]

**"Sana bu mübarek kitabı ayetlerini düşünsünler ve aklı olanlar öğüt alsınlar diye indirdik."**[160]

## b) Rivayetler

Hz. Ali (a.s) bir rivayette şöyle buyurmuştur:

"Seni aciz bırakan müşkül işleri ve sana karmaşık gelen konuları Allah ve Resulüne götür. Çünkü Yüce Allah kendilerini hidayete erdirmek istediği bir topluluğa şöyle buyurmuştur: **"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Resul'e götürün."** Allah'a götürmek, O'nun kitabının muhkem ayetini almaktır…"[161]

Yine o Hazret (a.s) şöyle buyurmuştur:

"Ey (Allah hakkında) sual eden! (Kurân'a) bak ve Allah'ın sıfatlarından Kurân'ın seni yönlendirdiği şeylere uy ve onun hidayet ışığı ile aydınlan."[162]

Yüce İslam Peygamberinden de (s.a.a) şöyle rivayet edilmiştir:

"Fitneler karanlık geceler misali üzerinize çöktüğünde Kurân'a yönelin. Çünkü… Kurân en güzel yola hidayet eden bir kılavuzdur. O, içerisinde gerçeklerin beyan edilip açıklandığı bir kitaptır..."[163]

---

156 Al-i İmran/138.
157 Kamer/17.
158 Nisa/82.
159 Muhammed/24.
160 Sad/29.
161 Nehc'ül Belaga Feyzul-İslam, s.1008, 43. Mektup (Malik Eşter Ahitnamesi) 39. b - lüm
162 A.g.e, s.234, 90. hutbe.
163 Usul-i Kafi, c.2, Kitab-i Fazl'il-Kurân, h.2, s.573.

Bu rivayetler ve bunlar dışındaki diğer rivayetler,[164] Masumların (a.s) öğretisi ve açıklaması olmaksızın tefsir yolunun büsbütün kapalı olmadığına açıkça delalet etmektedir.

## Kurân'ın Meydan Okuyuşu

Buraya kadar zikredilenlerin yanı sıra Kurân'ın *"Tehaddi"* denilen; kendi benzerinin getirilmesi yönündeki meydan okuma üslubu ile yaptığı çağrısı, ayetlerinin masumlar dışındakiler tarafından, hatta gayrimüslimler tarafından dahi anlaşılır ve tefsir edilebilir olduğunu göstermektedir.

Peygamber Efendinizin (s.a.a) Kurân'ı, kendi risaleti için bir mucize olarak sunduğu ve herkesi ondaki surelerden birinin benzerini getirmeye çağırdığı konusunda hiçbir şüphe yoktur. Bu, tüm İslam âlimlerinin, hatta İslam dini hakkında bilgi sahibi olan gayrimüslim bilim adamları ve oryantalistlerin üzerinde ittifak ettiği bir konudur. Bu nokta dikkate alındığında; eğer Kurân-ı Kerim'in masum olmayanlardan başkası tarafından anlaşılması mümkün olmazsa bu durumda insanlardan anlamadıkları bir şeyin benzerini getirmeleri nasıl istenilebilir ki?! Ya da Kurân'a benzeyen

---

164 Bu rivayetlerden bazıları şunlardır: *"Ey insanlar, sizden kim Allah'tan öğüt isteyip kabul ederse, başarıya ermiştir. Onun sözünü kılavuz kabul eden hidayet olmuştur."* (Nehc'ül Belaga Feyz'ul-İslam, s.470, 147. hutbe); *"Kurân'ı öğrenin; zira o, en güzel sözdür: Onun üzerinde düşünün, zira o, kalplerin baharıdır."* (A.g.e, s.339, 109. hutbe);
*"Allah'ın kitabı, aranızda dili yorulmayan bir konuşmacıdır."* (A.g.e, s.412, 133. hutbe);
*"Allah'ın kitabına sımsıkı sarılın; zira o, sağlam bir ip ve apaçık bir ışıktır…"* (A.g.e, s.490, 155. hutbe);
*"Bu Kurân, hıyanet etmeyen bir nasihatçi, saptırmayan bir kılavuz ve yalan söylemeyen bir konuşmacıdır. Kim bu Kurân'la oturduysa kalktığında onda bir artış veya bir azalma oldu; hidayetinde artış ve körlüğünde azalma… Onunla Rabbinizi tanıyın, ondan nefsiniz için öğüt isteyin, onun karşısında kendi görüşlerinizi itham edin… Yüce Allah bu Kurân'dan daha güzel bir şeyle birine öğüt vermemiştir. O, Allah'ın sağlam ipi ve güvenilir sebebidir. Onda kalplerin baharı, ilim çeşmeleri ve kalbi parlatacak şeyler vardır…."* (A.g.e, s.566, 567 ve 573, 175. hutbe);
"ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعله الله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الايتمار لمن ولاه أمرهم فاستكبروا عن طاعته تعززا وافتراء على الله عز وجل واغترارا بكثرة من ظاهرهم وعاونهم، وعاند الله جل اسمه ورسوله صلى الله عليه وآله
(İbn-i Cuma Huveyzi Arusi, Nur'us-Sakaleyn, c.3, s.313).

veya benzemeyen yazı ve söylemleri nasıl onunla karşılaştırıp, üzerinde hakemlik yapabilirler?! Bu durumda anlaşılmayan ayetlerin benzerini getirmek için yapılacak iş imkânsız ve beyhude bir çaba olacaktır; herhalde böyle bir şeyi başkalarından istemek de akıllıca bir iş olmasa gerek. Tüm bunların yanı sıra şu soru da ortaya çıkacaktır: İnsanlardan Kurân kalıbında hangi konu ve bahsi getirmeleri istenmiştir? Şuna dikkat etmek gerekir ki, Kurân'ın tehaddi üslubundaki birinci muhatapları Allah Resulünden (s.a.a) ayetlerin tefsirini dinlemeye hazır olmayan kâfirlerdir. Zaten eğer Peygamber Efendimiz (s.a.a) ayetleri onların Kurân lafızlarından anladıklarına aykırı bir şekilde tefsir etseydi de onu kabul edecek değillerdi. Tehaddi ayetleri ve rivayetlerinde de *"ayetlerin tefsirini Peygamberden (s.a.a) öğrendikten sonra onun benzerini getiremezler"* gibi bir şeyden söz edilmemiştir. Öyleyse maksat, Kurân üzerinde düşünce ve tefekküre dalmak suretiyle onun muhtevasını anlayıp, hakkaniyetine ve Allah katından olduğuna ulaşmak veya anlayarak onun gibisini getirmeye çalışmak ve bu hususta aciz kalıp onun Allah katından geldiğini ve beşer takatinin üstünde olduğunu kavramaktır. Ayrıca şu ayette sunulan tehaddinin özel bir konumu vardır:

> **"Hâlâ Kurân üzerinde düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı."**[165]

Bu ayette Kurân'ın anlaşılır ve tefsir edilebilir olduğu daha güzel ortaya konmuştur. Zira ayetten anlaşılan mana şudur: Kurân ayetleri üzerinde düşünüp, tedebbür etmek yalnızca ayetlerin manasının anlaşılmasını sağlamakla kalmaz, sunulmuş konular arasındaki uyum ve bağlantıyı da ortaya çıkarır. Kurân'ın hususiyetlerine ve beşerdeki özelliklere dikkat edildiğinde içeriğinde böylesine üstün derecede bir ahenk ve uyum bulunan bir kitabın ancak Allah katından gelmiş olacağı, insanoğlunun buna güç yetiremeyeceği anlaşılır.[166]

## Kurân ve Onun Tefsiri Aklın Uzanamayacağı Uzaklıktadır

Gayri Masumlar için Kurân'ı tefsir etmenin imkânsız olduğuna delil olarak zikredilebilecek bazı rivayetlerin zahiri mefhumundan Kurân

165 Nisa/82.

166 Daha fazla açıklama için bkz. Muhammed Taki Misbah Yezdi, Maarif-i Kurân, Kurân Şinasi, c.1, s.154.

ve onun tefsirinin her şeyden ziyade aklın ulaşamayacağı uzaklıkta olduğu anlaşılmaktadır.[167]

Nakledilen rivayetler altı rivayet olarak aşağıdaki şekilde özetlenebilir.

1- İmam Cafer-i Sadık (a.s) bir mektubun zımnında şöyle buyurdu:

"Kurân hakkında sorduğun soruya gelince; bu, senin karışık ve içinden çıkılmaz düşüncelerindendir. Çünkü Kurân, senin söylediğin gibi değil ve işittiğinin manası senin görüşüne aykırı bir şeydir. Ancak Kurân'da ilim ehli olanlara -diğerlerine değil- örnekler vardır. Onlar, Kurân'ı hakkıyla tilavet eder ve Kurân'a iman edip, onu tanırlar. Fakat onlardan başkasına Kurân oldukça müşküldür ve kalplerine yol bulmaktan uzaktır. Bu yüzden Resulullah (s.a.a) şöyle buyurmuştur: Gerçekten hiçbir şey Kurân tefsirinin insanların kalplerinden uzak olduğu kadar uzak değildir. Bu Kurân hususunda (Allah'ın diledikleri hariç) bütün insanlar şaşkınlık içindedirler. Sonra da şöyle buyurdu: **"Eğer onu, Resule veya aralarında yetki sahibi kimselere götürselerdi, onların arasından işin içyüzünü anlayanlar, onun ne olduğunu bilirlerdi."**[168] Fakat onlardan başkası asla onu bilemez."[169]

2- Cabir b. Yezid şöyle der:

İmam Bakır'a (a.s) bir ayetin tefsirini sordum, bana cevabını verdi. Daha sonra ikinci kez aynı ayetin tefsirini sorduğumda bana, bir önce verdiği cevaptan farklı bir açıklamayla cevap verdi. Bunun üzerine "Bu konuda bana başka bir cevap vermiştiniz" dedim. O şöyle buyurdu: "Ey Cabir! Kurân'ın bir batını, bir de zahiri vardır; zahirinin de başka bir zahiri vardır. Ey Cabir! İnsanların aklına Kurân tefsirinden daha uzak bir şey yoktur. Zira bir ayetin başı bir şey hakkında iken sonu başka bir konu hakkındadır. Hâlbuki

---

167 Gerçi bu rivayetlere dayanarak masumlar (a.s) dışında tefsirin imkânsız olduğuna i - tidlal eden birini bulamadık. Fakat Şeyh Hürr-i Amili bu rivayetleri *"Kurân'ın Zahirine Dayanarak Hükümler Çıkarmanın Ancak İmamlardan (a.s) Tefsirini Öğrendikten Sonra Caiz Olması"* babında zikretmiş ve bunların, bölümün başlığına delalet ettiğine inanmıştır.

168 Nisa/83.

169 Vesail'uş-Şia, c.18, s.141, h.38, bab.13, Yargıcın Sıfatları Bablarından; Ahmet b. Halid Berki, el-Mehasin, s.268, h.356, hadisin metni bu iki kitapta birbirinden az bir farkla yazılmıştır. Burada zikrettiğimiz metinde *"Vesail'uş-Şia"* kitabındaki metne mutabık kalınmıştır.

birbirine muttasıl bir kelamdır ve birçok yönü vardır (Birkaç farklı konuya delalet etmektedir)."[170]

3- Abdurrahman b. Haccac der ki:

Ebu Abdullah'ın (İmam Cafer-i Sadık'ın) (a.s) şöyle buyurduğunu duydum: "İnsanların aklına Kurân'dan daha uzak bir şey yoktur."[171]

4- İmam Muhammed Bakır'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"İnsanların aklına Kurân tefsirinden daha uzak bir şey yoktur. Zira bir ayetin başı bir şey hakkında iken ortası başka bir şey ve sonu da bambaşka bir konu hakkında olabilmektedir."[172]

5- İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

"Ey Cabir! Kurân'ın bir batını ve batını için bir zahiri vardır. İnsanların aklına ondan daha uzak bir şey yoktur. Zira bir ayetin başı bir şey hakkında iken ortası başka bir şey hakkında ve sonu bambaşka bir konu hakkında olabilmektedir. Bununla birlikte birçok yönü olan bir kelamdır."[173]

6- Yine bir rivayete göre İmam Cafer-i Sadık şöyle buyurmuştur:

"İki kişinin üzerinde ihtilaf ettiği hiçbir konu yoktur ki onun temel kuralı Kurân'da bulunmamış olsun; fakat insanların akılları ona ermemektedir."[174]

**İnceleme**: Zikredilen rivayetlerin senet açısından itibarı yoktur. Bir rivayet (ikinci rivayet) dışında hepsi mürseldir. İkinci rivayetin de senedi zayıftır. Zira rical âlimlerinden hiçbiri bu hadisin ravilerinden olan "Bişr Vabeşi"yi veya "Şureys Vabeşi"yi[175] güvenilir saymamışlardır.

---

170 Vesail'uş-Şia, c.18, s.142, h.41, bab 13; el-Mehasin, s.300, h.5; hadisin metni bu iki kitapta birbirinden az da olsa farklıdır. Burada zikrettiğimiz metin *"Vesail'uş-Şia"* kitabına mutabıktır.

171 Vesail'uş-Şia, c.18, s.149; Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.29, h.5.

172 Vesail'uş-Şia, c.18, s.150, h.73, bab 13; Muhammed Ayyaşi, Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.23, hadisin Tefsir-i Ayyaşi'de geçen metni Vesail'uş-Şia kitabında yer alan metinden farklıdır. Burada zikredilmiş metin *"Vesail'uş-Şia"* kitabına mutabıktır.

173 Vesail'uş-Şia, c.18, s.150, h.74; Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.22, h.2.

174 Usul-i Kafi, c.1, Kitab-i Fazl'il-İlm *"Bab'ur-Reddi ilel-Kitab ves-Sünnet"*, h.6; el-Mehasin, s.267, h.355.

175 el-Mehasin kitabının (s.243 Necef baskısı ve s.300 Tahran baskısı) her iki nüshasında da *"Şureys Vabeşi"* olarak geçmiştir. Fakat Vesail'uş-Şia kitabında (c.18, s.142, h.41, bab.13, Ebvab-ı Sıfat'ıl-Kazi), Bihar'ul-Envar (c.92, s.91, h.37, *"Bişr Vabeşi"* şeklindedir.

Fakat mezkûr rivayetlerin senetlerine göz yumulsa bile onlarda Kurân'ın tüm ayetlerinin gayri masumlar için anlaşılamaz olduğunun kastedildiğine dair hiçbir karine ve ipucu bulunmamaktadır. Aksine bu rivayetlerin başı, sonu ve harici karinelerden ravinin sorusu veya ravi ve imamın görüşüne konu olan ayetlerin zahiri ve batini manalarından daha genel anlamda Kurân maarifinin tümünün manasına ulaşmanın kastedildiği anlaşılmaktadır. Ya da rivayetler Kurân öğretilerinden özel bir bölümün anlaşılmasına delalet etmektedir; yani onun batini manalarının anlaşılması kastedilmektedir. Bu rivayetlerdeki şahitlere dikkat edin:

1- Birinci rivayetin başı, Kurân'ı ancak bilge ve âlim müminlerin hakkıyla tilavet edip, iman getirdiği ve tanıdığı; onlardan başkaları içinse pek müşkül ve kalplerinin ulaşamayacağı birtakım örneklere münhasır kılmaktadır. Bunun sebebini de Peygamberden (s.a.a) nakledilmiş şu rivayet olduğunu söylemişlerdir:

> "Gerçekten hiçbir şey Kurân tefsirinin insanların kalplerinden uzak olduğu kadar uzak değildir."

Rivayetin altında da şöyle geçmiştir: Allah, Kurân'daki gizli ifadesiyle insanları kitabını ayakta tutanların ve emrini nakledenlerin itaatine yöneltmek istemiştir. Ta ki ihtiyaç duydukları şeyin içyüzünü yalnızca onlardan öğrensinler; kendilerinden ve başkalarından değil. Zira onlardan başkası asla onu bilemeyeceklerdir. Rivayetin sonu dikkate alındığında Kurân'ın maarifinden haberdar olan gruptan maksadın Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamlar (a.s) olduğu ortaya çıkmaktadır.

2- Kurân'ın kendi açık ifadesiyle ***"bütün insanlar için bir örnek olduğu"***, onun bütün insanlar için anlaşılıp, idrak edilmesi için de Arapça lafızlar kalıbında indirilmiş Allah'ın ilminden bir mertebe olduğu dikkate alındığında; yine bu görüşün birinci delilinin cevabı göz önünde tutulduğunda ve vicdanen bütün ayetlerin masumlar olmayanlar için müşkül ve anlaşılmaktan uzak olmadığından yola çıkıldığında bu rivayetin maksadının ayetlerin (ama bütün ayetlerin değil) zahiri manası olduğu ortaya çıkmaktadır. Rivayetin devamında geçen *"onun teviline kadir değiller"* karinesine dayanarak da şunu söylemek mümkündür: Bu rivayette geçen tefsirden maksat Kurân'ın tevilidir.

3- İkinci ve beşinci rivayetin başında Kurân'ın batını konusundan söz edilmesi, maksadın ayetlerin zahiri manalarının olmadığı ve *"Kurân'ın beşerin aklından uzak olduğu"* sözünün ise batini manaları ihtiva ettiğinin açık şahididir. Üçüncü ve dördüncü rivayet ise ikinci ve beşinci rivayetin uzantısına benzemesi karinesiyle aynı manayı ifade etmektedir.

Son rivayet ise Kurân'ın kapsayıcılığına dikkat çekmekte; üzerinde ihtilaf edilen tüm meselelerin hakikati ve hakkındaki sahih görüşün bir şekilde Kurân'da gelmiş olduğunu; Kurân'ın insanların hidayet ve saadetleri hususunda ihtiyaç duydukları konulardan hiçbirini esirgemediğini ifade etmektedir. Fakat bunların tümünü herkesin anlaması mümkün değildir. Söz konusu rivayet diğerlerinin ayetlerden bir kısmının manasını veya ayetlerin zahiri manasını anlamalarını olumsuzlaştırma makamında değildir.

## Kurân'ı Anlamanın Yalnızca Masumlara (a.s) Has Olması

Gayri Masumlar için tefsirin imkân dışı olduğuna dair ileri sürülebilecek delillerden birisi de zahirinden Kurân'ın ancak masumlar tarafından anlaşıldığına delalet eden bazı ayetler ve rivayetlerdir.

### a) Ayetler

**"Şüphesiz bu, korunmuş bir kitapta bulunan değerli bir Kurân'dır. Ancak temizlenmiş olanlar ona temas edebilir."**[176]

Bu ayetle söz konusu iddiaya şu şekilde istidlal edilmiştir: ***"La yemessuhu"*** cümlesindeki zamir Kurân'a dönmektedir ve maksat insanların arasında bulunan Kurân'dır. ***"Mutahharun/temizlenmiş olanlar"*** kelimesinden maksat her türlü pislikten, günah ve hatadan pak olan Masumlardır.[177]

---

176 Vakıa/77-79.

177 Bu bölümle ilgili diğer rivayetlere vakıf olmak için şu kaynaklara müracaat ediniz: Usul-i Kafi, Kitab-i Hüccet,*"İnnerrasihin fil-ilmi hum'ul-Eimme aleyhimusselam"* babı, hadis: 1-3,*"Farz-ı Taet'il-Eimme aleyhimusselam"* babı, Besair'ud-Derecat, c.4, bab.10, hadis: 1 ve 5; Kitab-i Süleym b. Kays, s.195; Ravzat-u Kafi, s.184, h.397; Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.186, h.4; Vesail'uş-Şia, c.18, s.132, h.5, 7 ve 8 ve s.146, h.53; Bihar'ul-Envar, c.23, s.189, h.3, *"Ennehum aleyhimusselam Ehl'ul-Kurân"* babı, s.191, h.12 ve s.194, h.20 ve 32.

"***Mess***" kelimesi burada Kurân'ın manasını idrak etmek, ondaki maarif ve hükümlere ulaşmaktır. Dolayısıyla ayetin manası şöyle olur: Masumlar dışında hiç kimse Kurân'ın manalarını ve maarifini derk edemez, onların dışındakiler Kurân'ın maarifi ve tefsiri konusunda acizlerdir.

**İnceleme**: İstidlalde işaret edildiği gibi bu iddianın ispatı ayette üç temele dayandırılmıştır. Fakat bu üç temel sağlam ve kati değildir. "***La yemessuhu***" cümlesindeki zamirin insanlar arasındaki Kurân'a ait olması şüphelidir ve zamirin "***kitab-ı meknuna***" (levh-i mahfuza) veya Kurân'ın levh-i mahfuzdaki hakikatine[178] dönme ihtimali vardır. Bizim görüşümüze göre buradaki en münasip mana zamirden Kurân'ın levh-i mahfuzdaki manasının kastedilmiş olmasıdır.

"***Mutahharun***" kelimesinden maksat bazılarının dediği gibi masumlar olabileceği[179] gibi abdest veya gusül almak suretiyle arınmış olanlar da olabilir. Nitekim Kurân'da da abdest, gusül ve teyemmüm emrini verdikten sonra bu amellerin hikmetini "***li yutahhirakum/sizi temizlesin diye***"[180] ifadesiyle açıklamıştır. Bazıları da "***mutahharun***" kelimesinden maksadın melekler olduğunu söylemişlerdir. Bizce maksat Masumlardır.

"***Mess***" kelimesi için lügat âlimleri çeşitli manalar saymışlardır. Mesela; "*dokunma hissiyle derk etmek*", "*eli bir şeye ulaştırmak*", "*bir şeye ihtiyaç duyulması*", "*suyun bedene ulaşması*" ve diğer manaları zikretmişlerdir.[181] Fakat zikredilen bu manalar "***mess***" kelimesinin örnekleridir. "***Mess***" iki şeyin birbirine temas etmesidir; bu temas ister iki somut şeyler arasında olsun, isterse de zihinle somut şey arasında olsun. Derk etmek, dokunma hissiyle onu algılamaktır. Kurân'da da bu sözcük muhtelif yerlerde kullanılmıştır.[182] Fakat genel olarak anlama ve idrak etme manasında kullanılmamıştır. Elbette Kurân'ın Levh-i Mahfuzda bulunan ve huzuri ilim olmaksızın anlamanın mümkün olmadığı hakikati de temasın bir mısdakı olarak görülebilir. Nitekim Allame

---

178 Bkz. Ahmet Mukaddes Erdebili, Zübdet'ul-Beyan, s.29; el-Mizan, c.19, s.137.

179 Seyyid Ebul Kasım Hoi, et-Tenkih, c.5, s.381, 382.

180 Maide/6.

181 Lügat alimleri genellikle temasın misdaklarını ve kullanım yerlerini zikretmişle - dir. Bkz. el-Ayn, c.7, s.208; el-Misbah'ul-Munir, s.238; Mekayis'ul-Lugat, c.5, s.271; Müfredat-ı Rağib, s.467; Lisan'ul-Arab, c.13, s.104.

182 Al-i/İmran/140.

Tabatabai ayette bu manayı kabul etmiştir.[183] Bu esasa göre *"mess"* kelimesindeki maksadın insan bedeninin Kurân yazısı ile temas etmesi[184] veya Kurân hakikati ile temas sağlanıp onun algılanması olasılığı ondaki maksadın Kurân'ın ibare ve lafızlarının anlaşılması olasılığına tercih edilir. Binaenaleyh bu ayet Kurân'ın gayri masumlar tarafından tefsir edilemez oluşuna delil sayılamaz.

Bu ayetin açıklaması hakkında gelen rivayetler de ayetteki maksadın bedenin Kurân ile temasının caiz olmaması veya temiz olmayanların Hz. Ali (a.s) tarafından yazılmış Kurân'a ulaşamayacağı veya Kurân'ın tümünün kastettiği gerçeğe ulaşamayacağı yönündedir. Söz konusu iddia ise bunların hiçbirinde görülmemektedir.[185] Dolayısıyla ne ayetin zahiri gayri masumların Kurân'ı tefsir edemeyeceklerine delalet etmekte ne de ayetle ilgili olan rivayetler böyle bir konuyu ortaya koymaktadır.

2- ***"Sana kitabı indiren O'dur. Onun bazı ayetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşabih ayetlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun tevilini ancak Allah ve ilimde yüksek payeye erişenler bilir. Onlar "ona, inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır" derler…"***[186]

Söz konusu iddianın ispatında yukarıdaki ayete şöyle istidlal edilmiştir: *"İlimde derinleşmiş ve yüksek payeye ulaşmış olanlardan"* maksat Masumlardır. *"Tevil"* kelimesinden maksat ise Kurân tefsiridir. *"Tevilehu"* kelimesindeki zamir Kurân'ın tümüne veya tefsire ihtiyacı olan müteşabih ayetlere dönmektedir. Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Kurân'ın tefsirini veya tefsire ihtiyacı olan ayetlerin tefsirini Allah ve ilimde derinleşmiş olanlardan başkası bilmez.

---

183 el-Mizan, c.19, s.137.

184 Muhammed Hasan Necefi, Cevahir'ul-Kelam, c.2, s.314 ve 315; Sa'id Kutb-u Ravendi, Fıkh'ul-Kurân, c.1, s.49; Yusuf Behrani, el-Hedaik'un-Nazire, c.2, s.122, 204, (h.53) ve c.92, s.92 (h.41); Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.315 (h.27), s.316, h.(33 ve 34) ve s.317, (h.36).

185 Bkz. Muhammed Bakır Meclisi, Bihar'ul-Envar, c.33, s.27, c.48, s.22, c.57, s.374, c.80, s.256 ve 309, c.92, s.42. yine bkz. Ebu Cafer Muhammed Tusi, Tehzib'ul-Ahkam, c.1, s.127, Ebu Cafer Muhammed Tusi, el-İstibsar, c.1, s.113.

186 Al-i İmran/7.

**İnceleme**: Zikredilen istidlal ayetteki *"tevil"* kelimesinin *"tefsir"* manasına gelmesi temeline dayanmaktadır. Tefsir ile tevilin farkı bölümünde yapılan açıklama göz önünde bulundurulduğunda bu ikisinin aynı anlama gelmediği açıktır. Dolayısıyla da ayetin istidlaline dayanarak iddia edilen Kurân'ı masumlardan başkasının anlamasının imkânsız olduğu görüşünün tutarsızlığı ortadadır.

### b) Rivayetler

Kurân'ın tefsiri konusunda çeşitli beyanlarla ifade edilmiş birçok rivayet vardır. Bunlarda geçen bazı cümlelerin zahirinden Kurân'ı ancak Peygamber (s.a.a) ve İmamların (a.s) tanıyıp tefsir edebileceği anlaşılmaktadır. Bir rivayete göre İmam Muhammed Bakır (a.s), Kutade'den birkaç ayetin tefsirini sormuş ve o yanlış cevap verince İmam (a.s) şöyle buyurmuştur:

"Kurân'ı ancak ona muhatap olanlar tanır."[187]

Başka bir rivayette de şöyle gelmiştir:

İmam (a.s), Ebu Hanife'ye *"Irak halkına ne ile fetva veriyorsun?"* diye sordu. O, *"Allah'ın kitabı ve Resulullah'ın sünneti ile"* diye cevap verdi. İmam (a.s) şöyle buyurdu: "Acaba Kurân'ı tanıman gerektiği şekilde tanıyor musun; nasihini mensuhundan ayırt ediyor musun?" Ebu Hanife *"Evet"* dedi. Bunun üzerine İmam (a.s) şöyle buyurdu: *"İlimde derinlik iddiasında bulundun. Allah, kitabından sana bir harf (bile) miras bırakmamıştır."*[188]

Diğer farklı rivayetlerde de şöyle gelmiştir:

"Peygamber vasileri dışında hiç kimse Kurân'ın zahiri ve batını olmak üzere onun tümünü yanında bulundurduğunu iddia edemez."[189]

---

187 Muhammed Kuleyni, Ravzat-ul Kafi, h.485; Vesail'uş-Şia, c.18, s.136 (h.25).

188 Muhammed Bakır Meclisi, Bihar'ul-Envar, c.2, s.293. Bu iki gruptaki rivayetlerin bezerlerinden haberdar olmak için bkz. Vesail'uş-Şia, c.18, s.149, h.64, bab 13 (Ebvab-i Sıfat'il-Kazi) ve s.139, h.34 ve s.143, h.43 (Aynı bab); Tefsir-i Furat İbn-i İbrahim, s.258 (Taha/81'de).

189 Usul-i Kafi, Kitab'ul-Hüccet, *"Ennehu lem yemce-il Kurân Kullehu İllel-Eimme"* babı, h.4; Bihar'ul-Envar, c.92, s.89, h.32, bu rivayete benzer diğer rivayetler hakkında bilgi için bkz. Vesail'uş-Şia, c.18, s.134, h.14 ve 16, bab 13 (Ebvab-i Sıfat'il-Kazi), s.148, h.62 ve s.132, h.6 (Aynı bab); Bihar'ul-Envar, c.92, s.81, h.8 ve s.88, h.27, s.89, h.29 ve 31, s.92, h.39, s.97, h.59, s.98, h.69.

**İnceleme**: Bu rivayetlerin giriş ve sonundan anlaşıldığı üzere maksat Kurân ayetlerinin tefsir edilemez olduğu konusu değildir. İlk iki rivayette önce Basra halkı fakihlerinden olan Kutade'den, sonra da Irak halkı fakihi olan Ebu Hanife'den söz edilmiştir. Bu iki rivayetin zahiri ve onlarda mevcut olan karineler de göz önünde bulundurulduğunda Kutade ve Ebu Hanife'nin, Kurân'ın tüm ayetlerinin mefhumuna kâmilen vakıf olduklarını iddia ettikleri anlaşılmaktadır. İmam (a.s) onların bu büyük iddiasının reddi için birtakım sorular sorarak onların Kurân'daki bazı ayetlerin tefsirinden aciz kaldıklarını ispat yoluna gitmiştir. Eğer İmam (a.s), Kurân'ın genel olarak tefsirinin masum olmayanlar için imkânsız olduğunu ispat sadedinde bunu yapmış olsaydı bu istidlal tam bir delil olmazdı; hatta bu, Kutade ve Ebu Hanife'nin diğer ayetleri de anlamaktan aciz oldukları manasına gelmezdi. Hal böyle iken bununla bütün insanların Kurân'ın diğer ayetlerini anlamaktan aciz oldukları nasıl ispat edilebilir ki?! Mantıki bir ıstılah ile izah etmek gerekirse, cüzdeki bir olumsuzluk külli bir olumsuzluğun delili olamaz.

Üçüncü rivayet ise Kurân'ın zahir ve batını olmak üzere tümünü sadece Peygamberin (s.a.a) vasilerinin bildiğini vurgulamaktadır. Bu rivayetten Kurân'ın hiçbir bölümünü diğerlerinin bilmeyeceği anlamı çıkmaz. Öyleyse bu rivayetler bazı özel durumlara has olup, fetva verme ve Kurân'ın tüm ayetlerinin zahir ve batınına vakıf olma konusu hakkındadır. Yani söz konusu iddiayla uzaktan ve yakından hiç bir ilgisi yoktur.

Bu görüşe dayanak kabul edilen ayet ve rivayetlerin tümüne başka bir cevap ise Kurân'ı masum olmayanların da tefsir edebileceğine delalet eden çeşitli rivayetlerdir. Bu rivayetlerin gayri masumlar için tefsirin mümkün olduğuna yönelik güçlü delaletleri göz önünde bulundurulduğunda aksi görüşe dayanak teşkil eden rivayetler (eğer iddiayı ispat yeterliliği varsayılsa bile) tevil edilmeli ve zahirine aykırı manada yorumlanmalıdır.

Bu rivayetlerden birkaç örneğe dikkat edin:

"Ravi der ki: İmam Cafer-i Sadık'a (a.s) dedim ki: Ayağım kaydı ve düştüm. Tırnağım kırıldı. (Tedavi için) üzerine merhem sürdüm. Nasıl abdest almalıyım? İmam (a.s) buyurdu: Bu mesele ve benzerleri Allah'ın kitabın-

dan anlaşılmaktadır. **"Din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yüklemedi."**[190] O merhemin üzerine mesh et."[191]

*"Bu mesele ve benzerleri Allah'ın kitabından anlaşılmaktadır."* ifadesinden şu anlaşılmaktadır; bu hükmü İmamdan başkası da Allah'ın kitabından elde edebilir. Eğer aksi olsaydı İmam (a.s) şöyle buyurmalıydı: *"Bu mesele ve benzerlerini Allah'ın kitabından ben anlarım."*

İmam Rıza (a.s) şöyle buyurdu:

"Her kim Kurân'ın müteşâbihini onun muhkemine götürürse doğru yola hidayet edilmiş olur…"[192]

Bu rivayette bir çeşit tefsir olan müteşâbih ayetleri muhkem ayetlere döndürmek doğru yol olarak tanımlanmıştır. Eğer bunun tefsir oluşunda tereddüt olsa bile, bu rivayetin herkesin Kurân'ın müteşabih ayetlerini anlamak için muhkem ayetlerden istifade etmesinin caiz olduğuna delaleti inkâr edilemez.[193] Zira bu rivayetin devamında İmam Rıza (a.s) şöyle buyurmaktadır:

"Bizim rivayetlerimizde de Kurân'ın muhkem ve müteşâbihleri gibi muhkem ve müteşâbihler vardır. O halde bizim müteşabih rivayetlerimizi onların muhkem olanlarına götürün. (Muhkemlere götürmeden önce) müteşabihlerden yararlanmayın ki sapkınlığa düşersiniz."

Hz. Ali'den (a.s) şöyle rivayet edilmiştir:

"…Allah kelamını üç kısma ayırmıştır. Ondan bir kısmını hem âlim hem de cahil anlar; bir kısmı vardır ki onu ancak Allah'ın göğsünü İslam için açtıklarının arasından zihni saf, duygusu ince, teşhisi sahih olanlar anlar. Bir kısmını ise Allah, melekleri ve ilimde yüksek payeye ulaşmış olanlardan başkası anlamaz."[194]

Bu rivayette de Kurân'dan iki bölümü *"insanlar için anlaşılabilir"* olarak tanımlanmıştır.

---

190 Hac/78.

191 Muhammed b. Yakub Kuleyni, el-Furu min'el-Kafi, c.3, s.33.

192 Vesail'uş-Şia, c.18, s.82, h.22, bab 9 (Ebvab-i Sıfat'il-Kazi); Uyun-i Ahbar'ir-Rıza, c.1, s.290, h.39.

193 Elbette bu rivayetin senedi, onda bulunan Ebu Hayyun'un güvenilirliği ispatlanmadığı için sahih değildir.

194 Vesail'uş-Şia, c.18, s.143, h.144; Ahmet Tabersi, el-İhticac, c.1, s.376.

# Tefsirin Teklif Açısından Cevazı

Önceki konulardan Kurân-ı Kerim tefsirinin Resulullah (s.a.a) ve Ehl-i Beyt İmamlarından (a.s) başkaları için de mümkün olduğu anlaşıldı. Bu bölümde ise şu konuyu inceleyeceğiz; acaba Kurân'ı Masumlar (a.s) dışındakilerin tefsir etmesi caiz midir ve onlar şer'i açıdan Kurân'ı tefsir etme hakkına sahipler midir?

Bazı müfessirler konuyu şöyle yorumlamışlardır: Sahih senetle Peygamberden (s.a.a) ve İmamlardan (a.s) şöyle nakledilmiştir: Kurân'ı sahih rivayet ve Masumların (a.s) açık beyanı olmaksızın tefsir etmek caiz değildir.[195]

Bu söz *"Şahsi reye dayalı tefsiri kınayan rivayetlerden"* alıntı yapılmış gibi görünmekte ve kendi başına müstakil bir rivayet değildir. Zira bizim rivayet kaynaklarımızda bu mazmunda bir rivayet bulunmamaktadır.[196]

## Reye Dayalı Tefsir Rivayetlerini İnceleme

Reye dayalı tefsiri kınayan bir düzüne rivayet vardır. Bu rivayetlerin çoğu mürsel[197] ve bazıları da zayıftır.[198] Bunlar arasında sadece bir ri-

---

195 Mecme'ul-Beyan, c.1, s.39; Vesail'uş-Şia, c.18, s.151.

196 Rağib İsfehani Camiu't-Tefasir kitabının mukaddimesinden şöyle der: "İnsanlar, Kurân tefsiri konusunda ihtilaf etmişlerdir; acaba her âlimin bu konuya girmesi caiz midir? Bazıları bunun caiz olmadığını şiddetle savunmuşlar ve şöyle demişlerdir: Kurân'ın hiçbir bölümünün tefsiri (edebiyatı, delilleri, fıkhı, nahvi, hadisleri ve rivayetleri çok iyi bilen maharet sahibi âlim olsa bile) hiç bir kimseye caiz değildir. Sadece kendi tefsirini Peygamberden (s.a.a), ayetlerin inişine şahit olan sahabeden ve onlardan alıntı yapan tabiinden gelmiş olan söze dayandırabilir. Bu grup kendi iddiasının ispatında Peygamberden (s.a.a) nakledilmiş şu rivayetlere istidlal etmişlerdir: "Her kim Kurân'ı kendi reyine göre tefsir ederse onun yeri ateştir." "Her kim Kurân'ı kendi reyine göre tefsir eder ve hatta hakikati bulsa dahi, gerçekte hata etmiştir." "Her kim Kurân'ın tefsirinde kendi reyine göre konuşursa muhakkak kâfir olmuştur." Bu yüzden, bu bölümde "Reye Dayalı Tefsir" rivayetlerini incelemek zaruridir."

197 Bu rivayetler ve nasıl mürsel oldukları konusunda bilgi için bkz. Muhammed b. M - sud, Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.17-18; Vesail'uş-Şia, c.18, s.39; el-Burhan fi Tefsir'il-Kurân, c.1, s.19; Vesail'uş-Şia, c.18, s.149, bab 13; Bihar'ul-Envar, c.92, s.111; Vesail'uş-Şia, c.18, s.149; Bihar'ul-Envar, c.92, s.110.

198 Bazıları tarafından reye dayalı tefsir rivayetlerinin mütevatir olduğu iddia edilmiştir (bkz. Mebani ve Revişhayi Tefsir-i Kurân, s.221; el-Beyan fi Tefsir'il-Kuran, s.269).

vayet senet açısından muteberdir. Bu rivayette Peygamberin (s.a.a) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: *"Benim kelamımı (Kurân'ı) kendi reyine göre tefsir eden kimse bana iman etmemiştir."*[199]

Bu husustaki rivayetler farklı ibarelerle gelmiş olsa da maksada delalet açısından hepsi birdir. Bu yüzden onları zikretmekten kaçınıyoruz.[200] *"تفسير به رأى/Reye dayalı tefsir"* kavramındaki maksadın aşikâr olması için *"rey"* sözcüğü ve cerr harfi olan *"ba"* harfinin manası belirlenmelidir. *"Rey"*,[201] bir kişinin fikirsel çalışması sonucunda elde ettiği inanç ve görüştür. İster bu görüş akli bir delille elde edilmiş olsun, ister nakli bir belgeye dayanmış olsun; ister gerçeğe mutabık veya muhalif, isterse de kati veya zan ya da istihsan haddinde olsun, fark etmez. Bazen zan ve istihsan yani kişisel beğeni ile elde edilen görüş hususunda kullanılır.[202] Rey sözcüğü karine bulunduğunda mecazi anlamda akıl ve tedbir manasında kullanılır. Eğer *"ayn/göz"* kelimesine izafe edilirse *"Rey'ul-ayn"*[203] görmek manasına gelir. Buraya kadar söylenenlerin ışığında, rivayetlerde geçen *"rey"* kelimesi *"ayn"* sözcüğüne izafe edilmediği ve mecazi anlamda kullanıldığına dair bir karine bulunmadığı için kişinin içtihatla ve düşünce çabası sonucu seçtiği görüş manasına gelmektedir.

Edebiyat kitaplarında cerr harfi olan *"ba"* harfi için çeşitli manalar zikredilmiştir. Bu manalar içerisinden *"tefsir be rey"* rivayetlerindeki anlama en münasip olan mana *"sebebiyet"*, *"istiane/yardım"* ve *"ikinci meful için tediye görevi"* anlamlarıdır. Eğer *"ba"* sebebiyet anlamında ise müfessir

---

Fakat bu iddianın hiçbir senedi yoktur. Bu konudaki rivayetler müstefiz haddini aşamamıştır.

199 Vesail'uş-Şia, c.18, s.137. Bu hadisin ricali hakkında bilgi edinmek için bkz. Teclil-i Tebrizi, Ebu Talib, Mucem'us-Sikat ve Tertib'ut-Tabakat, s.5, 54, 79, 118, 379, 526, 793.

200 Örnek olarak Vesail'uş-Şia kitabında (c.18, s.140, h.37) nakledilen rivayet, senedinde geçen Abdullah b. Semure ve Seid b. Museyyib'den dolayı zayıf ve itibarsızdır.

201 Firuzabadi, Safipur, Zübeydi ve İbn-i Menzur gibi bazı lügat âlimleri *"rey"* kelimesinin *"inanç"* manasına geldiğini söylemişlerdir. İbn-i Faris şöyle der: *"Rey, insanın bir konu üzerinde gördüğü şeydir."* Rağıb ise şöyle der: *"Rey, iki zıt taraftan birine zannın galip gelmesi sonucu nefsin inanmasıdır."* Bazıları onun için *"akıl ve tedbir"* manalarını da zikretmiştir.

202 Lisan'ul-Arab'da (c.5, s.91) şöyle geçer: *"Muhaddisler kıyas ashabına "ashabı rey" i-mini verirler."*

203 Bu terkip Al-i İmran/13. ayette gelmiştir ve *"Tertib-i Kitab'il-Ayn"* (c.1, s.637-639), Muhammed Zamehşeri, Esas'ul-Belağe (s.146), İbrahim Enis ve diğerleri Mucem'ul-Vesit (s.320) ona *"görmek"* manasını vermişlerdir.

kendi seçtiği görüş sebebiyle Kurân'ı tefsir etmekte ve ayete ona göre anlam vermektedir. Böyle bir müfessirin Allah'ın maksadını anlayıp, keşfetme peşinde olmadığı açıktır. O kendi görüşünü teyit etme makamında ve Kurân ayetlerini kendisi için referans edinmektedir. Doğal olarak kınanmayı da hak etmektedir. Bu durumda *"reye dayalı tefsir"* rivayetlerinin mefhumu İmam Ali'den (a.s) nakledilmiş şu ifadeler olur: *"Kurân'ın hidayet ve maarifini kendi heva-heveslerine tabi ettiler."*[204] Hâlbuki müfessir öncelikle Allah'ın maksadını anlamalı, daha sonra kendi görüşlerini onunla değerlendirmeli, ayetlerle uymadığı takdirde onu yanlış bilmelidir. Nitekim Hz. Ali de (a.s) şöyle buyurmuştur: *"Kurân'a aykırı düşen görüşlerinizi suçlayın."*[205]

*"ba"* harfi *"istiane/yardım"* manasında kullanılırsa bu durumda maksat şu olur: Müfessir, ayetleri muhavere kaideleri, Arap edebiyatının kuralları ve mevcut karinelerden yardım alarak tefsir etmek yerine kendi görüşünün yardımıyla tefsir etmektedir. Böyle bir müfessirin de Allah'ın maksadını anlamak peşinde olmadığı oldukça açıktır ve böyle bir tefsir kınanmaya layıktır. Elbette eğer müfessirin nazarındaki görüş, ayetlere bağlı veya bağlı olmayan karinelerden sayılacak alenî esaslar veya akli açıdan sarihe yakın ya da doğruluğu kabul edilmiş nakli delillerden olursa, ayetlerin tefsirinde onlardan yardım almakta hiçbir sıkıntı yoktur hatta zarureti de vardır. Fakat böyle bir tefsire de *"müfessirin reyi"* denilmesi üzerinde düşünülmelidir. Zira bir kişinin rey ve görüşü, herkesin anladığı derecede bedihi ve apaçık olan, gerekli mukaddimeler dikkate alındığında ulaşılan ve kabul edilen nazariyeler olamaz. Çünkü bu tür görüş ve mukaddimeler sahih olup tüm akıl sahiplerinin üzerinde ittifak ettiği konulardandır. Onlar kelamın anlaşılmasında mevcut karineleri göz önünde bulundururlar ve bunu özel bir görüş olarak saymazlar. Oysaki *"tefsir be rey"* ifadesindeki reyden maksat müfessirin özel görüşüdür.

*"ba"* harfinin üçüncü manasına göre *"tefsir be rey"*den maksat şudur: Müfessir ayetin tefsirinde ayetin manasını beyan etmek yerine kendi görüşlerini ortaya koyar ve ayet ile kendi görüşlerini örtüştürmeye çalışır. Bu durumda da o, metni anlamak yerine kendi reyini sunmak peşindedir ve hiç şüphesiz böyle bir tefsir kınanmıştır.

---

[204] Nehc'ül Belaga, 53. Mektup.
[205] Nehc'ül Belaga, 176. Hutbe.

## Tefsirin Gerçeği Yansıtması

Tefsirin gerçeği yansıtmasındaki maksat şudur: Masum olmayanların Kurân'ın tefsirine ve Yüce Allah'ın muradının keşfine ulaşmaları mümkün olmakla birlikte bu işin yapılması caizdir ve onların anlayışı müfessirin dayanağı ve onunla Allah arasında bir hüccet olur. Tefsirin gerçeği yansıtması konusuna getirilen bu yorum aslında Kurân'ın zahiri manalarının hücciyeti başlığı altındaki mukaddimenin büyük önerme yani kübrevi[206] ayağını oluşturmaktadır. Bu konu fıkıh usulü kitaplarının çoğunda incelenmiş olduğu için ona burada değinmeye gerek görmüyoruz.[207]

Tefsirin gerçeği yansıtmasının bir diğer manası da şudur: Müfessirin sahih tefsir yöntemine dayanarak elde ettiği şey Yüce Allah'ın muradına mutabıktır ve müfessirin Kurân'ın metninden anladığı şey Allah'ın muradına nispetle gerçeği yansıtmaktadır. Bu meselenin iyice incelenmesi kutsal metinleri yorumlama hermenötik bilimi konusunun bir bölümü üzerinde yoğunlaşmayı ve kısmen de olsa detaylı bir bahsi gerektirmektedir ama buna burada mecal yoktur. Zira bu konu detay içeren bir meseledir ve onunla ilgili bahislere girmek bizi asıl konudan uzaklaştırır. Ama kısaca şunu söylemek mümkündür: Müfessir, tefsir yöntem bilimine ait kuralları dakik bir şekilde uyguladığı takdirde onun tefsiri gerçeği yansıtan bir tefsir olacaktır. Tefsirdeki hata ise bu kuralları bilmemenin bir getirisi veya bilerek ya da bilmeyerek kullanmama neticesinde ortaya çıkmaktadır. Elbette normal bir insanın hata yapma payı her zaman olduğundan, bütün ayetlerin gerçeği yansıtacak şekilde tefsir edildiği iddiası hiçbir müfessirden kabul edilmez. Zaten hiçbir dürüst müfessir de böyle bir iddiada bulunmamış ve bulunmaz da. Şayet bu yüzden rivayetlerde Kurân'ın kâmil ve kapsamlı tefsirine dair ilmin Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamlara (a.s) özgü olduğu belirtilmiştir.

---

206 Kurân'ın zahiri manalarının hücciyeti konusundaki sugrevi bahis şudur; acaba biz Kurân'ı anlayabilir miyiz? Bu konudaki kubrevi bahis ise şudur: Acaba Kurân'ın zahiri manalarından anladıklarımız hüccet midir, muteber midir yoksa değil midir?

207 Bkz. Muhammed Kazım Ahund Horasani, Kifayet'ul-Usul, s.324; Ruhullah Musevi Humeyni, Envar'ul-Hidaye fit'talika ala'l-Kifaye, c.1, s.239-247; Seyyid Muhammed Bakır Sadr, Durus fi İlm'il-Usul, c.1, s.299-308; Ebul-Kasım Musevi Hoi, el-Beyan fi Tefsir'il-Kurân, s.263-274.

# Tefsir Usulü

Usul, *"asl"*ın çoğuludur. Asl, sözlükte bir şeyin esası[208] ve her şeyin kökü, temeli[209] olarak manalandırılmıştır. Bir şeyin üzerine dayandığı dayanağa o şeyin aslı denir.[210] Her ilmin üzerine oturtulduğu kural ve kanunlara usul denilmektedir.[211] Bu yazıdaki *"tefsir Usulü"*nden maksat Kurân ayetlerinin sahih tefsirinin dayandığı birtakım kurallardır ve bu kuralların hakkınca tanınmayıp, riayet edilmemesi halinde sahih bir tefsirin ortaya çıkmaz. Tefsir usulünü kısaca aşağıda zikredilen beş konuda özetlemek mümkündür:

1- Tefsirin Genel Kaideleri

2- Tefsir Kaynakları

3- Müfessirin İhtiyaç Duyduğu İlimler

4- Müfessirin Şartları

5- Tefsir Yöntemi ve Aşamaları.

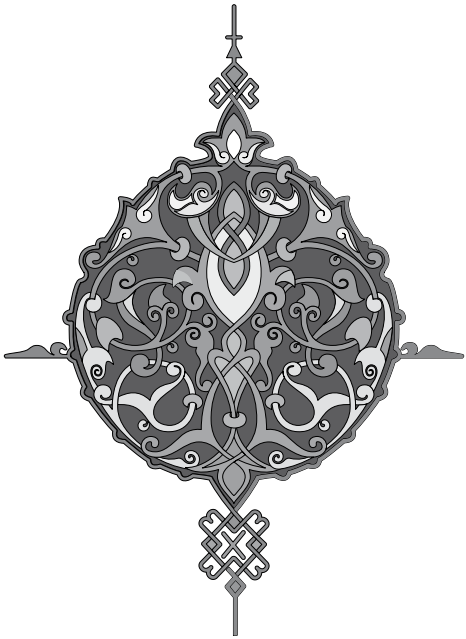
Bu kitapta bu konulardan ilk dördüne dört bölümde değineceğiz.

---

208 Mekayis'ul-Lugat (*"Asl"* kelimesinde).
209 Safipur, Muntehel-İreb ("Asl" kelimesinde).
210 el-Misbah'ul-Munir ("Asl" kelimesinde).
211 Lügatname Deh-Huda ("Usul" kelimesinde).

İkinci Bölüm

# Tefsir Kaideleri



# Tefsir Kaidelerinin Araştırılma Gereksinimi

Kurân tefsirinin yaygınlığı çok eski zamanlara[1] dayanmakla birlikte bu çeşitli yöntemlerle de yapıla gelmiştir. Bazıları ayetlerin tefsirinde yalnızca ayetlerle ilgisi olan rivayetleri toplamakla yetinmişlerdir.

---

1 Süleym b. Kays'ın Usul-i Kafi'de geçen (Kitab-i Fazl'il-İlim, Hadis İhtilafı Babı, I. H - dis): *"Emir'ul Müminin'e (a.s) dedim ki: Ben Selman, Mikdat ve Ebuzer'den Kurân tefsiri olarak…."* Hadisinden Kurân tefsirinin Resulullah (a.s) zamanında yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

Suyuti (ö. 911 Hicri) Tabakat'ul-Müfessirin'de 136 müfessir tanıtmıştır. Onun öğrencisi olan Muhammed b. Ali b. Ahmet Davudi (ö. 945 Hicri) kendi Tabakat'ul-Müfessirin kitabında müfessirlerin sayısını 714'e ulaştırmıştır. Muasır âlimlerden olan Adil Nuveyhiz Mucem'ul-Müfessirin'de müfessirlerden iki bine yakın kişinin biyografisinden kısaca söz etmiştir. Akiki Bahşayişi Tabakat-ı Müfessiran-ı Şia kitabının I. cildinde tefsirin geçmişinin Resulullah (s.a.a) zamanına dayandığını belirtmiş ve o hazreti ilk müfessir olarak yâd etmiş, Şia müfessirlerinden XIV. asrın sonuna kadar 133 kişiyi tanıtmıştır. Her ne kadar onların arasında birtakım kimselerden söz etmiş olsa da, bu onların Şia oldukları anlamına gelmemektedir. Onlardan biri de İkrime'dir. Onun hakkında şöyle denilmiştir: Tathir ayetini Peygamberin (s.a.a) eşlerine özgü biliyordu ve bu iddia üzerinde mübahele etmek istediğini ifade ediyordu. Onlardan biri de Ahkam'ul-Kurân Tefsirinin müellifi olan Ebu Bekir, Ahmet b. Ali Razi Cessas'tır. (ö. 37 Hicri). O, Hanefi mezhebinin takipçilerinden ve hatta önderlerindendi; kendisine Hanefiye'nin İmamı derlerdi. Şaşırtıcı olan şu ki Tabakat-ı Müfessiran-i Şia kitabının müellifi (c.1, s.621) Tezkiret'ul-Mutebehhirin ismiyle bilinen Emel'ul Amil kitabının II. bölümünde (s.18) Şeyh Hürr-i Amili tarafından tanıtılan Ahmet b. Ali Razi'yi Ahmet b. Ali Cessas ile bir bilmiş ve Mucem-u Rical'il-Hadis kitabında (c.2, s.172, no.709) onun hakkında zikredilmiş olan övgüyü Cessas'a isnat etmiştir. Oysaki Tezkiret'ul-Mutebehhirin (Emel'ul-Amil'in II. bölümü), Şeyh Tusi'den (ö. 460 Hicri) sonra gelen alimleri tanıtmak için telif edilmiştir. Yine Ehl-i Sünnet ideolojisi ile tanınmış Sekuni, Vakidi ve Secistani'yi Şia müfessirleri silsilesinde getirmiştir.

Bu tefsirlere *"Rivayete Dayalı Tefsir"* adı verilmiştir.[2] Diğer bir grubun tefsirdeki eğilimi ise kelimelerin mefhumlarını açıklamak ve ayetlerle ilgili edebi noktaları beyan etmek olmuştur. Onların tefsirine *"Edebi Tefsir"* ismini vermişlerdir.[3] Bazıları da, ayetlerin açıklaması ve yorumunda mümkün olduğunca Kurân'ın diğer ayetlerinden yararlanmışlardır. Bu tefsire verilen isim de, *"Kurân'ın Kurân'la Tefsiri"* olmuştur.[4] Bazıları da Kurân-ı Kerim'in batını ile ilgili manaların peşinde düşmüş ve ayetlerin teviline yoğunlaşmışlardır. Onların çalışmalarına da *"İşari Tefsir"* veya *"İrfani Tefsir"* denilmiştir.[5] Bir grup ise daha çok akli ve kelami konulara ağırlık vermiş

---

2 Şia tefsirlerinden *"Rivai"* olanlar şunlardan ibarettir:
a) Tefsir-i Ebu Hamza Somali (ö.150 Hicri), bu tefsir şu anda elde bulunmamaktadır. Fakat İbn-i Nedim el-Fihrist'te (s.36) onu zikretmiştir. Mecme'ul-Beyan (c.9, s.49), meveddet ayetinde *"Ebu Hamza Somali tefsirinde şöyle zikretmiştir…."* ibaresiyle o tefsirden rivayet nakletmiştir.
b) Tefsir-i Ebu Carud (ö.150 Hicri), bazılarına göre onun tefsiri "Tefsir-i Kummi"ye eklenmiştir.
c) Tefsir-i Numani, o Kuleyni'nin öğrencisiydi. Onun tefsirinden geriye kalanları Allame Meclisi Bihar'ın 93. Cildinde (s.1-97) zikretmiştir.
d) Tefsir-i Furat b. İbrahim Kufi
e) İmam Hasan Askeri'ye (a.s) Mensup Tefsir
f) Tefsir-i Kummi
g) Tefsir-i Ayyaşi
h) Tefsir-i Nur'us-Sakaleyn
i) Tefsir-i Burhan
j) Tefsir-i Bahr'ul-İrfan Mevla Salih Bergani ki, Aga Buzurg-i Tehrani'nin nakline göre 17 cilt olup, onun tümü müellifin Kerbela'da kitaplarının yer aldığı mahzendedir. Onda Masum İmamlardan (a.s) rivayet edilmiş olan hadisler araştırılmıştır (ez-Zeria, c.3, s.41).

Ehli Sünnete ait en meşhur rivai tefsirler ise şunlardan ibarettir:
a) Cami'ul-Beyan Taberi
b) el-Kurân'ul-Azim İbn-i Kesir
c) ed-Durr'ul-Mensur Suyuti
d) el-Keşfu vel-Beyan Salebi
e) Bahr'ul-Ulum Semerkandi
f) Mealim'ut-Tefsir Begavi.

3 Tefsir-i Keşşaf Zamehşeri, Cevami'ul-Cami Tabersi, el-Bahr'ul-Muhit Ebu Heyyan ve İ'rab'ul-Kurân Zeccac bu tür tefsirlerden sayılmaktadır.

4 Allame Tabatabai'nin tefsiri bu tür tefsirlerdendir.

5 Durr'ut-Tefsir vel-Mufessirun, Tefsir'ul-Kurân'il-Azim Tusteri (ö. 283 Hicri), Hakaik'ut-Tefsir Silmi (ö. 330 Hicri), Arais'ul-Beyan Şirazi (ö. 666 Hicri), et-Tevilat'un-Necmiyye Necmeddin Daye (ö. 736 Hicri), İbn-i Arabi'ye Mensub Tefsir en önemli işari tefsirlerdendir.

ve ayetlerin tefsirinde itikadi sonuçlar almak istemişlerdir.[6] Bir diğer kesim de Kurân'a bilimsel açıdan bakmış, Kurân'ı mevcut olan bilimsel nazariye ve kurallara tatbik yoluna gitmiş, tefsirini bilimsel keşifler ve bilim adamlarının görüşleriyle doldurmak için özel çaba sarf etmiştir.[7] Bir grup kimse de kendi birikimlerine uygun olarak çeşitli açılardan ayetlerin tefsirini ele almıştır. Bu zikredilen muhtelif yöntemlerin kullanılması, müfessirlerin Kurân ayetlerinin beyanı ve Yüce Allah'ın bu ayetlerdeki muradı konusunda çok farklı söylemlerde bulunmalarına yol açmıştır. Bu da onlardan bazılarının Kurân tefsirinde birtakım hata ve yanlışları beraberinde getirmiştir. Çeşitli tefsir yöntemleri ile müfessirlerin ihtilaf ve hatalarının varlığı şunu göstermektedir: Kurân ayetlerini tefsir etmek ve Yüce Allah'ın muradını anlamak isteyen kimse tefsir için açık olan akli konular, kesinliği kabul edilmiş şer'i deliller ve akıl erbabının üzerinde ittifak ettiği delillere dayalı sağlam kaideleri tespit etmeli ve kendi tefsir yöntemini onun üzerine kurmalıdır. Bu vesileyle hem yapmış olacağı tefsir dayanaksız olmayacak, hem ihtilaflı konulardaki tercihi mesnetsiz ve beyhude sayılmayacak, hem de bu kurallara riayet ettiği için tefsirindeki hataları en aza inmiş ve Yüce Allah'ın gerçek muradına diğerlerinden daha çok yaklaşmış olacaktır. Şunu da dikkate almak gerekir; Kurân-ı Kerim'in sözcüsü, aklı yaratan ve şer'i delilleri indiren O Allah olup, bu ikisini de hüccet kılmıştır.[8] Allah bu yüce kitapta insanlarla kendi dillerinde konuşmuştur.[9] Bu kurallar ve ona dayalı bir tefsirin sağlam olacağı açıklamaya gerek kalmayacak ölçüde aşikârdır.

Tefsir kaideleri tefsir yöntem biliminin mühim, hatta en önemli bölümünü oluşturmaktadır. Kitabımızın ikinci bölümü bu konuyu incelemek için hazırlanmıştır.

---

6 et-Tefsir'ul-Kebir Fahri Razi bu tefsirlerden sayılabilir.

7 Tefsir'ül-Cevahir Tantavi bu tür tefsirlerdendir.

8 Hişam şöyle rivayet eder: İmam Kazım (a.s) bana şöyle buyurdu: "*…Ey Hişam! Yüce Allah insanlara akıllar vasıtasıyla hüccetleri tamamlamıştır… Ey Hişam, Allah'ın insanlar üzerinde iki hücceti vardır: Zahiri hüccet ve Batını hüccet. Peygamberler, Resuller ve İmamlar (a.s) zahiri hüccettir, akıllar ise batını hüccettir.*" (Usul-i Kafi, Kitab-ı Akl ve Cehl, h.12).

9 ***"Onlara iyice açıklasın diye her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik."*** (İbrahim/4). Şeriatta konuşma dilinde yeni bir yöntem çıkarılmadığına göre akıl erbabı arasında yaygın olan bu yöntemin şeriatin sahibi tarafından da onaylandığı neticesi alınır.

Gerçi işaret edilen kaidelerin birçoğu hep akıl erbabı ve şeriat ehlinin üzerinde yoğunlaştığı konulardan olmuştur; insanlar arasındaki konuşmalar ve müfessirlerin Kurân tefsirleri her ne kadar gayri ihtiyari olsa da bu temel üzerinde şekillenmiştir. Bunların bir bölümünden İslam hukuku metodolojisinde ve bir kısmından da Kurân ilimleri dalında bahsedilmiştir. Ancak şimdiye kadar bunlar tekmil ve sağlam bir şekilde sayılıp, açıklanmak suretiyle tedvin edilmemiştir.[10]

Şunu zikretmekte yarar vardır; bu kaidelerin tefsire olan nispet ve yakınlığı mantık ilminin düşünce ve istidlale olan nispeti gibidir ve fıkıh usulünün fıkıh ilmine nispeti gibidir. Mantık ilmindeki kaidelere riayet, istidlaldeki hatayı nasıl engelliyor ve fıkıh yöntembilimi, fakihin fıkhi yorumlarına nasıl yardımcı olup, onun hatalarını asgari seviyeye indiriyorsa, bu kaidelerin riayet edilmesi de müfessire ayetlerin tefsiri konusunda bir o kadar yardımcı olmakta ve hatalardan alıkoymaktadır. Mantık kaideleri ve fıkıh ilkelerinin birçoğunun bedihi olması bu kaidelerin açıklanması ve tedvin edilmesine olan ihtiyacı ortadan kaldırmadığı gibi bunların da bedihi olması belirlenmiş bir çerçevede beyan ve tedvin edilmelerine olan ihtiyacı ortadan kaldırmaz. Çünkü eğer bu kaideler tam bir şekilde sayılıp açıklanmaz ve teknik açıdan çerçevesi belirlenip dikkat edilmezse ayetler tefsir edildiğinde bu kurallardan hepsi veya bir bölümü gaflet kurbanı olabilir ve böylece tefsirde birtakım hatalar ortaya çıkabilir.

Esasında yapılan tefsirlerde bugüne kadar ortaya çıkan ihtilaf ve hataların çoğunluğu bu kaidelerden gaflet etmenin bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Diğer faktörlerin bu ihtilaf ve yanlışların oluşumundaki etkisi özellikle bir mezhep ve fırka içinde buna mukayese edildiğinde oldukça azdır. Dolayısıyla bu kaideleri dakik şekilde açıklamakla hem mevcut tefsirleri değerlendirilmeye tabi tutmak, onlardaki mevcut yorumların sıhhat ve zaafını tanımak hem de sahih bir tefsir için münasip bir temel ve tefsirdeki hataları azaltmak için bir altyapı hazırlamak mümkündür.

---

10 Ehl-i Sünnetten bazılarının kaleme aldığı *"Buhus fi İlm'it-Tefsir ve el-İksir fi ilm'it-Tefsir"* gibi kitaplar vardır. Ama bunlar da tekmil ve güvenilir değildir.

## Birinci Kaide:
# Sahih Kıraati Göz Önünde Bulundurmak

Kıraat okumak, kelime ve ibareleri telaffuz etmek manasına gelir.[11] Kurân cümlelerindeki kelimelerin harflerini, heyet ve konumunu gösterir. Harflerin, kelimelerin heyetinin ve onların cümlelerdeki konumunun, cümlelerin anlamlarında temel rolü olduğu dikkate alındığında ve harflere göre kelimelerin, muhtelif şekilleri ve cümleler içindeki çeşitli konumlarıyla farklı manalar ifade ettiği göz önünde bulundurulduğunda kıraat şeklinin kelimeler ve ibarelerin mefhumundaki etkisi aşikâr olmaktadır. Dolayısıyla işi, ayetlerin manasını açıklamak ve Yüce Allah'ın muradını aşikâr etmek olan tefsirin her şeyden önce harflere, Kurân kelimelerinin gerçek şekline ve onların gerçek konumuna ihtiyacı vardır. Bu üçünü tanımak, ayetlerin sahih kıraatini bilmeye bağlıdır. Hal böyle olunca da; müfessirin, ayetlerin manasını anlayıp açıklamada atacağı ilk adım, onların sahih kıraatini araştırmaktır. Çünkü tefsir sahih kıraat esasına göre yapılır.

---

11 Kıraat için zikredilen manalardan bazıları şöyledir:
Ferheng-i Muin kitabında *"kıraat"* sözcüğünün altında şöyle gelmiştir: (Kitap, gazete, Kurân) okumak, Allah'ın kelamındaki düzenin şekillerindeki mütevatir ihtilaflardan bahseden bir ilimdir.
Lügatname-i Deh-Huda *"kıraat"* sözcüğü hakkında şöyle demiştir: *"Kıraat, okumaktır, Kurân okumaktır."* (Muntehel-İreb). Tehanevi şöyle der: *"Kıraat, Yüce Allah'ın kelamının diziliş şekillerindeki mütevatir ihtilaflar açısından bahseden bir ilimdir."* (Keşf'uz-Zünun). *"Kıraat, Kurân lafızlarının telaffuz şeklinden bahseden ilimdir."* (Keşşaf-u İstilahat'il-Fünun). Muhammed Hadi Marifet şöyle yazar: *"Kıraat, Kurân nassının muhtemel şekillerinden biridir."* (et-Temhid fi Ulum'il Kurân, c.2, s.9).

Kurân-ı Kerim, Yüce Allah'ın bir kitabı olup, Peygamber Efendimiz (s.a.a) tarafından insanlara tilavet edilmiştir. Dolayısıyla sahih kıraat o Hazretin (s.a.a) insanlara tilavet ettiğiyle mutabık olan kıraattir.[12]

Allah Resulünün (s.a.a) kıraatine ulaşmanın çeşitli yolları vardır. (Tüm grupların yalan ve hata üzerinde anlaşma sağlamış olmalarını muhal kılacak ölçüde) Mütevatir nakil ve Asr-ı Saadete kadar her dönemde Müslümanların tutumları bu yollardandır. Kurân'ın bütün asırlarda Müslümanların önem verdikleri tanınmış bir kitap olduğu dikkate alındığında şunu söylemek mümkün olur; günümüz kıraatinde tarih boyunca okunuşunda ihtilaf olmamış ayetler Müslümanların amel-i siyrelerinin bir parçasıdır. Zira eğer onların siyresi bunun aksi yönünde olsaydı meselenin önemine binaen mutlaka tarih içinde kayda geçerdi ve böyle bir konunun tarih ve hadis kaynaklarında gündeme getirilmemiş olması başka bir kıraatin olmadığının delilidir. Hâlihazırda Kurân ayetlerinin nerdeyse tamamına yakın bölümü Peygamberin (s.a.a) kıraatidir ve onları bu kıraat esasına göre tefsir etmek mümkündür.

Ama kıraatinde ihtilaf olan ve birden fazla meşhur kıraat şekli bulunan ayetlere gelince; bunlar hususunda Müslümanların tutumundan ve izledikleri yoldan Allah Resulünün (s.a.a) kıraatine ulaşmak mümkün değildir ve ancak kıraatlerden birinin tevatürü gibi başka yollarla onun sıhhatine varılır. Çok az sayıda olan bu ayetlerde eğer müfessir başka yollardan da sahih kıraate ulaşamazsa[13] onları söz konusu kıraate göre kesin şekilde tefsir edip mefhumunu Allah'a isnat edemez. Elbette muhtelif kıraatleri esas alarak muhtemel tefsirler sunabilir. Eğer bütün kıraatlerin ortak noktası olabilecek bir tefsir bulunursa da onu ayetlerin kati mefhumunun bir bölümü şeklinde takdim edebilir.[14] Şunu da belirtmekte yarar var

---

12 Peygamberden (s.a.a) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: *"Yüce Allah Kurân'ın indirdiği gibi okunmasını sever…"* (Ali el-Muttaki, Kenz'ul-Ummal, c.2, s.49).

13 Söz konusu yollardan biri, Masumlardan (a.s) nakledilmiş ve kıraatlerden birinin sahih olduğuna delalet eden kati rivayettir.

14 Şuna dikkat etmek gerekir, bu tür ayetlerin Kurân unvanı ile kıraati, ayetleri, Allah'ın muradı unvanı ile tefsir etmeyi caiz kılmaz. Her ne kadar sahih kıraate ulaşılamadıkça bu tür ayetleri Allah'ın muhtemel maksadı unvanı dışında tefsir etmek caiz olmasa da ancak onları Kurân unvanı ile okumak (kendi yerinde gelecek delile göre) caizdir.

ki; şaz ve tek kanaldan elimize ulaşan kıraatler[15] veya Arap edebiyatının kesin kaidelerine[16] veyahut açık akli delillere ya da ayet ve muteber rivayetlerin nassına aykırı olup da, akli açıdan tevcihi mümkün olmayan kıraatlere itina edilmez ve onların varlığı fiili kıraatin sıhhatine halel getirmez. Çünkü bu kıraatler kesinlikle Resulullah'tan (s.a.a) değildir. Şaz kıraatin etkisiz olmasının sebebi de şudur: Eğer o, Resulullah'tan (s.a.a) gelmiş olsaydı Müslümanların Kurân ve onun sahih kıraatine verdikleri öneme binaen bu kıraat şaz olmaz, aksine bilinir ve meşhur olurdu. Söz konusu hususlara aykırı bir kıraatin etkisiz olmasının sebebi de şudur: Bu hususlardan her birine olan aykırılık, bu kıraatin batıl ve yanlış oluşunun bir delilidir ve yanlış bir kıraat asla Allah Resulünden (s.a.a) sadır olamaz. Dolayısıyla eğer bir ayet hakkında yalnızca bir tane meşhur kıraat varsa ve her ne kadar karşısında şaz veya sözü geçen hususlara aykırı bir kıraat bulunsa dahi denilebilir ki: Bu meşhur kıraat Resulullah'ın (s.a.a) kıraatidir ve bu kıraati esas alarak tefsir yapmak caizdir. Buraya kadar yapılan açıklamalardan şunu anlamaktayız: Tefsir, üzerinde ittifak olunan bir kıraat veya en azından karşısında başka bir meşhur kıraatin bulunmadığı meşhur kıraat esasına dayalı olarak yapılmalıdır. Muhtelif şekilde kıraat edilmiş ve manayı değiştirecek tarzda birden fazla meş-

---

15 Şaz kıraate örnek olarak şunlar gösterilebilir: Muhammed b. Hasan Nehvi'den naledilen Yusuf/80. ayet-i kerimede geçen *"neciyyen"* kelimesinin *"neceben"* şeklinde okunması (Bkz. Et-Temhid, c.2, s.39) ve Ayşe'nin, İbn-i Abbas ve İbn-i Yamur'dan naklettiği Nur/15. ayette *"telakkavnehu"* kelimesinin *"telikunehu"* şeklinde okunması. Tabersi Mecme'ul-Beyan'da (c.7, s.227) bu ayetin altına şu notu düşer: *"Şaz kıratlardan biri Ayşe'nin, İbn-i Abbas ve İbn-i Yamur'dan nakledilen "iz telikunehu" biri de İbn-i Sumeyka tarafından nakledilen "iz tulkunehu" şeklindeki kırattır. Meşhur kıraat "iz telekkavnehu" kıraatidir. Yine şaz kıraatlerden biri, Fatır suresi 28. ayette geçen "innema yehşallahe min ibadihil-ulemau" ibaresinde "Allah" kelimesinin merfu ve "ulema" kelimesinin mensub okunmasıdır. Bu kıraat, Ömer b. Abdulaziz ve Ebu Hanife'den nakledilmiştir.* (Alusi Ruh'ul-Meani'de c.27, s.192, el-ulema kelimesini mensub…) *Fatiha suresinin 4. ayetindeki "maliki" ibaresinin "meleke" şeklinde okunması da şaz kıraatlerdendir ki Ameş'ten nakledilmiştir."* Tabersi Mecme'ul-Beyan'ın I. cildinde bu ayetin altında şöyle yazmıştır: *"Şaz kıraatlerden biri de Ameş tarafından mensub şekilde okunan kıraattir."*

16 Maksat, Kurân'ın nazil olduğu dönemde o asrın edebi kaideleri konusunda uzman kişilerin üzerinde ittifak ettikleri o döneme ait sıhhati rayiç olan edebi kaideler dizisidir. Hatta buna aykırı olan kıraatin hatalı olduğu onların kanaatince kesindir. Bu konu, daha sonra zikredilecek olan *"Arapça kaidelerine daha uyumlu ölçüsü"* ile çelişmez. Zira orada söz iki sahih kıraatten birini diğerine tercih etme hakkındadır. Çünkü Arapça kaidelerine daha uyumlu ve lügatte daha aşikâr olan kıraat tercih edilir.

hur kıraatle okunmuş olan ayetler hususunda Peygamber Efendimizin (s.a.a) kıraatinin belirlenmesi imkânsızdır. Her ne kadar onların anlamını kıraat ihtilaflarına göre açıklayıp, hepsinde bulunan ortak noktayı Yüce Allah'ın muradı saymak mümkün olsa da, bu manalardan hiçbirisini Allah-u Teâlâ'ya isnat etmek uygun değildir. Öyleyse müfessir, kıraati üzerinde ittifak olunan ayetleri ihtilaflı olanlardan ayırt edebilmek ve bahsi geçen kurala uygun şekilde ayetleri tefsir edebilmek için her şeyden önce ayetlerin kıraati konusunda tam bir araştırma yapmalıdır.

## Yanlış Bir Tevehhüm

Bu kaideye uymanın müfessiri hatadan koruma hususundaki rolü oldukça aşikâr ve inkâr edilemez. Ama bazıları, bu kaideye riayet etmenin Kuran'ı anlamayı sekteye uğratacağına ve ondaki öğretilerin büyük bir bölümünden mahrum kalınabileceğini sanabilirler. Hâlbuki bu oldukça yanlış bir tevehhüm ve kuruntudur. Çünkü Kurân ayetlerinin çoğunun kıraatinde (bazı istatistiklere göre yaklaşık dörtte üçünde[17]) hiç ihtilaf yoktur ve bu kaidenin onlar hakkında kullanılmasında daha önce de açıklandığı gibi herhangi bir sorun söz konusu değildir. Kıraatinde ihtilaf olan ayetlerin önemli bir bölümünde de kıraat farkı manayı değiştirmediği için tefsirde hiçbir etkisi görülmemektedir. Örneğin *"kufuven/كفوا"* ve *"huzuven/هزوا"* kelimeler (üç farklı kıraatinin: *"kufuven ve huzuven" "kufuen ve huzuen" "kuf'en ve huz'en"* veya dört farklı kıraatinin: mezkûr üç kıraate ek olarak *"kufven ve huzven"*) ayetin manasında hiçbir etkisi yoktur.[18] Buna benzer kıraat şekli bir hayli

---

17 Muhammed Ali Lisani Fişareki Ferş, *"Kurrra-ı Sab'e ve Kuzariş ve Berresi-yi Kıraat-i İyşan"* doktora tezi, Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, yedi kıraatte geçen harfleri 1561 harf olarak bilmektedir. hal böyle olunca da, Kurân harflerinin dörtte üçünde ihtilaf olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

18 Tabersi bu sözcüğün kıraati hususunda üç kıraat nakletmiştir. Tabersi, Cami'ul-Cevami'de (c.1, s.52) Bakara suresi 67. ayet-i kerimesinde şöyle yazmıştır: *"huzuen ve huz'en, kufuen ve kuf'en, huzuven ve kufuven"* şeklinde okunmuştur. Mecme'ul-Beyan'da (c.1, s.481) İhlas suresinin tefsirinde şöyle yazmıştır: *"İsmail Nafi'den, Hamza'dan, Halef ve Ruveys'ten naklederek "kuf'en" okumuştur. Hafs "kufuven" okumuştur. Diğerleri ise "kufuen" okumuştur."* Mecme'ul-Beyan'da (c.1, s.250) *"kufuven"* kelimesi hakkında *"kufven"* kıraatini de Yakub'dan nakletmiştir. Onun naklettiği ibare de şöyledir: *"Hamza ve İsmail Nafi'den, Abbas ve Ebu Amr'dan naklederek Kurân'ın her yerinde "huz'en ve kuf'en" şeklinde okumuşlardır. Hafs, Asım'dan "huzuven ve kufuven" kıraa-*

fazladır.[19] Kıraat farkının manayı değiştirdiği yerlerde eğer kıraatlerden biri meşhur ve diğerleri şaz[20] veya Arap edebiyatının kaidelerine ya da kesin akli ve nakli delillere aykırılığı sebebiyle yanlış olursa bu durumda tanınan ve meşhur olan kıraat sahih kabul edilir ve öteki kıraatlere itina edilemez. Sonuç itibariyle bu bölümdeki kıraat farkının da ayetlerin tefsirinde her hangi etkisi yoktur. Sadece bir kısım ayetlerde kıraat farkı sorun teşkil etmektedir. O da, kıraat ihtilafının manada etkili olduğu ve birden fazla meşhur kıraatin bulunduğu ayetlerdir. Örneğin ***"Malik-i Yevm'id-din/مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ"*** ayetinde bulunan *"malik/مَالِكِ"* kelimesinin *"melik"* şeklinde kıraati hem manayı değiştirmekte hem de her iki kıraat meşhur olup, Müslümanlar tarafından uygulanmaktadır.[21] Bu gruptaki ayetler arasında mevcut kıraatlerden birinin muteber olduğu ve Resulullah'ın kıraati olduğuna dair muteber bir delil bulunmazsa daha önce de belirtildiği gibi muhtelif kıraatleri kapsayan ve hepsi arasında ortak mana sayılan mefhum Allah-u Teâlâ'ya isnat edilebilir. Allah'ın maksadını açıklama manasında bir tefsire ise her kıra-

---

*tini nakletmiştir. Yakub, "huzuven ve kufven" şeklinde okumuştur. Diğerleri ise "huzuen ve kufuen" şeklinde kıraat etmişlerdir."* Seyyid Muhammed Kazım Tabatabai Urvet'ul-Vuska kitabında kıraat hükümleri ile ilgili 58. meselede şöyle der: *"Kufuven ehad" cümlesinde dört vecih vardır: "kufuen, kuf'en, kufuven ve kufven"* gerçi en son kıraat şeklini terk etmek ihtiyata daha uygundur.

19 Maide suresinin 54. ayetindeki *"yertedde"* ve *"yertedid"*; Bakara suresinin 48. ayetinde *"la yukbelu"* ve *"la tukbelu"* gibi; bazı ayetlerdeki kıraat ihtilafı manayı etkilemektedir, fakat maksatta etkisi bulunmamaktadır. Mesela Araf/57. ayet-i kerimede rüzgar manasındaki *"er-rih"* kelimesinin rüzgarlar anlamına gelen *"er-riyah"* şeklinde okunması gibi. (Bkz. Tefsir-i Safi, c.1, s.61 ve 62, VIII. mukaddime).

20 Şaz kıraate örnek olarak *"maliki yevmiddin"* ayetinde *"maliki"* kelimesinin *"meliki"* şeklinde kıraati ve *"innema yehşallahe min ibadihil ulemau"* (Fatır/28) ayetinde *"Allah"* kelimesinin merfu okunması ve *"ulema"* kelimesinin de mensub kıraat edilmesi. (Bkz. Ruh'ul-Meani, c.22, s.191).

21 Tabersi Mecme'ul-Beyan'ın I. cildinde Fatiha suresinin 4. ayetinin altında şunları yazmıştır: *"Asım, Kesai, Halef ve Yakub Huseri "maliki" (elifle), diğerleri ise "meliki" (elifsiz) şeklinde okumuşlardır."* Seyyid Muhammed Kazım Tabatabai Urvet'ul-Vuska'da (Kıraatle ilgili 57. Meselede) şöyle yazmıştır: *"maliki yevmiddin" ve "meliki yevmiddin" kıraatleri caizdir."* Alusi Ruh'ul-Meani'de (c.1, s.82) şöyle demiştir: *"Asım, Kesai, Halef bir tercihinde ve Yakub "Maliki" kelimesini "faili" gibi mecrur okumuşlar. Bu kıraat, Talha ve Zübeyr dışında "Aşere-i Mübeşşerenin", Ubey, İbn-i Mesud, Meaz ve İbn-i Abbas gibi sahabelerden birçoğunun, Kutade ve Ameş gibi Tabiin'in de kıraatidir. Yedi kurradan diğerleri, Zeyd, Ebu Derda, İbn-i Ömer, Misver ve Sahabe ile Tabiin'in birçoğu "meliki" ("feili" gibi mecrur) okumuşlardır."*

atte kendine özgü olacak muhtemel anlam yüklenebilir. Fakat bu gruptaki ayetlerin sayısının çok az olduğu (bazıları bunların sayısının otuz taneden az olduğu görüşündedir)[22] gerçeği dikkate alındığında; ayrıca bazı yerlerde ise o ayetlere ait özel mefhumun, muhtelif kıraatleriyle örtüşecek şekilde diğer ayetlerden istifade edilebildiği (mesela; *"melik-i yevm'id-din"* ifadesinin manasının *"el-Melik'il-Kuddüs"* ayetinin ıtlağından, *"malik-i yevm'id-din"* ifadesinin anlamının ise *"malik'il-mülk"* ayetinin ıtlağından anlaşılması gibi) göz önünde bulundurulduğunda bu gruptaki ayetlerde böyle bir tefsir tarzı Kurân kanalından İslam maarifine ulaşma konusunda hiçbir soruna yol açmaz ve Kurân'ı anlamayı sekteye uğratmaz.

## Sonuçsuz Çabalar

Kurân İlimleri dalında uzman olan bazı kişi ve müfessirler, söz konusu sorunu halletmek için başka yollar takip etmişler ama bizim nazarımıza göre bu yollar her hangi bir netice vermemiştir. Şimdi burada bu çalışmalardan en önemli olanlarına değineceğiz.

## Kıraatlerin Tevatürü

Bazı müfessir ve araştırmacılar yedi kıraatin (yani Abdullah b. Amir Dimeşki, İbn-i Kesir Mekki, Asim Kufi, Ebu Amr Basri, Hamza Kufi, Nafi Medeni ve Kesai Kufi'ye ait olan meşhur kıraatlerin) mütevatir olduğuna inanmaktadırlar.[23] Eğer onların bu görüşü sağlam olursa Kurân-ı Kerim'i

---

22 Kurra-i Sab'e ve Gozareş-i Kıraat-i İyşan, s.593.

23 *"Yedi kıraat cumhur nezdinde mütevatirdir…"* (Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.466). *"Âlimlerimizin çoğu şöyle der: Kurân'ı yedi tane olan mütevatir kıraatle okumak gerekir. Cami'ul-Mekasid kitabında ve el-Ğariyye'de bunların tevatürüne icma olduğu belirtilmiştir. Er-Ravz'da âlimlerin icması nakledilmiş, Mecme'ul-Beyan'da ise bu konuda ihtilaf olmadığı ifade edilmiştir. El-Munteha, et-Tahrir, et-Tezkiretu vez-Zikra, el-Mucez'il-Havi, Keşf'ul-İltibas ve el-Mekasid'il-İlliyye gibi usul ve fıkıh kitaplarında da bu yedi kıraat, mütevatir olarak vasıflandırılmıştır. Bir grup kimse bunların mütevatir olduğuna dair bir cemaatten icma nakletmiştir…"* (Hüseyni Amili, Seyyid Muhammed Cevad, Miftah'ul-Kerame, eski baskı, c.2, s.39). İbn-i Sebki Cem'ul-Cevami'de şöyle der: *"Yedi kıraat tam bir tevatüre sahiptir. Yani onu Peygamberden (s.a.a) o kadar çok kişi nakletmiştir ki, onca insanın yalan üzerinde anlaşmış olmaları imkânsızdır."* (Zerkani, Abdulazim, Menahil'ul-İrfan, c.1, s.436) ve sayfa 44'te kendi görüşünü şöyle

bu kıraatlerin her birine mutabık şekilde tefsir etmek gerekecektir. Sanki bu esasa dayalı olarak müfessirin biri tefsirinin önsözünde Kurân'ı bu yedi kıraatin dışında bir kıraate göre tefsir etmeme taahhüdünde bulunmuş.[24] Fakat onların bu sözü eleştirilip, reddedilmiştir. Çünkü bu hususta iddia edilebilecek en fazla şey, bu kıraatlerin sözü geçen kârilerden olduğunun tevatürüdür. Gerçi bu tevatürün aslı da incelenmelidir ve hatta bazıları onu dahi hatalı kabul etmişlerdir.[25] Fakat kârilerin sınıfına has ve onlardan önce sahabe ve Allah Resulünün (s.a.a) zamanına kadar olan kısımla ilgili hiçbir mütevatir nakil gelmemiştir; mevcut olanların tümü haber-i vahid olarak bilinen bir kişi tarafından nakledilen haber olup, hiç birisinin sıhhati üzerinde ittifak yoktur. Hatta bunlardan bazılarının senedinde derin şüpheler vardır.[26] Ayrıca kıraat farkının manayı değiştirdiği bazı yerlerde bir ayetin muhtelif kıraatler esasına göre çeşitli kalıpları ve farklı manaları olması gerekmektedir.[27] Gerçi bazı Ehl-i Sünnet

---

açıklıyor: *"Delilin de kanıtladığı tahkike göre on kıraatin tümü mütevatirdir. Bu aynı zamanda araştırmacıların, usul âlimlerinin ve İbn-i Sebki, İbn-i Cezeri ve Nuveyri gibi kârilerin görüşüdür."* 470. sayfada da on kıraatin mütevatir olduğunu hatırlatmıştır.

24 Bkz. Şankiyti, Ezva'ul-Beyan, c.1, s.5.

25 Seyyid Ebu'l-Kasım Hoi, el-Beyan, s.165; Seyyid Abd'ul-Hüseyin Tayyib, Etyeb'ul-Beyan, s.27 ve 28.

26 Yedi kârinin durumu ve onların Yüce Peygamberin (s.a.a) zamanına kadar olan v - sıtalarına dair daha fazla bilgi için bkz. el-Beyan (s.140-156).

27 Mesela; Nur/15. ayetteki *"telakkavnehu"* kelimesinin *"telikunehu"* şeklinde ok - nuşu; Yusuf/45. ayet-i kerimede *"ummetin"* kelimesinin *"emetin"* şeklinde kıraati; Yusuf/24'deki *"el-muhlesin"* kelimesinin *"el-muhlisin"* şeklinde okunması; Muminun suresinin *"yu'tune ma atev"* ibaresinin *"ye'tune ma etev"* şeklinde kıraati; Sebe suresi 19. ayetteki *"baid"* kelimesinin *"baede"* okunması; Bakara/259. ayetinde *"nunşizuha"* kelimesinin *"nunşiruha"* okunması; Seb/23'deki *"fuzzia"* kelimesinin *"furriğa"* şeklinde kıraati, et-Temhid, (c.2, s.108) ikinci kıraati şaz kıraatlerden saymış, (s.122) el-İthaf da güzel kıraat olarak tanımlamıştır (s.360). En'am/57. ayette *"yekussu"* kelimesinin *"yakdi"* şeklinde okunması; Vakıa suresinin 29. ayetindeki *"talhin"* kelimesinin *"tal'in"* şeklinde kıraati; Bakara/37. ayet-i kerimesinde *"Ademu min Rabbihi kelimatin"* ibaresinin yerine *"Ademe min Rabbihi kelimatun"* şeklinde okunması; Yunus/30'daki *"teblu"* kelimesinin *"tetlu"* olarak okunması; Yunus suresi 92. ayetindeki *"nunecciyke"* kelimesinin *"nunehhiyke"* şeklinde kıraati; Tekvir suresinin 24. ayetindeki *"bidanin"* kelimesinin *"bizanin"* olarak okunması; Nur suresi 22. ayetindeki *"la ye'teli"* ibaresinin *"la yet'elu"* şeklinde okunması; Bakara/259'daki *"a'lemu"* kelimesinin *"i'lem"* şeklinde okunuşu; Nisa suresinin 43. ayetinde *"lamestum"* kelimesini *"lemestum"* şeklinde okumak; Maide/6. ayette *"erculekum"* kelimesinin *"erculikum"* şeklinde kıraati. (Bu örneklerle ilgili açıklamalar için bkz. et-Temhid, c.1, s.370 ve c.2, s.75, 77, 107, 108, 110, 111, 155, 156, 158, 159, 169).

âlimleri bunu kabullenmiş ve onu, *"Kurân yedi harf üzerine inmiştir"* rivayetlerinin mefhumu olarak saymışlardır.[28] Fakat Şii rivayetlerinde bu görüş doğru kabul edilmemiş ve Kurân'ın yalnızca bir kıraati olduğu ve bir olan Allah tarafından indirildiğinden söz edilmiştir.[29] Ayrıca muhtelif kıraatlerin birbirine zıt manalar verdiği bazı yerlerde[30] bunu kabul etmek imkânsızdır. Bu yüzden İbn-i Tavus, Necm'ul-Eimme, Muhaddis-i Kaşani, Seyyid Cezairi, Vahid Behbehani, Zemahşeri, Razi, Zerkeşi gibi Sünni ve Şii araştırmacıların birçoğu kıraatlerin mütevatir olduğu görüşünü reddetmişlerdir.[31]

Binaenaleyh muhtelif kıraatlerle karşılaştığımızda (her ne kadar bu kıraatler yedi kâriden de olsa) onlar esas alınarak Kurân tefsir edilemez. Sadece muhtemel maksattan söz edilebilir. Çünkü onların hepsi gerçek Kurân değildir. Elbette eğer bu kıraatlerden bazıları meşhur olur, diğer kıraatler ise şaz sayılırsa, bu durumda meşhur kıraat muteberdir ve tefsir o esas alınarak yapılmalıdır.

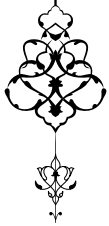
---

28 Bkz. el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.305 (on birinci tür); Ebu Şame Mukaddesi (Abdurrahman b. İsmail, ö.665), el-Murşid'ul-Veciz'de (s.146) şöyle yazmıştır: *"Bu ilmin metodolojisi konusunda uzmanlığı olmayan bazı kişiler yedi kıraat imamının kıraatini Peygamberin (s.a.a) "Kurân yedi harf üzerine inmiştir" ifadesinin yorumu zannetmiş, onlardan her birinin kıraatinin bu harflerden biri olduğunu düşünmüştür. Bunu Mücahid'e isnat eden yanılmıştır."* el-İtkan fi Ulum'il-Kurân, Suyuti, c.1, s.145 ve 146: *"Bu hadisin manasında ihtilafa düşülmüş ve yaklaşık kırk söz söylenmiştir… Üçüncüsü; burada maksat yedi kıraattir."* Bkz. İbn-i Kuteybe, Tevil-i Müşkil'il-Kurân, s.33.

29 İmam Muhammed Bakır (a.s) şöyle buyurdu: *"Kurân birdir ve bir olanın katından indi; fakat ihtilaf ravilerden gelmektedir."* Fuzeyl b. Yesar der ki: İmam Cafer-i Sadık'a (a.s) *"İnsanlar Kurân'ın yedi harf üzerine indirildiğinden söz ediyor"* dedim. Şöyle buyurdu: *"Allah'ın düşmanları yalan söylemiştir! Fakat o, bir olanın katından bir harf üzerinde inmiştir."* (Usul-i Kafi, c.2, s.631).

30 et-Temhid kitabında (c.2, s.76-79) *"Kıraatlerde Tenakuz"* başlığı altında farklı kıraatlerinde birbirine çelişkili manalar veren on bir ayetten söz edilmiştir.

31 Bkz. Miftah'ul-Kerame, c.2, s.390, Seyyid Muhsin Hekim; Mustemsek-i Urvet'ul-Vuska, c.6, s.243; Muhammed Hüseyin Naini Kitab'us-Salat, c.2, s.88; el-Beyan fi Tefsir'il-Kurân, s.167-172 (Bu kitapta kıraatlerin mütevatir olduğu görüşünü reddeden on kişinin sözü gelmiştir). el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.318 (yirmi ikinci tür); et-Temhid fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.47-88 (88. sayfada konunun özeti zikredilmiştir); Cevahir'ul-Kelam, c.9, s.295 (Genel olarak bizden ve onlardan tevatürü inkar eden birçokları vardır); Abdulkerim Hairi, Kitab'us-Salat, s.204.



## Yedi Kıraatin Hüccet Oluşu

Bu hususta üç görüş vardır: *"Kıraatlerin hepsi mütevatir ve muteberdir"*, *"Kıraatler mütevatir değil ama hepsi muteberdir"*, *"Kıraatler mütevatir değil ve onlardan yalnızca biri muteberdir ama hepsiyle kıraatte bulunmak da caizdir."* Âlimlerden bazıları bu üç görüşü zikrettikten sonra şöyle demişlerdir: üçüncü görüş kesinlikle yanlıştır; çünkü aynı zamanda çeşitli rivayetlerde geçen *"Halk nasıl okursa öyle oku."* rivayetinin de mefhumu olan bu görüşe göre örfi anlamda onların hepsiyle kıraat etmenin cevazı, hepsinin hüccet olmasını ve muteber sayılmasını gerektirmektedir. Buna göre rivayette *"oku"* denilmiş *"amel edin"* denilmemiştir diyerek kıraatin cevazı ile onun hüccet olması arasındaki iltizamı inkâr eden Kifayet'ul-Usul'ün müellifi Muhakkik Horasani ve el-Beyan Tefsirinin müellifi Seyyid Ebu'l-Kasım Hoi gibi âlimlerin görüşü yanlıştır.[32] Burada şuna dikkat etmek gerekir; bu görüş fıkıh usulü bahislerinde açılmış olup konu, caiz olmak veya olmamak üzerindeki şer'i delil ekseninde dönmektedir ve bizim şu anki konumuz olan Kurân'ın gerçek kıraatini keşfetmek mevzusu ile doğrudan bir irtibatı yoktur. Faraza sözü geçen rivayetlerin metin ve delalet yönünden sıhhatini kabul etsek dahi bu, sadece fıkhi mevzularda bu kıraatlerin ve onlara göre amel etmenin caiz olduğu neticesini verebilir. Fakat *"bu kıraatlerin tümü Kurân'ın gerçek kıraati midir?"* konusu başka bir mevzudur ki bu rivayetlerden buna dair sonuç alınamaz. Onun için bu görüşü incelemekten vazgeçip, dipnotta özetle ondan söz etmeyi yeğliyoruz.[33]

---

32 Nasır Mekarim Şirazi, Envar'ul-Usul (Takrirat-ı Ders-i Hariç), c.1, s.381.

33 Metinde zikredildiği gibi âlimler öncelikle şu üç görüşü zikretmişler:
1) Kıraatler mütevatirdir.
2) Kıraatler mütevatir değil ama hüccettir.
3) Kıraatler mütevatir değil, hepsiyle kıraat caizdir ama onlardan biri hüccettir. Daha sonra bu kıraatlerin tevatürü ve itibar ölçüsüne dair şöyle demişlerdir: Hepsiyle kıraat etmenin caiz ama sadece birinin hüccet olduğunu ifade eden üçüncü görüş yanlıştır. Çünkü müteaddit rivayetlerde geçen *"ikra kema kara an'nas/İnsanlar nasıl okuduysa öyle oku"* ifadesinden Kurân'ın bu kıraatlere göre okunmasının şer'iaçıdan caiz olduğunu istinbat etmekteyiz. Bunların hüccet olması konusu ise örfi iltizamdan anlaşılmaktadır. Yani bu durumda kıraatlerin delil kabul edilmesi rivayetlerin mefhumunun gerektirdiği bir sonuçtur. Dolayısıyla rivayette *"amel edin"* dememiş *"oku"* demiş deliline istinaden kıraatin cevazıyla onun hüccet olması arasındaki iltizamın inkârı kabul edilemez. Tüm bunların yanı sıra şunu da zikretmekte yarar var, *"İnsanlar nasıl okuduysa öyle oku!"* ibaresi bu görüşte iddia edildiği gibi müteaddit riva-

yetlerde gelmemiştir. Sadece bir rivayette (Salim'in rivayeti) *"İnsanlar nasıl okuyorsa öyle oku!"* cümlesi gelmiştir ve bu muhtevayı yansıtan müteaddit rivayetler yoktur. Elbette *"Yedi Kıraatle Kıraatin Vücubu Babında"* Muhammed b. Süleyman'ın mürsel rivayeti, Süfyan b. Semt'in rivayeti, Mualla b. Huneys'in rivayeti ve Tabersi'nin mürsel rivayeti gibi rivayetler nakledilmiştir. Fakat bunların hiçbiri yukarıdaki cümleyi ihtiva etmemiştir. Muhammed b. Süleyman'ın mürsel rivayetinde *"Öğrendiğiniz gibi okuyun, yakında size öğretecek birisi gelecektir"* cümlesi geçmiştir. Süfyan b. Semt'in rivayetinde ise şu ifade geçmiştir: *"Size nasıl öğretildiyse öyle okuyun."* Tabersi'nin rivayetinde *"Kârilerin üzerinde ihtilaf ettiğini kıraat etmenin cevazı"* ifadesi gelmiştir. Mualla b. Huneys'in rivayetinde *"Biz Kurân'ı Ubey'in kıraatine göre okuruz"* ifadesi göze çarpmaktadır. Bu cümlelerin yukarıdaki cümleyle farkı ve aynı şekilde *"halk nasıl okuyorsa öyle oku"* cümlesinin *"halk nasıl okuduysa öyle oku"* cümlesiyle olan farkı görüş ehline gizli değildir. "İnsanlar nasıl okuduysa öyle oku" cümlesiyle "İnsanlar nasıl okuyorsa öyle oku" cümlesi aynıdır ve fark sadece yazılımdaki hatadan kaynaklanmıştır. Bu cümleyi anlatan mütezafir rivayetlerdeki maksat da zikri geçen rivayetlerdir. O rivayetlerin hepsi de cümle ve manalarındaki farklılıkla birlikte yedi kıraatle kıraati caiz saymaktadır. Hal böyle olunca da şu söz söylenebilir: Bu rivayetlerin senet açısından en güçlüsü ve delalet bakımından da en açık olanı Salim'in rivayetidir. Biz yukarıdaki iddiayı araştırmak için bu rivayeti zikredip onun sened ve delaletini inceleyeceğiz. Konunun fazla uzamaması için de diğer rivayetleri incelemekten vazgeçeceğiz.

Salim'in Rivayeti:

Muhammed b. Yakub Muhammed b. Yahya'dan, Muhammed b. Hüseyin'den, Abdurrahman b. Ebu Haşim'den, Salim b. Ebu Seleme'den rivayet ederek dedi: *"Birisi, İmam Cafer-i Sadık'a (a.s); ben Kurân'dan birtakım harfler işitiyordum ve insanların okuduğu gibi değildi. Bunun üzerine İmam Sadık (a.s) buyurdu: Bu kıraatten vazgeç. İnsanlar nasıl okuyorsa öyle oku; ta ki Kaim kıyam edinceye kadar… Kaim kıyam ettiğinde Allah'ın kitabını haddine göre okuyacak…"*

Salim Ebu Seleme şöyle diyor: *"Ben bir kişinin Kurân'ın harflerini İmam Sadık'ın (a.s) huzurunda insanların okuduğundan farklı şekilde okuduğunu duyuyordum. İmam Sadık (a.s) buyurdu: Bu kıraatten vazgeç; Kaim (a.f) kıyam edinceye kadar insanlar nasıl okuyorsa öyle oku. Kaim (a.f) kıyam ettiğinde Allah'ın kitabını haddine göre okuyacaktır…"*

Rivayetin Senedi:

Bu rivayetin senedinin sıhhati iki açıdan sorunlu sayılmıştır:

a) Usul-i Kafi'de bu rivayetin senedi Salim b. Seleme'ye dayanmaktadır; Salim b. Seleme ise meçhuldür ve güvenilir sayılmamıştır. Şayet bu yüzden Allame Meclisi bu hadisi Mir'at'ul-Ukul'da zayıf olarak nitelemiştir. b) Vesail'de bu rivayet Salim b. Ebu Seleme'den rivayet edilmiştir. Salim b. Ebu Seleme Ebu Hatice olarak tanınmış Salim b. Mükerrem'dir ki Necaşi onu güvenilir saymıştır. Şeyh Tusi de onu bir yerde güvenilir saymış ama başka bir yerde zayıf telakki etmiştir ve neticede onun güvenilirliğinin muarızı vardır.

Birinci sorunu gidermek için şöyle denilmiştir: Rivayetin senedinde Salim'den rivayet eden kişi, Abdurrahman b. Haşim'dir. Fıkhın çeşitli bablarında, Rical-i Keşşi'de ve Kamil'uz-Ziyarat'ta Abdurrahman b. Haşim, Salim Ebu Seleme'den rivayet etmiş ve Salim b. Seleme'den hiç rivayet etmemiştir. Bu noktanın mulahazası ile Vesail kitabının sahibinin rivayeti sağlam olarak kabul edilir ve birinci sorun bertaraf edilmiş olur.

İkinci sorunu gidermek için bazıları şöyle demiştir: Şeyh, Salim b. Mukerrem ile Salim b. Ebu Seleme'yi bir kişi olarak tasavvur ettiğinden onu zayıf telakki etmiştir. İşte bu yüzden Necaşi, Salim b. Ebu Seleme'yi Salim b. Mükerrem'den ayrı zikrettiği halde onu kitap sahibi olarak tanıtmış ve hakkında şöyle demiştir: *"Onun hadisi temizdir."* Şeyh, ne Rical kitabında ne de Fihrist'inde ondan söz etmemiştir. Bu da onun, Salim b. Mükerrem'i Salim b. Ebu Seleme ile aynı kişi olarak bildiğinin delilidir ve Salim b. Ebu Seleme'ye ait olan zaafı Salim b. Mükerrem'e nispet vermiştir. Bu tatbik hatalı olduğundan Şeyh'in bu taz'ifi de itibarsızdır ve böylece Necaşi'nin Salim b. Mükerrem hakkındaki tevsikinin/güvenilirlik isnadının muarızı kalmaz.

Rivayetin Delaleti:

*"yakreu/okuyor"* hükmü ile *"en-nas/insanlar"* misdakı arasındaki münasebet dikkate alındığında burada mutlak anlamda insanlar kast edilmemiş, aksine kıraat ehli olan insanlar kast edilmiştir. Eğer *"nas"* kelimesinin başındaki elif ve lam harfleri cins içinse ve önerme hakiki ise ondan maksat bütün zamanlardaki kıraat ehli olan insanlar olur. Eğer elif ve lam ahit içinse ve önerme harici ise bu durumda da maksat sözün sadır olduğu zamandaki kıraat ehli insanlar olur. Ancak rivayetin başında gelen hitaba dikkat edildiğinde görülüyor ki: Bu cümleyi İmam Cafer-i Sadık (a.s) buyurmuş ve *"oku"* emrine muhatab olan şahıs ise o hazretin döneminde yaşayan insanlardan biridir. Dolayısıyla burada *"elif ve lam"* harflerinin ahit için olduğu olayın da harici bir önerme ve kaziye olduğu ortadadır. Netice olarak *"en-nas/insanlar"* kelimesinden maksat, İmam Sadık (a.s) döneminde kıraat ehli olan insanlardır. En azından bu rivayetin tüm asırlar ve zamanları kapsadığı sabit değildir. Binaenaleyh bu rivayetin zahirinden elde edilebilecek netice şu olur: İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) zamanında tanınmış ve meşhur olan kârilerin kıraatine mutabık kalınmalı ve onlardan başkasının kıraatlerinden kaçınılmalıdır. İmam Sadık'ın (a.s) şehadetinin 148. yılında vuku bulduğu dikkate alınırsa o hazretten sonra yaşamış olan Kesai (ö. 240), Halef b. Hişam (ö. 229) ve Yakub b. İshak (ö. 205) gibi kârilerin kıraatleri hadisin kapsamı dışında kalır. Dolayısıyla bu rivayet tüm meşhur kıraatlerle (her ne kadar yedi kıraatten de olsa) kıraatin caiz olduğuna delalet etmez. Bu yüzden fakihlerden bir kısmı yedi veya on kıraatle kıraatin cevazı için Müslümanların siyresine ve Masum İmamların (a.s) yasaklamamış olmasına istidlal etmişlerdir.

Elbette şöyle bir gerekçe çıkarılabilir: İmamın (a.s) o şahsa, rivayetin uzantısından da anlaşıldığı üzere gerçek kıraat olmadığı halde insanların (o zaman meşhur olan) kıraatini kullanmasını emretmesi ve ondan başka kıraatleri yasaklaması aslında İmamın (a.s), Şia'nın Kurân kıraatinde Müslümanların genelinden ayrışmasını ve Kurân kıraatindeki ihtilafın şiddetlenmesini istemediği içindi. Bu gerekçe hiç şüphesiz her asırda vardır. Buna göre rivayetten şu şekilde yararlanabiliriz: Şia, İmam Mehdi'nin (a.f) zuhuruna kadar her asırda Kurân'ı kendi bölgesinde meşhur ve yaygın olan kıraate mutabık olacak şekilde kıraat etmekle sorumludur. Fakat herhalükarda rivayetin sonunda insanların kıraatine uygun kıraat emri İmam Mehdi'nin (a.f) kıyamı ile sınırlandırılmıştır. Orada *"Hazretin kıyam ettiğinde Allah'ın kitabını kendi haddine göre okuyacağı"* ifade edilmiştir. Bundan şu anlaşılmaktadır; o dönemde uyulması emrolunan meşhur kıraatlerin Allah Resulünün (s.a.a) kıraatine uygunluğu kesin şekilde keşfedilmemişti. Dolayısıyla onu emretmek takiye veya Kurân'ın ihtilaf konusu olmaması kabilinden birtakım maslahatlara dayandığı için olmuştur. O halde her ne kadar İmam Mehdi Muntazar (a.f) döneminde Kurân kıraatindeki vazife halkın ara-

## Mevcut Kıraatin Muteber Olduğuna Tarihi Şahitler

Bazı müfessir ve Kurân İlimleri araştırmacıları, elimizde bulunan Kurân'ın irab ve harflerinin mütevatir olduğuna, Kurân'ı yalnızca bu kıraat esasına dayalı bir üslupla okunup, tefsir etmenin caiz olduğuna inanmışlardır.[34] Bu görüşün tevcih ve teyidinde şunu söylemek mümkündür: Kurân-ı Kerim'e, Allah'ın kelamı ve son semavi kitap olması hasebiyle

---

sında yaygın olan kıraate göre okumak olsa da ancak ona dayalı bir tefsir Kurân'ın gerçek manasını yansıtmaz ve Yüce Allah'ın muradın açığa çıkarmaz; bu kıraatin emredilmiş olması da onun hüccet sayılmasını gerektirmez. Kurân'ın maddesini korumak veya başka bir maslahattan dolayı onun yaygın kıraatle okunması caiz sayılmış ve tavsiye edilmiş olabilir ama manasının Kurân'ın gerçek manasına muvafakatı kesin olmadığı için hüccet sayılmaz. Bunu göz ardı etsek bile yaygın kıraatin insanlar arasında muhtelif olduğu durumlarda ayetlerin muhtelif kıraatlere göre müteaddit olması, farklı, bazen de birbirine zıt manalar ifade etmesi gerekir. Ayetlerden birbirine zıt manaların anlaşılması olanaksız ve muhal olmakla birlikte böyle bir durum Kurân'ı tek olarak tanımlayan şu rivayetlere de aykırıdır:

*"Bu Kurân tektir ve tek olanın katından inmiştir; fakat ihtilaf ravilerin tarafından gelmektedir."*

*"İmam Sadık'a (a.s) "İnsanlar Kurân'ın yedi harf üzerine indirildiğinden söz ediyor" dedim. Buyurdu: Allah'ın düşmanları yalan söylemiştir! Fakat o, bir olanın katından bir harf üzerinde inmiştir."*

Kıraat ihtilafında Salim'in rivayeti ve benzerlerine istinaden veya Müslümanların siyresine ve masum imamların (a.s) yasaklamamasına dayanarak imamların (a.s) döneminde yaygın olan kıraatlerden biriyle Kurân'ı okumak caizdir.

34 Allame Muhammed Cevad Belağı bu konuda şöyle der:

*"Kurân-ı Kerim'in nesilden nesile tüm zamanlarda Müslümanlar arasında mütevatir olması onun yazısını, şekli ve yaygın kıraatinin bir biçimde devam etmesine vesile olmuştur. Hiçbir şey onun yazısını ve şeklini etkilememiştir. Kurân'ın kıraati hakkında tanınmış yedi kâriden ve diğerlerinden rivayet edilen ihtilaf da onun şekline hâkim olamamıştır. Onlardan birinin kıraati hatta bazı nüshalarda bile baskın olmamıştır. Yine Cami'ul-Buhari, Müstedrek'il-Hakim'in Peygamberden (s.a.a), Ali'den (a.s), İbn-i Abbas'tan, Ömer'den, Ubey'den, İbn-i Mesud'dan, İbn-i Ömer'den, Ayşe'den, Ebu Derda'dan ve İbn-i Zübeyr'den naklettikleri ve Kenzul-Ummal'ın birinci cildinde (s.284-289) rivayet edilen aykırı kıraatlerin birçoğu ona baskın gelmemiştir. Evet, Osman'ın mushafı sırf resmi hat olması hasebiyle bazı Mushaflarda sayılı harfler eklenmiştir. Mesela; Kehf suresinde geçen "lişey'in" kelimesinde şin ile ya arasına bir elif bırakılması; aynı şekilde Neml suresindeki "le ezbehennehu" kelimesine vb. çok az sayıda bazı kelimelere elif eklenmesi gibi. On kıraat bir tarafa dursun yedi kıraatte bile bu değişiklik sadece bazı kelimelerin şeklindedir, kelime fazlalığı veya eksikliği olmamakla birlikte bunlar tek kişiler tarafından rivayet edilmiş güven vermeyen haberlerdir. Muarızı olmakla birlikte Müslümanlar arasında uzun yıllardan beri yaygın olan hatta aykırı olması da dikkat çekmektedir."* (Muhammed Cevad Belağı, Ala'ur-Rahman fi Tefsir'il-Kurân, c.1, s.29)

Seyyid Abdul-Hüseyin Tayyib ise şöyle der:

https://t.me/caferilikcom



www.caferilik.com

İslam dininin başlangıcından bugüne değin Müslümanlar tarafından ayrı bir önem verilmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.a), onun kıraati, ezberlenmesi ve toplanması konusunda önemli tavsiyelerde bulunmuş, Müslümanlar da onu dinlerinin mihver ve temeli olarak telakki edip, onu okumayı kendi günlük dini vazifelerinden biri olarak bilmişlerdir. Kurân'ın metni İslam tarihi boyunca hep sineden sineye, elden ele ve nesilden nesile intikal etmiş, bu yüzden de daima İslam dininin ilk günlerinden bugüne kadar Müslümanlar arasında birçok kâri ve hafızlar var olmuş ve onlara çok değer verilip, üstün mevkilerde tutulmuşlardır. Bu söylenen sözlerden şu neticeye varıyor: Kurân, tarih boyunca Resulullah'ın (s.a.a) kullandığı lafızlar ve kıraatle yaygın olmuştur. Kurân'ın yazıldığı döneme ait yazı hattının ilkel olması, noktasız ve irapsız oluşu, Arap kabileleri arasındaki lehçe farkı, bazen de Müslümanlardan bazılarının şahsi içtihadı gibi faktörler Kurân'ın yaygın olan kıraatinde hiçbir halel meydana getirememiştir. Sadece bazı şahsi ve nadir kıraatler birtakım hatalar meydana getirmişse de İslam camiası onlara itina etmemiştir. III. Halife

---

*"…Merhum Üstat Şeyh Cevad Belağı gibi bazıları da Kurân'ı, sadece yazılışına mutabık olarak okumayı caiz saymıştır. Bu son sözün sahih olduğu düşünülmektedir. (Seyyid Abdul-Hüseyin Tayyib, Etyeb'ul-Beyan, c.1, s.627). Başka bir yerde şöyle demiştir: Peygamberin (s.a.a) zamanından bugüne kadar tevatürle bize ulaşmış olan tek şey Kurân'ın yazısıdır ve o, muteberdir. Bu iddianın delili ise şudur: Kurân-ı Kerim'den nazil olan her ayeti Müslümanlar tam bir ciddiyet ve disiplinle birbirlerine tekrar ederek kıraatte bulunuyorlar ve tashih ediyorlardı. Daha önce de belirtildiği gibi birçok kişi Kurân'ın tümünü ezberlemişti ve onu Peygambere (s.a.a) kıraat ediyorlardı. Peygamberin (s.a.a) zamanından sonra binlerce Kurân yazılmış ve binlerce kişi onu ezberlemiştir, böylece Kurân'ın hafızları onun bekçileri olmuşlardır; eğer birisi Kurân'a aykırı bir yazılım kullanmış olsa hemen onu düzeltirlerdi. Kurân'lar da hafızların bekçisiydi; şöyle ki, eğer birisi Kurân yazısına aykırı bir şey okusaydı onu hata sayarlardı. Hatta kârilerin kıratını riayet etmek isteyenler onu, Kurân'ın haşiyesinde kırmızı hatla yazarlardı. Bu yüzden Kurân hattına "Kurân'ın siyahlığı veya Sevad-i Kurân" denilmiştir. Bu siyahlık tevatürle ve hatta tevatürün fevkinde bir şöhretle Peygamber (s.a.a) zamanından itibaren elden ele geçerek bizim elimize ulaşmıştır ve onda hiçbir eleştiriye mahal yoktur. Zira buradaki tevatür eleştirilirse artık âlemde tevatür kalmayacaktır. Bu durumda Kurân'ın senedinde de düşünmek gerekir. "Kurân'ın siyahlığı (yazısı) Hafs'ın Asım'dan naklettiği kıraate mutabıktır" şeklinde bilinen şey yanlıştır. Aksine Hafs, Kurân'ın yazısına mutabık şekilde kıraat etmiştir; Hafs'tan ve Asım'dan önce de bütün Kurânlar bu yazılış şeklinde olmuştur ve ona mutabık biçimde kıraat etmişlerdir. Bir diğer delil de şudur: Kurân'ın siyahlığını (yazısını) kıraat etmek Müslümanların icması ve hatta dinin zaruretine dayalı olarak sahihtir, hiç kimse onun sıhhatini eleştirmemiştir. Fakat Kurân'ın yazısının dışındaki şey eğer batıl olmasa dahi şüphelidir. Binaenaleyh kati olanı bırakıp şüpheli olana göre amel etmemek gerekir."* (Etyeb'ul-Beyan, c.1, s.31 ve 32).

Osman da bu şaz ve hatalı kıraatler yaygın olmadığından dolayı revaçta olan kıraati korumak için mushafları toplama ve Müslümanlar tarafından kabul gören nüshanın çoğaltılması işine koyulmuştu. *"İnsanlar nasıl okuyorsa öyle oku"* rivayetindeki *"insanların kıraatinden"* maksat ise İslam tarihi boyunca bilinen ve meşhur olan Müslümanlar arasındaki yaygın kıraattir. Mevcut Kurân'ın Asım'ın kıraatine mutabık olması da şu sebepledir; Asım'ın kıraati mevcut Kurân hakkında kaydedilmiş meşhur kıraate muvafıktır, yoksa mevcut Kurân Asım'ın kıraatine uygun şekilde yazıldığı için değil.

Öyleyse kıraat ihtilafının bulunduğu yerlerde sahih kıraat sadece mevcut Kurân'ın irab ve harflerine mutabık olan fiili kıraat şeklidir. Ayetlerin kıraat ve tefsiri de ancak bu kıraat esasına göre caizdir; diğer kıraatlere göre (hatta yedi kıraatten olsa bile) caiz değildir.

### Araştırma

Müslümanların kıraat müsabaka ve toplantıları teşkil etmek vb. konularla Kurân'a verdikleri özel önemi inkâr etmek mümkün değildir ama bu sözü geçen iddianın sağlıklı sonucuna ancak Kurân kıraatinin tevkifi olduğu sabit olursa varılabilir. Yani önce şu ispatlanmalıdır: Allah Resulünün (s.a.a) zamanından bugüne değin Müslümanlar, Kurân kıraatlerini, sadece kıraatlerinde vasıtasız veya vasıta ile Resulullah'ın (s.a.a) onay ve güvenlerini kazanmış kârilerden almış olmaları gerekmektedir. Ama kıraatlerin çıkış tarihine, kıraatler ve onlarla ilgili meseleler konusuna ve kârilerin biyografisi hususunda yazılmış kitaplara müracaat edildiğinde kıraat seçiminde yaklaşım şekli ve içtihadın etkili olduğu görülmektedir. Bu yüzden tefsir ve Kurân ilimleri konusunda yazılmış kitaplardaki kıraatlerin tevcihinde itibari ve içtihadi olmak üzere birçok metot görülmektedir. Bu içtihatlar yalnızca çok az ve Müslümanların çoğunluğunun itina etmediği tanınmamış kişiler tarafından gerçekleşmemiştir.[35]

[35] Muhammed Hadi Marifet şöyle yazmıştır: *"Hasan b. Ahmed-i Farisi yedi kıraatin s - bepleri hakkında "el-Hüccetu fi İlel'il-Kıraat'is-Seb'i" isminde bir kitap yazmıştır. Mekki b. Ebu Talib, "el-Keşfu an Vücuh'il-Kıraat'is-Seb'i ve İleliha" isminde bir kitap yazmıştır. İbn-i Cenni "el-Muhteseb" kitabını, Ebu'l-Beka da "İmla-u Ma Menne bih'ir-Rahman" kitabını kaleme almıştır."* (Bkz. et-Temhid fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.31).

Ayrıca kıraat farkının bulunduğu her yerde kıraatlerden biri (mevcut kıraat) meşhur ve diğerleri ise şaz ve itina edilmez türden değildir. Osman döneminde Mushafın toplanmasının öncesi ve sonrasında sınırlı da olsa çeşitli meşhur kıraatler olmuş ve onlardan her birisinin Müslümanlar arasında kendine has taraftarları da bulunmuştur.

Örnek olarak; *"malik-i yevm'id-din"*[36] ayetinde şöyle denilmiştir: Asım ve Kesai (yedi kâriden), Halef, Yakub ve birçok sahabe (Ubey, İbn-i Mesud, Meaz, İbn-i Abbas gibi) ve Tabiin (Kutade ve Ameş gibi) *"malik-i"* şeklinde okumuşlardır. Yedi kârinin diğerleri (Abdullah b. Amir Dimeşki, İbn-i Kesir Mekki, Ebu Amr Basri, Hamza Kufi, Nafi Medeni gibi) ve Zeyd, Ebu Derda, İbn-i Amr, Misver ve sahabe ile tabiinin birçoğu *"meliki"* şeklinde kıraat etmişlerdir.[37] Her iki grupta da kıraat imamı olan kişilerin bulunduğu dikkate alındığında her asırda bu kelime hakkında iki çeşit kıraatin bilindiği ve meşhur olduğu anlaşılmaktadır. Her iki kıraatin de taraftarları hep var ola gelmiştir; şu anda da bunların her ikisi yaygın ve revaçtadır. Büyük taklit mercii olan fakihler her iki kıraati de sahih saymışlardır.[38] Bu durumda *"malik-i"* kelimesi *"elif"*le yazılmış olan mevcut Kurân'da nasıl Resulullah'tan (s.a.a) gelmiş bir kıraat olarak telakki edilebilir de *"meliki"* kıraati hatalı sayılır?

Kurân ve kıraat tarihi, sahabe döneminde de kıraatte ihtilaf olduğunu ortaya koymaktadır. Hums ahalisi kendi kıraatlerini Peygamber sahabesi Mikdat'tan aldıklarını söyler ve onların kıraatinin diğerlerinin kıraatinden daha iyi olduğunu düşünürlerdi. Kufe ahalisi kendi kıraatlerinin daha iyi olduğunu ve onu İbn-i Mesud'dan aldıklarını söylerdi. Basra halkı da kendi kıraatlerini daha üstün görür ve onu Ebu Musa Eş'ari'den aldıklarını söylerlerdi. Ayrıca onun mushafına *"Lübab'ül-Kulub"* ismini vermişlerdi.[39] Yezid Nehai'den şöyle nakledilmiştir: Kufe mescidinde

---

36 Hamd/4.

37 Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.1, Hamd suresinin 4. ayeti; Ruh'ul-Meani, c.1, s.82.

38 Bkz. Urvet'ul-Vuska, kıraat, 57. mesele ve onun haşiyesinde.

39 İbn-i Esir şöyle yazmıştır: *"Hicri 30 yılı olaylarının zımnında şöyle gelmiştir: Huzeyfe (Gazv'ul-Bab'dan) döndüğünde Se'id b. As'a dedi ki: Bu yolculuğumda bir iş gördüm ki eğer insanlar onu bırakacak olurlarsa Kurân'da ihtilafa düşecekler, sonra da asla onun üzerinde duramayacaklar. Se'id sordu: O ne idi? Huzeyfe şöyle dedi: Hums ahalisinden bir cemaat gördüm; kendi kıraatlerinin başkalarının kıraatinden daha iyi olduğunu ve onu Mikdat'tan almış olduklarını zannediyorlardı. Sonra Dimeşk ahalisini gördüm; kendi*

Huzeyfe b. Yeman'ın bilgi toplantısında oturmuştum ki biri şöyle seslendi: *"Her kim Ebu Musa'nın kıraati ile okuyorsa Kinde kapısı yanındaki zaviyeye gelsin ve her kim İbn-i Mesud'un kıraatine göre okuyorsa onun evine yakın zaviyeye doğru gelsin…"*[40]

İşte bu ihtilaflar, sahabeden bazılarının da önerisiyle Osman'ın mushafları birleştirme çabasına girmesine sebep oldu. Osman zamanında bir kıraatin, insanların Resulullah'tan (s.a.a) olduğunda şüphe duymayacakları kadar meşhur, diğerlerinin ise başkalarına ait şaz kıraatler olduğuna dair elde hiçbir kesin ya da güvenilir delil yoktur. Öyleyse buna dayanılarak şöyle denilemez: Osman'ın Kurân-ı Kerim'i, Allah Resulünden (s.a.a) meşhur olarak kabul edilmiş kıraat esasına göre tedvin edilmiştir. Aksine tarih kaynakları şu gerçeği açıkça ifade etmektedir; Osman'ın mushafını Ubey b. Kab yazdırmıştır.[41] Onun tedvini esnasında bazı ayetlerde ihtilaf ediliyordu.[42] Herhangi bir anlaşmazlık ve ihtilaf halinde onu Kureyş'in

---

*kıraatlerinin başkalarınınkinden daha iyi olduğunu söylüyorlardı. Kufe halkını gördüm, onlar da bu şekilde konuşuyorlardı ve kıraatlerini İbn-i Mesud'dan aldıklarını söylüyorlardı. Basra halkı kendi kıraatlerini daha üstün zannederdi ve onu Ebu Musa Eş'ari'den aldıklarını söylüyorlardı, onun mushafına "Lübab'ul-Kulub" ismini vermişlerdi."* (Ali İbn-i Esir, el-Kamil fit-Tarih, c.3, s.8; Mesahif kitabında da şöyle gelmiştir: Mus'ab b. Sad'dan şöyle nakledilmiştir: *"Osman, Ubey'in, Abdullah'ın ve Meaz'ın kıraatini işitince halka bir konuşma yaptı ve sonra şöyle dedi: "Peygamberinizin (s.a.a) vefatından on beş yıl geçti ve siz Kurân'da ihtilafa düştünüz…"* Abdullah Secistani, Kitab'ul-Mesahif, s.31 ve 32.

40 Secistani Kitab'ul-Mesahif'te (s.81) muttasıl bir senetle Yezid b. Muaviye Nehai'den şöyle nakletmiştir: *"Velid b. Ukbe zamanında Huzeyfe'nin bulunduğu bir halkada idim… Birisi şöyle seslendi: Her kim Ebu Musa'nın kıraati ile okuyorsa Kinde kapıları yanındaki zaviyeye gelsin ve her kim Abdullah İbn-i Mesud'un kıraatine göre okuyorsa Abdullah'ın evine yakın zaviyeye doğru gelsin. Onlar Bakara suresinin 196. ayetinde ihtilafa düştüler. Biri "ve etimmul-hacce vel umrete lil beyti" şeklinde okurken öteki "ve etimmul-hacce vel umrete lillahi" şeklinde okudu."*

41 Kitab'ul-Mesahif, s.38 muttasil senetle.

42 Enes b. Malik şöyle der: *"Yazıcılar arasında ben de vardım. Bazen bir ayette ihtilaf ed - yorlardı; sonra onu, Resulullah'tan (s.a.a) alıp bellemiş bir adamı hatırlıyorlardı. Kimi zaman o adamı da çöllerden birinde olduğu için bulamıyorlardı. Bunun üzerine ayetin öncesi ve sonrasını yazıyorlardı, ihtilaf ettikleri bölümü ise adam gelinceye kadar boş bırakıyorlardı."* (Kitab'ul-Mesahif, s.29) Yine onun 33. sayfasında muttasıl senetle İbn-i Sirin'den şöyle nakletmiştir: *"Adamın biri (Kurân) okuduğunda birisi ona "söylediğin sözle kâfir oldun" dedi. Bunun üzerine meseleyi Osman'a taşıdılar; bu ona çok ağır geldi ve Kureyşten ve Ensardan on iki kişilik bir heyet topladı."* Kesir b. Efleh bana şöyle rivayet etti: *"O yazıcılar arasında idi ve onların imlasını yazıyordu; bazen bir şeyde ihtilaf ettiklerinde onu yazmayı erteliyorlardı."* İbn-i Cezeri Osman Mushafları arasındaki

diliyle yazarlardı.[43] Bazen de bir şekilde yazılmaya başlanıyor ama sonrasında Ubey b. Kab onu değiştirip, tashih ediyordu.[44] Buna rağmen o mushafta yine de imla hataları kalmıştır.[45] Ayrıca daha önce zikrettiğimiz etkenlerden dolayı Osman'ın mushafında ihtilafa düşülmüş, yedi veya daha fazla kıraat ortaya çıkmıştır. Bu rivayetler her ne kadar mezkûr hadiselere güven sağlamasa da ancak ortaya çıkardığı ihtimalle iki veya daha fazla meşhur kıraatin bulunduğu yerlerde Kurân'ın mevcut harfleri ve irabının Resulullah'ın (s.a.a) kıraatine mutabık olması konusuna duyulacak güveni engellemekte; fiili Kurân'ın hattı, kelime ve irabındaki tevatürü bu tür yerlerde şüpheli duruma düşürmektedir.

Aynı şekilde Kurân üzerinde uygulanmış nokta ve irapların istisnasız olarak tüm ayetlerde Resulullah'tan (s.a.a) olduğuna güvenilen meşhur kıraat esasına göre gerçekleştiği noktasında da (hele bir de nokta ve irab koyanların hatadan korunmuş, masum insanlar olmadıkları

---

ihtilaflardan bir bölümünü zikrettikten sonra şöyle der: *"Bunun dışında Kurân'ın birçok yerinde onun hakkındaki mushaflar arasında ihtilaf olmuştur."* Muhammed İbn-i Cezeri, en-Neşru fil-Kıraat'il-Aşr, c.1, s.11.

43 Osman, aralarında iki Kureyşlinin bulunduğu üç kişilik bir gruba şöyle dedi: *"Siz ve Zeyd b. Sabit ne zaman ihtilafa düşseniz onu Kureyş'in diliyle yazın; zira Kurân onların dilinde inmiştir."* (Kitab'ul-Mesahif, s.29). *"Osman Zeyd b. Sabit, Se'id b. As, Abdullah b. Zübeyr, Abdurrahman b. Hişam'a mushaflar yazmalarını emretti ve onlara dedi ki: Siz ve Zeyd b. Sabit Kurân'ın ifadelerinden birinin Arabi oluşu hakkında ihtilafa düştüğünüzde onu Kureyş diliyle yazın; zira Kurân onların diliyle nazil olmuştur."* (A.g.e s.27). en-Neşr-u fil-Kıraat kitabında da (s.7) ikinci ibare gelmiştir.

44 el-İtkan (c.1, s.587, kırkbirinci tür, üçüncü hatırlatma) Osman'ın azat ettiği kölesi Hani Berberi dedi ki: *"Ben Osman'ın yanındaydı ve onlar Kurân mushaflarını birbiriyle karşılaştırıyorlardı. O bana bir koyun bacağı verdi ve onu Ka'b'a götürmemi emretti. Bacağın üzerinde "lem yetesenne", "la tebdile lil-halkillah" ve "fe emhil'il-kafirin" yazılıydı. Ka'b bir hokka ve kalem istedi ve lam harflerinden birini silip "la tebdile li- halkillah" yazdı, "fe emhele" ibaresini silip "fe mehil" yazdı ve "lem yetesenne" ibaresine bir "ha" harfi ekleyerek "lem yetesennehu" yazdı."*

45 Fahri Razi Tefsir-i Kebir'de (c.22, s.74) *"in hazani lesahiran"* ayetinin açıklamasında şöyle der: *"Rivayete göre Osman mushafa baktı ve bir hata görüyorum; umarım Arap onu diliyle doğrultur."* İbn-i Kuteybe Tevil'u Muşkil'il-Kurân'da (s.25 ve 26) Ayşe'den şöyle rivayet eder: *Allah'ın kitabında üç harf vardır ki onlar yazıcının hatalarındandır: Taha suresi 63. ayetteki "in hazani lesahiran", Maide suresinin 69. ayetindeki "innelleziyne amenu velleziyne hadu ves'sabiuune ve Nisa 162. ayette geçen "Lakinirrasihune fil-ilmi minhum velmuminune yu'minune bima unzile ileyke min kablike vell mukiminessalate vel-mu'tunez-zekate."* Bkz. Kitab'ul-Mesahif, s.41 ve 42, et-Temhid fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.349, 361, 366, 367, 369, 370, 371, 372 ve c.2, s.11, Muhammed Hüseyin Muzaffer, Delail'us-Sıdk, c.3, s.196.

dikkate alınırsa[46]) kesin bir şahit bulunmamaktadır. *"İnsanlar nasıl okuyorsa öyle oku"* hadisinin mefhumu Kurân'ı Müslümanlar arasında yaygın olan kıraatle okumak manasından öteye geçmez ve istisnasız olarak tüm ayetlerde Müslümanlar arasındaki yaygın kıraate, hatta Peygamber Efendimizin (s.a.a) kıraati ihtimali olan birkaç meşhur kıraatin olduğu ayetlerin kıraatine delalet etmez. Öte yandan hadisin devamındaki *"Kaim kıyam edinceye kadar… Kaim kıyam ettiğinde Allah'ın kitabını haddine göre okuyacak"* ifadesi bunun aksine delalet etmektedir. Asım'ın kıraatinin Resulullah'tan (s.a.a) sadır olmuş meşhur kıraate muvafık olduğu sözü ise delilsiz bir iddiadır. Öyleyse iki veya birkaç meşhur kıraatin söz konusu olduğu çok az yerde Allah'ın kesin iradesinin tefsir ve beyanı gerçek kıraatin başka yollarla teşhisine bağlıdır. Her ne kadar mevcut kıraatin itibarına dair zikri geçen karine ve şahitler göz ardı edilmeyecek ölçüde olsa da bu hususta nihai karar başka bir fırsat ve araştırmayı gerektirmektedir.

## Sahih Kıraati Teşhis Etme Ölçütleri

Bazı Kurân ilimleri uzmanları sahih kıraati, İslam'ın başlangıcından bugüne kadar Müslümanlar arasında mütevatir olan metne mutabık kıraat bildikten[47] sonra şöyle demişlerdir: Tefsir yaparken aşağıdaki ölçütler esasına dayanarak sahih kıraat tanınmalı ve ona göre tefsir yapılmalıdır:

1- İslam tarihi boyunca mütevatir olarak nakledile gelmiş yazılı Kurân'la, kelimelerin maddesi, şekli ve ayetlerdeki yerleri ile mutabık olması.

2- Kıraatlerin ihtilafında, halkın geneli arasında sineden sineye nakledilmiş olan eski ve yeni yazılı Kurân'larda kaydedilmiş kıraat ölçüdür.

3- Halkın ekseriyetinin kıraatine ulaşmanın yollarından biri, tanınmış kârilerin hepsi veya çoğunun ittifakıdır.

---

46 Kurân'a ilk noktalama işareti bırakanlar, Ebul-Esved Dueli'in iki öğrencisi Yahya b. Yamur ve Nasr b. Asım'dır. Ebul-Esved Dueli'nin irşadı ile onun harekelerine nokta ile alamet bırakılması ve harekelerle irablandırılması Halil b. Ahmet Ferahidi tarafından olmuştur. Bkz. Muhammed Ferid Vecdi, Dairet-u Maarif'il-Kurân'el-İşrin, c.3, s.722; Menahil'ul-İrfan, c.1, s.399-400, Ebu Abdullah Zencani, Tarih'il-Kurân, s.68, Seyyid Hasan Sadr, Tesis'uş Şia li Ulum'il-İslam, s.52, et-Temhid, c.1, s.360-363.

47 Muhammed Hadi Marifet, Telhis'ut-Temhid, c.2, s.37.

4- Sözü geçen hususlarda iki veya birkaç kıraat eşit seviyede olursa tercih Arap dili kaidelerine daha uyumlu, daha fasih ve Arapçada daha yaygın olanladır.

5- Uymamız için kati delili olan her kıraat daha fasih, senet açısından da daha güçlü ve sağlamdır.[48]

Bu görüş hakkında aşağıdaki noktaları hatırlatmakta yarar vardır:

a) Mevcut olan fiili Kurân'ın her yönden, hatta kıraat açısından (ki bu kelimelerin şekli, bazen de maddesi ile alakalıdır) mütevatir oluşunun daha önce kritiği yapıldı.

b) İkinci nokta ise *"kıraat ihtilaflarında halk ekseriyetinin kıraati ölçüdür"* sözü reddedildi ve denildi ki: Bazı durumlarda halkın arasında iki veya birkaç kıraat yaygın olmuştur. Dolayısıyla halkın geneli arasında yaygın olan kıraat tek bir kıraat değildir ki onu ölçü kılalım.

c) Kıraat ihtilafının söz konusu olduğu yerlerin çoğunda bütün kârilerin üzerinde ittifak ettiği bariz bir mısdak yoktur. Bu tür yerlerde kâriler arasında görüş ayrılığı vardır. Çoğunluğunun ittifakı da asla o kıraatin Peygamber Efendimizin (s.a.a) kıraatine mutabık olduğunun delili sayılamaz. Örnek olarak nasıl diyebiliriz ki: *"malik-i yevm'id-din"*[49] ayetinde yedi kâriden beşi *"malik-i yevm'id-din"* şeklinde okumuş o yüzden bu kıraat sahih ve muteber sayılmıştır ama Asım ile Kesai'nin kıraatı olan *"melik-i yevm'id-din"* telaffuzu ise çoğunluğa aykırı ve halkın ekseriyetinin kıraatine muhalif olduğu için itibarsızdır?

d) Arap dili kaidelerine daha uygun, daha fasih ve daha yaygın olanın tercihi konusu da eleştirilemez değildir. Çünkü tercih noktası unvanıyla ancak ayetlerin nazil olduğu zamandaki yaygın olan kaidelerle uygunluğu ileri sürülebilir. Fakat elimiz altında bulunan yeni tedvin edilmiş edebiyat ve gramer kanunlarına uyum tamamen içtihat ve görüşe dayalı bir konudur ve hata payı vardır. Örnek olarak; *"in hazani le sahiran"*[50] ayetindeki günümüz telaffuzu *"hazani"* şeklinde "elif" ile yazılmış ve o şekilde de okunmaktadır. Fakat Arap edebiyatının düzen-

48 Muhammed Hadi Marifet, Telhis'ut-Temhid, c.1, s.399.
49 Hamd/4.
50 Taha/63.

lenmiş kurallarına göre *"hazeyni"* olarak *"ya"* ile yazılıp okunmalıdır.[51] Elbette eğer bu ölçüden böyle bir kıraatin zan bakımından tercihi kastedilirse bunda bir her hangi bir sıkıntı olmaz. Ama bu yolla gerçek kıraatin teşhisi imkânsızdır.[52]

e) *"Uymamız için mutlak delili olan her kıraat daha fasih ve daha sağlamdır."* sözündeki mutlak ve kati delilden maksat eğer gerçek kıraati gösteren delil ise bu söz doğrudur. Fakat maksat bizi söz konusu kıraati okurken ve hatta amel ederken göz önünde bulundurmak zorunda bırakan delil ise o zaman bu söz eleştiri ve incelemeye açıktır. Zira okuyup, amel ederken bir kıraati göz önünde bulundurmanın gerekliliği o kıraatin daha fasih ve senedinin daha sağlam olduğu zaruretini doğurmaz. Mesela muteber bir rivayete dayalı olarak Kurân'ı özel bir kıraate uygun şekilde tilavet etmenin zaruri olduğu ispat edilebilir; ancak bu zaruret, onun gerçek kıraat olduğu anlamını ispat etmez. Bu durumda söz konusu kıraatin gerçek kıraat olduğu sabit olmadığından onun daha fasih ve senet açısından daha sağlam olduğu da ispat edilemez.

---

51 Ebu Amr'dan nakledildiğine göre şöyle diyormuş: *"Ben "in hazan ile sahiran" şeklinde okumaktan hayâ ediyorum."* (Bkz. Tefsir-i Kebir, c.22, s.74).

52 İbn-i Cezeri, sahih bir kıraatteki asıl miyar ve ölçünün, kıraat imamlarından sahih senetle ulaşılmış olmasını bilmekte, onun nahvi görüşlerden (fasih olmasa ve fesahati tartışılsa dahi) birine uymasını da kâfi görmektedir. Bunu da araştırmacıların görüşü olarak bilmektedir. (en-Neşru fi Kıraat'il-Aşr, s.10). Ebu Amr demiştir ki: *"Kıraat imamları, Kurân harflerinin hiçbirisinde lügatte aşikâr olup, Arapça kurallarına uyumlu olması üzerinde durmamışlardır. Onların ölçüsü, nakilde sabit ve sahih olmasıdır. Zira kıraat, uyulması gereken bir yöntemdir."* (et-Temhid fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.166; Menahil'ul-İrfan, c.1, s.423).

## İkinci Kaide:
# Nüzul Zamanındaki Kelimelerin Mefhumlarını Dikkate Almak

Her cümlenin kelimelerden oluştuğu ve her kelimenin de kendisine has bir anlam ve mefhumu olduğu gerçeğine binaen bir cümleyi anlamanın şartı içerisinde bulunan sözcük ve müfredatın anlam ve mefhumlarına vakıf olmaktır. Öyleyse müfessir, Kurân-ı Kerim'de yer alan sözcüklerinin (hatta harflerin) manalarına çok iyi hâkim olmalı ve bu sözcüklerin özelliklerini dikkate alarak ayetleri tefsir etmelidir.[53]

---

[53] Kurân ilimleri konusundaki kanat sahipleri bu nokta hususunda oldukça çok vurgu yapmışlardır. Örnek olarak onlardan bazılarını zikredecek olursak; Suyuti el-İtkan'da (c.1, s.355) XXXVI. maddede şöyle yazmıştır: *"Bu tekniği bilmek müfessirler için zaruridir."* Zerkeşi el-Burhan'da (c.1, s.369) şunu ilave etmiştir: *"Aksi halde Yüce Allah'ın kitabında doğru adım atması (tefsir etmesi) ona caiz olmaz."* Malik b. Enes'in de şöyle dediğini naklediyor: *"Arap lügatına âlim olanın haricinde bir kişinin Allah'ın kitabını tefsir etmesi ona ancak ateşten bir boyunduruk sağlar."* Şimdi bu ilkenin önemi anlaşılsın diye ayetlerin müfredatına dikkat etmemenin sonucunda onların mefhumunda ortaya çıkan hatalardan bir kısmını hatırlatmak istiyoruz: Zerkeşi el-Burhan'da (c.1, s.398) otuz altıncı maddede şunu getirmiştir: *"Büyük ulemadan bir güruhun düştüğü hataya düşmemek için lafızlar üzerinde tedebbürü yoğunlaştırmak ve dikkat etmek gerekir. Hattabi Ebu Aliye'den şöyle nakleder: Ona "elleziyne hum an salatihim sahun" (Maun/5) ayetinin manası sorulduğunda dedi ki: Maksat namazının çift mi tek mi olduğunu bilmeyecek kadar ondan münsarif olan kimsedir. Hasan dedi ki: Hele dur ey Ebu Aliye! bu konu hiç de öyle dediğin gibi değil. Burada maksat vakitlerini geçirenler ve böylece namazın vaktini kaçıranlardır. Görmez misin ki "an salatihim" buyurmaktadır."* Dolayısıyla Ebu Aliye *"fi"* ve *"an"* harfleri üzerinde tedebbür etmediği için Hasan onu uyarmıştır. Çünkü eğer ayetteki maksat Ebu Aliye'nin dediği şey olsaydı *"fi salatihim"* ifadesi geçmesi gerekirdi. *"an salatihim"* ifadesi geçtiğine göre ondan maksat vaktin gitmiş olmasıdır. İşte bu yüzden İbn-i Kuteybe *"ve men ye'şu an zikr'ir-Rahman"* ayetinde (Zuhruf/36) *"Ye'şu"* kelimesi *"aşevte aşven"* kökündendir ve bakmak anlamına gelir. Bunu söyleyenler bu kelimenin *"ila"* ve *"an"* harfleri ile kullanımını birbirinden ayırt etmedikleri için bu hataya düşmüşlerdir. Hâlbuki ayette bu kelime *"yüz çe-*

Sözcüklerin mefhumlarına vakıf olmak için aşağıdaki noktaları dikkate almak gerekir.

## Kalıplaşmış Manalarla Yetinmemek

Arapça konuşanlar veya Arapça metinlerle ilgilenenlerin zihinlerinde ayetlerdeki sözcüklerle ilgili olarak, onları okuduklarında veya işittiklerinde zihinlerinde çağrışım yapan özel manalar sabitlenip, kalıplaşmış olabilir ve bu yüzden de muteber lügat kaynaklarına başvurmaktan gaflet etmiş olabilirler. Fakat şu mutlaka dikkate alınmalıdır; en sade kelimenin manasını bile muteber kaynaklardan elde edip, tefsiri de onu esas alarak yapmak gerekir. Zira kalıplaşmış mananın, Kurân'ın inişinden sonraki dönemlerde o kelimeler için ortaya çıkmış manalardan olabilmesi ve bu kelimelerin Kurân'ın indiği çağda başka anlamda kullanılmış olma ihtimali vardır. Veyahut da Kurân'ın indiği dönemde bu mana toplum içerisinde kalıplaşmış olmakla birlikte ilgili kelimenin başka manasının olması ve incelenen ayette de kelimenin o anlamının kullanılmış olması da söz konusudur. Hal böyle olunca müfessirin sabitlenmiş bir mana ile yetinip yalnızca ona itimat etmesi ayetlerin anlaşılmasında hataya düşülmesine sebep olur.

## Kurân'ın İniş Zamanı Kültürünü Dikkate Alarak Kelimelerin Manalarına Ulaşmak

Kelimelerin zaman içerisinde hatta tek bir dönemde dahi muhtelif bölge ve kavimler arasında çeşitli ve müteaddit manalara gelebildiğini biliyoruz. Hal böyle iken müfessir, Kurân sözcüklerini anlamada kavramların Kurân'ın indiği çağda ve o çağdaki bölgenin atmosferiyle ilgili olan kabile ve kavimler arasındaki anlamlarını muteber yollar ve kaynaklardan

---

*virmek"* anlamındadır. Muhammed Rıza Hüseyni *"Keyfe Nefhemul-Kurân"* kitabında (s.79 ve 80) *"ve la tu'tus-sufehae emvalekumul-leti cealellah lekum kıyamen verzukuhum fiha…"* (Nisa/5) ayetinde şöyle demiştir: Ayette *"minha"* ifadesi değil de *"fiha"* ibaresini kullanmakla sefihin velisinin sefihe ait malın aslını çalıştırması ve ondan harcama yapmaması, sadece onun gelirlerinden masrafta bulunması; sefihi onunla temin etmesi anlamı çıkmaktadır. Bu istifade (doğru olsun veya olmasın) şunu göstermektedir ki Kurân müfredatının (hatta harflerinin bile) mefhumlarındaki özelliklere dikkat etmek ayetlerin mefhumunun anlaşılmasında ve tefsirinde çok etkili sonuçlar bırakmaktadır.

elde edip, bunu tefsirinin mihveri kılmalıdır. Çünkü Kurân-ı Kerim, indiği dönemde yaşayan insanların diliyle konuştuğu için kelimeleri de o dönemde yaygın olan manalarda kullanmıştır.[54] Öyleyse müfessir, ayetleri Kurân'ın indiği çağdan sonraki dönemlerde ortaya çıkmış manalar veya nüzul çağındaki din havzalarına hâkim olan atmosfer ile ilgisi bulunmayan kavimlerin kullandığı manaya göre tefsir etmekten kaçınmalıdır. Ayetlerdeki sözcüklerin anlamlarında, Kurân'ın ilk muhatapları ile (vahyin iniş zamanında) irtibatta olan kavim ve kabileler arasındaki manalara yeterli ölçüde dikkat etmelidir.[55]

## Tüm Manaları Dikkate Almak

Kurân dili olan Arapçada da diğer dillerde olduğu gibi kelimelerden birçoğunun hakiki ve mecazi olmak üzere çeşitli manaları vardır. Gerçi bu tür kelimelerde konuşmacının maksadı olan manayı bazı detaylar sayesinde belirlemek mümkündür. Fakat konuşmacının kelimelerden irade ettiği manayı doğru şekilde anlamak için o kelimelere ait tüm manaları da bilmek gerekir. Bu manaların tümünü dikkate alıp, var olan karineler eşliğinde kastedilen mana teşhis edilebilir. Çünkü gaflet edilen veya görmezden gelinen bir mana Allah'ın muradı olabilir ve onu dikkate almamak müfessiri ayetin manasını algılamada hataya düşürebilir.[56]

---

54 İbrahim/4.

55 Muhammed Reşid Rıza el-Menar kitabının mukaddimesinde (c.1, s.21) şöyle demi - tir: *"Lafızların birçoğu Kurân'ın iniş zamanında birtakım manalarda kullanılmaktaydı; daha sonra bu manalara yakın veya uzak olan farklı anlamlarda kullanılmaları baskın çıkmıştır. Tevil kelimesi bu lafızlardan biri olup mutlak tefsir manasında veya özel tefsir anlamında şöhret kazanmıştır. Fakat Kurân'da başka anlamlarda gelmiştir; Araf suresinin 53. ayetinde olduğu gibi. Peki, bu tevil nedir? Sahih bir manaya ulaşmak isteyen kimse dinde ortaya çıkan ıstılahları araştırmalıdır ki onlarla Kurân'da geçenleri ayırtedebilsin. Çoğunlukla müfessirler Kurân kelimelerini ilk üç asırdan sonra ortaya çıkmış ıstılahlarla tefsir etmektedirler. Oysaki dikkat ehli olan biri Kurân'ı, indiği dönemde kullanılan anlamlara göre tefsir etmelidir. "Zekât" kelimesini de bu konuda bir örnek olarak sunmak mümkündür. Zira bugün zekât, dokuz maddeye özgü mali bir ibadetin ismidir. Fakat Kurân'daki kullanımında da bu manaya geldiği malum değildir. Belki de Kurân'da ondan maksat Allah'ın emrini riayet için yapılan her türlü mali infaktır."*

56 Zerkeşi el-Burhan'da (c.1, s.399, XVIII. maddede) şöyle der: *"Lügatın hakikat ve kon - larını bilmeyen birisinin Allah'ın kelamından bir şeyi tefsir etme hakkı yoktur; bu alanda az da bilgisi olması yetmez. Zira bazen kelime, iki müşterek mana taşıyabilmekte ve o bu iki manadan sadece birini bildiği halde kastedilen mana diğer mana olabilmektedir."*

## Hakiki ve Mecazi Manaları Ayırt Etmek

Akil insanların yöntemi esasına göre kavramların anlaşılmasında zaruri olan noktalardan birisi de eğer çeşitli hakiki manası varsa lafzın mecazi ve hakiki manalarından birisinde kullanılmasının bir karine ve ipucuna ihtiyacı olması durumudur. Ama lafzın tek bir hakiki manası olduğu durumlarda zaten karineye ihtiyaç yoktur. Dolayısıyla Kurân-ı Kerim'de tek bir hakiki manası olan bir sözcükten mecazi anlamının kastedildiğine dair herhangi bir karine bulunmaması durumunda tefsir söz konusu hakiki mana esasına göre yapılmalıdır. Aksi durumda ise Allah'ın muradı olan mananın tespiti için karine bulunmalıdır ve ancak karine bulunup kastedilen mana teşhis edildikten sonra tefsire geçilmelidir.

## Kurâni Hakikat

Bazen bir konuşmacının veya özel bir kitlenin konuşmalarında bir sözcük herhangi bir mana veya mısdak üzerinde o kadar çok kullanılır ki bir süre sonra o sözcük telaffuz edildiğinde herkes o mana veya misali anlar. Öyle ki eğer maksat diğer mana veya mısdaklar olursa konuşmacı bunu karineler ile anlatmalıdır. Bu durumda söz konusu sözcüğün o mana veya misal hakkında hakikat olduğu söylenir. Usul ilminde *"Hakikat-i şer'iyye"* veya *"Hakikat-i müteşerrie"* ismiyle zikredilen şey bu kabildendir.[57] Kurân-ı Kerim'de de herhangi bir lafız ayetlerde özel bir mana veya mısdak hakkında fazla kullanıldığı için o mana hakkında Kurâni

---

[57] Müsaid b. Süleyman Tayyar *"Fusul fi Usul'it-Tefsir"* kitabında Kurâni hakikat m - selesine benzer bir konuda usul ilminde *"hakikat-i şer'iyye"* olarak bilinen konuyu *"şer'i mana"* başlığı altında getirmiş ve bu hususta şöyle demiştir: *"Kurân Arap lügati ile indiğinde onda bulunan lafızlardan bazılarına daha önce Arap nezdinde bilinmeyen özel dini anlamlar verilmiştir. Bu lafızlar şer'ikavramlar ve isimlerdir. Bu konuda bazı kitaplar da yazılmıştır. Örneğin; ez-Ziynet fi Kelimat'il-İslamiyye, Hemdan Razi (ö. 322 Hicri). Cennet ve ateş, namaz ve zekat, umre ve hac, ba's ve nuşur vb. kelimeler, bu lafızlardandır ve bunlardan her birisi Müslümanların yanında özel bir manası kazanmıştır. Kim bu kelimelerden birisini işitse, aklına gelen ilk şey onun şer'i manasıdır. Burada maksat şer'i mana ile lügat manası arasında ihtilaf çıktığında şer'i mananın tercih edilmesidir. Çünkü Kurân şeraitı beyan etmek için nazil olmuştur, lügatı beyan etmek için değil. Ancak lügat manasının tercih edilmesini gerektirecek bir delil olursa o başkadır."* Örnek: ***"Onlardan ölmüş birine asla namaz kılma; onun kabri başında da durma"*** (Tevbe/84) ayetinde namaz anlamındaki *"salat"* sözcüğünün geçtiği *"la tusalli"* ibaresinde iki ihtimal vardır:

Birinci ihtimal, bu kelimenin *"dua"* anlamına gelen lügat manasıdır. İkinci ihtimal ise özel bir sıfatla meyyitin başı üzerinde durup dua etmektir (cenaze namazıdır). İşte bu şer'i mana tercih edilir; zira bu muhatap nezdinde konuşmacıdan anlaşılan maksattır.

Şer'i mananın kastedilmesi ihtimali ile birlikte lügat manasının kastedildiğine dair delil bulunduğundan Tevbe suresinin 103. ayetinde bu kelime (salat sözcüğü) dua anlamına gelmiştir. Bunun delili ise Müslim'in Abdullah b. Ubey Evfa'dan naklettiği şu rivayettir: *"Peygamber (s.a.a) kendisine zekât getiren topluluğa dua ederdi. Babam ona zekât getirdiğinde o şöyle buyurdu: Allahumme salli ala Al-i Ebi Evfa/Allah'ım, Ebu Evfa hanedanına rahmet et."* (Tayyar, Müsaid b. Süleyman, Fusul fi Usul'it-Tefsir, s.106) O, bu eserin 122-123. sayfalarında Kurân'ın Külliyatı başlığı altında şöyle yazmaktadır: Kurân külliyatından maksat müfessirlerin Kurân'da genel anlamda geçen bir lafız veya üslup hakkında kullandıkları ifadedir. Bu genel ifadeler Kurân'ın lafızlar ve üsluplardaki terminolojisini açıklamaktadır. Böylece külli bir lafzın Kurân terminolojisinde özel bir anlamı olmaktadır. Bu kullanımlar ancak Kurân'ı tarayıp araştırıktan sonra gerçekleşebilir. Bu hükümler yapılan araştırmanın ardından ya bozulmayan bir genellemeye dönüşür ki bu durumda ihtilaf anında baskın gelen bir kural olarak kabul görür; zira kâmil bir araştırma hüccettir veya müfessirin açıkladığı birtakım örnekler ile genellemesi bozulmuştur ve hal böyle olunca bu hükümler çoğunluğa dönüşür ve ileride de zikredileceği gibi tercihte ondan faydalanmak mümkün olur. Sahabe, tabiin ve onlardan sonra gelen müfessirler bu külliyata teveccüh etmişler. Bunları ilk olarak *"el-İfrad"* ismindeki kitabında toplayan lügat imamı Ahmet b. Faris'tir. (ö. 395 Hicri). Bu kitaptan bazı önemli nakiller geriye kalmıştır. Zerkeşi onları el-Burhan fi Ulum'il- Kurân'da, Suyuti de el-İtkan ve Mu'terek'il-Akran'da üzerine az da olsa eklemeler yaparak nakletmiştir. Rağib Müfredat kitabında bu külliyata önem vermiştir. Müfredat muhakkiki (Safvan Davudi) de bunları toplamıştır. Ebul-Beka da kendi külliyatında bu eserlere inayette bulunmuş ve her Kurâni lafzın altında eğer varsa onun külliyatından söz etmiştir. (bkz. s.199, 203). Allame Tahir b. Aşur kitabının mukaddimesinde ondan *"Adat'ul-Kurân"* başlığı altında özel bir konu şeklinde sunmuştur. Şimdi müfessirlerden zikredilmiş olan bu külliyattan bazı örnekler sunuyoruz.

a- İbn-i Abbas ve İbn-i Zeyd şöyle der: *"Kurân'da recez tarzında gelen her şey azaptır."*

b- Mücahid der ki: *"Kurân'da geçen her zan ilimdir."*

c- Süfyan b. Uyeyne şöyle der: *"Allah'ın Kurân'da "matar/yağmur" ismini verdiği her şey azaptır."*

d- İbn-i Zeyd şöyle der: *"Kurân'da geçen her "tezekki/arınmak" İslamdır."*

e- Mücahid şöyle der: *"Kurân'da geçen "kahrolası insan veya şöyle olsun insana" türünden ifadelerin hepsindeki insandan maksat kâfirdir."*

f- Ferra şöyle der: *"Kurân'da geçen "ketebe/yazdı" kelimesi "farz kıldı" anlamındadır."*

g- İbn-i Faris şöyle der: *"Kurân'da geçen "ba'l/koca" kelimesi zevc/eş anlamındadır. "Kocaları onları geri almaya daha fazla hak sahibidirler" (Bakara/228) ayetinde olduğu gibi. Sadece bir yerde (Saffat/125) put anlamında kullanılmıştır."*

h- Rağıb şöyle der: *"Tesvib/dönmek" kelimesi Kurân'da sadece mekruh anlamda gelmiştir."*

bir hakikate dönüşmüş olabilir. Yani Kurân dilinde bu lafız, o mana veya misal hususunda hakiki ve gerçek bir anlam kazanmıştır; hatta Kurân'ın her hangi bir yerinde bu sözcük karinesiz olarak zikredilse Müslümanların zihinlerine hemen o özel mana gelmektedir.

Müfessir, Kurân lafızlarını anlamada bu noktayı dikkate alarak tefsire konu olan ayetteki sözcüğün hakikat-i Kurâni mısdaklarından biri olup olmadığını araştırmalıdır. Bir lafzın hakikat-i Kurâni olduğu ispatlanır ve Kurân-ı Kerim'de onun aksi yönünde hiçbir karine olmadığı anlaşılırsa, o lafız Kurâni hakikat manasında tezahür ve tecelli etmiş olacaktır. Bu durumda ona başka manaları hatta sözlükteki gerçek manasını yüklemek akli ilkeler esasına göre doğru olmayacaktır.

*"Sırat"* kelimesi hakikat-i Kurâniden olması muhtemel kelimelerdendir. Çünkü bu kelime Kurân'da 45 kez geçmiştir; Yasin suresi 66 ve Araf suresi 86. ayetler dışında geri kalan bütün hepsinde somut olmayan bir yol manasında kullanılmıştır. Öyleyse şunu söylemek mümkündür: Her ne kadar *"sırat"* lügatte somut ve gözle görülen bir yol anlamını verse de Kurân-ı Kerim'de bu kelime *"hissi olmayan yol"* hakkında o kadar fazla kullanılmıştır ki sonunda bu mana onun hakiki anlamına dönüşmüştür. Her hangi bir karine olmadığında bu manayı vermekte ve bunun dışında bir mefhum ifade etmesi içinse mutlaka bir karineye ihtiyacı vardır. Kurân'da geçen kalp ve fuad kelimesi de fizyolojik kalp anlamında kullanılmamış ve ondan insan hissiyatı, duyguları ve idraklerinin merkezi kastedilmiştir.

## Lafza Müteaddit Manaların Yüklenmesi

Kuran tefsiri ile ilgilenenler şunu çok iyi bilirler, Kurân-ı Kerim'in sözcüklerinden ciddi bir kısmının çeşitli manaları var ve bu manalardan birisinin belirlenmesi için hiçbir delil de yoktur. Müfessirlerden bir

i- Rağıb şöyle der: *"Yüce Allah nerede namazı övmüş ve teşvik etmişse "ikame" sözcüğü ile kullanmıştır."*

j- Tahir b. Aşur şöyle der: *"Namaza çağrı ezandır; Kurân'da onun hakkında "nida" ifadesi kullanılmıştır."*

k- Yine şöyle der: *"el-Küffar" kelimesinden kastedilen müşriklerdir. Bu "el-Kuffar" mutlak zikredildiğinde anlaşılan Kurâni bir terminolojidir."*

bölümü bu tür durumlarda lafza var olan tüm manalarını yüklemekte ve onların hepsini Allah'ın muradı olarak bilmektedirler. Mesela Taberi, Tevbe suresi 8. ayet-i kerimenin tefsirinde müfessirlerin *"illen"* kelimesinin manasının beyanındaki ihtilafları hatırlatıp, bu kelime için onların zikrettikleri *"Allah"*, *"yakınlık"*, *"yemin"* ve *"sözleşme"* gibi çeşitli manaları dile getirdikten sonra şöyle yazmıştır: *"ill, üç manası olan bir isimdir… ve sahih olan, ayetin bu manaların hepsini içermesidir…"*

Burada işin aslı şudur: Müşterek-i manevi ile birkaç manası olan bir lafızdan bu manalardan yalnızca birinin belirlenmiş olduğuna dair bir karine bulunmadıkça söz konusu lafız o manaların hepsini kapsar. Ama müşterek-i lafzı ile müteaddit manaları olan bir lafza o manaların hepsini yüklemek zahire aykırı olup, karineye ihtiyacı vardır. O halde eğer hiçbir delil ve karine yoksa söz konusu lafza o manaların hepsi yüklenemez ve onların tümü Allah'ın muradı sayılamaz. Çünkü akıl erbabı arasında müşterek-i lâfzîde sırf karine olmayışı tüm manaların irade edildiğinin bir delili değildir.

Müşterek-i lafzı ile müşterek-i manevi arasındaki bu farkın sırrı şudur: Müşterek-i manevide lafzın hakiki manası çeşitli manaları kapsayan bir mefhumdur. Dolaysıyla karine olmadığında söz konusu lafız o kapsayıcı manada ortaya çıkar. Fakat müşterek-i lâfzîde hakiki mana, tek tek manaların her biridir. Yani lafız bu manaların her biri için ayrı ayrı vazedilmiş olup o manaların hepsi bu lafzın hakiki manası değildir. Çünkü onların toplu hali için vazedilmemiştir. Fakat o manaların tümünün kastedildiğine dair bir karine bulunursa ayetteki sözcüklere mecazi anlamda söz konusu manaların hepsi yüklenebilir; böyle bir kullanımın muhal ve olağan dışı olduğunu iddia etmenin ise hiçbir sağlam delili yoktur.

Bu açıklamadan tefsir rivayetleri hakkında bir nokta açıklığa kavuşmaktadır. O da, birçok rivayette ayet veya içlerinde bulunan sözcüklerin bazı özel fertlere tatbik edilmesidir. Tatbikin de iki tür olduğuna dikkat etmek gerekir:

Bazı ayet ve rivayetlerde kelimenin delalet ve kapsamı müşterek-i manevi şeklinde bir mısdak üzerine tatbik edilmiştir. Yani daha genel anlamı olan bir kelime rivayette belirtilmiş olan bir mısdak üzerine tatbik

edilmektedir. Mesela; muteber bir senetle nakledilmiş olan şu rivayete bir bakalım: İmam Cafer-i Sadık (a.s);

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَاالضَّالِّينَ﴾

Ayet-i kerimesini kıraat ettikten sonra şöyle buyurdu: *"Gazaba uğrayanlar, Nasibilerdir ve sapkınlar ise Yahudilerdir."*[58] *"Gazaba uğrayanlar"* ve *"sapkınlar"* kelimelerinin manasının daha genel olduğu malumdur; bunların müşterek-i manevi şekliyle birçok fertlere ve mısdaklara delalet ettiği, delaletlerinin tüm fertlerini kapsadığı açıktır. Bunları fertlerinden yalnızca birine tahsis etmenin özel bir karineye ihtiyacı vardır. Bu durumda eğer tam bir araştırma sonucu söz konusu tahsis için bir delil bulunmazsa onun tüm fert ve mısdaklara delaleti tespit edilmiş olur. Şuna da dikkat etmek gerekir ki rivayette onun bir mısdaka tatbik edilmiş olması, yalnızca o mısdaka has kılındığının delili olamaz. Çünkü bu fertlerin onun mısdaklarından olduğunu beyan etmek onun diğer fertleri kapsamasıyla çelişmez. Dolayısıyla tahsise neden olmaz; teknik ifadeyle *"isbat-i şey, nefy-i ma'ada etmez"*. Yani bir şey hakkında yapılan yorum, o yorumun başka şeylerde olmadığı anlamını vermez. (Birine güzel demeniz, başka güzel olmadığı anlamını taşımaz). Bazen bu yüzden başka muteber rivayetlerde de aynı kelimenin başka mısdaklara tatbik edildiği görülebilmektedir. Mesela; nakledilen başka bir muteber rivayette İmam Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: *"Gazaba uğrayanlar Nasibilerdir ve sapkınlar ise (masum) imamı tanımayan şüphecilerdir."*[59]

Fakat bazı ayetlerde kelimenin manaya tatbiki müşterek-i manevi şeklinde değildir. Yani rivayette Kurâni sözcük için zikredilen fert, o kelimenin örfteki genel anlamı içindeki bir mısdakı değildir. Kelimenin bu mısdak ve örneğe nispeti de aşikâr olmayıp delalet, mecaz veya müşterek-i lâfzî kabilindendir. Kelimenin tatbik edildiği mısdaka ve örfteki manaya oranı da lafzın birden fazla manada kullanılması yönündendir. Örnek olarak; ***"İki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Aralarında***

58 Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.24, h.106.
59 A.g.e

***bir engel vardır, birbirine geçip karışmazlar"***[60] ayeti hakkında nakledilen rivayete göre İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: *"Ali ve Fatıma iki derin denizdir ve birbirine karışmazlar."* ***"Onlardan inci ve mercan çıkar"***[61] ayeti hakkında da şöyle buyurmuştur: *"İnci ve mercan Hasan ile Hüseyin'dir."*[62] Bahr sözcüğünün denize ve Ali (a.s) ile Fatıma'ya (s.a); inci ve mercan sözcüklerinin de kıymetli taş ve Hasan (a.s) ile Hüseyin'e (a.s) delaletinin müşterek-i manevi olmadığı malumdur. Zira Arapçada bu kelime bu manaları kapsayan bir mefhum için vaz'edilmemiştir. Aksine bu kelimelerin o yüce insanlar hakkındaki kullanımı (rivayetin senedi sahih olursa) kinaye tarzında bir mecazdır.

Bu son örnekteki dikkate şayan nokta şudur: Her ne kadar mecazi anlamın irade edilmiş olması hakiki anlamın maksat olmadığını gösterse de, Kurân'ın hem zahir hem de batını olduğunu ifade eden rivayetlerin dikkate alınması[63] ve Abdullah b. Sinan'ın sahihinde bir ayet için hem zahiri hem de zahir olmayan mana beyan edilip her iki mananın Kurân'ın zahir ve batınına tatbik edilmesinden[64] ayetler için sahih rivayetlerde geçen istiare ve kinaye üslubundaki zahiri olmayan manaları onların batıni manaları olarak anlamak ve ayetlerin zahiri manasından da sarfınazar etmemek mümkündür. Gerçi bunun neticesi lafzın hakiki ve mecazi anlamda kullanılması gibi örfte yaygın olmayan bir tutumdur ama akli açıdan mümkündür. Öte yandan Kurân'ın zahiri ve batını olduğunu ifade eden rivayetlere binaen ayetlere bu anlamları yüklemek dayanaksız değildir.

Buraya kadar söylenenlerden şu konu açıklığa kavuşmaktadır: Mısdakın zikrine değinen birinci bölümdeki tefsir rivayetleri müşterek-i manevi

---

60 Rahman/19-20.

61 Rahman/22.

62 Nur'us-Sakaleyn, c.5, s.191.

63 Bkz. Bihar'ul-Envar, c.93, s.3 ve 4; el-Burhan fi Tefsir'il-Kurân, c.1, s.270; Usul-i Kafi, c.1, s.286, Kitab'ul-Hüccet, Ennehu Lem Yecme'il-Kurân Kullehu İllel-Eimme Aleyhimusselam Babı, h.2 ve c.2, s.573; Kitab-u Fazl'ul-Kurân, h.2; el-Mehasin Bergi, s.300; Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.11 ve 12; Bihar'ul-Envar, c.92, s.91, 95.

64 Muhammed Saduk, Men La Yehzuruh'ul-Fakih, Kitab-i Hacc, Kaza'ut'Tefs Babı, h.3036, bu rivayetin el-Kafi ve Meani'l-Ahbar kitaplarındaki senedinde Sehl b. Ziyad vardır. Fakat Men La Yehzuruh'ul-Fakih kitabındaki senedinde herhangi bir problem yoktur.

kabilindendir ve rivayetler olmasa bile ayeti o mısdaklara tatbik etmek mümkündür. Dolayısıyla bu tür yerlerde rivayetin senedini açığa çıkarıp sıhhatini keşfetmenin gereği de yoktur. Fakat ikinci bölümdeki rivayetlerde Masumun (a.s) beyanına dayanarak ayetin zahirine aykırı olan batıni bir manayı iddia etmekte olduğumuz için rivayetlerin senet bakımından itibarını keşfetmek zorunludur.

## Kurân'ın Dili

Hiç kuşkusuz Kurân-ı Kerim fasih ve açık bir Arapça ile nazil olmuştur. Bu konuda uzman kimselerin onun fesahatine olan tanıklıklarının yanı sıra bu mevzuyu beyan eden birçok ayet-i kerime de vardır. Beş ayette Kurân'dan *"Arapça"* sıfatı ile söz edilmiştir.[65] İki ayette onun dili *"Apaçık Arapça"* şeklinde tanıtılmıştır.[66] Mubin kelimesi ister açık manasına gelsin ister açıklayıcı olsun her halükarda Kurân'ın bu sıfatla zikredilmesi Arapçanın fesahatini göstermektedir. Bir ayette de Kurân'ın Arapça oluşu *"Eğriliği olmayan"* sıfatı ile zikredilmiş[67] ve onun her türlü eğrilikten ve min cümle fesahate halel getirecek anlatım bozukluğundan arı olduğuna delalet etmiştir.[68]

---

65 ***"Onu, Arapça bir Kuran olarak indirdik."*** (Yusuf/2); ***"Arapça Kurân olarak..."*** (Fussilet/3); ***"İşte böylece sana Arapça Bir Kurân vahyettik."*** (Şura/7); ***"Kuran'ı Arapça okunan bir Kitap kılmışızdır."*** (Zuhruf/3); ***"Bu Kuran kendinden öncekileri doğrulayan Arap diliyle indirilmiş bir kitaptır."*** (Ahkaf/12).

66 ***"And olsun ki: "Ona elbette bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Kast ettikleri kimsenin dili yabancıdır, Kuran ise apaçık Arapça'dır."*** (Nahl/103); ***"Apaçık Arap diliyle, uyaranlardan olman için onu Cebrail senin kalbine indirmiştir."*** (Şuara/195).

67 Zümer/28.

68 Yukarıdaki konu, *"gayr-i zi ivec/eğriliği olmayan"* sıfatının *"Arebiyyen"* kelimesinin vasfı olması halindedir. Fakat eğer *"Kurân'en"* kelimesinin sıfatı olursa *"gayr"* kelimesi olumsuzluk manası taşıdığından ve *"zi ivec"* kelimesi de nekire/cins isim olduğundan olumsuzluk mecrasında genelleme anlamı verir. Dolayısıyla her türlü eğriliği (hem mana açısından hem de lafz açısından) Kurân'dan nefyetmektedir. Sonuçta bir tür telaffuz eğriliği olan fesahete halel getiren şeyler Kurân'dan nefyedilmektedir. Alusi Ruh'ul-Meani'de (c.23, s.261) onun manası hakkında şöyle der: *"Kurân'da hiçbir biçimde boşluk ve eğrilik yoktur. Hatta o, müstakimden daha yetkindir; zira "ivec/eğrilik", olumsuzluk anlamı ifade eden gayr kelimesinin akışında zikredilmiş nekire/cins isimdir… Ondan eğriliği nefyetmek, hayli hayli eğrilik sıfatı taşımadığını iktiza eder. Dolayısıyla "gayr-i zi ivec" ifadesi "gayri muevvec" ifadesinden daha yetkindir. "İvec" düşünce ve basiretle idrak edilen yerlerde kullanılır. "Evec" ise his yoluyla idrak edilen konularda kullanılır. Ayette birincisinin kullanılması şuna delalet etmektedir ve Kurân, aklın onda bir eğrilik bulamadığı bir hadde ulaşmıştır."*

Şu noktayı da hatırlatmakta yarar var; her dilde olduğu gibi Arap dilini kullanan insanlar arasında da muhtelif kavim ve kabileler vardır. Onların hepsi de Arapça konuşmakla birlikte lehçe yönünden ve bazı kelimelere yükledikleri özel manalar bakımından birbirlerinden farklıdırlar.[69] Bu nokta dikkate alınınca şu soru ortaya çıkmaktadır: Kurân-ı Kerim Arap kabilelerinden hangisinin lügati ile nazil olmuştur? Bu sorunun cevabı, lehçe ihtilafı konusunda tefsiri etkilemese de ancak kelimelerin bazı özel anlamlarda kullanılması açısından tefsirde etkilidir. Tefsirin Kurân'ın indiği lügatte kelimelerin taşıdıkları mefhumlara göre yapılması kaidesine binaen Kurân'ın hangi kabile ve kavmin dilinde indiği mutlaka belli olmalıdır. Bu, eski zamanlardan beri süregelen bir konudur. Bedr'ud-din Zerkeşi *el-Burhan fi Ulum'il-Kurân*'da ve Suyuti *el-İtkan fi Ulum'il-Kurân*'da bu konuda aşağıda zikredilen altı görüş içerisinde özetlenmiş çeşitli rivayet ve görüşleri nakletmişlerdir:

a) Kurân sadece Kureyş lügatinde nazil olmuştur.[70]

---

69 Mecellet-u Külliyet'il-Adab, s.138: *"Arapçada bazen bir kelime bir kabile arasında ifade ettiği anlamı diğer kabileler arasında ifade etmez, farklı manaya delalet eder. Ra'd/31'deki "efelem yey'es'il-leziyne amenu…" "yey'es" kelimesi bu kabildendir. Neha ve Hevazin kabileleri nezdinde bu kelime "ya'lem/bilir" anlamındadır."* el-Bahr'ul-Muhit, (c.6, s.389) bu ayetin altında şöyle der: *"O, burada birçoklarının görüşüne göre ilim manasındadır…"* Kasım b. Ma'n şöyle der: *"O, Hevazin'in lügatıdır."* İbn-i Kelbi der ki: *"O, Neha kabilesinden bir güruhun lügatıdır."* Müfredat-ı Rağıb *"ye's"* kelimesi hakkında şöyle der: *"Ye's tamahın ortadan kalkmasıdır…" "efelem yey'es'il-leziyne amenu…"* ayetinin manasında şöyle denilmiştir: *"efelem ya'lemu…"* el-Misbah'ul-Munir: *"Yeise"* kelimesi Neha kabilesinin lügatında ilim manasına gelir. Yüce Allah'ın *"efelem yey'es'il-leziyne amenu"* sözünde de bu anlamdadır. Lisan'ul-Arab (c.15, s.432): Kasım b. Ma'n der ki: *"yeistu"* Hevazin kabilesi lügatında *"alimtu"* manasına gelir. Kelbi der ki: *"Bu, Neha kabilesinden bir güruh olan Hubeyl'in lügatıdır ve onlar ortak bir gruptur."* Es-Sihah'ta ise Neha kabilesinin lügatı olduğu bildirilmiştir. İbn-i Abbas'tan nakledilen rivayete göre şöyle demiştir: *"yey'es" Neha kabilesinin lügatında ilim manasındadır."*

70 Zerkeşi el-Burhan fi Ulum'il-Kurân'da (c.1, s.378) XVI. maddede şöyle der: *"Onun Kureyş lügatı ile olduğu bilinmektedir."* Aynı ciltte (s.310) XI. maddede şöyle yazmaktadır: *"İbn-i Kuteybe ve diğerleri bu görüşü (yedi harften maksadın yedi Arap kabilesi olduğu görüşü) kabul etmemişler ve şöyle demişlerdir: Kurân ancak Kureyş'in lügatı ile nazil olmuştur. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur:* ***"Her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik"*** (İbrahim/4). Suyuti el-İtkan fi Ulum'il-Kurân kitabında (c.1, s.150) yedi harf üzerinde bahsettiği üçüncü meselenin XVI. maddesinde şöyle der: *"İbn-i Kuteybe,* ***"Her peygamberi yanlız kendi kavminin diliyle gönderdik"*** *ayetini zikrederek bunu (Kurân'ın yedi lügat üzerine indiğini) reddetmiş ve şöyle demiştir: Kurân sadece Kureyş'in lügatı ile nazil olmuştur. Buna göre yedi lügat Kureyş'in içinde-*

b) Kurân Hicazlıların ve az bir bölümü de Temimilerin lügati ile nazil olmuştur.[71]

c) Kurân yedi lügat ile inmiştir.[72]

---

*dir."* Ebu Ali Ahvazi de buna kanaat getirmiştir. El-Burhan kitabının muhakkikleri İbn-i Kuteybe'den nakledilen sözün altında onun Müşkil'il-Kurân kitabına (Bab'ur-Red aleyhim fi Vücuh'ul-Kurân) yönlendirmişlerdir. Fakat İbn-i Kuteybe'nin bu sözü orada yoktur. Hatta o kitapta ayetlerin fihristi bölümünde bile burada delil olarak sunduğu ayet de bulunmamaktadır. Bundan da söz konusu ayetin o kitabın hiçbir yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Aksine İbn-i Kuteybe'nin o bapta (Bab'ur-Red aleyhim fi Vücuh'ul-Kurân) geçen sözü burada ondan nakledilen konuya muhaliftir. Oradaki söz şudur: *"Peygamberin (s.a.a), Kurân yedi harf üzerine nazil olmuştur sözünün yorumu şudur: Kurân'da dağılmış olan lügatlerin yedi vechi vardır."* (Tevil-u Muşkil'il-Kurân, s.34).

71 Zerkeşi el-Burhan'da (c.1, s.381) XVI. maddenin sonunda şöyle yazmıştır: "Şeyh C - maluddin b. Malik der ki: *"Allah Kurân'ı Temimilerin lügati ile nazil olmuş az bir bölümü hariç Hicazlıların lügati ile indirmiştir."* ***"ve men yuşakkillahe…"*** (Haşr/4) ve ***"ve men yertedde minkum an dinihi…"*** (Bakara/217) şeklinde okunması Nafi ve İbn-i Amir dışındakilerin kıraatinde az görülmüştür. Cezimli ve muzaaf kelimede idğam yapmak Ben-i Temim'in yöntemidir. Bu yüzden de azdır. Ayrık okumak ise Hicaz lügatıdır ve çoktur. Mesela; ***"ve men yertedid minkum an dinihi"*** (Bakara/217); ***"fel yumlil veliyyuhu"*** (Bakara/282); ***"yuhbibkumullah"*** (Al-i İmran/31); ***"ve yumdidkum"*** (Nuh/12); ***"ve men yuşakik"*** (Nisa/115 ve Enfal/13); ***"ve men yuhadidillah"*** (Tevbe/63); ***"fel yemdud"*** (Hac/15); ***"vehlul ukdeten"*** (Taha/27); ***"uşdud bihi ezri"*** (Taha/31); ***"ve men yehlil aleyhi ğazabi"*** (Taha/81); kâriler ***"illet-tiba'ez-zanni"*** ayetinde (Nisa/157) illa harfinden sonraki kelimenin mensub okunması konusunda icma etmişlerdir. Zira Hicazlılar münkati istisnada mensub okumaya bağlı kalırlar. Gerçi Ben-i Temim de onların icma ettikleri gibi ***"ma haza beşeren"*** (Yusuf/31) şeklinde mensub okumaktadırlar. Zira Kurân Hicazlıların lügatı ile inmiştir. Suyuti el- İtkan'da (c.1, s.287) XVII. maddenin sonunda sadece bu misallerden bazılarını zikretmeden ve az bir farkla ibarelerle bu sözü getirmiştir.

72 el-Burhan'da (c.1, s.309) XI. maddede *"yedi harf"* mevzusu üzerinde bahseden Zerkeşi'nin ibaresi şöyledir: (Yedi harfin manasına dair) Dördüncüsü şudur: Maksat yedi Arap kabilesine ait yedi lügattır ve bir harfte yedi vecih olduğu manası değildir. Böyle bir şey de asla duyulmamıştır. Yani Kurân'daki ayetlerin birbirinden ayrı yedi lügat ile indirildiği; bir kısmının Kureyş'in lügatı ile bir kısmının Huzeyl kabilesinin diliyle bir bölümünün Temim lügatı ile bir kısmının Ezd ve Rabia lügatıyla bir bölümünün Hevazin ve Sa'd b. Bekr lügatıyla indirilmiş olması. Aynı şekilde diğer lügatler ve onların buradaki manalarının hepsi birdir. Ebu Ubeyde Kasım b. Sellam ve Ahmet b. Yahya Saleb de bu görüşü benimsemiştir. İbn-i Dureyd de bunun Ebu Hatem Secistani'den nakletmiştir. Bazıları da onu Kazi Ebu Bekir'den rivayet etmiştir. Ezheri *et-Tehzib*"de bunun benimsenen görüş olduğunu söylemiştir… Beyhaki *Şueb'il-İman*'da bunun sahih görüş olduğunu ifade etmiştir… İbn-i Kuteybe ve diğerleri ise bu görüşü reddetmiştir... Suyuti *el-İtkan*'da (c.1, s.149) XVI. maddede ve üçüncü meselede yedi harf"in manası hakkındaki sözlerin beyanında şöyle der:

d) Kurân Ka'b b. Kureyş ve Kureyş b. Ka'b b. Hüzae'nin lügati ile nazil olmuştur.[73]

e) Kurân Muzar lügati ile nazil olmuştur.[74]

f) Kurân'da Arap lügatlerinin hepsi vardır.[75]

Fakat bahsi geçen bu görüşlerin hiçbirisi için muteber bir delil yoktur. İddialar için söylenmiş olan delil ve gerekçelerin[76] arasından yalnızca

---

*"Onuncusu buradaki maksadın yedi lügat olduğudur. Nitekim Ebu Ubeyde, Saleb, Zuhri ve diğerleri de bu görüşü kabul etmiş, İbn-i Atiyye onu seçmiş ve Beyhaki de eş-Şueb'de onu sahih görüş kabul etmiştir."*

73 Zerkeşi el-Burhan'da (c.1, s.378 ve 379) XVI. maddede şöyle yazmıştır: Ebul-Esved Dueli'den Kurân'ın iki Ka'b'ın (Kureyş'in dedesi olan Ka'b b. Lueyy ve Hüzae kabilesinin ceddi olan Ka'b b. Amr) dili ile nazil olduğu sözü nakledilmiştir… Ebu Ubeyd *Fezail'il-Kurân* kitabında şöyle demiştir: *"İbn-i Abbas'tan Kurân'ın iki Ka'b'ın (Kureyş'in Ka'b'ı ile Hüzae'nin Ka'b'ının) lügatı ile nazil olduğu nakledilmiştir…"* Suyuti *el-İtkan*'da (s.150) XVI. maddede bu sözün son bölümünü getirmiştir.

74 Suyuti *el-İtkan*'da (c.1, s.150) XVI. maddede şöyle der: "*Ömer'in "Kurân Muzar k - bilesinin dilinde nazil oldu" sözünden dolayı onun sadece Muzar lügatı ile nazil olduğu söylenmiştir…"* Zerkeşi *el- Burhan*'da (c.1, s.312) XI. maddede şöyle demiştir: *"Bu yedi lügatın tümünün Muzar hakkında olduğu söylenmiş ve Osman'ın şu sözüne istidlal etmişlerdir: Kurân Muzar'ın dilinde nazil olmuştur."*

75 Zerkeşi *el-Burhan*'da (c.1, s.380) XVI. maddede şöyle der: *"Ebu Meysere her dilde d - miştir ve Kurân'da Arap lügatlarının tümü vardır denilmiştir. Bu yüzden Şafii er-Risale'de şöyle demiştir: "Peygamberden (s.a.a) başka lügatı ihata eden birini tanımıyoruz…*" Suyuti de XVIII. maddede şöyle yazmıştır: *"Vukuu konusunda gördüğüm en güçlü ve aynı zamanda seçtiğim görüş, İbn-i Cerir'in yüce tabii Ebu Meysere'den sahih senetle çıkardığı onun şu sözüdür: Kurân'da her dil vardır… Sonra İbn-i Nakib'in de bunu açıkça ifade ettiğini ve şöyle demiş olduğunu gördüm: … "Kurân, Arap lügatlerinin hepsini içermiş ve onlardan başkasının lügatlerinde de inmiştir…"*

Açıklama: Yukarıdaki bazı ibarelerden lügat sözcüğündeki maksadın lehçe ve kelimelerin irabı olduğu anlaşılmaktadır. Durum böyle olunca zikredilen görüşlerin hâlihazırdaki konuyla ilgisi olmayacaktır. ama şöyle denilirse durum değişir: Lügatlerin birbiriyle ihtilafı iki alandadır; biri lehçe ve kelimelerin irabı, diğeri ise kelimelerin özel anlamlarda kullanımı. Zikri geçen sözlerdeki lehçe ve kelimelerin irabı konusundaki ihtilaf, sözkonusu lügatlardaki kelimelerin kullanıldıkları özel anlamlarda ihtilaf olmadığı anlamına gelmez.

76 Örnek olarak; Zerkeşi el-Burhan'da (c.1, s.309) XVI. maddede yedi harf konusundaki dördüncü görüşün, Kurân'ın yedi Arap kabilesinin yedi dilinde nazil olduğu anlamını verdiğini beyan ettikten sonra şöyle der: Ezheri Tehzib'de bu görüşü seçmiş ve Osman'ın Müslümanlara Mushafı yazmalarını emrettiğinde dediği şu sözü delil getirmiştir: *"Siz ve Zeyd ihtilafa düştüğünüzde onu Kureyş'in dilinde yazın; zira o, en çok onların dilinde nazil olmuştur."* Kurân'ın yedi dilde nazil olduğu sonucunu almak için son rivayete istidlal edilmesi aşağıdaki delillere göre doğru değildir:

"*Her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik*"[77] ayeti incelemeye uygundur ve İbn-i Kuteybe de Kurân'ın sadece Kureyş'in dilinde nazil olduğuna bu ayetle istidlal etmiştir.[78] Bu istidlalin izahında şunu söylemek mümkündür: Yukarıdaki ayet İslam Peygamberini de (s.a.a) kapsamaktadır ve o Hazretin (s.a.a) kavmi Kureyş'tir.[79] Dolayısıyla Allah Resulü

---

a) Bu rivayet küçük bir farkla Sahih-i Buhari'nin üç yerinde *"en çok"* ifadesi olmaksızın zikredilmiştir. Buhari'nin ibaresi şöyledir: *"Onu Kureyş'in dilinde yazın; zira o, onların dilinde nazil olmuştur."* (Buhari, Kitab-i Menakib, Ma Nezele bi Lisan-i Kureyş vel-Arab Babı; A.g.e, c.6, s.579, h.1410 ve Cem'ul-Kurân Babı, A.g.e, s.572, h.1412 ve s.627, h.4987). Bu durumda onun Kurân'ın yedi dilde indiğine dair hiçbir delaleti olmadığı açıktır. Eğer istidlal edilse bile Kurân'ın Kureyş'in dilinde nazil olduğuna delil getirilebilir. Fakat onda bulunan diğer zafiyetlerden dolayı bunun için bile istidlal edilemez.

b) *"En çok"* kelimesinin bulunması halinde bile Kurân'ın yedi dilde nazil olduğu görüşüne delalet edemez. Zira Kurân'ın çoğunun Kureyş dilinde nazil olduğunu kabul etsek dahi bu, onun diğer altı dilde de indiği lüzumunu doğurmaz.

c) Bu rivayet Ehl-i Sünnet kaynaklarından gelmiştir ve Şia'nın bakış açısında böyle bir rivayete itimat edilmez.

d) Rivayetin mefhumu Osman'ın konuşmasıdır ve hataya düşmüş olduğu içtihatlarından biri olabileceği için ona itimat edilmez.

e) Zerkeşi'nin bizzat kendisi iki sayfa sonrasında şöyle demiştir: *"Bu yedi lügatın hepsinin de Muzar'da olduğu söylenmiştir ve onlar Osman'ın şu sözüne istidlal etmişlerdir: "Kurân Muzar'ın dilinde nazil olmuştur." Bu rivayet de önceki rivayete muarızdır. Yedi lügat sözünün bir diğer dayanağı ise "yedi harf" rivayetleridir ve yedi harften yedi lügatın kastedildiğine dair hiçbir şahit bulunmamaktadır. Kurân'ın Muzar kabilesinin dilinde nazil olduğunun dayanağı ise "Kurân Muzar dilinde nazil olmuştur" mazmunundaki Ömer'den nakledilen mürsel rivayettir."* (el-İtkan, c.1, s.150). Ayrıca bunun Ömer'in içtihatlarından biri olması ihtimali ve onun da hatadan korunmuşluğu söz konusu olmadığından bu rivayete de itimat edilemez. Rivayet mürsel olduğundan böyle bir rivayet hatta Ehl-i Sünnet nezdinde dahi muteber sayılmamaktadır.

77 İbrahim/4.

78 el-Burhan fi Ulum'il-Kurân (c.1, s.31); el-İtkan (c.1, s.150); Suyuti üçüncü mesel - nin XVI. maddesinde İbn-i Kuteybe'den şunu nakletmiştir: *"Kurân yalnız Kureyş'in dilinde nazil olmuştur."* Bunun isbatında da ***"Her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik"*** ayetine istidlal etmiştir. O, yine şöyle der: *"Şeyh Cemaluddin b. Malik der ki: Allah, Kurân'ı Temimilerin lügati ile nazil olmuş az bir bölümü hariç Hicazlıların lügati ile indirmiştir."* Mesahif kitabında (s.26) şöyle gelmiştir: "*Osman, aralarında iki Kureyşlinin bulunduğu üç kişilik bir gruba şöyle dedi: Siz ve Zeyd b. Sabit ne zaman ihtilafa düşerseniz onu Kureyş'in diliyle yazın; zira Kurân onların dilinde inmiştir."* Yine şöyle gelmiştir: *"Osman onlara dedi ki: Siz ve Zeyd b. Sabit Kurân'ın ifadelerinden birinin Arapça oluşu hakkında ihtilafa düştüğünüzde onu Kureyş diliyle yazın; zira Kurân onların diliyle nazil olmuştur."* (A.g.e s.27). Bu konu, İbn-i Cezeri'nin en-Neşru fil-Kıraat'il-Aşr kitabında da (s.7) gelmiştir.

79 Bazı tarihçilerin ifadesine göre Kureyş, Allah Resulünün (s.a.a) on ikinci dedesi olan Nazr b. Kenane'nin lakabıdır ve nesebi Nazr'a ulaşan her kabileye Kureyş is-

(s.a.a) Kureyş diliyle insanlara gönderilmiş ve netice itibariyle Kurân'ı da Kureyş'in dili ile halka tilavet etmiştir.

Bu istidlale yönelik akla gelen mahzur ve engel de şu olsa gerek; gerçi her ferdin soy yönünden dedede ortağı olan yakınlarına kavim denilmektedir, fakat kavim kelimesinin anlamı yalnızca bu mana üzerinde taayyün edilmemiştir.

Kavim kelimesi herhangi bir ekleme olmaksızın kullanıldığında erkeklerden veya erkek ve kadınlardan müteşekkil bir topluluk anlamına gelir.[80] Eğer bir şahsa izafe edilmiş olarak zikredilirse maksat o şahısla bir şekilde irtibatı olan topluluktur. Bu irtibat nesebe dayalı olabileceği gibi vatandaşlık ve zamandaşlık irtibatı da olabilir; risalet, peygamberlik, yöneticilik ve rehberlik irtibatı olabilir. Çoğu zaman Resule izafe olmakla risaletle olan irtibatı gösterir.

Binaenaleyh bir şahsın aralarında yaşadığı ve kendileriyle muaşerette bulunduğu fertlere[81] veya o şahısla aynı zamanda yaşamış olan-

---

mini vermişlerdir. Bkz. Muhaddis Kummi, Muntehel-Amal, c.1, s.5 ve Tarih-i Taberi, c.2, s.22 ve 23. Mecme'ul-Beyan (c.10, s.451) Kureyş suresinin tefsirinde şöyle der: *"Kureyş, Nazr b. Kenane'nin evlatlarıdır; Nazr'ın evlatlarından olanların tümü Kureyşi'dir."* Deh-Huda Lügatnamesine göre Kureyş, babası Nazr b. Kenane olan bir kabilenin ismidir.

80 Kavim, erkekler ve kadınlardan, tümünden oluşan bir topluluktur. Sadece erkekle - den oluşan bir topluluk olduğu da söylenmiştir ve şu deliller de bu görüşü güçlü kılmaktadır: ***"Bir topluluk, başka bir toplulukla alay etmesin. Belki (alay ettikleri kimseler), kendilerinden iyidirler. Kadınlar da başka kadınlarla alay etmesinler. Belki onlar, kendilerinden iyidirler."*** (Hucurat/11); *"Her kişinin kavmi onun izleyicileri ve aşiretidir…"* (Lisan'ul-Arab, c.11, s.361); *"Kavim, içlerinde hiçbir kadın bulunmayan erkekler topluluğudur. Sağani şöyle der: Şayet kadınlar tabiiyetle onların arasına girmiştir. Çünkü her peygamberin kavmi erkekler ve kadınlardır."* (el-Misbah'ul-Munir, s.715). *"Kavim, aslında erkekler topluluğudur, kadınlar değil. Kurân'ın genelinde bu kelimeden erkekler ve kadınlar topluca kastedilmiştir, gerçek anlamı erkekler içindir."* (Müfredat-ı Rağıb, s.434) *"Kavim kelimesini oluşturan "kaf", "vav" ve "mim" harfleri iki sahih temel üzerindedir; bunlardan birinde halktan bir topluluğa delalet eder ve şayet onlardan başkasında istiare yoluyla kullanılmaktadır; diğeri tayin edip karar verme anlamındadır."* (Mucem-u Mekayis'il-Lügat, c.5, s.43).

81 el-Mizan tefsirinde (c.12, s.5) mezkur ayetin altında şöyle gelmiştir: "*Peygamberin kendi kavminin diliyle gönderilmesinden maksat, aralarında yaşadığı ve kendileriyle muaşerette bulunduğu topluluğun konuştuğu dille gönderilmesidir. Maksat onun nesep yönünden mensubu olduğu toplumun diliyle gönderilmesi değildir. Zira Yüce Allah, Lut'u (a.s) Süryanice konuşan Kelde kavminden çıkıp İbranice konuşan Mutefikat'a doğru hicret ettiğini açıklamış, sonra da bu topluluğa onun kavmi ismini vermiş ve Lut'u (a.s) on-*

lara[82] veyahut bu şahsın peygamberlik ya da rehberlik ettiği topluluğa kavim denir. Bu sözün şahidi, lügat âlimleri ve müfessirlerle birlikte Kurân-ı Kerim'de Hz. Lut'un (a.s) kendilerini hidayet etmek için gönderildiği topluluğa Lut'un kavmi denilmiş olmasıdır.[83] Hâlbuki onlarla Lut arasında nesep yönünden bir akrabalık bağı yoktu. Tarih kitaplarında Hz. Lut'un (a.s) Hz. İbrahim'in (a.s) kardeşi oğlu veya teyzesi oğlu olduğu söylenmiştir. Onunla birlikte Babil'den Şam'a hicret etmiş ve çirkin bir fiile müptela olan Sedum ahalisini uyarıp, hidayet etmek için onlara doğru gönderilmişti.[84] Ayrıca "***Ey Rabbim! Doğrusu kavmim bu Kuran'ı terk etmiş***"[85] ve "***De ki,*** "***Ey kavmim! Durumunuzun gerektirdiğini yapın, doğrusu ben de yapacağım. Sonucun kimin için hayırlı olacağını bileceksiniz***"[86] ayetlerindeki kavimden maksat sadece Kureyş ve İslam Peygamberi ile (s.a.a) nesep bağı olan kimseler değil, bütün Müslümanlardır.

Dolayısıyla bu ayette her peygamberin kavminden maksadın ona neseple bağlı olan akrabaları olduğuna dair hiçbir delil yoktur. Buradaki maksat o peygamberin gönderildiği fertlerin oluşturduğu topluluktur. O halde bu ayetin, Kurân'ın Kureyş'in dilinde nazil olduğuna hiçbir delaleti yoktur.

Elbette Kurân'ın en fasih ibarelerle nazil olduğu[87] gerçeği dikkate alınmalı; kelimelerin mefhumları çeşitli Arap lügatlerine göre farklılık

---

*lara göndermiştir."* Fahri Razi'nin Tefsir-i Kebir'inde ise (c.19, s.80) şöyle gelmiştir: "*Kavminden maksat tebliğine davet ettikleri olmadığı halde neden şehrinin halkı olmasın ki?"*

82 Mecme'ul-Beyan'da (c.6, s.58) mezkur ayetin altında şöyle gelmiştir: "*Allah, Peygamberimiz Hz. Muhammed'i (s.a.a) halkın tümüne kendi kavminin diliyle gönderdi ve onlar Araptı."* Ruh'ul-Meani tefsirinde ise (c.8, s185) şöyle gelmiştir: *"Kavminden maksat Arab'ın tümüdür."* Sayfa 186'da şöyle demiştir: *"Kavmi sözünden ilk akla gelen şeyin Kureyş olduğu konusunda hiç kimsenin şüphe edeceğini sanmıyorum. Ondan sonra da Arap akla gelmektedir."*

83 Bkz. Araf/80, Neml/54, Ankebut/28, Hud/70, 74 ve 79.

84 Bkz. Tarih-i Taberi, c.1, s.206 (Taberi'ye göre Hz. Lut (a.s), Hz. İbrahim'in (a.s) kardeşinin oğludur); Bihar'ul-Envar, c.12, s.148, 152 ve 155, Bab-i Kasas-i Lut ve Kavmih, h.1, 5 ve 8.

85 Furkan/30.

86 En'am/135.

87 Kurân'ın mucizevi yönü ve bilim adamlarının buna desteklerinin yanı sıra bu konuya delalet eden birçok rivayet de vardır. Bkz. Bihar'ul-Envar, c.17, s.156 ve 158.

gösterdiğinde sözcüklerin anlamı en fasih Arap lügatine göre tanınmalı ve ayetler ona göre tefsir edilmelidir.

## İthal Kelimeler ve Tefsir Üzerindeki Rolleri

Tefsirde dikkat edilmesi gereken konulardan birisi de ithal kelimeler ve onların manasını göz önünde bulundurmaktır. Her ne kadar Kurân'daki ithal kelimeler konusunda birçok görüş ortaya atılmışsa da,[88] görünen o ki vahyin indiği zamanda yaşayan Arapların Arap olmayan diğer milletlerle ticari, kültürel ve sosyal alanlardaki ilişkilerinin bir gereği olarak Kurân'ın indiği dönemde mevcut olan Arapçada ve buna paralel olarak da Kurân beyanlarında bu tür sözcükler kullanılmıştır.

---

88 İthal kelimeler bir dilden başka bir dile girmiş olan kelimelerdir. Kurân-ı Kerim'de bu tür kelimelerin (Arapça olmayan sözcükler) var olup olmadığı konusundaki muhtelif görüşler aşağıda şerh edildiği gibidir:
Şafii, Taberi, Ebu Ubeyde, Ebu Bekr Baklani ve İbn-i Faris gibi isimlerden oluşan bir gruba göre Kurân'da Arapça olmayan, Arapçalaştırılmış ve ithal sözcük yoktur. Zira Yüce Allah şöyle buyurmuştur: ***"Onu Arapça bir Kurân olarak indirdik"*** (Yusuf/2); ***"Eğer biz onu yabancı dilden bir Kurân kılsaydık, diyeceklerdi ki: Ayetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? Arab'a yabancı dilden (kitap) olur mu?"*** (Fussilet/44).
Başka bir grup da şöyle demektedir: Kurân'da Arapçalaştırılmış (yabancı kelimeler) vardır. Öte yandan onlar bu görüşe muhalif olanların istidlaline de şu şekilde yanıt vermişlerdir: *"Arapça bir kitapta az sayıda Arapça olmayan kelimenin bulunması onu Arapça olmaktan çıkarmaz."* Suyuti de bu görüşü benimseyenlerdendir; o, İbn-i Meysere ve diğerlerinden Kurân'da her dilden kelimeler olduğunu nakletmiştir. İbn-i Nakib'den Kurân'da Rumca, Farsça ve Habeş dilinde sözcükler olduğunu nakletmiş, kendisi de ***"Her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik"*** ayetine istidlal etmiş ve Kurân'dan yüz kelimeyi Arapçalaştırılmış sözcük olarak sunmuştur. Arthur Jeffery, özel isimler dışında eski ve yeni âlimlerin görüşüne göre Kurân'da yer almış 275 yabancı kelimeyi *"Vajeha-yi Dehil der Kurân-ı Mecid"* isimli kitabında toplamıştır.
Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam, Cevaliki ve İbn-i Cevzi gibi kişilerden oluşan bir grup da yukarıdaki iki görüşü birleştirmiş ve her ikisini de sahih bilmiştir. Kurân'da aslı yabancı olan bazı kelimeler vardır. Fakat Kurân nazil olmadan önce bu kelimeler Arapçaya girmiş, değişime uğramış ve deyim yerindeyse Arapçalaşmıştır; sonra da Kurân içerisinde yer almıştır. Bu anlamda birinci görüş doğrudur. (Kurân'da Arapça olmayan sözcük yoktur). Bu kelimeler ancak Kurân'da kullanılınca Arapçaya dönüştükleri için ikinci görüş de doğrudur. Zira bu kelimelerin aslı yabancı idi ve Arapça değildi.
Bkz. el-İtkan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.427, Celaluddin Suyuti, el-Muhezzeb fima Vakaa fil-Kurân minel-Muarrab, Arthur Jeffery, Vajeha-yi Dehil der Kurân-ı Mecid, Feridun Bedrei'nin tercümesi.

Bu sözü şu şekilde açıklayabiliriz: En zengin dil olsa bile her dil, farklı dili konuşan kavim ve milletlerle bağlantı kurduğunda veya farklı dil ve milletlere özgü bir konu hakkında diyaloga girdiğinde o kavim ve milletlere özgü kelime ve kavramları kullanmak zorundadır. Bu iddia en azından özel isimler ve onlara ait deyimler konusunda inkâr edilemez. Bir dilin farklı dillerle ilişkisi veya farklı dile özgü konularla ilgisi ne kadar fazla olursa onlara ait kelime ve kavramların konuşma ve yazı dilinde kullanımı da o ölçüde artış gösterecektir.

Bu noktayı dikkate alarak şunu söyleyebiliriz: Dünyada hiçbir dil yoktur ki komşu dillerden veya kültürel, ekonomik ve sosyal alanda ilişki kurduğu toplumların dillerinden etkilenmemiş ve onlardan bazı sözcükleri ithal etmemiş olsun. Ediplerden birinin söylediği gibi *"Bu durumdan ancak dünyadan soyutlanıp tamamen kendi içine kapanmış, tüm sosyal ve kültürel ilişkilerden kopmuş, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan (ki böyle bir şey yok hükmündedir) bir dil kurtulabilir."*[89] Elbette zengin edebiyatı olan kültürlerde bazı yabancı kelimeler başlangıçta az da olsa bir değişimle o kültürün edebiyatına ait sözcüklerin arasına giriverir. Buradaki değişimlerde genellikle söz konusu kültüre ait dilin gramer yapısı dikkate alınmaktadır. Sonuç olarak bu kültürlere girmiş olan yabancı kelimeler her ne kadar fazla olsa da onları değiştirmemekle birlikte fesahat ve zenginliğine de herhangi bir zarar vermez.

Arap dili de bu kanundan müstesna değildir. Kurân nazil olmadan önce Arap kavminin farklı milletlerle ticari, kültürel ve sosyal alanda ilişkileri vardı. Bu yüzden farklı dillerden Arapçaya bazı sözcükler girmiştir. Fakat bu sözcüklerin girişiyle ne Arapça farklı bir dile dönüşmüş, ne karışık bir dil halini almış ve ne de fasih Arapça fasih olmayan Arapçaya dönmüştür. Aksine bunun sonucunda Arapça daha çok zenginleşmiş, ağırlığı artmış; mefhum ve maksatları açıklamada daha da güçlenmiştir.

Doğal olarak apaçık Arapça olarak inmiş Kurân-ı Kerim'de de vahyin inişinden önce halk arasında yaygın olan yabancı kökenli ve Arapçalaşmış kelimeler kullanılmıştır. Ayrıca Kurân-ı Kerim geçmiş ümmetler ve Arap olmayan kavimlerle ilgili konulardan çokça sohbet ettiği için onlarla

[89] Parviz Natel Khanlari, Zeban Şinasi ve Zeban-i Farsi, Feridun Bedrei'den *"Vajeha-yi Dehil der Kurân-ı Mecid"* kitabının mukaddimesinden (s.11) naklen.

ilgili mevzuları açıklarken o milletlere ait sözcüklerden bir kısmını ve en azından onlara özgü özel isimler ve kavramları kullanmıştır.

Fakat *"Kurân'a girmiş olan yabancı kelimeler hangilerdir, acaba onlar Kurân'ın inişinden önce Arapçaya girmiş ve Arapça sözcüklere dönüşmüş kelimeler miydi ya da onların bir kısmı ilk defa mı Kurân'da kullanılmıştır?"* konusu farklı bir bölümde tartışılması gereken bir bahistir.

## Arapçalaşmış Kelimelerde Dilin Kaynağına Müracaat

İşin uzmanları tarafından yapılan teşhislere göre Kurân'da geçen *"Muarreb"* (Arapça dışındaki dillerden alınıp Arapçalaştırılmış) olarak tanımlanmış kelimelerin eğer karinelerin yardımıyla mana veya kullanım maksadı kesin şekilde bilinirse bu kelimelerin kaynak dildeki manalarını bilmeye gerek yoktur. Arapça olmayan özel isimlerin birçoğu bu tür kelimelerdir. Fakat Arapçalaştırılmış kelimelerin Kurân ibarelerindeki manası tamamen belirsiz olursa veya o kelimelerin kaynak dildeki mefhumları üzerinde yapılacak bir araştırmayla onların Kurân'daki manasının değişmesi ihtimali söz konusu olursa bu durumda o kelimelerin kaynak dildeki ve Arapçadaki vahiyden önce ve sonraki kullanım alanları üzerinde inceleme yapmak zaruri olur.

## Teorilerin Değişimi ve Kurân Müfredatını Anlama

Daha önceki konularda da ifade ettiğimiz gibi bir kelime Kurân nazil olduktan sonraki zaman içerisinde yeni hakiki ve mecazî anlamlar kazanmış, hatta kimi zaman vahyin indiği dönemde taşıdığı hakiki veya mecazî anlamları yitirmiş olabilmektedir. Ayrıca Kurân müfredatını anlama konusunda kelimelerin Kurân'ın nazil olduğu zamanda taşıdığı hakiki ve mecazî manaları dikkate almamız gerektiğini ve Kurân ayetlerinin anlamına kelimelerin Kurân'ın indiği zamandan sonraki süreçte geçirdiği değişimleri katmaktan da kaçınmamız gerektiğini vurguladık.

Ancak muasır yazarlardan birisi olan Abdülkerim Suruş, bilimsel teorilerde ortaya çıkan değişimlere paralel olarak Kurân kavramlarının manasında da bir tür değişim olabileceğinden söz etmiş; Kurân müfredatını

anlamada bu mana değişimi ve ortaya çıkan yeni manaları göz önünde bulundurmanın zaruri olduğu hususunda ısrar etmiştir. Bu bölümde bu görüşü inceleyerek onun doğruluk veya yanlışlığını ve daha önce ifade edilen kaideye uyup uymadığını ortaya koyacağız. Bu yazar şunu iddia etmektedir: Manalar teorilerden sonra geldiği ve onların rengine büründüğü için teorilerin değişimine tabi olarak kelimelerin anlamları (kelimelerin en başından vazedilmiş olduğu anlamlar) değişmektedir. Örnek olarak: Güneş kelimesi için vazedilmiş olan büyük bir ışık küresi anlamı teorisi değişince güneş kelimesinin anlamı da değişir. Yani geçmişte güneş, yerkürenin etrafında dönen ışık halesi anlamını veriyordu. Ancak bugün o, büyük bir gaz kütlesi anlamındadır ve yerküre onun etrafında dönmektedir. Bu yazarın görüşüne göre her asırda Kurân ayetleri ve dini metinler yeni manalar esasına ve o asırda müfredat için oluşmuş yaygın bilgi ve teorilere göre tefsir edilmelidir. Bu esasa göre dini maarifin değişimi zaruri ve kaçınılmazdır.[90]

O bu hususta şöyle yazmaktadır:

Allah Kurân-ı Kerim'de "***Güneşe ve kuşluk vaktindeki aydınlığına, güneşi takip ettiğinde aya yemin olsun ki***"[91] diyerek güneşe yemin ettiğinde gerçekte neye yemin ediyor? Hidrojen ve helyum gazından oluşmuş ve yerkürenin etrafında döndüğü bir gaz kütlesine mi yoksa yerkürenin etrafında döndüğü bir ateş yatağına mı?

Allah Kurân'da sudan söz ettiğinde (hidrojen ve oksijen bileşimi ile oluşan) mürekkep sudan mı söz ediyor yoksa (hariçteki somut vücuduyla görünen) tek sudan mı? Güneşin ismini zikredip, onun hakikatine yemin ettiğinde güneşin hakikati nedir? Dikkatinizi şuna çekmek isterim ki, burada mevzu-u bahis Kurân'a muarız bir görüş değildir. Esasen söz tasavvurlar hakkındadır, tasdikler hakkında değil. Tasavvurların içi boşalmış ve başka şeyle doldurulmuştur. Ben şundan hiç şüphe etmiyorum: Fahri Razi "***Güneşe ve kuşluk vaktindeki aydınlığına yemin olsun ki***" ayetini okuduğunda güneş hakkındaki tasavvuru, yaşadığı dönemdeki bilimin söylediği gibiydi. Acaba bugünün müfessiri Kurân'ı Fahri Razi gibi anlayabilir mi?[92]

---

90 Suruş, Abdulkerim, Kabz ü Bast-ı Teorik-i Şeriat, 130, 131, 132, 285, 301, 302, 350, 351, 462.

91 Şems/1-2.

92 Kabz ü Bast-ı Teorik-i Şeriat, 131-133.

Aristo ekolündeki bir filozof Kurân'da gördüğü *"su"* sözcüğünden gayri ihtiyari olarak *"su"* ismindeki bir cevher, araz ve tabiatı tasavvur etmektedir; onun su kelimesinden Allah'ın muradının o özel cevher ve arazdan başka bir şey olabileceğine inanması mümkün değildir. Veya Molla Sadra ekolündeki bir filozof, Allah'ın suyun mahiyetini karar kıldığını kabul edemez. Aynı şekilde bir kimyacının Allah'ın su kelimesinden muradının H2O olmadığına inanması mümkün değildir. İlim, kudret, sevgi, düşmanlık, kibir, haset vb. kelimeler de aynı şekildedir. Filozof olmayan ve müspet ilimler hakkında bilgisi bulunmayan birisi de su hakkında kendi bildiğini anlamaktadır. Çünkü bütün kelimeler manalarını teorilere borçludur…[93]

Bugün Allah'ın güneş kelimesinden muradının yerkürenin etrafında dönen bir küre olduğu hususuna veya O'nun sudan maksadının tek bir unsur olduğuna inanmak mümkün değildir… Ya da Molla Sadra felsefi ekolüne göre asalet-i vücut konusunu kabul etmiş olan biri Kurân'da okuduğu *"…**karanlıkları ve nuru var etti…**"*[94] ayeti konusunda Allah'ın nurun vücudunu değil de mahiyetini var ettiğine inanması mümkün değildir.

## Kelimelerin Manalarının Değişiminde Teorilerin Etkisi Görüşünün Kritiği

Her ne kadar kelimeler zaman içerisinde hakiki ve mecazî yeni yeni manalar kazansa da bunun geneli kapsamadığını hatırlatmakta yarar vardır. Yani tüm kelimeler belirli bir zaman sürecinde yeni manalar kazanmaktadır gibi bir genelleme yapmak doğru değildir. Nitekim zaman içerisinde sabit bir mana taşıyan birçok kelime vardır. Belirli mısdaklar için vazedilmiş olan özel isimler buna güzel bir örnektir ve bu kelimeler aradan geçen zaman zarfı içerisinde o mısdaklardan başka bir mısdak veya anlam için vazedilip kullanılmamıştır.

Şu noktayı da zikretmekte yarar var; bir kelime için zaman süreci içerisinde ortaya çıkan yeni manaları, (yazarın algıladığı gibi) bu kelimelerin manasının değiştiği anlamında algılamamak gerekir. Aksine yeni manalar

93 Kabz ü Bast-ı Teorik-i Şeriat, 131-133.
94 En'am/1.

önceki mefhumların yanında bu kelimelerden anlaşılan başka mefhumlardır ve asla önceki manalar yeni manalara dönüşmemişlerdir. Bir diğer konu da şudur; kelimeler herkesin anladığı şeyler ve vakalar için vazedilmiştir; herkesin künhüne varamadığı özellikler ve gerçek mahiyet için değil. Bütün herkesin anladığı bu manalar da zaman içerisinde hep sabit kalmış ve onda hiç bir değişim söz konusu olmamıştır.

Bu sözün açıklamasında şunu söylemek gerekir: Kelimelerin manaları iki çeşittir:

1) Hakiki manalar

2) Mecazî manalar.

Hakiki mana, kelime telaffuz edildiğinde zihne gelen ilk manadır. Kelime de o mana için vazedilmiş ve ona has kılınmıştır. Mecazî mana ise kelimenin hakiki manasına ilişkin bir münasebete binaen karine ile zikredilip, konuşmacının maksadını belli eden manadır. Yani kelime o mana için vazedilmemiştir. Hakiki mana, tanımından da anlaşıldığı gibi kelimenin vazedilişinden beslenmektedir. Yani öncelikle bir mana tasavvur edilmekte ve sonra da o mana için bir lafz, bir kelime tayin edilmektedir. Öte yandan varlıkların gerçek hüviyeti, derinlik ve gizli özellikleri herkes tarafından bilinmediği için, kelimeleri eşya ve vakalar için vazettiklerinde onların herkesçe bilinen özellikleri dikkate alınmaktadır. Sonuç olarak kelimelerin hakiki manaları, eşya ve olayların herkes tarafından anlaşılan özellikleri esasına göre tasavvur edilmiştir. Bu kelimeler de sadece bu manalar için kullanılmaktadırlar. Fakat eşya ve olayların gerçekteki tüm özellikleri ne kelimelerin hakiki manalarıdır, ne de konuşmacı ve dinleyici onları dikkate almaktadır. Binaenaleyh ilim ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte eşya ve onların özellikleri hakkında tanınan gerçekler kelimeler vazedildiği sırada herkes tarafından bilinmediği için kelimelerin hakiki manalarının dışındadır. O halde insan ilminin gelişmesi sonucu eşya ve onların gizli özellikleri hakkında elde edilen yeni bilgiler veya eşyanın hakikati hakkındaki bilimsel teorilerin değişmesi onların manalarında değişime yol açmaz. Zira her ne kadar yeni bilgi ve teori, eşyanın tasavvuru sırasında veya onlara delalet eden kelimeler duyulup, görüldüğünde söz konusu eşya hakkında zihne yeni özellikleri getirmektedir ama bu özellikler kelimenin vazedilişi sırasında bilinmediği için ne

kelimenin manalarından biri sayılmış ne de konuşmacı kelimeleri kullanırken o özellikleri kastetmiştir. Şu ana kadar söylenenlerden şu anlaşılmaktadır: Eşyanın gerçekte var olan özellikleri müfredatın manalarından bir parça değildir ve hal böyle olunca da bu özelliklerin keşfi ve ona ilişkin teorilerin değişmesi kelimelerin manalarında etkili olmaz.

Mecazî mana konusunda da eğer kastedilen manaya dair yeni bir nazariye ortaya çıkmadan önce kelime bu manada kullanılmışsa yeni nazariye ve teorilerle o mana için ortaya çıkan özellikler konuşmacının maksadı olmaz ve kelimeyi de sırf onlara delalet etsin diye kullanmaz. Dolayısıyla bunlar kelimenin manasından bir parça değildir. O halde yeni nazariye ve teorilerin ortaya çıkmasının bu tür manaların değişiminde hiçbir etkisi yoktur. Elbette bu özelliklerin bilinmesinin ardından kelimeleri karinelerle mecazî olarak o özelliklere delalet edecek şekilde kullanmak veya kelimeleri bu yeni özellikler için yeniden vazetmek mümkündür. Bu yönüyle teoriler kelimeler için hakiki ve mecazî yeni kullanım alanları oluşturmakta etkili olmuştur; ayrıca kelimeler için yeni hakiki ve mecazî manalar ortaya çıkarması da mümkündür. Fakat yeni teorilerin ortaya çıkışından önce kelimelerin taşıdığı hakiki ve mecazî anlamdaki kullanımlarını asla etkilememiş, onların manalarını değiştirmemiştir.

## Kurân Müfredatını Anlamada Teorilerin Etkisi Görüşünün Kritiği

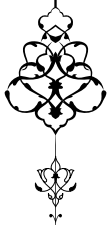
Her konuşmacı sözlerini söylerken faydalandığı sözcükleri, yaşadığı zamandaki hakiki ve mecazî manalarda kullanmaktadır. Dolayısıyla konuşmanın ardından kelimeler için ortaya çıkan manalar konuşmacının maksadı olamaz. Netice itibarıyla o sözün muhatapları da o sözün mefhumundan yeni manalar esasına göre anlam çıkarıp onları sözün sahibine isnat edemezler. Tam aksine zihni, konuşma yapıldıktan sonra kelimeler için oluşan manalardan boşaltmalıdırlar ve sözcüklerin konuşmanın yapıldığı zamandaki manaları esas alınarak konuşmacının maksadını bulmaya çalışmalıdırlar.

Binaenaleyh faraza yeni ilimler ve yeni teorilerin kelimelerin manalarını değiştirdiği görüşü kabul edilse dahi bir sözün mefhumunu anlamak

için yeni manaları göz ardı etmek ve o sözü değişime uğrayıp yeni manalar kazanmadan önceki manalarına dikkat ederek anlamak gerekir. Buraya kadar söylenenlere dikkat edildiğinde çok net bir şekilde anlaşılmaktadır ki bir konuşmacının kullandığı sözcüklerde maksadı olan hakiki ve mecazî manalar teorilerle değişmeyeceği gibi onun maksadını dakik şekilde anlamak için yeni ortaya çıkan manaları görmezden gelmek zaruridir. Bu yüzden Kurân ayetleri ve diğer dini metinlerin mefhumunu anlamada kelimeler için sonraki dönemlerde ortaya çıkan ilim ve teorilerin getirdiği yeni manaları esas almanın hiçbir zarureti yoktur. Hatta tam aksine bundan şiddetle kaçınılmalıdır. Sözün başında da beyan edildiği gibi tefsir sadece kelimelerin vahyin indiği zamanki mefhumları esasına göre yapılmalıdır.

## Kurân ile Beşeri Metinlerin Farkı

Şöyle söylenebilir: Kurân-ı Kerim Yüce Allah'ın sözüdür; Allah, varlıkların gerçek yüzünü ve onlardaki açık-gizli tüm özellikleri; kelimelerin manalarının değişip, onların yeni manalar kazanacağını bilmektedir. Oysaki insanların kaleme aldıkları metinler böyle değildir. Zira insanoğlu varlıkların derinliğinden bihaber ve onlardaki gizli hakikatlerden aciz ve kelimelerin gelecekte ne anlamda kullanacağından habersizdirler. Dolayısıyla Kurân ve beşeri metinler birbirinden farklıdır. Beşeri metinlerde o metinlerin sahipleri kendi yaşadıkları zamanın mana ve kültürüyle kendi bilgileri haddinde söz söylemişlerdir. Bu yüzden onların sözlerini kendi dönem ve kültüründe kelimelerin taşıdığı manalara göre anlamak gerekir. Fakat Kurân kelimelerinde eşyanın derinliği ve sözcüklerin gelecekte ortaya çıkacak yeni manaları da kastedilmektedir. Bu esasa göre varlıkların gerçek yüzü ve onların gizli özellikleri hakkında ortaya çıkan yeni bilgiler ışığında hem Yüce Allah'ın ayetlerdeki maksadını anlamak hem de kelimelerin yeni manalarına göre ayetleri tefsir etmek mümkündür. Bu aynı zamanda Kurân-ı Kerim'in özelliklerinden biridir ve her asırda kelimelerin manalarına göre onu tefsir etmek ve ondan yeni anlamlar elde etme imkânı vardır.



Beşeri metinlerle Kurân-ı Kerim arasındaki bu farklılık ve ona dayandırılarak iddia edilen sonuç delili olmayan yanlış bir görüş ve varsayımdır.

Zira Yüce Allah varlıkların derinliği ve kelimelerin manalarında ortaya çıkacak değişikliği bilmektedir. Fakat Allah Teâlâ, kitabında insanların diliyle konuşmuştur; insanlarsa kendi aralarındaki konuşmalarında faydalandıkları kelimeleri vazettiklerinde varlıkların derinliğine, onların bilinmeyen özelliklerine ve gelecekte bu kelimeler için ortaya çıkacak manalara delalet etmesini kastederek kullanmazlar. Dolayısıyla Kurân kelimeleri de daha önce zikredilen birkaç istisnai yer dışında sadece nazil olduğu zamanda yaşayan halkın genelinin görüşü olan mana ve mefhumlar hakkında kullanılmıştır.

*"Biz peygamberler güruhu insanlarla akılları ölçüsünde konuşmakla emrolunduk"*[95] rivayeti de bu gerçeği teyit etmektedir. En azından Yüce Allah'ın Kurân kelimelerinin zahirinden herkesin anladığından başka manaları kastettiğine dair bir delil yoktur. Elbette eğer halkın genel kültüründe hurafe ve batıl anlam ifade eden birtakım kelimeler olursa haktan başka söz söylemeyen Yüce Allah bu kelimeleri ancak diğerlerinin dilinden ve teyit etmeksizin kullanır; asla bu kelimeleri o (hurafe ve batıl) anlamlarda kullanmaz. Eğer zikri geçen yer dışında bu tür kelimeler Yüce Allah'ın kelamında görülürse kesinlikle batıl manalarının haricinde bir anlam taşımakta ve bu da karinelerle anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ne kelimeler için yeni manaların ortaya çıkması ayetlere yeni manalar getirir ne de bireylerin, varlıkların derinliğine olan bilgisi Yüce Allah'ın maksadını idrak etmede değişime yol açar.

Elbette şu mümkündür: Kurân-ı Kerim'in ortaya koyduğu manalar ve mefhumlardaki maksatları muhtasar bir şekilde anlaşılmakla birlikte onların gerçek yüzü de derinlemesine açık ve malum olmayabilir. İlmin gelişmesi ve beşer aklının rüşt etmesiyle birlikte bu gerçek ve derinlikler daha iyi anlaşılabilir. Fakat Kurân manalarının hakikat ve derinliğinin aşikâr olup mücmel olarak bilinen şeyin daha iyi anlaşılması,

[95] İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilmiştir: *"Resulullah (s.a.a) insanlarla asla kendi aklının derinliğiyle konuşmadı ve Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: "Biz peygamberler, insanlarla akılları ölçüsünde konuşmakla emrolunduk."* Allame Meclisi hadisi zikrettikten sonra onun açıklamasında şöyle der: *"Onlardan her birine kendi kapasitesi ölçüsünde hitap ederdi. Şayet hepsine hitap ettiğinde de her birinin kendi kabiliyeti ölçüsünde bir şey anlayacağı tarzda hitapta bulunurdu. Kurân-ı Mecid gibi."* (Muhammed Bakır-i Meclisi, Mir'at'ul-Ukul, c.1, s.76).

teorilerin ayetlerin manalarında değiştirmesinden başka bir şeydir.[96] Şayet "*Yüce Allah ahir zamanda derinleşmiş kavimlerin geleceğini bildiği için İhlâs ve Hadid suresinin ayetlerini indirdi*"[97] rivayeti de ayetlerin mefhumunun bu şekilde aşikâr olacağına matuftur. Yoksa bu ayetlerin manasının aslı nazil olduğu zaman da bilinmekteydi.

Ayrıca şu da mümkündür: Bazı yerlerde ayetlerin mefhumu, açıklamak istediği ölçüde barizdir ve herhangi bir değişim söz konusu değildir. Fakat o mefhum, insan zihnini ayetin muradı olmayan bir konuyu tasavvur etmeye çekmiş ve beşerin merak hissi de onu bu konuda anlama peşine düşürmüş olabilir. Burada eski dönem müfessirleri o noktayı tasavvur etmiş olabilirler. Ancak ilmin gelişimi ve beşer aklının rüşt etmesiyle birlikte bu tasavvurun batıl olduğu ortaya çıkar ve müfessirler için başka bir tasavvur oluşur. Fakat şuna dikkat etmek gerekir ki ne önceden tasavvur edilen şey ne de sonraki aşamada insan zihnine gelen şeyin hiçbiri Kurân ayetlerindeki sözün mefhumu değildir. Yani işin özünde değişim beşerin tasavvur ve bulgularında ortaya çıkmaktadır, Kurân ayetlerinin mefhumunda değil. Örnek olarak, göklerin yaratılışı konusunda şu ayeti okuyoruz:

---

96 Zira değişmek, başkalaşmak ve bunun şundan başka bir şey olması anlamına gelir. Söz konusu durumda böyle bir başkalaşım olmamış, sadece birinci mana daha iyi anlaşılmış ve anlayış derinleşmiştir. Eğer birisi bunu da manaların değişimi sayacak olursa onunla lafız kavgasına girmeyiz ve biz de böyle bir değişimi kabul ederiz.

97 *"…İmam Zeynelabidin'e (a.s) tevhit hakkında sorduklarında şöyle buyurdu: Yüce Allah ahir zamanda derinleşmiş kavimlerin geleceğini bildiği için kul huvellahu ehed suresini ve Hadid suresinin* ***"Şüphesiz O, sinelerin özünü bilendir"*** *ayetine kadar olan ayetlerini indirdi. Kim bunun ötesine geçmek isterse helak olur."* (Nur'us-Sakaleyn, c.5, s.706, h.46). Hatırlatmakta yarar var, bu rivayet için bir başka mana da zikredilmiştir. O da şudur; Yüce Allah ileride her konuda derinlik kazanmak isteyen insanların geleceğini bildiği için Tevhid ve Hadid suresinin ilk ayetlerini indirdi ki onlar Allah'ı tanıma hususunda kendileri için beyan edilen şeye yetinsinler ve düşünceleriyle bu konuda daha derine inmesinler veya bu ayetlerde beyan edilenler onlar için düşüncelerini sunacakları bir ölçü olsun. Böylece hata ve yanlışa düşmesinler. (Mir'at'ul-Ukul, c.1, s.320). Bu mana rivayette geçen *"Her kim bunun ötesine gitmek isterse helak olur"* cümlesinin manası dikkate alındığında uzak bir mana olarak algılanmaktadır. Zira cümlenin zahiri şudur: Her kim bu ayetlerin mefhumundan daha ötede bir şeyi kastederse, yani derine dalarak ayetlerin mefhumundan başka bir şey elde etmek isterse kesinlikle helak olur. Bu yüzden bazı âlimler şunu söylemişlerdir: *"Bu rivayetin bir insanın ulaşamayacağı Allah'ın zatı hakkında derin bilgi edinmek peşinde olanları kınadığı aşikardır. Onlara ayetlerin mefhumuna yetinmeleri emredilmiştir."* Bkz. Feyz Kaşani, Mevla Muhsin, Kitab'ul-Vafi, c.1, s.369, Haşiye-i Mirza Ebu'l-Hasan Şa'rani).

**"Üstünüzde yedi sağlam göğü bina ettik."**[98]

Bu ayette sadece yedi göğün sağlamlığından söz etmiştir. Fakat ayet-i kerimede bu yedi göğün ne şekilde olduğu, Batlamyus evren modeli gibi birbirinin içine geçmiş şekilde mi yoksa farklı biçimlerde mi olduğu belirtilmemiştir. Eğer geçmişteki müfessirlerin ayette geçen göklerin şekli hakkında sundukları tasvirin bilimsel ve teknolojik gelişim sonucu batıl olduğu veya bu tasvirde bir değişim ortaya çıktığı kanıtlanırsa bu değişim ve farklılaşım asla Kurân sözcüklerinin manalarının değiştiği anlamına gelmez.

Aynı şekilde "***Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar bulunsaydı yer ve gök kesinlikle bozulurdu***"[99] ayetinde beyan edilmiş olan şey, Allah'tan başka ilahlar ile yerle göğün bozulması arasındaki istilzam ve gereksemenin aslıdır. Fakat ayetteki gereksemenin şekli özel olarak beyan edilmemiş, tamamen beşerin algısına bırakılmıştır. Eğer geçmişte bu istilzam bir şekilde anlaşılıyor idiyse ve şimdi ilim ve beşer aklının gelişimi sonucu daha kâmil ve dakik şekilde anlaşılıyorsa, bu, ayetin mefhumunda bir değişiklik olduğu anlamına gelmez. Aksine buradaki değişim veya derinleşme beşerin, ayetin beyan etme peşinde olmadığı bir konudaki algı ve anlayışı ile ilgilidir. Kurân-ı Kerim'de ve tefsir kitaplarında bu tür örneklerden çokça bulunmaktadır.

İncelemeye konu olan görüş (teorilerin değişimi sonucu müfredatın manalarının değişimi) için sunulan örneklerin tümü şu husustadır; bilimsel teorilerle, ayetlerden önceki manalara dayalı olarak anlaşılan açıklama ve tefsir değişmiştir. Sonraki dönem müfessir veya görüş sahipleri kendi malumatlarına uygun ve yeni nazariyeleri de dikkate alıp, onları kabul ederek birtakım beyan ve tasvirlerde bulunmuşlardır. Bunlar da, önceki müfessirlerin veya bu teorilerden habersiz olan ya da bunları benimsemeyen müfessirlerin sundukları beyan ve tasvirlerle farklıdır. Binaenaleyh bu şahitler ayetlerin mana ve müfredatında değişim olduğunu göstermez.

98 Nebe/12.
99 Enbiya/22.

## Üçüncü Kaide:
# Arap Edebiyatı Kaidelerini Dikkate Almak[100]

Her dilde olduğu gibi Arapçada da kelimelerin maddesi bir veya birkaç mana için vazedilmiş olduğu gibi, kelimelerin heyet ve yapısı, onların cümle içindeki birleşik kalıpları ve birleşik kalıpta her kelimenin özel konumu da birtakım mana ve noktalar için vazedilmiştir.[101] Bu yüzden cümleler içinde kelimelerin birleşik kalıpları ve ibareler içerisindeki cümleler bulundukları çeşitli konumlardan her birine göre diğer konumlardaki manalarından farklı özel bir anlam ifade etmektedir. Örnek olarak; hal cümlesi ile müstenife cümlesi birbirinden farklıdır. Bir kelime fail (özne) olduğunda verdiği manayı meful (nesne) olduğunda ifade etmez. Mübteda olduğunda özel bir manaya delalet eder ve haber olduğunda başka bir anlam ihtiva eder. Haber Marife (belirli) olunca özel bir anlam verir. Fakat Nekre (belirsiz) olunca başka bir anlam ifade eder. Haber mübtedadan önce geldiğinde bunun tersi durumundaki manadan farklı bir noktaya delalet eder. Aynı şekilde isim cümlesi fiil cümlesinin ifade edemediği bir noktayı belirtir. Öte yandan Arapça dilinde her dilde olduğu gibi kelimelerde kinaye, mecaz, istiare ve teşbih gibi

---

100 Arap edebiyatından burada kastedilen şey Sarf, Nahiv, Meani ve Beyandır.

101 Elbette sözcükler ve özel isimlerin maddelerinin vaz'ı ile yapı ve birleşik kalıpların vaz'ı arasında temel bir fark vardır ve o da şundan ibarettir: Özel isimler ve sözcüklerin vaz'ı şahsi vazdır. Mesela *"Firavun"* kelimesi ve *"ilim"* sözcüğü özel bir şahıs (Mısır padişahı) veya özel bir mana (bilmek) için vaz edilmiştir. Fakat yapı ve birleşik kalıpların vaz'ı türevsel bir vazdır. Yani bir yapının veya birleşik kalıbın türü, mesela fail yapısı veya isim tamlaması özne manasını veya sebat anlamını anlatmak için bir maddenin kalıbında vaz edilmiştir.

sanatlar oldukça fazla kullanılmakta ve bunların mefhumunu bu kelimelerin kullanımının yaygın olduğu zamandaki Arapça konuşan insanların genel kültürüyle örtüşecek şekilde anlamak gerekir.

Kurân tefsiri hususunda yukarıdaki açıklamadan elde edilen sonuç şudur: Kurân ayetlerinin manasını anlayıp, açıklayabilmek için kelimelerin örfteki mefhumlarını bilmenin yanı sıra ayetlerdeki kelime ve cümlelerin yapısı, terkip ve özel konumlarının delalet ettiği mana ve noktaları da bilmek zaruridir. Bu konuları bilmeksizin ayetlerin manasını beyan etmek imkânsız veya eksik olur. Elbette bu konulara ulaşmak sadece sarf, nahiv ve meani ilminde açıklanmış olan Arap edebiyatı kaidelerini bilmekle mümkündür.[102] Ancak ikinci aslın zımnında beyan edilen Kurân'ın en fasih Arap dilinde olduğu esasına göre zikredilen konuları ve Kurân'daki teşbih, istiare, mecazî kullanım ve kinayeli tabirleri en fasih

[102] Arap dilinde, kelimelerin dizilişindeki manaları sarf ilmi açıklar. Zira sarf ilmi (bazı tanımlarını da dikkate aldığımızda) bize bir kelimeden farklı manalar elde edebilmek için onu muhtelif şekillere sokmamız gerektiğini öğreten ilimdir. (Sarf-ı Sade, s.11). Sonuç itibariyle sarf ilmi, bizi kelimelerin muhtelif şekilleri ve onların manalarıyla tanıştırmaktadır. (Keşf'uz-Zünun, c.2, s.1078). Kelimelerin terkibi nispetindeki mana ise nahiv ilmi yardımıyla anlaşılır. Gerçi nahiv ilmini kelimenin sonundaki durumları irab ve bina açısından tanımaya ve kelimelerin birbiriyle terkibinin niteliğini anlamaya vesile olan ilim olarak tanımlamışlardır. (Cami'ul-Mukaddemat, el-Hidaye fin-Nahiv, s.184). Fakat kelimenin sonundaki haletlerin tanınmasıyla birlikte, kelime terkiplerinin niteliği, terkip nispeti ve kelimelerle cümlelerin özel konumu iyice bilinmekte ve kelimelerin terkip nispetinin manası ve kelimelerle cümlelerin özel konumunun delalet ettiği noktaların anlaşılması için gerekli zemin oluşmaktadır. (el-İtkan, c.1, s.575; el-Burhan, c.1, s.401). Kelimeler ve cümlelerin özel haletlerinden anlaşılan manalar ve noktaları beyan eden ilim ise meani ilmidir. Zira her ne kadar meani ilmi *"Arap lafzının haletlerinin halin iktizası ile muatabakatı yönünden tanınmasına vesile olan ilimdir."* (Taftazani, Muhtasar'ul-Meani, s.15). Lakin şu çok açıktır ki bu ilmin zımnında kelimeler ve cümlelerin özel haletlerinden anlaşılan manalar ve noktalar da açıklanmaktadır. Dolayısıyla bu ilim aynı zamanda mecaz, kinaye, istiare ve taşbihlerin kullanım sırlarını da müşahhas eden beyan ilimdir. Zira beyan ilmi, manaya delaletinin açıklığı muhtelif olan birtakım yollarla bir mananın anlaşılmasına vesile olan ilimdir. (Aynı kaynak, s.128). Teşbihler, istiareler, mecazlar ve kinayelerdeki özellikler ve sırların muhtelif yollarla anlatımının beyan ilminin en önemli konularından olduğu açıktır.

Bu beyanla kelimelerin şekli ve terkibiyle kelimeler ve cümlelerin haletleri ve özel konumlarından çıkan manaları elde etmek ve istiareler, teşbihler, mecazlar ve kinayelerdeki sırları anlamanın yolunun sarf, nahiv, meani ve beyan ilimlerinde açıklanmış kaideleri bilmek olduğu anlaşıldı.

Arapça söz ve yazılara mutabık kalarak elde etmek ve ayetleri de buna göre tefsir etmek gerekir.

Şimdi bu kaideleri (Arap dilinin en fasih yapı kalıplarını) elde etmenin yolunun ne olduğunu görelim.

## En Fasih Cümle Yapısının Kalıplarına Ulaşmanın Yolu

Her ne kadar sarf, nahiv, meani ve beyan ilimleri Kurân-ı Kerim nazil olduktan sonraki dönemlerde tedvin edilmiştir[103] ama bu ilimler hakkında fasih dille konuşan Arapların şiir ve nesir dilinde kullandıkları yaygın Arapça kaideler göz önünde bulundurulduğunda Kurân'ın nazil olduğu

---

103 Suyuti *el-Behcet'ul-Merziyye fi Şerh'il-Elfiyye* kitabında (s.9) Hz. Ali'yi (a.s) nahiv ilm - nin mucidi olarak bilmiş ve şöyle yazmıştır: *"İsim, fiil ve harf; kelime yalnızca bunlardan oluşmuştur. Nitekim istikra (kapsamlı araştırma) da bunu göstermiştir. İmam Ali b. Ebu Talib (a.s) bu ilmin mucididir."* Muhaddis Kummi *el-Kuna vel-Elkab*'da (c.1, s.7) nahiv ilminin Emir'ul Müminin'in (a.s) işareti ile Ebul-Esved Duali (ö. 69 Hicri) tarafından icad edildiğini kaydetmiş ve s.121'de Ebu Amr b. Ala'nın (ö. 154 Hicri) şerh-i halinin devamında şöyle yazmıştır: *"O (Ebu Amr b. A'la), nahiv ilminde dördüncü, hatta üçüncü tabakadadır. Çünkü Emir'ul Müminin (a.s) nahiv ilminin mucidi idi; onu Ebul-Esved Duali'ye öğretti. Daha sonra ondan iki oğlu Ata, Ebu Haris, Meymun Akran ve Yahya b. Ya'mur bu ilmi aldı. Onlardan da …. Ebu Amr A'la Mazini … bu ilmi öğrendi. Ebu Zeyd Ensari, Ebu Ubeyde Esmesi ve nahiv üstatlarının birçoğu da bu ilmi ondan aldı."* Seyyid Hasan Sadr "*Tesis'uş-Şia li Ulum'il-İslam*" kitabında (s.40-43) Yunus b. Habib Nahvi (ö. 138 Hicri), İbn-i Kuteybe Deyneveri (ö. 276 Hicri), İbn-i Faris (ö. 389 Hicri), Ebu Hatem Secistani, Ebu'l-Berekat Enbari, Ebu't-Tayyib Luğavi (ö. 351 Hicri), Ebu Hilal Askeri (ö. 395), İbn-i Halekan, İbn-i Nedim ve diğerleri gibi bazı edebiyat üstatlarını zikrettikten sonra Ebul-Esved Duali'nin Emir'ul Müminin'den (a.s) faydalanarak Arap dili ilminin kurucusu ve nahiv ilminin mucidi konumuna geldiğini belirtip, şöyle demiştir: *"Söylediklerimizden de Ebul-Esved Duali'nin Arap dili ilmini ilk kuran kişi olduğu konusundaki tevatür iddiasının doğruluğu ortaya çıkmaktadır. Eğer bu husustaki nasları saymaya kalkışırsak konu uzadı uzadıya devam edecektir."* Aynı kitabın 61. sayfasında Basralıların imamı Halil b. Ahmed'i ve Kufelilerin imamı Hasan Revasi'yi nahiv ilmini ilk olarak düzenleyip, tedvin eden kimseler olarak tanıtmıştır.
Yine 140-142. sayfada sarf ilminin temelini atan kişi olarak Abdulmelik b. Mervan'ın öğretmeni Ebu Muslim Muaz Herra'yı ve onu tedvin ve tasnif eden ilk kişi olarak da Osman b. Mazini'yi (ö. 248 Hicri) saymıştır. Sayfa 168'de ise beyan ve fesahat ilmini vaz ve tasnif edeni Muhammed b. İmran Merzbani Horasaniy'yul-Asl (ö. 378 Hicri) olarak tanıtmıştır. İbn-i Haldun şöyle demiştir: *"Nahiv sanatının sahibi ve ustası Sibeveyh'ti. Ondan sonra Farisi gelir. Bu ikisinin ardından ise Zeccac'dır. Bunların hepsi de Acemdi; fakat Araplarla haşır-neşir oldukları için Arap dilinde eğitim görüp, eğitim sonucunda eğitmen oldular; kendilerinden sonrakiler için onun kanunları ve tekniğini belirlediler."* Abdurrahman b. Haldun, Mukaddimet'il-İber, s.487.

zamanda da bunun yürürlükte olduğu ve Kurân ibarelerinin de bu esasa göre tanzim[104] ve tedvin edildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla şöyle söylemek mümkündür: Zikri geçen ilimler konusunda kanaat sahiplerinin üzerinde ittifak ettikleri kaideler, vahyin nazil olduğu zamanki en fasih Arap diline mutabıktır. Zira daha önce de işaret edildiği gibi bu ilimler tesis edildiğinde mevcut kelime ve ibarelerin Arap dilinin en fasih eserlerindeki kullanımları dikkate alınmış; mezkûr ilimlere ait kaideler de bu kullanımlara göre tanzim ve tedvin edilmiştir. Bu kaideler üzerinde ittifak sağlanmış olması da kullanım ve ibarelerden elde edilen kaidelerde hata ihtimalinin çok az ve neredeyse yok olunduğunun delilidir. Neticede bu ilimlerin üzerinde ittifak sağladığı kaidelerden, kelime ve cümlelerin şekli, yapısı, terkibi, özel konum ve haletlerine ilişkin elde edilen mana ve hususlar Arap dilinin en fasih eserlerine mutabık olacaktır. Nitekim meani ve beyan ilminin üzerinde ittifak ettiği kaideler esasına dayalı teşbihler, istiareler, mecazî kullanımlar ve kinayeli tabirler de fasih Arab'ın hatta onların en fasihinin zevk ve tarzına mutabık olacaktır. Ancak bu ilimler konusundaki görüş sahiplerinin bu kaideler üzerinde ihtilafı söz konusu olduğunda onların (en fasih bir kenara dursun) fasih Arap dilinin ibareleriyle mutabakatı elde edilemez. Zira bu durumda onlardan hangisinin görüşünün fasih veya en fasih Arapça ibarelerden alınmış olduğu bilinemez. Artık burada tek bir yol vardır ve o da şudur; müfessir söz konusu ilimlerde uzman olmalı ve yeterli bir araştırma ile o kaidelerin Arap dilinin en fasih ibareleriyle mutabık olduğunu delille bulmalıdır.

---

[104] Kurân-ı Kerim'in zikri geçen ilimlerin tesisindeki esas rolüne ilişkin Ukkad'dan şöyle nakledilmiştir:
*"Eğer Kurân-ı Kerim olmasaydı, birçok âlimin nahiv ve belagat ilimleriyle ilgileneceği, müfredatı sayıp dökeceği, fasih ve yabancı kelimeler hakkında araştırma niyeti olacağı tartışılırdı... Su götürmez ve hakkında hiçbir ihtilaf olmayan bir gerçek var ki; Arapça lügatının bu ölçüde canlanıp, ilerlemesinde Kurân-ı Kerim son derece etkili olmuştur. Çünkü o, Müslümanların iman ettikleri kutsal bir kitaptır."* (Abd'ul-Al Salim Mükerrem, el-Kurân'ul-Kerim ve Eseruhu fid-Dirasat'in-Nahviyye, s.346, el-Ezher dergisinden naklen, sayı 44, s.55) Bu kitabın 306'dan 328. sayfasına kadar Kurân'dan alınan kaideler *"Nahv-i Kurâni"* ismi verilmiş bir kitapta toplanmıştır. İbn-i Haldun Mukaddimet'ul-İber'de (s.478) şöyle der: *"Bununla birlikte bu dil bozulmuş ve neticede nahiv kanunlarının vaz edilmesine ihtiyaç duyulmuş ve şer'i ilimlerin tümü istinbatlara, istihraç ve tanzire ölçüler olmuş; bunlar için de Arapça kaidelerini tanımada gerekli vesileler olan diğer ilimlere ihtiyaç duyulmuştur."* Bu konuda Mukaddime-i İbn-i Haldun'un 36. Faslını (s.545-554) incelemede fayda vardır.

Buraya kadar anlatılanlardan Kurân tefsirinin sarf, nahiv, meani ve beyan ilimlerinde bilgi sahibi olan kişilerin üzerinde ittifak ettikleri kaidelere uygun şekilde yapılması gerektiği anlaşılmaktadır. İhtilaf durumunda ise fasih Arap ibarelerinde hatta Kurân-ı Kerim gibi onların en fasihi üzerinde tahkik ve araştırma yapmalı; bir sonraki aşamada Arab'ın en fasihi olarak kabul edilen Allah Resulü (s.a.a) ve Emir'ül Müminin'in (a.s) ibarelerinde araştırmaya koyulmalı, böylece bir görüş benimsenmeli veya yeni bir kaide tesis edilmeli[105] ve ona dayalı olarak da Kurân ayetleri tefsir edilmelidir.

## Kurân ve Edebi Kaidelerin İtibarı

Yukarıda değinilen konulardan da anlaşılacağı üzere eğer sözü geçen ilimlere ait kaidelerinden biri (tevatür veya ittifakla veyahut muteber olan her hangi bir delille sıhhati ispatlanmış) Kurân ibaresine muhalif olursa Kurân metni mukaddem kılınır ve o kaide hatalı sayılır. Çünkü üçüncü kaidede açıklanan esasa göre mezkûr ilimlere ait kaidelerin sıhhat ve itibarının ölçüsü fasih Arapça ibarelerle uyum içinde olması, tearuzu durumunda ise onlardan en fasih olanıyla mutabık olmasıdır.[106] Öyleyse eğer bir kaide kıraatinin itibarı kati olan, mucizevî yönüyle ve uzmanların şahitliği ile Arap dilinin en fasih ibarelerinden olan Kurân'ın bir ibaresine ters düşerse, bu uyumsuzluk o kaidenin sahih olmadığı veya en azından zayıf olduğuna delil sayılır. Elbette zikredilen kaidelerin şaz veya itibarı sabit olmayan kıraatlerle muhalefeti söz konusu kaidenin yanlış olduğuna delil sayılamaz. Hatta eğer o kaidenin en fasih Arap ibareleri ile uyumluluğu sabit olursa, o kıraatin muteber olmadığına delil olur.

---

105 Kuveyt Üniversitesinde nahiv üstadı olan Dr. Abd'ul-Al Salim Mükerrem, nahiv âlimleri tarafından bir komisyon kurulmasını ve bu komisyonun Kurân esasına göre yeni kaideler tesis etmesini ve bilinmeyen edebiyat veya felsefe ve mantık ıstılahlarına dayalı güvenilir olmayan kaideleri de kaldırmasını önermektedir. (el-Kurân'ul-Kerim ve Eseruhu fi'd-Dirasat'in-Nehviyye, s.347).

106 Bu yüzden Ferra şöyle demiştir: *"Bu kitap (Kurân), başlı başına şiirden daha fasih ve daha güçlüdür."* (Meani'l-Kurân, c.1, s.14), Şeyh Abdul-Cevad Ramazan el-Ezher dergisinin 22. Sayısının 600. sayfasında *"el-Kurân vel-Lügat"* başlıklı makalesinde ilk temeli Kurân'dan şahit getirmek olarak saymıştır. (el-Kurân'ul-Kerim ve Eseruhu fi'd-Dirasat'in-Nehviyye'den (s.330) naklen).

## Dördüncü Kaide:
# Karineleri Dikkate Almak

Çoğulu *"Karain"* olan *"karine"* kelimesi için lügat kitaplarında çeşitli manalar zikredilmiştir. Örneğin; alamet, gösterge, benzer, bir konuyu anlamak için delil olan şey veya bir meçhulü bulmak ya da bir maksada ulaşmak,[107] iki şey arasındaki zahirî münasebet, iki şey arasındaki manevi münasebeti, bir şeyin başka bir şeye, onda kullanılmadığı halde delalet etmesidir.[108] Burada karinelerden maksat, kelamla lâfzî veya manevi açıdan bir tür irtibatı bulunduğundan kelamın manası ve konuşmacının muradının anlaşılmasında etkili olan konulardır. İster kelama yapışık (muttasıl karineler) olsun ister kelamdan ayrı (munfasıl karineler) olsun; ister lafız kabilinden olsun (lâfzî karineler) veya lafız kabilinden olmasın. Mesela kelamın çıkış şartları ve konumu, konuşmacının sıfat ve özellikleri, muhatabın durum ve belirginlikleri, kelamın mefhumu ile ilgili olan akli burhanlar, ilmi gerçek ve somut vakalar ki bunlara *"lâfzî olmayan karineler"* veya *"lubbi (akli) karineler"* ismini vermişlerdir. Söz konusu konulara karine denilmesinin sebebine gelince; (karine yaklaşmak anlamındadır) sözü geçen hususlar kelamın yanında onun mana ve muradına delalet etmektedir.

### Karinelere Dikkat Etmenin Lüzumuna Dair Delil

Bütün beşeri kültürlerde konuşmacının maksadını anlamak için karineleri dikkate almak akli bir yöntemdir. Fakat önemli olan nokta,

---

107 Ferheng-i Muin, *"Karain"* sözcüğünün altında.
108 Lügatname-i Deh-Huda, *"Karine"* sözcüğünün altında.

karinelerin çeşitli türlerinden ve her birinin ayetlerin mefhumunu anlamadaki rolünden haberdar olmaktır. Zira Kurân'ın olağanüstü fesahat ve belagati dikkate alındığında onda muhtelif türlerde karinelerden bolca istifade edildiği bir gerçektir ve bunlardan gaflet etmek tefsiri eksik veya tamamen itibarsız hale getirir.[109] Kurân tefsirinde ortaya çıkan hata ve eksikliklerin önemli bir bölümü karinelere dikkat etmemekten kaynaklanmıştır.

## Karinelerin Bölümleri

Karineler için çeşitli ayrımlar yapılmış ve onlardan bazılarına da işaret edilmiştir. Konunun devamında bu bölümlerin diğerlerine değinip, bunların zımnında karinelerin kullanım alanları, karine olabilecek şeyler ve her birinin ayetlerin anlaşılmasındaki rolünden bahsedeceğiz.

Karineler için yapılmış en meşhur taksimlerden birisi onları belirleyici (muayyine) ve vazgeçirici (sarife) olarak bölümlendirmektir. Bunların her birinin özel kullanım alanları olmuş ve özel bir rol ifa etmektedir. Kurân-ı Kerim'in bu karinelerden nasıl faydalandığı ve her birinin ayetlerin anlaşılmasında nasıl bir rolü olduğunun daha net anlaşılması için Kurân'da bolca kullanılmış bu karinelerin en önemlilerini zikrederek onların ayetlerin anlaşılmasındaki etkilerine değineceğiz.

## Muayyine ve Sarife Karinelerinin Kullanım Yerleri

### 1- Müşterek Kelimeler

Müşterek kelimeler müşterek-i lâfzî ve müşterek-i manevi olmak üzere iki kısma ayrılır. Müşterek-i lâfzî, birkaç hakiki manası olan kelimeye denir.[110] Örneğin *"din"* sözcüğü hem ceza (karşılık), hem de ayin ve itaat manalarına gelmektedir ve zaten Kurân-ı Kerim'de bu manalarda

[109] Bir grup kimse Allah'ı tanıtan ayetlerde kullanılmış olan kinayeli tabir ve karinelere dikkat etmedikleri için gerçek manalarını yüklemişler ve ayetlerden yanlış neticeler almışlardır. Örnek olarak; bkz. Reşiduddin Meybedi, Tefsir-i Keşf'il-Esrar, c.3, s.630, 631, 723; c.6, s.225, c.8, s.543, c.10, s.311 ve 312; Muhammed b. Huzeyme, et-Tevhid Sıfat'ur-Rab, s.10, 13 ve 90; et-Temhid, c.3, s.142, el-İbane kitabında (s.40-42) Ebu'l-Hasan Eş'ari'den naklen.

[110] Bkz. Mantık kitapları, min cümle Muhammed Rıza Muzaffer, el-Mantık, c.1, s.42.

kullanılmıştır.[111] Müşterek-i manevi ise tüm fert ve mısdakları arasında ortak olan bir mana için vazedilmiş ve hepsine uyan bir kelimedir. Mesela *"insan"* kelimesi tüm beşer fertleri arasında müşterek olan bir hakikattir ve onların her birine ıtlak edilir. Kurân-ı Kerim'de de bu türden kelimeler bolca kullanılmış ve *"halife"*[112] sözcüğü de bunlardan biridir.

Müşterek-i lâfzîde söz konusu kelimeden kelamın sahibinin maksadı olan bir veya birkaç manayı teşhis edip belirlemek için belirleyici (muayyine) karineler kullanılır. Müşterek-i manevide ise söz konusu kelimeden kelamın sahibinin maksadı olan bir veya birkaç ferdi belirlemek için karinelerden faydalanılır. Doğal olarak ayetlerde kullanılmış olan müşterek kelimelerden Allah'ın maksadını anlamak için belirleyici karineden gaflet etmek müfessiri Kurân tefsirinde yanılgı ve kararsızlığa düşürür veya Allah'ın maksadını doğru şekilde anlamaktan alıkoyar.

Müşterek-i lâfzî ve manevide belirleyici karinelerin rolüne ilişkin iki noktayı zikretmekte yarar vardır: Birincisi, belirleyici karinenin olmayışı veya dikkatten kaçması durumunda müşterek-i lâfzî mücmel olur ve ondaki maksat anlaşılmaz. Fakat müşterek-i manevide karinenin olmamasından konuşmacının muradının müşterek mefhum olup söz konusu kelimenin tüm fertleri kapsadığı anlaşılır ve buna ıstılahta *mutlak* denir. İkincisi de; bu karineler yalnızca kelimelerden bir türe özgü bir şey olmayıp fiil, harf ve hatta kelimelerin yapısındaki manalar için

---

111 Din kelimesi şu ayetlerde ayin manasında kullanılmıştır: ***"Şüphesiz Allah katında din İslamdır."*** Al-i İmran/19, ***"Sizin dininiz size, benim dinim bana!"*** Kafirun/6, *"Dinini bütün dinlere üstün kılmak için Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderen O'dur…"* Saf/9. Din şu ayetlerde ceza (karşılık) manasına gelmiştir: ***"Din gününün sahibidir."*** Fatiha/4, ***"Din/ceza mutlaka vuku bulacaktır."*** Zariyat/6, ***"O gün Allah onlara gerçek dinlerini/cezalarını tastamam verecek."*** Nur/25. Din şu ayetlerde itaat manasına gelmektedir: ***"Ve dinlerini/itaatlerini Allah'a has kıldılar."*** Nisa/146, ***"Gemiye bindikleri zaman, dini/itaati yalnız O'na has kılarak (ihlasla) Allah'a yalvarırlar."*** Ankebut/65.

112 Halife iki kez tekil olarak (Bakara/30 ve Sad/26), yedi defa da çoğul olarak gelmiştir. (Helaif şeklinde: En'am/165, Yunus/14 ve 73, Fatır/39) (Hulefa olarak da: A'raf/69 ve 74, Neml/62). Bu kelime birisinin temsilciliğini bir şekilde üstlenmiş olan kimse hakkında kullanılır. (İster birinci şahıs tarafından bir iş veya işler için o şahsın yerine bırakılmış olsun, ister yetkileri bulunan üçüncü bir şahıs tarafından başkasının temsilcisi kılınsın, farketmemektedir). Bu ifade Kurân-ı Kerim'in bazı ayetlerinde Allah'ın kendi yerine bıraktığı/kendisine temsilci seçtiği kimseler hakkında kullanıldığı gibi bazı ayetlerde de Allah'ın kendilerini başkalarının yerine bıraktığı kimseler hakkında kullanılmıştır. Hangi ayetlerde birincisi için ve hangi ayetlerde de ikincisi için kullanıldığının belirlenmesi ise karine ve ipuçlarıyla anlaşılır.

de geçerlidir. Binaenaleyh kelimelerin yapısını anlamak için de belirleyici karinelere ihtiyaç duyulmaktadır. Örneğin sülasi mezid fiillerine ait babların mefhumundaki maksadı anlamak için belirleyici karineyi dikkate almak gerekir. Zira bu babların heyeti muhtelif ve çok yönlü manalar taşımaktadır. Aynı şekilde fiilin malul olması sonucu faille mefulun, malum fiille meçhulün, müzekker fiille müennes fiilin aynı şekilde geldiği durumlarda bunların teşhisi belirleyici karinenin yardımıyla gerçekleşmektedir. Kurân-ı Kerim'de "***muhtal/***مُخْتَالٍ ",[113] "***murtab/***مُرْتَاب ",[114] "**la yudarr/**لَا يُضَارَّ"[115] ve "***yed'uneni/***يَدْعُونَنِ "[116] kelimeleri bu kabildendir.

## 2- İcaz

İcaz (kısa söz söylemek ve konuyu alışılagelmişten daha az ibarelerle beyan etmek),[117] hiç şüphesiz belagatli sözün özellik ve güzelliklerinden biridir ve bazı yerlerde gerek duyulduğunda konuşmacı veya yazar söylemek istediğini az kelime ve kısa ibareler kullanarak beyan eder.

İcaz, karinelerin dikkate alınmasıyla maksadın net bir şekilde anlaşıldığı bir ibarede birtakım kelime ve cümlelerin konunun beyanına zarar vermeden kaldırılmasıdır.[118] İcazda iki tür karineye (muayyine ve sarife) ihtiyacımız olduğunu da zikretmekte yarar var. Çünkü bir taraftan metnin zahirine göre yapılacak tefsirin yanlışlığını ve onun bir bölümünün silindiğini gösterecek bir ipucu gerekirken diğer taraftan da silinmiş ibareyi muayyen ve müşahhas edecek bir karine olmalıdır. Belagati mucize haddinde olan Kurân-ı Kerim'de ise bu özellik en güzel şekilde gö-

---

113 Lokman/18.
114 Gafir/34.
115 Bakara/282.
116 Yusuf/33.
117 Bkz. Saduddin Taftazani, Muhtasar'ul-Meani, s.118.
118 İcaz iki çeşittir:
a) "*İcaz-ı kasr*" olarak bilinen ve içeriğinde silinme/kaldırılma olmayan icazdır. Örneğin; "***Sizin için kısasta hayat vardır***" cümlesi buna bir örnektir. Cümle az olmasına rağmen manası oldukça fazladır ve herhangi bir kelimenin silinmesi de sözkonusu değildir.
b) "*İcaz-ı hazf*" olarak bilinen ve bazı kelimelerin silinmiş olduğu, ancak onların bulunmayışının konuya zarar vermediği icazdan ibarettir. Söz konusu mahzuf (kaldırılmış ifade) cümlenin bir parçası veya tam bir cümle olabilir. Muhtasar'ul-Meani, s.120 ve 121. Metinde gelmiş olan icazdan maksat "*icaz-ı hezf*"tir.

rülmektedir. Bu esasa göre Kurân-ı Kerim'in birçok yerinde var olan bu tür ibarelerdeki kelime ve cümlelerden bir kısmı silinmiş ve onların mefhumunu anlatması için mevcut ibareler ve onlarla ilgili karinelerle yetinilmiştir. Bu tür yerlerde cümledeki karinelere dikkat etmeksizin ayetlerdeki konuyu anlamak mümkün olmaz. Çünkü silinmiş olan hususları belli edip, müşahhas kılan şey karinelerdir.

Örnek olarak şu ayetleri gösterebiliriz:

﴿...حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ و﴾

**"Size anneleriniz, kızlarınız ve kız kardeşleriniz... haram kılındı."**[119]

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾

**"Size murdar, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına boğazlanan, vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar -ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı..."**[120]

Burada haram, helal, vb. şer'i hükümlerin doğrudan doğruya hariçteki varlıklar üzerine taalluk etmesi aklen imkânsız olduğundan bir şeyin zikredilmeyip, silinmiş olduğunu anlıyoruz. Birinci ayette *"haram"* hükmü ve *"anneleriniz..."* mevzusunu dikkate aldığımızda zikredilmemiş olan kelimenin *"nikâh"* sözcüğü olduğunu anlıyoruz. İkinci ayette ise zikredilmemiş olan kelime *"yemek, içmektir"*[121]. Aynı şekilde şu ayette de zikredilmemiş olan bir kelime vardır:

**"Gemi var ya, o, denizde çalışan yoksul kimselerindi. Onu kusurlu kılmak istedim. Çünkü onların arkasında her gemiyi gasbetmekte olan bir kral vardı."**[122]

---

119 Nisa/23.
120 Maide/3.
121 Bkz. Muhtasar'ul-Meani, s.122.
122 Kehf/79.

Ayetin akışına dikkat ettiğimiz zaman kralın her gemiyi değil de sağlam olan her gemiyi gasbettiğini anlıyoruz. Dolayısıyla burada *"sağlam"* kelimesi zikredilmemiştir.[123]

### 3- İzmar

İzmar, bir konuyu zamir getirme yoluyla beyan etmektir. Bu tür durumlarda bazen zamirin mercii cümle içinde bellidir ve çok rahat bir şekilde teşhis edilmektedir. Fakat birçok yerde zamirin merciinin ancak karineler vasıtasıyla teşhis edilme imkânı vardır. Kurân-ı Kerim'de de bu tür karinelerin kullanımı oldukça fazladır. Örnek olarak Nisa suresi 11. ayet-i kerimesini gösterebiliriz. Ayette geçen "***ma terak/***مَا تَرَكَ", "***li ebeveyhi/***لِأَبَوَيْهِ", "***mimma terak/***مِمَّا تَرَكَ ", "***lehu/***لَهُ", "***verisehu/***وَرِثَهُ", "***ebevahu/***أَبَوَاهُ" ve "***feli-ummihi/***فَلِأُمِّهِ" kelimelerindeki zamirlerin mercii (cümle akışı veya hal ve makama dair) karinelerle malum olmaktadır. Zira bu zamirlerin mercii olan müteveffadan yani ölen kişiden ayette hiç söz edilmemiştir. Aynı şekilde Kıyamet suresinin 16-19. ayetlerinde geçen zamirlerin mercii karinelerin yardımıyla anlaşılmaktadır.[124] Bu esasa dayanarak şunu söyleyebiliriz: İzmar da birtakım yerlerde maksadının anlaşılması için belirleyici karinelere ihtiyacı olan hususlardandır ve ayetlerin manasını anlamada bu tür karineleri dikkate almak zaruridir.

### 4- Mecaz

Mecaz iki çeşittir: *"Lügavi mecaz"* ve *"Akli mecaz"*. Lügavi mecaz, bir lafzı kullanımı için vaz'olmamış bir anlamda kullanmaktır. Fakat o anlamın kelimenin gerçek manasıyla özel bir irtibatı vardır. Eğer bu irtibat benzerlikse bu tür kullanıma *"istiare"* denilir. Eğer irtibat benzerlik dışında bir şeyse (bütünden bir parça olma veya lazım-melzum ilişkisi gibi) bu tür kullanımdaki mecaza ise mecaz-ı mürsel denir.[125]

---

[123] Bkz. Muhtasar'ul-Meani, s.121. aşağıdaki ayetlerde de icaz sanatı kullanılmıştır: Yusuf/18; Secde/12; En'am/27; En'am/30; Araf/143; Duha/3; Zariyat/48; Yasin/45; Hadid/10; Enfal/8; Bakara/60; Yusuf/45-46; Fatır/4; "***Bismillahirrahmanirrahim***"; Yusuf/32. bu ayetlerde icaz sanatının nasıl kullanıldığı için bkz. Mecme'ul-Beyan, c.5, s.371; Muhtasar'ul-Meani, s.57, 75, 121-123.

[124] Bkz. Tefsir-i Ruh'ul-Meani, c.15, cüz.29, s.178.

[125] Bkz. Muhammed Ali Tehanvi, Keşşaf-i İstilahat'il-Fünun, c.2, s.1456; Ali b. Muhammed Cürcani, et-Tarifat, s.88 ve Muhtasar'ul-Meani, s.154-155.

Akli mecaz, fiili gerçek fail veya naib-i fail (özne veya sözde özne) olmayan fakat fail veya naib-i faile bağlı olan ve onunla bir şekilde ilişkisi bulunan bir şeye isnat etmekten ibarettir. Mesela *"Bahar otları yeşertti"* cümlesinde *"yeşertme"* fiili yeşerme zamanı olan *"bahar"* dönemine isnat edilmiştir. Burada bir mecaz vardır; bahar bir zaman dilimi olarak otların yeşerme sebebi değil, yeşermenin zaman zarfıdır.[126] Mecazın bu iki türünde de kelam ve konuşmacının maksadını anlamak için karine lazımdır. Lügavi mecazda muhatabın zihnini gerçek manadan gerçek olmayan manaya çevirmek için karine gerekmektedir. Akli mecazda da kelamda zikredilmiş failin konuşmacının nazarında gerçek fail olmadığını aşikâr kılmak; dinleyici veya okuyucunun zihnini de mezkûr faili gerçek fail bilmekten alıkoymak için karine lazımdır. Bu iki tür mecaz, Kurân-ı Kerim'de oldukça fazla kullanılmış olduğundan ayetleri anlamada sarife karinelere dikkat etmenin önemli rolü ortaya çıkmaktadır. Mecaz kullanımlarında da eğer bir sözcüğün birden fazla mecazî anlamı varsa tayin edici yani muayyine karineye ihtiyaç duyarız. Fakat genellikle bir karine her iki rolü de üstlenmektedir. Yani sarife olan karine aynı zamanda mevzubahis olan mecazın kastedilen manasını da tayin etmektedir.

Kurân ayetlerinde mecazın çeşitli türlerinin ne şekilde kullanıldığının daha net anlaşılabilmesi için bu hususta birkaç örnek sunacağız:

> **"Onlar, hidayete karşılık dalaleti satın alanlardır. Ancak onların bu ticareti kar etmedi ve kendileri de doğru yola eremediler"**[127]

ayetinde *"kâr etmedi"* fiilinin *ticarete* isnat edilmesi akli mecazdır. Zira gerçek fail ticaret değil, münafıklardır.

" أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ***/ Onlar, Rablerinden gelen bir hidayet üzeredirler."***[128] ayetinde *"ala/عَلَىٰ"* kelimesi *"üstte olma"* manasını vermektedir ve onların hidayet üzerindeki sebat ve istikrarlarını ifade etmek için kullanılmış istiare türünden lügavi mecazdır. Çünkü bu iki mana arasında benzerlik ilgisi vardır.

---

126 Bkz. Keşşaf-i İstilahat'il-Fünun, c.2, s.1458.
127 Bakara/16.
128 Bakara/5.

"*...parmaklarını kulaklarına tıkarlar.../*يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ"[129] ayetinde parmaklar anlamına gelen "أَصَابِ" kelimesi "*parmak uçları*" anlamında mecaz-ı mürsel olarak kullanılmıştır. Zira bu iki mana arasındaki irtibat "*cüz ve kül*" irtibatıdır.[130]

---

129 Bakara/19.

130 Akli mecazın kullanıldığı ayetlere örnek olarak aşağıdaki ayetler gösterilebilir: Fecr/22, Enfal/2, Zilzal/2, Müzzemmil/17.
İstiare tarzında lügavi mecazın kullanıldığı ayetlere örnek olarak aşağıdakiler gösterilebilir:
Hamd/6; Neml/80; Rum/52-53; En'am/122; İbrahim/1.
Aşağıdaki ayetlerde mecaz-i mürsel kullanılmıştır:
"***Yetimlere mallarını verin.***" (Nisa/2) Bu ayette "*yetimler*" baliğ ve yetim olmayanlar hakkında kullanılmıştır. Zira bu fertler geçmişte "*yetim*" sıfatına haizdiler. Dolayısıyla "*geçmişte böyle idiler*" itibarı ile onlara "*yetama/yetimler*" ıtlak edilmiştir.
"***Onlardan biri "ben (rüyamda) şarap sıktığımı görüyorum" dedi.***" (Yusuf/36) Bu ayette gelecekte şarap olacak üzüm hakkında hâlihazırda "*şarap*" ifadesi kullanılmıştır. Buradaki irtibat "*dönüşmek ve yaklaşmak*" manasındadır.
"***O hemen meclisini çağırsın.***" (Alak/17) ayette "*meclis*" anlamına gelen "*nadi*" kelimesi "*hal ve mahal*" ilgisiyle "*ehl-i meclis*" anlamında kullanılmıştır.
"***Bana sonra gelecekleri içinde iyilikle anılmak nasip et.***" (Şuara/84) ayette "*lisan-ı sıdk/doğru dil*" kelimesi iyilikle anılmak anlamında kullanılmıştır. Bu iki mana arasında "*aliye/aletlik*" irtibatı vardır. Yani dil, iyilikle anılmanın aletidir.
"***Size gökten rızık indirir.***" (Gafir/13) Bu ayette müsebbeblik ilgisinden dolayı yağmur yerine rızık kelimesi kullanılmıştır.
"***Bir mümini öldüren kimse bir mümin köle azat etmelidir.***" (Nisa/92) Bu ayette üç kez ve Maide/89, Mücadele/3, Beled/13, Bakara/177 ve Tevbe/60. Ayetlerde "*boyun ve boyunlar*" anlamına gelen "*rakebe ve rikab*" sözcükleri "*cüziyet*" ilgisi ile parayla satın alınan köle için kullanılmıştır.
"***Yoksa onlar, Allah'ın lütfundan verdiği şeyler için insanlara haset mi ediyorlar...***" (Nisa/54) ayetinde geçen "*nas/insanlar*" kelimesinden maksat Ehl-i Sünnet nezdinde Peygamber-i Ekrem'dir (s.a.a), Şia nezdinde ise Peygamber-i Ekrem (s.a.a) ve Ehl-i Beytidir (a.s). "***Bir kısım insanlar onlara (müminlere) dediler ki:***" (Al-i İmran/173) ayetinde geçen "*insanlar*" kelimesi Naim b. Mesud Eşcei hakkında kullanılmıştır. Bu ayetlerde de "*umumiyet*" ilgisi vardır. "***Bu, her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır.***" (Neml/88) ayetinde geçen "*yapmak anlamındaki sun*" kelimesinden "*sanat ve yapıt*" anlamı irade edilmiştir. Vakıa suresinin 2. ayetinde geçen "*kazibe*" ism-i fail iken "*tekzib*" anlamına gelen mastar manası kastedilmiştir. Hud suresinin 43. ayetinde geçen koruyucu anlamındaki "*asim*" kelimesi meful, yani "*korunmuş*" anlamında kullanılmıştır. "***Biz, Kurân okuduğun zaman, seninle ahrete inanmayanların arasına gizleyici bir örtü çekeriz***" (İsra/45) ayetinde geçen "*mestur/gizlenmiş*" kelimesi "*satir/gizleyici*" anlamında kullanılmıştır. Tüm bunlar "***mecaz-ı mürsel***" olup hepsindeki ilgi ise "*iştikak*"tır.

## 5- Kinaye[131]

Kinaye sözlükte *"üstü örtülü söz"* anlamına gelmektedir. Istılahta ise *"hakiki anlamının lazımı veya melzumu kastedilen ibare veya sözcüktür"*. Başka bir ifadeyle *"kendi hakiki manasında kullanılan ama akli melzumu kastedilen lafız veya ibaredir."*[132] Mesela; *"Falanın evinin kapısı her zaman açıktır"* cümlesi ile o şahsın misafirperver olduğunun anlatılması gibi.

Kinayeli tabirlerden faydalanmak her dilde olduğu gibi Arapçada da oldukça fazladır. Kurân-ı Kerim'de bu tür tabirler bolca görülmektedir. Aşağıdaki ayetleri buna örnek olarak gösterebiliriz:

**"Elini bağlayıp boynuna asma. Ama onu büsbütün de salıverme."**[133]

**"Yahudiler dediler ki: "Allah'ın eli bağlıdır." Kendi elleri bağlandı/elleri bağlanasıcalar! Söylemiş oldukları yüzünden lanetlendiler. Söylediklerinin aksine, Allah'ın iki eli de alabildiğine açıktır; dilediği gibi bağışta bulunur."**[134]

**"Rabbin her an pusudadır (gözetlemededir)."**[135]

---

131 Mecaz ve kinayenin farkına dair aşağıdaki sözler söylenmiştir:
a) Mecaz kullanımı kastedilmiş olan ibare veya sözcükten sadece mecazi manayı kastetmek mümkündür. Fakat kinayede sadece kinaye manasını veya hem kinaye manası hem de hakiki manayı irade etmek mümkündür.
b) Mecazi manada eğer *"lazım ve melzum"* ilgisi varsa *"melzum"* söylenir ve *"lazım"* kastedilir; fakat kinayede bu tersinedir. Yani *"lazım"* söylenir ve *"melzum"* kastedilir.
Birinci fark dikkate alındığında kinayede lazım olan karine bazen *"kapsayıcı"* karinedir. Ancak karine genellikle çevirici olduğundan bu bölümde ortaya atılmıştır. (Muhtasar'ul-meani, s.170-171).

132 Bkz. Yusuf Sekkaki, Miftah'ul-Ulum, s.169-170.

133 İsra/29, Tabersi Mecme'ul-Beyan'da (c.6, s.244) şöyle yazmıştır: *"Hiçbir şey vermeyen ve neticede eli bağlanmış olduğu için veremeyen ve bahşişte bulunamayan biri gibi olma. Bu, cimrilik ve eli sıkı olmaktan men etme konusunda mübalağadır. "Onu tamamıyla da açma." Yani yanında bulunan şeyin tümünü verip de elini tamamıyla açtığı için onda hiçbir şey durmayan kişi gibi de olma. Bu da israf etmekten kinayedir."*

134 Maide/64. Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.3, s.377.

135 Fecr/14. Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.10, s.351. Mana: Kulların amellerinden hiçbir şey ondan kaçmaz. Zira onların tüm söz ve fiillerini işitir ve görür. Tıpkı özetlemede olan biri gibi. Ali'den (a.s) şöyle rivayet edilmiştir: *"Ayetin manası şudur: Rabbin günah ehline, yaptıklarının cezasını vermeye kadirdir."*
Şunu söylemek de mümkündür: *"Rabbin her an pusudadır"* cümlesinden bunun lazımı olan mana kastedilmiştir. O da şudur: *"Her şey Yüce Allah'ın gözetlemesi ve onun kud-*

**"Rahman arşa istiva etmiştir."**[136]

**"…Gökler onun eliyle dürülmüştür…"**[137]

**"Onu gördüğünüz gün, her emzikli kadın emzirdiği çocuğu unutur, her gebe kadın çocuğunu düşürür."**[138]

Bu tür tabirlerde kelamın karineleri sözcüklerin zahirinden anlaşılan mananın murat olmadığını, aksine onun melzumunun kastedildiğini göstermektedir. Konuşmacının muradını anlamak karineleri dikkate almaya bağlıdır. Bu gruptaki ayetlerin mefhumunu anlamak için de kelamdaki karineleri dikkate almanın zarureti apaçık bellidir.

## Birleşik Lâfzî Karineler

Birleşik karineler, isminden de anlaşılacağı üzere cümleye yapışıktır. Onun karşısında kelamdan ayrı olan yani birleşik olmayan karineler vardır. Bu yüzden birleşik karineler en başından lafızlar ve ibarelerin maksada delaleti konusunda rol almakta ve konuşmacının muradını tayin etmektedir. Yapışık olmayan karinelerin aksine bunlar, lafız ve ibareler dinleyici veya okuyucuya sözü ulaştırdıktan ve bir mefhumu gösterdikten sonra, konuşmacının ciddi muradını gösterme hususunda görev alır. Bu yüzden şöyle denilmektedir: Birleşik karineler kullanımdaki maksatta,

---

*retinin kuşatması altındadır; ne insanın en küçük ameli ona gizli kalır ne de birisi onun cezasından kaçabilir."* Kinaye de bir cümleden onun lazımının kastedilmesidir.

136 Taha/5, Zamehşeri Keşşaf'ta (c.3, s.52) şöyle yazmıştır: Arş, hükümet tahtıdır ve ona istiva etmek hükümranlık kurmak anlamına geldiğinden bunu saltanat için kinaye kılmıştır. *"Falan şahıs arşa istiva etti"* dediklerinde *"hükümet kurdu"* anlamını kastetmektedirler. Hatta o bir divana oturmasa bile bu anlam geçerlidir.

137 Zümer/67; bu tabir Yüce Allah'ın kudretinin kemalinden kinayedir. Yani maksat göklerin Allah'ın eliyle dürüleceği değildir. Bu mananın gereksinimi (göklerde her türlü tasarruf için kudret ve sultaya sahip olmak) kastedilmiştir ve bunu karinelerle anlamak gerekir.

138 Hac/2; bu tabirler kıyametin başlangıcındaki sarsıntının şiddetindeki korkunçluk ve dehşetten kinayedir. Yani bu cümlelerdeki asıl maksat her emzikli kadının, emzirdiği yavrusundan gaflet etmesi ve her hamile kadının çocuğunu düşürmesi değildir. Maksat bunun melzumu olan manadır (o günün çok şiddetli derecede korkunç olmasıdır ve korku her hamileye çocuğunu düşürtür ve her emzikli kadını emzirdiğinden gafil bırakır). Dolayısıyla bazılarının *"Bu ayette sarsıntının dünyada olacağına delalet vardır; zira süt emmek ve süt emzirmek ancak dünyada tasavvur edilebilir"* şeklindeki sözü doğru değildir. (Mecme'ul-Beyan, c.7, s.127).

yapışık olmayan karineler ise ciddi maksatta etki etmektedir. Birleşik karineler lâfzî ve gayri lâfzî olmak üzere ikiye ayrılır. Burada öncelikle tek lâfzî karine unvanıyla siyak (cümle akışı) konusuna değineceğiz.

## Siyak

Lügat âlimleri siyak için *"sürmek, üslup, yöntem, tarz, eski yöntemle hesap tutma fenni,*[139] *mühür ve kabin,*[140] *birbirini takip etmek"*[141] gibi çeşitli manalar zikretmişlerdir. *"Kelamın siyakı"*nı sözün üslubu ve cümleyi toparlama tarzı[142] olarak mana etmişlerdir. Fakat siyak kelimesinin ıstılahtaki anlamından fıkıh, usul ve tefsir âlimleri birçok yerde söz ettikleri ve referans aldıkları[143] halde dakik bir tanımlama sunmamışlardır. Bu hususta yalnızca Şehit Seyyid Muhammed Bakır es-Sadr onu tanımlama anlamında şunları yazmıştır:

*"Siyaktan maksadımız; anlamak istediğimiz lafız ve ibarelere ilintilendirilmiş her türden delillerdir; ister dikkate alınan ibarelerle birbirine yapışık bir sözü oluşturan diğer kelimeler gibi lafızlar kabilinden olsun; ister sözün ortaya atıldığı durum, ahval ve şartlar gibi hal karinesi olsun, mevzu bahis lafzın konusu ve mefhumunda bir tür aydınlatma sağlar."*[144]

---

139 Bkz. Ferheng-i Muin, *"siyak"* kelimesi.

140 Bkz. Lügatname-i Deh-Huda, *"siyak"* kelimesi.

141 Bkz. Ferheng-i Nevin, Elias Anton Elias.

142 Ferheng-i Muin, *"siyak"* kelimesi.

143 Bunlardan bazılarını örnek olarak hatırlatıyoruz: el-Mizan, c.18, s.35, c.17, s.9; Mahmud Alusi, Ruh'ul-Meani, c.15, c.29, s.178; Ala'ur-Rahman, c.1, s.258; Muhammed b. Muhammed el-İmadi, Tefsir-i Ebu Su'ud, c.8, s.98; Abdurrahman b. Nasır Sadi, Teysir-ul Kerim'ir-Rahman, c.1, s.13, 22 ve c.2, s.278; el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.313 ve 335; İbn-i Kesir (İsmail Ebu'l-Fida), Tefsir'ul-Kurân'il-Azim, c.1, s.31, 34, 39, Şerif Razi, Hakaik'ut-Tevil fi Müteşabih'it-Tenzil, s.66; Mustafa Sadık Rafi-i, Tarih-i Adab'il-Arab, c.2, s.72; Poul Nouya, Tefsir-i Kurâni ve Zeban-i İrfani, İsmail Seadet'in tercümesi, s.29 ve 30; Muhammed Taki Misbah Yezdi, Mearif-i Kurân, c.1, s.9; Muhammed Ali Girami, Der Bareyi Şinaht-i Kurân, s.51; Muhammed b. Lutfi Sabbağ, Buhus fi Usul'it-Tefsir, s.319; Haşiyet'ul-Kifaye, Mirza Ebul-Hasan Mişkini, Kifayet'ul-Usul'da (İntişarat-ı İslamiyye baskısı), c.2, s.169; Muhammed Hüseyin İsfehani, Nihayet'ud-Diraye, c.4, s.50 ve 51; Seyyid Ebul-Kasım Hoi, Ecved'ut-Takrirat, c.2, s.171; Seyyid Muhammed Server Vaiz Hüseyni, Misbah'ul-Usul, c.2, s.259; Seyyid Muhammed Bakır Sadr, Durus fi İlm'il-Usul, el-Halakat'ul-Ula, s.103.

144 Seyyid Muhammed Bakır Sadr, Durus fi İlm'il-Usul, el-Halakat'ul-Ula, s.103.
Bazıları da yazılarında siyak için açıklama veya tanımlamada bulunmuşlardır. Onların açıklamaları da doyurucu değildir. Onların eksikliği yukarıdaki tanımlamaya yö-

Bu tanım tüm birleşik karineleri kapsayacak kadar geniştir. Oysaki bu kavramın âlimlerin eserlerinde kullanıldığı alanlar bu geniş kapsamlı tanımla uyuşmamaktadır. Zira siyak, onların beyanlarında birleşik lâfzî karinelerden biridir. Elbette ıstılah oluşturmada her hangi bir sakınca bulunmadığı gibi ıstılahlarda münakaşaya da mahal yoktur. Bu tanımın yeterli olmadığını beyan etme konusunda da hiçbir ısrar yoktur. Siyak için yapılan bu tanımın yerine bizce âlimlerin görüşleriyle uyuşan başka bir tanım getiriyoruz:

Siyak *"kavram veya ibareler ya da söz için başka kelime ve cümlelerle birlikte geldiğinde oluşan bir tür özelliktir."* Örneğin "*Denize git*" cümlesi "*ve onun sözünü itina ile dinle*" cümlesiyle birlikte kullanıldığında taşıdığı hususiyet ve özellik bu cümle tek başına zikredildiğinde görülmez. Bu yüzden birinci cümle ikinci cümleyle birlikte söylendiğinde "*bilge adamın yanına git*" anlamını verdiği halde tek başına zikredildiğinde "*denize git*" anlamını verir.[145]

Şunu da söylemekte fayda vardır; bazen tefsir edilecek kavram veya ibarelerin etrafında bulunan kelime ve cümlelere de zikredilen hususiyeti vücuda getirmesi mülahazasıyla siyak denilmektedir ve bu durumda siyak, kelama yapışık olan lâfzî karinelerden olmaktadır.

## Âlimlerin Bakışında Siyakın Rolünün Önemi

Siyakın karine olup, onun kavramların manası ve cümlelerin mefhumunu belirlemedeki rolünün hakikati, akıl ehli arasında kullanılan konuşma usullerinden biri olup, her dilde onun etkisi kabul edilmektedir. İslam âlimleri de dini metinlerin zahirini anlamada ondan istifade etmişler

nelik eleştiriyle aşikâr olmaktadır. Muhammed Rıza Hüseyni *"Keyfe Nefhem'ul-Kurân"* kitabında (s.125) şöyle der: "*Siyaktan maksadımız kelimeyi kuşatan genel durum, onu çevreleyen karineler ve alametlerdir."* Muhammed Ali Girami de *"Der Bareyi Şinaht-i Kurân"* kitabında (s.51) şöyle yazmıştır: *"Genellikle örfteki diyalog ve yazışmalarda ibarenin baş ve sonundaki karineler cümleye özel bir anlam yüklemekte ve maksadı sınırlamaktadır. Yaygın ıstılahta buna "siyak" veya "mesak" denilmektedir."*

145 Elbette bazı romantik edebiyatlarda denize kulak vermek, onu dinlemek, yani d - nizin lisan-ı halini duymaya çalışmak da kastedilmektedir. Fakat bu durumda bile *"onun sözünü dinle"* cümlesinde bir tür mecaz kullanılmış ve kelamın siyakı ona delalet etmiştir.

ve hala da etmektedirler. Müfessirler ve Kurân ilimleri uzmanları da ayetlerin tefsirinde onu dikkate almanın yanı sıra kavramların manasını belirleme ve ayetlerin mefhumunu kavramada ondan yardım almış ve Kurân ayetlerini anlamada onun göz doldurucu etkisini açıkça ifade etmişlerdir. Burada İslam âlimlerinin siyak konusuna verdikleri önemin aşikâr olması ve aynı zamanda siyaktan kastedilen maksadın daha açık anlaşılması ve onun hakkında sunulan tanımın teyidi iktiza için âlimlerden bazılarının görüşlerini nakledeceğiz.

Zerkeşi, Kurân-ı Kerim'in tefsiri hakkında muteber rivayetler bulunmayan bölümünü anlamanın yolunun; ayetlerdeki kelimelerin manalarına ve onların ayetlerin siyakına göre kullanımına dikkat etmek olduğunu belirtip şöyle demiştir:

*"Rağib, Müfredat kitabında buna çok itina etmiş ve siyakın gereksinimine göre lafzın manasını tefsir etmeyi, lügat âlimlerinin söylediklerine ek bir vasıf olarak zikretmiştir."*[146] Başka bir yerde de şöyle demiştir:

*"Müfessirin dayanağı her ne kadar lügatteki vaz'ının aslına muhalif olsa bile kelamdaki nazım (ve tertibin) riayeti olmalıdır. Zira mecaz sabittir."*[147]

Reşid Rıza *"el-Menar"* tefsirinde şöyle yazmıştır:

*"Hiç şüphesiz bir lafzın manasının hakikatine delalet eden en güzel karine onun kendisinden önce gelmiş olan bölümleriyle mutabıkat ve mananın bütünüyle uyumudur."*[148]

Sa'di kendi tefsirinin mukaddimesinde ayetlerin siyakını dikkate almayı (Resulullah'ın (s.a.a) halleri ve o Hazretin ayetin nüzulü sırasında ashabı ve düşmanlarına karşı davranışından haberdar olmak kaydıyla) Kurân'ı tanımak ve onun maksadını anlamada yardımcı olan en büyük hususlardan saymıştır.[149] Onun faydalarına ilişkin İbn-i Kayyim'in *"Bedai'ul-Fevaid"* kitabından şöyle nakletmiştir:

*"Siyak; mücmelin beyanı, muhtemelin tayini, irade edilmemiş olasılığın kaldırıldığını kesinleştirmek, umumu tahsis ve ıtlağı takyit, delaleti*

[146] el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.313.
[147] A.g.e, c.1, s.428.
[148] Muhammed Reşid Rıza, Tefsir'ul-Menar, c.1, s.22.
[149] Teysir'ul-Kerim'ir-Rahman, c.1, s.13.

*zenginleştirmek (bir lafzın müteaddit manalara delaleti) için olup, konuşmacının muradına delalet eden en büyük karinelerdendir. Dolayısıyla her kim ona karşı ihmalkâr davranırsa, görüşünde hataya düşer ve münazarada demagoji yapar. Yüce Allah'ın şu sözüne bak:* ***"Tat bakalım. Hani sen üstündün, şerefliydin!"***[150] *Bu söz* ***"Tutun onu! Cehennemin ortasına sürükleyin! Sonra başına azap olarak kaynar su dökün"***[151] *siyakında nasıl da farklı bir anlam ifade ediyor. Yani ayette "üstün ve şerefli" olarak nitelenen şahıs bu siyakın delaletiyle zelil ve hakirdir."*

Hüseyni *"Keyfe Nefhem'ul-Kurân?"* kitabında şöyle der:

*"Siyakın konuşmacının maksadına delalette çok etkisi vardır… Bazen tek bir kelime ve tek bir cümle, birbiriyle çelişkili iki mana ifade edebilmektedir; hem de kelime kendi içyapısında değişmeksizin. Burada değişen tek şey o kelimeyi kuşatan siyak ve karinelerdir."*[152]

Üstat Misbah Yezdi kendi kaleme aldığı tefsirinde, konulu tefsiri zaruri bilmekle birlikte ayetlerin onlara özgü siyaktan çıkması ve bu yüzden onların gerçek manalarının elde edilemeyişini bu tür tefsirin sorunlarından biri olarak zikretmiş. Bu afetten kurtulmak için şunları yazmıştır:

*"Bir ayeti, bir konu ve başlığın altında getirmek istediğimizde çok dikkatli olmalıyız; öncesi ve sonrasındaki ayetleri de dikkate almalıyız. Eğer öncesi ve sonrasındaki ayetlerde bir karine olduğu ihtimalini verirsek onları da zikretmeliyiz… ta ki ayete müracaat edildiğinde kelamdaki o karinelerden gaflet edilmemiş olsun."*[153]

Musaid b. Süleyman da *"Lügat ile tefsirin kuralları"* konusunda şunu vurgulamıştır: *"Müfessir, lâfzî tefsirde siyaka riayet etmeli ve siyaka münasip olanın dışında bir görüş seçmemelidir."*[154] Allame Tabatabai de ayetin siyakı ile muarız olan rivayetin zahirinde tasarruf ederek onu siyaka aykırı olmayacak hale getirmiştir.[155] Bu da şunu göstermektedir; Allame'nin görüşüne göre ayetin siyakı rivayetin zahirinden daha güçlüdür.

---

150 Duhan/49.
151 Duhan/44-48.
152 Keyfe Nefhem'ul-Kurân?, s.125.
153 Maarif-i Kurân, s.10.
154 Fusul fi Usul'it-Tefsir, s.43.
155 el-Mizan, c.17, s.7 ve 8.

## Siyakın Karine Olma Kriteri

Kavram ve cümleler, konuşmacı onların vesilesiyle maksat ve taleplerini diğerlerine anlattığı birtakım aletlerdir. O halde bunların mefhumunu anlama noktasında konuşmacının hangi manayı kastettiğine bakmak gerekir. Gerçi her kelimeden her manayı kastetmek ve onu her talebi anlatmak için kullanmak mümkün değildir ama lafızların hakiki veya mecazî yönüyle muhtelif manalar arasında kullanılması mümkün olduğundan konuşmacının bunlardan hangisini kastettiğini bulmak şarttır. Konuşmacının akil ve konuşma kurallarına aşina olduğu dikkate alınırsa o, asla kullandığı kelime ve cümlelerden mütenakız, çelişkili ve birbiriyle uyuşmayan manaları irade etmez. Netice itibarıyla onun kullandığı kavram ve cümleler birbirine mütenasip ve uyumludur.

Bu esasa göre siyak bazı yerlerde bir metindeki kavram ve cümlelerin anlaşılması için karine olacağından onu göz ardı etmek söz konusu uyum ve tenasübün zedelenmesine yol açacaktır. Binaenaleyh bir cümlenin manası siyakla mütenasip iki mana arasında kaldığında ve bu manalardan her birinin irade edilmesi de makul olduğunda, bu tür durumlarda manayı anlamada siyakın etkisi olmaz ve bu iki manadan birisinin belirlenmesi konusunda işe yaramaz. Örnek olarak şu ayeti ele alalım:

> **"Gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a hamdolsun. O, yaratmada dilediği arttırmayı yapar…"**[156]

"***O, yaratmada dilediği arttırmayı yapar***" cümlesinde iki mana tasavvur edilmektedir: "*Allah, meleklerin kanat sayısını istediği kadar arttırır*" manası kastedilebileceği gibi "*Allah varlıkları yaratmayı dilediği kadar arttırır*" anlamı da kastedilmiş olabilir. Her iki mana da siyakla uyumludur ve her ikisinin de kastedilmesi Allah'ın kelamında uyumsuzluğa yol açmaz. O halde "siyak, birinci manayı tayin etmektedir" denilemez.

"***İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey midir?***"[157] Ayetinde de aynı durum söz konusudur. Önceki ayetlerin karinesiyle (*Rabbinin makamından korkana da iki cennet vardır… iki cennet de çeşit çeşit ağaçlarla do-*

[156] Fatır/1.
[157] Rahman/60.

*ludur… ikisinde de akıp giden iki kaynak vardır…*)[158] Birinci *"iyilikten"* maksat Allah'ın makamından korkmak, ikinci *"iyilikten"* maksat ise *"muhtelif nimetleriyle iki cennettir"* denilebileceği gibi *"her iki iyilikten maksat mutlak iyiliktir"* de denilebilir. Zira her iki mana da siyakla uyumludur. O halde onu önceki ayetlerde zikredilmiş özel iyiliklerle sınırlandırmanın bir delili yoktur.

Elbette bazı yerlerde iki manadan birisi siyakla daha fazla uyumlu olabilir ve bu durumda uyumluluğun ölçüsü ne kadar fazla olursa ayetin o manaya delaleti de o ölçüde daha zahir olacaktır. O halde eğer onun uyumundaki şiddet söz konusu manada zahir olacak hadde ulaşırsa ve diğer mana hususunda belirsizliğini korursa, öte yandan belirsiz olan manayı tercih ettirecek muteber bir delil de bulunmazsa siyaka göre zahir olan mana öne geçirilir. Ama eğer akli veya nakli muteber bir delil varsa bu muteber delil sırf siyaka muhalefetinden dolayı göz ardı edilemez. Aksine bu muteber delil dikkate alınarak siyak ile uyumu daha az olan mana belirlenmiş olur. Bu açıklamayla siyakın tesirinin ölçüsü de aydınlanmış oldu. Bu bilginin ışığında siyakın haddinden fazla dikkate alınarak ifrata düşülen yerleri tanımak[159] ve ayetleri anlamada siyaktan dikkatlice istifade etmenin zaruretini anlamak mümkündür.

---

[158] Rahman/48-58.

[159] Burada bu yerlerden bazılarını hatırlatıyoruz:

a) Allame Tabatabai "***Gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a hamdolsun. O, yaratmada dilediği arttırmayı yapar.***" (Fatır/1) ayet-i kerimesinin açıklamasında şöyle yazmıştır: "*O, yaratmada dilediği arttırmayı yapar*" cümlesi siyaka göre meleklerden dört kanattan fazlasına sahip olanların da varlığına işaretten uzak değildir. Rivai bahis bölümünde de melekleri üç kısma ayıran; onlardan bir kısmının iki, bir kısmının üç ve bir kısmının da dört kanatlı olduğunu ifade eden rivayetin zahirinde tasarruf etmiş ve şöyle demiştir: "Şayet bu hadisten maksat meleklerin çoğunluğunun vasfıdır." (Bu görüş ayetin siyakı ve diğer rivayetlerle çatışmasına kadar doğru sayılabilir.) Bu sözün, metinde zikredilen açıklama dikkate alındığında açık bir vechi yoktur. Ayetten bu manayı anlamak için siyaktan faydalanmak ve onun yazısında geçen rivayetleri tevcih etmenin doğru bir bahanesi yoktur. Zira metinde de ifade ettiğimiz gibi *"Yüce Allah'ın varlıkları yaratmayı da artırdığı"* siyakla uyumludur. Elbette eğer daha fazla kanatları olan meleklerin bulunduğuna delalet eden başka rivayetler olursa (ve onların itibarı da ispatlanırsa) onlardan istifade ederek bu siyak tercih edilebilir. Yine Allame ***"Cehennemde kâfirlere yer mi yok?"*** (Ankebut/68) ayeti hakkında siyak deliline dayanarak onun Peygamber (s.a.a) döneminde yaşayan müşriklere veya o Hazretin (s.a.a) ümmetinin müşriklerine has olduğunu söylemiştir. (el-Mizan,

## Siyak Türleri

Bazen siyakı oluşturan bir cümlenin zımnindeki kelimelerin ardı ardına gelmesine *"Siyak-ı kelimat/kelimelerin akışı"* denilirken, bazen de bir oturumda dillendirilen bir konuya ilişkin birbiri ardınca zikredilen cümlelere ve onların oluşturduğu siyaka *"Cümleler siyakı"* denilir. Kurân-ı Kerim hususunda siyak, kelime ve cümlelerin ardı ardına gelmesinden öte bazen ayetlerin peşi sıra gelmesiyle elde edilir ve buna *"Ayetlerin siyakı"* denir. Bazen de surelerin ardı ardına gelmesiyle siyak elde edilir ve buna da *"Surelerin siyakı"* denir. Bu birkaç tür siyak kuvvet, zaaf ve itibar koşulları yönünden farklı olduğundan her biri ayrı şekilde incelenmek suretiyle onların itibar şartları ile birlikte zaaf ve kuvvet ölçüsü beyan edilecektir.

### a) Kelimelerin Siyakı

Kelimelerin siyakından maksat, bir cümlenin içindeki iki veya daha fazla kelimenin bir arada bulunmasıyla o kelimeler için oluşan hususiyettir. Bu iki veya birkaç kelime söz konusu cümlede mevzu ve mahmul (müpteda ve haber veya fiil ve fail ya da fiil ve naib-i fail) olabileceği gibi (ki buna *"hükümle mevzunun tenasübü"* de denilir) fiil ve meful veya matuf ya da başka bir şey olabilir. Bu tür siyakın karine oluşu ve onun

---

c.17, s.26). Hâlbuki daha önce yaptığımız açıklamaya göre siyaktan böyle bir sonuç çıkmadığı açıktır.

b) Mustafa Sadıki Rafii, *Tarih-i Adab'il Arab* kitabında (c.2, s.71 ve 72) şöyle der: "***Biz onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et.***" (Kıyamet/18) ayetine, siyak deliline göre *"Biz onu beyan ettiğimizde sen ona amel et"* şeklinde mana vermiştir. Hâlbuki siyak böyle bir taayyünü ıktıza etmemektedir.

c) *Tefsir-i Kurâni ve Zeban-i İrfani'de* (s.29-30) geçen nakle göre Mukatil ***"İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey midir?"*** (Rahman/60) ayetini şöyle tercüme etmiştir: *"Acaba dünyada tevhid ehli olanın mükâfatı, cennetten başka bir şey midir?"* Sonra şöyle demiştir: *"(Mukatil) tercümede bir kavramın siyakta omuzlandığı tablo manasını dikkate almıştır."* Yaptığımız açıklamanın ışığında siyaktan bu şekilde istifade etmenin zaafı da aşikâr olmaktadır.

d) Seyyid Muhammed Hüseyin Fadlallah Bakara suresinin 284. ayetinin ***"Göklerde ve yerdekilerin hepsi Allah'ındır. İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir."*** tefsirinde şöyle der: *"Zahiren bu ayetler amelin muhasebesinin, ameli yaptıran niyetin türüne göre olacağı sözünün siyakında gelmiştir…"* Seyyid Fadlallah, Min Vahy'il-Kurân, c.5, s.123. yukarıdaki açıklamadan onun sözünün zaafı da ortaya çıkmaktadır. Çünkü ayetin hiçbir siyakı yoktur.

kavramların manasını belirlemesi ve sınırlayışındaki tesiri en güçlü siyak karinelerindendir. Zira mantıklı bir konuşmacının hiçbir şartta cümle kurduğu kelimelerden uyumsuz manalar irade etmeyeceği kesin olan bir şeydir. O, her kelimeden diğer kelimelerin anlamına uyumlu olan bir manayı kastederek onların toplamından o dili konuşanların yanında eksiksiz bir manaya delalet eden bir cümle oluşturur. Kurân-ı Kerim'in birçok yerinde bu türden siyak kullanılmış ve kelimelere özel bir berraklık vermiş; neticede onların manasını belirleyip sınırlamıştır. Bunlardan bazılarına değiniyoruz:

"***Malik-i yevmiddin***"[160] ayetinde *"din"* kelimesi; *"malik"* kelimesinin *"yevm"* kelimesine ve *"yevm"* kelimesinin de *"din"* kelimesine izafeti sonucu *"ceza"* anlamında ortaya çıkmıştır. Oysa tek başına zikredilmiş olsaydı bu manada ortaya çıkmazdı.

"***O, kendi dinini bütün dinlere üstün kılmak için Resulünü hidayet ve hak din ile gönderendir…***"[161] Ayetinde *"din"* kelimesi kelimelerin siyakı neticesinde *"ayin"* anlamında zuhur etmiştir.

"***Hâlbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak ve hanifler olarak Allah'a kulluk etmeleri emrolundu…***"[162] Ayetinde geçen *"din"* kelimesi de kelimelerin siyakının etkisiyle ibadet ve itaat anlamında mana kazanmıştır.

"***…İşte biz Yusuf'a böyle bir tedbir öğrettik, yoksa kralın dinine göre kardeşini tutmayacaktı…***"[163] Ayetinde *"din"* sözcüğü kralın uyduğu ceza kanunu veya ayin anlamında zuhur etmiştir.

"***…Bir canlıya ömür verilmesi de, onun ömründen azaltılması da mutlaka bir kitaptadır…***"[164] Ayetinde geçen *"kitap"* kelimesi, kelimelerin siyakı neticesinde levh-i mahfuz anlamında ortaya çıkmıştır.

Kurân-ı Kerim'de muhtelif kullanım yerleri olan kelimelerden birisi de *"ümmet"* sözcüğüdür ve kelimeler siyakının etkisiyle çeşitli manalarda kendini göstermiştir. Birçok ayette olduğu gibi;

---

160 Fatiha/4.
161 Tevbe/33.
162 Beyyine/5.
163 Yusuf/76.
164 Fatır/11.

"***Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten menedersiniz…***"[165] Ayetinde de *"ümmet"* sözcüğü, cemaat manasında zuhur etmiştir.

"***(Zindandaki) iki kişiden kurtulmuş olan, bir ümmetin ardından (Yusuf'u) hatırladı…***"[166] Ayetinde ve "***Andolsun, eğer biz onlardan azabı sayılı bir ümmete kadar ertelersek mutlaka "onun gelmesini engelleyen nedir?" derler…***"[167] Ayetinde geçen *"ümmet"* sözcüğü müddet ve zaman anlamındadır.

"***…Sadece, biz babalarımızı bir ümmet üzerinde bulduk…***"[168] Ayetinde ise *"ümmet"* sözcüğü tarikat ve yol anlamında ortaya çıkmıştır.

Şunu da hatırlatmakta yarar var: bazı yerlerde kelimelerin siyakı yalnızca sözcüğün manasını belirlemekle kalmaz ve hatta başka bir yerde muhataplar için açık seçik olan bir konuda dahi kelimenin zuhurunu etkileyerek onun manasını tayin edip sınırlar. Aslında bu tür yerlerde kelimelerin siyakı, kesinliği ispatlanmış konunun yanında karine olur ve sözcüğün manasının tayinine delalet eder. Örnek olarak şu ayet-i kerimeye dikkat edelim:

"***Gerçek şu ki, kâfir olanları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir; iman etmezler.***"[169] Kelimelerin siyakı (*olanları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir; iman etmezler*) ve hükümle (*uyarmakla uyarmamanın onların iman etmemesi konusundaki eşitliği*) konunun (*kâfirler*) münasebeti, kâfirler için hidayetin kesinlikle mümkün olduğu noktasının da dikkate alınmasıyla burada sözü geçen *"kâfirlerden" "mutlak kâfirlerin"* değil de aksine kâfirlerden inat sonucu hidayet imkânı kendilerinden müntefi olmuş özel bir grubun kastedildiğine delalet etmektedir. Oysaki müsellem olan aslın göz ardı edilmesi durumunda kelimelerin siyakı ve hükümle konu arasındaki tenasüp *"kâfirlerden"* maksadın *"mutlak kâfirler"* olmasına mani teşkil etmez ve neticede konunun sınırlandırılmasına, yani *"kâfirlerden"* maksadın özel bir grup olduğuna da delalet etmez. Başka

[165] Al-i İmran/110.
[166] Yusuf/45.
[167] Hud/8.
[168] Zuhruf/22-23.
[169] Bakara/6.

bir ifadeyle kelimelerin siyakı ve hükümle konu arasındaki tenasübe müsellem olan aslın (kâfirler için hidayetin imkânı) eklenmesi, ayette geçen *"kâfirlerden"* maksadın *"kâfirlerden"* özel bir grup olduğuna ve mutlak kâfirler olmadığına delalet eden bir karine olmuştur.

Bu açıklamayla kelimelerin siyakının karine oluşu ve kuvvet derecesinin bazı yerlerde takviyeye ihtiyaç duyduğu ve bazı yerlerde ise hiçbir ekleme gerektirmediği anlaşılmış oldu.

### b) Cümlelerin Siyakı

Cümlelerin siyakının karine olmasından maksat, Kurân-ı Kerim'den bir cümlenin aynı ayette başka bir cümle için karine sayılıp, o cümlenin maksadını tayin etmede etkili olmasıdır. Müfessirler Kurân ayetlerinin tefsirinde eskiden beri bu tür siyaktan yardım almışlardır.

Ehl-i Sünnet'in eski müfessirlerinden olan Taberi;

"***İnkâr edenler, göklerle yer bitişik halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı ve her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi?***"[170] Ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: *"Ayetin tefsirinde doğruya en yakın görüş şu sözdür: Gök ve yer, yağmur ve bitkiye kapalıydı (yağmur ve bitkiden yoksundu); sonra gök yağmurla ve yer bitkiyle açıldı. Ayetin daha sonra gelen şu bölümü: "**Her canlı şeyi sudan yarattık**" bu sözün delilidir."*[171]

Seyyid Razi, "***Mülkü dilediğine verirsin***"[172] ayetindeki maksadın cennetteki varlık olduğunu iddia edenlerin sözünün reddinde şöyle der: *"Bu söz bence benimsenemeyen bir sözdür. Çünkü bu ayet ve sonrasında gelen ayetin siyakı (yani bu iki ayetteki cümlelerin siyakı), Yüce Allah'ın (dilediğine) verdiği ve (dilediğinden) çekip aldığı mülkün ahirette değil, sadece dünyada olduğuna delalet etmektedir. Acaba bu cümlenin devamında gelen Yüce Allah'ın "**dilediğini aziz kılarsın ve dilediğini zelil edersin…**" sözünü görmüyor musun? Bunların tümü dünyadaki du-*

[170] Enbiya/30.
[171] Muhammed b. Cerir Taberi, Cami'ul-Beyan an Tevil-i Ayel-Kurân, c.9, s.21.
[172] Al-i İmran/26.

*rumlardandır ve ahiretle uzaktan yakından hiçbir ilgisi yoktur."*[173] Bu tür siyakın din âlimleri ve Kurân müfessirleri nezdinde karine sayılması kabul görmüş ve itibarında şüphe duyulmamış olmakla birlikte onun gerçekleşmesinde iki temel şart vardır. Bunları ayetlerin siyakını açıkladıktan sonra beyan edeceğiz.

### c) Ayetlerin Siyakı

Kurân ayetleri uzunluk ve kısalık yönünden oldukça muhteliftir. Bazı ayetler "دين/*deyn, borç ayeti*"[174] gibi yaklaşık bir sayfa olup, yirmiden fazla kâmil cümle içerdiği[175] halde bazı ayetler de "مدهامتان/Mudhâmmetân"[176] gibi tek bir kelime ve bir cümlenin bir parçası olabilmektedir. Bir cümleden az olan ve önce veya sonrasındaki kelimelerle birlikte bir cümleyi oluşturan ayetlerin siyakı, kelimelerin siyakı hükmündedir. Dolayısıyla kelimelerin siyakının karine olmasına ilişkin ifade edilen sözlerin tümü bu tür ayetlerin siyakı konusunda da hiçbir kayıt ve şart olmaksızın geçerlidir. Fakat bir cümle veya birden fazla cümle şeklinde olan ayetlere gelince (ki ayetlerin çoğunluğu bu şekildedir); onların siyakı cümlelerin siyakı hükmündedir ve cümlelerin siyakı hususunda beyan edilenler, ayetlerin siyakının karine oluşu konusunda da şüphe duyulmayan bir gerçektir. Fakat ayetlerin siyakının tahakkuku da cümlelerin siyakının tahakkukunda gerekli olan iki şarta bağlıdır:

1) İrtibat-ı Suduri/Çıkış ilintisi veya inişteki ilinti

2) İrtibat-ı Mevzui/Konu ilişkisi.

#### *1) İrtibat-ı Suduri veya İnişteki İlinti*

Bir konuşmacının sözlerinin toplanmış olduğu bir mecmuada bulunan cümlelerin birbiri ardınca gelişi ve onlar arasında düşünülen yakınlıktan elde edilecek siyak, ancak bu cümlelerin aynı düzende konuşmacıdan sadır olduğu durumda gerçeği yansıtır. Zira daha önce de ifade

---

173 Muhammed Seyyid Razi, Hakaik'ut-Tevil fi Müteşabeh'it-Tenzil, s.65 ve 66.

174 Bakara/282.

175 Allame Tabatabai'ye göre bu ayet otuzdan fazla cümle içermektedir (Kurân der İ - lam, s.170) elbette bu, sahih görünmemekte ve muhtemelen bir baskı hatasıdır.

176 Rahman/64.

ettiğimiz gibi siyakın karine olma ölçütü, bilgili ve hekim bir konuşmacıdan manaları birbirine uymayan sözlerin sadır olmayacağı konusudur. Bu ölçütün ise ancak, birbirinin yanında bulunan cümlelerin konuşmacıdan çıktığı anda aynı tertip ve yakınlıkta bulunması durumunda geçerli olacağı açık bir durumdur. Başka bir değişle *"irtibat-ı sudur/çıkış ilintisi"* söz konusu olmalıdır. Cümleler arasında çıkış ilintisinin belli olmadığı yerlerde aslında cümleler siyakı olarak kastedilen şey yok demektir ve bu tür durumlarda kavram ve cümlelerin mefhumunu anlamada referans alınacak bitişik bir karineden söz edilemez. Elbette bir konuşmacının tek bir konu hakkındaki cümleleri (velev ki çıkış ilintisi bulunmasa, yani farklı oturumlarda sadır olsa bile) birbirinin mefhumunda etkilidir. Fakat bu tesir, siyakın etkisinden başka bir şeydir. Siyakın tesiri, muttasıl karinelerin tesiri kabilindendir. Oysaki dağınık cümlelerin tesiri, ayrık karinelerin tesiri türündendir. Ayrıca siyakın etkisi, dağınık cümlelerin tesirinden daha güçlüdür. Çünkü birbirinin siyakında sadır olmuş cümleler daha fazla münasebet gerektirmektedir. Bu açıklamalar dikkate alındığında şu sonuca varılmaktadır: Kurân-ı Kerim içerisinde geçen cümlelerin tefsiri konusunda eğer uzun-kısa tüm surelerin mevcut olan mushaftaki tertibine göre bir yerde ve birlikte nazil olduğu kanıtlanırsa bütün ayetlerde irtibat-ı suduri/iniş ilintisi ispatlanmış olur ve artık her ayetin teker teker iniş ilintisini incelemeye gerek kalmaz. Fakat eğer söz konusu tertip kanıtlanmazsa ve bazı yerlerde ayetlerin veya bir ayetteki cümlelerin iniş tertibine aykırı olarak mevcut Kurân'da yer aldığı ihtimali söz konusu olursa o zaman ayetler arasındaki iniş ilintisini ispat etmek gerekir. Çünkü bu durumda her ayet veya bu ayetlerdeki her cümle incelenmeli ve o ayetin veya cümlenin kendisinden önce ve sonraki ayet ve cümlelerle iniş ilintisi olup olmadığı tespit edilmelidir. Başka bir ifadeyle bu ayet veya cümlenin, önceki ve sonraki ayet ve cümlelerle birlikte inip inmediği, onlarla iniş bağı olup olmadığı incelenmelidir. Eğer irtibat-ı suduri ve nazil oluşta alakası varsa bu durumda müfessir cümle ve ayetlerin birbiri ardından gelişiyle oluşan siyakı işleme koyar. Cümle ve ayetlerin siyakı ve bunların karine oluşunu dikkate alarak ayetleri tefsir eder. Eğer irtibat-ı suduri ve nazil oluşta ilinti yoksa ayetleri anlamada siyaka itimat edilmez.

### *Ayetlerin İnişindeki Dağınıklık*

Kurân-ı Kerim surelerinin birçoğunda ayetlerin dağınık ve parça parça indirildiğine; ayet ve cümlelerin mevcut tertibinin nüzul tertibine aykırı olduğuna dair hiçbir delil yoktur. Aksine çok sayıda surede, özellikle de kısa surelerde ayetlerin bir defada nazil olduğu ve bu yüzden iniş sırasında onlar arasındaki düzenin bozulmadığı, mevcut tertibinin nüzul sırasındaki tertibin aynısı olduğu pekâlâ açıktır. Fakat bazı surelerde ayetlerin mazmunları, ilgili birtakım tarihi ve rivai karinelerin tanıklığıyla bazı ayetlerin dağınık ve mevcut tertibe aykırı olarak nazil olduğunu görmekteyiz. Örnek olarak Bakara suresinde nasih bir ayet olan 234. ayet, mensuh ayetten (Bakara/240) önce gelmiştir.[177] Hicretin sekizinci yılında Mekke'nin fetih arifesinde Hatib b. Ebu Beltea hakkında inmiş olan ayet[178] Mümtehine suresinin başında yer almışken Hicretin

[177] Bakara/240. ayet-i kerinde şöyle geçmiştir: "***Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kiseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vasiyet etsinler. Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur. Allah azizdir, hâkimdir.***" Bu ayetin hükmünün mütevaffanın eşinin vefat iddeti (4 ay on gün) beklemesi gerektiğini ifade eden Bakara/234'le neshedildiği konusunda icma vardır. Ayette şöyle buyurmuştur: " ***İçinizden ölenlerin, geriye bıraktıkları eşleri, dört ay on gün (bekleyip) kendilerini gözetlerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için uygun olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah yaptıklarınızı haber alır.***" Kadına bir yıla kadar mal, yiyecek ve giyecek verilmesi hususu da Nisa suresi 12. ayeti ile (Çocuğunuz yoksa, sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır) neshedilmiştir. Bkz. Tefsir-i Şubber, s.76: *"Bu ayetin neshedildiği hususunda icma vardır. İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) gelen rivayete göre bu ayet dört ay on gün (iddet bekleme süresini ifade eden ayet) ile neshedilmiştir. "* Tefsir-i Safi, 240. ayetin açıklamasında: *"İmam Muhammed Bakır (a.s) ve İmam Sadık'tan (a.s) nakledilmiş birçok rivayete göre bu ayet neshedilmiştir. "…dört ay on gün beklerler" ayeti ve miras ayeti, bu ayeti neshetmiştir. Hal böyle olunca ben de derim ki: Müddet, iddet bekleme ayetiyle, nafaka ise miras ayetleri ile neshedilmiştir."* Bihar'ul-Envar, c.92, s.67 ve c.93, s.6; Mecme'ul-Beyan, c.2, s.345, 240. ayetin altında: *"Ulema bu ayetin neshedildiği konusunda ittifak etmiştir… İmam Sadık'tan (a.s) nakledilen rivayete göre "…dört ay on gün beklerler" ayeti ve miras ayetleri, bu ayeti neshetmiştir."* Vesail'uş-Şia, c.15, s.453, 454, 30. Bab, Ebvab'ul-İded, hadis 4, 5, 7, 9. Fakat et-Temhid fi Ulum'il-Kurân kitabında (c.2, s.304) Ayetullah Hoi'nin sözlü olarak şöyle söylediği nakledilmiştir: *"Bu ayet muhkemdir ve neshedilmemiştir. Çünkü iddet ve miras ayetinde bu ayet dikkate alınmamıştır. Bu ayetin neshedildiğine dair gelen rivayetlerin tümü zayıf veya senedi kopuk olduğu için delil sayılmaz."*

[178] Tarih-i Taberi, c.2, s.155; Cafer Sübhani, Furuğ-i Ebediyet, c.2, s.712, 713; Mecme'ul-Beyan, c.9, s.445 (Mumtehine suresinin ilk ayetlerinin açıklamasında); Bihar'ul-Envar, c.92, s.69.

altıncı yılında Hudeybiye anlaşması ile ilgili *"Sebia Eslemiye"* ve *"Akebe kızı Ümmü Külsüm"* hakkında nazil olan ayetler[179] ise bu surenin on ve on birinci ayetleri olarak kaydedilmiştir. On ikinci ayet ise kadınların Peygamberle (s.a.a) biatleşmeleri hakkındadır ve Mekke'nin fethinden sonra inmiştir.[180] Bu surenin son ayeti olan on üçüncü ayet, mana cihetinden Mekke'nin fethi öncesinde Hatib b. Ebu Beltea hakkında inmiş olan surenin başındaki ayetlerle uyumludur.[181] Ahzab suresindeki ayetlerin mazmunu şunu göstermektedir; onlardan her bir bölüm özel bir münasebet hakkında inmiş ve konuları o özel münasebetle ilgilidir. Vahidi *Esbab'in-Nüzul* kitabında bu ayetler için on iniş sebebi kaydetmiştir.[182] Tabersi, *Mecme'ul-Beyan*'da ilk üç ayetin iniş sebebi hakkında müşriklerin (Ebu Süfyan, İkrime ve Ebu Aver) isteklerini zikretmiştir. Uhud savaşından sonra onlar münafıklardan bir grupla (Abdullah b. Ubey, Abdullah b. Sad ve Tume) Allah Resulü'nün (s.a.a) huzuruna geldiler ve o Hazretten (s.a.a) onların ilahlarını (Lat, Menat ve Uzza) kötülemekten vazgeçmesini; onların şefaatine inanmasını istediler. Böylece onlar da Peygamberi (s.a.a) ve onun ilahını rahat bırakacaklardı.[183] 9-25. ayetler, içeriğinden de anlaşıldığı üzere Hendek savaşıyla ilgilidir. 26 ve 27. ayetler Beni Kurayze Yahudilerinin hikâyesi ile ilgilidir.[184] Her iki olay da Hicretin beşinci yılında vuku bulmuştur; yani Uhud savaşından iki yıl sonra meydana gelmiştir.[185] 35. ayetin iniş sebebine ilişkin Mukatil b. Heyyan'dan şöyle nakledilmiştir: *"Esma Binti Ümeys dedi ki: "Kadınlar zillet ve hüsrandadırlar; zira Allah onlar hakkında erkekler için zikrettiği güzelliklerden söz etmemiştir."* Esma bu sözü Cafer b. Ebu Talib Habeşe'den döndüğü zaman Hayber savaşının ardından Hicri yedinci yılda söylemişti. Ayet

---

179 Mecme'ul-Beyan, c.9, s.452, Mümtehine suresi 10 ve 11. ayetlerinin altında; Tarih-i Taberi, c.2, s.125; Furuğ-i Ebediyet, c.2, s.602; Bihar'ul-Envar, c.92, s.68 ve 92.

180 Mecme'ul-Beyan, c.9, s.456, Mümtehine/12. ayetin açıklamasında; Tarih-i Taberi, c.2, s.161; Furuğ-i Ebediyet, c.2, s.737 ve 738.

181 Mecme'ul-Beyan, c.9, s.458, Mümtehine suresinin son bölümünün tefsirinde, *"en-Nezm"* başlığı altında; et-Temhid, c.1, s.278; Mümtehine suresinde ayetlerin inişindeki dağınıklık ve sure düzeninin ayetlerin iniş tertibine uygun olmadığı hakkında bkz. Bihar'ul-Envar, c.92, s.67 ve sonrası.

182 Esbab'un-Nüzul, s.198-205.

183 Mecme'ul-Beyan, c.8, s.116.

184 A.g.e, s.51-339.

185 Furuğ-i Ebediyet, c.2, s.532-566.

onun bu sözü karşısında inmiştir.[186] 36. ayetin iniş sebebi (Peygamberin (s.a.a) amcası kızı) Zeyneb'in Zeyd'e istenmesi, onun ve kardeşi Abdullah b. Cahş'ın bunu kabul etmemesidir.[187] 37 ve 38. ayetler ise Hicretin beşinci yılında Zeyneb'in boşanması ve Peygamberin onunla izdivacı hakkında nazil olmuştur.[188] Sonuçta 36. ayetin inişiyle sonrasında gelen iki ayetin inişi arasındaki zaman diliminde Zeyd Zeyneb'le birlikte yaşamış ve 36. ayetin inişi Peygamberin Zeyneb'le evlendiği Hicri beşinci yıldan önce gerçekleşmiştir. Bununla birlikte bu ayet, Hicri yedinci yılda inmiş olan 35. ayetin ardından gelmiştir.[189]

Bazı yerlerde hatta bir ayetin içerisinde gelmiş olan cümleler arasındaki bağlantı dahi şüpheli olup onların iniş tertibine göre dizildikleri kesinleşmemiş bir konudur. Hatta bazı cümlelerin içeriklerinde sözün tonundan, beyan türünden ve hakkındaki iniş sebebine dair var olan rivayetlerden o cümlelerin müstakil olarak nazil olduğu aşikârdır. Örnek olarak:

> **"Evlerinizde oturun, eski cahiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah ve Resulüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sadece sizden her türlü pisliği gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor"**[190]

Ayetini gösterebiliriz. Bu ayette geçen cümlelerin tonu, beyan türü; kelimeleri ve zamirlerindeki özellikler çok net olarak "***Ey Ehl-i Beyt! Allah sadece sizden her türlü pisliği gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor***" olan son cümlenin önceki cümlelerle ilgisi olmadığını ve onlardan bağımsız olduğunu göstermektedir. Bu cümlenin tek başına ve önceki cümlelerden ayrı bir şekilde nazil olduğunu belirten rivayetler[191] dikkate alındığında ve bu cümlenin Allah Resulü (s.a.a), Ali (a.s), Fatıma (s.a), Hasan (a.s) ve Hüseyin hususunda indiğini ifade eden rivayetler[192] göz

---

186 Furuğ-i Ebediyet, c.2, s.661.
187 Mecme'ul-Beyan, c.8, s.160 ve 161.
188 Tarih-i Taberi, c.2, s.89.
189 Mecme'ul-Beyan, c.8, s.160 ve 161; Furuğ-i Ebediyet, c.2, s.661.
190 Ahzab/33.
191 Bihar'ul-Envar, c.25, s.255; c.36, s.309; Celaluddin Suyuti, ed-Durr'ul-Mensur, c.5, s.376-378; Tefsir-i Taberi, c.10, s.296-298; Tefsir-i İbn-i Kesir, c.3, s.492.
192 Bkz. Bihar'ul-Envar, c.35, s.208-209 ve 216-222; Gayet'ul-Meram, s.286, 288-289, 290, 294-295, hadis 17; Mecme'ul-Beyan, c.8, s.156-157; Usul-i Kafi, c.2, s.41; ed-

önünde bulundurulduğunda bu cümlenin müstakil olarak indiği konusunda en ufak bir şüphe kalmamaktadır. Bir diğer örnek olarak Maide suresinin şu ayetini gösterebiliriz:

> **"Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) yırtıcı hayvanların yediği hayvanlar -ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. Bunlar yoldan çıkmaktır. Bugün kâfirler, sizin dininizden (onu yok etmekten) ümit kesmişlerdir. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı beğendim. Kim, gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde zarurete/dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir."**[193]

Cümlelerin mazmunları çok net olarak "***Bugün kâfirler, sizin dininizden ümit kesmişlerdir… sizin için din olarak İslam'ı beğendim***" cümlelerinin ayetin başı ve sonuyla ilgisiz ve onlardan bağımsız olduğunu göstermektedir. Sanki bu birkaç cümle bu ayetin ortasına sıkıştırılmıştır. Bu yüzden eğer bu birkaç cümleyi aradan çıkarırsak ayetin başlangıcı ile sonunun tam bir uyum içerisinde olduğu, asla bir eksiklik oluşmadığı görülür. Bunu, Kurân-ı Kerim'in iki yerinde (Bakara/173 ve Nahl/115) geçen ayetler de desteklemektedir. Çünkü o ayetlerin arasında bu cümleler yer almamıştır. Bu cümlelerin ayetin başı ve sonundan ayrı şekilde indiğini belirten rivayetler[194] de bu cümlelerin müstakil nazil oluşunu kesin kılmaktadır. Bu iki yer ve sözün uzamasından sakındığımız için zikretmedi-

---

Durr'ul-Mensur, c.5, s.376 ve 377; Tefsir-i İbn-i Kesir, c.3, s.492-495.

193 Maide/3.

194 Bkz. Tefsir-i Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.587-590; Durr'ul-Mensur, c.2, s.457, 458. Allame Tabatabai el-Mizan tefsirinde (c.5, s.167) ayetin başı ve sonunu dikkate alarak ve bu ayetin benzerinin Bakara, En'am ve Nahl surelerinde de geçtiğinden söz ederek "***Bugün kâfirler, sizin dininizden ümit kesmişlerdir... Sizin için din olarak İslam'ı beğendim.***" cümlesinin parantez cümlesi olduğunu belirttikten sonra şöyle der: *"Bunu, ayetin iniş sebebi hakkında gelmiş olan rivayetlerin tümü olmasa da büyük bir kısmının* ***"Bugün kâfirler, sizin dininizden ümit kesmişlerdir…"*** *cümlesini ayetin başı ve sonunudan söz etmeksizin ayrı şekilde belirtmeleri de desteklemektedir. Ayetin, bu ayetin ortasında bulunması Peygamberin ve ondan sonraki müminlerin düzenleyişine dayanmaktadır."*

ğimiz diğer yerlere[195] dikkat edildiğinde görülecektir ki Kurân surelerinin ayetlerinden bazıları dağınık/müstakil şekilde nazil olmuş ve mevcut olan tertip, iniş tertibine göre değildir. Hatta bazı cümleler müstakil şekilde inmiştir. Bu esasa dayalı olarak bu tür sure ayetlerinin çıkışındaki ilişki veya ilgisizliği incelemek onların tefsirinde siyakı etkin kılıp kılmamayı delillendirme açısından bir zarurettir.[196]

### *Ayetlerin Tertibinin Tevkifi Oluşu*

Surelerden ayetlerin iniş tertibine aykırı şekilde dizilmiş olan yerlerde Kurân âlimleri arasında ayetlerin mevcut tertibinin içtihada dayalı veya tevkifi oluşu konusunda görüş ayrılığı vardır. Yani acaba surelerdeki ayetlerin tanzimi Kurân'daki mevcut haliyle sahabenin içtihadı ve görüşü temeline göre mi dizilmiştir yoksa Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) vahye dayalı beyanına göre mi düzenlenmiştir? Her ne kadar bir grup onu içtihada dayalı saymış ve tevkifi oluşunu inkâr etmişse[197] de birçok kişi onun

---

195 Daha fazla bilgi için bkz. et-Temhid fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.276-280; Bihar'ul-Envar, c.92, s.66-73; Suyuti el-İtkan'da (c.1, s.119, XIII. madde) Kurân surelerini, dağınık şekilde inmiş olanlar ve tek çırpıda inmiş olanlar şeklinde ikiye ayırdıktan sonra şöyle der: Alak ve Duha suresi dağınık şekilde inmiş surelerdendir. Ayrıca bkz.el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.287-290 (IX. madde). Rihab'ul-Kurân kitabında (c.1, s.130) Muhammed Salim Muheysin'in bazı Medeni ayetleri Mekki ayetlerin zımnında ve bazı Mekki ayetleri de Medeni ayetlerin zımnında getirmiş olması da bu iddiayı desteklemektedir.

196 Ehl-i Sünnet müfessirlerinin bu şarttan gaflete düşmeleri sonucu siyakı etkin sayrak hata ettikleri yerlerden birisi "***Ey Ehl-i Beyt! Allah sadece sizden her türlü pisliği gidermek ve sizi tertemiz kılmak istiyor***" (Ahzab/33) ayetinin manasını Peygamberin eşlerini de kapsayacak şekilde genişletmiş olmalarıdır.

197 Allame Meclisi Bihar'ul-Envar'da (c.35, s.234) Tathir ayetinin Ehl-i Beyt'in (a.s) imet ve masumiyetine delaletini açıklayıp, buna muhalefet edenlerin şüphelerine cevap verirken şöyle demiştir: *"Siyak burada reddedilmiştir; çünkü Kurân'ın yazılması konusunda her iki ekolden nakledilmiş olan rivayetlere göre elimizde bulunan Kurân'ın tertibi masumun fiiline dayalı değildir. Hal böyle olunca da (dizilişine) hata olmuş olabilir. Şayet Tathir ayetini de münasip olduğunu zannettikleri bir yere koydular veya birtakım dünyevi maslahatlardan dolayı onu Peygamber (s.a.a) eşlerini muhatap alan ayetlerin siyakına yerleştirdiler. Çünkü hadislerden açıkça anlaşılan bu ayetin onlarla hiçbir ilgisinin olmadığıdır. Dolayısıyla burada ayetlerin düzen ve tertibine itimat etmenin geçersizliği aşikârdır."* Telif'il-Kurân ve Ennehu a'la Gayr-i ma Enzelellah babında (c.92, s.66'dan sonrası) iddiasına birtakım deliller de getirmiştir. Allame Tabatabai *Kurân der İslam* kitabında (s.205) şöyle yazmıştır: *"Bazı rivayetlerde ifade edildiği gibi sureler ve Kurân ayetlerinin hepsinin Peygamberin (s.a.a) bizzat kendi emri ile muayyen ve müşahhas olduğu konusu diğer rivayetlerin genel olarak tekzip ettiği bir konudur."* El-Mizan tefsirinde (c.5, s.168) ***"Bugün kâfirler, sizin dininizden (onu yok etmekten) ümit kes-***

tevkifi olduğuna inanmaktadır.[198] Hatta bir grup kimse bunda icma olduğunu iddia etmişlerdir.[199] Bu esasa göre şunu söylemek mümkündür: Her

---

***mişlerdir..***" ayetinin "***Size leş… haram kılındı***" ayetinin arasında gelmesi konusunda şöyle yazmıştır: *"Ayetin bu ayet arasında yer alışı Peygamber (s.a.a) veya ondan sonraki müminlerin telifine isnat edilmiştir."* Tathir ayetinin tefsirinde de şu açıklamayı yapmıştır: *"Bu ayet iniş sebebi itibariyle Hazret-i Peygamberin (s.a.a) eşleri hakkındaki ayetlerden bir parça olmadığı gibi onlara muttasıl da değildir; bu ayetlerin arasına ya Peygamberin (s.a.a) emriyle veya onun rıhletinden sonra Kurân toplandığında koyulmuştur."* (A.g.e, c.16, s.312). Muhaddis Nuri de Fasl'ul-Hitab kitabında (s.73) bu görüşü (ayetlerin tertibinin içtihada dayalı olduğu görüşü) kabul etmiştir.

198 Hasan b. Muhammed Kummi Nişaburi *Geraib'il-Kurân* kitabında (c.1, s.28, dördüncü mukaddime) şöyle yazmıştır: *"Kurân'ın Resulullah (s.a.a) döneminde toplanmış olduğu bilinmesi gereken bir gerçektir. Zira Resulullah (s.a.a) her inen ayetin yazılmasını ve belirlenen suredeki yerine konulmasını emrederdi. Her inen sureyi de falan surenin yanına konulmasını emrederdi."* Mahmud Alusi *Ruh'ul-Meani'de* (c.1, s.25) Kurân'ın mevcut tertibinin tevkifi olduğu görüşünü desteklemiştir; zira Tabersi'nin de *Mecme'ul-Beyan'ın* da mukaddimesinde getirdiği Seyyid Murtaza'nın sözünün eleştirisinde şöyle demiştir: *"İkincisi de şudur; eğer "Kurân Resulullah'ın (s.a.a) hayatı döneminde toplanmış ve şu anki gibi düzenlenmişti…" sözünden maksadı ayetler ve surelerin bugünkü tertibinin ezberden ve sineden sineye ashab tarafından okunduğu ise bu doğrudur."* İbrahim Abyari Kurân Tarihi'nde (s.72), Mekki b. Ebu Talib Kaysi ve Beyhaki Delail'un-Nubuvvet'te, Ebu Bekir Baklani el-Burhan'ın nakline göre (c.1, s.353, XIV. madde), el-İntisar'da, Seyyid Muhammed Bakır Hücceti Pejoheş-i der Tarih-i Kurân-i Kerim'de (s.66), Mir Ebulfazl Mir Muhammedi Tarih ve Ulum-i Kur'an'da (s.130 ve 131), İbn-i Hessar (el-İtkan'ın nakline göre c.1, s.194, XVIII. maddede ve fi Rihab'il-Kur'an'ın nakline göre c.1, s.128), Kirmani el-Burhan fi Tevcih-i Müteşabih'il-Kurân'da (s.24), Beğavi Şerh'is-Sünnet'de (el- İtkan'ın c, 1, s.194 XVIII. maddedeki nakline göre) ve Şeyh Veliyuddin Melevi (el-İtkan'ın c.2, s.977 ve LXII. maddesinin nakline göre) Kurân'ın tertibi konusunda bu görüşü kabul etmektedirler.

199 Zerkeşi el-Burhan'da (c.1, s.353, XIV. madde) şöyle yazmıştır: *"Her suredeki ayetler, s - relerin başlarındaki besmeleler ve onların tertibi hiç şüphesiz tevkifidir, onda hiçbir ihtilaf yoktur."* Suyuti de el-İtkan'da (c.1, s.189, XVIII. madde) şöyle der: *"Ayetlerin tertibinin tevkifi olduğuna dair hiçbir şüphe kalmayacak şekilde icma ve bu manada açık naslar vardır."* İcma birçok kişden nakledilmiştir. Min cümle Zerkeşi *el-Burhan*'da ve Ebu Cafer b. Zübeyr *Münasebat*'ında bu konuda icma nakletmiştir. Onun ibaresi şöyledir: *"Ayetlerin surelerdeki tertibinin Peygamberin (s.a.a) gözetimi ve emriyle Müslümanlar arasında yaygın olduğu hususunda hiçbir ihtilaf yoktur."* Muhammed Abdula'zim Zerkani *Menahil'ul İrfan fi Ulum'il-Kuran*'da (c.1, s.346, Kurân Ayetlerinin Tertibi başlıklı dokuzuncu konuda) şöyle yazmıştır: *"Kurân-ı Kerim ayetlerinin bugün mevcut olan mushaflarda müşahede ettiğimiz şeklinde olan tertibinin Peygamberin (s.a.a) Yüce Allah'tan aldığı emir doğrultusundaki gözetiminde gerçekleştiği noktasında ümmet arasında icma vardır; burada rey ve içtihat için hiçbir hareket alanı yoktur."* Muhammed Salim Muheysin *Rihab'ul-Kurân*'da (c.1, s.124 ve 125) şöyle yazmıştır: *"Kurân ayetlerinin surelerdeki tertibinin bugün mevcut olan mushaflarda görülen şekliyle Peygamerin (s.a.a) tevkifiyle Cebrail'den (a.s), izzet ve celal sahibi Yüce Allah'tan geldiği hususunda ümmetin icması vardır; bu konuda rey ve*

ne kadar surelerden bir kısmındaki ayetler dağınık ve tedrici olarak nazil olmuş ve bazı yerlerde iniş tertibine aykırı şekilde surelerin zımnında tanzim edilmişse de, onların tanziminin tevkifi olup, Resulullah'ın (s.a.a) emrine dayandığı dikkate alındığında kelime ve cümlelerin manalarının tayin ve tahdidine karine olacak siyak bu durumda tahakkuk edecektir. Ayetlerin inişindeki dağınıklığın ayetlerin iniş tertibine aykırı olması bir çelişki değildir. Zira ayetlerin dizilişinin tevkifi oluşu göz önünde bulundurulduğunda ayet ve cümlelerin iniş tertibine aykırı şekilde tanzim edilmiş olması bile onların bir arada inmesi hükmündedir ve onlardan hâsıl olacak siyak birlikte inmiş ayetlerin siyakı gibi muteber ve etkili sayılır. Sonuçta ayetlerin tertibinin tevkifi oluşu onların bir arada inmesinin yerine geçmiştir ve siyakın muteber oluşunda onun etkisini ifa etmektedir.[200] Kurân-ı Kerim cümle ve ayetlerinin siyakının karine oluşu ve tefsirde bunlardan destek almak için sözü geçen şartın (bir arada nazil oluş) keşfine ihtiyaç yoktur. Fakat bu söz eksiktir; çünkü ayetlerin tertibinin tevkifi oluşunun daha önce de geçtiği gibi muteber bir delili yoktur. Onun sıhhat ve itibarı farz edilse bile muteber bir siyak oluşturamaz. Çünkü tevkifi diziliş, ancak tevkifi dizilişi emretme sebebinin ayetlerin siyak açısından irtibatlı olması halinde siyakın varlığına delil olabilir veya bu emir onun yeterli değil de gerekli şartlarından biri olduğunda geçerlidir; fakat bu iddia için kani edici bir delil bulunmamaktadır.

Buna dayanarak hatta ayetlerin tertibinin tevkifi olması durumunda bile cümle ve ayetlerdeki siyakın tahakkuku için nüzulde ittisal ve birliktelik şarttır. Ayet ve cümlelerin tefsirinde siyaktan yararlanabilmek için bu şartın sağlanmış olması da geçerliliğinde bakidir. Elbette eğer Kurân'ın mevcut tertibinin bir defada inişi ve levh-i mahfuzla mutabık olduğu, ancak tebliğ makamının hariçteki tenasüp ve şartların riayeti sebebiyle insanlara bu tertibe aykırı şekilde okunmasını gerektirdiği ispatlanırsa, mevcut tertibi tüm ayetlerin inişindeki irtibata delil saymak mümkün olabilir.

---

*içtihat için yetki yoktur. Bu icma, Kurân ayetlerindeki tertibin külliyatı ve tafsilatının tevkifi olduğuna delalet eden naslara dayanmaktadır."*

200 et-Temhid'in müellifi (c.1, s.28) yukarıdaki konu için faydalı olacak bir söz söylemiştir. Onun sözü şudur: *"…Zira asıl yerine az da olsa aykırı şekilde oturmuş gibi görünen ayete gelince; hiç şüphesiz o, Peygamberin (s.a.a) emri ve özel irşadı ile gerçekleştiğinden kesinlikle burada bir münasebet mülahaza edilmiştir; sadece bu bile siyakın hikmeti için yeterlidir."*

Fakat bu (mevcut Kurân'ın tertibinin levh-i mahfuzla ve bir defada inişle mutabık oluşu) mümkün olmakla birlikte ispatına dair hiçbir muteber delil bulunmamaktadır.[201]

Şunu da hatırlatmakta yarar var: her ne kadar Kurân-ı Kerim cümlelerinin siyakının biri birine etkisinde ayet ve cümlelerin ittisalinin keşfi şart olsa da, cümlelerin birbirinin mefhumundaki tesirinde (bir konuşmacının tüm sözlerini toplayıp, tamamından onun maksadını anlamanın mümkün olması hasebiyle) bu şarta gerek yoktur. Zira daha önce de ifade edildiği gibi bu tesir bir konuşmacının dağınık cümlelerinde bile mevcuttur ve bu, bitişik olmayan karineler kabilindendir.

***2- Konu İlişkisi***

Cümlelerin birbiri ardından gelmesiyle oluşacak siyakın cümlelerin mefhumunda etkili olmasının bir diğer temel şartı onlar arasındaki konu ilişkisi ve konu bütünlüğüdür. Yani bütün cümleler aynı konuyu anlatmak için ifade edilmiş olmalıdır. Zira eğer cümleler iki veya daha fazla konu hakkında sadır olmuşsa onların birbiriyle ilgisiz oluşu ve içeriklerinin birbiriyle örtüşmemesi makul olmayan bir durum değildir. Dolayısıyla burada zorlamayla o cümleler arasında bir ilişki ve tenasüp kurarak konuşmacının maksadının bu olduğunu iddia etmek doğru değildir. Başka bir ifadeyle siyakın karine olmasındaki şart, bir oturumda bir konuşmacının ağzından uyumsuz ve birbiriyle alakası olmayan cümlelerin dökülmesinin makul olmayışıdır. Bu şart yalnızca bir konu hakkında olan cümleler için geçerli bir durumdur. Dolayısıyla eğer cümleler arasında bir veya birkaç mutarıza cümle vaki olursa sırf siyaktan ötürü bu cümlelerin zahiri anlamında tasarrufta bulunup, onlara diğer cümlelerin anlamını yüklemek doğru olmaz. Örneğin Kıyamet suresinin 16-19. ayetlerinde şöyle buyurmaktadır:

[201] Bazı âlimler, min cümle Beğavi es-Sünne Şerhinde el-İtkan'dan (c.1, s.194) nakled - rek ve Kirmani el-Burhan fi Tevcih-i Müteşabih'il-Kurân kitabında Kurân ayetlerinin mevcut düzen ve tertibinin Levh-i Mahfuzdaki Kurân'la mutabık olduğunu; onun tümünün bir defada dördüncü göğe veya dünya semasına ya da Peygamberin (s.a.a) kalbine nazil olduğunu, ancak insanlara tebliğ ve tilavet edilmesinin tedrici şekilde zamanla ortaya çıkan olaylar ve münasebetlere göre mevcut tertibine aykırı şekilde gerçekleştiğini; her zaman ve durumda Allah Resulüne (s.a.a) ona uyumlu sure veya ayetlerin okunduğunu ve o Hazretin de (s.a.a) o ayeti tebliğ etmekle memur kılındığını iddia etmişlerdir. Fakat bunun için hiçbir muteber delil zikretmemişlerdir.

**"Onu, acele edip okumak için dilini oynatıp durma. Şüphe yok ki onu toplayıp (senin kalbine yerleştirmek) ve okutmak bize düşer. Onu okuduk mu onun okunuşunu takip et. Onu açıklamak da bize düşer."**

Bu ayetlerin Kurân-ı Kerim hakkında olduğu aşikârdır. Bu ayetlerde Kurân'ın inişi ve onun beyanı konusunda Peygambere (s.a.a) özel bir emir verilmiş ve birtakım noktalara dikkat çekilmiştir. Şimdi bu ayetler mutarıza cümleler şeklinde kıyamet hakkında söz eden ayetlerin arasında gelmiştir diye cümleler siyakını dikkate alarak, öncesi ve sonrasındaki cümlelere yakınlığı hususiyetinden yola çıkıp, bu ayetlerin zahiri anlamlarından vazgeçip onlara öncesi ve sonrasındaki ayetlerle örtüşecek anlamlar yüklemek doğru değildir. Nitekim bazıları[202] bu ayetlere siyak karinesine dayanarak amel defteri anlamını verme hatasına düşmüşlerdir; hatanın kaynağı ise bu temel şartın göz ardı edilmesidir. Aynı şekilde;

**"Kâfir olanlar görmezler mi ki gerçekten de göklerle yer birdi biz onları ayırdık ve canlı olan her şeyi sudan yarattık…"**[203]

Ayetinde "***Canlı olan her şeyi sudan yarattık***" cümlesi ancak Yüce Allah'ın önceki cümleyi de bu cümleyle ilgili olarak getirdiği ve her iki cümleyi de bir konuyu (canlı varlıkların sudan oluşumu) ifade etmek için kullandığı keşfedilirse ayetin tefsirinde Taberi'nin seçtiği söze uygun bir delil olabilir.[204] Ama eğer Yüce Allah'ın kâfirlere tevhit nişanelerini veya

---

202 *"Burada ona ait amelleri ve niyetlerini içeren sahifeler takdim edilir. Böylece öncel - diği ve ötelediği şeyler ona haber verilir… O anda sahifesinden kurtulmak için çabalar; onun çabuk dürülmesi için; hesabından ve zillet durağından çıkmak için sahifesini okumakta acele eder. Ona bu hususta işin kendi elinde olmadığı ve tamamen Allah'a ait olduğu bildirilir."* Mahmut Şeltut, İlel-Kurân'il-Kerim, s.181; Mecme'ul-Beyan'da (c.10, s.197) mezkûr ayetlerin altında şöyle gelmiştir: *"Kurân'ın irade edilmediği, sadece kulların kıyamet gününde kendi kitaplarını okumalarının kastedildiği görüşünü seçen Belhi şöyle demiştir: Bu manaya ayetin öncesi ve sonrası delalet etmektedir. Burada maksadın Kurân veya dünyaya ait hükümlerden biri olduğuna delalet eden bir şey yoktur."* El-Mizan'da (c.20, s.111) Belhi'nin sözünün reddinde şöyle gelmiştir: "*Mutariza cümlenin* manasının tamamlanmasında öncesi ve sonrasının delaletine ihtiyacı olmamakla birlikte "Sana vahyi ulaşmadan önce (Kurân'ı) okumakta acele etme" ayetinin bu ayetlerle manada benzeşmesindeki siyak da bu görüşü reddetmektedir.

203 Enbiya/30.

204 Bkz. Cami'ul-Beyan an Tevil-i Ayel-Kurân, c.9, s.21 ve yine bkz. A.g.e, s. 164'de g - çen *"cümlelerin siyakı"* bölümü.

kendi kudretinin açık delillerini hatırlatma makamında bunlardan söz ettiği ispatlanırsa; yani önceki cümlede bu işaretlerden birini (gökler ve yerin ayrılmasını) beyan etmekte, bu cümlede de başka bir işinden (canlı varlıkları sudan yaratmasından) söz etmektedir denilirse bu durumda siyak (önceki cümlenin bu cümleye yakınlığı) söz konusu tefsirin doğruluğuna bir delil ve karine olamaz.

Birçok yerde ayet ve cümlelerin bir arada inmiş olduğu ve onlar arasındaki konu bütünlüğü aşikârdır. Birçok yerde de bu, ayetlerin mefhumu üzerinde az bir dikkat onları açığa çıkartmaktadır. Fakat bazı yerlerde sadece ayetlerin mefhumu üzerinde dikkat etmekle ayetlerdeki iniş birliği ve konu bütünlüğünü elde etmek mümkün olmamaktadır. Bu durumda ayetler arasındaki bağlantı veya bağımsızlığı anlamak için başka yollardan istifade etmek gerekir. Şimdi bu yollardan bir kısmını hatırlatacağız.

### a) Beyan Türünü Dikkate Almak

Ayet ve cümlelerde kullanılmış olan kelimelerin özellikleri yönünden meydana gelmiş beyan şekli ve onların bütününden oluşan siyakı dikkate almak, birçok yerde ayetler arasında iniş ve konu birliği bulunup bulunmadığını elde etmek için başvurulacak yollardan biridir. Örneğin;

> **"Onu, acele edip okumak için dilini oynatıp durma. Şüphe yok ki onu toplayıp (senin kalbine yerleştirmek) ve okutmak bize düşer. Onu okuduk mu onun okunuşunu takip et"**[205]

Ayetinin mutarıza cümle oluşu ve bu ayetlerin önceki ve sonraki ayetlerle muhteva bakımından irtibatının olmadığı bu cümlelerin siyak ve cümle akışından elde edilmektedir.

### b) Sözün Ahenk ve Makamını Dikkate Almak

Ayet ve cümlelerin hangi konuyu ifade etme konumunda ve hangi tonda olduğunu dikkate almak, ayet ve cümleler arasındaki bağlantı veya aksini teşhis yollarından biridir. Eğer onların hepsi aynı tonda ve

[205] Kıyamet/16-18.

aynı konuyu izah makamında olursa aralarındaki konu ilişkisi anlaşılır. Bu durumda onların ayrı zamanlarda nazil olduğuna dair bir delil bulunmazsa aralarındaki ahenk ve makam birliği onların inişlerinin de bir arada gerçekleştiğine kanıt olacaktır. Eğer onlardaki ahenk ve makam farklı olursa aralarında konu irtibatı veya iniş birliği olmadığı sonucuna varılacaktır. Örnek olarak;

***"Ey Ehl-i Beyt! Allah sadece sizden her türlü pisliği gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor"*** ayetinin kendisinden önce ve sonrasındaki ayetlerden bağımsız olarak indiğinin delillerinden birisi bu bölümdeki sözün ahengindeki farktır. Çünkü bu ayetin başlangıcı, öncesi ve sonrasındaki ayetlerin ahenginde tehdit, teşvik, teklif ve sorumluluğa dikkat çekme olduğu halde burada sadece tekrim ve teşrif vardır.[206]

### c) Ayetlerle İlgili Rivayetleri İncelemek

Ayet ve cümleler arasındaki iniş birliği ve konu ilişkisini elde etme yollarından birisi de ayetlerle ilgili rivayetleri (ister ayetlerin iniş sebebiyle ilgili rivayetler olsun, ister ayetlerin mefhumunu açıklayan rivayetler olsun) incelemektir. Zira eğer rivayetlerde ayetlerden bir mecmua için bir iniş sebebi veya konumu belirtilmişse bu, o mecmuadaki ayetlerin birlikte indiğini ve aralarında konu ilişkisi olduğunu gösterir. Fakat eğer rivayetlerde ayetlerden oluşan bir mecmuanın çeşitli bölümleri hakkında birkaç iniş sebebi belirtilmişse ya da bir ayet veya bir cümle için bir nüzul sebebi zikredildiği halde diğer ayet veya cümle için başka bir iniş sebebi açıklanmışsa bu, söz konusu mecmuadaki ayet ve cümlelerin birlikte nazil olmadığını, aksine her bölümün bağımsız olarak indiğini gösterir. Örneğin;

"***Ey Ehl-i Beyt! Allah sadece sizden her türlü pisliği gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor***"[207] ayetinin tek başına indiğinden söz eden birçok rivayette bu cümleden önce ve sonrasındaki cümlelerin zikredilmemesi ve yine birçok rivayetin, bu cümlenin beş temiz insan (Hz. Muhammed

[206] Ayet, tekrim (yüceltme) tonundadır, hem de en yüksek perdeden; zira masumiyeti ispat etmektedir. Oysaki öncesi ve sonrasındaki ayetler, vazife beyanı ve tehdit tonundadır. Bu hususta daha geniş açıklama için Şia tefsirlerine müracaat ediniz.

[207] Ahzab/33.

(s.a.a), Hz. Ali (a.s), Hz. Fatıma (s.a), Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin (a.s)) hakkında indiğini belirtmesinden onun, öncesi ve sonrasındaki cümlelerden bağımsız şekilde indiğini anlıyoruz. Dolayısıyla bu cümlenin, kendisinden önce ve sonra zikredilmiş olan cümlelerle herhangi bir bağlantısı yoktur.

> **"Ey Resul! Rabbinden sana indirilmiş olanı tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan Onun elçiliğini yapmamış olursun ve Allah, seni insanlardan korur. Şüphe yok ki Allah, kâfir olan kavmi doğru yola iletmez"**[208]

Ayet-i Kerimesinde geçen cümleler mecmuası hakkında gelen rivayetlerde bir iniş sebebinden söz edilmiş olmasından da bu ayetteki cümlelerin bir konuya temas ettiğini, dolayısıyla cümleler arasında hem iniş birliği hem de konu ilişkisi olduğunu anlıyoruz.

***Meşkûk Siyak***

Buraya kadar anlatılanlardan şu sonuca varıyoruz; bazı yerlerde ayetlerdeki iniş ilintisi ve konu ilişkisi bir şekilde malum olmaktadır. Bu, bazen kendiliğinden bazen de ayetlerin mefhumu, beyan türü, sözün makamı ve iniş sebebindeki rivayetler vb. yollarla gerçekleşmektedir. Bu tür yerlerde kuvvetli ve muteber bir siyak geçerlidir ve onu etkin kılmak gerekir; ayetlerin tefsirinde ona bağlı bir karine ile destek almak icap eder. Kurân-ı Kerim ayetlerinden bir ayetin veya bir cümlenin inişte bağımsız veya mutarıza cümle olduğu kendiliğinden anlaşıldığı veya muteber delillerle ispatlandığı yerlerde ise siyak etkin kılınmamalı; söz konusu cümle veya ayet, siyaktan kat-ı nazarla ve uzak tutularak tefsir edilmeli, onun mefhum ve gerçek maksadı bu şekilde elde edilmelidir.

Fakat ayetlerin iniş birliği ve konu ilişkisinin muhtemel olduğu ancak bunun varlığı veya yokluğunun hiçbir şekilde netleştirilemediği yerlerde muteber olan siyak meşkûk ve karışık bir duruma düştüğünden ona dayanarak ayetler tefsir edilmemelidir. Acaba bu tür yerlerde söz konusu sorunu halletmek için herhangi bir kaide ve metot var mıdır? Bu hususta bazıları *"Asalet'us-Siyak"* metodunu sorunların çözümleyicisi olarak görmüşlerdir ve biz de şimdi onu inceleyeceğiz.

[208] Maide/67.

***Asalet-i Siyak veya Siyakın Kural Oluşu***

Önceki bahislerde şu noktaya dikkat çekilmişti; eğer genel olarak mevcut tertibe göre ayetlerin irtibatı ispatlanırsa, bu durumda ayetlerin tek tek iniş ilişkisini ispatlamaya gerek kalmaz ve siyakın varlığından şüphe ettiğimiz yerlerde o külli kaideyi dikkate alarak siyaka istidlal edebiliriz. Burada üzerinde durulması gereken konu şudur: Acaba Kurân ayetlerinde siyak birliği ve irtibatı olduğuna dair bir delil var mıdır? Yoksa böyle bir kuralın olduğu ispatlanmamış mıdır? Daha önce bu hususta getirilmiş olan bazı delillere değinmiş ve onların bu iddiayı ispat etmekten aciz olduğunu ifade etmiştik. Bu bölümde Kurân ilimleri dalında görüş sahibi olan âlimlerden birinin görüşünü inceleyeceğiz. O, şöyle yazmıştır:

Ayetlerde *"asalet-i siyak"* kaidesine ilgisiz kalıp, bu konuda gaflete düşmemeliyiz. Çünkü siyak ayetlerin ilk tabiatı gereği onların içerisinde gizlidir. Şöyle de denilebilir: asıl olan, mevcut olan tertibin aksi ispatlanmadıkça iniş tertibiyle aynı olmasıdır; bu da çok nadir ispatlanamamıştır. Olması gereken yerler yerine aykırı bölümlerde geldiği ispatlanmış olan az sayıdaki ayetlere gelince; onlar da Peygamber Efendimizin (s.a.a) emir ve uyarısı ile dizildiği için oralarda da muhakkak bir münasebet mülahaza edilmiştir. Yalnızca bu bile siyakın hikmeti için yeterlidir.[209]

Eğer bu sözün son bölümünü kabul edersek *"asalet-i siyak"* hakkında herhangi bir şey söyleme gereği kalmaz. Çünkü bu durumda meşkûk siyak diye bir şey kalmaz. Bu durumda ayetlerin tertibinin doğal oluşu veya onların dizilişinin tevkifi olması deliline göre siyakın varlığı veya neticesi ortaya çıkmıştır. Fakat bu sözün başından (aslolan, mevcut tertibin, aksi delille ispatlanmadıkça iniş tertibiyle aynı olmasıdır) iniş birliği ve konu ilişkisinin muhtemel olduğu yerlerde siyakı etkin kılmak gerektiği

---

[209] et-Temhid, c.1, s.280. Elbette şunu hatırlatmakta yarar var. Değerli müellif, kitabın ilk baskısında (et-Temhid, c.1, s.214) ayetlerin mevcut tertibinin doğal tertibine muğayır oluşunu, onlar hakkında özel bir nas bulunmayışı ve vahiy kâtiplerine uzanan bir hata ihtimali olarak algılamış, bu ihtimalin de ayetin mefhumunu anlamada [münasebetin aşikâr olduğu veya hariçten malum olduğu yerler müstesna] siyaka istidlal etmeyi imkânsız kıldığına inanmıştır.
Sayfa 217'de şöyle yazar: *"Kısaca bu konudan şu sonuca varılmaktadır: Aramızdaki mevcut tertibin ve bir defada inmiş mecmualar arasındaki tertibin asaletine yakin edimesi durumu hariç bir ayetin tefsiri veya onun mefhumunu anlamada öncesi ve sonrasındaki ayetlerin özel konumuna istinat etmek mümkün değildir."*

anlaşılmaktadır. Çünkü aslolan şey ayetlerin iniş tertibine göre dizilmesidir. Bu durumda da şu soru ortaya çıkmaktadır: Sözü edilen bu asıl ve onun itibarının delili nedir? Bu soruya şu yanıt verilebilir: Burada sözü geçen asıl hakkında üç mana tasavvur edilmekte ve hiçbirisi de siyakın keşfinde geçerli değildir. Zira buradaki asıl ya akli bir asıl olup onun temeli bedahet veya akli delildir. Temeli bedahet olan illiyet kuralı ve *"öncesinde açıklama bulunmayan bir cezalandırmanın çirkin oluşu"* deliline dayanan beraat ilkesi buna örnektir. Veya buradaki asıl, şer'i bir asıl olup onun temeli muteber olan şer'i bir delildir. *"Ümmetimden… bilmedikleri şeyin hükmü kaldırılmıştır"* hadisine dayanan beraat-i şer'i ilkesi bunun örneğidir. Yahut burada sözü geçen asıl, temeli akıl sahiplerinin yöntemine ve şeriat sahibinden bir yasak gelmeyişine dayanan ukala-i bir asıldır. Kelamın zahirinin delil olması veya güvenilen kişinin verdiği haberin delil sayılması bu asıl için verilebilecek örneklerdendir. Fakat söz konusu asıl (siyakın varoluşu aslı veya ayetlerin iniş tertibine göre dizilişi aslı) akli ve şer'i bir asıl değildir. Çünkü ne bedahet veya akli bir delille temellendirilmiştir ne de muteber olan şer'i bir delile dayanmaktadır. Sözü geçen aslın aklıselim insanların yöntemine dayanan ukala-i bir asıl olduğu, söylenilebilecek tek sözdür. Zira akil insanlar, bir müelliften çıkan ve çoğunluğu birlikte telif edilmiş, ancak bazı bölümleri dağınık olarak bu kitabın çeşitli yerlerine sıkıştırılmış olan bir kitap hakkında karar verdiklerinde; ondaki çıkış irtibatında şüphe duyulan bölümleri *"zan, bir şeyi kapsamı daha geniş ve baskın olana katar"*[210] babından iniş tertibinin riayet edildiği temeline oturturlar ve böylece cümlelerin siyakını geçerli sayarlar.

---

[210] Mirza Ebu'l-Kasım Kummi *"Tearuz-u Ahval"* bahsinde *"zan, bir şeyi kapsamı daha g - lip olana katar"* delilini zikretmiş; suğra hakkında eleştiride bulunduktan sonra şöyle demiştir: *"Faraza bunu kabul etsek dahi yine böyle bir zannın hücciyetini kabul edemeyiz."* Birkaç satır sonrasında ise şu açıklamada bulunur: *"Böyle bir zannın delil sayılmasının kanıtı, karinenin gizli olması ve mecaz ihtimali bulunması halinde "hakiki mananın asl oluşu" kaidesine delalet eden şeydir."* Birkaç satır sonrasında da şöyle yazar: *"Fakihlerden bu zannın itibarını kabul etmeyen birini görmedik. İcmalen, özellikle de bir delil bulunmadıkça aslolan şeyin zanna göre amel etmek olduğunu savunanlara göre lafızların delaletindeki zanna amel etmekten kaçış mümkün değildir. Birçok şer'i hüküm ve hadisler üzerinde yapılan araştırmalardan da bu zannın muteber olduğu görülmektedir. İstenilirse biraz dikkatlice bu konuda şu örnek üzerinde düşünülebilir. Müslüman pazarında satılan bir şeyi satın almak hatta Müslümanlığı meçhul olan birisinin elinden dahi olsa caizdir. İshak b. Ammar muvessak bir hadiste İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "İslam toprakları üzerinde yapılmış olan bir kürkle namaz*

Ancak bu sonuç eksiktir. Çünkü Kurân ayetlerinin çoğunluğunun inişinin birlikte oluşu ve bu tertibin mevcut Kurân'da riayet edilmesi kesin değildir. Bir şeyi kapsamı daha geniş olana katmanın da mantıklı insanların yöntemi olduğunun hiçbir delili yoktur. Aksine bu tür yerlerde akil insanların yöntemi siyakı dayanak kabul etmeyip, onun üzerinde durmamaktır. Binaenaleyh iniş birliğinin belli olmayışı mülahazası ile şüphe edildiğinde ayetlerde muteber sayılan siyaka bu tür yerlerde istinat edilemez. Yani eğer bir ayet veya bir cümle siyak dikkate alınınca bir mana ifade eder ve o göz ardı edilince başka bir anlama gelirse, siyaka dayanarak bu iki manadan hiçbiri Yüce Allah'ın muradı sayılamaz ve O'na isnat edilemez. Eğer bu iki manadan birinin tercihine dair başka bir delil bulunursa onların ortak anlamını Yüce Allah'ın muradı bilmek gerekir ve ondan fazlası sadece ayetin muhtemel manası şeklinde dile getirilmelidir.[211]

### d) Surelerin Siyakı

Müfessir ve Kurân ilimleri uzmanlarının bazılarına göre, Kurân sureleri birbirine muttasıl ve ilintilidir. Surelerin birbirine yakın olmasından yola çıkarak bazı yerlerde her surenin ilk ayeti ile önceki surenin son ayeti arasında bir münasebet zikretmişlerdir.[212] Hatta bazıları bu hu-

---

*kılmanın hiçbir sakıncası yoktur." İshak diyor ki: [İmam'a] "Peki, eğer İslam toprağında gayri Müslim olsa bu durum nasıl olurdu?" diye sordum. Şöyle buyurdu: Oradakilerin çoğunluğu Müslümanlarsa bunda sakınca yoktur." Örf de bunu delil kabul etmektedir."* (Mirza Ebul-Kasım Kummi, Kavanin'il-Usul, c.1, s.29-31).

211 Elbette siyakın asloluşunu şu şekilde de beyan etmek mümkündür: İniş tertibinin riayet edildiği yerlerde siyak mahfuzdur. İniş tertibine aykırı bir dizilişin olduğu yerlere gelince; bu, Peygamberin (s.a.a) emri ve Masum İmamların (a.s) onayı ile olmuştur. Peygamber (s.a.a) ve İmamların (a.s) Müslümanlar arasında bulunan Kurân'a yönlendirip, teşvik etmeleri göz önünde bulundurulursa ve insanların da mevcut Kurân'ı [siyakın olmayışının kesin belli olduğu yerler hariç] siyakla anladıkları dikkate alındığında; ayrıca Masum İmamlardan (a.s) her yerde siyakı göz önünde bulundurma konusunda bir uyarı veya yasağın gelmemesinden şu sonucu alabiliriz: Siyakın varlığı Kurân'ın tüm ayetlerinde sabittir. Ancak siyak olmadığına dair bir delilin olduğu yerler müstesnadır. Bu da siyakın aslolduğunu göstermektedir. Fakat bu istidlalin de mukaddimeleri eleştiriye açıktır.

212 Tabersi, surelerin çoğunda onların birbiriyle olan irtibatını açıklamak için bir münasebet zikretmiştir. Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.2, s.407; Al-i İmran suresinin başlangıcı, c.3, s.150; Nisa suresinin başlangıcı, c.4, s.516; Enfal suresinin başlangıcı, c.5, s.2; Tevbe suresinin başlangıcı, c.5, s.87; Yunus suresinin başlangıcı, c.5, s.140; Hud suresinin başlangıcı, c.5, s.206; Yusuf suresinin başlangıcı ve aynı şekilde diğer sureler.

susta kitap dahi yazmıştır.[213] Elbette tüm bu çalışmaların alt yapısı surelerin siyakı temeline dayanmaktadır.

Fakat tüm müfessir ve Kurân ilimleri uzmanlarının üzerinde ittifak ettiği konu surelerin iniş tertibine aykırı şekilde toplanıp, tanzim edilmiş olmasıdır. (Bu aynı zamanda tarihin katî ve kesin bir şekilde kabul ettiği gerçeklerdendir.) Onların çoğunluğuna göre surelerin mevcut tertibi içtihadidir[214] ve bu tertibin tevkifi olduğuna dair muteber bir delil bulunmamaktadır. Surelerin mevcut siyakının vahye ve Peygamberin (s.a.a) tevkif ve gözetimine dayandığı sabit değildir. Netice olarak sureleri birbiri ile ilişkilendirmenin ve onların birbirine olan yakınlığından yola çıkarak her surenin ilk ayeti ile öncesindeki surenin son ayeti arasında bir münasebet

---

Ehl-i Sünnet'in tanınmış müfessirlerinden biri olan Fahri Razi et-Tefsir'ul-Kebir kitabında surelerin birçoğunda onların birbirine yakın oluşuna ve bazı yerlerde de surenin ilk ayeti ile önceki surenin son ayeti arasında bir münasebet zikretmiştir. Bkz. et-Tefsir'ul-Kebir, c.28, s.36, 110, 193, 239, 277; c.29, s.28, 82, 139, 296, 310; c.30, s.2, 12, 20, 29, 41; c.31, s.57, 70,103, 117, 189, 189.
Zerkeşi, el-Burhan'da (c.1, s.130'dan sonra, II. madde) surelerin irtibatı ve münasebeti hakkında açıklama yapmıştır. Zerkeşi, El-İtkan kitabında da (c.2, s.993, LXII. madde) başkalarından bazı sureler arasındaki münasebetle ilgili birtakım sözler nakletmiştir. Bu hususta şu kaynaklara bkz. Tefsir-i Ebul Futuh Razi, Mevla Fethullah Kaşani'ye ait Tefsir-i Minhec'is Sadikin, Tefsir-i Kurân-i Azim, Seyyid Ali Naki Feyzul İslam, Tefsir-i Nevin, Muhammed Taki Şeriati, Tefsir-i Kaşif, Seyyid Muhammed Bakır Hücceti ve Abdulkerim Biazar Şirazi, c.2, s.20-22 ve s.196, 197 ve…

213 Ahmet b. İbrahim b. Zübeyr el-Garnati (ö. 708 Hicri) el-Burhan fi Münasebeti Tertib-i Suver'il-Kurân, Suyuti (ö. 911 Hicri) Esrar-u Tertib'il-Kurân veya Tenasuk'ud-Durer fi Tenasub'is-Suver, Abdullah b. Muhammed Sıddıki Gamari Cevahir'ul-Beyan fi Tenasub-i Süver'il-Kurân, İbrahim b. Ömer Bukai (ö. 885 Hicri) Nezm'ud-Durer fi Tenasub'il-Ayat ves-Süver bu dalda yazılmış kitaplardandır.

214 Bkz. el-İtkan, c.1, s.194 (XVIII. madde): *"Acaba surelerin tertibi, aynı şekilde tevkifi mi yoksa sahabenin içtihadıyla mıdır? Bu hususta ihtilaf vardır. Âlimlerin cumhuru ikinci görüşü kabul etmişlerdir. Malik, bu görüşü kabul edenlerden biridir ve Kazi Ebu Bekir de iki sözünden birinde bu görüşü kabullenmiştir. İbn-i Faris şöyle der: Kurân iki şekilde toplanmıştır. Birincisi surelerin bir araya getirilişi… Bu işi sahabe üstlenmiştir."* Muhammed Bakır Hücceti de *Pejoheş-i der Tarih-i Kurân* adlı kitabında (s.86) şöyle yazmıştır: *"Kurân ilimleri uzmanlarının çoğuna göre Kurân surelerinin mevcut tertibi içtihadidir. Yani bu tertip, Peygamberin (s.a.a) vefatından sonra onların stil ve beğenisine göre gerçekleşmiştir."* Elbette buna karşılık Ebu Bekir b. Enbari, Kirmani, Zerkeşi, Tayyibi, Ebu Cafer Nehhas, Beyhaki, İbn-i Hassar, Beğavi, Nişaburi ve Subhi Salih gibi âlimler de (Mebahis fi Ulum'il-Kurân, s.71 ve 73) surelerin mevcut tertibinin tevkifi olduğu görüşünü benimsemişlerdir. İbn-i Atiyye gibi bazı âlimler de tafsilde (bazı yerde içtihadi ve bazı yerde tevkifi olduğu söyleminde) bulunmuşlardır. Daha fazla araştırma için mezkur iki kitaba müracaat edilsin.

zikretmenin geçerli bir delili yoktur. Dolayısıyla ondan elde edilecek manayı Kurân'ın mefhumu bilip, Yüce Allah'a isnat de etmek doğru değildir. Elbette bazılarının iddia ettikleri[215] gibi eğer surelerin mevcut düzeninin Levh-i Mahfuz'daki Kurân'ın düzenine mutabık olduğu ve bir defada indiği; Allah Resulünün emri ile dizildiği, ancak insanlara tedrici olarak indirildiğinde zamanın şartlarına uygun olarak bu tertibe riayet edilmediği görüşü kabul edilirse, tefsirde surelerin siyakı ve her surenin ilk ayeti ile önceki surenin son ayeti arasındaki irtibat dikkate alınmalıdır. Fakat bu iddiayı da ispat edecek hiçbir muteber delil yoktur.

Muttasıl bir lâfzî karine olarak siyakı açıkladıktan sonra şimdi lâfzî olmayan yapışık karineleri beyan edeceğiz.

## Lâfzî Olmayan Yapışık Karineler

### İniş Yeri

İniş yerinden maksat: iniş sebebi, şan-ı nüzul, iniş zamanına hâkim kültür, iniş zaman ve mekânı gibi hususlardır. Sözü geçen konular ayetlerin iniş durum ve vaziyetlerini oluşturduğundan ve ayetler, onların hâkim olduğu bir atmosferde indiğinden dolayı bunlar, ayetlerin delaletinde etkili olup, ayetler için yapışık karinelerden sayılmaktadırlar. Tefsir anında bunları dikkate almak bir zarurettir. Şimdi burada sözü geçen konuların karine oluşundan söz edeceğiz.

#### a) İniş Sebebi

Sebeb-i nüzul ya da İniş sebebi, müfessir ve Kurân âlimlerinin terminolojisinde Kurân-ı Kerim'den (ayet veya ayetlerden ya da bir sureden) bir bölümün herhangi bir olay ya da soru ile aynı zamanda veya onun ardından inmesi şeklinde geçmiştir.[216] Sözü geçen olay ve sorular mec-

[215] Daha önce de belirttiğimiz gibi Beğavi, Kirmani ve Melevi'nin yanı sıra Tayyibi de bu görüşü iddia etmiştir. (Suyuti'nin nakline göre el-İtkan, c.1, s.194, XVIII. madde).

[216] Zikredilen tanım bu hususta teknik, tenkih ve tasarruf ehli kişilerin tanımları dikkate alınarak yapılmıştır ve bu tanımın aynısı başkalarının ibarelerinde yoktur. Sebeb-i nüzul hakkında diğerlerinin getirdikleri tanımlar şöyledir: Suyuti (el-İtkan, c.1, s.101, IX. madde) Nüzul sebebi hakkında yazılan şudur: *"Bir olayın vuku bulduğu sırada ayetin inmesidir."* Böylece Vahidi'nin Fil suresinin iniş sebebi hakkında zikrettiği Habeşe'nin

muasına *"esbab-ı nüzul/iniş sebepleri"* denilir. Elbette bu olaylar ve sorular ayetlerin inişinin tam (yegâne) sebebi değillerdir. Fakat bunlar, ayetlerin inişi için ortam hazırladıklarından *"esbab-ı nüzul"*[217] ismiyle anılmışlardır. Zira terminolojik mananın doğruluğunda lügavi manasına az da olsa bir münasebetinin bulunması yeterlidir.

***Nüzul Sebebinin Karine Olması***

Kurân-ı Kerim'in sure ve ayetleri iki gruptur: Onlardan bir grubu herhangi bir olay veya soru olmaksızın direkt nazil olmuşlardır. Diğer bir grup ise ortaya çıkan bir hadise, vuku bulan bir olay veya sorulan bir sorunun ardından nazil olup, söz konusu olaydaki gizliliği gidermek veya sorulan soruya cevap vermek ve onlarla ilgili hükümleri açıklama babındadır. Doğal olarak sebeb-i nüzulün karine oluşu ancak ikinci gruptaki ayetler hakkında geçerlidir. Bu tür ayetlerde her ne kadar bazen ayetlerin anlaşılmasında nüzul sebebine ihtiyaç duyulmasa da ancak iniş sebebi bu tür yerlerde ayetin konusunun ayrıntılarından haberdar olmak için faydalıdır. Birçok yerde de iniş sebebini bilmek ayetlerin daha kolay anlaşılmasını sağlamakta ve onların manasını daha şeffaf hale getirmektedir. Hatta bazı yerlerde iniş sebebini bilmemek ayetin mefhumunun müphem kalmasına yol açmakta ve ona bir tür müteşabih durumu hâkim kılmaktadır. Zira ayetlerin, hakkında indiği soru veya olaydan haberdar olmak doğal olarak onların anlaşılmasında etkilidir. Bu tür konuları dikkate almak aslında her sözün anlaşılmasında tüm toplumlarda yaygın olan akıl

---

gelişi hikâyesi bu tanımın dışında kalır. Zira bu, iniş sebepleri babından değil, sadece geçmiş olaylardan haber verme kabilindendir. Zerkani (Menahil'ul-İrfan, c.1, s.106): İniş sebebi, bir ayet veya birkaçının indiği dönemde vuku bulan bir olaydır. Söz konusu ayet veya ayetler onun hakkındadır ve onun hükmünü açıklar. Sebeb-i nüzul, mana olarak şudur: *"Bir olay Peygamber (s.a.a) döneminde vuku bulmuş veya o Hazret'e (s.a.a) bir soru yöneltilmiş; bunun üzerine Yüce Allah katından inen ayet veya ayetler malum olaydan söz etmiş veya sorulan soruya cevap olmuştur."* Marifet (et-Temhid, c.1, s.245): Esbab-ı nüzul, hakkında Kurân'ın inişini icap eden etken ve sebeptir. Hücceti (Esbab-ı Nüzul, s.20): Esbab-ı nüzul şu şekilde tanımlanabilir: Ardından veya hakkında bir veya birkaç ayet veya bir sure inmiş olan konulardır.

217 Birçok kitapta *"Esbab-ı Nüzul"* ifadesi kullanılmıştır. Min cümle el-Burhan, el-İtkan, Menahil'ul-İrfan Zerkani. Hatta *"Esbab-ı Nüzul"* isminde birçok kitap yazılmıştır. Örneğin; Esbab-ı Nüzul (Suyuti); Esbab-ı Nüzul (Vahidi); Esbab-i Nüzul (Muhammed Bakır Hücceti). Fakat bazı tefsir kitaplarında, mesela Mecme'ul-Beyan'da ayetlerin iniş sebebi *"en-nüzul"* unvanıyla zikredilmiştir.

sahiplerinin başvurduğu temel bir kaidedir. Dolayısıyla ayetlerin manasını anlamada onu dikkate almak doğal ve olması gerekendir, zaten akıl sahiplerinin yöntemi de budur. Bu yüzden müfessirler ayetlerin tefsirinde ondan destek almışlar, Kurân ilimleri araştırmacıları da onu dikkate almayı vurgulamakla birlikte ayetlerin anlaşılmasında önemli rolü olduğunu hep hatırlatmışlardır.

Zerkeşi el-Burhan'da esbab-ı nüzulü bilmenin faydalarını açıklarken şöyle yazmıştır:

*"Esbab-ı nüzulü bilmenin faydalarından biri ayetlerin anlamına vakıf olmaktır. Şeyh Ebulfeth Kuşeyri şöyle der: İniş sebebinin beyanı, aziz kitabın manalarının anlaşılması için sağlam bir yöntemdir."*[218]

Suyuti Esbab-ı Nüzul'ünde şöyle yazmıştır:

*"Onun faydalarından birisi de ayetlerin manalarına vakıf olmak ve onlardaki müşkülü gidermektir."*[219] O, İbn-i Teymiye'den şunu nakletmiştir:

*"Sebeb-i nüzulü bilmek ayetin anlaşılmasına yardımcı olur. Zira sebebi bilmek, müsebbebi de bilmeye vesiledir."*[220]

Zerkani Menahil'ul İrfan'da esbab-ı nüzulu bilmenin faydalarını sayarken şöyle yazmıştır:

*"İniş sebebini bilmenin ikinci faydası da, ayetin mefhumunu anlamada ondan destek almak ve ayetteki belirsizliği gidermektir. (Bu ölçüdeki fayda kesin kabul edilmiş bir şeydir.) Hatta Vahidi şöyle demiştir: Bir ayetin hikâyesi ve iniş sırrını bilmeden onun tefsirini bilmek imkânsızdır."*[221]

Et-Temhid kitabında şöyle yazılmıştır:

*"Çoğu zaman ayetin inişini iktiza eden ilk olay ve ilk münasebet onun yüzündeki perdeyi kaldıracak en üstün vesilelerdendir."*[222]

Allame Tabatabai, Kurân öğretilerinin evrensel ve ebedi olması nedeniyle ayetlerin anlaşılmasında iniş sebebinin önemli bir rolü olmadığı görüşünü savunmakta ve bununla birlikte yine de onun ayetlerin

218 el-Burhan, c.1, s.117 (I. madde).
219 el-İtkan, c.1, s.93 (IX. madde)
220 A.g.e.
221 Menahil'ul-İrfan, c.1, s.109 (Beşinci Konu).
222 et-Temhid, c.1, s.242.

iniş konusunun açıklığa kavuşmasındaki etkisini kabul etmiş[223] ve şöyle yazmıştır:

*"İlgili sure veya ayetin inişine sebep olan bu noktalara "esbab-ı nüzul" demişlerdir. Elbette bunları bilmek bir ölçüde ayetin iniş konusu hakkında insana yardımcı olur ve söz konusu ayetin konusunun mazmun ve içeriğini açıklamakta destek sağlar."*[224]

Buraya kadar söylenenler dikkate alındığında müfessir ve Kurân ilimleri uzmanlarının esbab-ı nüzulün tefsirdeki etkisi konusunda görüş farkları olmakla birlikte onun ayetlerin anlaşılmasındaki açıklayıcı rolünde hepsinin görüş birliği olduğu ortaya çıkmaktadır.

***Kurân Tefsirinde Esbab-ı Nüzulü Bilmenin Genel Etkisi***

Kurân ilimleri uzmanları *"Esbab-ı Nüzulü Bilmenin Faydaları"* başlığıyla ayetlerin iniş sebeplerini dikkate almanın Kurân tefsirindeki etkisi için birtakım faydalar zikretmişlerdir. Bu faydalardan bazıları şunlardır:

1- Ayetin maksadını daha iyi anlamak ve ondaki belirsizliği gidermek,

2- Tahsisin iniş sebebini kapsamayışı,[225]

3- Hasr (sınırlama) vehmini engellemesi,

4- Hükmün yasalaştırılma hikmeti,

5- Ayetin konu ve mısdaklarının aydınlanması,[226]

Her ne kadar esbab-ı nüzulü bilmenin etkisi sözü geçen konularda kendiliğinden ortaya çıksa da, bu hususlar için zikredilen örnekler incelendiğinde yalnızca birinci ve beşinci faydalar için çokça örnekler verilebilmektedir. Oysaki sözü geçen diğer etkiler kesin olmadığından onlara

---

223 Allame Tabatabai, Kurân der İslam, s.120. kitabında bu konu hakkında şöyle yamıştır: *"Kurân-ı Mecid'in yüce manalarının temeli evrensel ve ebedi maarif olduğundan, ayetlerden istifade etmede esbab-ı nüzul rivayetlerine hiçbir ihtiyaç veya ciddi anlamda bir gereksinim duyulmaz."*

224 A.g.e, s.118; Murtaza Mutahhari, Şinaht-i Kurân, s.19.

225 Maksat şudur: Eğer ayetin mefhumu genel ve kapsayıcı olur da daha sonra onun tasisine bir delil bulunursa, ayetin iniş sebebini bilmemiz durumunda bu tahsisin iniş sebebini kapsamayacağı bellidir. Zira ayet onu (iniş sebebini) açıklamak ve beyan etmek için inmiştir.

226 Bkz. el-Burhan c.1, s.116-123 (I. madde); el-İtkan, c.1, s.92-95 (IX. madde); Menahil'ul-İrfan, c.1, s.109-113 (beşinci bahis).

Kurân'da örnek bulunamamaktadır.[227] Birinci ve beşinci hususlar hakkında aşağıdaki örneklere dikkat edelim.

[227] Bazıları ikinci fayda (tahsisin sebeb-i nüzulu kapsamayışı) hakkında *"**Hiçbir şeyden haberi olmayan hür, namuslu, inanmış kadınlara iftira edenlere dünyada da lanet edilmiştir, ahrette de ve onlaradır pek büyük azap.**"* (Nur/23) ayetini örnek göstermişlerdir. Bu konuda şu izahı getirmişlerdir: *"Bu ayet, "**Ancak bundan sonra tövbe ederler ve düzgün bir hale gelirlerse artık şüphe yok ki Allah, suçları örter, Rahimdir.**" (Nur/5) ayeti ile tahsis edilmiştir. Fakat bu tahsis 23. ayetin sebeb-i nüzulunu (ki rivayete göre ayşe veya Mariya'ya iftira etmişlerdi) kapsamına almaz. Sonuç olarak Ayşe veya Mariya'ya iftira edenler tövbe etseler bile 23. ayetin kapsamında kalacaklardır."* (Bkz. Mecelle-i Pejuheşha-yi Kurâni 71. sayı, s.20 *"Aşina-yi ba Daniş-i Esbab-i Nüzul"* başlıklı makale). Fakat biraz dikkat edilecek olunursa bu örneğin doğru olmadığı ortaya çıkacaktır. Çünkü 5. ayet 23. ayeti tahsis edici değil, onu takyit edicidir. Yani tövbe eden fertlerin tümünü 23. ayetten hariç etmemektedir ve tahsisin Ayşe veya Mariya'ya iftirada bulunanları da kapsaması ayetin iniş sebebiyle çelişmiş olmamaktadır. Aksine iftirada bulunan fertleri tövbe etmeleri halinde 23. ayetten hariç etmektedir. Neticede Ayşe veya Mariya'ya iftirada bulunanlar [hatta takyit onları kapsasa bile] tamamen 23. ayetten hariç olmazlar. Bunun da ayetin sebeb-i nüzulu ile çelişkisi yoktur. Aksine tövbe etmemeleri halinde 23. ayetin kapsamındadırlar ve bu, ayetin iniş sebebi için yeterlidir.

Üçüncü fayda (hasr vehmini engelleme) hakkında bazı Kurân ilimleri kitaplarında da "***De ki: Bana vahyedilenler arasında ölmüş hayvan etinden, dökülmüş kandan yahut da domuz etinden başka yiyene haram edilen bir şey bulamıyorum. Şüphe yok ki domuz pistir ve bir de Allah'tan başkası için kesilen hayvan haramdır ki bu da pek kötü bir şeydir***" (En'am/145) ayeti, Şafii'nin görüşüne temel olacak şekilde örnek verilmiştir. Onun ibaresi şöyledir: Faydalardan birisi de hasr (sınırlama) tevehhümünü engellemektir. Şafii, En'am suresinin 145. ayet-i kerimesinin manasına dair şunu söylemiştir: *"Kâfirler, Allah'ın helal kıldığını haram ettiklerinde ve Allah'ın haram kıldığını da helal saydıklarında çelişki ve ihtilafa düştüler. Bu ayet onların hedeflerine aykırı olarak nazil oldu. Ayet sanki şunu söylemektedir: Sizin haram kıldıklarınızdan başka helal yoktur ve sizin helal saydıklarınızdan başka haram yoktur. "Bu gün tatlı yeme" sözüne karşılık "bugün tatlıdan başka bir şey yemeyeceğim" demek gibi bir şeydir; buradaki amaç zıtlıktır, bir gerçeğin ispatı veya nefyi değildir. Sanki şöyle söylemiştir: Haram, ancak sizin helal saydığınız ölmüş hayvan, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası için kesilen hayvanlardır. Burada sözü geçen şeylerin helal oluşunu kastetmemiştir. Çünkü maksat haramı ispat etmektir, helali değil."* (el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.117).

Bunun üçüncü fayda hakkında örnek oluşu şu şekilde açıklanabilir: Bu ayet gerçek bir hasr ve sınırlamadır. İslam dininde haram olan şeyler bu ayette zikredilmiş olanlarla sınırlıdır. Fakat ayetin sebeb-i nüzulu (müşrikler veya Yahudilerin birtakım şeyleri gerçek dışı olarak haram kılışları ve buna karşılık da haram olan şeyleri de helal saymaları) buradaki sınırlamanın gerçek bir sınırlama olmadığına karinedir. Buradaki hasr izafidir. Neticede ayet, yenilmesi haram olan şeylerin sözü geçen maddelerle sınırlı olduğuna delil sayılamaz. Ancak onun örnek olması birkaç yönden eleştirilmiş ve kabul edilmemiştir:

**1- "Sizin veliniz ancak Allah'tır, Resulüdür ve inananlar, namaz kılanlar ve rükû halinde zekât verenlerdir."[228]**

Birçok rivayet bu ayetin Hz. Ali'nin (a.s) rükû halinde yüzüğünü fakire vermesinin ardından nazil olduğunu ifade etmektedir.[229] Müfessirlerin birçoğu da ayetin tefsirinde bu konuyu zikretmişlerdir.[230]

Bu ayette iniş sebebi dikkate alınmazsa ayetin mısdakı müphem kalır ve onu anlamak için hiçbir yol kalmaz. Ancak ayetin iniş sebebi göz önünde bulundurulduğunda onun somut bir vaka hakkında indiği ve Hz. Ali'nin (a.s) velayetini anlattığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla buradaki sebeb-i nüzul ayeti açıklamanın bir adım ötesine geçmiş ve ayetin konusunun beyanını içermiştir.

**2- "İman edip iyi işlerde bulunanlara çekindikleri ve iman edip iyi işler yaptıkları sürece yedikleri şeyler konusunda bir suç yoktur…"[231]**

Bu ayetin 90 ve 91. ayetlerinin siyakı göz ardı edildiğinde şarap içmekle hiçbir alakası yoktur. Siyak dikkate alındığında her ne kadar ayetin

---

a) Sözü geçen iniş sebebi ne Vahidi'nin Esbab-i Nüzul'unda ve Suyuti'nin iniş sebeplerini topladığı Lübab'in-Nukuş kitabında ne de Mecme'ul-Beyan gibi genellikle ayetlerin iniş sebeplerini beyan eden tefsirlerde geçmemiştir. Doyayısıyla ayet için böyle bir iniş sebebi hatta muteber bir kaynakta geçmiş olsa bile şüphelidir.

b) Sözü geçen iniş sebebi faraza mevcut olsa bile tek başına hasrın izafi olduğuna delalet etmez. Zira hakiki (gerçek) manadaki hasr da sözü geçen iniş sebebiyle çelişmektedir. Hasrın hakiki olmasının engeli, İslam dininde haram olduğu kesin olan diğer yiyeceklerin de var oluşudur.

c) Sözü geçen iniş sebebine dayanarak hasrın izafi olduğu yönündeki istifade aslında ayetin siyakından da anlaşılmakta olup sebeb-i nüzula dayanmamaktadır. Dolayısıyla böyle bir tesir varsa bu, siyakın tesiridir, iniş sebebinin değil.

d) En'am suresinin Mekki olduğu dikkate alınırsa bu sure ininceye kadar ayette zikri geçen şeylerin dışında diğer haram yiyeceklerle ilgili vahiy gelmemiş olabilir. Bu durumda da hasrın gerçek olmasında hiç bir sakınca olmaz. Bu durumda ne söz konusu iniş sebebi hasrın gerçek oluşuna engeldir ne de siyak ve hatta ne de İslam dininde haram olduğu kesin olan diğer yiyeceklerin bulunması buna manidir. Binaenaleyh ayetin zahiri manasını bırakmanın anlamı yoktur. Nitekim müfessirlerden bir kısmı da ayetin manasında bu ihtimali dile getirmişlerdir. (Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.4, s.183; Tefsir-i Minhec'is-Sadikin, c.3, s.462).

228 Maide/55.

229 Bkz. Haşim Behrani, el-Burhan fi Tefsir'il-Kurân, c.1, s.479-485; Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.643-648; ed-Dur'ul-Mensur, c.2, s.519-521; Gayet'ul-Meram, s.263-267.

230 Mecme'ul-Beyan, c.3, s.361-363; Ali Vahidi, Esbab-i Nüzul, s.113; Celaluddin Suyuti, Lübab'un-Nükul, s.147-148; Nemune-i Beyyinat der Şa'n-i Nüzul-i Ayat, s.295.

231 Maide/93.

şarap içmekle irtibatı bir ölçüde anlaşılsa da ancak sebeb-i nüzul göz ardı edildiğinde onun şarap içmekle irtibatı şüpheli olacağı gibi şarap içmenin hangi şartlarda iyi işlerde bulunan müminlere suç olmadığı da belirginlik kazanmaz.[232]

Ancak ayetin iniş sebebi dikkate alındığında şarap ve kumarı haram kılan ayetin ardından *"Bundan önce şarap içmiş ve kumardan kazandığı maldan faydalanmış; ancak bu iki işi bırakmadan da dünyadan gitmiş olan Müslümanların vazifesi nedir?"* Sorusuna cevap olarak indiği esasına göre çok net anlaşılmaktadır ve burada maksat şarap ve kumarı haram kılan ayetin inişinden önceki durumdur.

**3- "Safa ve Merve Allah'ın sembollerindendir. Her kim beyti hacceder ya da umre yaparsa bu ikisini tavaf etmesinde ona bir beis (sakınca) yoktur."[233]**

Bu ayet, iniş sebebi göz ardı edildiğinde Safa ile Merve arasını tavaf etmenin caiz olduğunu ifade etmektedir. Bu mana ise Safa ile Merve arasını tavaf etmenin ittifak konusu olan vacipliği ile çelişmektedir. Fakat ayetin iniş sebebini dikkate aldığımızda bu çelişkiye hiçbir mahal kalmaz. Cahiliye döneminde müşrikler Safa tepesi üzerinde İsaf, Merve tepesinde de Naile isminde iki put dikmişlerdi. Bu iki tepe arasında say yaptıklarında teberrük kastıyla bu putlara ellerini sürüyorlardı. Bu yüzden Müslümanlar Safa ile Merve arasında say etmenin bir Cahiliye geleneği olduğunu ve bu işi yapmanın kendileri için hoş olmadığını düşünüyorlardı. Ayet bu yanlış düşünceyi bertaraf etmek için nazil oldu. Bu iniş sebebi göz önünde bulundurulduğunda ayette geçen *'Ona sakınca yoktur.'* ifadesinin o dönemde Müslümanların kafasındaki yanlış bir düşünceyi gidermek anlamında olduğu anlaşılır. Böylece Safa ve Merve arasında say etmenin vacip oluşuyla da çelişmez.[234]

---

[232] Bu yüzden Mecme'ul-Beyan'da (c.3, s.415) şunu okuyoruz: Kudame b. Mez'un, Ömer'in hükümeti döneminde şarap içti. Ömer ona had uygulamak istediğinde de o, ***"İman edip iyi işlerde bulunanlara çekindikleri ve iman edip iyi işler yaptıkları sürece yedikleri şeyler konusunda bir suç yoktur…"*** ayetine dayanarak kendisine had uygulanamayacağını savundu. Ömer de ona had uygulamadı. Bunun üzerine İmam Ali (a.s) şöyle buyurdu: *"Onu sahabeye gösterin; eğer hiç kimse ona şarap ve kumarın haram kılındığı ayetinin okunduğuna tanık olmamışsa ona had uygulamayın. Aksi halde ona had uygulayın."*

[233] Bakara/158.

[234] Furuğ-i Kafi'de c.4, s.435) Safa ile Merve arasını say etmek ve bu konuda söylene - ler babında (78. Hadis) bu ayetin, Safa ile Merve arasını say etmenin vücubu ile çe-

4- Kevser suresinde de onun iniş sebebine binaen Hz. Fatıma (s.a.a) ve evlatlarını Kevser'in mısdaklarından olduğuna delil saymışlardır. Hatta onlar bu surede Kevser'in en açık mısdaklarındandır.[235] Çünkü Allah Resulünün (s.a.a) erkek çocuğu olmaması sebebiyle müşriklerden bazıları ona ebter (soyu kesik) demişti ve bu sure bu sebeple inmiştir.

### b) Şa'n-ı Nüzul

Şa'n-ı nüzul sözcüğü her ne kadar bazı tefsir ve Kuran ilimleri kitaplarında, özellikle de son zamanlarda kaleme alınmış eserlerde kullanılmışsa da,[236] Kuran ilimleri uzmanları ve müfessirlerinin neredeyse ge-

---

lişmeyişini şu açıklamayla izah etmiştir: İmam Sadık'a (a.s) Safa ile Merve arasında say etmenin vacip mi yoksa sünnet mi olduğunu sorduklarında İmam (a.s) şöyle buyurdu: *"Farzdır."* Ravi diyor ki: *"O ikisini tavaf etmesinde onun için hiçbir sakınca yoktur."* dedim. Hazret de (a.s) buyurdu: *"Bu kaza umresi hakkındadır. Zira Resulullah (s.a.a) onlara Safa ve Merve'deki putları kaldırmaları şartını koymuştu. Bir kişi başka işle meşgul oldu ve say günleri sona erdiği halde o sayı ihmal etti. Sonra putlar tekrar yere bırakılınca Müslümanlar Peygamberin (s.a.a) huzuruna varıp, şöyle arzettiler: Ey Allah Resulü! Falan şahıs Safa ile Merve arasında say etme fırsatı bulmadı ve putlar yeniden geri getirildi. Bunun üzerine yüce Allah şu ayeti indirdi:* ***"O ikisini tavaf etmesinde ona bir sakınca yoktur."*** *Yani hatta putlar olsa dahi."*

235 Bkz. Tefsir-i Kebir, c.32, s.124; Mecme'ul-Beyan, c.10, s.836; Hüseyin Cürcani, Tefsir-i Gazir (Cela'ul-Ezhan ve Cela'ul-Ehzan), c.10, s.458.

236 Tefsir ve Kurân ilimleri kaynakları *"Şa'n-i Nüzul"* tabirinin daha çok son dönemler ve asrımızda çıkan tefsir ve Kurân ilimleri kitaplarında göze çarptığını göstermektedir. Mesela; Tefsir-i Numune, Muhammed Bakır Muhakkik'in eseri olan Nemune-i Beyyinat der Şa'n-i Nüzul-i Ayat; Necef Necefi Ruhani'nin kaleme aldığı "Nüzul ve Nagş-i an der Tefsir"; el-Mizan fi Tefsir'il-Kurân (c.1, s.231 ve 392). Fakat geçmişte yazılmış Kurân ilimleri ve tefsir kitaplarında hatta Tefsir-i Keşf'ul-Esrar-i Meybudi ve Tefsir-i Ebulfutuh Razi gibi Farsça yazılmış tefsir kitaplarında birçok yerde *"Şa'n"* kelimesi tek başına kullanılmıştır. Örnek olarak Tefsir-i Keşf'ul-Esrar'da (c.1, s.49) Bakara/4. ayet-i kerimenin altında şöyle gelmiştir: *"Abdullah b. Mesud ve Dahhak'ın İbn-i Abbas'tan naklettiğine göre bu ayet kitap ehlinden inanmış olanlar, Abdullah b. Selam ve dostlarının şa'nında inmiştir."* 1. cildin s.553 ve 554'de Bakara suresi 207. ayetinin altında şöyle gelmiştir: *"Bu ayet, Suheyb b. Sinan Rumi'nin şa'nında gelmiştir… Bu ayetin Mustafa (s.a.a) hicret ettiğinde Emir'ul Müminin Ali b. Ebu Talib'in şa'nında indiğini söylemişlerdir."* Yine bkz. Tefsir-i Ebul-Futuh, c.1, s.111, Bakara suresi 5. ayetin altında; c.2, s.106, Bakara/109; c.2, s.122, Bakara/114; c.3, s.158, Bakara/207; s.284, Bakara/232; c.14, s.215, Furkan/27. Tefsir-i Ala'ur-Rahman (s.185) Bakara/207 altında: *"Ebuzer'den nakledilen rivayete göre Emir'ul Müminin (a.s), "Şura"da bu ayetin kendi şa'nında inmiş olduğuna istidlal etti."* Tefsir-i Minhec'is-Sadikin (c.1, s.539) Bakara suresinin 207. ayetinin altında şöyle gelmiştir: *"Sudey ibn-i Abbas'tan bu ayetin Emir'ul Müminin'in (a.s) yüce şanının şa'nında indiğini nakletmiştir."* El-İtkan'da

nele yakını onun hakkında müstakil bir bahis açmamış hatta onun için bir tanımlama dahi zikretmemişlerdir. Şayet bunun sebebi onlara göre şa'n-ı nüzul ile sebeb-i nüzulün aynı şey olmasıdır. Bu yüzden bazı Farsça tefsirlerde sebeb-i nüzul yerine sıkça şa'n-ı nüzul ibaresinin kullanıldığı görülmektedir.[237] Nitekim iniş sebeplerini toplamış olan Farsça kitaplardan birisine *"Nemune-i Beyyinat der Şa'n-ı Nüzul-i Ayat"* ismi verilmiştir. Fakat muasır bilim adamlarından birisi şa'n-ı nüzul için sebeb-i nüzulden ayrı bir tanım getirmiş ve bu ikisi arasında fark olduğunu savunmuştur. O, şa'n-ı nüzulü şu şekilde tanımlamıştır:

---

(LXXVII. maddede) ayetler hakkında *"Şüun"* kelimesi kullanılmıştır. Onun tabiri şu şekildedir: *"Bazıları şöyle demiştir; Tefsir ıstılahta ayetlerin nüzulu, şüunu, kıssaları ve onların iniş sebeplerini hakkındaki ilimdir."*

Birçok yerde "sebeb-i nüzul" kullanılmıştır. Örneğin; bkz. Keşf'ul-Esrar, c.1, s.272, Bakara suresi 89. ayetinin altında; s.398, Bakara/144; s.416, Bakara/154; s.503, Bakara/187; c.2, s.2, Al-i İmran suresinin ilk ayetleri…

Tefsir-i Ebul-Futuh Razi, c.2, s.254, Bakara/158; c.3, s.42, Bakara/186; c.2, s.49, yine Bakara/187. ayet-i kerimenin altında. Tefsir-i Fahri Razi, c.32, s.175, Tevhid suresinin altında; s.187, Felak suresinin altında; s.134, Kâfirun suresinin altında. Emin'ul-İslam Tabersi, ayetlerin şa'n-ı nüzul ve sebeb-i nüzulu konusunda her yerde *"en-nüzul"* ifadesini kullanmıştır ve hiçbir yerde *"sebeb-i nüzul"* ve *"şa'n-i nüzul"* ifadesini kullanmamıştır. Bkz. Mecme'ul-Beyan, Bakara suresinin altında şu ayetlere: 3, 5, 6, 8, 11, 26, 76, 89, 97-98,99, 108, 109, 113-116, 121, 130, 135, 163, 170, 174, 177, 178, 187, 189, 191, 203-205, 207, 212, 214, 215, 217-223, 229-232, 238, 241, 256, 267, 272, 274, 279. Elbette (en-nüzul ifadesinin kullanıldığı) bu ayetlerden bazılarında sebeb-i nüzul ıstılahtaki manasında kullanılmamıştır. Şayet bu yerler şa'n-i nüzul olarak sayılabilir. Bu hususta Mecme'ul-Beyan tefsirinin birinci cildinde yer alan Bakara suresinin 3, 5, 6, 8, 11. ayetlerini dikkatle mütalaa ediniz.

237 Bkz. Tefsir-i Numune, c.1, s.145, 312, 360, 365, 383, 395, 405, 413, 427, 467, 517, 536, 564, 568, 597, 637, 649; c.2, s. 5, 9, 43, 46, 61, 63 ve… el-Mizan tefsirinde (c.1, s.231) Bakara suresinin 97. ayetinin manasını açıklarken *"sebeb-i nüzul"* kelimesi yerine *"şan-i nüzul"* tabirini kullanmıştır.

Yine bkz. Tefsir-i Kebir, c.32, s.175, Tevhid suresinin altında; s.187, Felak suresinin altında; s.144, Kâfirun suresinin altında; Tefsir-i Numune, c.27, s.384, 428 ve 454, zikri geçen surelerin altında (ki birinci kitapta *"sebeb-i nüzul"* kullanılmış ve ikinci kitapta ise *"şa'n-i nüzul"* kullanılmış) hatta bazen bir müfessir bir vaka hakkında hem *"sebeb-i nüzul"* ibaresini kullanmış hem de *"şa'n"* ifadesini kullanmıştır. Mesela; Keşf'ul-Esrar (c.2, s.295-297) Al-i İmran suresinin 144. ayetinin altında Uhud savaşına ve Resulullah'ın (s.a.a) öldürüldüğü şayiasıyla Müslümanlardan bir bölüğün savaş meydanından kaçış hikâyesine işaret edilen olayın başlangıcında şöyle gelmiştir: *"Müfessirler şöyle demişlerdir: "Bu ayetin sebeb-i nüzulu….."* konunun sonunda ise şöyle gelmiştir: *"Dolayısıyla âlemlerin Rabbi, onların şa'nında ve anlattığımız kıssanın beyanında bu ayeti indirdi."* Yine bkz. Tefsir-i Ebul-Futuh, c.3, s.157 ve 158, Bakara suresinin 207. ayetinin altında.

*"Kuran'dan bir ayet veya surenin bir şey hakkında nazil olarak onu şerh ve beyan etmesi veya ondan ibret alınmasını sağlamasıdır."*[238] Bunun sebeb-i nüzulden farkını ise şöyle izah etmiştir:

*"Sebeb-i nüzulde ayetler indiği zamanda vuku bulmuş veya ortaya çıkmış bir olay veya mesele hakkında olup, söz konusu meseleyi çözmek içindir. Fakat şa'n-ı nüzul, Kuran'ın indiği zamanda vuku bulmuş olaylardan daha genelini kapsamaktadır. Yani geçmiş zamanda gerçekleşmiş olayları da kapsamaktadır."*[239] Bu açıklamaya göre Ebrehe'nin olayı şa'n-ı nüzuldür ama sebeb-i nüzul değildir. Zira bu olay Kuran'ın indiği zamanda vuku bulmamıştır. Bizim görüşümüze göre şa'n-ı nüzul için *"şa'n"* kelimesinin sözcük anlamları[240] ve onun bazı tefsirlerde kullanılan terminolojik manası[241] arasındaki münasebet riayet edildiğinde en uygun tanım şudur: *"Şa'n-ı nüzul hakkında Kuran'ın bir bölümünün (ayet veya ayetler ya da bir surenin) indiği olaylardır."*[242] Sebeb-i nüzul ve şa'n-ı nüzul için beyan ettiğimiz tanımı dikkate alacak olur ve bu ikisine ait mısdakları göz önünde bulundurarak bu iki kavram arasındaki farkı şu şekilde açıklayabiliriz: Bu ikisi arasında mefhum açısından bir tebayün bir ayrışma vardır. Mısdak ve kullanım alanları açısından ise eksik girişimlik (umum ve husus min vech) vardır. Bazı konular hem sebeb-i nüzuldür; Emir'ül Müminin'in (a.s) leylet-ül Mebit vaktinde gösterdiği fedakârlık bunun örneğidir:

"***İnsanlardan bazıları canını Allah'ın hoşnutluğuna satar.***"[243] Ayeti hem bu konuda sebeb-i nüzuldür; zira o Hazretin (a.s) gösterdiği fedakârlığın

---

238 et-Temhid, c.1, s.254.

239 Bkz. A.g.e.

240 Lügat kaynaklarında *"şa'n"* kelimesi için iş, vaziyet, büyük iş, değer ve mertebe gibi manaları zikretmişlerdir. *"Şa'nında"* kelimesini *"hususunda"* ve *"hakkında"* şeklinde anlamlandırılmıştır. Örnek olarak bkz. Lügatname-i Deh-Huda ve Ferheng-i Muin, *"şa'n"* kelimesinin altında.

241 Bkz. Keşf'ul-Esrar, c.1, s.49, Bakara suresinin 4. ayetinin altında; s.553, 554, Bakara/207; Tefsir-i Ebul-Futuh Razi, c.1, s.111, Bakara/5; c.2, s.106, Bakara/109; s.122, Bakara/114; c.3, s.158, Bakara/284; s.232, Bakara/232; c.14, s.215, Furkan/27; Tefsir-i Minhec'is-Sadikin, c.1, s.539, Bakara/207; Tefsir-i Ala'ir-Rahman, s.185, Bakara/207.

242 Şuna da değinmekte fayda var. Bazı tefsir kaynaklarında veya rivayetlerde geçen *"Ayet, … hakkında inmiştir"* veya *"… şa'nında inmiştir"* ibareleri şa'n-i nüzuldan hatta sebeb-i nüzuldan daha geniş kapsamlı bir anlam ifade etmektedir ve konuyu da (ilahi hükümlerden birinin beyanı gibi) kapsamaktadır.

243 Bakara/207.

hemen ardından inmiştir. Hem de şa'n-ı nüzuldür; çünkü o fedakârlık hakkında inmiştir. Bazı konular sadece şa'n-ı nüzuldür ve sebeb-i nüzul değildir. Hakkında Fil suresinin nazil olduğu Ebrehe olayı buna bir örnektir, zira bu sure o olay hakkında inmiştir denilebilir. Fakat onun iniş sebebi değildir. Çünkü bu olayın ardından inmemiştir. İşte bu yüzden, bu olayı esbab-ı nüzulde zikreden Vahidi'ye Suyuti itiraz etmiş ve demiştir ki: *"Hiçbir şekilde bu olay iniş sebeplerinden değildir."*[244] Bazı konular sadece sebeb-i nüzuldür ve şa'n-ı nüzul değillerdir. Hz. Ali'nin (a.s) rükû halinde yüzüğünü fakire vermesi konusunda inmiş olan "***Şüphesiz sizin veliniz Allah'tır, Resulüdür ve iman edip namazı ikame edenler, rükû halinde zekât verenlerdir.***"[245] ayeti bunun bir örneğidir. Çünkü bu ayet o infakın ardından ve onun gereksinimi olarak nazil olmuştur. Ama bu onun şa'n-ı nüzulü değildir. Çünkü ayet müminlerin velisini ve velayet konusunu tayin etmek için inmiştir. Onun infakı hakkında değil. Şa'n-ı nüzul ve onun sebeb-i nüzulden mefhum ve mısdak açısından farkı anlaşıldığına göre şimdi bu iki konunun birbirinden ayrı tutulmasının zarureti ortaya konulacaktır.

### *Şa'n-ı Nüzulün Karine Oluşu*

İslam öncesi devirlerde veya İslam'ın ilk yılları ve Peygamber Efendimizin (s.a.a) döneminde birçok değişik olay vuku bulmuş ve belli bir zaman sonra Kurân ayetleri nazil olmuştur. Bu sebeple o olaylar söz konusu ayetler için sebeb-i nüzul sayılamazlar. Ancak; ayetler onlar hakkında indiği için bu ayetlere daha önce ifade edilen mefhumla şa'n-ı nüzul ismini verebiliriz. Sebeb-i nüzulün tanımında ifade edilen açıklamada da geçtiği üzere bu tür olayları dikkate almanın tefsir alanındaki sorunların çözümü ve ayetlerin maksadının doğru şekilde anlaşılmasında oldukça önemli rolü vardır. Bu mülahaza ile onu, *"şa'n-ı nüzul"* başlığı altında sözün karinelerinden sayıyor ve tefsir yaparken dikkate almayı gerekli görüyoruz. Gerçi Kuran ilimleri konusunda uzman olan kişiler şa'n-ı nüzulun karine oluşundan ayrıca söz etmemişlerdir. Ama ayetlerin tefsirinde bu konulardan faydalanmak oldukça doğal ve aklın bir gereğidir. Sebeb-i nüzulün karine oluşu konusunda beyan edilenler de dikkate alındığında

[244] el-İtkan, (c.1, s.101, IX. madde).
[245] Maide/55.

bu gerçek aşikâr olmaktadır. Nitekim müfessirler de ayetlerin tefsirinde bu tür olaylardan destek almışlardır. Ayetlerin anlaşılmasında şa'n-ı nüzulün etkisi konusunda aşağıdaki dört örneğe dikkat edelim:

**1- "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Fil ashabına Rabbin ne yaptı, neler etti, görmedin mi? Düzenlerini boşa çıkarmadı mı? Ve onlara, çeşitli yerlerden bölük bölük, birbiri ardınca kuşlar göndermedi mi? Onları, balçıktan taşlarla taşladılar. Onlar da içi boş ekin saplarına, kırılıp ezilmiş samanlara döndüler."**[246]

Daha önce de işaret edildiği gibi Ebrehe'nin hikâyesi ve onun Kâbe'yi yıkmak için bir orduyu harekete geçirmesi bu surenin iniş sebebi değil, şa'n-ı nüzulüdür. Bu surenin manasının aşikâr olmasında Ebrehe'nin öyküsünden haberdar olmanın tesiri izaha gerek bıraktırmayacak ölçüde açıktır.

**2- "Bilirsiniz elbet, içinizde cumartesi gününe hürmet etmeyip emirden çıkanlara aşağılık maymun olun demiştik. O zaman bunu görenlerle sonradan gelenlere ibret, sakınanlara da bir öğüt olmak üzere onları maymun şekline sokmuştuk."**[247]

Bu iki ayet, deniz kenarında yaşayan ve imtihan için cumartesi günü avlanmaları yasaklanan İsrailoğullarından bir grubun durumuna işaret etmektedir. Onlar hile yoluyla cumartesi günü de balıkları avlıyorlardı. Bu isyanlarından dolayı insansı aşağılık maymunlara dönüştürüldüler. Bu tarihi macera göz ardı edildiğinde ayetlerin mefhum ve maksadının belirsiz ve meçhul kalacağı açıktır.

**3- "Gene bir zaman Musa, kavmine demişti ki: Şüphe yok ki Allah, size bir inek boğazlamanızı emrediyor. Kavmi, bizimle alay mı ediyorsun demişti…"**[248]

Bu ayet ve sonrasında gelen yedi ayet, Hz. Musa (a.s) zamanında İsrailoğulları arasında vuku bulmuş bir olay hakkındadır. Bu olayda bir kişi gizli şekilde öldürülmüş ve katili de bulunamamıştır. Allah'ın emri ile özel bir ineği boğazlayıp, onun bir bölümünü maktule sürüyorlar.

[246] Fil/1-5.
[247] Bakara/65-66.
[248] Bakara/67.

Bunun üzerine maktul dirilip kendisini öldüreni açıklıyor. Bu tarihi macerayı bilmenin etkisi, söz konusu ayetleri anlamakta başka bir izaha gerek bırakmayacak ölçüde etkilidir.

**4- "An o zamanı da, hani İbrahim, Rabbim demişti, ölüyü nasıl diriltirsin? Allah, inanmıyor musun? Demişti de İbrahim, evet, inanıyorum ama kalbim tam yatışsın, iyice anlayayım demişti. Allah da demişti ki: Öyleyse kuşlardan dördünü tut da onları kendine çevir, sonra (kesip) her dağın başına onlardan birer parça dağıt, sonra da onları çağır, koşa koşa sana gelecekler ve bil ki, Allah gerçekten çok güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir."**[249]

Bu ayet Hz. İbrahim'in (a.s) isteği üzerine ölülerin diriltilmesi konusundadır. Gerçi siyaktan yani cümle akışından ayetin maksadını bir ölçüde anlamak mümkündür. Ama eğer birisi Hz. İbrahim'in (a.s) dört kuş hakkında yaptıklarını ayrıca bilmezse ve ayetin mefhumunu anlamada onu dikkate almazsa özellikle *"onları kendine çevir, sonra (kesip) her dağın başına onlardan birer parça dağıt"* cümlesi ve maksadı ona iyice aşikâr olmayacaktır. Dolayısıyla sadece şa'n-ı nüzulün yani ayet hakkında nazil olan kıssanın bilinip, dikkate alınması durumunda ayetin maksat ve mefhumu aşikâr olacaktır.[250] Nitekim bir rivayette İmam Cafer-i Sadık

---

249 Bakara/260.

250 Müfessirlerin cumhuru olarak nitelendirilen büyük çoğunluğu ***"Onları kendine çevir, sonra (kesip) her dağın başına onlardan birer parça dağıt"*** cümlesinin tefsirinde şunu söylemişlerdir: *"Hz. İbrahim (a.s) o dört kuşu kesti ve onları küçük parçalara ayırdıktan sonra birbirine karştırdı ve onlardan aldığı parçalardan her birini bir dağın tepesine bıraktı."* Fakat bu görüşün karşısında müfessirlerden biri bu ayet için başka bir mana zikretmiş ve muasır müfessirlerden bazıları da bu görüşü kabul etmiştir. O görüş şudur:

*"Meşhur müfessir Ebu Müslim, müfessirlerin cumhuruna muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: Cümle içinde Hz. İbrahim'in (a.s) böyle bir şey yaptığını gösterecek bir ifade yoktur… Ayetin manası şöyledir: Kuşlardan dördünü tut ve onları kendine alıştır. Onlar iyice sana [çağırdığında sana doğru gelecek şekilde] alıştıklarında… onlardan her birini bir dağın üzerine bırak, sonra da çağır onları! Onların yerlerinin farklı ve uzak oluşu koşarak sana gelmelerini engellemeyeceği gibi Rabbin de ölüleri diriltmek istediğinde onları tekvini bir çağrıyla "Hadi dirilin!" diye çağırdığında farklı mekânlarda oluşları dirilerek ilahi huzura gelmelerine mani olmaz."* (Rıza Reşid, el-Menar, c.3, s.55) ***"Onları kendine çevir."*** cümlesinden maksadın onları parçalara ayırmak olduğunu reddetmiş ve buna şu şekilde istidlal etmiştir:

a) Lügatta meşhur olan ***"onları çevir"*** ifadesinin *"onları döndür"* anlamına geldiğidir. Fakat onları parçalamak ve kesmek konusuna ayette delalet edecek bir ifade geç-

(a.s) Hz. İbrahim'in (a.s) kuşlar hakkında yaptığı işi açıklayarak bu ayeti beyan etmiştir.[251]

*Sonuç*

Zikredilen örneklerden bazı ayetlerin mefhum ve maksatlarının aşikâr olmasının Kur'an-ı Kerim'in inişinden yıllar önce vuku bulmuş bu tarihi olayların özelliklerini bilmeye bağlı olduğu oldukça rahat bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu açıdan sözü geçen olaylar ve onların özellikleri, ayetlerin karineleri olduğundan Kuran-ı Kerim tefsirinde bunları dikkate almak gerekir. Şu noktaya da dikkat etmek gerekir; zikri geçen olayların neredeyse tamamına yakını ve onların özellikleri Kuran'ın indiği zamanda yaşayan insanlar için zaman yakınlığı veya tarihi açıdan çok sık

memiştir. Böyle bir manayı ayete eklemek olduğuna dair delil bulunmayan bir şey ilave sayılır ve bu da caiz değildir.

b) Eğer "***onları çevir***" ifadesinden maksat "*onları parçala*" olsaydı "*ileyke*" tabirini getirmezdi. Çünkü bu fiil (surhunne) ancak meylettirmek manasına geldiğinde "*ila*" harfi ile müteaddi olur. c)… d)…" (A.g.e, s.56).

Ebu Müslim'in bu ayete getirdiği tefsir akla ilk gelen şeydir ve kelimelerin düzeni de bunu göstermektedir. (A.g.e, s.57). "***summe ic'al/daha sonra bırak***" ibaresi de, kuşları meylettirmek ve onları alıştırmanın sonrasında gelecek bir zamanı iktiza etmektedir. Yani öncelikle kuşları kendine alıştır ve daha sonra onları farklı dağların başına bırak. Eğer maksat bu olmasaydı şöyle derdi: *"Kuşlardan dördünü alıp onları parçala ve her bir dağın başına onlardan bir parça bırak."* Bu durumda onları kendine alıştır deyip de "*sümme/sonra*" ifadesiyle dağların başına bırakma işini ona atfetmezdi… Cumhuru bu apaçık manadan alıkoyan şey sadece nakledilmiş olan bir rivayettir ki onda *"Şu ve şu cinsten kuşları tutup, onları parçalara ayırdı ve onları dünya dağlarının tepelerine dağıttıktan sonra da onları çağırdı. Bunun üzerine her parça kendisine uyan bölümlerle birleşip kuşlara dönüştü ve süratle ona doğru koştu."* şeklinde geçmiştir. Müfessirler ayeti zorlamayla da olsa bu rivayete tatbik etmek istemişlerdir. Ancak sonra gelen müfessirlerin himmeti her ne kadar buradaki kelam karanlıklardan aydınlığa çıkaracak ilim ve beyan makamı olsa da aslında peygamberlere özgü harikulade özellikleri göstermektedir. Bu da en büyük mucizelerdendir. Her dönemde yaşayan insanları belli bir şeye duydukları ilgi ve alaka onların akılları ve düşüncelerini tahakkümü altına almıştır. Yüce Allah'ın kitabını anlamak isteyen kimseye bu tür bağlılıkların tümünden kendisini soyutlaması gerekir. Zira her şeye hükmeden sadece O'dur ve hiçbir şey O'na hükmetmez. Ebu Müslim'i bu dakik anlayışı ve görüşündeki bağımsızlığından dolayı tebrik etmek gerekir. (A.g.e, s.58).

Gerçi bu mana müfessirler tarafından tenkit edilmiş ve meşhur görüşün teyidi için ayetin siyakına istinat edilmiştir. Ancak Hz. İbrahim'in (a.s) kuşlar konusundaki işini açıklayan rivayetler göz ardı edildiğinde "***onları çevir***" ifadesinden kuşları parça parça edip, birbirine karıştırmak anlamını çıkarmak biraz zordur.

251 Bkz. Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.275 ve s.277.

nakledilmesi hasebiyle malum ve aşikâr olmuştur. Bu bilinç göz önünde bulundurulduğunda o olaylardan söz eden ayetlerde kullanılmış kelimeler yüce Allah'ın maksadını anlatmada yeterli olmuştur. Bu yüzden Allah Teâlâ o olaylar hakkındaki konuları ayetlerde bulunan kelimelerle, inanların söz konusu olaylar ve onlara ait özellikleri bilmeleri karinesi ile ifade etmiştir. Sonuç itibariyle vahyin indiği dönemlerde yaşayan insanların sözü geçen olaylar hakkındaki bilgileri ayetlerin yüce Allah'ın maksadına delaletinde muttasıl ve yapışık karine görevini ifa etmiştir.

### c) Vahyin Nüzul Dönemindeki Kültür

Nüzul zamanı kültürüyle anlatılmak istenen, Kuran ayetlerinin indiği zamanda insanlar arasında yaygın ve onların yaşadığı topraklara hâkim olan davranışlar, gelenekler, inançlar, bilimler; siyasal, sosyal ve kültürel durumlardır. Nüzul zamanının kültürü ayetlerin iniş atmosferini teşkil eden unsurlardan birisidir ve ayetlerin içeriği, sınırları ve çeşitli yönlerini anlamada bunun rolü inkâr edilemez hatta muttasıl karinelerden birisi sayılır. Nüzul zamanı kültürünün karine oluşu ve tefsirlerde bunun dikkate alınması mantıklı insanların yöntemine mutabıktır. Şa'n-ı nüzul ve sebeb-i nüzulde yapılan açıklamalar göz önünde bulundurulduğunda bu konuyu ayrıca açıklamaya da gerek yoktur. Bu yüzden nüzul zamanı kültürünü bilmenin ayetlerin tefsirindeki tesiri hakkında birkaç örnek sunmakla yetiniyoruz:

**1- "Haram ayı geciktirme ancak kâfirliği arttırmaktadır ki kâfir olanlar, bu suretle doğru yoldan çıkarılmadadır. Onlar Allah'ın haram ettiği ayların sayısını denk getirsinler ve Allah'ın haram ettiğini helal etsinler diye haram ayı bir yıl helal sayarlar, bir yıl haram sayarlar."**[252]

Nakledildiğine göre cahiliye dönemi Arapları, Kuran-ı Kerim'in indiği ve öncesindeki zamanda Hz. İbrahim'in (a.s) dinine uyarak haram ayların saygınlığını gözetirler, kendilerini onlara hürmet etme zorunda görürlerdi. Bazen peşi sıra üç ay (Zilkade, Zilhicce ve Muharrem) savaşmamak onlara zor geliyordu. Bu sebeple haram ayları erteliyorlardı. Yani Sefer ayını Muharrem ayının yerine haram kılıp, kan akıtmaya başlıyorlardı.

[252] Tevbe/37.

Bununla da Muharrem ayının saygınlığını korumuş olduklarını düşünüyorlardı. Bu ayet onların bu yanlış tasavvurunun ne denli hatalı olduğunu beyan etmek için nazil olmuştur.[253] Gerçi siyak dikkate alındığında ayetin maksadına belli bir ölçüde yaklaşılmaktadır. Fakat Araplar arasında yaygın olan bu davranış ve ayetin bunun hata olduğunu beyan etmek için indiği dikkate alınmazsa ayet iyice açıklık kazanmaz. Dolayısıyla ayetin manasının aşikâr olması nüzul zamanı kültürünü bilmeye bağlıdır.[254]

**2- "Hani bir emniyet vermek için sizi hafif bir uykuya daldırmıştı ve sizi arıtmak, sizden Şeytan'ın pisliğini gidermek, yüreklerinizi sağlamlaştırmak ve ayaklarınızı pekiştirip, metanetinizi arttırmak için de gökten bir yağmur yağdırmıştı."[255]**

Bu ayette kelime ve cümlelerin anlamı aşikâr olmakla birlikte ayetin iniş zamanına hâkim düşünce ortamı da bilinmezse ayetin maksadı iyice anlaşılmış olmaz. Hal böyle olunca da burada birkaç soru ortaya çıkacaktır; Bu hafif uyku onları nerede buluvermişti? Onlar için ilahi lütuflardan biri sayılan ve kendilerine güven veren bu hafif uyku onları nerede tutuverdi? Şeytan'ın pisliğinden maksat nedir ve ancak yağmur suyuyla giderilmiştir? Yağmur suyu ile ayakların sebat bulması ne anlama gelmektedir?

İşte bu ancak ayetin Bedir savaşında indiği ve o günkü şartların bilinmesi durumunda bu sorular cevabını bulmakta ve ayet artık çok net bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu savaşta müşrikler Müslümanlardan önce davranıp, Bedir kuyusuna vardılar. Müslümanlarsa susuz ve kaygan bir zeminde konuşlandılar. Orada temizlenmek ve susuzluğu gidermek için

---

253 Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.5, s.53, Tevbe suresinin 37. ayetinin açıklamasında; Lübab'un-Nukul, s.190; Numune-i Beyyinat der Şa'n-i Nüzul-i Ayat, s.411.

254 Bkz. et-Temhid, c.1, s.244. Şunu da belirtmekte yarar var; Tevbe suresinin 37. ay - tinde nüzul zamanının kültürü unvanı ile ifade edilen konuyu bazıları esbab-i nüzuldan saymışlardır. (et-Temhid, c.1, s.224). Fakat sebeb-i nüzulun ıstılahtaki anlamı ve nüzul zamanının kültürüne dair mana göz önüne alındığında bu geleneğin (haram ayı erteleme ve onun yerini değiştirmenin) cahiliye dönemindeki Arap arasında bu ayet inmeden önceki zamanlardan ayetin indiği zamana kadar süregelen yaygın bir davranış olması sebebiyle nüzul zamanı kültürü unvanı altında değerlendirilmesi daha münasiptir. Herhalükarda ihtilaf lafzı olup sözü geçen geleneğin karine oluşu ve ayetin tefsirinde onu dikkate almak gerektiği hususunda hiçbir ihtilaf ve kuşku yoktur.

255 Enfal/11.

şiddetle suya ihtiyaç duymaktaydılar. Şeytan da onlara şöyle vesvese vermekteydi: Düşmanınız suyu ele geçirmiş ve sizler cünüp halde namaz kılıyorsunuz, ayaklarınız kuma saplanmış durumda![256] Bu koşullar dikkate alındığında ayet çok güzel şekilde açıklık kazanmaktadır. Böylece hafif uykunun ve yağmur suyunun nimet olmasının ne anlama geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Müslümanların yağmur suyu ile temizlenmeleri ve Şeytan'ın pisliğinden arınmaları, ayaklarının da yağmur vesilesiyle pekişmiş olan zemine sağlam basıp, sebat bulması çok net bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira yağmur suyu vasıtası ile kaygan olan kumlar sertleşmişti. Dolayısıyla buradaki sebatı mecazi anlama gelen istikamet ve direnme gücü şeklinde mana etmek için bir gerekçe de olmaz. En azından gerçek olan bu mana mecazi anlama tercih edilir.

**3- "Sana yeni ayları (hilalleri) sorarlar. De ki: Onlar, insanlara vakitlerini bildirir, hac zamanı da onlarla bilinir. Sonra iyilik, evlere arkalarından girmek değildir. Ancak iyilik takvalı olanın yöntemidir. Evlere kapılarından girin."**[257]

Burada kelime ve cümlelerin mefhumu bir hayli açıktır. Fakat ayetin nüzul zamanında cahiliye Arabı arasında Hac konusunda yaygın olan adap ve gelenekler bilinmeden önce *"İyilik evlere arkalarından girmek değildir"*

---

256 Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.4, s.438, Enfal suresinin 11. ayetinin açıklamasında; Fusul fi Usul'it-Tefsir, s.45.
Ayete, esbab-i nüzul ve karinelerin riayet edilmeksizin getirilen tefsir örneklerinden biri şöyledir:
Ayaklarınızı pekiştirmek, mecaz anlamında *"Yüce Allah'ın onların üzerine sabır indirmesi, böylece düşmanları karşısında sebat ve direnç göstermeleridir."* Fakat sebeb-i nüzul burada sözü geçen pekiştirmenin gerçek manada olduğuna delalet etmektedir. Yani sertleşen kumda ayakları sağlam şekilde yere basmaktaydı. Bu manadaki tefsir sahabeden ve onlardan sonraki müfessirlerden nakledilmiştir.
Taberi [Ebu Ubeyde'nin sözüne getirdiği haşiyede] şöyle demiştir: *"Bu, sahabe ve tabiinden olan tevil ehlinin tümünün söylemine aykırı bir görüştür. Bu da sözünü ettiğimiz müfessirlerin görüşüne de aykırı olduğundan hatalıdır."* Onların bu konudaki sözlerini beyan etmiştik ve onun manası şöyleydi: Kumun ıslanmasıyla müminlerin ayakları yere sağlam bastı; artık onların ve hayvanlarının ayakları kuma saplanmıyordu. Elbette Musaid b. Süleyman'ın sözünde *"esbab-i nüzul"* olarak tabir edilen şey, bu ayetin iniş zamanındaki vaziyet ve durumlarla uyuşmamaktadır. Önceki ayetin altında zikredildiği gibi burada münasib olan *"nüzul fezasıdır"*. Sonuç itibariyle ihtilaf lafzı olup, nüzul zamanındaki ahval ve durumların ayetin delalet ve mefhumundaki etkisinde hiçbir ihtilaf yoktur.

257 Bakara/189.

cümlesi oldukça yüzeysel ve basit bir konu olarak anlaşılıp, bunun bir din metninde zikredilmesine ihtiyaç olmadığı düşünülebilir. Ayrıca şu soruyu da akla getirir: Evlere arkalarından değil de kapılarından girmenin ne gibi bir önemi var ki bu, ayette iyilik sayılmış ve takva ile aynı kefeye konulmuştur?! Ayetin nüzul zamanı ve öncesinde cahiliye Araplarından bir kısmının ihram halinde eve normal kapıdan girmemeyi ve evin damından açtıkları bir delikten içeri girmeyi iyilik saydığı gerçeği dikkate alındığında bu konunun ayette gündeme getirilmesi aşikâr olmaktadır.[258] Böylece ayetin maksadında soru işareti ve belirsizlik kalmaktadır. Dolayısıyla ayetin bu cümlesi ile başlangıcı arasındaki irtibat Araplar arsında bu gelenek dikkate alındığında açıklığa kavuşmaktadır. Elbette şunu ifade etmek gerekir ki bazıları bu ayeti sebeb-i nüzulün ayetlerdeki belirsizliği giderdiği ayetlerden biri olarak saymışladır.[259]

### d) Nüzul Zamanı ve Mekânı

Bazı yerlerde ayetlerin iniş zamanı ve mekânından haberdar olmak, müfessire sahih tefsiri yanlışından ayırt etme ve ayetlerdeki gerçek maksadı anlamada yardımcı olmaktadır. Bu yüzden bunu da kelamın karinelerinden biri olarak saymak mümkündür. Öyleyse bunu ayetleri tefsir ederken dikkate almak gerekir. Örnek olarak:

> **"Ey Resul! Rabbinden sana indirilmiş olanı tebliğ et. Eğer yapmazsan O'nun elçiliğini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur..."**[260]

*"Sana indirilmiş olan"* ifadesindeki maksat konusunda çeşitli görüşler zikredilmiştir. Putlar hakkında kötü konuşmak, müşriklerin dinini kötülemek ve müşriklerle cihat etmek bu görüşlerden bazılarıdır.[261] Fakat sahih ve muteber bir yoldan bu ayetin Hicri Onuncu yılda Allah Resulünün (s.a.a) Veda Haccı dönüşünde Gadir-i Hum adlı bölgede nazil

---

258 Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.2, Bakara suresi 189. ayetinin açıklamasında; Esbab-i N -zul Vahidi, s.31; Lübab'un-Nukul, s.45; Numune-i Beyyinat der Şa'n-i Nüzul-i Ayat, s.60.

259 et-Temhid, c.1, s.244.

260 Maide/67.

261 Bkz. Keşf'ul-Esrar, c.3, s.180-181, Tenvir'ul-Mikyas min Tefsir-i İbn-i Abbas, mezkur ayetin altında, s.98.

olduğunu[262] elde ettiğimizde sözü geçen görüşlerin yanlış olduğu açığa çıkmakta ve ayetin Hz. Ali'nin (a.s) velayetini ispat ettiği anlaşılmaktadır. Zira Mekke'nin fethi ve putların kırılmasının ardından Peygamberin (s.a.a) yaşamının son yılında müşriklerin dinini, putlarını kötüleme ve onlarla savaşmanın anlamı kalmamıştır ki ayet bu konuları duyurmayı emretmiş olsun.

**"Acaba görmezler mi ki biz yeryüzünü her taraftan eksiltiyoruz…"**[263]

Ayetinde müfessirlerden bazıları *"yeryüzünün eksiltilmesinden"* maksadın Müslümanların müşriklere galip gelmesi, onların topraklarını fethetmeleri ve böylece müşriklerin ellerinde bulunan topraklarının azalması olduğunu düşünmektedirler.[264] Fakat bazı Kurân âlimleri, ayetin iniş yeri karinesine dayanarak söz konusu görüşü eleştirmişler, şöyle demişlerdir: Bu tefsir, Enbiya suresinin Mekki oluşu ve bu ayetin de istisna edilmeyişi ile örtüşmemektedir.[265]

Buraya kadar anlatılanlar ayetlerin iniş atmosferinin akıl erbabının dayandığı metotlar açısından karine oluşu ile ilgiliydi. Fakat ayetlerin anlaşılmasında iniş fezasının tesiri hususunu ifade eden rivayetler de vardır. Burada bu gerçeğe temas eden iki rivayet getiriyoruz:

Esbağ b. Nebate'den nakledilen uzun bir hadiste Hz. Ali'den (a.s) şöyle rivayet edilmiştir:

*"Allah'a andolsun ki kimin hakkında, hangi günde ve hangi yerde indiğini bilmediğim hiçbir harf nazil olmamıştır."*[266]

---

262 Bkz. Seyyid Haşim Behrani, Gayet'ul-Meram, s.334, s.336; el-Gadir, c.1, s.214-215, 216; Durr'ul-Mensur, c.2, s.528; Usul-i Kâfi, c.1, s.349; Kitab'ul-Hüccet, Bab-ı Ma Nessallahu Azze ve Celle alel-Eimme (a.s) Vahiden Fevahiden ve s.353, Kitab'ul-Hüccet, Bab'ul-İşaret-i ven-Nas a'la Emir'ul Müminin (a.s), hadis 3; Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.331.

263 Enbiya/44.

264 Tefsir-i Taberi, c.9, s.31; el-Bahr'ul-Muhit, c.6, s.293; Tefsir-i Beyzavi, c.4, s.41.

265 et-Temhid, c.1, s.261 ve 262; Fahri Razi de, Bakara suresi 108. ayet-i kerimenin M - deni oluşunu muhatabın Mekke ehli olmadığına ve Yahudiler olduğuna şahit saymıştır. Gerçi onun sözü kâmil değildir ama ayetin Medeni oluşundan istifade etmesi yukarıda zikredilen konu için bir başka örnek sayılır.

266 Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.17; başka rivayetler için bkz. Muhammed Saduk, U'yun-u Ahbar'ir-Rıza, c.2, s.67; Hakim Hasekani, Şevahid'ut-Tenzil, c.1, s.40-46; Nur'us-Sakaleyn, c.2, s.482; Muhammed Saduk, Emali, 46.meclis.

https://t.me/caferilikcom



www.caferilik.com

Yine Süleyman b. Ameş babası aracılığı ile Hz. Ali'nin (a.s) şöyle buyurduğunu rivayet eder:

> "Kimin hakkında, nerede ve kime nazil olduğunu bilmediğim tek bir ayet inmemiştir."[267]

Bu rivayetlerde Emir'ül Müminin (a.s) Kurân-ı Kerim ve onun manaları hakkında eksiksiz bir ilme sahip olduğunu açıklamakta ve bununla birlikte ayetlerin iniş zamanı ve mekânının, onların kimler hakkında indiğinin bilinmesinin Kurân ayetlerinin mana ve maksatlarını anlamada etkili olduğuna da atıfta bulunmaktadır.

## İki Noktanın Hatırlatılması

a) Her ne kadar önceki sayfalarda ayetlerin iniş atmosferinin bir karine olduğu ispatlanmış olsa da şöyle bir gerçek daha vardır. Tefsir kitaplarında ayetlerin altında sebeb-i nüzul veya şa'n-ı nüzul başlığı altında zikredilmiş olan veyahut *"Esbab-ı Nüzul"* kitaplarında toplanmış olan sözlerin tümüne itimat edilemez. Dolayısıyla ayetlerin mefhumunu anlamada onların tümünden istifade edilmez. Çünkü onların birçoğu sağlam ve muteber senetten yoksun hatta bazılarının uydurulmuş olduğundan en ufak bir şüphe yoktur. Her ayet için özellikle zikredilmiş olan sebeb-i nüzul ve şa'n-ı nüzul şudur; metin, delalet ve muarızı olmaması yönünden dikkatle incelenmeli, ancak doğru oldukları ispatlandıktan sonra ayetlerin tefsirinde onlardan faydalanılmalıdır. Elbette bunların doğruluğunun ispatı, yalnızca rivayetlerin senedindeki ricalin sağlam kişiler olmasını ortaya çıkarmaz; tarihi tevatür ve kesin karinelerle birlikte oluşu; mesela ayetlerin mefhumu ile tenasübü gibi diğer yollara da başvurmak gerekir.

Esbab-ı nüzul ismiyle zikredilmiş olan konuların hepsinin güvenilir olmadığı ve gerçekliğinin araştırılması gerektiği hususu diğerlerinin de az çok dikkate alındığı açık bir meseledir.[268] Fakat dikkat edilmesi gereken ancak göz ardı edilmiş olan asıl mesele şudur: Eğer bir ayet veya birkaç ayet için sebeb-i nüzul, şa'n-ı nüzul ya da iniş atmosferini oluşturan unsurlardan biri nakledilirse ancak bunların gerçek dışı olduğunun

---

[267] Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.25 ve s.17; yine bkz. U'yun-u Ahbar'ir-Rıza, c.2, s.121; Şevahid'ut-Tenzil, c.1, s.40-46; Nur'us-Sakaleyn, c.2, s.242.

[268] Bkz. et-Temhid, c.1, s.261 ve 262.

kesinleşmesi veya muteber bir delille aşikâr olması durumunda dikkate alınmamalıdır. Ama eğer bunların sahih olması ihtimali varsa ayetlerin mefhumunu onları göz ardı ederek anlayıp, Allah'a isnat etmek doğru olmaz. Çünkü sahih olma ihtimalini verdiğimiz ölçüde ayetlerin gerçek mefhumu olma ihtimali söz konusudur. Yani ayetler sözü geçmiş atmosferde inmiş olabilirler. Sonuçta da bu atmosferin göz ardı edilmesiyle anlaşılacak mananın ayetlerin gerçek manası ve yüce Allah'ın muradı olması kesin değildir. Dolayısıyla bu tür durumlarda, müfessir ayetlerin muhtemel iniş koşullarını dikkate alarak tefsir yapabileceği gibi onları dikkate almadan da yapabilir. Ancak bu tefsirlerden her birisini Yüce Allah'a isnat etmekten kaçınmalı ve iki mana arasındaki ortak anlamı ayetin kesin mefhumu olarak ifade etmelidir.[269]

Binaenaleyh tefsir ve Kuran ilimleri kitaplarında sebeb-i nüzul, şa'n-ı nüzul, nüzul zamanı, nüzul yeri ve kültürü başlıkları altında anlatılan konuları üç gruba ayırmak mümkündür:

1- Doğruluğu ve itibarı kesin veya muteber bir delille ispatlanmış olan hususlar

2- Yanlışlığı ve muteber olmayışı kesin olan hususlar

3- Doğruluğu ve yanlışlığına dair herhangi bir delil olmayan hususlar

Ayetlerin tefsiri yapılırken birinci gruptaki konular mutlaka dikkate alınmalı ve ikinci gruptakiler de göz ardı edilmelidir. Üçüncü grup konusundaki çözüm yolu ise daha önce zikredilmişti.

b) Bilinen kesin bir konu vardır ve o da şudur: Sebeb-i nüzul ve şa'n-ı nüzul, ayetlerin lafzındaki umumu tahsis etmediği gibi ıtlağı da takyit etmez. Çünkü ayetin inişine sebep teşkil eden veya ona şa'n-ı nüzul olan bir olayın özelliği ayetlerde kullanılmış olan sözcük ve ibarelerin umumiyeti ile çelişmediği için ondan vazgeçilemez. Ayetin şa'n-ı nüzul veya iniş sebebi genel bir hükmün bir mısdakı olması veya ondan bir hadise

[269] Şer'ihükümlerin istinbatında karinenin varlığı konusunda şek edersek ayet veya riv - yeti zahiri anlamına göre ölçü almalıdır. Fakat ayetler ve rivayetlerin mefhumu, gerçeklerin beyanı olduğu yerlerde müfessir ayetler yoluyla gerçeği keşfetme sadedindedir. Böyle bir durumda sadece ayetin zahirine dayanıp muhtemel karineleri göz ardı ederek Allah'ın muradını elde etmek mümkün olmaz.

olması, bu hükmün iniş sebebinin ise genel olmasında nasıl bir sakınca olabilir? Başka bir ifadeyle ayetin umumiyeti külli bir büyük önerme, bir kübradır ve küçük önermenin yani suğralarından birinin vuku bulması onun inişine sebep teşkil etmiştir.

Sözü geçen nokta tefsirciler ve Kuran ilimleri uzmanlarının tümüne yakınının üzerinde ittifak ettiği bir konu olduğundan bunun üzerinde fazla durmaya gerek yoktur.[270] Ama dikkat edilmesi gereken bir husus vardır ve o da şudur: Bazı ayetlerde mevcut olan bir takım karineler açık ve net olarak umumi bir lafızdan hususi bir mananın ifade edildiğini ispatlamaktadır. Bir başka değişle ayette sözü edilen konu somut bir vakadır ve umumi lafız ayetin nazil olduğu zamandaki özel bir mısdaka işaret etme unvanı taşımaktadır. Bu tür yerlerde sebeb-i nüzulün tahsis edici olmaması kuralı işlemediğinden ona dayanarak ayeti özel manasının dışına taşıyıp genelleştirmek doğru olmaz. Bu tür yerlerde aslında umumi bir mefhum yoktur ve hal böyle olunca da bu kurala dayanarak sebeb-i nüzulün onu tahsis etmediğinden söz ederek tüm fertleri kuşatacak şekilde genelleştirelim. Örnek olarak aşağıdaki iki misale dikkat edelim:

> **1- "İnsanlar onlara: İnsanlar size karşı (ordu) topladı onlardan korkun" dediklerinde bu onların imanını arttırdı ve şöyle dediler: "Allah bize yeter! O ne güzel vekildir."**[271]

Ayetin zahirinden de çok net bir şekilde anlaşıldığı gibi ayette geçen insanlar tüm insanları kapsamamaktadır. Bu ayet için zikredilmiş olan iniş sebeplerine müracaat ettiğimizde anlaşılan şey *"insanlar"* ifadesinden Neim b. Mesud'un veya Ebu Süfyan'ın tavsiyesi üzere Medine'ye gelip, Müslümanlara Ebu Süfyan'ın bir ordu hazırladığını haber vererek onları korkutan Abdu Kays kabilesinden bir kafilenin olduğudur.[272] Dolayısıyla ayetin mefhumunun somut bir vaka olması hasebiyle onu tahsis edici değil diye diğer alanlara yaymak doğru değildir.

---

270 el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.126. (I. madde, Fasl-i Husus'is-Sebeb ve Ümum'us-Siğa), el-İtkan, c.1, s.95 (IX. madde, ikinci mesele), Menahil'ul-İrfan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.125-134; et-Temhid, c.1, s.261 (el-İbre bi ümum'il-lafz la bi husus'il-mevrid); Esbab'un-Nüzul, s.103-157.

271 Al-i İmran/173.

272 Menahil'ul-İrfan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.106; et-Temhid, c.1, s.245, Hücceti, Esbab-i Nüzul, s.167-173.

**2- "Şüphesiz sizin veliniz Allah'tır, Resulüdür ve iman edip namazı ikame edenler, rükû halinde zekât verenlerdir."[273]**

Müfessirler ve İlahiyatçılar var olan karinelere özellikle bu ayetin altında gelmiş muteber rivayetlere dayanarak şu sonuca varmışlardır: *"İman edenler"* cümlesi somut bir vaka olarak hariçte vuku bulmuş muayyen bir olaya işaret etmekte ve özel bir ferdi göstermektedir. Sözü edilen nokta dikkate alındığında ve bu ayettin Hz. Ali'nin (a.s) rükû halinde iken yüzüğünü bir fakire vermesinin ardından indiği[274] göz önünde bulundurulduğunda *"iman edip namazı ikame edenler ve rükû halinde zekât verenler"* ifadesinin çoğul kipinde umumi anlam ifade etmekle birlikte ondan yalnızca Hz. Ali'nin (a.s) kastedildiği ispatlanmaktadır. Sonuç olarak da *"sebeb-i nüzul"* tahsis edici değildir kuralı burada geçerli olmaz ve ona dayanarak ayeti o Hazretten (a.s) başkalarını da kapsayacak şekilde mana etmek doğru olmaz.

## Sözü Söyleyenin Özellikleri

Örfün güncel konuşmalarında muttasıl karine sayılan ve akıl erbabının konuşmalarında kendileri için kaynak saydıkları hususlardan birisi de sözü söyleyen kişinin özellikleridir. Yani konuşmacı, kendisinin hususiyet ve özelliklerini bilen muhataplara hitaben yaptığı konuşmada dinleyiciler, onun sahip olduğu özellikleri dikkate alarak onun ağzından dökülen kelime ve ibarelerden maksadını tespit ederler. Konuşmacı, maksadını ifade etmede kendi özelliklerini dikkate alarak kullandığı kelime ve ibarelerle yetinir. Örneğin; Eğer görme yeteneğini yitirmiş bir konuşmacı muhatabına *"Sizi çok mutlu görüyorum"* derse onun kör olma durumu dikkate alındığında burada kullandığı *"görüyorum"* ifadesiyle zahiri gözle görmediği, aksine başka yollarla muhatabının mutluluğunu algıladığı anlaşılır. Fakat konuşmacı görebilme yetisine sahipse *"görüyorum"* sözcüğünden zahiri gözle gördüğünü kastettiği anlaşılır. Yani bu karineye (konuşmacının özellikleri) dayanarak şairlerin, büyük şahsiyetlerin ve ariflerin ifadelerinde geçen *"bade"*, *"mey"* vb. sözcükler lügatteki gerçek anlamlarını kaybederek uygun değişmeceli anlamlar

[273] Maide/55.

[274] Mecme'ul-Beyan, c.3, s.361, el-Keşşaf, c.1, s.649, Hücceti, Esbab-i Nüzul, s.29-30. O, Hz. Ali'nin (a.s) fakire yüzüğünü vermesini bu ayetin iniş sebebi olarak ileri süren müfessirler ve Kurân ilimleri uzmanlarından bir grubun ismini zikretmiştir.

taşırlar.[275] Kuran-ı Kerim kendi zahiri manasını ifade ederken insanların diliyle, örfte yaygın olan konuşma yöntemi ve akıl erbabı nezdinde kabul görmüş konuşma ilkeleriyle sohbet etmiştir. Kuran-ı Kerim'in tefsiri ve ayetlerin zahiri mefhumlarının maksadını anlamak da Yüce Allah'ın sıfatlarını dikkate alarak gerçekleşmelidir. Kelime ve cümleleri, onları her şeyden haberdar olan, her türlü hatalı konuşma ve aldatmadan münezzeh olan Yüce Allah'ın söylediği dikkate alınarak anlamak gerekir. Bu kaidelerin ayetlerin tefsiri ve zahirini anlamada birçok kullanım alanları vardır. Onlardan birisine örnek verilecek olursa Al-i İmran suresinin 97. ayet-i kerimesi buna uygundur. Ayette geçen ***"Her kim oraya girecek olursa güvende olur"*** cümlesini söyleyenin Allah Teâlâ olduğu göz ardı edildiğinde zahiren şu mana ortaya çıkar: Bu beyan, bir konudan haber veren bir cümledir ve o da şudur: Her kim Kâbe'ye girecek olursa her kötülükten güven ve âmânda olur. Görünüşte buna aykırı bir durumun gözlemlenmesi bu zahiri anlamdan vazgeçmek için kâfi değildir. Çünkü gerçeğe aykırı haber bolca bulunmaktadır. Ancak bu sözü söyleyenin Yüce Allah olduğu dikkate alındığında O'ndan gerçeğe aykırı bir sözün sadır olması düşünülemez. Bu yüzden söz konusu zahiri mana ortadan kalkmış veya en azından bu zahiri anlamın kastedilmediğine dair yakin hâsıl olmuştur. Veyahut da haber inşa makamındadır. Yani her kim oraya girerse dini konulara göre güvende olmalıdır.[276] Veya özel bir takyit ile güvende olmak maksattır.[277]

---

275 Bu şiirlerden iki numune şöyledir:

*Dağıtın artık şu sefasız bezmi dostlar*
*Şahitsiz, mumsuz asla olmaz bir cem*
*Olmazsa tef ve çengi sesi raksa gelmez*
*Gülümsü kadehe daima heriftir kafiyeler*
*Meclisi süsleyen yar olmayınca olmaz meclisin sefası*
*Lalesiz, gülsüz bahçede olmaz hoş seda bülbüller*
*Dinleme vecdiyle aklı baştan almalı nağmeler*
*Mey yoksa cihanı gösteren kadehte ne fayda*

Muhammed Hüseyin İsfehani, Divan-ı Eş'ar (Kompani), s.201.

*Ey saki! meyle doldur da doluversin kadehim*
*İsmi utancım olan aşağılık hevesim Canımdan çıksın*
*O meyden döküver kadehime ki fani kılsın canımı*
*Benliğimden söküp alsın aldatıcı varlığımı*
*O meyden ver ki kurtarsın benlik zincirimden canımı*
*Alsın eline yularımı, döküversin dilimden kavlimi*

*İmam Humeyni, Divan-ı Eş'ar, s.40.*

276 Gerçek şu ki *"Her kim oraya girecek olursa güvende olur"* sözü, şer'i bir hükmü b - yan etme hakkında gelmiştir, yani özel tekvini bir hüküm olarak değil. (el-Mizan, c.3, s.390). Nur'us-Sakaleyn tefsirinin birinci cildinin, 368, 370 ve 371. sayfalarında geçen 259, 260, 267, 268 numaralı rivayetlerde (ki bunların senedi sahihtir) ve 269-273 numaralı hadisler ayette sözü edilen güvenliğin teşri-i anlamda bir emniyet olduğuna delalet etmektedir.

277 Bu tür ayetlerin kaydını anlamak için rivayetlere müracaat edilebilir. Örneğin; Bihar, c.2, s.294 ve Tefsir-i Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.368-370'te 261 ve 263. rivayetler *"Her kim oraya girecek olursa güvende olur"* cümlesinin takyidine delalet etmektedir. Yine

Sözü söyleyenin özelliklerinin karine oluşu rivayetler tarafından da desteklenmiştir. Rivayete göre İmam Cafer-i Sadık (a.s) Ebu Hanife'ye şöyle buyurdu:

- Sen kimsin?

- Ebu Hanife.

- Irak halkının müftüsü sen misin?

- Evet.

- Onlara ne ile fetva veriyorsun?

- Allah'ın kitabıyla.

- Acaba sen Allah'ın kitabını; onun nasih ve mensuhunu, muhkem ve müteşabihini biliyor musun?

- Evet. Bunun üzerine İmam (a.s) şöyle buyurdu:

- Yüce Allah'ın "***Oralarda gidip gelmeyi kolay bir hale getirmiştik; demiştik ki: Geceleri, gündüzleri emniyet içinde gezin, dolaşın oralarda***"[278] sözü hakkında bana söyle (o zaman) orası (dolaşılan yerler) neresidir? Ebu Hanife şöyle dedi:

- Mekke ve Medine arasıdır. İmam Cafer-i Sadık (a.s) yanında oturanlara dönüp şöyle buyurdu:

- Allah şahittir size yemin ediyorum; acaba Mekke ile Medine arasında yolculuk ettiğinizde canlarınıza kıyılıp, mallarınızın çalınmasından güvende olmadığınız bir gerçek değil midir? Dediler ki:

- Allah'a andolsun ki evet öyledir! Bunun üzerine İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurdu:

- Yazıklar olsun sana ey Ebu Hanife! Hiç şüphesiz Allah, gerçeğin dışında bir söz söylemez! Bana söyle o zaman Yüce Allah'ın "***Her kim oraya girecek olursa güvende olur***"[279] sözünde bahsi geçen yer neresidir?

- Beytullah'ul Haram'dır. Hazret (a.s) etrafında oturanlara dönerek şöyle buyurdu:

---

264 ve 267. rivayetler (sahih senetle) ve 266, 267. rivayetler şunu ifade etmiştir. Buradaki güvenlikten maksat da, Yüce Allah'ın azap ve gazabından âmânda olmaktır.

[278] Sebe/18.

[279] Al-i İmran/97.

- Allah şahittir size yemin ediyorum; acaba Abdullah b. Zübeyr ve Said b. Cübeyr oraya girdikleri halde öldürülmekten kurtulamadılar, öyle değil mi? Dediler ki:

- Evet, Allah'a yemin olsun ki öyle oldu. İmam Sadık (a.s) buyurdu:

- Yazıklar olsun sana ey Ebu Hanife! Allah, gerçek dışında bir şey söylemez! Bunun üzerine Ebu Hanife dedi ki:

- Ben Allah'ın kitabını bilmiyorum, ben sadece kıyas sahibiyim.[280]

Dikkat edilirse İmam Cafer-i Sadık (a.s) bu rivayete göre Ebu Hanife'nin yaptığı tefsiri batıl kılmak için Yüce Allah'ın gerçek dışı bir şey söylemeyeceği özelliğine istinat etmiştir.

Binaenaleyh Yüce Allah'ın sıfatlarının karine oluşu ve ayetlerin tefsirinde onlardan faydalanmak rivayetler tarafından da desteklenmiştir.[281]

## Konuşmacının Özelliklerinin Sözün Mefhumundaki Etkisinin Ölçüsü

Sözün mefhumunda konuşmacının özellikleri hakkında geçen açıklamalardan şu sonuç elde edilmektedir: Konuşmacının özelliklerinden

---

280 Bihar'ul-Envar, c.2, s.287.

281 Şunu ifade etmek gerekir; bu rivayeti Bihar, Tabersi'nin el-İhticac kitabından nakle - miştir. Rivayet mürseldir (senedi kopuktur). Fakat müellifin, kitabın mukaddimesinde bu kitaptaki rivayetlerin senetlerinin kaldırılmasının sebebinden söz ederken yaptığı açıklamalardan şu sonuca varılmaktadır: Aslında bu rivayet müsnetmiş; onun Şia ve Sünni arasındaki şöhreti veya akli delile muvafık oluşu veya hakkındaki icmadan dolayı senedi zikredilmemiş. Bu da, rivayetin mürsel oluşunu kısmen telafi etmekte ve rivayetin itibarını yükseltmektedir. O, *"h"* sayfasının mukaddimesinde şöyle demiştir: *"Getirdiğimiz hadislerin çoğunun senedini zikretmiyoruz. Çünkü bunun sebebi ya onun hakkındaki icmadan veya akli delillere uygun oluşundan veyahut muhalif ve muvafıkların siyer ve kitaplarındaki şöhretlerindendir. Sadece İmam Hasan Askeri'den (a.s) getirdiğim rivayetler şöhrette diğer rivayetler ölçüsünde değildir."* Bu yönünü göz ardı etsek dahi biz rivayeti sadece sözümüzün teyidi için getirdik ve bu da mürsel rivayetle bile gerçekleşir. Şunu da hatırlatmakta yarar var; bu rivayetin mazmunu Bihar'ul-Envar'ın aynı cildinin 292-294. sayfalarında İlel'uş-Şerayi kitabından nakledilen uzun bir hadiste geçmiştir. Oradaki rivayetin sonunda zikri geçen iki ayet için de bir mana belirtilmiştir. Eğer oradaki mana hatta Allame Meclisi'nin ifade ettiği gibi birine ağır ve hazmedilmez gelse bile yukarıdaki rivayetten elde ettiğimiz teyidi bozmaz. Zira evvela bu bölüm bizim istifade ettiğimiz o rivayette bulunmamaktadır. İkincisi ise bir rivayetin bir bölümünün hazmedilemez oluşu, o rivayetin manası açık olan diğer bölümünün referans alınmasıyla çelişmez.

ancak sözün muhatapları için açık olan ve rahatça anlayacakları ölçütler karine ve delil olabilir. Çünkü akıl erbabı yanında kabul görmüş konuşma kurallarına göre konuşmacı, muhataplar için bilinmeyen konuları kendi sözü için karine kılamaz. Çünkü onun sözü böyle bir karine ile maksadını yansıtmaz ve muhataplar onun anlatmak istediği maksada ulaşamazlar.[282]

Bu durumda insanların geneli için bilinmesi imkânsız olan Yüce Allah'ın bazı sıfat ve özellikleri Kuran-ı Kerim muhatapları için de malum ve aşikâr değildir. Dolayısıyla da bu tür özellikler ayetlerin karineleri sayılmaz. Yalnızca Allah Teâlâ'nın fıtrat ve akıl veya Kuran-ı Kerim'in açık beyanatı ve sağlam rivayetlerle Kuran'ın muhatapları için aşikâr olan özellikler ayetlerin karineleri olup, onların açıklanması ve mefhumunda etkili olabilir.

Şu noktayı da hatırlatmakta yarar var; konuşmacının özellikleri her söze karine ve dayanak sayılmaz ve onun mefhumunu belirlemede de etkili olmaz. Birçok söz vardır ki onu söyleyenin nitelikleri ne olursa olsun, akıl erbabı nezdindeki konuşma kuralları ve örfün algısına göre konuşmacının özellikleri o sözün ifade ve mefhumunda değişikliğe yol açmaz. Örneğin; Güneşin doğduğu sırada konuşmacı, *"Bakın, güneş doğdu"* derse buradaki konuşmacı kim olursa olsun ve hangi nitelikleri taşırsa taşısın bu cümleden tek bir şey anlaşılır: *"Güneşin sözü geçen anda doğması."*

Dolayısıyla konuşmacının özelliklerinin karine oluşu yalnızca örfi manada, edebiyat ve konuşma kuralları konseptinde farklı konuşmacıların dilinden döküldüğü zaman değişmesinin söz konusu olduğu sözler için geçerlidir.

### *Yanlış Bir Tespit*

Günümüz yazarlarından birisinin; herkesin dilini anlamanın, onun iç dünyası ve etkisi altında kaldığı dünya görüşüne bağlı olduğu; konuşmacının

[282] Söz, nasıl konuşmacının maksadına delalet ediyorsa, sözün karinesi de delalet edicinin bir parçasıdır. Yani sözle birlikte muhatap ve dinleyiciyi, konuşmacının maksadından haberdar eder. Dolayısıyla sözün lafızları ve manaları, muhatap için malum olmadığı sürece muhatap onun mefhumu ve konuşmacının maksadını anlamaz. Sözün karinesi de bilinen bir şey olmalıdır ki, konuşmacı onu karine kılabilsin ve konuşmacının maksadı ondan elde edilebilsin. Başka bir ifadeyle karine delalet edicinin bir parçasıdır ve delalet edici malum ve vazıh olmalıdır ki, konuşmacının maksat ve hedefini muhataba ulaştırabilsin.

sözünü anlamada onun deruni dünyası ve dünya görüşünün etkili olduğu konusunda bir sözü vardır.

Başka bir ifadeyle bu sözün içeriğinde konuşmacının özellik ve niteliklerinin karine oluşu vardır. Bu görüş kısmen doğru olsa da içeriğinde hatalı bir konu göze çarpmakta ve ona dayalı olarak yanlış sonuçlar elde edilmektedir. Şimdi bu görüşü inceliyoruz:

Sözü geçen yazar şöyle yazmıştır:

*"Birisinin hayat tarzı ve dünyasını tanımadığınız müddetçe onun dilini de doğru anlayamazsınız. Herkesin dili, onun dünyasından bir parçadır ve onunla tam bir uyum içerisindedir. Birisini tanımanın şartı, ötekisini bulmaktır. Bu söz, öncelikle bir ibarenin birkaç dünyada, birkaç mana ifade etmesini gerektirir. Bu tıpkı bir mukaddimenin birkaç farklı mukaddimenin yanına geldiğinde birkaç netice vermesi gibidir. Bir sözü iyi anlamanın diğer şartı ise konuşmacının dünyasını iyi bilmektir. Dünyalar birbirine yaklaşmadıkça; anlayışlar ve diller de birbiriyle aşina olamaz. Bunun gerektirdiği üçüncü şeyse şudur: ortaya çıkan ve zuhur eden görecelidir ve zihnin özel bilgilerle ünsiyeti özel bir zuhur ve çıkışın oluşumunda kesin etki gösterir. Birisinin dilinden onun dünyası anlaşılamaz. Ama aksine onun dünyası diline can ve kuvvet verir. Gerçi konuşmacı kendi sohbetinde tecelli etmekte ve ortaya çıkmaktadır ama konuşmacıyı iyi tanıyan kimse bu tecelli ve tezahürü daha iyi anlar… Konuşmacı ve teorisyenin dünyası ve dünya görüşünü iyi bilmekle ona ait metin ve görüşleri daha iyi anlamak mümkün olur. Bu konu hem dini, hem de dini olmayan derinlik ve öğretilerde de geçerlidir. Dini öğretilerde Allah ve Resulünü (s.a.a) tanımak Yüce Allah'ın sözünü anlamanın en büyük şartıdır. Bu manada dini kabul etmek Allah'ın varlığını kabul etmeye bağlı değildir ki dini anlamak da yaratıcının zat ve sıfatlarını tanımaya bağlı olsun."*[283]

Gerçi herkesin dilini anlamak onun dünyasını tanımaya; yani onun hariçteki dünya hakkındaki algı ve düşüncelerini bilmeye bağlıdır. Konuşmacının dünyası ve dünya görüşünün onun sözündeki etkisi inkâr edilemez. Fakat bu konunun oluşturduğu üçüncü gerekçeye göre zuhurun göreceli oluşu doğru değildir. Çünkü daha önce de ifade edildiği

[283] Abdulkerim Suruş, Kabz ü Bast-i Teorik-i Şeriat, üçüncü baskı, s.288-290.

gibi her sözün zahiri anlamını elde etmek için birtakım kurallara uymak gerekir ve onlardan birisi de sözün karinelerini dikkate almaktır. Bu karinelerden birisi, konuşmacının özellikleridir; başka bir değişle konuşmacının dünyası ve dünya görüşüdür. Konuşmacının nitelikleri ve dünya görüşünü de kapsayan sözü geçen kurallara uyulması ve sözün karinelerinin tümünün dikkate alınması ile sözden ortaya çıkan mana ve bu zuhurun konuşmacının maksadı olması herkes için eşit düzeyde anlaşılmaktadır. Buradaki zahiri mananın göreceli olmasının bir anlamı yoktur. Elbette bir ibare, beraberindeki karinelerin farkı hasebiyle farklı şekilde ortaya çıkıp, zuhur edebilir. Bu yüzden farklı konuşmacıların ağzından dökülen bir cümle farklı zahiri anlamlar verir. Aynı zamanda eğer bir söz tüm karinelerle birlikte değerlendirilirse bir manada zuhur ederken karinelerden bazıları göz ardı edilirse başka bir manada ortaya çıkar. Fakat bir sözün tüm karineleri dikkate alındığında ortaya çıkan zahiri manası birden fazla değildir.

Mezkûr yazarın bir diğer sözü de şudur: *"Zihnin özel bilgilerle ünsiyeti özel bir anlamın oluşumunda kesin etki gösterir."* Bu söz de tartışılır. Çünkü eğer özel bilgilerden kastettiği şey sözün karineleriyse bu söz doğrudur. Fakat bu zuhurun göreceli olmasına yol açmaz. Yok, eğer özel bilgilerden söze ait karineleri kastetmiyorsa söylediği söz yanlıştır. Zira konuşmacının kendi sözü için karine kılmadığı bir bilgiyi onun sözünü anlamada nasıl etkin kılabiliriz ki? Yine eğer *"daha iyi anlamak"* ibaresinden maksadı zuhurun göreceli olacağı konusuna bağlıysa söylediklerimizin ışığında bu da yanlıştır.

Bu sözdeki diğer bir sorun da onu genel ve külli saymaktır. Konuşmacının özelliklerinin onun sözünün anlaşılmasında mutlak bir tesiri yoktur. Çünkü konuşmacının ancak sözü irad ettiğinde veya sözün anlamı muhataplar tarafından anlaşıldığı zaman bilinen özellikleri karine olabilir ve onun maksadını anlamada istifade edilebilir.

## Muhatabın Özellikleri

Örfün konuşma dilinde karine kabul edilen ve kelimelerin delaletini etkileyen konulardan birisi de hitap edenin vakıf olduğu muhatabının nitelikleridir. Çünkü muhatabının özelliklerini bilen bir konuşmacı,

söylediği sözde o özelliklerle farklı manaları kastetmez. Dolayısıyla eğer onun sözü muhatabın özellikleri dikkate alınmaksızın birtakım manalarda ağızdan çıkarsa ve bu manalar muhatabın nitelikleriyle örtüşmezse bu durumda söz konusu zuhur ortadan kalkar ve kelimeler muhatabın özelliklerine uygun bir manada belirir veya en azından önceki zuhurun söz sahibinin maksadı olmadığı anlaşılır.[284]

Mesela muhatabının asla suç işlemeyeceğini bildiği halde ona *"Niye böyle yaptın?"* veya *"Eğer bunu yaparsan seni cezalandıracağım!"* diyen bir konuşmacının bu iki cümle ile muhatabını kınamak ve tehdit etmek maksadı taşımadığını, onun asıl maksadının bu suçu işleyen veya işlemeye yeltenen kimseyi kınamak ve tehdit etmek olduğunu anlarız. Bu, *"Kızım sana diyorum, gelinim sen anla!"* kabilinden bir sözdür. Arapçada da bu deyime benzer şu ifade kullanılır: *"Seni kastediyorum ama sen duy ey komşusu!"*[285]

Kurân-ı Kerim akil insanlar arasında kabul görmüş konuşma kuralları esasına riayet ederek konuştuğu için bu yüce kitapta muhatabın özellikleri de söz için bir karine sayılmıştır. Dolayısıyla ayetlerin zahiri manasını anlama ve tefsir etmede bu özellikler dikkate alınmalıdır. Ni-

---

284 Muhtasar'ul-Meani kitabında (s.23) *"Zeyd geldi"* cümlesini Zeyd gelmediği ve konu - macının da bunu bildiği, ancak muhatabın bundan habersiz olduğu halde söylenmesi, gerçekle ve inançla mutabık olmayan hakikat-i akli örneklerinden sayılmıştır. Ancak muhatabın Zeyd'in gelmediğini bilmesi halinde hakikat-i akliden saymamıştır. Zira konuşmacı burada, muhatabının Zeyd'in gelmediğine olan bilgisini, kurduğu cümlenin zahirini kastetmediğine dair bir karine kılmış olabilir.

285 Mecme'ul-Bahreyn *"ena"* kelimesinin açıklamasında bu darb'ul-mesele işaret etmiş ve şöyle yazmıştır: *"Bu bir meseldir ve onunla bir şeye kinayede bulunulur. Yani Kurân'da Peygamber muhatap alınmıştır ama kastedilen ümmettir. Mesela Yüce Allah şu sözünde peygamberine sersenişte bulunmuştur:* ***"Eğer sana sebat vermemiş olsaydık, neredeyse sen onlara birazcık meyledecektin"****. Fakat bu cümleyle ondan başkası kastedilmiştir. Nitekim buna dair rivayet de gelmiştir. Bu darb'ul-mesel, Sehl b. Malik Fezazi'nin Tay kabilelerinden birinin reisi olan Harise b. Lam'ın kız kardeşinin çadırının yanında okuduğu iki beyitlik şiirden alınmıştır. O, çadıra hitap ettiği halde maksadı Harise'nin kızkardeşi idi. Şöyle diyordu:*

*Ey bedeviler ve medenilerin en üstününün bacısı,*
*Nasıl görürsün reva bir gence dişi leoparı.*
*Güzel kokusuyla özgürce aşağı inmeye başladığında,*
*Seni kastediyorum ama sen duy ey komşusu.*

(Ahmet Meydan Nişaburi, Mecme'ul-Emsal, c.1, s.83).

tekim Hz. Peygamberin (s.a.a) muhatap alınarak serzeniş tonuyla tehdit edildiği ayetlerden bu karinenin etkisi çok net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Zira o Hazretin (s.a.a) masum olduğu ve Allah katındaki yüce makamı dikkate alındığında onun tehdidi gerektirecek kötü bir davranış sergilemeyeceği açıktır. O halde bu ayetlerdeki hitap *"Kızım sana diyorum, gelinim sen anla"* veya *"Seni kastediyorum ama sen duy ey komşusu!"* kabilindendir. Yani buradaki serzeniş ve tehdit başkalarına yöneliktir. Hitabın zahiren Allah Resulüne (s.a.a) yönelik olması ise sözün daha etkili olması veya başka sebeplerden dolayıdır. Bu kuralın söz konusu ayetlere tatbiki akil insanlar arasında yaygın konuşma kurallarına uymakla birlikte bu hususta müteaddit rivayetler de nakledilmiştir.

Usul-i Kâfi'de İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu güvenilir bir senetle rivayet edilir:

> "Kurân, "Seni kastediyorum ama sen duy ey komşusu!" tarzında nazil olmuştur."[286]

Başka bir rivayette o Hazretten (a.s) şöyle nakledilir:

> "Yüce Allah Peygamberi muhatap alarak serzenişte bulunduğu yerlerde o Hazretten başkasını kastetmiştir."[287]

---

286 Usul-i Kâfi, c.2, s.602, Kitab-i Fazl'il-Kurân, Bab'un-Nevadir, hadis 14; buna benzer bir diğer hadis de Bihar'ul-Envar'da (c.92, s.381) gelmiştir.

287 Bkz. Usul-i Kâfi, c.2, s.602, Kitab-i Fazl'il-Kurân, Bab'un-Nevadir, 14. hadisin altında; Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.21, hadis 5. Usul-i Kâfi'de hadis şöyle gelmiştir: İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) nakledilen bir diğer rivayette o Hazret (a.s) şöyle buyurmuştur: *"Yüce Allah peygamberini serzeniş etmemiştir"* sözünün anlamı şudur: Yani Kurân-ı Kerim'de geçen ***"Eğer sana sebat vermemiş olsaydık, neredeyse sen onlara birazcık meyledecektin"*** (İsra/74) sözü gibi ifadelerde ondan (s.a.a) başkasını kastetmiştir. İmam Sadık'tan (a.s) nakledilen bir diğer rivayette de Hazret (a.s) şöyle buyurmuştur: Bunun (seni kastediyorum ama sen duy ey komşusu sözü) anlamı şudur: Yüce Allah, ***"Eğer sana sebat vermemiş olsaydık, neredeyse sen onlara birazcık meyledecektin"*** sözünde olduğu gibi peygamberini (zahiren) kınadığı sözlerde o Hazretten (s.a.a) başkasını irade etmiştir. Dikkat edilirse rivayetin biraz muğlâk olduğu görülür.
Allame Meclisi şöyle yazmıştır: *"Hadisin sonuna kadar olan bu bölüm ravinin sözü olabileceği gibi yazarın da (Kuleyni) sözü olabilir. Bu daha açık ve izaha uygundur. Bu durumda hadisin manası şöyle olur: Bu sözün (seni kastediyorum ama sen duy ey komşusu) yeri, Yüce Allah'ın peygamberi serzenişte bulunduğu ayetlerdir."* (bkz. Mirat'ul-Ukul, c.12, s.521) Ancak Tefsir-i Ayyaşi'de hadisin metni şöyledir: *"Yüce Allah peygamberini serzeniş etmemiştir"* sözünün anlamı şudur: Yani Kurân-ı Kerim'de geçen ***"Eğer sana sebat vermemiş olsaydık, neredeyse sen onlara birazcık meyledecektin"*** sözü gibi ifade-

Peygamberlerin masumiyeti hakkında rivayet edilmiş uzun bir hadiste şöyle gelmiştir:

*"Me'mun (İmam Rıza'ya (a.s) hitaben şöyle) dedi:*

*- Ey Ebul Hasan! Yüce Allah'ın "Allah seni affetsin, neden onlara izin verdin?"*[288] *sözünü bana izah et. İmam Rıza (a.s) buyurdu:*

*- Bu, "Seni kastediyorum ama sen duy ey komşusu!" kabilinden nazil olmuş ayetlerdendir. Yüce Allah Peygamberine hitap ederek onun ümmetini kastetmiştir.*[289] *Yüce Allah'ın* ***"Eğer şirk koşarsan amelin hiç olur ve muhakkak hüsrana uğrayanlardan olursun."***[290] *sözü ve* ***"Eğer sana sebat vermemiş olsaydık, neredeyse sen onlara birazcık meyledecektin."***[291] *sözü de bunun gibidir."*[292]

Kurân-ı Kerim'de bu tür ayetler bir hayli fazladır. Konunun daha çok uzamaması için bu hususta en açık örnek sayılabilecek bir ayet

---

lerde ondan (peygamberden) başkasını kastetmiştir. Feyz, Vafi'de (c.9, s.1771) şöyle der: *"Kurân'da geçen"* ifadesinden maksat önceki ayetlerde zikri geçenler olabilir. Bu ihtimale göre hadisi şöyle tercüme etmek mümkündür: *"Yüce Allah'ın peygamberini serzeniş ettiği yerlerde zikri önceki ayetlerde geçen kimseleri kastetmiştir."* Yüce Allah'ın ***"Eğer sana sebat vermemiş olsaydık, neredeyse sen onlara birazcık meyledecektin"*** sözünde olduğu gibi ki burada maksat o Hazretten (s.a.a) başkasıdır.

288 Tevbe/43.

289 Bu ayetin açıklamasında şunu söylemek mümkündür: Ayette muhatabın her türlü günah ve kusurdan münezzeh olan Peygamber-i Ekrem Hazretleri (s.a.a) olması karinesi ile *"Allah seni affetsin"* cümlesinin onun işlediği bir günahın ardından söylenen bir söz olmadığı ve *"neden onlara izin verdin"* cümlesiyle de bu günahtan dolayı onun serzeniş edilip, uyarılması anlamı çıkartılamayacağı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla burada ifade edilen *"Allah seni affetsin"* cümlesi o Hazrete (s.a.a) yönelik duygu yüklü bir duadır. Nitekim bu, Arap arasında da yaygın olan bir yöntemdir. Bazen birisi hiçbir suç işlemediği halde ona karşı besledikleri mahabbet ve duyguyla bu cümleyi kullanırlar. *"Neden izin verdin onlara? Vermeseydin de, sence doğru söyleyenler de açığa çıksaydı, yalancıları da bilseydin!"* cümlesindeki maksat münafıkların getirdikleri uydurma bahanelerle onların cihaddan imtina etmelerini kınamaktır, peygamberi kınamak değil. Bu şuna benzemektedir: Birisine hücum edip, ona vurmak isteyen birine üçüncü bir şahıs araya girip engel olur. Ortalık yatıştıktan sonra saldırıya maruz kalan şahıs üçüncü şahsa muhabbetle şöyle der: *"Allah seni affetsin, ne diye engel oldun ki? Bıraksaydın da vursaydı ve onun ne olduğu ortaya çıksaydı, insanlar onu iyice tanısaydı!"* Görüldüğü gibi aslında burada serzeniş edilen ve kınanan kişi olaya engel olan değil, tam aksine, saldırıda bulunan kişidir.

290 Zümer/65.

291 İsra/74.

292 Uyun-i Ahbar'ir-Rıza, c.1, s.204; Tefsir-i Nur'us-Sakaleyn, c.3, s.197.

daha zikredeceğiz. Diğer ayetlerin adresini ise dipnotta belirtmekle yetineceğiz.[293]

[293] *"Ve Allah'ı bırakıp da sana ne bir faydası dokunan, ne bir zarar veren şeylere tapma, bunu yaparsan şüphe yok ki zalimlerden olursun."* Yunus/106
*"Allah'la beraber başka bir mabuda tapınma, sonra kınanmış bir halde ve tek başına, yardımdan mahrum olarak oturup kalırsın."* İsra/22
*"Allah'la beraber başka bir mabut edinme, sonra kınanmış, kovulmuş bir halde cehenneme atılırsın."* (İsra/39)
*"Gerçek, Rabbindendir, şüphe edenlerden olma artık."* Al-i İmran/60
*"Bilgi sahibi olduktan sonra da onların nefsani dileklerine uyarsan sana Allah'tan başka ne bir dost vardır artık, ne bir yardımcı."* Bakara/120
*"Sana gelen bilginin ardından artık tutar, onların dileklerine uyarsan şüphe yok ki zalimlerden olursun."* Bakara/145
*"Sakın Allah'la beraber bir başka mabudu çağırma, yoksa azaba uğratılanlardan olursun."* (Şuara/213) *"Dünya yaşayışının ziynetini dileyenlere uyup ayırma gözlerini onlardan ve bizi anmamaları için gönüllerine gaflet verdiğimiz heva ve heveslerine uymuş ve işi hadden aşıp taşmış kişiye itaat etme."* (Kehf/28)
*"Sabah, akşam, razılığını dileyerek Rablerine dua edenleri kovma; ne onlardan, herhangi bir hususta sen sorumlusun, ne de senin amelinden onlara bir şey sorulur, onun için onları kovup da zalimlerden olma."* (En'am/52)
*"Onlara verdiğimiz mala, evlada göz dikme, onlar için tasalanıp gam yeme…"* (Hicr/88)
*"Ve onları, bunlarla sınamak için dünya yaşayışının ziyneti olarak faydalandırdığımız mala-menale gözünü dikme…"* (Taha/131)
*"Ayetlerimize dair münasebetsiz sözlere daldıklarını görünce bir başka bahse girişinceye dek yüz çevir onlardan. Şeytan, bunu sana unutturursa hatırladıktan sonra artık zulmeden kavimle oturma."* (En'am/68) *"Ve Rabbin, kendisinden başkasına kulluk etmemenizi ve anaya babaya iyilik etmenizi hükmetmiştir; onlardan biri, yahut her ikisi, senin hayatında ihtiyarlık çağına ererse onlara öf bile deme, azarlama onları ve onlara güzel ve iyi söz söyle."* (İsra/23)
*"Seni bir yetim olarak bulup da yer-yurt vermedi mi sana? Ve seni, yol yitirmiş bulup da yol göstermedi mi sana? Ve seni yoksul bulup da yol göstermedi mi sana? Artık sen de yetimi horlama ve bir şey dileyeni boş çevirme, azarlama."* (Duha/6-10); Şunu da hatırlatmakta fayda var: Tefsir-i Nur'us-Sakaleyn'de (c.5, s.596, hadis 20) sözü geçen ayetlerin manası konusunda Ali b. İbrahim'in tefsirinden bu mesleyi teyit edici bir söz nakledilmiştir. *"Suratını astı ve döndürdü, yanına kör geldi diye. Belki o, arınacaktır, ne bilirsin? Yahut da öğüt alacaktır da ondan faydalanacaktır. Fakat ihtiyacı olmayana gelince; artık sen onun üstüne düştükçe düşüyorsun. O arınmazsa sana ne? Fakat sana koşup gelen ve korkan kişi; sen ondan gaflet ediyor, ona aldırış bile etmiyorsun."* (Abese/1-10) Şunu da zikretmekte fayda var Abese suresinin bu ayetlerinin tefsiri konusunda iki görüş vardır: Çoğunluğunu Ehl-i Sünnet müfessirlerinin oluşturduğu bir gruba göre suratını astığı için serzeniş edilen şahıs Peygamber-i Zişan hazretleridir. Çoğunluğunu Şia müfessirlerinin oluşturduğu bir grup ise suratını asan kişinin başka bir şahıs olduğu ve buradaki hitapların da o şahsa yönelik olduğu kanaatindedirler. Fakat bizim görüşümüze göre şunu söylemek mümkündür: Sura-

**"Eğer sana indirdiğimizden şüphede isen o halde senden önce kitabı okuyanlara sor. Doğrusu sana Rabbinden gerçeğin ta kendisi gelmiştir. O halde şüpheye düşenlerden olma! Allah'ın ayetlerini yalanlayanlardan olma ki hüsrana uğrayanlardan olursun!"**[294]

*"Sana indirdiğimiz"* ibaresi dikkate alındığında bu ayetlerin muhatabının İslam Peygamberi (s.a.a) olduğu açıktır. Öte yandan o Hazretin (s.a.a) masumiyeti ve Kurân'ın Allah katından indirildiğine dair kesin bilgisi, kendisine indirilmiş şey konusunda şüpheye düşmesi ihtimalini bile kesinlikle ortadan kaldırmaktadır; nerde kaldı ki o, Allah'ın ayetlerini yalanlasın!

Bu karine ile ayette geçen hitaptan başkalarının kastedildiği hususunda en ufak bir şüphe kalmamaktadır. Ayet, o Hazretin (s.a.a) peygamberliğinden şüphe duyan ve Allah'ın ayetlerini yalanlayan İslam karşıtlarına işaret etmektedir. Hitabın o Hazrete (s.a.a) yönelik olmasının sırrı ise belki de bu tarz beyanı dinleyici insafa yakın görür ve bunun tesir ihtimali daha fazla olur babındandır. Bu izah bazı rivayetlerin içerisinde de geçmiştir.[295]

---

tını asan kişi o hazretten başka biri olmuştur ve onun bu davranış ve düşünce tarzının yanlışlığı ise *"kızım sana söylüyorum, gelinim sen işit."* kabilinden Peygamber-i Ekrem'e (s.a.a) hitap şeklinde ifade edilmiştir.

294 Yunus/94-95.

295 İlel'uş-Şerayi kitabında… İmam Muhammed Taki'nin (a.s) oğlu Musa ile arkadaşlık eden Muhammed b. Seid Ezheri'den rivayet edilir ki, Musa ona şu haberi verdi: Yahya b. Eksem İmam Muhammed Taki'ye (a.s) bir mektup yazdı ve o, yazdığı mektupta birtakım meseleleri sordu. Onlardan bazıları şöyle idi: *"Bana Yüce Allah'ın "Eğer sana indirdiğimizden şüphede isen o halde senden önce kitabı okuyanlara sor…" sözünden haber ver. Burada muhatap kimdir. Eğer muhatap Peygamberse; nasıl olur da o, kendisine indirilen vahiyde şüpheye düşer?! Yok, eğer burada muhatap peygamber değilse o zaman ("sana indirdiğimiz" ifadesiyle) peygamberden başkasına da mı vahiy indirilmiştir?!"* Musa şöyle der: Kardeşim Ali b. Muhammed'e bunu sorduğumda buyurdu: *"Eğer sana indirdiğimizden şüphede isen o halde senden önce kitabı okuyanlara sor…" sözüne gelince; burada muhatap Allah Resulüdür. O, Allah tarafından kendisine indirilenler konusunda şüphe içinde değildi. Lakin cahiller şöyle diyorlardı: Nasıl olur da Allah bize meleklerden bir peygamber gönder miyor?! Bu da diğer insanlar gibi yemek yer, su içer, pazar yerlerinde dolaşır ve bu manada diğerleriyle hiçbir farkı yok! Bunun üzerine Yüce Allah peygamberine şöyle vahyetti: Şu karşında bulunan cahillerin huzurunda senden önce kitabı okuyanlara sor; acaba Allah'ın senden önce gönderdiği peygamberler de yemek yiyip pazarlarda dolaşmazlar mıydı ve sen ancak bu şekilde onlara örnek olursun. Peygamber şüphe içinde olmadığı halde Yüce Allah* ***"Eğer şüphede isen"*** *buyurmuştur ki onları emrine boyun eğdirsin. Tıpkı* ***"De ki gelin, çağıralım oğullarımızı ve..."*** (Al-i İmran/61)

***"O bir şeyin olmasını irade ettiğinde ona "ol" der, o da oluverir."***[296] ve benzer ayetlerde[297] şöyle denilmiştir: *"Olmayan şey muhatap olamaz"* karinesiyle anlaşılmaktadır ki Yüce Allah âlemdeki varlıkları yarattığında "***ol***" sözcüğünü kullanmaz. "***Ona ol der, o da oluverir***" cümlesi varlıkların yaratılışının Yüce Allah için çok kolay olduğunu ifade eden bir misalden ibarettir. Yani Yüce Allah bir şeyi yaratmayı dilediğinde O'nun iradesi yeterlidir[298] veya bu bir kinayedir.[299]

***"Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi. Ona ve yer küreye: "isteyerek veya istemeyerek (buyruğuma) gelin" dedi. Her ikisi de: "isteyerek***

---

*ayetinde olduğu gibi. Yüce Allah, peygamberinin ondan gelen sözü yerine ulaştıracağını bilmiştir… Peygamber de (s.a.a) O'nun söylediği sözde doğru olduğunu bilmiştir. Fakat kendi nefsi karşısında insafla davranmak istemiştir.* (Nur'us-Sakaleyn, c.2, s.319, h.126).

296 Yasin/82.

297 Bakara/117; Al-i İmran/47; Nahl/40; Meryem/35; Gafir 68.

298 Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.1, s.363 ve 364, Bakara/117. ayetin tefsirinde; c.2, Al-i İmran/47; el-Mizan, c.17, s.115, Yasin/82; Tabersi Mecme'ul-Beyan'da Bakara/117. ayet-i kerimenin i'rabında şöyle demiştir: *"Ebu Ali şöyle der: "fe yekun" kelimesinin mensub olması caiz değildir; zira "kun" kelimesi her ne kadar emir kipinde olsa da emir değildir; ondan maksat haberdir. Çünkü vücuda gelmemiş menfi bir şeye emrolunmaz ve hitap edilmez."* Onun tefsirinde ise şöyle der: *"Fe innema yegulu lehu kun fe yekun/ona ol der, o da oluverir" sözü üzerinde çeşitli vecihlerde ihtilaf edilmiştir. Birincisi; bu cümle bir tür temsildir; zira olmayan bir şeye hitap edilmesi ve emir verilmesi doğru değildir. Gerçekte bunun manası söz konusu fiilin son derece basit ve kolay olması, zorluğun ondan kaldırılmış olmasıdır. Tıpkı "ol" demekle birlikte "olması" gibi… Bu sözler arasında en sahih ve güçlü olanı, Arab'ın sözüne en fazla benzeyeni birinci sözdür."* Allame Tabatabai'nin el-Mizan'daki ibaresi ise şöyledir: *"O'nun bir şeyin olmasını istediğinde emri, ona ol, demesidir, o da oluverir". Bu ayet, yaratma konusunda en göz alıcı Kurân ayetlerindendir ve vücuda gelmesini istediği bir şeyin oluşumunda yüce zatından başka hiçbir şeye ihtiyaç olmadığını beyan etmektedir. Yani o şeyi oluşturacak veya oluşumunda yardım sağlayacak veya onun oluşumuna mani olacak bir engeli kaldıracak bir sebebe ihtiyaç duymaz… Burada telaffuz edilecek bir lafız olmadığı malumdur. Aksi halde onun vücuda gelmesi de başka bir lafza muhtaç olur, o da başka bir lafza ve bu teselsüle yol açan bir durumdur ki batıldır. Burada hitabı duyacak bir muhatap da yoktur ki lafızla vücuda gelsin. Zira bu çelişkiye yol açar. Dolayısıyla buradaki söz bir temsildir ve Allah'ın bir şeyin vücuda gelmesini irade ettiğinde yüce zatının dışında bir şeye ihtiyaç kalmadığını ve o şeyin olmama veya gecikme gibi bir lüksünün olamayacağını ifade etmektedir."*

299 Kinaye, lafzın gerekçesinden hakiki manayı irade etmektir. Bizim görüşümüze göre "***Bir şeyin olmasını istediğinde, ona ol der, o da oluverir.***" cümlesinin gerçek manası şudur: Ne zaman bir şeyin vücuda gelmesini isterse ona *"ol"* der, o da hemence oluverir. Bu mananın gerekçesi bir şeyin kolaylık ve süratle oluşması, birtakım ön hazırlıklara ihtiyacının olmamasıdır. Bu yüzden şunu söylemek mümkündür: Bu cümle, gerçek manasının makul olmayışı, karinesi ile gereği olan manadan kinayedir.

***geldik" dediler.***[300] Ayetinin tefsirinde şöyle denilmiştir: Ayetin manası Allah ile gökler ve yer arasında gerçek bir konuşma geçtiği değildir. Buradaki maksat gökler ve yer kürenin yüce Allah'ın istediği şekilde olmasıdır. Bu hususta onlardan herhangi bir itiraz veya diğerlerinden bir engelleme, bir meşakkat veya durağanlık ve durgunluk söz konusu değildir. Bu bir nevi temsili mecazdır.[301] ***"Ona ve yerküreye "isteyerek veya istemeyerek (buyruğuma) gelin" dedi. Her ikisi de: "İsteyerek geldik" dediler."*** cümlesinin yerküre ve göğün özellikleri göz ardı edildiğinde gerçek bir konuşma anlamında zuhur edip, ortaya çıktığı açıktır. Müfessirlerden bir grup yukarıdaki izahı yerküre ve göğün cansız olduğu halde muhatap alınmasından dolayı zikretmişlerdir. Yapılan açıklamalar ışığında sözün muhatabının özelliklerinin Kuran ayetlerinin delaletinde karine sayılmasının hem akıl erbabı arasında yaygın konuşma kurallarıyla mutabık olduğu anlaşılmakta hem de bu konunun rivayetlerde açıkça beyan edildiği görülmektedir. Ayrıca bu, müfessirlerden bir kısmının da görüşüne uygundur. Dolayısıyla bu karinenin tefsir ve Kurân ayetlerindeki gerçek mefhuma ulaşmadaki tesiri inkâr edilemez.

## Sözün Konusunun Özellikleri

Her sözün konusu (hakkında sözü edilen kişi veya şeyler) bir takım özellikler taşır. Bu özelliklerin konuşmacı veya dinleyici tarafından *"bilinmesi imkânsız veya bilinmemiş özellikler"* ve *"bilinebilir veya bilinmiş özellikler"* olmak üzere iki gruba ayırmak mümkündür. Konuşmacı veya dinleyici tarafından bilinmesi imkânsız veya bilinmemiş özellikler, konuşmacının özelliklerinin sözdeki tesirinin ölçüsü konusunda yapılan açıklamada olduğu gibi onun sözünü anlamakta etkin kılınamaz. Çünkü konuşmacı bu özellikleri dikkate almamıştır veya dinleyici konuşmacının sözünü anladığında bu özelliklerden haberdar olmamış ve olamamıştır. Konuşmacı, bu özellikleri kendi sözü için bir karine kılmadığı malumdur. Fakat az bir dikkatle konuşmacı ve dinleyicinin algıladığı, onlar açısından bilinen özellikler söz için muttasıl karinelerden biridir. Konuşmacı

[300] Fussilet/11.

[301] Bkz. Tefsir-i Tibyan, c.9, s.110 ve 111, Fussilet suresinin 11. ayetinin altında; Tefsir-i Ruh'ul-Meani, c.12, cüz.24, s.103, söz konusu ayetin tefsirinde; Minhac'us-Sadıkin, c.8, s.176.

bu özelliklerin dinleyici açısından bilindiğini dikkate alarak kendi maksadının beyanında buna itimat eder. Dinleyici de bu özelliklerin konuşmacı açısından açık olduğunu dikkate alarak ve onun da bunları dikkate aldığından yola çıkarak, bunu konuşmacının sözünün mana ve tefsirine dayanıp karine kılar.

Konunun bu özelliklerinin konuşmacı, muhatap ve dinleyiciler için belli ve açık olması veya konuşma anında muhatap ve dinleyicilere malum olmadığı halde pratikte az bir dikkatle aşikâr olması konuşma esnasında mantık sahipleri tarafından uygulanan bir yöntemdir. Zira konuşmacının sözünün yanında onun maksadını anlatma salahiyeti taşıyan her şey konuşma dilinde akil insanlar nezdinde karine olma niteliğini taşır ve akıl erbabı konuşmalarında ondan karine olarak faydalanırlar. Mesela eğer konuşmacı ve dinleyici tarafından *"a"* şahsiyetinin Kurân ilimleri konusunda uzman olduğu ancak felsefe ve kelam konusunda fazla birikimi olmadığı biliniyorsa ve konuşmacı *"a"* şahsiyetinin uzmanlığından faydalanmak gerektiğinin zaruretini ifade ederek: *"O kanaat sahibidir, uzmandır, onun görüş ve tecrübelerinden faydalanmak gerekir."* diyorsa böyle bir durumda yukarıdaki cümle her ne kadar kayıtsız ve mutlak olsa da dinleyicinin bu söze istinaden felsefe ve kelam konusunda "a" şahsiyetine müracaat etmesi ve konuşmacının sözünden maksadının "a" şahsiyetinin her alanda uzman olduğudur sonucunu alması doğru olmaz. Bu örnekte "a" şahsının uzmanlık alanı dinleyici ve konuşmacı tarafından bilindiği için artık konuşmacının, *"O, Kurân ilimleri dalında ihtisas ve görüş sahibidir."* demesine gerek kalmamıştır. Burada dinleyicinin de cümleye konu olan kişinin mutlak olarak her alanda veya Kurân ilimleri dışında bir konuda da uzman olduğu anlamını çıkarması doğru değildir. Çünkü mevzunun konuşmacı ve dinleyici tarafından bilinen özellikleri, onun (a şahsının) Kurân ilimleri konusunda uzman olduğunun kastedildiğine bir karinedir.

Öyleyse Kurân ayetlerinin mevzusuna ait Kurân muhatapları tarafından bilinen özellikler ve ayrıcalıklar[302] Yüce Allah'ın maksadını elde etme yolunda birer karine olarak dikkate alınmalıdır. Şunu da söylemek

[302] Şu bilmekte fayda var; konunun özelliklerinden bazıları ayetlerin (daha önce tanımını yaptığımız) sebeb-i nüzul ve şa'n-i nüzuluna dönmektedir. Bir kısmı ise sebeb-i nüzul ve şa'n-i nüzul bahsinin dışındadır.

mümkündür: Kurân ayetlerinin sahibi (konuşmacısı), sözünün özelliklerinden hiçbiri kendisine gizli kalmayan Yüce Allah'tır. Bu sözlerin direkt muhatabı ise Allah'ın inayet ve lütfü ile tüm ayetlerin konularındaki özelliklerden haberdar olan Yüce İslam Peygamberidir (s.a.a). Kurân-ı Kerim'de ayetlerin konusuna ait tüm gerçek ve somut özellikler sözün karinelerindendir ve her ayeti anlamak için onun konusuna ait tüm özellikleri bilmek gerekir ve ancak bunları dikkate alarak Kurân'ın anlamına ve Yüce Allah'ın maksadına ulaşılabilir.

Binaenaleyh eğer ayetlerin konusu (geçmiş peygamberler, önceki dinler, geçmişte yaşamış kavimler veya şahıslar ve önceki dönemlerde vuku bulmuş olaylar gibi) tarihi konular olursa bu konulara ait tarihi ayrıntıları bilmek ve ilgili ayetlerin mefhumunu bunların ışığında anlamak gerekir. Eğer ayetlerin konusu (rüzgâr ve yağmur, gök ve yer, ay ve yıldızlar, cenin vb. gibi) doğal fenomenler olursa bu konularla ilgili özellikleri dikkate alarak ayetleri tefsir etmek gerekir. Eğer ayetlerin konusu (Yecüc ve Mecüc'ün seddi ve Zül-Karneyn'in gittiği yerler gibi) coğrafi konular ise bu ayetlerin tefsirinde ilgili coğrafi konumlar ve özelliklerden faydalanmak gerekir. Eğer ayetlerin konusu (Şeytan, cin, melekler ve ölümden sonraki âlem gibi) metafiziki ve görünmeyen şeylerse bu tür ayetlerin tefsirinde gaybı bilenlerden, yani Peygamber Efendimiz (s.a.a) ve Ehl-i Beytinden (a.s) nakledilen rivayetlerde bu konuların özelliğine dair yapılan açıklamalar dikkate alınmalı, bunların ışığında ayetlerin gerçek maksadı anlaşılmalıdır. Diğer konuları ihtiva eden ayetlerde de aynı minvalde o konularla ilgili özellikler uygun yollardan öğrenilmeli ve ilgili ayetlerin tefsirinde dikkate alınmalıdır.

Bu açıklamalara dayalı olarak Kurân konularının çeşitliliği ve geniş kapsamı da göz önünde bulundurulduğunda ayetlerin gerçek maksatlarının anlaşılmasında bu karineyi dikkate almanın önemli rolü olduğu ortaya çıkmaktadır. Böylece müfessirin pozitif bilimler hususunda, tarih ve coğrafya hakkında bilgi sahibi olmasının, Peygamber (s.a.a) ve hidayet önderlerinden (a.s) nakledilmiş rivayetlerden faydalanmasının Kurâni konuları anlamadaki lüzumu (veya en azından faydası) da anlaşılmış olmaktadır. Müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler bölümünde bu konuda daha fazla açıklamada bulunacağız.

## Sözün Makamı

*"Makam"* lügatte kıyam edilen yer ve mekân, rütbe ve konum anlamına gelmektedir.[303] Burada sözün makamından maksat, konuşmacının gerçekleştirmek istediği genel ve külli hedefidir. Mesela bir konuşmacı bir şahsı methetmek için bir söz söylediğinde, methiye makamında konuşmuştur denilir. Eğer birisini tahkir edip, yermek isteyerek konuşursa, tahkir ve yergi makamında söz söylemiştir denilir. Bir konuyu ispata çalışmak ve delil ikame etmek için konuşursa istidlal makamındadır denilir. Eğer rakibini ikna etmek ve bir konuyu ona ispatlamak için onun da kabul ettiği konuları ileri sürüyorsa cedel ve münazara makamındadır denilir.

Örfi söyleşilerde sözün makamı kelimelerin delaletinde etkili olmakta ve sözün manasını belirlemektedir. Yani eğer bir konuşma birisini övme makamında dilden dökülmüşse kelime ve cümlelerin manaları övgüye uygun anlamda belirginlik kazanır. Eğer birisini yermek makamında ağızdan çıkmışsa sözcük ve onların oluşturduğu terkipler hiciv ve yergi anlamına uygun manada zuhur eder. Bu esasa göre ayetlerin tefsirinde sözün makamı dikkate alınarak kelimeler ve cümlelerin anlamı elde edilmelidir. Zira defalarca ifade ettiğimiz gibi Kurân-ı Kerim ayetlerinin zahiri manası, örfi konuşmalarda yaygın olan yönteme mutabık şekilde elde edilmelidir. Bu yüzden müfessirler bazı yerlerde ayetleri tefsir etmek için sözün makamından faydalanmışlar ve getirdikleri manada ona istinat etmişlerdir. Örnek olarak Alusi, *"Birbirlerine neyi soruyorlar"*[304] ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: *"…soruyorlar" sözcüğündeki zamir Mekke halkına dönmektedir. Gerçi öncesinde Mekke halkından söz edilmemiştir. Çünkü onların hissedilen hazır bulunuşları buna gerek bırakmamıştır. Buna ilave olarak onlardan direkt söz edilmemiş olmasının, aslında onları tahkir etmek ve küçümsemek anlamında bir nükte taşıdığını söylemişlerdir. Zira Hekim olan Kurân-ı Kerim'in makamı onlar hakkında söz etmekten yücedir. Bunun tersi düşünülemez; çünkü makam buna engeldir."*[305] Her ne ka-

---

303 Ferheng-i Muin, *"makam"* sözcüğünde.

304 Nebe/1.

305 *"…soruyorlar" sözcüğündeki zamir, Mekke halkına dönmektedir. Gerçi öncesinde Mekke halkından söz edilmemiştir. Çünkü onların hissedilen hazır bulunuşları buna gerek bırakmamıştır. Buna ilave olarak onlardan direkt söz edilmemiş olmasının, aslında onları*

dar bazı yerlerde zikredilmeme durumu, ta'zim ve yüceltme manasına gelse de, burada sözün makamı (ki ahireti inkâr edenleri tehdit etmek ve onları bu inkârdan vazgeçirmektir) bu tevehhüm ve kuruntuya bir engeldir. Makam karinesi, onların zikredilmemesini tahkir ve küçümsemede belirgin kılmıştır.

Allame Tabatabai kendi tefsirinde *"Kitab'un Merkum"*[306] ayetinin açıklamasında *"merkum"* kelimesinin manasının beyanında önce Rağıb İsfehani'den *"Rakm"* kelimesinin kalın çizgi anlamına geldiğini, bazıları da onun bir yazıya nokta koymak anlamına geldiğini; Yüce Allah'ın *"Kitab'un merkum"* sözünde her iki şeklin de geçerli olabileceğini naklettikten sonra şöyle yazmıştır: *"İkinci mana makam*[307] *ile münasiptir. O halde bu kelime onlar için mukadder kılınmış şeyin aşikâr olduğuna ve hiçbir belirsizliğin bulunmadığına işarettir. Yani mukadder kılınmış bu kaza asla değişmez."*[308]

---

*tahkir etmek ve küçümsemek anlamında bir nükte taşıdığını söylemişlerdir. Zira Kurân-ı Kerim'in makamı onlardan söz etmekten yücedir. Bunun tersi düşünülemez; çünkü makam buna engeldir."* Tefsir-i Ruh'ul-Meani, c.15, s.1

306 Mutaffifin/9.

307 Allame Tabatabai'nin görüşüne göre onun diğer sözlerinden de anlaşıldığı kadarıyla bu ayetlerin makamı, eksik ölçmeyi engellemek ve eksik ölçenleri korkutmaktır. Çünkü o bir yerde şöyle yazmıştır: *"Yüce Allah'ın* ***"Hayır, kötülerin yazısı Siccin'dedir. Bildin mi sen, Siccin nedir? Yazılmış bir kitaptır o. Vay haline yalanlayanların o gün"*** *sözü söylenildiğine göre onları, düçar oldukları eksik ölçmekten caydırmak, yeniden diriltilmek ve hesaba çekilme konusundaki gafletlerinden uyandırmaktır."* Başka bir yerde de şöyle yazmıştır: *"Bildin mi sen, Siccin nedir?"* sözü korkutmak siyakındadır.

308 *"Merkum" rakm kökündendir ve Rağıb şöyle der: "Rakm" kelimesi kalın çizgi anlamına gelir. Bazıları da onun bir yazıya nokta koymak anlamına geldiğini söylemiştir. Yüce Allah'ın* ***"Kitabun merkum"*** *sözünde her iki şekil de geçerli olabilir. İkinci mana makam ile münasiptir. Yani bu kelime onlar için mukadder kılınmış şeyin aşikâr olduğuna ve hiçbir belirsizliğin bulunmadığına işarettir. Yani mukadder kılınmış bu kaza asla değişmez."* (el-Mizan, c.20, s.346). Şunu da belirtmekte yarar vardır ki bazen müfessirlerin sözünde *"makam"* kelimesi zikredilmeksizin başka bir tabir ve lafızla makam karinesinden istifade edildiği görülmektedir. Örneğin; Allame Tabatabai, ***"Acaba görmez misin Allah yedi tabakalı göğü nasıl yarattı?"*** (Nuh/15) ayet-i kerimesi hakkında şöyle yazmıştır: *"Bir hüccet, bir delil getirme siyakında zikredilen bu cümlede göklerin "yedi tabaka olmakla" vasfedilmiş olması şunu gösteriyor; onlar, gökleri yedi tabaka olarak görüyorlardı ve bu konu onlarca kabul gördüğü için onlara bununla hüccet getirmiştir."* Dikkat edilecek olunursa Allame, burada istidlal ve ihticac makamı olan makam karinesinden istifade etmiştir. Nuh (a.s) kavminin göklerin yedi tabaka olduğunu kabul ettiklerini ve bu yüzden Nuh'un da (a.s) onlarla bu şekilde konuştuğunu ifade etmiştir. Fakat makam sözcüğünü kullanmamış, *"hüccet siyakında"* tabiri ile bunu dile getirmiştir.

Binaenaleyh sözün makamının karine oluşu akıl erbabı arasında değişmeksizin süregelen konuşma kurallarına uygun bir yöntem olmakla birlikte Sünni ve Şia müfessirlerinin de istinat ettikleri bir konudur.

## Sözün Tonu

Ton kelimesinin birçok manası vardır. Onlardan bazıları ise aşağıdaki gibidir:

1) Avaz, nağme, parça okurken avaz çekme, muhtelif ezgilerde durgun ve hızlı ritim tutmak.
2) Kelimenin telaffuz veya irabında hata yapmak, Kurân veya ezan okurken kısa okunması gereken yeri uzatmak ve uzun okunması gereken yeri kısa tutmak.
3) Sözün ahengi, sözden çıkan mefhum ve anlam, sözün üslup ve tarzı ve…[309] Burada sözün ton ve lehninden maksat telaffuz edilen cümledeki söyleniş keyfiyeti, sözcüklerin niteliği ve yazılı sözlerde aralarındaki terkip şeklindeki özelliktir.[310]

---

309 Bkz. Lügatname-i Deh-Huda, Ferheng-i Muin, *"lehn"* sözcüğünde; el-Mucem'ul V - sit, s.820 *"Sözün lehni, dinleyicinin ondan ve lafzının ardından anladığı mefhumdur."* Kurân-ı Kerim'de Muhammed (s.a.a) suresinin 30. ayetinde bu kelime geçmiştir. Tefsir-i Şubber'de, (s.510) şu şekilde mana edilmiştir: *"Sözün lehni, yani ondan çıkan mana ve müminlere yönelik bir kinayedir."* Ebul-Futuh Razi kendi tefsirinde (c.17, s.308) onu *"Sözün kinayesi"* şeklinde tercüme etmiş ve sayfa 311'de şunu nakletmiştir: *"Abdullah b. Abbas dedi ki: Sözün lehni, onun manasıdır. Hasan dedi: onun mefhumudur. Karzi dedi: Onun maksadı ve meramıdır. Onun aslı sözü va'z edildiği anlamdan başka bir yöne doğru çevirmektir.* İrabda lehn de bundandır; *zira doğrudan başka bir yöne dönüş vardır. Cümlede lehn iki türlüdür; biri övülmüş, diğeri yerilmiştir. Kinaye manasında olan ve tasrihin zıddı olan tariz anlamındaki lehn güzeldir, övülmüştür."* Tefsir-i Ruh'ul-Meani'de, c.13, cüz.26 ve s.77'de onun beyanında şöyle gelmiştir: *"Kelamın üsluplarından bir üsluptur veya bilinen tarzdan,* mesela zahiri ve açık manadan tariz/kinaye ve iphama doğru kaymaktır. *Bu yüzden noktalamadaki hataya lehn denilmiştir; çünkü bunda da doğru olandan dönmek vardır."* Rağıb şöyle der: *"Lehn, sözü, harekesini kaldırmak suretiyle veya farklı yazmakla onun üzerine cari olan kaideye aykırı bir duruma dönüştürmektir; bu da yerilmiştir. Lehn bu manada çok kullanılmaktadır. Fakat onun tasrih ve açık ifadesini ortadan kaldırıp kinaye ve mefhumundan çıkan manaya dönüştürmek anlamına gelen lehn belağat yönünden övülmüştür. "**Muhakkak onları, sözlerinin lehninden/üslubundan tanırsın**" (Muhammed/30) ayetinde de bu mana kastedilmiştir."*

310 Bu manada sözün lehnini bazıları muttasıl ve yapışık lâfzî karinelerden sayabilirler. Fakat bu manada ille de özel sözcüklerin kullanılmasında ısrar ve zorlama yoktur.

Belirtilen anlamda sözün lehni, örfün konuşmalarında üzerinde durulan söz karinelerinden birisi olup, sözün zahiri anlamının vuku bulmasında ve konuşmacının maksadının tayininde etkilidir. Bu yüzden konuşmacılar kendi maksatlarını ifadede ondan destek aldıkları ve kelimelerin yanında onu kendi maksatlarına delil kıldıkları gibi muhatap ve dinleyiciler de sözün zahirini ve konuşmacının maksadını anlamada onu dikkate alırlar. Örneğin; *"Zeyd fâkihtir"* cümlesi, bir haber cümlesi olabileceği gibi soru cümlesi de olabilir. Birçok yerde konuşmacı, telaffuz şekli ve söyleyiş tarzı ile cümlesinin haber veya soru cümlesi olduğunu dinleyiciye hissettirir.

> **"Birbirlerine neyi soruyorlar? O büyük haberden mi? Ki onlar ondan ayrılığa düşmektedirler. Hayır, yakında bilecekler. Hayır, hayır, yakında bilecekler!"**[311]

ayetlerinin tefsirinde bazı müfessirler şöyle demişlerdir: *"Tehdit tonu, soru soranların ahireti inkâr eden müşrikler olduğuna dair bir karinedir. Burada sual edenler müminler olmadığı gibi müşrikler ve kâfirlerin geneli de değildir."*

Burada sözün lehninden maksadın yukarıda geçen ayetlerdeki ifade biçimi ve söylem tarzı olmadığı açıktır. Çünkü bu sözlerin Cebrail (a.s) veya Yüce Peygamber (s.a.a) vasıtasıyla gerçekleşmiş telaffuz şekli ve söylem tarzı bize malum değildir. Dolayısıyla buradaki maksat sözcüklerin hususiyeti ve onların terkip niteliğidir. Yani *"bilecekler"* anlamına gelen "يَعْلَمُونَ" sözcüğünün başındaki "كَلَّا" ve "سَ" harflerinin tekrarlanmış olması, buradaki tonun tehdit lehni olduğunu göstermektedir.[312]

Buraya kadar yazılanlardan da anlaşıldığı üzere sözün lehni iki kısma ayrılır:

1) *"Sözlü lehn"* denilen telaffuz edilmiş sözün tonu.

2) *"Yazılı lehn"* denilen yazılmış sözdeki ton. Örfün teamülündeki konuşmalarda her iki kısım da sözün karinesi olabilmektedir.

---

Aksine bazen cümlenin genel yapısının rolü olduğundan dolayı biz bunu gayr-i lâfzî muttasıl karinelerden saydık ama bu hususta ısrarımız yoktur.

311 Nebe/1-5.

312 el-Mizan, c.20, s.160. Bu sözde ifade edilen *lehn*'den maksat, sözün açık bir şekilde beyan edilmeyişi ve kinayeli tarzda gelmesi olabilir. Nitekim bu, Rağıb'ın *"Müfredat"* kitabında *"lehn"* için zikrettiği manalardan biridir. Bu durumda şunu söylemek mümkündür: Onun tehdit lehninden maksadı, ayetin tasrihten uzak ve kinaye tarzında bir beyanla konuyu ifade etmiş olmasıdır.

Şunu da hatırlatmakta fayda var ki; *"yazılı lehn"*, siyaka oldukça yakın bir karinedir. Hatta o, kelimelerin siyakından onlar hakkında ton ismiyle kullanılmış olan bir bölümüdür denilebilir. Her halükarda bunun örfün geleneğinde karine olduğu hususunda en ufak bir şüphe yoktur.

Kurân ayetlerinde ise onun zahiri ifadelerinin akil insanlar arasında yerleşik olan konuşma kurallarına mutabık olması hasebiyle ayetleri anlamada lehnin karine oluşu, izaha gerek bıraktırmayacak ölçüde açıktır. Bu yüzden ayetlerin tefsirinde gerek *"yazılı"* gerekse *"sözlü"* ton muhakkak dikkate alınmalıdır. Ayetlerdeki *"yazılı ton"* kelimelerin özelliğinden, onların terkip ve siyakından elde edilmektedir. Onlardaki sözlü ton ise sağlam tarihi bilgilerde, masumlardan gelmiş muteber rivayetlerde ve diğer kesin belgeler arasında aramak gerekir. Zaten müfessirler de az-çok ayetlerin hitap tonuna istinat etmişlerdir. Bunlardan birisini az önce zikretmiş ve bir diğer örneğini de dipnotta değineceğiz.[313]

## Aleni Bilgiler ve Apaçık Kesin Burhan

*"Akl"*ın birçok manası ve muhtelif kullanım alanları vardır. İşte bu yüzden akıl için çeşitli tanımlar zikredilmiştir.[314] Bu bahsimizde geçen akıldan maksat, gerçekler ve değerler üzerine tefekkür edip düşünen, insanın derununda olan güçlerden birisidir. Tefekkür ve tedebbür ederek gerçekleri ve değerleri tanıdığı için insanda böyle bir gücün varlığı bilinen ve inkâr edilemeyen bir hakikattir.

---

313 Tefsir-i Kummi'de Ebu Carud'un İmam Muhammed Bakır'dan (a.s) ***"Hayır, onlardan her kişi kendisine açılmış sayfalar verilmesini istiyor"*** (Müddessir/52) ayeti hakkında naklettiği şu rivayete yer verilmiştir: *"Onlar dediler ki: Ey Muhammed! Bize ulaşan bilgiye göre İsrail oğullarından birisi günah işlediğinde sabahleyin başucunda işlediği günahı ve onun kefaretini yazılmış bir halde buluyordu. Bunun üzerine Cebrail Resulullah'a (s.a.a) gelerek dedi ki: Senin kavmin günahlar konusunda senden İsrail oğullarının geleneğini istiyor. Eğer isterlerse onlara bunu yaparız ve onları da İsrail oğullarını cezalandırdığımız şekilde cezalandırırız. Böylece Resulullah'ın (s.a.a) bunu kavmi için istemediğini zannettiler."* Ben de diyorum ki: Bu hikâye ayetin lehni ile örtüşmemektedir. Rivayet de bu hikâyenin zaafını ima etmekten uzak değildir. (el-Mizan, c.20, s.101).

314 Ferheng-i Muin, *akl* kelimesinde; Muhammed Sadreddin Şirazi, el-Hikmet'ul-Mütealiye fil-Esfar'il-Erbeat'il-Akliyye, c.3, s.513-514; Bihar'ul-Envar, c.1, s.99-101; Mir'at'ul-Ukul fi Şerh-i Ahbar-i Al'ir-Resul, c.1, s.25; et-Tefsir'ul-Kebir, c.5, s.169; Gazali, İhya-u Ulum'id-Din, c.1, s.101-102.

Bu esrarengiz ve deruni güç vasıtasıyla insanın ulaştığı malumat ve maarif iki kısımdır:

a) İnsanoğlu için ulaşılmasında edinim ve iktisaba, ayrıca herhangi bir istidlale gereksinim duyulmayan ve kendiliğinde anlaşılan bilgiler (zaruri veya bedihi ilim). Mesela; *"İki zıddın bir arada olması imkânsızdır."* veya *"Her mevcudu bir vücuda getiren vardır."*

b) Düşünce ve istidlal gerektiren, birkaç yakini (bedihi veya aleni olarak ortaya çıkan) mukaddimenin birleştirilmesi ile ulaşılan bilgiler (nazari veya kesbi ilim). Mesela; *"Âlem değişmektedir."* ve *"Her değişen şey yenidir."* bilgilerinin birleşmesiyle elde edilen *"Âlemin hâdis ve yeni oluşu"* bilgisi bu kabildendir.[315] Bu bahiste *bedihi bilgiler* birinci kısma matuftur ve *apaçık kesin burhandan* maksat ise ikinci kısımdaki akli bilgilerdir.

İnsanlar yaptıkları konuşmalarda her zaman bedihi bilgiler ve net kesin kanıtlardan karine olarak istifade etmekte ve bu şekilde maksatlarının başkaları tarafından anlaşılması ve anlatılmasında ondan faydalanmaktadırlar. Yani bir konuşmacının, açıklamakta olduğu bir konu hakkında bedihi bilgi ve net deliller bulunduğunda akıllı bir insan kendi maksadını anlatmada kullandığı ibarelerin yanı sıra bu bedihi bilgi ve kesin delilleri kendi sözüne karine olarak getirir. Bu bedihi bilgilerle maksadını açıkladığı ölçüde kendi sözlerinden karine olarak azaltır, kendisini onları kullanmaktan alıkoyar. Bu yüzden onun muhatapları da zikredilmiş olan sözleri bu bedihi bilgi ve kesin delilleri dikkate alarak onun sözünden anlarlar.

Öte yandan Kurân-ı Kerim, fasih Arapça ile akil insanlar arasında yaygın konuşma kuralları esasına dayalı şekilde insanlarla konuşmaktadır. Allah ve Resulü (s.a.a) tarafından da söz konusu yöntemi itibarsız kılacak veya kullanılmadığını gösterecek hiçbir delil olmadığından; hatta bazı rivayetlerin bilakis bunu teyit ettiğinden[316] yola çıkarak şu sonuca varırız: Yüce Allah Kurân ayetlerinin zahiri delaletlerindeki kendi maksadını anlatmada bu yöntemi kullanmıştır. Dolayısıyla Kurân ayetlerini

[315] Bkz. Muhammed Rıza Muzaffer, el-Mantık, c.1, s.21.

[316] Bkz. Nur'us-Sakaleyn, c.5, s.574, ***"Rabbin ve melekler saf saf geldi"*** (Fecr/22) ay - tinin altında; Bihar'ul-Envar, c.3, s.318, s.317, s.310, s.330, s.334, c.4, s.4, s.5, s.24, s.64, s.65.

anlamada bedihi bilgiler ve kesin deliller dikkate alınmalıdır; bunlar göz önüne alınmadan ayetlerin zahiri anlamının itibarı yoktur.

Şimdi bedihi bilgi ve kesin delillerin karine oluşu konusunda daha fazla açıklama için Kurân ayetlerinden bazılarını zikredeceğiz:

Daha önce de beyan edildiği gibi Kurân-ı Kerim'de birçok akli mecazlar vardır. Bunların (hepsi olmasa da) birçoğunda isnadın mecazi olduğu konusundaki karine bedihi bilgilerdir. Onlardan birkaç örnek şöyledir:

**"İşte onlar o kimselerdir ki, hidayet karşılığında sapıklığı satın aldılar da, ticaretleri kâr etmedi, doğru yolu da bulamadılar."**[317]

Bu ayet-i kerimede ticari kâr ve zararın olmadığı bilakis şahıslara yönelik kâr ve zararın olduğu aşikârdır. Hal böyle olunca da onların ticaretlerinin kâr etmemesinin mecazi anlam taşıdığı, asıl maksadın münafıkların hidayeti bırakarak sapkınlığı almalarıyla kâr etmedikleri anlaşılmaktadır.

İster mürsel olsun ister istiare, lâfzî mecazlarda da bedihi bilgiler karinedir. Örnek olarak;

**"Zira sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar ve sadece ahlaksız ve kâfir çocuklar doğururlar"**[318]

ayetinde *"ahlaksız ve kâfir"* ifadesinden maksat Nuh kavminde iman ve tevhit fıtratı üzere doğduğu halde babalarının eğitimleri sonucunda günahkâr ve küfür ehli olacak çocuklardır. Buradaki mecaz, mecaz-i mürseldir ve karinesi ise aklen bedihi olan bilgidir. Çünkü Nuh'un (a.s) hedefinin *"onların kalmaları durumunda ahlaksız ve kâfir çocuklar dünyaya getireceklerinin olmadığı"* açıktır. Onun maksadı, bu kâfirlerin kalmaları durumunda ahlaksız ve kâfir kişiler yetiştirecekleridir.

**"Bunlar, işte Rablerinden bir hidayet üzerindedirler…"**[319]

Bu cümlede de bedihi bilgi esasına dayalı olarak gerçekte *"üst ve üzerine çıkma"* manasına gelen "عَلَى" kelimesinin bu anlamı kastedilmemiştir. Maksat, bir tür kinaye olup hidayette istikrar ve sebata kavuşup

[317] Bakara/16.
[318] Nuh/27.
[319] Bakara/5.

derinleşmeleri anlamını ifade etmektedir. Zira hidayetin, üzerine çıkılıp gerçek manada onun üstünde bulunulacak bir şey olmadığı aşikârdır.[320]

İcaz veya kısaltma yerlerinde de bazen bir kelime veya cümlenin silinmiş olduğu akli açıdan bedihidir. Örneğin;

**"…Biz "asanla taşa vur!" demiştik ve o taştan on iki pınar fışkırmıştı…"**[321]

Ayetinde *"o taştan on iki pınar fışkırmıştı"* cümlesinden önce bir cümlenin takdirde ve gizli olduğu akli açıdan malumdur. Çünkü o taştan on iki pınarın fışkırmasının bir sebebi olması gerektiği aşikârdır. Oysaki bu sebep ayette zikredilmemiştir ve önceki cümleden bu sebebin ne olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebep, Hz. Musa'nın (a.s) asasını taşa vurmasıdır. O halde burada *"asasını taşa vurdu"* cümlesi takdirde tutulmalıdır.[322]

Kurân'ın bazı ayetlerinde apaçık kesin burhan, Allah'ın kelamındaki maksadını anlamada karine sayılmıştır. Onlardan bazı örnekler aşağıda zikredilmiştir:

**"وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ / Yüzler var ki o gün ışıl ışıl parlar, Rabbine bakar."**[323]

*"Nazire"* kelimesi *"nazar"* sözcüğünün ism-i failidir. Lügatte *"nazar"* ve onunla aynı familyadan olan sözcükler için müteaddit manalar

---

320 *"Hidayet üzeredirler"* sözünde ifade edilen istila (üste çıkmak) manası, onların h - dayet zemini bulup, onda istikrara kavuşmalarıdır. Dolayısıyla onların durumu bir şeyin üstüne çıkıp, ona binen kimsenin durumuna teşbih edilmiştir. (Bkz. Tabersi, Cevami'ul-Cami, c.1, s.15). *"Hidayet üzeredirler"* sözünde geçen *istila* (üste çıkma), muttakilerin hidayette sebat ve istikrar bulmalarını temsil eden bir manadır. Aynen bir şey üzerine çıkıp, ona binmiş kimseye benzetilmişlerdir. (Menhec'us-Sadikin, c.1, s.144).

321 Bakara/60.

322 Şunu söylemekte yarar var; Emin Esterabadi *"Ahbariliği"* savunma konusunda k - leme aldığı el-Fevaid'ul-Medeniyye kitabında bu tür akli delaleti *"hitabın lehni"* başlığı altında kabul etmiştir. O, akli delili iki kısma ayırmıştır.
a) Hitaba bağlı olan akli delil
b) Sadece aklın delaletiyle anlaşılan delil.
Hitabın lehnini birinci kısımdan saymış ve onun için ***"…asanla taşa vur demiştik ve o taştan on iki pınar fışkırmıştı"*** ayetini örnek getirmiş, şu izahta bulunmuştur: *"Akli delille hitabın lehninden anlıyoruz ki "asasıyla vurdu" cümlesi takdirdedir."* Bkz. Emin Esterabadi, el-Fevaid'ul-Medeniyye, s.16.

323 Kıyamet/22-23.

ve muhtelif kullanım alanları zikredilmiştir.[324] Bu sözcük "إِلَى" kelimesi ile kullanıldığında bir şeye nazar etmek ve bakmak manasına gelir. Fakat bu ayette Yüce Allah'ın zahiri gözle görülmesinin imkânsız olduğu hususundaki açık kati delil "إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ/*Rabbine bakar*" cümlesindeki mananın birtakım yüzlerin Allah'a bakacağı anlamında olmadığına karinedir. Zira göz ile bakmak yalnızca yönü ve mekânı olan, üzerlerine ışığın yansıdığı ve duyu organlarıyla işaret edilebilecek durumda olan nesneler hakkında geçerlidir. Dolayısıyla buradaki mana rivayette[325] açıklandığı ve siyakın da desteklediği gibi Rabbin mükâfatına bakmaktır. Yani bakmak fiilinin Rabbe isnadı mecazîdir ve akli mecazdır veya bazı müfessirlerin görüşüne göre kalp gözüyle bakmaktır.

**"Rabbin geldiğinde ve melekler saf saf dizildiğinde."**[326]

Bu ayette her ne kadar "جَاءَ/*geldi*" fiili "رَبُّكَ/*Rabbin*" kelimesine isnat edilmişse de Yüce Allah'ın gidip-gelme, yer değiştirme gibi durumlara maruz kalmasının imkânsız olduğu hususundaki açık ve kesin burhan, buradaki isnadın hakiki olmayıp mecaz anlamında kullanıldığına, başka bir değişle akli mecazın bulunduğuna bir karinedir.

Şu konuya da değinmek yerinde olacaktır; bazı rivayetlerde Kurân ayetleri bedihi bilgiler doğrultusunda veya kesin akli deliller dikkate

---

324 "Gördüm" manasına gelen *"nazartuhu, enzuruhu, nazaran ve nazartu ileyhi"*; ism-i f - ili nazırdır… *"Falan işe nazar ettim"* yani üzerinde düşündüm. Borcu erteledim anlamına gelen *"enzartu'd-deyn"*; nazire kelimesi de onun masdar ismidir. Nitekim ayette de şöyle geçmiştir: ***"fe naziretun ila meysere"***, yani *"borcu genişliğe çıkıncaya kadar ertelemek."* Nazar lügatte sülasi (üç harfli) bir kelimedir. Bir şeyi bekledim anlamında *"Nazartuş-şey"* denilir. Nitekim bu manada Kurân'da şöyle geçmiştir: "**Ma yenzurune illa sayheten vahideten/ Onlar tek bir çığlığı beklerler.**" (el-Misbah'ul-Munir, *nazar* sözcüğünün altında). Nazar, bir şeyi idrak etmek ve görmek anlamında olan basar ve basiret sözcüğünün evrilmiş halidir… Nazar sözcüğü amme arasında çoğunlukla basar/zahiri bakma manasında kullanılırken, havas arasında çoğunlukla basiret/derinlemesine bakış anlamında kullanılır… Falan şeye nazar ettim denildiğinde yani bakışımı ona çevirdim, (gördüm veya görmedim fark etmez) anlamı çıkar… Nazar, intizar anlamındadır… Enzartuhu yani ehhertuhu/erteledim… (Müfredat-ı Rağıb, *nazar* sözcüğünde).

325 Bkz. Nur'us-Sakaleyn, c.5, s.464, h.21; Tevhid-i Saduk, s.262 (Bab'ur-Raddi ala's-Seneviyye ve'z-Zenadika, hadis.4 bu uzun bir hadistir ve zımnında bu mana beyan edilmiştir).

326 Fecr/22.

alınarak tefsir edilmektedir. Bunlara örnek olarak aşağıdaki rivayetleri gösterebiliriz:

1- *"…Ali b. Fezzal babasından şöyle nakleder: İmam Rıza'ya (a.s) Yüce Allah'ın* ***"Rabbin geldiğinde ve melekler saf saf dizildiğinde"*** *sözü hakkında sorduğumda şöyle buyurdu: Münezzeh olan Allah gelip, gitme gibi özelliklerle vasıflanamaz. O, yer değiştirmekten yücedir. Burada "Rabbinin emri geldiğinde" manası kastedilmektedir…"*[327]

Bu rivayette zikri geçen karineye istinaden *"Rabbin geldiğinde"* cümlesi *"Rabbinin emri geldiğinde"* şeklinde anlamlandırılmıştır.

2- *"…Ali b. Fezzal babasından şöyle nakleder: İmam Rıza'ya (a.s) Yüce Allah'ın* ***"Hayır, doğrusu onlar o gün Rablerini görmekten mahrumdurlar"***[328] *sözü hakkında sorduğumda buyurdu: Şanı yüce olan Allah içine sığacağı bir mekânla vasıflanamaz ki orada kulları ile arasına perde inmiş olsun. Burada "Rablerinin sevabını görmekten mahrum kalacaklardır" manası kastedilmiştir."*[329]

Bu rivayette Yüce Allah'ın bir mekânda bulunmaktan yüce olduğu gerçeğine istinat edilmiş ve kullarının ondan (görmekten veya huzurundan) mahrumiyetleri *"onun sevabından mahrumiyetleri"* şeklinde tefsir edilmiştir. Dolayısıyla ayette geçen "لَمَحْجُوبُونَ" ifadesinin "عَنْ رَبِّهِمْ"e olan isnadı mecazîdir ve akli mecaz sayılmaktadır.

3- *"…Ebu Cafer (Muhammed b. Numan) şöyle der: İmam Cafer-i Sadık'a (a.s) Yüce Allah'ın* ***"O, göklerde de, yerde de Allah'tır."*** *sözü hakkında sordum. Buyurdu: Aynı şekilde her yerdedir. "Zatıyla mı?" diye sordum. Buyurdu: Yazıklar olsun sana! Mekânlar sınırlı ölçülerdedir; o, zatıyla falan mekândadır dediğinde falan ölçüdedir demen gerekir… Ancak o, yarattıklarından ayrıdır; onları ilmi, kudreti, feraseti, hükümranlığı ve saltanatı ile kuşatmıştır. Onun yeryüzündeki ilmi gökteki ilminden az değildir. İlmi, kudreti, hükümranlığı, saltanatı ve ihatası karşısında her şey ona eşittir."*[330]

---

327 Nur'us-Sakaleyn, c.5, s.574, hadis 20.

328 Mutaffifin/15.

329 Bihar'ul-Envar, c.3, s.318; Muhammed Saduk, et-Tevhid, s.162; aynı kitabın 265. sa - fasında Hz. Ali'den (a.s) naklettiği bir rivayette *"Rablerinden"* ifadesini *"Rablerinin sevabından"* şeklinde tefsir etmiştir. Fakat orada mezkur karineye istinat etmemiştir.

330 et-Tevhid, s.132-133, Bab'ul-Kudret, hadis.15.

Bu rivayette Yüce Allah'ın mekânı olmaktan münezzeh oluşu karinesiyle *"O, göklerde de, yerde de Allah'tır"*[331] ayeti şöyle tefsir edilmiştir: Yüce Allah gökleri, yeryüzünü ve diğer mahlûkatı ihata edip, kuşatmıştır. Allah'ın yeryüzündekilere olan ilmi göklerdekilere olan ilminden az değildir. Hiçbir şey ondan uzak değildir. Onun ilmi, kudreti, hükümranlığı ve saltanatı karşısında her şey eşittir.

4- *"…Davud er-Raki şöyle der: İmam Sadık'a (a.s) Yüce Allah'ın* ***"Onun arşı suyun üzerindeydi."***[332] *sözü hakkında sorduğumda buyurdu: "Bu konuda ne diyorlar?" Dedim: "Diyorlar ki; arş suyun üzerinde ve Rab de arşın üstündedir!" İmam buyurdu: Bunu zanneden yalan söylemiş ve Allah'ı taşınan bir şeye dönüştürüp, onu yaratılmışların özelliği ile vasfetmiştir. Ayrıca onu taşıyan şeyin daha güçlü olduğunu kabullenmesi gerekir. Sana feda olayım, bunu açıklayın dedim. Şöyle buyurdu:…"*[333]

Bu rivayette de Yüce Allah'ın taşınmasının imkânsız olması karinesi ile O'nun arşın tepesinde olması görüşü batıl edilmiştir.

5- *"Abdullah b. Kays, İmam Rıza'dan (a.s) şöyle nakleder: Hazretten (a.s)* ***"Hayır, onun iki eli de açıktır."*** *ayetini okuduğunu duyduğumda (kendi elimle onun ellerine işaret ederek) "elleri böyle mi?" diye sordum. Buyurdu: Eğer böyle olsaydı mahlûk olurdu."*[334]

Bu rivayette ayette geçen *"ellerin"* insan ellerine benzemediği konusuna, bu mananın açık bir şekilde mahlûk olmayı gerektirdiği ve Yüce Allah'ın bundan münezzeh olduğuyla istinat edilmiştir.

6- *"Ebu Hamza'dan şöyle rivayet edilir: İmam Muhammed Bakır (a.s), Yüce Allah'ın* ***"O'nun vechinden başka her şey yok olucudur."***[335] *sözü hakkında şöyle buyurdu: "Her şey yok olucudur ve sadece bu vech kalacaktır. Allah vecihle/yüzle vasfedilmekten münezzeh ve yücedir. Lakin bunun manası şudur: O'nun dini ve O'na gelinen yüzden başka her şey helak olucudur."*[336]

---

331 En'am/3.
332 Hud/7.
333 Bihar'ul-Envar, c.3, s.334, h.45.
334 A.g.e, c.4, s.5, h.8.
335 Kasas/88.
336 Bihar'ul-Envar, c.4, s.5, hadis.8.

Bu rivayette Yüce Allah'ın yüzü olmadığının bedahetine istinaden *"O'nun vechi" "O'nun dini"* şeklinde anlamlandırılmıştır.

7- *"…Hamza b. Rabi şöyle der: Ebu Cafer'in (İmam Bakır'ın) (a.s) bir toplantısında bulunduğum sırada Amr b. Ubeyd o Hazretin (a.s) huzuruna vardı ve şöyle dedi: Yüce Allah'ın* ***"Gazabım kime inerse, şüphe yok ki, o mahvolur"***[337] *sözündeki bu gazap nedir? İmam Bakır (a.s) ona şöyle buyurdu: O, azaptır ey Amr! Zira her kim Allah'ın bir durumdan başka bir duruma geçtiğini zannederse onu mahlûkun özelliği ile vasfetmiş olur; hiçbir şey onu harekete geçirmez ve hiçbir şey onu değiştirmez."*[338]

Bu rivayette ise gazabın bilinen manasıyla mahlûkatın özelliklerinden olduğu ve hiçbir şeyin Allah'ı harekete geçirmediği, onun durumunu değiştirmediği karinesiyle *"gazap"* kavramına *"azap"* manası verilmiştir.

8- *"…Burka babası aracılığı ile İmam Sadık'tan (a.s) Yüce Allah'ın* ***"Bizi öfkelendirdiklerinde onlardan intikam aldık"***[339] *sözü hakkında şöyle buyurduğunu rivayet eder: Allah Teâlâ bizim öfkelenmemiz gibi öfkelenmez. Fakat Allah, kendisi için bazı veliler yaratmıştır ki onlar üzülürler ve onlar hoşnut olurlar. Onlar, mahlûkturlar ve üzerlerinde tedbir vardır. Allah, onların hoşnutluğunu kendi hoşnutluğu ve onların öfkesini kendi öfkesi kılmıştır… Eğer öfke ve gazabı yaratanın kendisine bu durum ulaşırsa, onda değişim olmuş demektir ve bu şekilde olunca da helak olmaktan güvende değildir. Eğer böyle olursa yaratanın yaratılandan farkı kalmaz, güç yetiren güç yetirilenden ve halik mahlûktan ayırt edilmez. Allah Teâlâ bu sözden çok yüce ve münezzehtir."*[340]

Bu rivayette öfkelenmenin Yüce Allah'a yüklenmesinin imkânsız oluşu karinesine dayanılarak öfkelendirmek manasındaki "آسَفُو" fiilinin biz anlamına gelen "نَا" zamirine isnadı mecaz ve akli mecaz sayılmıştır. Dolayısıyla "آسَفُونَا/*bizi öfkelendirdiklerinde" "Allah'ın velilerini öfkelendirmek"* olarak mana edilmiştir.

---

337 Taha/81.

338 Bihar'ul-Envar, c.4, s.64, hadis.5; yukarıdaki rivayetlerin benzeri için bkz. s.67 (h - dis 9); et-Tevhid, s.168, bab.26, hadis.1.

339 Zuhruf/55.

340 Bihar'ul-Envar, c.4, s.65, h.6; et-Tevhid, s.168, bab.26, bab-ı rızahu azze ve celle ve sehatuh, hadis.2.

Bu rivayetlerden şu neticeye varmaktayız: Ayetlerin tefsirinde akli karineden (akli bedahet ve kesin delil) istifade etmek, akıl erbabının konuşma kuralları konseptine mutabık olmakla birlikte bunun doğruluğu rivayetler tarafından da desteklenmiştir.[341]

---

[341] Mirza Kummi Kavanin'ul-Usul kitabında (s.241), En'am suresinin 102. ayetinde g - çen ***"Haliku kulli şey/her şeyin yaratıcısı"*** ifadesini akli ve munfasıl muhassis için örnek olarak getirmiş ve şöyle demiştir: *"her şey"den maksat kendi yüce zatı ve kulların fiilleri dışındaki şeylerdir. Fahri Razi de el-Mahsul fi Usul'il-Fıkh kitabında (c.3, s.73) umumiyeti akli delille tahsis etme konusunda şöyle demiştir: "Bu, bazen akli zaruretle sabit olmaktadır. Yüce Allah'ın* ***"Allah her şeyin yaratıcısıdır."*** *(Zümer/62) sözü buna bir örnektir. Biz zaruri olarak şunu biliyoruz; O, kendisinin yaratıcısı değildir. Bazen de akli nazar itibarı ile sabittir. Mesela;* ***"Yoluna gücü yetenlerin o evi ziyaret etmesi (haccetmesi), Allah'ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır."*** *(Al-i İmran/97) ayetini bizler sabiy ve deli ile tahsis edip, onları bu emirden muaf tutuyoruz. Çünkü onların anlama kabiliyeti yoktur. Onlardan bazıları umumiyetin akli delille tahsisi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Oysaki bana göre manada ve hatta lafızda hiçbir ihtilaf olmadığı hususunda şüphe yoktur. Bunun sebebi şudur: Lafız tüm durumlarda hükmün sübutuna delalet ettiği halde akıl bu hükmün bazı haletlerdeki sübutundan imtina etmektedir. Burada yapılacak şey ya akıl ve naklin (lafzın) her ikisinin de iktizasına göre hükmetmektir ki, bu durumda iki nakızın içtiması gibi imkânsız bir durum ortaya çıkar. Veya naklin (lafzın) delaletini aklın delaletine tercih etmektir ki bu da muhaldır; zira naklin esası akıldır. Dolayısıyla aklı boşa çıkarmak naklin dayanağını boşa çıkarmak demektir. Bir şeyin ayrıntısını düzeltmek için onun temelini tazyif etmek her ikisinin de zayıflığını iktiza eder. Veyahut aklın hükmünü naklin (lafzın) hükmüne tercih etmektir ki bizim "umumiyeti aklın hükmüyle tahsis etmek" sözüyle kastettiğimiz şey de budur."* Mirza Kummi Kavanin'ul-Usul kitabında (s.345) şöyle yazmıştır: *"Karine,* ***"Allah'ın eli, onların ellerinin üstündedir."*** *(Fetih/10) ve* ***"Allah dilediğini saptırır ve dilediğini de hidayete erdirir."*** *(Muddessir/31) ayetlerinde olduğu gibi aklidir. Bunu şöyle izah edebiliriz; akli karine ile burada geçen "el" kelimesinden Allah'ın kudreti anlaşılmaktadır. Saptırma kelimesiyle onu kendi haline terk etmek ve hidayet kelimesiyle de ona başarı vermek anlamı kastedilmiştir."*

Kadı Abdulcebbar, Müteşabih'il-Kurân kitabında şöyle der: *"Akli delil her ne kadar munfasıl ve ayrık olsa da hitap anındaki etkisi itibarı ile aynen muttasıl ve bitişik karine gibidir. Zira* ***"Ey insanlar! Rabbinize kulluk edin. "*** *(Bakara/21) sözü, aklı olmayana sorumluluk yüklenmeyeceğini ifade eden akli karineyle birlikte* ***"Ey akıl sahipleri! Rabbinizden sakının"*** *sözünden daha vurguludur."*

***"Rahman arşa istiva etti."*** (Taha/5) ayeti ve ona benzer şu ayetlerde: Araf/54, Yunus/3, Rad/2, Furkan/59, Secde/4 ve Hadid/4 her ne kadar rivayetler onun manasını beyan etmiş ve müfessirler de muhtelif beyanlarla onu açıklamışlarsa da ancak aşikâr ve kesin olan delilden çok net olarak bilinmektedir ki, buradaki maksat Yüce Allah'ın bir taht üzerine oturması değildir. Başka bir ifadeyle kati ve kesin olan delil bu ayetin sözcüklerinden zahiri anlamlarının kastedilmesini engelleyici bir karinedir.

***"Sonrakiler içinde bana doğru bir dil ver."*** (Şuara/84) ayetinde Hz. İbrahim'in (a.s) gelecekteki insanlar arasında gerçek manada kendisi için doğru konuşan bir dil is-

Bu bahsin sonunda birkaç nükteye değinmekte yarar vardır:

1- Bazı yerlerde bedahet veya burhan, sadece karine-i sarife (yani zahiri anlamdan vazgeçiren karine) olup karine-i muayyine (yani manayı belirleyici bir karine) değildir. Yani sadece lafzı, tek başına delalet ettiği zahiri anlamdan uzaklaştırır ve konuşmacının bu lafızla kastettiği mananın tayinine delalet etmez. Netice olarak da maksadın belirlenmesi için başka bir karineden destek almak gerekir. Örneğin; ***"Rablerine doğru bakarlar."***[342] ayetinde akli burhanın delalet ettiği şey, bu cümlenin manasının zahiri gözle Rabbe bakmak olmadığıdır. Fakat bunun manası, bazı müfessirlerin[343] beyan ettiği gibi Yüce Allah'a kalben nazar etmek midir veya hissi anlamda Rabbin sevabına bakmak mıdır[344] veyahut Rabbin sevabını beklemek midir,[345] akli delil bunların hiçbirisinin tayinine delalet etmez. Bu hususta siyak gibi diğer karinelerden veya Kurân'ın diğer ayetleri ya da rivayetlerden destek almak gerekir. Nitekim bu ayette siyak ve bazı rivayetlerin dikkate alınmasıyla ikinci mananın kastedilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Tabi ki bu, birinci mananın maksut olması ihtimalini ortadan kaldırmaz.

Aynı şekilde ***"Anneleriniz, kızlarınız ve kız kardeşleriniz ve… size haram kılınmıştır."***[346] ayeti, şer'i hükmün şahısların zatına taalluk etmesinin aklen imkânsız olması karinesine istinaden bu cümlenin; anneler, kızlar ve kız kardeşlerin zatlarının haram oluşuna delalet etmediğini anlamaktayız. Burada haram olan şey onlarla bir tür ilişki olduğundan gizlide bir şey olmalıdır. Fakat gizli olan bu şeyin ne olduğu, yani onlara yönelik neyin haram olduğu (onlara eziyet etmek mi veya onları nikâhlamak

---

temediği aşikârdır. Burada maksat gelecektekiler arasında iyi bir nam veya gelecektekiler arasından kendisi hakkında doğru sözle konuşacak insanların çıkmasını istemesidir. Her halükarda her ne kadar bedahet ayetin manasını tayin etmese de ancak ondan zahiri anlamının kastedilmediğini ortaya koyan karine-i sarifedir.

***"Ben şarap sıktığımı görüyorum."*** (Yusuf/36) ayetindeki bedahet, burada maksadın gerçek manada şarabın sıkılması olmadığını, çünkü şarabın sıkılacak bir yönünün söz konusu olmadığını ortaya koymaktadır. Şarabın üzümün sıkılmasıyla yapıldığı gerçeğini hepimiz bilmekteyiz. Dolayısıyla buradaki bedahet karine-i sarife, şarabın yapılışının bilinmesi gerçeği ise karine-i muayyinedir.

342 Kıyame/23.

343 el-Mizan, c.20, s.112, mezkur ayetin açıklamsında.

344 Bu mana Nur'us-Sakaleyn tefsirinde (c.5, s.464) gelen bir rivayetin mazmunudur.

345 Bu mana da aynı kitapta (20. Hadis) gelen bir diğer rivayetin mazmunudur.

346 Nisa/23.

mı ya da başka bir şey mi), bedahet veya akli delille belirlenecek bir şey değildir. Ancak siyak ve hükümle konu arasındaki münasebetten burada *"nikâh"*ın takdirde bulunduğunu ve maksadın onlarla evliliğin haram olduğunu anlıyoruz. Bu yüzden ***"Size murdar, kan ve domuz eti… haram kılındı."***[347] Ayetinde haram hükmünün zikri geçen şeylerin zatına taalluk etmesi (şer'i hükmün şahısların zatına taalluk etmesinin aklen imkânsız olması karinesiyle) önceki ayetteki gibi olmakla birlikte fakat bu ayette takdirde tutulan şey önceki ayette takdirde olan şeyden başka bir şeydir. Çünkü burada hükümle konu arasındaki münasebet ve siyak, "أَكَلَ/*yemek*" kelimesinin takdirde ve gizlide olmasını gerektirmektedir. Binaenaleyh akli delilden haddinden fazla istifade etmemeye dikkat edilmelidir.[348]

2- Aklen bedihi olan bilgiler düşünmeyi ve istidlali gerektirmediği için ve muhataplar açısından cümle ile karşılaştıklarında ne anlatılmak istendiğini hemen kavradıkları için muttasıl karinelerden sayılmaktadır. Fakat akli deliller, düşünce ve istidlal gerektirdiği için en baştan muhatap açısından aşikâr değildir; dolayısıyla da muttasıl olmayan karinelerden sayılırlar. Bununla birlikte onu burada aklen bedihi olan muttasıl karinelerin yanında zikretmenin sebebi de şudur; onu vazıh olanların yanında tanımlamak daha açıktır. Böylece onun açıklılığının yanında karine oluşunu belirtmek sözün uzamasını da engellemektedir.

3- Akli bulgular birkaç çeşittir:

**a)** Bedihiyat ve vazıh olanlar,

**b)** Aşikâr kati deliller,

---

347 Maide/3.

348 Zikri geçen noktaya dikkat edildiğinde el-Mizan tefsirinde (c.20, s.112) ***"Rablerine doğru bakarlar."*** (Kıyamet/23) ayetinin altında yapılan açıklamanın doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü Allame şöyle yazmıştır: *"Yüce Rabbe bakmaktan maksat, maddi ve fiziki gözle bakmak değildir. Zaten O'nun hakkında kesin delillerlerle böyle bir şeyin muhal ve olağan dışı olduğu ispatlanmıştır. Ancak buradaki bakış, kalben nazar etmek ve iman hakikatiyle kalbin görmesidir. Görüldüğü gibi delil ve rivayet edilen hadisler de bu manaya sevketmektedir."* Allame Tabatabai'nin *"delil de bu manaya sevketmektedir."* ifadesinin zahirinden şu anlaşılmaktadır: Delil, insanı kalben nazar etmek manasına yöneltmektedir. Dolayısıyla burada delil-i karine-i muayyine (manayı belirleyen karine) saymıştır. Oysaki buradaki karine sarifedir. Yani yalnızca bakışın hissi olmasından sarfınazar eder ve söz konusu bakışın kalbin nazar etmesi olduğunun tayinine delalet etmez. Maksat Rabbin sevabına göz dikmek ve buradaki isnat da mecazi olabilir.

**c)** Bedihiyattan uzak önermelerden oluşan ve felsefede ispatlanmış temeller üzerine oturtulmuş, herkesin idrak edemediği, yalnızca filozofların veya yetenek sahibi kişilerin anlayacağı karmaşık felsefi deliller,

**d)** Yakin ve kesin olmayan mukaddimelerden oluşmuş zanna ve kıyasa dayalı deliller.

Zikredilen bulgulardan birinci ve ikinci kısmın karine oluşu inkâr edilemez. Dördüncü kısım ise asla karine sayılamaz ve zahiren bu konuda hiçbir ihtilaf da yoktur. Çünkü akıl erbabının akli karinelere itimat etme geleneği bu kısım hakkında geçerli olmamıştır. Akıl sahipleri kendi aralarındaki teamüllerinde zanna dayalı şeylere karine olarak itimat etmemişlerdir. Fakat üçüncü kısmın karine oluşunda teammül vardır. Şayet bu delilin kendileri için sabit ve aşikâr olduğu kimselerin ona itimat etmesinde bir mani yoktur ve onlar ayetlerin mefhumunu bu karineleri dikkate alarak elde edebilirler. Fakat bu delilin hakikati kendisi için meçhul olan ve onun sıhhatinde kuşkusu olan kimseler ona itimat edemezler.[349]

Muttasıl karinelerin ardından şimdi ise muttasıl olmayan (munfasıl) karineleri inceleyeceğiz.

## Muttasıl Olmayan Karineler

### a) Diğer Ayetler

İnsanlar arasında yaygın olan konuşma, anlatım ve algılama konusunda bir konuşmacı veya yazarın sözlerindeki icmal veya ipham, o konuşmacı veya yazarın diğer sözlerine bakılarak giderilir. Konuşmacı veya yazarın bir konuya ilişkin sözlerini farklı toplantı ve platformlarda dağınık bir şekilde beyan eden kimselerden olduğu bilindiğinde veya buna ihtimal verildiğinde hatta onun söz veya yazısında ipham ve belirsizlik, icmal ve özet olmasa bile sırf diğer sözleri veya yazıları arasında takyit,

[349] Fakat şöyle denilebilir: Muhatabının insanların geneli olduğu bir sözde bu tür deliler özel kişiler dışındakiler için anlaşılmadığından dolayı karine olmazlar. Çünkü bu durum, özel kişilerin dışındakilerin sözün mefhumunu yanlış telakki etmelerini gerektirir. Akıl sahipleri de geneli ilgilendiren konuşmalarında bu tür delillere itimat etmezler veya en azından onların bu delillere itimat ettikleri şüphe konusudur.

karine, tahsis ve izah bulunması; bunların dikkate alınmasıyla da onun sözünün anlamının değişebileceği ihtimali verilmesi durumunda, onun diğer söz ve yazılarının da incelenip, mevcut konuşma veya yazısının, diğer söz veya yazılarının incelenmesinin ardından elde edilecek sonuca göre değerlendirilmesini gerektirir. Başka bir ifadeyle sözün kullanımı ile gerçek maksadın mutabakatının akıl erbabı nezdinde geçerli bir kanun olması[350] böyle bir konuşmacı veya yazarın diğer sözlerini de incelemeye bağlıdır.

Ayrıca hepimizin bildiği gibi Kurân-ı Kerim bölüm ve konulara göre tasnif edilmiş bir kitap değildir. Yani bir konuyla ilgili sözlerin hepsi yalnızca bir konu altında toplanmış değildir. Aksine konular çeşitli surelerde dağınık şekilde açıklandığı halde onun dağınık olan ayetleri birbirine nezaret etmektedir.[351]

---

350 *"Asalet-i zuhur kaidesi, ancak gerekli inceleme ve karineden ümidi kesmenin ardından hüccet ve delil sayılır."* (Muhammed Rıza Muzaffer, Usul-i Fıkıh, c.1, s.145). *"Üçüncü kısım delalet-i tasdikiyedir. Bu, lafzın kullanılışına uygun olan ciddi iradeye delalet etmesidir. Böyle bir delalet akıl sahipleri arasında kabul görmüş bir kuraldır. Fakat bu, zikri geçen hususlara ilave olarak söz konusu mananın aksini ispat edecek munfasıl bir karinenin bulunmadığının kesinleşmesine bağlıdır. Yoksa bu zuhur sübut makamında ciddi iradeyi ortaya koymaz. Zira munfasıl karinenin varlığı onun hücciyetine engeldir. Özetle şunu söylemek gerekir: Akıl erbabı, anlatıcı iradenin ciddi iradeyle mutabakatını, ancak bu mutabakatın aksine bir karine bulunmaması halinde geçerli kılmıştır."* (Ebul-Kasım Musevi Hoi, Muhazarat fi'l-Usul, c.1, s.103). *"…Bu, sadece akıl erbabının hiçbir araştırma yapmadan sırf ümumat ve mutlakatı referans alma durumları değildir. Çünkü bu ümumat ve mutlakatın muarızlarının bulunması ihtimali onları, kelimenin kullanımıyla ondan kastedilen ciddi iradenin mutabakatı kaidesini icraya koymalarına mani olmaktadır. Ümumiyet kaidesi ancak bu akli kuralın cari olmasının ardından hüccet olabilir… Ümumat ve mutlakata istidlal edip onlara göre amel etmek ancak gerekli incelemenin ardından caiz olur ve bu akıl sahiplerinin kabul ettikleri bir kuralın icra edilmesinin mukaddimesidir."* (Ruhullah el-Musevi İmam Humeyni, Menahic'ul-Vusul ila İlm'il-Usul, c.2, s.275, 276).

351 Al-i İmran suresi 7. ayet-i kerimede şöyle gelmiştir: ***"Onun bir kısmı muhkem ayelerdir. Bunlar, ümmül-kitaptır/kitabın temelidir."*** *"Ümm"* kelimesi etrafındaki şeylerin kendisine döndüğü merkeze denir. (Tertib-i Kitab'ul-Ayn, *"ümm"* sözcüğünde). *Asl* manasına (Mucem-u Mekayis'ul-Lugat, Kamus'ul-Lugat, Sihah'ul-Lugat, Lisan'ul-Arab, *"ümm"* sözcüğünde), *mercii, cemaat* ve *din* manasına (Mucem-u Mekayis'ul-Lugat, *"ümm"* kelimesinde) gelmiştir. Müfessirler bu ayette geçen *"ümm'ül-kitap"* kelimesini *"Kurân'ın mercii olan ayetler"* şeklinde tefsir etmişlerdir. (Şii müfessirlerinin çoğu ve Ehl-i Sünnet müfessirlerinden bir grup Al-i İmran/7'de bu manayı kabul etmişlerdir). Binaenaleyh bu ayet, açık olarak Kurân ayetlerinden bazılarının mercii olduğuna delalet etmektedir. Öte yandan araştırmacılar ve müfessirlerin birçoğu

Zikri geçen nükteler dikkate aldığımızda şu sonuca varırız: Her ayetin tefsirinde; hatta icmal ve teşabühün olmadığı yerlerde dahi o ayetin manasıyla irtibatı olan veya onun manasını etkileme ihtimali bulunan tüm ayetlere müracaat edilmeli ve onları munfasıl karineler olarak dikkate alarak ayeti tefsir etmelidir.[352]

Buna dayalı olarak yapılan her ayetin tefsirinde tam bir araştırma ve azami bir dikkat de zaruridir. Kurân'ın Kurân'la tefsiri yalnızca güzel ve beğenilmiş bir yöntem olmakla kalmaz hatta birçok yerde o olmaksızın ayetlerden Yüce Allah'ın gerçek muradını elde etmek imkânsız bir hal alır.[353] Mesela;

---

muhkem ayetlerin mercii oluşunu ve onlara müracaatı, tefsir ve beyan yönünde bir müracaat saymışlardır. Onlara göre muhkem ayetler, müteşabih ayetlerin açıklayıcısı ve müfessiridir; müteşabih ayetleri anlamak için muhkem ayetlere başvurmak gerekmektedir. (Bkz. El-Mizan fi Tefsir'il-Kurân, c.3, s.43). En azından Kurân ayetlerinden faydalanarak diğer ayetleri anlamak, müteşabih ayetleri anlamak için muhkem ayetlerden yararlanmayı zaruri kılmaktadır. Zaten mezkur ayetin devamı da bu konuyu göz ardı etmenin Kurân'ı anlamanın afetlerinden biri saymıştır.
İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) nakledilen rivayetlerde Hazret (a.s) şöyle buyurmuştur: *"Her kim Kurân'ın müteşabihini onun muhkemine döndürürse sırat-ı mustakime hidayet bulmuş olur."* Daha sonra Kurân'da olduğu gibi rivayetlerde de muhkem ve müteşabih rivayetlerin bulunduğunu ifade etmesinin zımnında şöyle buyurmuştur: *"Her ikisinin de müteşabihlerini onların muhkemlerine döndürün."* (Bihar'ul-Envar, c.92, s.382).
Aynı şekilde Masum Önderlerden (a.s) gelmiş olan bazı rivayetlerde, İmamlar (a.s) bazı ayetlerin tefsirinde diğer ayetlerden istifade etmişlerdir. Mesela İmam Cevad (a.s), hırsızın elinin kesilmesini emreden ayetin açıklamasında hırsızın elinin nereden kesilmesi gerektiği konusuna ***"Ve secde yerleri yalnız Allah'ındır."*** (Cin/18) ayeti ile istinat etmiştir. Bu ayete dayanarak hırsızın elinin parmak kökünden itibaren kesilmesini buyurmuşlardır ve Yüce Allah'ın ayette kesilmesini emrettiği ellerden maksadı parmaklardır. (Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.319). Bu tür rivayetler de bazı ayetlerin tefsirinde diğer ayetlerden istifade edilebileceğini teyit etmektedir. Tek sahih ve kapsamlı tefsir yönteminin Kurân'ı Kurân'la tefsir etmek olduğuna inanan Merhum Allame Tabatabai, bu yöntemin Ehl-i Beyt İmamlarının (a.s) yöntemi olduğunu söylemiştir. (el-Mizan, c.1, Mukaddime).

352 Şayet bazı ayetlerde Kurân'ın *"mesani"* sıfatı ile vasıflandırılmış olması da onun bu özelliğine işarettir. Zira *"mesani"* *"mesna"* kelimesinin çoğulu olup, atıf (Mecme'ul-Beyan, Hud/5), *"Bir şeyin bir kısmını diğer bir kısmına döndürmek"* (Lisan'ul-Arab, *sena* kelimesinde), birini birine eklemek (el-Ayn, c.8, s.243, *sena* sözcüğünde) manalarına gelen *"sena"* kökünden türetilmiştir.

353 Kurân tefsiri konusunda diğerlerinin görüşlerinden haberdar olmak için bkz:
Seyyid Muhammed Bakır Ebtehi, el-Medhel ile't-Tefsri'il-Mevzui lil-Kurân'il-Kerim, c.1, s.7: *"Kurân-ı Hekim'in ayetlerinin müfessiri, ayetler arasındaki irtibatı kurmak ve onları birbiriyle buluşturmak suretiyle mutlakını mukayyedinden, umumu olanını husu-*

***"Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç temizlik süresi beklerler…"***[354] Eğer Kurân'ın diğer ayetlerine müracaat edilmez ve onlar dikkate alınmazsa Yüce Allah'ın bu ayetten gerçek muradı elde edilemez. Ayetin zahirinden şu anlaşılmaktadır: Boşanmış olan her kadının üç temizlik süresi kadar iddeti vardır. Bu hususta hamile olup olmaması ve cinsel ilişkide bulunup bulunmaması arasında hiçbir fark yoktur. Fakat şu iki ayet dikkate alındığında durumun ne denli farklı olduğu ortaya çıkmaktadır:

> **"Ey iman edenler! Mümine kadınları nikâhlar ve onlarla temasta bulunmadan onları boşarsanız, sizin tarafınızdan onların üzerinde sayacağınız bir iddet yoktur…"**[355]

> **"Adetten kesilen kadınlarınız hakkında şüphe ederseniz, onların iddet süresi üç aydır. Henüz adet görmeyenler de böyledirler. Gebe kadınların süreleri ise, yüklerini bırakmalarıdır…"**[356]

Bu iki ayet dikkate alındığında mevzu bahis olan ayette kastedilen boşanmış kadınlardan kimlerin kastedildiği daha net anlaşılmaktadır. Ayette cinsel ilişkide bulunmuş ama hamile olmayan ve aynı zamanda adet gören boşanmış kadınların üç temizlik süresi kadar iddet beklemeleri kastedilmektedir. Fakat evlilikten (nikâh akdinden) sonra kocasıyla ilişkide bulunmadan boşanan kadının iddeti yoktur ve hamile olan kadınların boşanmaları durumunda onların iddet süresi doğum yapmaları ile sona erer. Adet görmemiş ve hayızdan kesilmiş kadınların şüphe halinde[357] boşanmaları durumunda bekleyecekleri iddet süresi üç aydır.

---

*siden, açık olanını müteşabihten ayırt edebilmesi için tüm çabasını sarf etmelidir. Hatta tüm bunları bir araya toplamasına vurgu yapılmıştır."*
Muhammed Emin Şunkayti, Edva'ul-Beyan, c.1, s.5: *"Bu kitabı telif etmenin en önemli sebebi iki şeydir: Biri Kurân'ı Kurân'la beyan etmek. Çünkü tefsir çeşitleri içinde en yüce ve en üstün tefsirin Allah'ın kitabını Allah'ın kitabıyla tefsir etmek olduğu hususunda ulema icma etmiştir. Çünkü Yüce Allah'ın kelamını hiç kimse Yüce Allah'tan daha iyi bilemez."*

354 Bakara/228.

355 Ahzab/49.

356 Talak/4.

357 Ayette geçen *"şüphe ederseniz"* ifadesi hakkında üç ihtimal verilmiştir:
a) Hamile olması hususunda şüphe edilirse; şöyle ki adetten kesilme yaşının ardından (normal kadınlarda elli yaş ve Kureyşli kadınlarda atmış yaşından sonra) hamile olmaları ihtimali verilirse iddet beklemeleri gerekir.
b) Maksat o kadınların adetten kesilmiş oldukları hususunda şüphe etmektir.

Aynı şekilde eğer:

**"Ey iman edenler! Alışveriş, dostluk ve şefaatin olmadığı gün gelip çatmadan önce size verdiklerimizden infak edin…"**[358]

**"Kimsenin, başkasının yerine bir şey ödeyemeyeceği, kimseden şefaat kabul edilmeyeceği… günden korkun."**[359]

**"…kimseye şefaatin fayda vermeyeceği…"**[360]

ayetlerini mana ederken şu ayetler:

**"O'nun izni dışında kim şefaat edebilir…"**[361]

**"O'nun izni olmadan bir şefaatçi bulunmaz…"**[362]

**"Rahman olan Allah'ın katında bir söz almış olanların dışında, kimse şefaat hakkına sahip olmayacaktır."**[363]

**"O gün, Rahman olan Allah'ın izin verdiği ve konuşmasına razı olduğu kimsenin şefaatinden başka hiçbir şefaat yarar sağlamaz."**[364]

**"O'nun katında kendisine izin verdiği kimsenin dışında hiçbir şefaat yarar sağlamaz…"**[365]

**"O'nun hoşnut olmadığı bir kimse hakkında şefaat etmezler. Onlar, Allah korkusundan ürperirler."**[366]

dikkate alınmazsa birinci gruptaki ayetlerden mutlak anlamda şefaatin yok sayıldığı anlaşılır. Fakat ikinci gruptaki ayetler dikkate alınınca birinci grupta reddedilen şefaatten maksadın Allah'ın izni dışındaki şefaatin olduğu anlaşılır. İkinci gruptaki ayetlerde özelliklerinden söz edilenlerse,

---

c) Maksat bu meselenin hükmünde şüphe etmektir. (Bkz. Tefsir-i Numune, c.24, s.343). Bu kelimenin manası hususunda araştırma yapmak konumuzda gerek duyulan bir mevzu olmadığından onun hakkında uzun uzadıya bahsetmekten sarf-ı nazar ediyoruz.

358 Bakara/254.
359 Bakara/48.
360 Bakara/123.
361 Bakara/255.
362 Yunus/3.
363 Meryem/87.
364 Taha/109.
365 Sebe/23.
366 Enbiya/28.

Allah'ın inançlarından razı olduğu ve şefaatlerine izin verdiği, şefaat edecek kimselerdir.[367]

### b) Rivayetler

Kurân ayetleri hakkında munfasıl karinelerden birisi de ayetlerin izah ve beyanında İslam Peygamberi (s.a.a) ve Masum İmamlardan (a.s) gelmiş olan muteber rivayetlerdir.

Bu tür rivayetlerin karine oluşunu üç yoldan ispat etmek mümkündür:

1) Akıl erbabının konuşma kuralları,

2) Kurâna dayalı delil,

3) Rivayete dayalı delil.

### 1- Entelektüellerin Kitaplardan İstifade Yöntemi

Söylenen sözler ve kaleme alınan kitaplar iki kısımdır: Bir kısım sözler ve kitaplar genelin istifadesi için söylenmiş veya yazılmıştır. Bu yüzden

[367] Kurân'ın Kurân'la tefsirine örnek teşkil eden yerlerden biri hususunda aşağıdaki aye - ler de gösterilebilir: ***"Bugün temiz şeyler size helal kılındı… Kitap ehlinden iffetli kadınlar da ücretlerini vermeniz kaydıyla size helal kılındı."*** (Maide/5) ayeti dikkate alınmadan ***"Kafir kadınlarla evlilik bağını korumayın."*** (Mümtehine/10) ayeti tefsir edilirse Kitap ehlinden (Yahudi ve Hıristiyan) olan kadınlarla evliliğin (hatta geçici evliliğin dahi) haram olduğu anlaşılır. Zira ***"kâfir kadınlar"*** Yahudi ve Hıristiyan kadınları da kapsar. Çünkü onlar da Hz. Muhammed'in (s.a.a) nübüvvetini inkâr ettikleri için kâfirdirler. Eğer bu ayetin Mekke müşrikleri hakkında nazil olduğu ve dolayısıyla Kitap ehlinden olan kadınları kapsamadığı; siyakın da bunu teyit ettiği söylenirse şu cevabı vermek mümkündür: Ayetin siyakı ve iniş sebebi ***"kâfir kadınlar"*** ifadesindeki ümumiyeti tahsis etmez. Fakat Maide suresinin 5. ayeti dikkate alındığında bu ayetin hükmünün tahsis edildiği, dolayısıyla da kitap ehlinden olan iffetli kadınlarla geçici evlilik yapmayı kapsamadığı anlaşılmaktadır. İkinci ayetin geçici evlilikle tahsis edildiğinin delili ***"onlara ücretlerini vermeniz kaydıyla."*** ifadesinden anlaşılmaktadır. Gerçi bunun üzerinde de bahis vardır ama onu burada getirmek hedefimizin dışındadır.
Bakara/221. ayet-i kerimede geçen ***"Müşrik kadınlarla iman etmedikleri sürece evlenmeyin…"*** cümlesindeki ***"müşrik kadınlar"*** Kitap ehlinden olan kadınları da kapsamaktadır. Orada da bu bahis ortaya gelir. Elbette ***"müşrik kadınlar"*** ifadesinin Kitap ehli kadınları şumuliyeti tartışma konusudur ve burada onu getirmeye mecal yoktur. Bkz. Cevahir'ul-Kelam, c.32, s.193-196.

de ondaki ibareler oldukça sade ve akıcıdır; herkes tarafından kolayca anlaşılabilir. Netice itibarıyla onun konularını ve maarifini anlamak için bir öğretmene ve açıklayıcıya ihtiyaç yoktur; öncesinde edinilmesi gereken ön hazırlık bilgileri de gerekli değildir. İkinci kısım sözler veya kitaplar ise bilimsel derinliği olan ve ihtisas gerektiren konuları içerdiğinden herkes tarafından anlaşılamaz. Nitekim çoğu zaman konuşmacı veya yazar söz fazla uzamasın veya yazının hacmi artmasın diye konuları genel ve üstü örtülü şekilde beyan eder; açıklama ve detaylandırmayı ise öğretmenin uhdesine bırakır. Bazen de birtakım sebeplerden ötürü kitabın bazı bölümlerini kasten mücmel ve müteşabih halde bırakır.

Akıl sahiplerinin bu iki kısım söz ve kitaptan istifade etme yönteminin farklı olduğu ortadadır. Birinci kısımda sözün zahirinden anlaşılan şeyle yetinirler, hiçbir kuşkuya kapılmaksızın onu konuşmacı ve yazarın maksadı addederler. Fakat ikinci kısımda konuların anlaşılması için bazı ön bilgilerin edinilmesi veya öğretmene müracaat edilmesini gerekli görürler. Bunu yapmadıkları takdirde hatta üzerinde çok düşünmüş olsalar dahi ondan anlayacakları konular genellikle şüphe ve tereddüt içereceğinden konuşmacı veya yazarın kesin maksadını ortaya koymayacaktır. Veyahut açıklama ve izahta bir takyit ve istisna bulunabileceğinden, konuların çok basit ve aşikâr olduğu nadir yerler dışında her zaman aksi yönde ihtimal söz konusu olabileceğinden öğretmen olmaksızın sözün zahirinden elde edilecek mana itminan getirmez.

***Kurân Nasıl Bir Kitaptır?***

Kurân-ı Kerim'in mana ve öğretilerini anlama peşinde olan kimseler şunu çok iyi bilirler ki bu yüce kitapta olan bazı ayetlerin manasının bir seviyesini anlamak oldukça kolaydır ve onun mefhumundan Yüce Allah'ın maksadını derk etmede bir öğretmen ve açıklayıcıya ihtiyaç duyulmaz. Fakat bu ayetlerin daha derin ve karmaşık olan mertebelerini; ayrıca diğer ayetlerdeki manayı ve Yüce Allah'ın gerçek maksadını rivayetlerden destek almadan anlamak mümkün değildir.[368] Şimdi bu iddianın açıklığa

[368] Elbette bazılarına göre bu tür ayetlerde Yüce Allah Kurâni beyanla insanlara anlatmak istediği şey, insanların genelinin dikkatlice düşündüklerinde anladıkları şeydir. Rivayetlerde ayetlerin tefsir ve açıklaması sadedinde gelen şeyler Yüce Allah'ın Kurân'la insanlara anlatmak istediği şey olmayıp, sadece Masum Önderlerin (a.s) açıklaması

kavuşması ve Kurân ayetlerindeki bu özelliğin somutlaştırılması ve bazı mertebelerindeki manalarının veya Yüce Allah'ın gerçek maksadının anlaşılmasının rivayetlere bağlı olduğu birtakım ayetleri zikrediyoruz:

1- Bazı konu veya hükümleri genel anlamıyla beyan eden, ancak detaylarının ne kendisinden ne de başka ayetlerden hatta üzerinde ziyadesiyle tedebbür etmekle dahi mümkün olmadığı ayetler. Gerçi bu tür ayetlerde Yüce Allah'ın tüm fertler için beyan etmek istediği şey anlaşılacak ölçüde aşikârdır. Fakat rivayetlerden yardım alınmaksızın bu ayetlerden Yüce Allah'ın muradını detaylı şekilde anlamak mümkün değildir. Örneğin; birçok ayette namaz ve zekâttan söz edilmiştir; namazın ikame edilmesi ve zekâtın verilmesine değinilmiştir.[369] Bu ikisi, iyilerin özelliklerinden sayılmıştır.[370] Onları yerine getirme karşılığında mükâfat vaat edilmiştir.[371] Namazların muhafaza edilmesi vurgulanmıştır.[372] Namazdan yardım alınması tavsiye edilmiştir.[373] Namazı yerine getirmemek, cehennem ehlinin[374] ve zekâtı vermemek müşriklerin özelliklerinden sayılmıştır.[375]… Fakat bu ayetlerin hiçbirisinde bu iki ibadetin bölümleri ve hükümleri detaylı bir şekilde açıklanmamıştır. Hatta Kurân'ın bütün ayetleri üzerinde araştırma yapılsa dahi bu iki Kurâni farizanın nasıllılığı ve özellikleri eksiksiz bir şekilde elde edilemez. Hac, umre, oruç ve diğer farizalar hakkında da durum bu minvaldedir.

Bu gruptaki ayetler sadece ibadet hükümleriyle sınırlı değildir. İbadetle ilgili olmayan hükümlerde ve hatta hükümlerden sayılmayan konularda da bu türden ayetler vardır. İbadetle ilgili olmayan hükümlerden birisi hırsızlığın derece ve cezasıdır.[376] Fakat Kurân ayetleri hırsızın elinin hangi şartlarda, hangi kısmının ve kimin tarafından kesilmesine dair

---

yoluyla beyan etmek sadedinde olduğu şeydir. Binaenaleyh Yüce Allah'ın ayetlerdeki maksadının anlaşılmasının Masum Önderlerin (a.s) beyanına ihtiyacı yoktur. Evet, İslam'ın idrakı, ahkâmın ve İlahi maarifin anlaşılması Kurân ve Sünnete bağlıdır. Fakat bize göre bu nazariye dakik ve sağlam değildir, kabul edilemez gerekçeleri vardır.

369 Bakara/110.

370 Bakara/177.

371 Bakara/277.

372 Bakara/238.

373 Bakara/153.

374 Müddessir/42 ve 43.

375 Fussilet/6 ve 7.

376 ***"Hırsızlık etmiş olan erkek ve kadının ellerini kesin…"*** (Maide/38).

hiçbir şey söylememiştir. Onun hükmünü rivayetler olmadan elde etmek imkânsızdır. Elbette mürsel bir rivayette[377] hırsızın elinin kesilmesi gereken kısmı konusunda *"**ve secde yerleri Allah'a aittir…**"*[378] ayetinden destek alınmaktadır. Fakat üzerinde az da olsa düşündüğümüzde anlıyoruz ki eğer bu konuda rivayet olmasaydı kesilecek bölümün bu ayet üzerinde düşünmekle ve ondan alınan destekle tayin edilmesi imkânsızdır. Dolayısıyla bu hususta da hırsızlıkla ilgili diğer şart ve hükümlerde olduğu gibi rivayetlerden faydalanmaktayız. Rivayetler, Yüce Allah'ın hırsızlığın haddi konusundaki detaylı muradının beyanında ayetlerin karinesidir.

Hükümlerden sayılmayan konularla ilgili *"**Âdem Rabbinden birtakım kelimeler aldı…**"*[379] ayeti örnek gösterilebilir. Zira bu ayette de *"kelimeleri"* detaylı şekilde anlamak için rivayetlerden faydalanmak gerekir ve rivayetler, Yüce Allah'ın detaylı muradının beyanında bu ayetin karineleridir. Gerçi bazı müfessirler *"kelimelerin"* tefsirinde *"**Rabbimiz, kendimize zulmettik biz; eğer bağışlamazsan ve merhamet etmezsen bize, muhakkak hüsrana uğrayanlardan oluruz, dediler.**"*[380] ayetinden istifade etmişler ve *"kelimelerden"* maksadın *"Rabbimiz, kendimize zulmettik biz"* sözü olduğu yanılgısına düşmüşlerdir.[381] Fakat bu kullanım yalnızca bir tahmin ve zanna dayalı olup *"kelimelerden"* maksadın ayette geçen cümle olduğuna dair hiçbir şahit bulunmadığı gibi onun tam aksine şahit vardır.[382]

Ayrıca Kurân'ın Kurân'la tefsiri konusunda en bariz tefsirlerden birini kaleme almış ve bu yöntemi ısrarla savunmuş olan Allame Tabatabai'nin bile bu noktayı itiraf etmiş olduğunu belirtmekte de fayda vardır. O, tefsirinin bazı yerlerinde sünnetin tefsirde ve bazı Kurâni konuların beyanındaki münhasır rolünü açıkça ifade etmiştir. Örneğin; *"**Namazları ve orta namazı koruyun. Teslimiyet ve itaat halinde Allah için kıyam edin.**"*[383] ayetinin tefsirinde şu açıklamada bulunmuştur: *"Yüce Allah'ın kelamın-*

---

377 Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.319.
378 Cin/18.
379 Bakara/37.
380 Araf/23.
381 Bkz. Cami'ul-Beyan, Tefsir-i Beyzavi, Tefsir'ul-Kurân vel-Menar, Bakara suresi 37. ayet.
382 Bkz. El-Mizan, Bakara/37. ayet-i kerime.
383 Bakara/238.

*dan "orta namazın" ne olduğu belli olmamaktadır. Ancak sünnet, onu tefsir etmektedir."*[384]

2- Hükümleri umumi ve mutlak şekilde beyan ettiği halde muteber rivayetlerden Yüce Allah'ın muradının bu umum ve ıtlak yönünde olmadığı anlaşılan ayetler. Ancak bu ayetleri tahsis ve takyit eden şeyin, her ne kadar tedebbür edilse de Kurân'dan anlaşılması mümkün değildir. Bu ayetlerden Yüce Allah'ın muradını anlamak için rivayetlere müracaat etmek kaçınılmazdır ve rivayetlere başvurulmadığı takdirde Yüce Allah'ın muradı yalnızca anlaşılmamakla kalmaz; hatta gerçek maksadın aksine olan şeyler anlaşılır. Şimdi bu gruptaki ayetlerden birkaç örneği aşağıda görelim:

"...وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى / **İbrahim'in duruş yerinden namaz yeri edinin...**"[385]

Bu ayetin tefsirinde öncelikte müteaddit sorular vardır: Evvela makam-ı İbrahim/İbrahim'in duruş yeri, Hz. İbrahim'in (a.s) ikamet ettiği yer mi yoksa başka bir şey midir? İkincisi *"salat"* kökünden gelen *"musalla"* kelimesi burada dua manasında mı yoksa namaz anlamında mıdır? Üçüncüsü *"min"* bu ayette hangi manadadır?

---

384 Bkz. El-Mizan, c.2, s.266; Allame Tabatabai'nin anlaşılmasının rivayetlere bağlı oldu-ğunu düşündüğü diğer ayetlerden bazıları şunlardır: Maide suresinin abdestle ilgili olan 6. ayetinin tefsirinde şöyle yazmıştır: *"Genel olarak başın bir bölümünün meshedilmesine delalet vardır. Ancak başın hangi bölümünün meshedileceği konusu ayetin delaletinden hariçtir ve onun beyanını sünnet üstlenmiştir..."* (el-Mizan, c.5, s.221); Enfal suresinin humusla ilgili olan 41. ayetinde ***"zil-kurba/yakın akraba"*** kelimesinin beyanında şöyle yazmıştır: *"Zil-kurba, yakınlık sahibi demektir. Kati rivayetlerin tefsirine göre maksat peygamberin (s.a.a) yakınlığı veya özellikle onlardan olan şahıslardır."* (el-Mizan, c.9, s.89); ***"Hac malum aylardır..."*** (Bakara/197. ayetinin tefsirinde şöyle yazmıştır: *"Müfessirler nezdinde malum aylar sünnetin açıklamasıyla Şevval, Zilkade ve Zilhicce'dir."* (el-Mizan, c.2, s.78); Maide/33. ayeti olan muharebe ayetinin tefsirinde şöyle der: ***"...Öldürülsünler veya asılsınlar veya elleri ve ayakları çaprazlama kesilsin veyahut o bölgeden sürgün edilsinler..."*** *ayetindeki seçenekler arasında tertip veya tahyir olduğu konusunda terdit vardır. Bunlardan biri harici hal veya sözlü karineden anlaşılır. Dolayısıyla ayet bu yönüyle mücmeldir ve onu ancak sünnet açıklamıştır. İleride Ehl-i Beyt'ten (a.s) nakledilecek olan rivayete göre bu dört had (şer'i ceza), yeryüzünde çıkarılmış olan fesadın derecelerine sıralandırılır..."* ***"...veyahut o bölgeden sürgün edilsinler..."*** cümlesinin beyanında şöyle yazmıştır: *"Nefy, kovmak ve saklamak anlamındadır. Sünnette ise bir şehirden başka bir şehre sürmek manasına gelir."* (c.5, s.327).

385 Bakara/125.

Ayetin iniş fezası dikkate alındığında ve bu ayetin indiği zamanda makam-ı İbrahim'in, Kâbe'nin kenarında bulunan ve Hz. İbrahim'in (a.s) Kâbe'yi yaptığı sırada üzerine çıktığı taş olduğunu anlayabiliriz. Yani makam-ı İbrahim'den maksat o taştır. Kurân-ı Kerim lisanında *"salât"* çoğunlukla namaz hakkında kullanıldığı için buradaki *"musalla"* sözcüğünün namazgâh ve namaz yeri anlamında zuhur ettiğini söylemek mümkündür. Hükümle konu arasındaki münasebet ve siyak karinesiyle de burada kullanılmış *"min"* kelimesinin gerçek anlamında olmadığı; yani maksadın söz konusu taşın kendisinden namazgâh edinmek olmadığı anlaşılır. Çünkü o taşın üzerinde namaz kılmak imkânsızdır. Öyleyse *"min"* kelimesi mecazi anlamda kullanılmıştır; maksat o taşın kenarında ve ona yakın bir yerde namaz kılmaktır. Bu sorunların giderilmesi ve sözcüklerin bu şekilde açıklanmasıyla birlikte ayetin mefhumu şu olmaktadır: Namaz kılma yerinizi o taşın kenarından seçin ve ona yakın bir yerde namaz kılın.

Bu mefhum ise mutlaktır. Yani makamın arkasında veya önünde, sağında veya solunda namaz kılmanın hiçbir farkı yoktur anlamını vermektedir. Oysaki muteber ve müstefiz rivayetler dikkate alındığında ve müminler arasında süregelen yöntem göz önünde bulundurulduğunda makam-ı İbrahim'in arkasında namaz kılmak gerektiği ortaya çıkmaktadır. Fakat bu hususiyet, ne bu ayetten ne de diğer ayetlerden anlaşılamaz; yalnızca rivayetler kanalı ile bunu anlamak mümkündür. Binaenaleyh bu hususiyeti beyan eden rivayetler ayetin ıtlağını takyit etmekte,[386] bu ayet için munfasıl karinelerden sayılmakta ve bu ayetle birlikte Yüce Allah'ın gerçek maksadını beyan etmektedir. Elbette orada kılınacak namazın keyfiyetinin beyanı konusunda da yine rivayetlere ihtiyaç vardır. Fakat bu yönüyle bu ayet, Yüce Allah'ın maksadının detayında rivayetlere ihtiyaç duyulan ayetlerin örneklerinden olduğunu gösterdi.

**"Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz kırbaç vurun…"**[387]

---

386 Bu rivayetlere dair bilgi için bkz. Vesail'uş-Şia, c.9, s.478-480, 484, 484, 494, 31 ve 515, Kitab'ul-Hac, Ebvab'ut-Tavaf, 3 ve 5 ve 72. Bab, hadis 1 ve 2; 74. bab, hadis 10 ve 18; 82. bab, hadis 7; Ebvab-ı İhram, 22. bab, hadis 3 ve 4; Ebvab-ı Say, 2. bab, hadis 3.

387 Nur/2.

Bu ayette *"zina eden kadın ve zina eden erkek"* mutlaktır; yani ister evli olsun ister bekâr zinaya bulaşmış olan her kadın ve erkeği kapsamaktadır. Hâlbuki muteber rivayetler[388] dikkate alındığında evli olduğu halde zina eden kişinin bazı özel şartlarda recm edildiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu ayet eşi olmayan veya eşine ulaşma imkânı bulunmayan zinakâr hakkındadır. Bu hususiyet ve takyidi ne bu ayetten ne de diğer ayetlerden anlamak mümkün değildir. Binaenaleyh bu ayette de rivayetler munfasıl karinelerdendir ve onları göz ardı etmek sadece Yüce Allah'ın muradının anlaşılmamasına yol açmaz, aynı zamanda O'nun gerçek maksadına aykırı olan bir şeyin anlaşılmasına da sebep olur.

> **"Allah, evlatlarınız hakkında size şöyle tavsiye eder: Erkeğe iki kadının payı verilir…"**[389]

Bu ayette de rivayetler göz ardı edildiğinde mutlak olarak evlatların kendi baba ve annelerinden miras aldıkları anlaşılmaktadır. Yani onların kâfir veya Müslüman olmaları ve hatta kasten kendi baba veya annelerini öldürmüş olmaları arasında hiçbir fark yoktur. Fakat rivayetleri[390] dikkate aldığımızda Yüce Allah'ın ayetteki muradının ölen kişinin Müslüman evlatlarından onu kasıtla öldürmemiş olanlar olduğunu anlıyoruz. Öyleyse burada şunu söyleyebiliriz: Rivayetler ayetlerin karineleridir; zira Yüce Allah'ın muradını anlatmakta ayetlerin yoldaşı sayılırlar.

3- Zikri geçen iki gruba ilave olarak; Kurân-ı Kerim'de bazı ayetlerle karşılaşmaktayız ki onların, rivayetlerin göz önünde bulundurulmasının öncesi ve sonrasında iki farklı manası olduğunu görmekteyiz. Bu ayetleri umum, mutlak ve mücmel ayetlerden olmadığından dolayı üçüncü gruba aldık. Bunlara örnek olarak aşağıdaki ayetleri gösterebiliriz:

> **"Ey iman edenler! Sarhoş iken ne dediğinizi bilinceye kadar ve cünüp iken -yoldan geçme durumunuz müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın…"**[391]

---

388 Bkz. Tefsir-i Nur'us-Sakaleyn, c.3, s.569; Vesail'uş-Şia, c.18, s.348 (Sahihe-i Muhammed b. Müslim), (Sahihe-i Zürare) ve (Sahihe-i Asim b. Hemid).

389 Nisa/11.

390 Bilgi edinmek için bkz. Vesail'uş-Şia, c.17, s.374, Kitab'ul-Feraiz vel-Mevaris, Ebvab-ı Mevani'il-İrs, 1. bab, Kâfir Müslümandan Miras Alamaz Babı… ve s.388, 7. bab, Zalim Katil Maktulden Miras Alamaz Babı.

391 Nisa/43.

Bu ayette "*…cünüp iken yoldan geçme durumunuz müstesna gusül edinceye kadar…*" ifadesinden, Kurân muallimlerinin beyanları ve onlardan ulaşmış olan rivayetler dikkate alınmazsa şu mana anlaşılır: Cenabet halde namaz kılmak caiz değildir ama bir yoldan geçme veya yolcu olma durumunda cünüp halde namaz kılmak caizdir. Fakat Masum önderlerden (a.s) gelmiş olan rivayete[392] müracaat ettiğimizde görüyoruz ki onlar bu cümleyi şöyle mana etmişlerdir: Cünüp iken ancak içinden geçmek için mescitlere girilebilir. Bu mana her ne kadar tefsirlerde bir ihtimal şeklinde zikredilmiş olsa da ayetin bu manada taayyünü, ancak bu ayetteki maksadın izahında gelmiş olan muteber rivayetlerden istifade edilerek ispatlanabilir.[393]

Rivayetlerin desteği ve örfe dayalı izahla ayetten şu mana anlaşılmaktadır: Ayetin başlangıcında geçen "*Sarhoş iken namaza yaklaşmayın*" ve "*yoldan geçme durumunuz hariç cünüp iken*" ifadesinin "*sarhoş iken*" sözcüğüne matuf olmasıyla "*yoldan geçme durumunuz hariç cünüp iken namaza yaklaşmayın*". Yani "*namaza yaklaşmayın*" cümlesi takdirdedir ve burada namaz anlamına gelen "*salât*" kelimesinin mecazi anlamı olan na-

---

392 Bkz. Tefsir-i Burhan, c.1, s.371, Nisa suresi 43. ayetinde, 8. hadis.

393 Şunu zikretmekte fayda var; rivayet dikkate alınmadan ayetin zahirinden çıkarılan anlamın birtakım sakıncaları vardır:

a) Yolculuk anında cünüp bir şekilde namaz kılmanın caiz olması gerekir. Hâlbuki bu, fıkhi açıdan kesin kabul edilmiş hükümlere aykırıdır.

b) Ayetin başlangıcında "*yolculuk halinde cünüp bir şekilde halde namaz kılmak caizdir.*" denilmekte, ayetin sonunda ise şöyle denilmekte: "*Eğer yolcu olduğunuz halde kadınlarla ilişkiye girecek olursanız ve su bulamazsanız toprakla teyemmüm edin.*" Dolayısıyla eğer teyemmüm cenabeti ortadan kaldırmıyorsa cünüp olarak namaz kılmanın caiz oluşunu yolculuk haline tahsis etmenin bir anlamı kalmaz. Öte yandan yolculuk halinde mutlak olarak teyemmümle namaz kılınamaz. Netice olarak ayetin sonunda teyemmüm hükmünün beyanı varken ayetin başlangıcının hiçbir faydası olmayacağı gibi hatta manaya da halel getirecektir. Zira doğru olmayan bir genelleme ve tahsisi içermiş olmaktadır. Eğer teyemmümü suyun olmaması halinde cenabeti ortadan kaldırıcı sayarsak ayetin başlangıcı ile sonu arasında tearuz ve çelişki ortaya çıkar; ayetin başlangıcı yolculukta cünüp halde namaz kılmanın caiz olduğunu söylerken son bölümü ise yolculukta bile cünüp halde namaz kılmanın caiz olmadığını, su bulunmaması halinde teyemmümle cenabeti ortadan kaldırmak gerektiğini söyler.

c) "*Abiri sebilin/Yoldan geçenler*" kelimesini yolcu anlamında manalandırmak onun gerçek manasına aykırıdır ve karineye ihtiyaç vardır. Eğer "*yoldan geçenler*" şeklindeki gerçek zahiri anlamı dikkate alınırsa yolda yürürken cenabet halinde namaz kılmanın caiz olduğu manası anlaşılır. Bu, fıkhi zaruriyatla çeliştiği gibi hiçbir müfessir de ayete böyle bir mana vermemiştir.

maz mekânı yani mescit kastedilmiştir.[394] Bu istifade her ne kadar karineye ihtiyacı olan mecazi bir kullanım olsa da yanlış değildir ve onun karinesi Kurân öğretmenlerinin beyanıyla hadis olarak bize ulaşan şeydir. Tanınmış müfessirlerden birisinin ayette geçen *"yoldan geçme durumunuz hariç cenabet iken"* cümlesini referans alarak ayetteki namazdan mescit anlamının kastedildiği; dolayısıyla ayetin başlangıcında geçen *"sarhoş iken namaza yaklaşmayın"* ifadesinden de sarhoş kimsenin mescide girmesinin haram olduğu sonucuna varması[395] doğru değildir. Zira rivayetler göz ardı edildiğinde *"yoldan geçme durumunuz hariç cünüp iken"* ifadesi, namazın mecazi anlamda kullanıldığına ve ondan mescidin kastedildiğine delalet etmez. *"Yoldan geçme durumunuz hariç cünüp iken"* ifadesinin mescitlere girme konusuyla ilgili olduğunu belirten tek şey bu manada gelmiş olan muteber rivayetlerdir. Bu rivayetlerse ayetin başında geçen ve namaz anlamına gelen *"salât"* sözcüğünün mescit anlamında kullanıldığına hiçbir şekilde delalet etmez. Hatta tam aksine (yani gerçek manada kullanıldığına) ve ondan namazın kastedildiğine delalet eder.[396]

Binaenaleyh ayetin başındaki zahiri manadan vazgeçmenin ve ona, sarhoş insanların mescide girmesinin haram olduğu anlamını yüklemenin hiçbir delili yoktur.

**"Yeryüzünde yolculuğa çıktığınızda, eğer kâfirlerin size zarar vermesinden korkarsanız, namazı kısaltmanızın bir sakıncası yoktur."**[397]

Bu ayet-i kerime de, rivayetler dikkate alınmadığında kendisinden Yüce Allah'ın maksadından dışında başka bir mana anlaşılan ayetlerden birisidir. Çünkü ayet, Müslümanların yolculuk halinde namazlarını kısaltmalarının caiz oluşu ve bu durumun da ancak onların kâfirlerin fitnesinden korkmaları durumda geçerli olacağı anlamında ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki muteber rivayetlerden şunu anlıyoruz; Yüce Peygamberimiz (s.a.a)

---

394 Sahib-i Cevahir bu konuda şöyle demiştir: *"Sarhoşun mescidlere, sadece oralar me - citlerdir diye yaklaşması haramdır denilmez. Zira biz diyoruz ki: Burada sarhoşun yaklaşmaması gereken namazdan maksat gerçek manadaki namazdır ve cünüp olan birisi hakkında ise kastedilen şey namaz yerleri (mescitler) ve onları kullanmasıdır."* (Cevahir'ul-Kelam, c.3, s.50).

395 el-Mizan, c.4, s.360.

396 el-Burhan fi Tefsir'il-Kurân, c.1, s.370.

397 Nisa/101.

hem güvenlik hem de korku halinde yolculukta iken öğlen, ikindi ve yatsı namazlarını kısaltmıştır. Bu nebevi sünnete uymak Müslümanlar için bir zorunluluktur. Dolayısıyla bu muteber rivayetler ve Peygamber Efendimizin (s.a.a) kesin sünneti dikkate alındığında ayetin zahirinden anlaşılan mananın Yüce Allah'ın maksadı olmadığı anlaşılmaktadır. Aksine bu ayet, Yüce İslam Peygamberinin (s.a.a) sünneti karinesiyle yolcu olan kimsenin öğlen, ikindi ve yatsı namazlarını ikişer rekât kılması gerektiğini ifade etmektedir. *"Sakıncası yoktur"* ifadesi ise bunun vacip oluşu ile çelişmez. Aynı şekilde ***"Safa ile Merve, Allah'ın (koyduğu ibadet) alametlerindendir. Kim hac için Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa, onları tavaf etmesinin kendisine bir sakıncası yoktur."***[398] ayetinde de bu ifade (sakıncası yoktur ifadesi) Safa ile Merve arasını say etmenin vacip oluşu ile çelişmemektedir.

Bir rivayette Muhammed b. Müslüm ve Zürare'den şöyle nakledilmiştir:

*"İmam Muhammed Bakır'a (a.s), yolculuk halindeki namazla ilgili ne buyurursunuz; nasıl ve ne kadardır? diye sorduğumuzda şöyle buyurdu:*

*- Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:* ***"Yeryüzünde yolculuğa çıktığınızda, eğer kâfirlerin size zarar vermesinden korkarsanız, namazı kısaltmanızın bir sakıncası yoktur."*** *O halde yolculuk dışında namazları tam kılmak nasıl vacipse yolculukta da namazları kısaltmak aynı şekilde vaciptir. Bunun üzerine biz dedik ki:*

*- Allah Teâlâ "size bir sakınca yoktur" buyurmuştur ve "bu şekilde yapın" diye buyurmamıştır. Hal böyle iken nasıl yolculukta namazı kısaltmak yolculuk dışında tam kılmak gibi vacip olmuştur? İmam şöyle cevap verdi:*

*- Acaba Yüce Allah, "Safa ile Merve, Allah'ın alametlerindendir. Kim hac için Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa, onları tavaf etmesinin kendisine bir sakıncası yoktur." buyurmamış mıdır? Bu ikisi arasını tavaf (say) etmenin vacip olduğunu görmüyor musunuz? Zira Yüce Allah bunu kitabında zikretmiş ve Peygamberi de (s.a.a) onu yerine getirmiştir. Aynı şekilde namazı yolculukta kısaltmak da Yüce Allah'ın kitabında zikrettiği ve Peygamberin de (s.a.a) yapmış olduğu bir iştir."*[399]

---

398 Bakara/158.

399 el-Burhan fi Tefsir'il-Kurân, c.1, s.410.

Dikkat edildiğinde bu rivayete göre İmam (a.s), bu ayetten namazın yolculuk halinde kısaltılmasının vacip oluşunu Peygamberin (s.a.a) sünnetiyle birlikte delillendirmiştir. Dolayısıyla Peygamberin (s.a.a) sünneti, Yüce Allah'ın maksadına delalette ayetin karinesidir.

Üç grupta beyan edilen örnek ayetlerden çıkan sonuç özetle şudur: Kurân-ı Kerim'de mücmel ve genel olarak gelen birtakım ayetler vardır ve onlara ait konu ve hükümlerin detaylarını Kurân'ın kendisinden anlamak imkânsızdır. Yine umumiyet ve ıtlağı kastedilmediği halde umumi ve mutlak şekilde gelmiş olan birtakım ayetler vardır ki onlara ait muhassis ve mukayyidi Kurân'dan elde etmek imkânsızdır. Aynı şekilde zahiri manası kastedilmediği halde bu zahiri manayı gerçek maksada çeviren karinenin (karine-i sarife) Kurân'dan anlaşılmasının mümkün olmadığı birtakım ayetler de vardır.

Sayıları oldukça fazla olan bu tür ayetleri dikkate aldığımızda şunu çok iyi anlıyoruz ki Kurân-ı Kerim'in her ne kadar bir bölümüne ait maarif bir bilene ihtiyaç olmaksızın anlaşılsa da ayetlerden bir bölümünün manasını anlamada öğretmen ve açıklayıcıya ihtiyaç vardır. Yani Yüce Allah'ın onun için tayin ettiği öğretmen ve açıklayıcıdan destek alınmadan bu bölümdeki ayetlerin manası mücmel ve üstü örtülü kalacağından onlara dair hükümlere amel etmek mümkün olmaz. Hatta bazı yerlerde ayetlerden anlaşılan mana, Yüce Allah'ın maksadı değildir ve O'nun muradını anlamak için Kurân muallimlerinden ve onların sözlerinden yardım almak kaçınılmazdır.

### 2- Kurâni Delil

Ayetlerin tefsirinde rivayetlerden munfasıl karineler olarak istifade etmenin zaruretine ilişkin, akıl sahiplerinin konuşma-anlaşma yöntemine ilave olarak bazı ayetlere de istidlal edilmiştir. Bu ayetler, Peygamberin (s.a.a), Kurân-ı Kerim'in muallim ve mübeyyini olduğuna delalet etmekte; insanların da Kurân'ı anlamada onun öğretisi ve açıklamasına muhtaç olduklarını göstermektedir. Bu öğreti ve açıklama olmazsa her ne kadar Kurân ayetlerinin çoğuna yakın bir bölüme ait manalardan bir mertebe anlaşılsa bile fakat ayetlerin manalarına ait daha üst mertebedeki anlamlar ve aynı şekilde müteşabih ayetlerin bir bölümünün manası

yalnızca Peygamber-i Ekrem (s.a.a) ve Masum İmamların (a.s) öğreti ve açıklamalarıyla elde edilebilir.

Aşağıdaki iki ayet Peygamber (s.a.a) ve Masum Önderlerin (a.s) açıklamalarının ayetlerin tefsirindeki zarureti konusunda istidlal edilecek en belirgin ayetlerdendir:

> **"… İnsanlara, kendilerine indirilmiş olanı açıklayasın ve belki öğüt alırlar diye sana zikri (Kurân'ı) indirdik…"**[400]

*"Zikir"* kavramı, Kurâni terminolojide her ne kadar geçmiş peygamberlere nazil olan şeyler,[401] Allah'ı hatırlamak ve diğer anlamlarda[402] kullanılmışsa da, birçok ayette ondan maksat *"Kurân"*dır.[403] Bu ayette de *"sana indirdik"* karinesinden *"zikr"*den maksadın *"Kurân"* olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Yüce Allah'ın Peygambere (s.a.a) indirdiği şey Kurân'dır; bu ne geçmiş semavi kitaplardır ne Allah'ı hatırlamak ne de başka bir şeydir. Elbette bazıları onu, Peygambere (s.a.a) indirilmiş olan sünnetin bir kısmı olarak tefsir etmişlerdir.[404] Bu mana her ne kadar kendi yerinde sakıncasız görülse de, Kurâni terminolojide *"indirdik"* ifadesiyle geçen *"zikir"* çoğunlukla Kurân hakkında kullanılmıştır ve hiçbir yerde bu iki kavram sünnet hakkında kullanılmamıştır. Öte yandan İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) nakledilen rivayet de göz önünde bulundurulduğunda (ki bu ayete istinaden Yüce Allah'ın Kurân'a zikir ismini verdiğini buyurmuştur[405]) *"zikir"*den maksadın Kurân-ı Kerim olduğunda en ufak bir tereddüt kalmamaktadır. Aynı şekilde *"مَا نُزِّلَ/kendilerine indirilmiş olan"* ifadesinden de maksat Kurân-ı Kerim'dir. Zira *"indirilmiş"* kelimesi semavi kitaba taallûkta zuhur etmektedir[406] ve *"لِتُبَيِّنَ/açıklayasın diye"* ifadesinin onun kitap

---

400 Nahl/44.

401 Bkz. Araf/63 ve 69, Enbiya/48 ve 105.

402 Bkz. Maide/91; Yusuf/42; Rad/28; Meryem/2; Nur/37; Zuhruf/36; Bakara/200.

403 Bkz. Al-i İmran/58; Yusuf/104; Hicr/6 ve 9; Nahl/43; Enbiya/5 ve 7; Yasin/69; Sad/8 ve 87; Fussilet/41; Zuhruf/44.

404 Bu zikirden maksat, Resul'e (s.a.a) sünnetten indirilmiş olan şeylerdir. Bu ayet Gafir suresinin 70. ayetinde geçen şu ayete benzemektedir: ***"Onlar kitabı ve peygamberlerimizle gönderdiğimiz şeyleri yalanlayanlardır."*** (Keşf'ul-Esrar, c.5, s.398).

405 el-Burhan fi Tefsir'il-Kurân, c.2, s.370; Nur'us-Sakaleyn, c.3, s.57.

406 Bu zuhur, onun Kurân ve semavi kitaplar hakkındaki yoğun kullanımı sonucu olu - muştur. Kurân-ı Kerim'de *"nuzzile/indirilmiş"* kelimesi yedi defa geçmiş ve bunlardan altısında Kurân'a taalluk etmiştir. Bkz. En'am/37; Hicr/6; Nahl/44; Furkan/32; Zuhruf/31; Muhammed/2.

olmasıyla tenasübü bu ibarenin semavi kitaptaki zuhurunun menşeidir. Onun "أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ/*sana zikri indirdik*" ibaresiyle yakınlığı ve Peygamber Efendimiz (s.a.a) zamanında tüm insanların yalnızca Kurân-ı Kerim'e uymaya emrolundukları ve Kurân'ı açıklamanın ise Resulullah'ın (s.a.a) görevi olduğunu bilmek, bu ibarenin Yüce Peygamber (s.a.a) vasıtasıyla insanlara indirilmiş olan Kuran-ı Kerim'de taayyün etmesini gerektirir. Bu konu, "***Ey insanlar! Rabbinizden size apaçık bir delil gelmiştir ve size açık bir nur indirmişiz.***"[407] ayetinde ve aynı şekilde "***Size, içinde sizin için öğüt bulunan bir kitap indirdik. Hala düşünmüyor musunuz?***"[408] ayetinde de beyan edilmiş[409] ve sözü geçen zuhuru teyit etmektedir. Gerçi müfessirler "مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ/*kendilerine indirilmiş olan*" ibaresinin Kurân'ın hangi bölümünü kapsadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.[410] Fakat gerçek şu ki "مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ/*kendilerine indirilmiş olan*" ibaresi mutlaktır. Gerek mefhumunun bütünü gerekse de bir kısmının bir şekilde açıklamaya ihtiyacı olan tüm ayetleri kapsamaktadır.[411] Şunu zikretmekte fayda vardır ki ayetlerin açıklaması, Kurân'ın tüm ayetlerini kapsamaktadır.

---

407 Nisa/174.

408 Enbiya/10.

409 Diğer ayetlerde de kitabın peygamberler dışındaki kimselere indirilişinden söz e - miştir. Burada maksat peygamberlerin vasıtasıyla olan nüzuldur. Bkz. Bakara/231, Nisa/140, Nur/34 ve…

410 Örnek olarak; Fahri Razi onu Kurân'ın mücmel konularından saymıştır. (Tefsir-i K - bir, c.20, s.38); İbn-i Kesir, onu Kurân'ın mücmel ve müşkülü olarak tefsir etmiştir. (İbn-i Kesir, Tefsir'ul-Kurân'il-Azim, c.2, s.592). Ebu Heyyan onu müşkül ve müteşabih olarak mana etmiştir. (Ebu Heyyan, el-Behr'ul-Muhit, c.6, s.534). Beyzavi onun, Kurân'ın emir ve nehiyleri veya müteşabihleri olabileceğini düşünmüştür. (Tefsir-i Beyzavi, c.3, s.400). Şii müfessirlerinden Şeyh Tusi ve Tabersi onu hükümler, şer'i kanunlar ve tevhid delilleri olarak tefsir etmiştir. (et-Tibyan fi Tefsir'il-Kurân, c.6, s.385; Mecme'ul-Beyan, c.6, s.159). Feyz-i Kaşani de onu emirler ve nehiylere tatbik etmiştir. (Tefsir-i Safi, c.3, s.138).

411 Şu nokta dikkate şayandır; tüm ayetlerin mutlaka açıklamaya ihtiyacı vardır. Çünkü açıklamaya ihtiyaç duyulan ayetler müteşabih olabileceği gibi konularının detaylandırılması gereken mücmel ayetler de olabilir. Umumiyet ve ıtlağının gerçek maksat olmadığı ve dolayısıyla gerçek muradın bilinmesinin tahsis ve takyit edici karineye ihtiyaç duyduğu ayetlerden de olabilir. Zahiri anlamı kastedilmeyen ve dolayısıyla da zahiri anlamından vazgeçiren (sarife) karineye ihtiyaç duyulan ayetlerden de olabilir. Hatta şunu da söylemek mümkündür: Batıni yönden tüm ayetlerin açıklamaya ihtiyacı vardır. Çünkü tüm ayetlerin batıni manası vardır ve onları anlamak bir dizi teybin ve açıklama gerektirmektedir. Dolayısıyla bunun sadece bazı ayetlere özel olmasının anlamı yoktur.

Elbette hükümle konu arasındaki münasebet karinesine dayalı olarak Kurân-ı Kerim'den açıklamaya gerek bulunmayan hususları kapsamaz. Başka bir ifadeyle Kurân nasları (açıkça maksada delalet eden ve söz konusu maksadı değiştirecek bir karine olmasına ihtimal dahi verilmeyen ayetler), "مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ/*kendilerine indirilmiş olan*" ibaresinin kapsamı dışındadır. Fakat bunun dışındaki (hatta ayetlerin zahiri anlamlarını veren ama Kurân'ın açıklayıcı beyanında takyit ve karine bulunabilecek) ayetleri kapsamına almaktadır.[412] Binaenaleyh her ne kadar bu ayetten, ayetlerden hangi birisinin ve onun mefhumundan ne kadarının açıklamaya ihtiyacı olduğunu anlamak mümkün olmasa da şu çok net anlaşılmaktadır ki Kurân mefhumunun icmalen, az veya çok Yüce Peygamberin (s.a.a) açıklamasına ihtiyacı vardır ve o Hazretin (s.a.a) beyanı olmadan insanlar Kurân'ın tüm maarifine ulaşamazlar. Sonuç olarak bu ayet, Kurân mefhumunun hepsi veya bir bölümünün anlaşılmasının bir mübeyyine ve açıklayıcıya ihtiyacı olduğuna açıkça delalet etmektedir. Yüce Allah Nebiyy-i Ekrem'i (s.a.a) onun mübeyyini ve açıklayıcısı kılmıştır.

**2- "Okuma ve yazma bilmeyenler içinde, kendilerinden olan ve onlara ayetlerini tilavet eden, onları arındıran, kitap ve hikmeti onlara öğreten bir elçi gönderen O'dur."[413]**

Bu ayette siyak karinesinden *"elçiden"* maksadın Hz. Muhammed (s.a.a) olduğu ve *"kitaptan"* maksadın Kuran-ı Kerim olduğu anlaşılmaktadır. *"Tilavet eden"* karinesiyle *"ayetlerden"* maksadın Kurân'ın ayetleri olduğu da bilinmektedir; çünkü tilavet kelimesi tekvini ve yaratılışla ilgili ayetlerin beyanı hususunda kullanılmaz. Dolayısıyla bu ayette Kurân ayetlerini insanlara tilavet etmenin yanı sıra Kitabı (Kurân'ı) öğretmek de Resul-i Ekrem'in (s.a.a) görevlerinden biri olarak sayılmıştır. Kitabı öğretmenin, ayetleri tilavet etmenin ardından zikredilmiş olması ve *"hikmet"* sözcüğüne olan yakınlığı karinesiyle

412 Allame Tabatabai'nin sözü de zahiren yukarıdaki manaya gelmektedir. Onun el- M -zan Tefsirindeki (c.12, s.261) ibaresi şöyledir: *"Bu ayette Peygamberin (s.a.a) sözünün Kurân ayetlerinin açıklamasında delil olduğuna delalet vardır. Fakat bazılarının bu konuyu nas olan ve zahiri manası bilinen ayetlerin dışındaki müteşabih ayetlere veya Allah'ın kelamının sırlarına ve yorum gerektiren ayetlere has olduğunu savunması dikkate alınmaya değmez."*

413 Cuma/2.

Kurân-ı Kerim'in muhtevasının öğretilmesi anlamında ortaya çıktığı veya en azından onu da kapsadığı anlaşılmaktadır.[414] Binaenaleyh bu ayet de Kurân'ın muhteva ve mefhumunu anlamanın az veya çok bir öğretmene ihtiyacı olduğuna ve bu muallimin Peygamber-i Ekrem (s.a.a) olduğuna delalet etmektedir. Bu ayetin benzeri Kurân'ın birkaç yerinde gelmiştir.[415] Öyleyse Kurân'dan müteaddit ayetler Kurân'ı anlamanın icmalen öğretmene ve açıklayıcıya ihtiyacı olduğuna delalet etmektedir. Gerçi Kurân'ı; beyan, tibyan, kitab-ı mübin, öğüt alınması için apaçık ve kolay anlaşılır Arapça bir kitap olarak tanımlayan ayetler de vardır. Fakat bu ayetler, burada açıkladığımız konuyla çelişmemektedirler. Zira *"tefsire ihtiyaç"* bahsinin girişinde de ifade edildiği gibi Kurân maarifinin çeşitli dereceleri ve düzeyleri vardır. Ayetlerin bu dereceler ve düzeylere delaletleri eşit şekilde değildir. Bunlardan bir bölümü apaçık ve aşikâr olduğundan Peygamberin (s.a.a) açıklamasına ihtiyaç yoktur. Dolayısıyla bu ayetler o bölümdeki ayetlerdendir. Ayetlerden bir bölümü ise ancak Peygamberin (s.a.a) açıklamasının ardından açıklığa kavuşur ki bahsettiğimiz ayetler bu bölümdeki ayetlerdir. Masum İmamların (a.s), Peygamberin (s.a.a) temsilcileri oldukları delillerle ispatlandığına göre Kurân'ın açıklanması, din hükümlerinin beyanı ve toplumun önderliği konusundaki bu sözleri onların açıklamalarını da içerecek şekilde genişletebiliriz.

---

414 Kitabı öğretme ibaresi hakkında müfessirlerin sözü şu şekildedir: *"Onlara kitabı, yani Kurân'ı öğretir. Bu tekrar sayılmaz. Zira birincisinde tilavet ibaresini kullanmıştır; ta ki bununla onun doğruluğuna ve nübüvvetine delalet eden bir mucize olduğunu bilsinler. İkincisinde ise "ta'lim/öğretmek" ibaresini kullanmıştır; bununa da kitabın içerdiği tevhid delillerini ve şer'i hükümlerini anlasınlar."* (Mecme'ul-Beyan, c.1, s.394, Bakara/129. ayet-i kerimenin açıklamasında). *"Bunun manası şudur: Onlara anlatsın ve kitabın manalarını bildirsin. Öğretmeyi tilavetin ardından zikretmiştir. Zira kulağa ilk değen şey tilavet ve Kurân'ın telaffuzudur. Ondan sonra manaları öğrenilir ve mefhumu düşünülür."* (el-Bahr'ul-Muhit, c.1, s.626, Bakara/129. ayette). *"Onlara kitabı öğretir; yani kitabın lafızlarını onlara anlatır, nasıl eda edildiğini açıklar; onları kitabın hakikatlerine ve sırlarına vakıf eder."* (Ruh'ul-Meani, c.1, s.387, Bakara/129. ayetinde). *"Kitabı öğretmek, onun ayetlerine ait lafızların açıklaması ve müşkül kavramlarının tefsiridir. Bunun karşısında hikmeti öğretmek vardır. Hikmet ise Kurân'ın ihtiva ettiği yakin edilmiş maariflerdir."* (el-Mizan, c.19, s.265, Cuma suresinin 2. ayetinde). *"Kitabı öğretmek onu tilavet etmekten farklı bir şeydir. Ta'lim/öğretmek; beyan, şerh ve tefsirdir."* (Etyeb'ul-Beyan, c.13, s.5).

415 Bkz. Bakara/129 ve 151, Al-i İmran/164.

### 3- Rivayete Dayalı Delil

Hadis kitaplarında birçok rivayet vardır ve onlardan şu iki konu çok açık şekilde anlaşılmaktadır. Birincisi: Kurân, maarifinin bir bölümü muallim ve açıklayıcıya ihtiyaç duyulan bir kitaptır; bazı rivayetlerin tabiriyle onu ayakta tutacak *kayyum'a* ihtiyacı vardır. İkincisi de: Masum İmamlar, yani Hz. Ali ve onun masum evlatları, Resulullah'tan (s.a.a) sonra Kurân'ın muallimi, mübeyyini ve kayyumudurlar. Bu rivayetler manevi tevatür[416] haddinde fazla olduğu için onların senedini incelemeye gerek yoktur. Gerçi bu rivayetler arasında senedi muteber olan rivayetler de vardır.

Bu rivayetlerin hepsini burada dile getirmeye fırsat yoktur. Fakat onlardan bir kısmını zikredip yukarıdaki iddiaya nasıl delalet ettiğini açıklayacağız. Ayrıca bu rivayetlere dayandırılan bazı algılamaların hatalı olduğuna da işaret edeceğiz.

*"Mansur b. Hazım şöyle der: İmam Cafer-i Sadık'a (a.s) şöyle arz ettim: Ben bir grup insanla münazara edip, onlara şöyle dedim:*

*- Acaba siz, Resulullah'ın (s.a.a) Allah katından insanlara gönderilmiş bir hüccet olduğunu bilmiyor musunuz? Peki, Resulullah (s.a.a) (ümmetin arasından) ayrıldığında ondan sonra kim hüccet olmuştur?*

*- Kurân! diye cevap verdiler. Kurân'a baktım; gördüm ki ona iman etmeyen Murcii, Harveri ve Zındık onunla hasmına karşı istidlal etmekte, her biri kendi hasmına galip gelmek ve kendi sözünü ispatlamak için ondan delil getirmektedir. Anladım ki Kurân, onun hakkında sadece gerçeği söyleyecek bir kayyumun sözünden başka delil olamaz. Sonra dedim ki:*

*- Peki, Kurân'ın kayyumu kimdir? Dediler ki:*

*- Abdullah b. Mesud, falan kimse ve falan kimse… (onun manasını bilmektedirler.) şöyle Dedim:*

*- Onun tümünü mü?*

---

416 Şeyh Hürr-i Amili, Vesail kitabında (c.18, s.129) Kazinin özellikleri bablarından s - dece XIII. babda, bu rivayetlerden 83 tanesini bir araya getirmiştir. Elbette biz, onun bu rivayetlerden elde ettiği sonucu kabul etmiyoruz ve bu rivayetlerden bazılarının altında getireceğimiz açıklamalarla bunun sebebini anlaşılacaktır.

*- Hayır! Bunun üzerine Ali b. Ebu Talib (a.s) dışında Kurân'ın tümünü bilen birini bulamadım. O grup arasındakiler bunu bilmiyorum, şunu bilmiyorum, bunu bilmiyorum, şunu bilmiyorum dediklerinde anladım ki Kurân'ın kayyumu Ali b. Ebu Talib'dir ve ona itaat etmek vaciptir. O, Resulullah'tan (s.a.a) sonra halkın üzerine hüccettir ve onun Kurân hakkında söyleyeceği her şey gerçektir. İmam (a.s) buyurdu:*

*- Allah'ın rahmeti sana olsun. Ben de onun başından öptüm ve dedim ki:*

*- Ali b. Ebu Talib de dünyadan gitti ve kendi yerine bir hüccet bıraktı. Ali'den sonraki hüccet Hasan b. Ali'dir. Şahadet ederim ki Hasan b. Ali hüccettir ve itaati vaciptir. İmam (a.s) buyurdu:*

*- Allah'ın rahmeti sana olsun… Mansur b. Hazim hadisin devamında İmam Sadık'a (a.s) kadar olan diğer Masum İmamları da (a.s) zikretti ve her birinde İmam Sadık (a.s) onu tasdik etti."*[417]

---

[417] Bihar'ul-Envar, c.32, s.17, hadis.13; İlel'uş-Şerayi, s.192, 125.bab, İllet-u İsbat'il-Eimme (salavatullah aleyhim) hadis 1. Hadisin senedi sahihtir. Çünkü hadisin senedinde hepsi de güvenilirlikle vasfedilmiş şu rical yer almıştır: Ali b. Hüseyin b. Musa, Sad b. Abdullah b. Ebu Halef Kummi Eş'ari, Yakub b. Yezid b. Hemad Enbari, Safvan b. Yahya ve Mansur b. Hazim. Rical-i Keşi kitabında (c.2, s.718), Mansur b. Hazim başlığında (No 795) bu rivayet, lafızlarındaki az bir farkla gelmiştir ve onun senedi de sahihtir. Zira onun senedinde de Cafer b. Ahmed b. Eyyub, Safvan ve Mansur b. Hazim vardır; her üçü de güvenilir kişilerdir. (Bunların biyografisi için bkz. Mucem'us-Sigat). Usul-i Kafi'de Kitab'ul-Hüccet bölümünde *"el-İztirar ilel-Hücce"* babındaki 2. hadis ve *"Farz-u taet'il-eimme"* babındaki 15. hadis buradaki hadisle kısmen de olsa kelime farklılıklarıyla gelmiştir. Allame Meclisi Mirât'ul-Ukul'da (c.2, s.335) onun senedine ilişkin şöyle demiştir: *"Meçhul, sahih gibidir."* Onun meçhul oluşu, Kâfi'de geçen senedinin başında bulunan Muhammed b. İsmail'dir. Zira rivayetin senedindeki diğer raviler güvenilir kişilerdir. Muhammed b. İsmail zahiren Muhammed b. İsmail Bunduki Nişaburi'dir. Muhammed b. İsmail Nişaburi hakkında ise geçmiş ulema tarafından güvenilir olduğu yönünde özel bir açıklama yapılmamıştır. Ancak onun güvenilir olduğuna dair bazı yollara istinat edilmiştir: 1- Kamil'uz-Ziyarat kitabının senetlerinde ismi geçmiştir. Ayetullah Hoi buna dayanarak onu güvenilir saymıştır. 2- Allame Hilli Munteha'da (s.275) ve Muhtelef'te (s.92) geçen tesbihatın sayısı meselesinde; Şehid-i Evvel, Zikra kitabında namazın kıraati konusundaki 12. meselede Muhammed b. İsmail'in de senedinde yer aldığı hadisi sahih saymıştır. Şeyh Hürr-i Amili Vesail'de (c.20, s.319, no.984) onun hakkında şöyle yazmıştır: *"Müteahhir alimlerimiz onun hadisini güzel saymışlardır, bazıları da sahih saymıştır. Bu da onun için bir övgü olmakla birlikte hadis ehli arasındaki kaideye göre bir tür güvenilirlik vesikasıdır. Bu, hadisinin temiz olduğu, zaiften ve vasıtayla rivayet etmediğidir. Bu da araştırma sonucu onun hakkında bilinen bir övgüdür."* El-Hadis (c.15, s.84). 3- Merhum Kuleyni ondan 761 yerde hadis rivayet etmiştir. (Mucem-i Rical'den nakledildiğine göre Ku-

Bu rivayetten şu anlaşılmaktadır: Kurân-ı Kerim'in en azından bir kısmı herkesin kendi iddiasının (hak veya batıl) ispatında istifade edebileceği şekildedir. Bu yüzden Kurân'ın kayyuma ihtiyacı vardır. Peygamberin (s.a.a) hayatı döneminde Kurân'ın kayyumu Peygamber Efendimizdi ve o Hazretten sonra Masum İmamlar (s.a.a) Kurân'ı ayakta tutanlardır. Elbette rivayetin zahirinden de anlaşıldığı gibi burada maksat, Kurân kayyumu ve muallimi olmaksızın ayetlerden hiçbir konunun anlaşılamayacağı değildir. Çünkü her ne kadar *"Kurân ancak bir kayyumla hüccet olur"* sözü siyak göz ardı edildiğinde mutlak mana ifade etmiş olsa da, Mansur b. Hazim'in bu sözü, çeşitli grupların Kurân'a istidlal etmelerinden maksat, Kurân'ın bir kısmının çeşitli grupların referans almasına, herkesin ondan kendi ideolojisine uygun mana çıkarmasına açık olduğu için bu kısımlarda gerçek manayı açıklayacak kayyuma ihtiyaç olduğudur. Ancak delaleti apaçık olan ve farklı manalar yüklenmesi mümkün olmadığından hasımların birbirlerine karşı referans alamayacağı naslar ve muhkem ayetlerin kayyuma ihtiyacı yoktur. Kayyumun sıfatı sayılan *"o konuda söylediği gerçek olan"* ibaresi de bunu teyit etmektedir. Zira Kurân'dan gerçek manası belli olmayan bölümlerin böyle bir kayyuma ihtiyacı vardır. Fakat gerçek manası aşikâr olan naslar ve muhkem ayetlerin böyle bir kayyuma ihtiyacı yoktur. Başka bir ifadeyle maksat, Kurân'ın bütününün kayyum olmaksızın hüccet olamayacağı konusudur. Yoksa Kurân'dan hiçbir ayetin kayyum olmadan hüccet olmayacağı ve kayyum olmadan Kurân'dan hiçbir şey anlaşılamayacağı konusu değildir. Bir diğer karine de şudur: Rivayette Masumlar (a.s) dışındakilerin Kurân'dan bazı ayetlerin manalarını bildikleri konusu olumsuzlaştırılmamış ve sadece Kurân'ın bütün manalarını bilen kimsenin onun kayyumu olabileceğine vurguda bulunulmuştur. Bu da şunu göstermektedir ki Kurân'ın kayyumu olmayan kimse de onun bazı ayetlerini anlama gücüne sahip olabilir.

Yunus b. Yakub Şöyle der:

*"Hişam b. Hakem, İmam Sadık'ın (a.s) huzurunda kendisiyle münazara eden Şamlı adama şöyle sordu:*

---

leyni gibi bir âlim Kâfi gibi bir kitaptaki onu kendisinden din ilmi konusunda Masumlardan (a.s) gelen rivayetlere dayalı kapsamlı bir kitap isteyen kişiye cevap olarak telif etmiştir. Onun zayıf ve güvenilmeyen birinden bu kadar (761) rivayet nakletmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Kuleyni'nin ondan bu kadar rivayet etmiş olması onun güvenilir olduğunu ortaya koymaktadır).

*- Resulullah'tan (s.a.a) sonra kim hüccettir?*

*- Kitap ve sünnet. Hişam tekrar sordu:*

*- Acaba kitap ve sünnet bizim aramızdaki ihtilafı gidermekte etkili midir?*

*- Evet. dedi Şamlı adam bunun üzerine Hişam sordu:*

*- O halde neden benimle senin aranda ihtilaf var ve sen, aramızda olan bu ihtilaf yüzünden ta Şam'dan kalkıp buraya geldin? Şamlı adam sustu. İmam Sadık (a.s) buyurdu:*

*- Neden konuşmuyorsun? Şamlı şöyle dedi:*

*- Eğer aramızda ihtilaf yok dersem yalan söylemiş olurum ve eğer kitapla sünnet ihtilafımızı gidermede etkilidir dersem yanlış söz söylemiş olurum. Zira bu ikisine çeşitli anlamlar yüklenebilmektedir…"*[418]

Hadisin başlangıç bölümünden Kurân'ın az veya çok farklı manalara çekilebileceği anlaşılmaktadır. Bu yüzden ihtilaf giderici olamaz ve onun gerçek manasını açıklayacak, manasındaki ihtilafı bertaraf edecek bir hüccet ve mübeyyine ihtiyacı vardır. Rivayetin devamında ise İmam Cafer-i Sadık'ın (a.s) onun hücceti, mübeyyin ve açıklayıcısı olduğu ispatlanmıştır. Fakat dikkat edilmesi gereken bir husus vardır, o da şudur; bu hadis, Kurân'ın tümüne müteaddit manalar yüklenebileceğine delalet etmez. Çünkü hadiste yalnızca Kurân'da bulunan bu özelliğin, onun ihtilaf giderici olmasını engellediği ve bu yüzden başka bir delile ihtiyaç duyduğu ifade edilmiştir. Bunun için de Kurân'ın bir bölümünün böyle bir özelliği olması ve diğer bölümününse bu özelliği ortadan kaldırmaması yeterlidir. Binaenaleyh hadisten bundan daha fazla bir mana çıkmaz. Delaleti aşikâr olan ve farklı manalara çekilemeyen Kurân'daki muhkem ayetler ve sünnetteki nas niteliğindeki rivayetlerin varlığı da hadisten zikredilen manadan fazla bir şey kastedilmediğinin şahididir. Eğer biri bu tür ayetlerin çokluğunda tereddüt ederse de, bu tür rivayetlerin çokluğu üzerinde ittifak edilmiş inkâr edilemez bir gerçektir. Hatta eğer biri bu hadise dayanarak kitabın zahiri manasının munfasıl karineler araştırıldıktan sonra bile hüccet olmadığına istidlal ederse sünnetin zahirini de hüccet bilmemesi gerekir. Zira bu hadiste kitap ve sünnetin aynı konseptte

[418] Vesail'uş-Şia, c.18, s.130, bab.13, ebvab-ı sıfat-ı kazi, hadis 2; bkz. Usul-i Kâfi, Kitab'ul-Hüccet, bab 1, hadis 4; Bihar'ul-Envar, c.23, 9-13, hadis 12. Yukarıdaki tercüme Vesail'uş-Şia kitabında geçen rivayete mutabıktır.

farklı manalara delalet edebilecekleri üzerinde durulmuştur. Bu kabul edilebilecek bir söz değildir. Söylenen sözler ve bir kısmı bu kitabın mukaddimesinde tefsirin imkânı bölümünde beyan edilmiş munfasıl karineler dikkate alındığında hadisin mefhumunun zikredilen şeyden fazlası olmadığı konusunda en ufak bir şüphe kalmaz.[419]

Şu nükteyi de hatırlatmakta fayda var; burada ispat edilen şey Ahbarilere isnat edilen şey değildir. Buradaki ispat edilen şey şudur: Kurân ayetleri ile ilgili rivayetlerde geçen munfasıl karineleri araştırmadan bu ayetlerin zahirine bakmak doğru değildir ve bu şekilde Yüce Allah'ın gerçek muradını elde etmek mümkün de değildir. Fakat Ahbarilere isnat edilen şey şudur: Ayetlerin zahirinden ancak Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamlardan (a.s) gelmiş olan rivayetlerde açıklanmış manaya itimat edilebilir. Eğer bir şey rivayette beyan edilmemişse Kurân'ın zahirinden anlaşılsa bile ona itimat edilmez.

***İcma ve Zarureti Dini***

İcma, din âlimlerinin bir konu üzerindeki görüş birliğine denir. İcma, Peygamber Efendimiz (s.a.a) ve Masum İmamların (a.s) rivayeti ve görüşünü yansıtması halinde ayetler için munfasıl karinelerden biri sayılır. Gerçekte icma kendi başına rivayetlerin yanında bir karine değil, rivayetin var olduğunu keşfetmesi açısından bir karinedir. Dolayısıyla böyle bir icmayı göz önünde bulundurmak için ayrı bir delile ihtiyaç yoktur. Çünkü rivayetlerin karine oluşunu ispatlayan deliller böyle bir icmanın da dikkate alınmasının lüzumunu ispat etmektedir.

Şunu hatırlatmak gerekir ki icmanın Peygamber (s.a.a) veya İmamların (a.s) rivayetine dair kâşif oluşunda,[420] onun açıklaması ve şartları konusunda usul-u fıkıh kitaplarında incelenmiş muhtelif görüşler vardır.

---

[419] Bu konuya delalet eden bazı rivayetlere ulaşmak için şu kaynaklara müracaat edniz: Vesail'uş-Şia, c.18, s.22, 34, 35, 132, 133, 131, 138, 141 ve 142; Usul-i Kâfi, c.1, s.301, Kitab'ul-Hüccet, bab. 41, fi şa'ni inna enzelnahu fi leylet'il-kadr; Uyun-i Ahbar'ir-Rıza, c.2, s.49; el-Mehasin Bergi, s.268; Ravzat-u Kâfi, c.2, s.142; Nehc'ul-Belaga Feyzul-İslam, hutbe 125 ve 157, mektup 77; Nur'us-Sakaleyn, c.3, s.58, Allame Meclisi, Bihar'ul-Envar, c.92, s.78-106, Bab-i enne lil-Kurân Zahiren ve Batınen, 84. hadis.

[420] İcmanın kaşif oluşu; yani bir konu üzerinde eğer bütün alimler görüş birliğine vamışsalar, hiç şüphesiz bu hususta bir rivayete dayandırmışlardır. O rivayet bize ulaş-

Herkes tarafından dinden olduğu açıkça bilinen, açıklığı ve netliği açıklama ve istidlal gerektirmeyecek kadar aşikâr olan Zarureti dini de, icmada getirilen açıklamada olduğu gibi munfasıl bir karineye kâşif olmakta ve ayetlerin tefsirinde dikkate alınmalıdır.[421] Buna örnek olarak; ***"Artık istimta ettiğiniz kadınların ücretlerini kendilerine verin."***[422] ayeti gösterilebilir. *"İstimta"* lügatte faydalanmak ve lezzet almak anlamına gelir. Fakat ayette bu manaya gelmez. Zira akit olmaksızın kadınlardan faydalanmak ve onlardan haz duymak dinin zaruretine aykırı olma karinesine göre asla anlatılmak istenilen şey değildir. Evlilik akdinden sonra lezzetlenmek ise kadınların mehriyelerinin ödenmesinin istimta şartına bağlı olmasını gerektirir ve bu da icmaya aykırıdır. Çünkü bütün fakihler, evlilik akdiyle birlikte kadınların, mehriyelerini isteme hakkına sahip oldukları konusunda görüş birliğine sahiptirler. Öyleyse bu ayette geçen *"istimta"* muta yapmak ve geçici evlilikte bulunmak anlamındadır. *"İstimta"* için zikredilen bu mana, ister şer'i terminolojideki hakiki manası olsun, ister mecazî manası olsun, onu lügatteki manasından çeviren ve zikri geçen anlamı belirleyen karine icma ve zaruret-i dinidir.[423] Yine

---

mamış olsa bile böyle bir icma bir rivayetin varlığını keşfetmektedir.

421 *Zaruret-i mezheb* de Şia'nın görüşüne göre munfasıl karine olduğuna dair kaşiftir. *"Zaruret-i dini"* ile *"Zaruret-i mezheb"* arasındaki fark; birincisinin tüm Müslümanlar tarafından, ikincisinin ise tüm Şiiler tarafından bedihi oluşu ve delile ihtiyacı olmayışıdır.

422 Nisa/24.

423 Mecme'ul-Beyan (c.3, s.61) yukarıdaki ayetin tefsirinde şöyle yazmıştır: *"Şöyle d - nilmiştir: Ondan maksat arzuya ulaşmak ve temas etmek, ilişkiden lezzet almaktır… ve ondan maksadın muta nikahı olduğu söylenmiştir… Bu oldukça açıktır; zira istimta ve temettu her ne kadar köken olarak faydalanmak ve lezzet almak manasına gelse de şer'i terminolojide bu muayyen akit hakkında özel manaya kavuşmuştur… Bunun delili şudur: Ücreti vermeyi istimta koşuluna bağlamıştır. Bu da bu kelimenin manasının bu özel nikaha delalet etmesini gerekli kılmaktadır, cima ve lezzet almak manasına değil. Çünkü mehir ancak akitle vacip olur… Ayette geçen istimta sözcüğünün faydalanmak ve lezzet almak anlamına gelmesinin caiz olmadığına delalet eden bir diğer husus da şudur: Eğer böyle olsaydı o zaman evlilik akdi okuduktan sonra kadınla ilişki kurmadan onu boşayan birinin hiçbir şey vermemesi gerekir. Oysaki şunu biliyoruz ki ilişkiden önce kadını boşaması durumunda mehirin yarısını vermelidir. Eğer bundan maksat daimi evlilik olursa ayete göre akitle birlikte kadına mehirin tümünü vermek vacip olur. Çünkü ayette* "**onların mehirlerini/ücretlerini verin**" *ifadesi var. Bunun vacip olmadığı konusunda hiçbir ihtilaf yoktur. Fakat muta nikahında akitle birlikte ücret tastamam vacip olmaktadır…"* Allame Tababtabai de bu ayetin altında benzer açıklamada bulunmuştur. Cevahir'ul-Kelam kitabında (c.3, s.147 ve 148) şöyle yazmıştır: *"Tüm*

Kurân-ı Kerim'de iki ayet (Nisa/12 ve 176) *"kelale"* (miras alan kardeş ve kız kardeş veya varisi kardeş veya kız kardeşi olan meyyit) hakkındadır.[424] Birinci ayet anne yönünden kardeş ve kız kardeşi hakkındadır. İkinci ayet ise anne-baba ve baba yönünden kardeş ve kız kardeşi hakkındadır. Bazıları birinci ayetin anne yönünden kardeş ve kız kardeşliğe, ikinci ayetin ise anne-baba ve sadece baba yönünden kardeş ve kız kardeşliğe özel delaletini âlimlerin icmasına bağlamıştır.[425] Yine ***"Birinize ölüm geldiğinde kendinden sonraya (çok miktarda) mal bırakıyorsa ana, baba ve yakınlara iyi ve beğenilir bir tarzda vasiyet etmesi (hükmü) size yazılmıştır…"***[426] ayetinde icma karinesiyle ayetin; baba, anne ve yakınlara vasiyet etmenin vacip oluşundaki zuhurundan vazgeçilmiştir.

---

*bunların yanı sıra ayet de (Nisa 24) muta nikahının meşruiyetine delalet etmektedir. Şia müfessirleri bir tarafa, Ehl-i Sünnet müfessirlerinin birçoğu bu ayetin muta nikahı hakkında indiğini kaydetmiştir. "İstimta" kelimesi de bunu teyit etmektedir. Bu kelime her ne kadar lügatte faydalanmak ve lezzet almak anlamında vaz edilmişse de gerçek anlamı geçici evliliktir. Hatta onun bu şer'i hüküm konusunda gerçek mana taşıdığını kabul etmesek bile yine de ona bu mananın yüklenmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Zira onun lügat manasının irade edilmiş olması imkansızdır. Çünkü ücreti "istimta" koşuluna bağlamıştır ki ücretin ona (ilişkide bulunmaya) bağlı olmadığı malumdur. O halde ayetten maksat Ehl-i Beytin (a.s) icmasıyla muta nikahıdır."* (Şubber, Tefsiri-i Kurân-ı Kerim, s.112); Kenz'ul-İrfan fi Fıkh'ıl-Kurân kitabında Mikdat b. Abdullah Seyuri (c.2, s.149) bu ayetin muta nikahı hakkında olduğuna dair birkaç vech ile istidlal etmiştir. İkinci vech şöyledir: Eğer burada maksat sözü geçen muta nikahı olmazsa daimi evlilikte kadınla ilişkiye girmemiş olan kişinin boşanma halinde mehirden bir şey vermesi gerekmez. Lazım batıldır, bu yüzden melzum da batıldır. Lazımın batıl oluşuna gelince; icma ile sabittir ki eğer ilişki kurmadan önce kadını boşarsa mehirin yarısını vermelidir. Mülazemenin beyanına gelince; burada ücreti vermeyi istimta koşuluna bağlamıştır. Dolayısıyla istimta olmadan ücreti vermek vacip değildir.

424 *"Kelale, ana-baba ve çocukları olmayan kimsedir… mirası bırakan kişi hakkında kullanılır. Yani kendisinden sonra mirasına sahip olacak ana-baba ve evlatları olmayan kişidir."* (Minhec'us-Sadıkin, c.2, s.453).

425 (Minhec'us-Sadıkin, c.2, s.454, Nisa suresi 12. ayette) *"Maksat burada anne yönünden birbirine kardeş olanlardır. Birincisi… Dördüncüsü ise âlimlerimizin bu konudaki icmasıdır…"* Seyyid Abdullah Şübber, Tefsir-i Kurân-ı Kerim'de bu ayetin açıklamasında şöyle yazmıştır: *"İcma ve nas ile anne yönünden kardeş olan onlardan her biri için…"*

426 Bakara/180.

## Beşinci Kaide:
# İlim ve Bilimselliğin Esas Oluşu

Tefsir kaidelerinden birisi de tefsire ait tüm delil ve referansların kesinleşmiş konulardan veya kesinlik mesabesinde bulunan şeylerden olmasıdır. Usul ilmindeki tabirle *"ilim veya bilimsel"*[427] olmalıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi tefsirin iki merhalesi vardır: Ayetlerde geçen sözcüklerin mefhumunun beyanı ve ayetlerin gerçek maksadının beyanı. Bu iki merhaleden birinde veya her ikisinde belirsizlik olması halinde tefsire duyulan ihtiyaç gündeme gelir. Çünkü tefsir, belirsizliği gidermektir. Doğal olarak iphamın yani belirsizliğin giderilmesi herkes için dikkate aldığında hiçbir ipham kalmayacak bir delil ve şahide dayanmalıdır. Dolayısıyla müfessirin işi, ayetlerde kullanılan sözcüklerin mefhumu ve onların gerçek maksadını her araştırmacı için açıklığa kavuşturacak delil ve şahitleri elde etmektir. İlim ve bilimselliğin tefsirde esas alınmasından maksat, ayetlerin mefhum ve gerçek maksadının beyanında kullanılan delil ve şahitlerin akil insanlar açısından kesin kabul görmüş veya en azından güven veren dayanaklardan olmasıdır. Zira bu deliller zan ve ihtimale dayalı olursa ayetlerin mefhumunu onlardan keşfedip Yüce Allah'a isnat etmek doğru olmaz. Çünkü bu durumda elde edilen mefhum yalnızca muhtemel bir mana olmanın ötesine geçmez ve ancak ayet hakkındaki olası manalardan birisi olarak gündeme getirilebilir. Böyle bir ma-

[427] Usul-i Fıkıh ilminde kesin ve yakine dayalı bilgiye, akli delile ve yakin ifade eden nakli delile *"ilim"* denir. Kati delilin itibar verdiği ve bu yüzden ilim mesabesinde olan zanni delile ise *"ilmi"* denilir. Örnek olarak; Kurân nasları ve mütevatir rivayetlere *"ilim"* denilmekte, ayetlerin zahiri manasına ve muteber tek kişinin haberine ise *"ilmi"* denilir. (bkz. Muhammed Rıza Muzaffer, Usul-i Fıkıh, c.3, s.18, 28, 29).

nayı ayetin tefsiri ve Yüce Allah'ın maksadı olarak gündeme getirmek ise reye dayalı bir tefsir olur ki ne akıl bunu kabul eder ne de ayet ve hadislerin oluşturduğu nakil onu muteber sayar.

Müteaddit ayetlerde de ilimden gayri bir şeye, zanna ve ihtimale uymak dayanaksız ve itibarsız sayılmıştır. Birçok rivayette de rey, ihtimal, kıyas ve istihsan gibi temellere dayalı ve ilme dayanmayan tefsir şekli yerilmiştir. Şimdi burada onlardan bazılarını zikredeceğiz:

**"Bilmediğin bir şeyin ardına düşme."**[428]

Bu ayet, insanı bilinmeyen bir şeyin peşine düşmekten menetmektedir. Ayet-i kerimede meçhul olan ne varsa onun peşine düşmemeyi öğütlemektedir; ister itikatla ilgili olsun ister ahkâm konusunda olsun ve ister tefsir hususunda olsun, hepsini kapsamaktadır. İhtimale ve itibarı olmayan zanna dayalı delilleri referans alan bir tefsir *"bilmediğin bir şey"* ifadesinin örneklerinden biridir ve ayetteki yasaklama onu da kapsamaktadır.

**"Şüphe yok ki zan, gerçek karşısında hiçbir şeye yaramaz."**[429]

Bu ayette geçen olumsuzlama kalıbındaki nekire siyakından, genel olarak zannın hiçbir şekilde hakkın yerine kâfi gelmeyeceği anlaşılmaktadır. Ayette geçen "الظَّنَّ/*Zan*" ve "الْحَقِّ/*hak*" ifadelerindeki ıtlak, açık olarak tefsirde zanna ve ihtimale dayalı bilgilerin itibarsız olduğuna ve dayanak kabul edilemeyeceğine delalet etmektedir. Yani hakkın açık mısdaklarından olan Yüce Allah'ın ayetlerden kastettiği gerçek maksadını elde etmede zan ve ihtimal kaynaklı delillere itimat edilemez. Ancak Yüce Allah'ın bizzat kendisinin, itimat edilmesini imzaladığı ve onu yakine dayalı delil yerine kabul ettiği hususlar bundan müstesnadır.

İlim ve bilimselliğin esas alınması, rivayetlerde de vurgulanmış bir konudur. Vahab b. Vahab Kureşi şöyle der: *"İmam Sadık (a.s), babasından (İmam Bakır) ve o da babasından (İmam Seccad) rivayet eder ki; Basra halkı (İmam) Hüseyin'e (a.s) yazdıkları mektupta o Hazrete "Samed" kelimesinin manasını sordular. İmam onlara cevaben şöyle yazdı:*

428 İsra/36.
429 Yunus/36 ve Necm/28.

*Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Kurân hakkında fazla tartışmaya girmeyin ve onun hakkında bir ilme dayanmaksızın söz söylemeyin. Zira ben ceddim Resulullah'ın (s.a.a) şöyle buyurduğunu duydum: Kurân hakkında ilme dayanmadan konuşan kimse ateşte yerini hazırlamalıdır."*[430]

Hem İmam Hüseyin'in (a.s) dilinden hem de Resulullah'tan (s.a.a) nakledilen bu hadisin Kurân'ın manası hususunda ilme dayanmadan konuşmanın doğru olmadığına delaleti aşikârdır. Zan ve ihtimale dayalı bir tefsir ise kesinlikle Kurân'ın manası hakkında ilme dayanmadan konuşmanın mısdaklarındandır.

İmam Bakır'dan (a.s) şöyle rivayet edilir: *"Bir grup insan Kurân hakkında hiçbir ilme dayanmaksızın konuştular. İşte bu, Yüce Allah'ın hakkında buyurduğu şu sözüdür: "Sana kitabı indiren O'dur. Onun bir kısmı, muhkem (ifadeleri açık olan) ayetlerdir. Bunlar kitabın temelidir. Diğer bir kısmı da, müteşabih (çeşitli manalara benzerliği olan) ayetlerdir. Kalplerinde hastalık olanlar, fitne çıkarmak ve tevilini bulmak için ondaki müteşabih ayetlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun tevilini Allah ve ilimde sebata erişenlerden başka kimse bilmez."*[431]

Zeyd Şehham şöyle der: *"Kutade b. Deame, İmam Bakır'ın (a.s) huzuruna geldi. İmam (a.s) şöyle buyurdu:*

*- Ey Kutade! Basra'nın fakihi sen misin? Kutade:*

*- Öyle sanıyorlar. İmam buyurdu:*

*- Duyduğuma göre Kurân'ı tefsir ediyormuşsun.*

*- Evet.*

*- Peki, bunları ilimle mi tefsir ediyorsun yoksa bilgisizce mi?*

*- İlme dayanarak tefsir ediyorum. İmam Muhammed Bakır (a.s) buyurdu:*

*- Eğer onu ilim esasına göre tefsir ediyor isen bu durumda sen, sensin ve sana soru sorabilirim.*

*- Sor! İmam (a.s) önce ona ayetlerden birisinin manasını sordu. Kutade yanlış cevap verince İmam (a.s) ona hatasını anlattı ve daha sonra şöyle buyurdu:*

---

430 Kitab'ut-Tevhid, s.90, hadis 5; Vesail'uş-Şia, c.18, s.14, hadis 35, hadisin son bölümü - deki ifade İbn-i Abbas'tan da nakledilmiştir. (Bkz. Vesail, c.18, s.150, hadis 76).

431 Vesail'uş-Şia, c.18, bab.13, Sıfat-i Kazi, s.134, hadis 18.

*- Yazıklar olsun sana ey Kutade! Eğer Kurân'ı kendinden (şahsi görüş ve tercihinle) tefsir ediyorsan bu durumda hem kendini hem de diğerlerini helakete sürüklemişsim. Eğer Kurân için beyan ettiğin manayı başkalarının tefsirinden almış isen yine hem kendini helakete atmış hem de diğerlerini helakete düşürmüşsündür… Yazıklar olsun sana ey Kutade! Kurân'ı ancak onun gerçek muhatabı anlar."*[432]

Bu rivayet şunu söylemektedir: Doğru tefsir, ilme dayalı olan tefsirdir. İlmi esas almayan ve müfessirin şahsi görüş ve tercihine dayalı bir tefsir ise ister müfessirin kendisinden olsun ister diğer müfessirlerden olsun helak olma sebebidir. Öyleyse bu hadisten şu anlaşılıyor; tefsirde ihtimal ve zanna dayalı verilere itimat etmemek gerekir.[433]

Bu rivayetlere ilave olarak reye dayalı,[434] cidal ehlinin görüşlerini referans alan[435] ve fasıkların kıyasına[436] göre yapılan tefsirleri nakzeden veya mutlak şekilde dini bilgiler konusunda rey, kıyas ve nefsanî eğilimleri dayanak edinmeyi kınayan[437] rivayetler vardır.

## İlim ve Bilimselliğin Mısdakları

### 1) Nass ve Ayetlerin Dışyüzü

Nusus, nassın çoğuludur. Nass, lügatte sarih ve aşikâr olan, tevile ihtimali olmayan söz anlamına gelir.[438] *"Diraye"* ilmi terminolojisinde ise delaleti sarih olan ve hakkında birden fazla mana tasavvur edilmeyen la-

---

432 Ravzat-u Kâfi, hadis 485; Vesail'uş-Şia, c.18, s.136, hadis 25.

433 Şunu da ifade etmekte yarar var; *"Kurân'ı ancak onun gerçek muhatabı anlar"* ifadesi - den maksadın, Kurân'ın gerçek muhatapları (Peygamber (s.a.a) ve onun vasileri) dışındakilerin asla ondan hiçbir şey anlamayacağı manası olmadığı malumdur. Burada maksat Kurân'ın tüm maarif ve bilgilerinin ancak onun muhatapları tarafından bilindiği gerçeğidir. Bu, hadisin başlangıcında tefsirin ilme dayalı olmasına delalet eden karineden de anlaşılmaktadır. Ayrıca bu dahili karinenin dışında harici karineler de vardır. Mesela ayetlerden bir bölümünün mana ve maksadının Arapça'yı bilen herkes için aşikâr olması ve birtakım ayetler ve rivayetlerin Kurân'ı anlamayı ve ondan istifade etmeyi teşvik etmesi, onun üzerinde düşünmemeyi ise kınaması da bu karinelerdendir.

434 Vesail'uş-Şia, c.18, s.19, s.28, s.137, hadis 31, s.148.

435 A.g.e, s.19.

436 A.g.e, s.148.

437 A.g.e, bab 6, Sıfat-i Kazi, s.22, hadis 2, s.31, hadis 30, 31.

438 Ferheng-i Muin, *nas* sözcüğü.

fız veya ibaredir.[439] Zevahir, yani bir şeyin dışyüzü ve zahir kelimesinin çoğuludur. Zahir, lügatte aşikâr olan mana demektir.[440] Istılahta ise bir lafzın tercih edilen zanla bir manaya delalet ettiği halde diğer bir mananın da muhtemel olabilmesidir.[441] Burada nasslardan maksat ayetlerin kesin olan delaletleridir ve zevahirden maksat ise ayetlerin tercih edilen zanna dayanan delaletleridir ve akıl erbabı konuşmalarında ona itimat ve istidlal ederler.

Ayetlerin, onlardan anlaşılan manalara delaletleri üç çeşittir:

*a) Kesin delalet:* Ayetlerin sözcüklerinden anlaşılan mana söz konusu sözcüklerin Arapçada vazedilişi, kullanımı, tek ve terkip halindeki yapısı muttasıl ve munfasıl karineler de dikkate alındığında o kadar açık ve sarihtir ki hiçbir aykırı ihtimal verilmemektedir ve bu mananın Allah'ın maksadı olduğu kesindir.

*b) Zanna dayanan delalet:* Ayetlerin lafızlarının delaletiyle anlaşılan mana zikri geçen konular dikkate alındığında aşikârdır. Fakat sarahat ve açıklıkta başka bir manaya ihtimal bırakmayacak ölçüde değildir. Netice olarak da anlaşılan mananın Allah'ın maksadı olması zanna dayanmaktadır. Elbette bu öyle bir zandır ki akıl erbabı konuşmalarında ona itimat ve istidlal eder.

*c) İhtimale dayanan delalet:* Mezkûr konular da dikkate alındığında ayetlerin lafızları söz konusu manaya delalette aşikâr değildir ve bu mananın Yüce Allah'ın maksadı olması yalnızca bir ihtimaldir. Buradaki ihtimalden maksat yeğlenen (yani akıl erbabının konuşmalarında ona itimat ve istidlal ettiği) ve tasvip edilmeyen zannın karşısındaki ihtimaldir.

Örnek olarak; ***"Eşlerinizin (hanımlarınızın) çocuğu yoksa yaptıkları vasiyetten ve borçtan sonra bıraktıklarının yarısı sizindir…"***[442] ayeti, erkeğin, eşinden alacağı miras payının onun çocuğu olmaması halinde yarısı, çocuğu olması halinde ise dörtte biri olduğuna kesin olarak delalet etmektedir. Fakat erkeğin, eşine ait malların hepsinden bu miktarı alacağı konusu zanna dayanmaktadır. Çünkü *"eşlerinizin bıraktıkları"* ifadesinin

439 Cafer Sübhani, Usul'ul-Hadis ve Ahkamuhu fi İlm'id-Diraye, s.84.
440 Ferheng-i Muin, *zahir* sözcüğü.
441 Abdullah Mamagani, Mikyas'ul-Hidaye fi İlm'id-Diraye.
442 Nisa/12.

ıtlağından onların geride bıraktıklarının tümü anlaşılmaktadır. Yani bu ıtlak zuhur haddindedir. Ama bu ıtlağın Yüce Allah'ın maksadı olmama ihtimali de vardır. Nitekim ayetin, kadının kocasından miras almasıyla ilgili ikinci bölümünde *"sizin bıraktıklarınızdan"* ifadesinde rivayetlerin[443] karinesiyle ayetteki ıtlak kastedilmemiştir. Bu yüzden kadın, kocasına ait olan topraktan miras alamaz. Fakat akıl erbabı bu tür zanna dayalı delaletlere (iyice araştırıp, takyit edici bulunmadığından emin olduktan sonra) itimat ve istidlal etmektedirler. Aynı şekilde ***"Allah yolunda öldürülenleri ölüler sanmayın; onlar diridirler, Rableri katında nimetlerden yararlanıyorlar. Allah'ın lütfünden verdiği nimetlerle sevinçlidirler. Arkalarından kendilerine ulaşmayan kimselere de hiçbir korku olmayacağını ve üzülmeyeceklerini müjdelemek isterler."***[444] Ayeti, Allah yolunda öldürülenlerin diri olduklarına, onlara rızık verildiğine, sevinç içinde bulunduklarına, Allah'ın lütfünden kaynaklanmış nimetlere gark olduklarına delalette aşikârdır. Fakat ayetin, onların geride kalanlarla konuştukları ve onlara müjde verdiklerine delaleti bir ihtimaldir. Çünkü lügatte *"istibşar"* *"tebşir"* (müjde vermek) anlamında da geçmiştir[445] ve bu yüzden *"Arkalarından kendilerine ulaşmayan kimselere de…"* cümlesini de onların geride kalanlarla irtibat halinde oldukları ve onları müjdeledikleri şeklinde anlamlandırmak mümkündür. Ancak bu cümlenin manasında başka ihtimaller de olduğundan[446] ve zikri geçen mananın tercihini gerektirecek bir zuhur olmadığından[447] ayetin bu manaya delaleti yalnızca bir ihtimaldir.

---

443 Bkz. Vesail'uş-Şia, c.17, s.225-517, bab 6, Eşin Mirası babalarından. Bu babda 17 h - dis gelmiştir. Senedi sahih olan beşinci hadis şöyledir: İmam Muhammed Bakır (a.s) ve İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilmiştir: *"Kadın kocasının terekesinden üzerinde ev olan toprağı veya zeminden miras alamaz. Ancak evin kerpiç ve ağaçları hesap edilir ve onun kıymetinin dörtte biri veya sekizde birini alır."*

444 Al-i İmran/169-170.

445 Lisan'ul-Arab: *"istebşerehu ke beşşerehu"*. Tac'ul-Arus: *"istebşerehu ke beşşerehu"*. El-Mucem'ul-Vesit (s.58) *"istebşere… fulanen beşşerehu"*. Bkz. Ekrab'ul-Mevarid ve Muntehel-İreb, beşere ve istebşere sözcüğünde.

446 Diğer ihtimaller Mecme'ul-Beyan'da (c.2) yukarıdaki ayetin tefsirinde zikredilmiştir.

447 Gerçi Ayetullah Sübhani *"Esalet-i Ruh ez Nezer-i Kurân"* kitabında (s.115-170) bu ihtimali diğer ihtimallere tercih etmiştir. Fakat bu tercihin ayetin manasını belirleyecek hadde ulaşmadığı görüşü de vardır. Zira *"istibşar"* sevinç anlamına da gelmiştir. Zübeydi Tac'ul-Arus'ta (c.10, s.148), *bişr* sözcüğünün altında şöyle yazmıştır: *"istebşere, tebeşşere ve beşşere: ferihe (sevindi)"*. İbn-i Menzur da Lisan'ul-Arab'da (c.1, s.414, bişr sözcüğünün altında) şöyle yazmıştır: *"istebşere, tebeşşere ve beşşere: ferihe (sevindi)"*.

Aynı şekilde ***"Kurtulacağını sandığı kişiye dedi ki: "Efendinin yanında beni an." Fakat şeytan ona, onu anmasını unutturdu. Bu yüzden birkaç yıl hapiste kaldı."***[448] ayetinin delaleti de bu türdendir. Bu ayette şeytanın unutturması sonucu Hz. Yusuf'un birkaç yıl daha zindanda kaldığı ortadadır. Yine ayette Hz. Yusuf'un kurtulacağını umduğu kişiden yardım istediğine dair kesin bir delalet vardır. Fakat ayette şeytanın Hz. Yusuf'a (a.s) tesir ettiği ve ona Rabbini anmayı unutturduğu hususunda bir delalet sadece ihtimaldir. Zira *"unutturdu"* fiilindeki ve *"رَبِّهِ/Efendisi"* sözcüğündeki zamirin Hz. Yusuf'a (a.s) dönme ihtimali olabileceği gibi bu zamirlerin *"kurtulacağını sandığı kişiye"* dönmesi de muhtemeldir.

Nusus ya da nasslardan maksat birinci kısımda zikredilen delaletlerdir. Onların itibarı inkâr edilemez ve bunu tartışmaya bile gerek yoktur. Çünkü nasta mananın kastedildiği kesindir. Yakinin gerçeği göstermesi ve başka bir ifadeyle onun itibarı zatidir. Zevahirden maksat ikinci kısımda zikredilen delaletlerdir. Onların itibarı ise, akıl erbabı arasındaki konuşmalarda bu tür delaletlere istidlal ediliyor olmasıdır. Yüce Allah ve Şari-i Mukaddes tarafından konuşma şekli için yeni bir yöntem icat edilmemiş, akıl sahipleri arasında yaygın olan konuşma üslubunun da reddedilmeyip, yasaklanmamış oluşundan Yüce Allah (Şari-i Mukaddes) katında da bu yöntemin muteber ve itimat edilir olduğunu anlıyoruz. Binaenaleyh ayetlerdeki naslar *"ilim"*, zevahir ise *"ilmi"*dir ve her ikisine de tefsirde istinat edilebilir; ayetlerin manasının beyanında ve Yüce Allah'ın maksadını aşikâr etmede her ikisinden de destek alınabilir. Fakat sırf ihtimalden ibaret olan ve itibarına dair hiçbir delil bulunmayan üçüncü kısımdaki delaletler ne ilimdir, ne de ilmidir; bu yüzden onları tefsirde esas ve referans olarak almak doğru değildir.

## 2- Rivayetlerdeki Nass ve Zevahir

Rivayetler delalet açısından ayetlere benzemektedir. Ama senedinin itibarlı veya itibarsızlığına göre *"ilim"* veya *"ilmi"* yönden sorgulanmakta ve bu bakış açısıyla yaklaşıldığında ise rivayetleri üç bölüme ayırmak mümkün olmaktadır:

[448] Yusuf/42.

### a) Mütevatir veya Kesin Delillerle Var Olan Rivayetler

Mütevatir rivayet, her tabakada yer alan ravilerinin çokluğu ile onların tümünün bir yalan üzerinde tevafuk etmelerini imkânsız kılacak düzeyde olan ve bu yüzden bu rivayetin Masumdan (a.s) sadır olduğu konusunda ilim getiren rivayettir.[449] Kesin delillerle var olan rivayet ise her tabakada bulunan ravilerin sayıca fazlalığı mütevatir rivayetteki kadar olmamakla birlikte beraberindeki birtakım karineler onun Masumdan (a.s) sadır olduğunu kesin kılmaktadır.[450] Binaenaleyh mütevatir veya kesin delillerle var olan rivayetlerden Masumların (a.s) sünnetine dair ilim hâsıl olmaktadır. İlim ise gerek tefsirde olsun gerek diğer konularda itibarı ve hücciyeti inkâr edilemez bir gerçektir. Dolayısıyla bu tür rivayetlerin ilmin mısdakı olmaları hasebiyle tefsirde esas alınıp, referans kabul edilmesinde en ufak bir şüphe yoktur.

### b) Muteber Ahad Rivayetleri

Gerçi ahad, bir ve tek manasına gelen *"ehed"* kelimesinin çoğuludur fakat burada ahad rivayetlerden maksat mütevatir veya kesin delillerle var olan rivayetlerin dışında kalan diğer rivayetlerdir. Onun ravileri ister her tabakada bir kişiyi geçmesin veya ister birden fazla ve hatta iki kişiden fazla olsun Diraye ilmi terminolojisinde bu tür rivayete *"müstefiz"* ismini verirler.[451] Bu tür rivayetlere *"ahad"* isminin verilmesi, birinci bölümdekiler hususunda gerçektir; çünkü her tabakada hadisin ravisi bir kişiyi geçmemektedir. İkinci bölümdeki rivayetler hususunda ise ilim ifade etmemesi hasebiyle her tabakada ravisi bir kişiyi geçmeyen hadislerle aynı değerde olmasından dolayıdır.

---

449 Şehid-i Sani *"ed-Diraye fi Mustalah'ıl-Hadis"* kitabında (s.12) şöyle yazmıştır: *"Hadis, mütevatir ve ahad diye taksim edilir. Birincisi, ravilerinin sayısı normalde onların tümünün yalan üzerine ittifak etmelerini imkânsız kılacak ölçüde bir fazlalığa ulaşan ve bu özelliğin hadisin müteaddit olması halinde tüm tabakalarında devam etmesidir."* Hüseyin b. Abdussamed Amili, *"Vusul'ul-Ehyar ila Usul'ul-Ahbar"* kitabında şöyle yazmıştır: *"Mütevatir, normalde yalan üzerinde ittifak etmeleri mümkün olmayan bir cemaat tarafından nakledildiği için ilim getiren bir hadistir. Bu şart, hadisin gerek sahih gerekse sahih olmayan tüm tabakalarından vardır."* Bizim getirdiğimiz tanım, her iki tanımın birleştirilmesinden elde edilmiş olup her iki tanımdaki özellikleri ihtiva etmektedir.

450 Bkz. Usul'ul-Hadis ve Ahkamuhu fi İlm'id-Diraye, s.35.

451 Bkz. Zeyneddin Amili, ed-Diraye fi İlm-i Mustalah'il-Hadis, s.15 ve 16; Mikyas'ul-Hidaye fi İlm'id-Diraye, s.31 ve 32.

Akıl erbabı, her tabakadaki ravileri güvenilir olan ahad rivayetlerine itimat ve istidlal etmekte, onlara tertib-i eser vermektedirler. Bu yöntem tüm zamanlarda, başta Peygamber Efendimiz (s.a.a) ve Masum İmamların (a.s) zamanında da yaygın olduğu halde buna karşı Allah, Resul ve Masum İmamlar tarafından hiçbir yasaklama görülmemiştir. Aksine bu yöntemi teyit eden rivayetler vardır.[452] Öyleyse buradan şunu anlıyoruz, bu yöntem Yüce Allah ve seçkin din önderleri tarafından kabul görmüştür ve tasvip edilmiştir. Ahad rivayetleri ismini vererek muteber saydığımız bu tür rivayetler *"ilim"* değildir. Yani onların Masumların (a.s) dilinden döküldüğüne dair bizim için ilim hâsıl olmaz. Fakat bu rivayetler *"ilmidir"*; yani onun hücciyetine dair kati delil ve ilim vardır. Dolayısıyla bu tür rivayetler de tefsirde esas ve referans alınabilir.

Elbette şu noktayı da dikkate almak gerekir, akıl erbabı bu rivayetlere ancak mazmun ve muhtevası açık şekilde yalan ve gerçek dışı olmadığı takdirde itimat etmektedir. Şu halde eğer bir rivayet güvenilir bir yoldan gelmiş olsa bile (Kurân-ı Kerim'e muhalif olursa[453] veya kati sünnet veya icmaya aykırı olursa[454] veya kati sünneti keşfeden bir zaruret-i diniye veya akli bedihiyata veya kati nazari delile aykırı olursa) gerçek dışı oluşu veya mefhumunun takiyeye dayandığı anlaşılırsa akıl erbabı ona itimat etmez. Böyle bir rivayet Allah ve seçkin din önderleri tarafından da teyit edilmez. Binaenaleyh ahad rivayetleri ancak yalan ve gerçek dışı

---

452 Bkz. Vesail'uş-Şia, c.18, s.52-75, Kazinin özellikleri bablarından 8. bab, s.98-111, Kaz - nin özellikleri bablarından 11. bab. Elbette şuna dikkat etmek gerekir ki bu iki babda geçen rivayetlerin hepsi muvassak/güvenilir hadislerin hücciyetine delalet etmez. Bu rivayetlerden sadece birkaçı buna delalet eder. Örnek olarak; …Ebu-l Hasan'dan (a.s) şöyle rivayet edilmiştir… *"Amri benim güvendiğim biridir. O halde benden sana naklettiği şeyi, benden nakletmektedir. Benden sana söylediği şeyi, benden sana söylemektedir. Öyleyse onu dinle ve itaat et. Zira o, güvenilir ve emin biridir."* Ahmet b. İshak şöyle der: *"Ebu Muhammed'e (a.s) bunu sorduğumda buyurdu: Amri ve oğlu güvenilir kişilerdir. O ikisi benden sana aktardıkları şeyi, benden sana ulaştırmaktadır; benden sana söyledikleri sözü benden söylemektedirler. O halde onları dinle ve itaat et; zira o ikisi güvenilir ve emin kişidirler."*

453 Bkz. Muhammed Server Vaiz Hüseyni, Misbah'ul-Usul (Takrirat-i Ders-i Ayetullah Ebu'l-Kasım Hoi), c.2, s.149. Bu hususta rivayetler de vardır. Mesela; Peygamber-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurmuştur: "Size gelen ve Kurân'a aykırı olan söz benden değildir." (Bkz. Bihar'ul-Envar, c.2, s.227, 242-244, bab-ı ilel-i ihtilaf'il-ahbar, hadisler: 5, 37, 38, 40, 43, 44, 49, 50, 51).

454 - Bkz. Muhammed Server Vaiz Hüseyni, Misbah'ul-Usul (Takrirat-i Ders-i Ayetullah Ebu'l-Kasım Hoi) c.2, s.203.

olduğuna dair kati deliller bulunmaması (zikri geçen hususlara aykırı olmaması) durumunda tefsirde esas ve senet olarak kabul görür. Aynı şekilde akıl erbabı güvenilir olan ahad rivayetlerine ancak başka güvenilir ahad rivayetlerinin muarız olmaması halinde itimat ederler. Dolayısıyla tefsire dayanak olacak rivayetin bir diğer şartı ise muteber muarızının bulunmamasıdır.

Bu açıklamadan şu sonuca varmaktayız: Birincisi ravileri güvenilir olan, ikincisi delaleti kati veya zahir olan, üçüncüsü yalan ve gerçek dışı olduğuna veya takiyeye dayandığına dair delil bulunmayan, dördüncüsü muteber bir başka rivayetin muarızı olmadığı bir rivayete akıl erbabı itimat etmekte, ona tertib-i eser vermektedir. Masum İmamlar da (a.s) akil insanları bu konuda teyit etmişlerdir. Neticede böyle bir rivayet *"ilmi"* olduğu için tefsirde esas ve referans kılınabilir.

***Soru***

Bazen Kurân'ın ahad rivayetlere dayanarak tefsir edilmesi eleştiri konusu olmakta ve şöyle denilmektedir: Güvenilir ahad rivayetlerinin itibar ve hücciyeti şu manaya gelir, amel makamında gerçeğe dair ilmin sahip olduğu eserler bu rivayetlere yüklenebilir ve gerçek yüzü malum olan şeye uyulduğu gibi gerçeğin malum olmaması durumunda ise bu rivayetlerden hâsıl olan zanna uyulabilir. Neticede eğer bu zan gerçekle mutabık olmazsa ona uyan kişi mazur görülür ve ona istidlal ederek özür sunabilir. Eğer bu zanna uymaz ve gerçekle muhalefet ettiği ortaya çıkarsa o rivayetle onun aleyhine istidlal edilir ve cezalandırılır. Dolayısıyla ahad rivayetlerinin itibar ve hücciyetinin konusu, sadece uymak veya uymamanın söz konusu olduğu amelle ilgili hususlardır. Fakat uymak veya uymamanın söz konusu olmadığı Allah'ı tanımak, mead, nübüvvet ve bunlarla ilgili meseleler, kıssalar, önceki kavimlerin geçmişi gibi ilmi konularda ahad rivayetlerinin itibar ve hücciyetinin manası yoktur. Çünkü bu tür konularda istenen şey gerçeği keşfetmektir ve rivayet-i vahid ile[455] (her ne kadar güvenilir olsa da) gerçeğe dair ilme ulaşılmaz. Çünkü rivayet-i vahid, gerçek hakkında bir zandan fazla şey ifade etmez. Bu yüzden gerçeği yansıtamaz ve her yerde gerçeği olduğu gibi ortaya

[455] *"Rivayet-i vahid"*, daha önce tanımlanmış olan *"ahad rivayetler"* ifadesinin tekilidir.

koyamaz. Akıl erbabı ve Yüce Allah tarafından ona itibar verilmesi her ne kadar *"amelle ilgili"* konularda tertib-i eser verilmesi ve ona istidlal edilmesinin sıhhatinde etkili olsa da, onu gerçeği gösteren konuma getirmez. Binaenaleyh, amacı ayetlerden Yüce Allah'ın gerçek maksadını ortaya çıkarmak olan tefsirde ona istinat edilemez ve onu referans alarak Yüce Allah'ın ayetlerdeki gerçek muradı beyan edilemez. Elbette *"Ayat-i ahkâm"* olarak adlandırılan hükümler ve fıkıhla ilgili ayetlerin tefsirinde güvenilir ahad rivayetleri dikkate alınır ve bu rivayetlerin karinesi ışığında ayetlerden anlaşılan şeye amel edilir.

***Cevap***

Bu probleme bazı usul âlimleri şöyle cevap vermişlerdir: Gerçeğe nazır olan işaretin hücciyeti (ki ahad rivayetleri de bu kabildendir), Allah'ın hükmünde onun ilim mesabesinde karar kılınması manasına gelir. Yani Yüce Allah bu emareden hâsıl olan zannı ilim menzilesine koymuş ve ilmin etkilerini ona yüklemiştir. O halde rivayet-i vahidin de içinde bulunduğu muteber sayılan bu yol ilmin mısdaklarından biri olup, gerçek ve vicdana değil de teslimiyete dayalı bir ferdidir. Dolayısıyla da ilim üzerine terettüp bulan tüm etkiler onun üzerine de yüklenir. İlime dayanarak verilen haber nasıl gerçek ve sahihse böyle bir rivayete dayanarak verilen haber de sahihtir ve ilime dayanmayan bir söz değildir. Bizim bu iddiaya delilimiz akıl erbabının yöntemidir; çünkü onlar ilim mesabesinde olan muteber yol konusunda vicdani ilmin tüm etkilerini etkin kılmaktadırlar. Mesela akıl erbabı yanında *"يد/el"* (bir şeyi elinde ve tasarrufu altında bulundurma) tasarruf eden kişinin tasarruf ettiği şeye malik olduğunun alametidir. Buna dayanarak malik olmanın tüm etkilerini tasarruf sahibi için de öngörürler ve onun, elinde bulunan şeyin maliki olduğundan haber verdiklerinde hiç kimse onları inkâr etmez. Şer'i yasayı koyan Şari tarafından da akıl erbabı arasında daimi olan bu yönteme ilişkin bir engel konulmamış ve reddedilmemiştir.[456]

Fakat bu cevap açıklama ve tamamlamaya ihtiyaç duymaktadır. Şöyle ki: Akıl erbabı, amelle ilgili olmayan konularda ilmin etkilerini ahad rivayetlere yüklemektedirler. Onların mefhumunu ilim mesabesinde gör-

[456] el-Beyan fi Tefsir'il-Kurân, s.422 ve 423.

mekte ve onlara dayanarak gerçek hakkında haber vermektedirler. Onların bu yöntemi Şari tarafından da yasaklanmamıştır. Fakat ahad rivayetleri ile (güvenilir ve muteber olsalar bile) gerçek ilme ulaşılmayacağı, hakikatin tam anlamıyla aşikâr olmayacağı açıktır. Bu beyanla ahad rivayetlerini hatta amelle ilgili konularda dahi gerçeğin ta kendisi olarak görmek, ona dayanarak mefhumuna yakin etmek mümkün değildir. Fakat akıl erbabının Şari'nin de kabulü olan siyretine dayanarak her alanda (itikadi ve diğer konularda) ahad rivayetleri (yalnızca zan getirmesiyle birlikte) gerçeğin mesabesinde görmek, ona dayanarak gerçeğe dair haber vermek ve ilim yoluyla keşfedilmiş bir gerçeğe terettüp eden tüm etkileri ahad rivayetlerin mefhumunda da etkin kılmak mümkündür. Buna göre amelle ilgili hükümlerde eğer muteber olan rivayet-i vahid, bir şeyin vacip oluşuna; mesela namazda sure okumanın vacipliğine delalet ederse bu durumda hem onun vacipliğine dair fetva verilebilir hem de pratikte ona uymak gerekir. İtikat, tarih ve diğer konularla ilgili eğer muteber olan rivayet-i vahid bir işin oluşuna delalet ediyorsa hem o işin vuku bulduğuna dair haber vermek mümkün olur, hem de akıl erbabı açısından vuku bulacak şeyin etkilerini ona yüklemek icap eder. Örnek olarak; eğer muteber bir rivayet kötü huylu olmanın kabir sıkmasına yol açtığını haber verirse, her ne kadar bu rivayetle böyle bir şeyin vukuuna dair kesin bir inanç oluşmasa da fakat böyle bir şeyin vuku bulacağını haber vermek mümkün olduğu gibi akıl erbabı açısından da ilmin etkilerini ona yüklemek ve kötü huydan imkân dâhilinde kaçınmak gerekir.

Bu açıklamadan şu sonuca varmaktayız: Her ne kadar tefsirde muteber olan ahad rivayetleri vasıtasıyla ayetlerin gerçek muradına dair ilim ve kesin itikat hâsıl olmasa da fakat tüm ayetlerde (ahkâmla ilgili ve diğer ayetlerde) muteber ahad rivayetlerine dayanarak ayetlerin gerçek maksadına dair haber verilebilir ve rivayetler yoluyla ayetlerden anlaşılan mefhuma gerçeğin etkileri yüklenebilir. Dolayısıyla gerçekle mutabık olmasa bile onlara dayanarak ayetlerin maksadını haber vermiş ve onlardan anlaşılan mana üzerine gerçeğin etkilerini yüklemiş biri (bu rivayetler hüccet olduğu için) mazur görülür. Eğer biri bu rivayetlerden anlaşılan manaya gerçeğin etkilerini yüklemez de sonra onların gerçekle mutabık olduğu ortaya çıkarsa böyle biri de kınanmayı ve serzenişi hak eder.

### c) Muteber Olmayan Ahad Rivayetler

Muteber olmayan ahad rivayetler, mütevatir veya kati karinelerle birlikte olmayan ve her tabaka ve nesilde güvenilir raviler vasıtasıyla bize ulaşmamış olan rivayetlerdir. Bu, hatta bazı tabakalarda ravinin zikredilmediği ve diraye ilminde *"mürsel"*[457] olarak adlandırılan rivayetleri de kapsamaktadır. Veyahut tüm tabaka ve nesillerde ravisi zikredilmiş olduğu halde ravinin güvenilirliği (ya isminin rical kitaplarında geçmemesi veya ismi geçtiği halde *"güvenilir"* denilmediği veya *"güvenilir olmadığına dair"* şahitlik ettikleri için) tüm tabakalarda veya bazı tabakalarda ispatlanmamış rivayetleri de kapsamaktadır. İsterse ravi güvenilirle güvenilmez arasında ortak olsun yine de durum değişmez. Aynı şekilde ravinin her nesilde bir kişiden fazla olmamasıyla müteaddit olması arasında da bir fark yoktur. Bu gruptaki rivayetlerin her ne kadar çeşitli kısımları olsa da, hepsinin ortak özelliği muteber senedinin olmayışıdır. Sonuç olarak da ne *"ilim"*dirler ne de *"ilmi"*dirler. Yani ne onların vasıtasıyla mefhumlarının Masumlardan (a.s) sadır olduğuna dair ilim hâsıl olur ne de onların hücciyet ve itibarına dair kati bir delil vardır. Dolayısıyla onlara dayanılarak ayetler tefsir edilemez. Ayrıca bu rivayetler referans alınarak elde edilen mefhum da Yüce Allah'a isnat edilemez. Şunu da dikkate almak gerekmektedir; bu rivayetler, kaynakları sayılan kitabın kuvvet ve zaafı hasebiyle, metin ve senedindeki özellikleri itibariyle ve diğer hususiyetleri ve karinelerine binaen ifade ettikleri *"zan"* konusunda farklıdırlar. Bazen zikri geçen özelliklerin dikkate alınmasıyla onun Masumdan (a.s) sadır olduğuna dair güven hâsıl olabilir. Bu durumda o rivayete *"Mevsuk'us-Sudur"* ismini verirler ve o, kati karinelere bürünmüş rivayetlere ilhak edildiğinden tefsir için referans alınıp, ona dayanarak ayetlerin maksadı beyan edilebilir. Onların çıkış kaynağına dair güven hâsıl olmaması durumunda, zanna dayalı karineler vasıtasıyla ayetlerin maksadına dair oluşan zannın desteklenmesinde bu tür rivayetlerden istifade edilebilir. Zikri geçen hususiyetlerin göz önünde bulundurulmasıyla bu rivayetlerden hâsıl olan zan ne kadar güçlü olursa ayetlerin maksadına dair oluşan zannı güçlendirmesi de o ölçüde fazla olur. Hatta bazen zanna dayalı başka karinelerin de eklenmesiyle birlikte ayetlerin maksadına itminan bile

[457] Bkz. Ed-Diraye fi İlm-i Mustalah'il-Hadis, s.47, Usul'ul-Hadis ve Ahkamuhu fi İlm'id-Diraye, s.95.

oluşturabilir. Binaenaleyh her ne kadar bu rivayetlerle tek başına ayetleri tefsir etmek mümkün olmasa da, ayetlerin mefhum ve maksadına dair olan zannın desteklenmesi noktasında (zikredildiği gibi) onlardan yararlanılabilir. Tüm bunların dışında yalnızca diraye/hadis ilminde *"mevzu"*[458] diye isimlendirilmiş yalan ve uydurma olduğu mevcut karinelerle malum olan rivayetlerden hiçbir şekilde istifade edilemez.

### 3- Tarihi Haberler

Tarihi haberlerden[459] maksat, tarihçilerin Masumlardan (a.s) nakletmeden geçmişle ilgili olaylar hakkındaki açıklamalarıdır. Karinelerle ilgili bahiste de açıklandığı gibi ayetlerin mana ve maksadını anlamada dikkate alınması gereken ve ayetlerin mefhumunda etkili olan karinelerden birisi ayetlerin nazil olduğu atmosferdir. Diğer bir karine ve iz ise ayetlere konu olan harici belirginliklerdir; ayetlerin hakkında söz ettiği geçmiş peygamberler, önceki dinler, kavimler, şahıslar ve diğer tarihi olaylar bu kabildendir. Bu iki karineden haberdar olmanın yollarından biri ise Kurân'ın indiği zaman ve öncesinde cereyan etmiş tarihi haberlerdir.

Tarihi haberler de daha önce açıklanan şekilde üç grupta ele alınır: Mütevatir ve kati karinelere bürünmüş tarihi haberler, muteber tarihi haberler ve muteber olmayan tarihi haberler. Daha önce de beyan edildiği gibi birinci gruptaki haberler her ne kadar az olsa da bulunduğu takdirde *"ilimdir"*. Yani onun vasıtasıyla nüzul ortamı ve ayetlere konu olan tarihi olaylar hakkında ilim hâsıl olur. Onun itibarı zati olduğundan inkâr edilemez. İkinci gruptaki haberler ise *"ilmidir"*. Yani onun itibarına dair Şari tarafından kabul görmüş akıl erbabının siyresi olarak bilinen kati delil vardır. Buna dayanarak tefsir yapmanın da bir mahzuru yoktur. Fakat üçüncü gruptaki haberlere dayanarak tefsir yapmak doğru değildir. Bu gruptaki haberlerden (eğer içeriğine dair zan veya en azından ihtimal söz konusu olursa) ancak ayetlerle ilgili muhtemel manaları teyit ve destek noktasında istifade edilebilir.

---

458 Bkz. Ed-Diraye fi İlm-i Mustalah'il-Hadis, s.55.

459 Bazen *"haber"* kelimesi *"hadis"* sözcüğü ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bazen de hadis, Masumların (a.s) sözleri hakkında kullanılırken haberden de masum olmayanların sözleri kastedilir. Bazıları ise haberi, masum ve gayri masum olmak üzere herkesin sözünü kapsayacak şekilde kullanmışlardır. (Bkz. Ziya'ud-Diraye, s.14, ed-Diraye fi Mustalah'il-Hadis, s.5).

## 4- Rivayetler ve Sahabe ile Tabiin'in Görüşleri

Sahabe, "*Sahabi*"nin çoğuludur. Sahabinin tanımı konusunda görüş farklılığı vardır.[460] Şehid-i Sani'ye göre sahabi; *"İman ederek Peygamberi (s.a.a) görmüş ve Müslüman olarak dünyadan göçmüş kimsedir; her ne kadar bunlar arasında mürtet olmuş olsa da sahabidir."*[461]

Sahabeden gelen söz ve konular iki kısımdır:

a) Sahabenin Peygamber Efendimizden (s.a.a) naklettiği ve hadis ilminde *"merfu hadis"* olarak adlandırılan o Hazrete (s.a.a) isnat ettikleri sözler, ameller ve takrir.[462]

b) İslam Peygamberine (s.a.a) atfedilmeyen ve ıstılahta *"mevkuf hadis"* ismi verilmiş olan sahabenin kendisinden nakledilen söz ve görüşler.[463]

Yukarıdaki başlıkta geçen *"sahabenin rivayetlerinden"* maksat onlardan birinci grupla ilgili nakledilen sözler ve konulardır. *"Sahabenin görüşleri"* ifadesinden kastedilen şey ise onlardan ikinci grupla ilgili nakledilen sözler ve konulardır.

Sahabenin tümünü adil sayan Ehl-i Sünnet açısından[464] sahih kanalla sahabeden nakledilmiş tüm rivayetler tefsir ve diğer konularda muteberdir, onlara itimat etmek gerekir. Sahabenin adaleti ve güvenilirliğini araştırmaya gerek yoktur. Fakat Şia'nın bakış açısına göre Sahabe diğer insanlar gibi adil ve güvenilir olabileceği gibi fasık ve güvenilmez de olabilir. Onların hepsinin adil olduklarına dair muteber bir delil olmadığı

---

460 - Cafer Sübhani, Usul'ul-Hadis ve Ahkamuhu fi İlm'id-Diraye, s.110; Abdurrahman Suyuti, Tedrib'ur-Ravi, c.2, s.182.

461 ed-Diraye fi İlm-i Mustalah'il-Hadis, s.120.

462 Merfu, Masuma (a.s) isnat edilen söz, fiil veya takrirdir; bu isnadın muttasıl olmasıyla munkatı ve kopuk olması arasında fark yoktur. (ed-Diraye fi İlm-i Mustalah'ıl-Hadis, s.30). Merfu, sadece Peygambere isnat edilen söz, fiil veya takrirdir. (Tedrib'ur-Ravi, c.1, s.149).

463 Mevkuf, Masumun arkadaşından rivayet edilen söz, fiil veya başka şeylerdir. (ed-Diraye fi İlm-i Mustalah'ıl-Hadis, s.45) Tedrib'ur-Ravi kitabında ise (c, 1, s.146) şöyle gelmiştir: *"O, sahabeden nakledilen söz, fiil veya takrirdir."*

464 *"Sahabenin tümü itibar edilen bir icma ile fitneler ve diğer karmaşalar karşısında adildi - ler."* (Tedrib'ur-Ravi, s.190). İbn-i Hacer Ahmet b. Ali Askalani, el-İsabe fi Temyiz'is-Sahabe kitabında (c.1, s.6) şöyle yazıyor: *"Ehl-i Sünnet onların tümünün adil oldukları konusunda ittifak etmiştir. Bu konuya bidat ehli olan küçük bir grup dışında kimse muhalefet etmemiştir."*

gibi sahabeden bazılarının işlediği günahların aşikâr olduğu gerçeği, *"Sahabenin tümü adildir"* görüşünü çürütecek en bariz delildir. Onlar açısından Sahabenin rivayetleriyle başkalarının rivayetleri arasında nass ve rivayetlerin zahirleri konusunda beyan edildiği gibi fark yoktur. Sahabenin rivayetleri de rivayet olduğu için üç kısma ayrılır ve bunlardan ikisi tefsirde muteberdir. Bir kısmı ise tefsir için bir dayanak olamaz, yalnızca teyit makamında ondan faydalanılabilir.

Fakat Sahabenin içtihatlarına dayanan görüşlerinin, onların içtihat ve istinbatlarının ürünü olduğundan (adalet ve güvenilirliklerinin ihraz olması halinde dahi) mutlak itibarı yoktur. Çünkü onların istinbatında hata ihtimali mevcuttur. Gerçi onların vahyin indiği asırda yaşamış olmaları ve Kurân ayetlerinin indiği zamanın ahval ve şartlarından haberdar oluşları hata oranını eksiltmede etkilidir. Fakat bu onları hatadan tamamen korumaz.

Şunu da hatırlatmakta yarar var, bu sözde içtihat ve istinbat için ilmi yeterliliği ispat olmuş sahabe kastedilmektedir. Fakat içtihat ve istinbat için ilmi salahiyeti ispatlanmamış olan sahabenin görüşlerinin tahkik ehli ve araştırmacılar yanında ilmi değeri olmadığından onların itibar ve hücciyetinden söz edilemez. Gerçi Ehl-i Sünnet, sahabenin tümünü müçtehit olarak kabul ettiği için onların hatalarına karşılık bile sevap verildiği görüşünü savunmaktadır. Bu yüzden ihtilaf durumunda bile onların görüşlerini kabul etmişlerdir. Şunu da dikkate almak gerekir ki sahabenin *"mevkuf hadisi"* her yerde onların içtihada dayanan görüşleri değildir. Ayetlerin iniş atmosferinden (nüzul ve şa'n-i nüzul sebebi, kültür, zaman ve mekânı), ayetlerin indiği zamandaki tarihi ve coğrafi özelliklerden haber verdiklerinde onların mevkuf hadisi, merfu hadis hükmündeki tarihi haberlerden sayılır. Sonuç olarak da bu haberlerin adil veya güvenilir sahabeden tevatürle veya kati karinelerle geldiği veyahut ravilerinin güvenilir olduğu anlaşılırsa tefsirde onlara istinat edilebilir.

Aynı şekilde eğer sahabenin Kurân müfredatı için zikrettiği manaların, onların içtihatlarına değil de örfi anlayışlarına dayandığı muteber yollardan ispatlanırsa, kelimelerin nüzul zamanındaki örfe dayalı mefhumlarının keşfinde ondan istifade edilebilir ve bu şekilde tefsirde ondan yararlanılabilir.

Buna dayanarak Sahabenin merfu hadisleri ve Kurân ayetlerinin indiği zamana ait tarihi-coğrafi özelliklerden haber veren veya onların Kurân müfredatı hakkındaki örfi anlayışlarını beyan eden mevkuf hadisleri, güvenilirlikleri ve bu rivayetlerin onlardan sadır olduğunun ispatlanması halinde tefsirde referans alınabilir. Ama onların diğer görüş ve rivayetleri tefsirde dayanak olamaz. Yalnızca müfessirin ayetlerden anladığı şeyi teyit etme sadedinde ve ayetlerin manasındaki ihtimalleri güçlendirmede onlardan istifade edilebilir.

Elbette Sahabenin adaleti konusunda zikri geçen görüş farkı Tabiini kapsamaz ve Ehl-i Sünnet uleması arasında onların tümünün adil ve sözlerinin de mutlak şekilde muteber olduğuna inanan biri görülmemiştir. Fakat Tabiinin görüşlerinin çoğunun tefsirde muteber sayılmasına, onların Sahabe ile olan direkt irtibatı ve öğrenimlerine istidlal edilebilir. Fakat Sahabenin görüşlerinin itibar ölçüsünün değerlendirildiği açıklama aynı şekilde Tabiinin de görüşlerinde geçerlidir. Ama bir farkla, Tabiine ait mevkuf hadisler[465] hatta ayetlerin nüzul atmosferi ve indiği zamandaki tarihi-coğrafi özelliklere nispet bile tarihi mürsel haberlerin mısdaklarından olup, söz konusu yerde Sahabenin mevkuf hadislerinin sahip olduğu itibardan bile yoksundurlar.

## 5- Müfessirlerin Görüşleri

Müfessirlerin, Kurân ayetlerini anlamada kendi içtihat ve istinbatlarından kaynaklanan görüşlerinin, Sahabenin görüşlerinin muteber olmayışına dair getirilen aynı delil ve açıklamaya binaen mutlak itibarı yoktur ve tefsirde referans alınamaz.[466] Bununla birlikte bazen müfessirlerin

---

465 Tabiine ait mevkuf hadisler, muttasıl senetle Tabiinden nakledilen ve Allah Resulü'ne (s.a.a), hatta o Hazretin Sahabesine bile isnat edilmeyen sözler ve konulardır. Direye ilmi terminolojisinde ona *"Mevkuf-i Mukayyed"* denilir. Bkz. Şehid-i Sani, ed-Diraye, s.45 ve Tedrib'ur-Ravi, c.1, s.184.

466 Bu Zeyd Şehham'ın rivayetidir ve İmam Bakır (a.s) bu rivayette Kutade'ye şöyle buyurmuştur: *"Ey Kutade! Eğer Kurân'ı kendinden [şahsi görüşünle] tefsir ediyorsan bu durumda hem kendini hem de diğerlerini helakete atmış olursun. Eğer Kurân için beyan ettiğin manayı başkalarının tefsirinden almış isen yine hem kendini hem de diğerlerini helakete düşürmüşsündür…"* Bu rivayetin, müfessirlerin görüşlerine dayanarak Kurân'ı tefsir etmenin doğru olmadığına açık delaleti vardır. Bkz. Ravzat-u Kâfi, c.8, s.212, hadis.485; Vesail'uş-Şia, c.18, s.136, hadis.25.

kendi görüşleri için zikrettikleri delil ve şahitlerden ayetlerin mana ve muradını anlama yolunda destek alınabilir. Aynı şekilde onların görüşlerini dikkate alarak ayetlerdeki muhtemel manalara dair bir yönlendirme hâsıl olur. Bazı durumlarda onların görüşü olan mana için birtakım şahit ve deliller bulunabilir ve bunların dikkate alınmasıyla ayet o manada zuhur eder ve bu yoldan ayetin zahiri anlamı elde edilmiş olur. Ayrıca, müfessir eğer Arap ise onun Kurân müfredatının manasından anladığı şey, içtihada değil de örfün anlayışına dayanması halinde, bilakis Kurân'ın nüzul çağına yakın zamanda yaşamış müfessirlerdense; onun müfredattan anladığı mana kelimelerin örfteki anlamlarını keşfetmek için bir yoldur. Binaenaleyh her ne kadar müfessirlerin görüşleri tefsirde referans olmasa da, ayetlerin muhtemel manasına dikkat çekmede, bazı durumlarda da ayetlerin mana ve muradının şahitleri ve karineleri olarak kelimelerin örfteki manalarının keşfinde onlardan yararlanılabilir. Bu yüzden onların tefsirlerine müracaat etmek faydalı ve hatta gereklidir.

### 6- Dilbilimcilerinin Sözleri

Her ne kadar *Dilbilimcileri* ifadesi mutlak olarak bir dil üzerinde ihtisas yapmış kimse anlamını çağrıştırsa da, burada kastedilen şey Kurân kelimelerinin Arap dilindeki manalarını, araştırma yaparak elde eden ve diğerlerinin bu alandaki araştırmalarını da Kurân, hadis, Arapça metinler, şiirler ve Arap örfünün konuşma ağzında kavramların kullanımını dikkate alarak elde eden kimselerdir. Özellikle de araştırmalarının sonucunu rapor eden ve onu bir kitap olarak sunan kimseler kastedilmektedir.

İkinci kaidede açıklandığı gibi ayetlerin maksadını anlamak için Kurân kelimelerinin vahyin indiği zamanda örfün ağzındaki anlamlarını bilmek gerekir. Bu bahiste konu şundan ibarettir: Acaba Kurân sözcüklerinin mefhumlarının beyanında dilbilimcilerinin sözleri, Kurân tefsirine dayanak teşkil edebilecek *"ilim"* veya *"ilmi"* mısdaklarından mıdır yoksa bir zandan ibaret olup, itibarına dair delil bulunmadığından ötürü tefsirde referans olarak alınamaz mı?

Elbette dilbilimcilerinin sözleri üzerinde yapılan araştırmayla vahyin geldiği zaman örfün konuşma dilinde kelimelerin anlamlarına dair ilim veya güven hâsıl olursa bu durumda onun itibarında ve tefsirde referans

alınmasının cevazında hiçbir şüphe ve ihtilaf olmaz. Çünkü ilmin itibarı ve onun hüccet olması zatîdir ve inkâr edilemez bir durumdur. İtminanın itibar ve hücciyeti ise akil adamlardan kabul görmüş ve benimsenmiş bir yöntemdir. Akil adamların bu yöntemi tarih boyunca süregelmiş bir gerçektir. Peygamber (s.a.a) ve Ehl-i Beyt İmamları (a.s) zamanında da bu yöntem devam etmiş ve o Hazretlerden bunu reddeden bir söz veya hareket görülmemiştir. Buradan yola çıkarak onların da bu yöntemi kabul ettiklerini anlıyoruz. Bu konuda hâsıl olan ilim ve itminan ister dilbilimcilerinin sayısının çokluğu ve onlar arasındaki görüş birliği ile oluşsun, ister kati karineler tarafından onların sözlerinin teyit edilmesi vesilesiyle vücuda gelsin hiç fark etmemektedir. Dolayısıyla burada incelenmesi gereken şey, dilbilimcilerinin ilim ve itminan oluşturmayan sözleridir ve bu sözlerin dilbilimcilerinden sadır olmasını esas alarak onlara itimat etmek ve ona göre tefsir yapmak istediğimizde durum nedir?

Bu tür yerlerde araştırmacı ve görüş sahipleri arasında görüş farklılığı vardır ve her birisi de kendi iddiasını destekleyen bazı deliller sunmuşlardır.

## Dilbilimcilerinin Sözlerini Muteber Sayanların Delilleri

Dilbilimcilerinin sözlerinin muteber olduğuna inananlar buna dair müteaddit deliller zikretmişlerdir. Şimdi bunlardan en önemlilerini inceleyelim.

**a) Güvenilir Kişinin Haberinin Hüccet Oluşu**: Güvenilir bir şahsın kendi zahiri duyu yollarından biriyle anlayıp bildirdiği şeye *"Sika ve güvenilir kişinin haberi"* denir. Bu istidlalin beyanında şöyle demişlerdir: Dilbilimcilerinin sözü *"emin kişinin haberi"*nin bir mısdakıdır ve *"emin kişinin haberinin"* itibarına dair zikredilmiş deliller dilbilimcilerinin sözünü de kapsar. Sonuç olarak *"emin kişinin haberinin"* hüccet oluşuna dair en önemli delil sayılan şey, akil insanların ona itimat etmeyi bir yöntem edinmiş olmalarıdır ve bu Şari tarafından da kabul edilmiştir. Ayrıca bu, dilbilimcilerinin sözünün itibarı konusunda da geçerlidir.

**b) Bilirkişinin Görüşünün Muteber Oluşu**: Bilirkişinin görüşü, mütehassıs birinin kendi ihtisas alanında içtihat, kanaat ve istinbatına

dayanarak sunduğu görüştür. Bununla *"emin kişinin haberi"* arasındaki fark şudur: Emin kişinin haberi zahiri duyu yollarından elde edilir; içtihat, kanaat ve istinbatın onda hiçbir rolü yoktur. Fakat bilirkişi görüşü, mütehassısın içtihat, kanaat ve istinbatı esasına göre hâsıl olur. Bu yüzden emin kişinin haberinde haberi veren kişinin ihtisas sahibi olması şart değildir ve bir olayla karşılaşmış olan her kişi onu idrak edip ondan haber verebilir. Fakat bilirkişinin görüşünde görüşün sahibi ihtisas sahibi olmalıdır ve ihtisası olmayan birisi, hatta görüşe konu olan bir işle karşılaşmış olsa bile onun hakkında değerli bir görüş izhar edemez.

Bu delilde dilbilimcilerinin sözü bilirkişinin görüşünden bir ölçüt sayılmaktadır. Buna göre bilirkişinin görüşünün itibar ve hücciyetini ifade eden delil, dilbilimcinin sözünün hücciyetine de delil kılınmıştır. Bilirkişinin görüşünün hüccet oluşunun delili ise akil adamların ihtisas sahiplerine müracaatı ve onların görüşlerine itimat etmeyi bir yöntem edinmiş olmalarıdır. Şari tarafından bir yasak gelmemiş olması da onun bu yöntemi teyit ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla bu istidlalde de dilbilimcilerinin sözlerinin hüccet olmasının delili akil adamların yöntemidir. Fakat şu fark da göz ardı edilmemelidir: Birinci delile göre dilbilimcinin sözünün delil sayılıp kabul edilmesinin tek şartı vardır; o da Dilbilimcinin kelimelerin manalarını açıklamadaki güvenilirliğinin belirginleştirilmesi. Fakat ikinci delilde onun güvenilirliğinin yanı sıra ihtisas sahibi olduğu da dile getirilmiştir. Bununla birlikte onun sözü, yalnızca kelimelerin manalarını teşhis etmede ihtisası olmayan kimseler için muteberdir. Çünkü akil adamların yöntemi, uzmanlığı olmayanların uzmanlara, ihtisası olmayanların ihtisas sahiplerine ve cahilin âlim ve bilene müracaat etmesi yönündedir. Ancak ihtisas sahibi birisinin kendi ihtisas alanında bir başka mütehassısa müracaat etmesi yönünde ya bir siyre yoktur veya en azından böyle bir yöntemin varlığı ihraz edilmemiştir.

Şunu da hatırlatmakta yarar var; eğer dilbilimcilerinin sözleri sırf Arapça metinleri müşahede etmek ve Arap ağzı ile gerçekleşen konuşmaları dinlemek yoluyla elde edilmiş olur da içtihat, kanaat ve istinbat ortaya konulmamış olursa, bu durumda o sözler yalnızca *"emin kişinin haberi"*nin mısdaklarından sayılır ve ikinci delil onda cari olmaz. Eğer onların tüm sözleri içtihat, kanaat ve istinbata dayanırsa bu durumda birinci

delilin kapsamında yer almaz; zira birinci delil hiçbir içtihat ve istinbatın rolü bulunmayan haber hakkındadır. Öyleyse bu iki delil karşısında dilbilimcilerinin sözleri iki çeşit olmalıdır; Onların sözlerinin bir bölümü yalnızca görme ve işitme yolu ile elde edilmiş ve işleri sadece bunları haber vermekledir. Öte yandan onların sözlerinin bir bölümü ise içtihat ve istinbatla elde edilmiştir ve bu durumda da onların işi ihtisasa dayalı bilirkişi görüşünü izhar etmektir.

## Dilbilimcilerinin Sözünü Muteber Saymayanların Delilleri

Araştırmacılar ve fıkıh usulü ilminde görüş sahibi olanların birçoğu, dilbilimcilerinin sözünü hüccet ve delil olarak kabul etmemişler, çeşitli beyanlarla yukarıdaki iki delili tenkit etmişlerdir. Onların sözlerinin tümünü zikretmek ve detaylı bir şekilde incelemek bu kısa bahsin konseptiyle bağdaşmamaktadır. Bu yüzden sözü geçen iki delil karşısında onların getirdikleri en önemli istidlalleri incelemeyi uygun görüyoruz.

1- Akil insanların, bilirkişiye müracaat edilmesi gibi dilbilimcilerinin sözüne müracaatı ve onu kabul etmeleri hususundaki yöntemleri, ancak onların sözlerinden itminan hâsıl olması halinde geçerlidir. Fakat üzerinde tartışılan konuda olduğu gibi onların sözlerinden itminan hâsıl olmayan yerlerde akil adamların yöntemi onu kabul etme yönünde değildir.[467]

Bu istidlale şöyle cevap vermişlerdir: Akil adamlar ihtisas sahibine müracaat edip onun görüşünü kabullenmede söz konusu şahsın ihtisasına ek olarak sadece mütehassısın şahsen güvenilir olmasını gerekli görürler ve görüşünün doğruluğuna itminanı, onun kabul edilme şartı olarak görmezler. Nitekim emin ve sika kişinin haberini kabul etmede de haberi verenin güvenilir olmasını kâfi saymışlar, söz konusu haberin doğruluğuna itminanı onun kabul edilme şartı saymamışlardır. Başka bir ifadeyle; verilen haberin değil, yalnızca haberi verenin güvenilirliğini şart koşmuşlardır. Örnek olarak; hasta için doktorun uzmanlığı veya bir şahsın güvenilirliği ispat olduğunda onun yazdığı reçete ve yaptığı tavsiyeye

[467] Bu istitlal usul ilmi araştırmacılarından Muhammed Kazım Horasani, Ziyauddin Iraki ve Muhammed Hüseyin Naini gibi birkaç şahsiyetin sözlerinde geçmiştir. Bkz. Kifayet'ul-Usul, c.2, s.67; Nihayet'ul-Efkar, Üçüncü cüz'ün birinci kısmı, s.95; Ecved'ut-Takrirat, c.2, s.96.

uyar; hatta söz konusu reçetenin doğruluğuna itimadı olmasa ve hata ihtimali verse bile ona uyar.[468]

2- Bazı çevreler, dilbilimcilerinin sözünün hücciyetini sayı ve adalet gibi şahadette aranan şartlara bağlı saymışlardır. Elbette bu görüşü savunan grup arasında bu hususta söz birliği yoktur. Onlardan bazıları şöyle demiştir: Ulema ve akil adamlar yakinen şu miktar üzerinde ittifak etmişlerdir ki şahit konusunda aranan sayı ve adalet gibi şartlara haiz olması halinde dilbilimcilerinin sözüne müracaat edilir. Aksi durumda yalnızca onların sözünden ilim hasıl olması halinde veya mecburluktan müsamaha makamında dilbilimcilerin sözüne başvurulur.[469] Bu sözün zahirinden anlaşıldığı kadarıyla dilbilimcilerine müracaatta bu müracaatın bilirkişiye müracaat kabilinden veya emin kişinin haberini kabul etme kabilinden olması arasında hiçbir fark yoktur. Bazıları da açıkça şunu söylemişlerdir: Bilirkişiye müracaatta kadılık babı dışında şahitlikte aranan şartlar şart değildir. Fakat kelimelerin kullanım alanlarını belirlemek için dilbilimcilere müracaat etmek, bilirkişiye müracaat etmek kabilinden değildir. Zira kelimelerin kullanım yerlerini ve kullanıldıkları manaları ayırt etmek hissi bir vakadır düşünsel değil. Dolayısıyla da şahitlik şartları onda muteberdir. Gerçek manayı mecazî manadan ayırt etmek gerçi düşünce ve istinbata dayanmaktadır ama bu hususta dilbilimciye müracaat etmek caiz değildir. Çünkü dilbilimcilerin bu konuda ihtisasları yoktur.[470]

Bu istidlalin eleştirisinde de şunu söylemek mümkündür: Akil adamların gerek hissi olan emin kişinin haberine güvenmeleri gerekse düşünsel olan uzman kişinin görüşüne amel konusundaki yöntemleri şahitlikte aranan şartlara bağlı değildir. Şari tarafından da kadılık konusu gibi durumların haricinde emin kişinin haberini veya bilirkişinin görüşünü kabul etmede şahitlikteki şartların gerekli olduğunu gösteren hiçbir delil yoktur. Dolayısıyla dilbilimcilerin sözü ister emin kişinin haberi kabilin-

468 Bu cevapta Araştırmacı Üstat Vahid Horasani'nin Usul dersinden istifade edilmiştir.

469 Şeyh Murtaza Ensari, Feraid'ul-Usul, s.46.

470 Bkz. Ecved'ut-Takrirat, c.2, s.95 ve 96. Ayetullah Hoi, Misbah'ul-Usul kitabında (c.2, s.131) bu görüşü kabul etmiştir. Fakat başka bir yerde (Mirza Ali Garevi, et-Tenkih fi Şerh-il Urvet'ul-Vuska, c.2, s.319-321) emin kişinin haberinin somut vakalarda muteber ve hüccet olduğuna inanmış ve buna dair delil getirmiştir.

den hissi olsun ister bilirkişinin görüşü kabilinden fikri olsun ona itimat etmek şahitlikteki şartlara bağlı değildir.[471]

3- Bazıları şunu iddia etmişlerdir: Mantık ehlinin yöntemine göre haber-i vahidin hatta mevzuat ve somut konularda dahi itibarı olduğu farz edilse bile Mes'ade b. Sadaka'nın (Eşya, hakkında bir açıklama yapılıncaya veya ona bir beyyine ve şahit ikame edilinceye kadar olduğu gibidir) rivayeti onun şer'an ve fıkhi açıdan reddedildiğine delalet etmektedir.[472] Onun, dilbilimcilerin sözünü hayale yakın bir kanaat ve haber-i vahid kabilinden saydığı da[473] dikkate alındığında şu anlaşılmaktadır ki onun görüşünde akil adamların dilbilimcilerin sözüne itimat etmek konusundaki yöntemleri kesinleşmemiştir. Mantık ehlinin ona itimat yönünde bir yönteminin olduğu farz edilse bile bu Şari tarafından reddedilmiştir.

Bu iddiaya şöyle cevap verilebilir: Akil insanların yönteminin emin kişinin haberine hatta mevzuat ve somut konularda bile itimat etmek olduğu konusunda hiçbir şüphe yoktur. Çünkü akil adamlar ahkâm dışında, günlük yaşamdaki işler gibi konularda da ravileri güvenilir olan ahad rivayetlerine itimat etmektedirler. Nakledilen rivayet de haber-i vahidin Şari'nin nazarında muteber olmadığına delalet etmez. Zira birincisi; her ne kadar *"beyyine"* ıstılahta iki adil şahit anlamına gelse de yargı ve onunla ilgili rivayetlerde[474] bu manada kullanılmıştır.[475] Ama lügatte delil ve açık hüccet manasında kullanılmıştır.[476] Kurân-ı Kerim'de de hem

---

471 Bkz. Et-Tenkih fi Şerh'il-Urvet'ul-Vuska, c.2, s.319-321.

472 Muhammed Taki Burucerdi, Nihayet'ul-Efkar, Takrir-u Bahs-i Ziyauddin Iraki, üçüncü cildin birinci kısmı, s.94.

473 A.g.e, s.95.

474 Bkz. Vesail'uş-Şia, c.18, s.167-173; Ebvab-i Keyfiyet'il-Hükm ve Ahkam'ud-Dava, bab 1-4.

475 İki şahide, beyyine ismi verilmiştir. Çünkü Hazret (a.s) şöyle buyurmuştur: *"el-Beyyine ala'l-müddei vel-yemin ala men enker/İddia eden şahit getirmeli, inkâr eden de yemin etmeli."* (Bkz. Müfredat-i Elfaz'il-Kurân, s.67, *"beyn"* sözcüğünde).

476 - *"Beyyine, açık delalet demektir, ister akli olsun ister hissi."* (Müfredat-i Elfaz'il-Kurân, s.67). *"Beyyine, doğru ve yalan olan iki olayı açık delaletle ayıran şeydir."* (Mecme'ul-Beyan, c.1, s.168, Bakara suresi 99. ayet). *"Ayet-i beyyine, zahir ve açık olan delil demektir."* (A.g.e, c.2, s.304, Bakara suresi 211. ayet). *"Beyyine, hak ile batılı ayıran delalettir."* (A.g.e, c.4, s.309, En'am suresi 75. ayet). *"Beyyine, beyin kelimesinin müennesidir. Çoğulu, "beyyinat"tır. Delil ve hüccet demektir."* (el-Muncid, *"beyn"* sözcüğünde).

müfret hem de çoğul olarak birçok yerde lügat manasında kullanılmıştır.[477] Eğer yukarıdaki rivayette de beyyineden bu mana kastedilmişse bunun emin ve sika kişinin haberinin mevzuatta muteber sayılıp hüccet olmasıyla hiçbir çelişkisi yoktur. Bu rivayette beyyinenin ıstılahtaki anlamında kullanıldığına dair hiçbir karine ve şahit yoktur.[478] İkincisi; bu rivayet, haram oluşu bilinmeyen helal şeyler hakkındadır ve şunu ifade etmektedir; insanın tasarruf ve istifadesinde bulunan elbise, eş ve diğer şeyler haram olduğu aşikâr olmadıkça veya buna dair bir beyyine ve şahit bulunmadıkça insan için helal ve mubahtır. Hatta buna dayanarak bilfarz, beyyine iki adil şahit anlamına gelse dahi mutlak olarak mevzuatın tümünde bu yöntemin yasaklandığı anlamına delalet etmez. Yalnızca hilliyet ya da helallik kaidesi veya yed kaidesi veyahut Müslüman'ın zahiri hali vb. karineler tasarrufun helal olmasına ve onlardan istifade etmenin cevazına delalet eder.[479] Dolayısıyla rivayeti eşyanın haram oluşu dışındaki konuları da kapsayacak şekilde genelleştirmek ve ondan *"hiçbir konunun ilim veya beyyine olmadan ispat edilemeyeceği"* sonucunu çıkarmak rivayetin zahirine aykırıdır.[480]

---

477 Kurân-ı Kerim'de 19 yerde *"beyyine"* ve 52 yerde de *"beyyinat"* kelimesi kullanılmış ve hiçbirinde iki adil şahit anlamına gelen ıstılahtaki manası kastedilmemiştir.

478 Ayetullah Hoi'ye göre her yerde hatta Peygamber-i Ekremin (s.a.a) *"Ben aranızda b - yineler ve yeminlerle hüküm veririm."* sözünde bile beyyine kelimesinin lügat manası kastedilmiştir. Onun lügat manası ise *"Beyana sebep olan ve bir şeyin açıklanmasını sağlayan şey."* demektir. Zikri geçen rivayette de maksat şudur: Peygamber (s.a.a) yemin ve delile göre hüküm verirdi. Bkz. Et-Tenkih fi Şerh'il-Urvet'ul-Vuska, c.2, s.317, 319. sayfada dört şekilde sirenin yani akil adamların yönteminin bu rivayetle reddedilmesine cevap vermiş. Onlardan dördüncüsü metinde zikredilen cevaptır. 3. ciltte de (s.167 ve 168) bu hususta bazı sözler gelmiştir.

479 Bkz. Cevahir'ul-Kelam, c.6, s.137.

480 Bu cevabın daha iyi anlaşılır olması için rivayetin metnine dikkat edelim:
Ali b. İbrahim (babasından), Harun b. Müslim'den, Mes'ede b. Sadaka'dan, İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s). Mes'ede diyor ki: İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğunu duydum: *"Her şey sana helaldir, ta ki haram olduğunu bildiğin şey hariç. (Artık) Onu kendi nefsinden uzak tutup, bırakırsın. Mesela bu, satın aldığın elbisedir, çalıntı olabilir. Veyahut yanındaki köledir, şayet hürdür ve kendisini satmıştır ya da onu kandırıp satmışlardır veya zorla onu satmışlardır ya da senin eşin, kız kardeşin veya sütkardeşin olabilir. Tüm eşya (şeyler) bu metot üzeredir ta ki ondan başkası sana aşikâr olsun veya ona dair bir beyyine bulunsun."*
Siyaktan da anlaşıldığı üzere; *"Eşya, tümüyle bu metot üzeredir."* cümlesinde işaret edilen şey *"helal"* hükmüdür. Zaten rivayetin başlangıcında hükmü bilinmeyen her şeye nispet verilen de odur. Rivayetin devamında ise kişinin elbisesi, kölesi ve eşi üze-

Şunu da hatırlatmakta fayda var; bazı âlimler bu rivayete, senedinin zayıf olması hasebiyle cevap vermişlerdir.[481] Ama Mes'ade b. Sadaka, Kamil'uz-Ziyarat ve Tefsir-i Ali b. İbrahim'in ricalinden olup, İbn-i Gevleviye ve Ali b. İbrahim tarafından güvenilir sayılmıştır. Vahid Behbehani de Rical-i Kebir'e yazdığı haşiyesinde Meclisi'nin, onun rivayetlerin zahirinden yola çıkarak kendisinin güvenilir olduğu sonucuna ulaştığını nakletmiştir.[482] Bu yüzden bazıları onun rivayetini güvenilir saymışlardır.[483] O halde bu cevap, yalnızca sözü geçen tevsik ve kaynaklara itimat etmeyip rivayeti zayıf sayanların yanında makbuldür.

4- Bazıları, dilbilimcilerin sözünün hücciyetine dair getirilmiş olan delillerin arasından akil adamların bilirkişiye rücu etme yöntemlerini önemli saymış ama ona da şu eleştiriyi getirmişlerdir: İmamların (a.s) zamanında halkın dilbilimcilere müracaatı ispat edilmemiştir ki onların buna karşı sükûtundan bu yöntemi kabul ettikleri anlaşılmış olsun.[484]

Bu eleştiri de yeterli kuvvetten yoksundur. Çünkü eğer dilbilimcilerin sözlerinin hücciyetinin delili, akil adamların dilbilimcilerin sözüne müracaat etme yöntemi olursa söz konusu eleştiri yerindedir. Ama eğer delil, akil adamların bilirkişiye müracaat yöntemi olursa ve dilbilimcilere müracaat etmek bilirkişiye müracaatın mısdaklarından biri sayıldığına

---

rinde bunun tatbiki yapılmış ve misal olarak sunulmuştur. Binaenaleyh her ne kadar *"el-eşya"* kelimesinin başında *"elif ve lam"* harfleri vardır ve bu yönüyle genel anlam ifade ederek tüm eşyayı kapsamaktadır. Fakat hükümle konu arasındaki münasebet gereği ve *"ala haza/bunun üzeredir"* ifadesinin *"el-eşya"* için haber olması hasebiyle bu cümle, *"haram ve helale konu olacak şeyleri"* ilgilendirecek şekilde özelleşmektedir. Başka bir ifadeyle rivayetin konusu, haramla ilgili konusal şüphelerdir. Bunun da mefhumu şudur: Konusal haramla ilgili şüphelerde haramı ispat etmek ilim veya beyyineye bağlıdır. Dolayısıyla rivayet, emin kişinin haberinin tüm mevzuatta (somut vakalarda) hüccet olmadığına delalet etmez.

481 Ayetullah Hoi, et-Tekih fi Şerh'il-Urvet'ul-Vuska kitabında (c.2, s.320) rivayete cev - bın ikinci şeklini onun zayıf olduğuna bağlamış ve şöyle demiştir: İkincisi, bu rivayet zayıf olduğu için akil adamların yöntemini engelleyici yeterliliği yoktur.

482 Bkz. Ebu'l-Kasım Hoi, Mucem-i Rical'il-Hadis, c.18, s.135 ve 138; Mucem'us-Sigat ve Tertib'ut-Tabakat, s.221, no.286, s.234, no.211 ve s.359, no.860. Şunu da zikretmekte yarar var; Ayetullah Hoi, Mucem-i Rical'il-Hadis'te (c.18, s.139, 13. satır), onun hakkında *"siga/güvenilir"* tabirini kullanmıştır.

483 Ecved'ut-Takrirat kitabında (c.2, s.138) ve Misbah'ul-Usul'da (c.2, s.272) bu rivayet *"Mes'ede b. Sadaka'nın Muvassakesi"* ismiyle zikredilmiştir.

484 Cafer Sübhani, Tehzib'ul-Usul (Takrir-i Bahs-i Usul-i İmam Humeyni), c.2, s.166. Bkz. İmam Humeyni, Envar'ul-Hidaye, c.1, s.250 ve 251.

göre bunun dilbilimcilerin sözünün hücciyetine delaleti bu mülahaza ile gerçekleşmiş ve bu durumda söz konusu eleştiri de yersiz olmuş olur. Zira akil adamların bilirkişiye rücu etme yöntemleri İmamların (a.s) zamanında da vardı. İmamların da (a.s) bunun karşısındaki sükûtlarından konuyu onayladıkları anlaşılmaktadır. Dilbilimcilere müracaat ise İmamların (a.s) zamanında sabit olmamışsa da ancak bilirkişiye müracaat kabilinden olduğu için o dönemde de var olmuştur.

5- Bir grup kimse de şunu söylemiştir: Dilbilimcilerin sadece kelimelerin kullanım yerleri ve (gerçek-mecaz mana dâhil) kullanıldıkları manalardan söz ederler. Onların sözleri her ne kadar bu yönden geçerli bir delil olsa da bir sonuç vermez. Çünkü kelimelerin kullanım alanları ve hangi manalarda kullanıldıklarını bilmenin, sözün zuhurunu belirlemede hiçbir rolü yoktur. Sözün zuhurunu belirlemede etkili olan şey, kelimelerin gerçek manalarının tayinidir ki dilbilimcileri ya onu açıklamazlar veya açıklasalar bile sözlerinin itibarı yoktur; zira bu hususta bilirkişi değildirler.[485]

Bu eleştiriye de şu cevabı vermek mümkündür: Kelimelerin kullanım alanları ve kullanıldıkları manalar her ne kadar tek başına sözün zuhurunu belirlemese de *"bunun hiçbir neticesi de yoktur"* denilemez. Aksine

---

485 *"Zira bununla birlikte sırf dilbilimcinin sözüyle kelimenin gerçek manası mecazi m - nasından ayırt edilemez. Nitekim istitlal eden kişi de bunu bazı kelimelerinde itiraf etmiştir. Dolayısıyla dilbilimcinin sözünün zevahiri teşhis etmede faydası yoktur."* (Şeyh Murtaza Ensari, Feraid'ul-Usul, s.46). *"Dilbilimcinin sözünün [tasrih etmiş olsa dahi) gerçek veya mecazî manayı belirlemede hücciyeti men edilmiştir. Hatta bazen mananın aslını belirlemede hüccet olmaktadır. Bunun sebebi şudur: Onun sözünün hüccet ve delil olması ancak şu açıdandır; işinde usta olan her kişinin sözü, işiyle ilgili alanda hüccettir. Bu sadece dil tekniğine özgü bir durum da değildir. Ancak şu da bir gerçektir ki, kelimelerin kullanıldığı manaları, onlarda ne şekilde kullanıldığını dikkate almaksızın kaydetmek konusunda dilbilimciyle normal sıradan insanlar eşittir. Çünkü hepsi de bunların gerçek veya mecazî anlamda kullanıldıklarına dair birtakım alamet ve ipuçlarına ihtiyaç duymaktadırlar. Bu konuda da dilbilimcinin ihtisası yoktur… Fakat şu bir gerçektir ki, ona rücu etmek bizim için önemli olan zuhurun teşhisinde mutlak olarak fayda vermez…"* (Muhammed Kazım, Haşiye-i Kitab-ı Feraid'ul-Usul, s.53). *"Dilbilimcinin sözünden durumlara dair itminan hasıl olmaz. Dilbilimci ihtisas sahibi değildir; o, sadece kelimenin kullanım yerleri konusunda bilirkişidir."* (Kifayet'ul-Usul, c.2, s.67). Bkz. Ecved'ut-Takrirat, c.2, s.96; Ziyauddin Iraki, Nihayet'ul-Efkar, Kısm-i Evvel ez cüz-i sevvum, s.95; Misbah'ul-Usul, c.2, s.131, 132, Abdulkerim Hairi, Durer'ul-Usul, c.2, s.37; Tehzib'ul-Usul, c.2, s.166.

her sözü anlamada atılacak ilk adım, kelimelerin manalarını bilmektir. Hatta birçok yerde kelimelerin manalarını bilmenin ardından muttasıl ve munfasıl karineler de dikkate alındığında sözün sahibinin maksadı elde edilebilmektedir. Kelimelerin manalarının bilinmemesi halinde sadece karinelerden yola çıkarak sözden kastedilen maksat ya anlaşılmaz veya ona dair akla hiçbir mana gelmez veyahut ondan tasavvur edilecek mananın, ancak kelimelerin manaları bilindikten sonra kastedilen mana olmadığı anlaşılır. Öyleyse dilbilimcilerin, kelimelerin kullanım alanları ve kullanıldıkları manalar hususundaki sözlerinin, bir kelamın maksadını anlamadaki etkisinde hiçbir şüphe yoktur. Birçok lügat kitabının yazılmış olması ve tefsir metinleri, ezcümle Kurân-ı Kerim'i anlamada lügat kitaplarından istifade edilmesi gerçeği de dilbilimcilerin sözünün işlevselliğini ve önemli rolünü ortaya koymaktadır.

Bunun yanı sıra bazı dilbilimciler kelimenin hakiki ve mecazî manalarını belirlemektedirler.[486] Diğer dilbilimciler de öncelikle doğal olarak kelimelerin yaygın olan ve en sık kullanılan manalarını açıklamaktadırlar. Hakiki mananın mecazî manadan daha iyi bilinmesi ve daha fazla kullanılması gerçeği dikkate alındığında şu sonuca ulaşılmaktadır; dilbilimcilerin çoğunlukla kelimeler için zikrettikleri ilk mana, hakiki manadır. Nitekim dilbilimcilerden bazılarına, daima en başta kelimenin hakiki manasını zikrettiği hususunu isnat etmişlerdir.[487]

Gerçi dilbilimcilerin bu alanda bilirkişi olduklarının ispatı gerekmektedir. Ancak onların tümünün bilirkişi olmadıkları da ispat edilmemiştir ve hatta bazı yerlerde az da olsa bir tahkik ve araştırma yapıldığında onların bilirkişi oldukları ispat edilebilir.

6- Dilbilimcilerin sözünün hüccet olmadığına dair zikredilen bir sebep de şudur: İster salt haber olsun, ister bilirkişi görüşü olsun, dilbilimcilerin sözünü kabul etmek onların güvenilir olduklarının ispatı koşuluna bağlıdır. Zira akil adamlar, ancak güvenilir olmaları halinde habercilerin haberine ve bilirkişilerin görüşlerine itimat ederler. Dilbilimcilerin

---

486 Muhammed Rıza Necefi İsfehani, Vikayet'ul-Ezhan'da (s.513) Zamehşeri'nin *"Esas'ul-Belağe"* eseri hakkında şöyle yazmıştır: *"Onun yöntemi, kelimelerin hakiki manalarını zikrettikten sonra onların mecaz ve kinayede kullanılan anlamlarını açıklamaktır."*

487 Iraki, Nihayet'ul-Efkar'da (c.3, s.96) şöyle yazmıştır: *"Manalardan ilk tasrih edilmiş olan hakiki manadır, nitekim bu, Kamus'a isnat edilmiştir."*

tamamına yakınının güvenilirliği ispatlanmamıştır. Dolayısıyla itminan getirecek durumlar dışında onların sözlerine itimat edilmez.[488]

Bu eleştiriye de şu yanıt verilebilir: Akil adamlar nezdinde dilbilimciler ve diğer habercilerle bilirkişilerin sözüne itimat için muteber olan güvenilirlik, bu kişilerin verdikleri haber ve ortaya koydukları görüş konusunda emin ve doğru olmaları; kasten gördükleri, duydukları veya teşhis ettikleri şeyin aksine bir beyanda bulunmamalarıdır. Dolayısıyla onlar diğer alanlarda içki içip, kumar oynayabilir vb. günahlara müptela olabilirler veya hatta batıl bir mezhep ve dinin de takipçisi olabilirler. Bu, onların sözlerinin itibar görmesini engellemez. Öte yandan dilbilimciler de farklı uzmanlık alanlarında olduğu gibi kendi alanlarında bilirkişi ve ihtisas sahibi sayılırlar. Onlar tıpkı diğer uzamanlar gibi kendi itibarlarını kaybetmemek ve diğerlerinin güvenini kazanmak için doğal olarak sözlerinin sahih ve gerçeğe mutabık olması için çaba sarf ederler. Dolayısıyla onlar için itibarlarından ve başkalarının itimadını kazanmaktan daha güçlü bir sebep olmadıkça bu yöntemden taviz vermezler. Binaenaleyh, eğer dilbilimcinin biyografisi hakkında araştırma yapılır ve onun yaşamında gerçeğe aykırı beyanda bulunmasına sebep teşkil edecek bir husus görülmezse veya söz ve görüşleri üzerinde tahkik edilir de açık ve kasıtlı olarak gerçeğe aykırı bir durum müşahede edilmezse, onun sözüne itimat etmek için gerekli olan güvenilirliğine dair itminan hâsıl olur. Bunun kanıtı da şudur: İnsanlar doktora, mühendise veya diğer uzmanlık alanlarına müracaat ettiklerinde sadece bu miktarda araştırmaya yetinirler. Hatta şunu da söylemek mümkündür: Bir doktor veya uzman gerçeğe aykırı konuşmakla itham edilmedikçe ve gerçeğe aykırı konuşmasını gerektirecek aşikâr bir durum söz konusu olmadıkça akil adamlar onun sözüne itimat ederler. Buradan şu sonuca varılır: Dilbilimcilerin sözlerine itimat etmek için onların güvenilirliklerinin ispatına yönelik araştırma yapmak gerekir. Ama yapılan açıklamaya göre onların çoğunun güvenilirliği kanıtlanmış olur.

Bu karine ve kapsamlı kanıtın yanı sıra lügat ilminde ilk müellif olan aruz nahvi uzmanı Halil b. Ahmed Ferahidi gibi bazı dilbilimciler

[488] Usul araştırmacısı Üstat Ayetullah Vahid Horasani'nin 1980 yılındaki usul dersinde bu eleştiri ifade edilmiştir.

hakkında özel tevsik (güvenilirlik belgesi) de vardır. Allame Hilli, onu kendi ricalinin birinci bölümünde (yani rivayetlerine itimat edilenler veya kabulleri tercih vesilesi sayılanlar arasında) zikretmiş ve hakkında şöyle yazmıştır: *"Halil b. Ahmed edebiyatta insanların en üstünüdür ve bu sahada onun sözü hüccettir. Aruz ilmini ortaya çıkaran odur. Onun üstünlüğü beyana hacet bıraktırmayacak kadar meşhurdur ve o, İmamiye (Şia) mezhebindendir."*[489]

İbn-i Davud da onu ricalinin birinci bölümünde getirmiş ve hakkında şöyle demiştir: *"Halil b. Ahmed, edebiyatta halkın üstadı idi. Onun fazilet ve zühdü gizli kalmayacak kadar meşhurdur. O, imamiye mezhebindendir."*[490]

Binaenaleyh onun güvenilirliği ve uzmanlığı konusunda hiçbir ihtilaf ve şüphe yoktur. Gerçi bazıları *"el-Ayn"* kitabının ona nispeti konusunda şüphe etmişlerdir[491] onun için de bu konu hakkında bir araştırmada bulunmak gerekir.

## Sonuç

Dilbilimcilerin sözlerinin hüccet olmasının delilleri ve hüccet olmayışının sebeplerine dair buraya kadar yapılan incelemelerden şu sonucu alabiliriz: Lügat kitaplarına müracaat edilmesiyle kelimelerin

---

489 Rical-i Allame Hilli, s.67.

490 Bkz. Mucem-i Rical'il-Hadis, c.7, s.67, no.4337; Hacı Aga Buzurg-i Tehrani de ez-Zeria kitabında (c.15, s.365) Halil b. Ahmed'e ait el-Ayn kitabı hakkında şöyle yazmıştır: *"Bu, lügat erbabının itimat ettiği ve ittifakla kabul ettiği bir kitaptır. Bu yüzden edebiyat üstatlarının siyresi özellikle ondan rivayete ve isnadı ona varan sözleri zikretmenin cevazı üzerine süregelmiştir."*

491 Şöyle demişlerdir: Ebu Hatem Secistani ve arkadaşları, Tehzib'ul-Lügat kitabının m - ellifi Ezheri, Ebu Ali Gali, ve Tac'ul-Arus kitabının müellifi Zübeydi, el-Ayn kitabının Halil b. Ahmed'e isnadını inkâr etmişlerdir. Bkz. Mukaddemet-ut Tahkik, Tertib-i Kitab-i el-Ayn, Tahkik-i Dr. Mehdi Mahzumi ve Dr. İbrahim Samirai, s.23, 24 ve 29. Fakat İbn-i Dureyd, Cemhere kitabının mukaddimesinde (s.3) şöyle demiştir: *"Abdurrahman Halil b. Ahmed Ferhudi (Allah ondan razı olsun), el-Ayn kitabını telif etmiştir… Sonradan gelenler ise ister bunu ikrar etsin ister inkâr etsin, ona tabi olmuştur."* (Bkz. Et-Tahkik kitabının mukaddimesi, s.23). İbn-i Faris Mekayis'ul-Lügat kitabının mukaddimesinde (s.3), bu kitabın telifinde kaynak olarak istifade ettiği ve güvendiği kitaplardan söz ederken şöyle demiştir: *"Onların en üstünü, Halil b. Ahmed'e ait el-Ayn kitabıdır."* Sağani, *"el-Abab"* kitabının mukaddimesinde kitabında yer alan lügatları ihtiva eden kitaplardan söz ederken şöyle demiştir: *"el-Ayn kitabı Halil b. Ahmed'e aittir…"* Bkz. Tac'ul-Arus kitabının mukaddimesine, s.2.

manalarına dair ilim veya itminan elde edilen yerlerde onun hücciyet ve itibarı hususunda hiçbir ihtilaf ve tartışma yoktur. İlim veya itimat hâsıl olmayan yerlerde ise her ne kadar dilbilimcilerin sözlerinin itibar ve hücciyetinde ihtilaf olsa da, yapılan araştırmadan anladığımız kadarıyla dilbilimcilerin somut haber ve sırf kelimelerin kullanım yerleri ve pratik manaları hakkındaki sözlerine, ancak bunu haber veren dilbilimcinin güvenilirliğinin ispat edilmesi durumunda itimat edilebilir. Hatta lügat ve kelimelerin manaları konusunda içtihat ve araştırma gücü olan kimseler bile bu bölümdeki sözlere itimat edebilir, içtihat ve araştırmalarında onlardan faydalanabilirler. Dilbilimcilerin, tamamen kanaat ve içtihada, bilirkişilik görüşüne dayalı sözleri, onların uzmanlıklarının ispat olması halinde yalnızca lügat konusunda içtihat ve araştırma gücü olmayanlar için bir hüccet ve delil kabul edilir. Ama lügat konusunda içtihat ve tahkik gücü olan kimseler araştırmada bulunmadan bu kısımdaki sözlere itimat edemezler. Zira dilbilimcinin sözünün itibarının temelindeki delil, akil adamların yöntemidir. Uzman ve mütehassıs birisinin kendi uzmanlık alanında başka bir uzmana müracaat etmesine dair kanı ise ya akil adamların böyle bir yönteminin olmayışı veya (en azından) ispat edilmemiş olmasıdır. Aynı şekilde dilbilimcinin kendi içtihadına dayalı görüşlerindeki uzmanlığına dair güvenin ispat edilmemesi halinde onun söz ve görüşüne itimat edilemez; böyle bir görüş tefsirin dayanağı da olamaz. Gerçi bir zan ve ihtimalin güçlendirilmesi noktasında ondan faydalanılabilir.

Şunu zikretmekte de yarar var; dilbilimcilerin sözleri konusunda geçen sohbetler sarf, nahiv, meani, beyan ve bedi gibi diğer edebi ilimler dalındaki uzmanların söz ve görüşleri için de geçerlidir. Yani onların sırf haber verme konumunda bulundukları yerlerde sözlerinin itibar ve hücciyeti için sadece güvenilirliklerinin ispatı gereklidir. Fakat onların sözlerinin kanaat ve içtihada dayalı olduğu yerlerde ise güvenilirliklerinin ispatına ilave olarak uzmanlıkları ve ihtilaflı yerlerde de A'lem yani en bilgin oldukları ispatlanmalıdır. Bunların ispatı durumunda da onların görüşleri ancak bu ilim dallarında içtihat ve istinbat gücüne sahip olmayanlar için geçerli bir dayanaktır.

***Bu Kaidenin Diğer Karine ve Kaynakları Kapsayışı***

Bu kaidenin ismi geçen dallarda (nass, ayetlerin zahiri, tarihi haberler, sahabe ve tabiinin görüşleri, dilbilimcilerin sözleri) etkisi detaylı bir şekilde açıklandığına göre şimdi kısaca şunu söyleyebiliriz: Bu kaide ayetlere karine olacak veya tefsir için dayanak kılınacak ve ayetlerin maksadını aşikâr edecek diğer yerlerde de riayet edilmelidir. Yani bunların tümü ya kati ve yakini olmalı veya akil adamların kendi diyaloglarında itimat ettikleri zan türünden olmalıdır. Aksi halde onlar ayetlere karine kılınamaz ve tefsirde de dayanak kabul edilemez. Sadece bir zuhuru teyit etmek veya bir ihtimali güçlendirmek için ondan istifade edilebilir. Öyleyse siyak, nüzul fezası (ayetin iniş sebebi, şa'nı, kültürü, zamanı ve mekânı), konuşmacı ve muhatabın özellikleri, ayetlerin konusundaki tabii, tarihi ve coğrafi belirginlikler vb. konular ancak kesin veya en azından ilmi olmaları halinde ayetlerin karinelerinden sayılabilir, ayetlerin mefhum ve maksadının tefsirinde dikkate alınabilirler.

## Altıncı Kaide:
# Çeşitli Delaletleri Dikkate Almak

Mantıkçılar delaleti üç kısma ayırmışlardır:

1) Akli Delalet; Her müsebbebin kendi sebebine delaleti bu türdendir. Örneğin; dumanın ateşe delaleti bu kabildendir. Yani bu delalette akıl, müsebbebin varlığının, sebebin varlığına bağlı olduğunu derk ettiği için birinin varlığından ötekisini idrak etmektedir.

2) Tabii Delalet; Vuku bulan bir olayın doğal etkisinin söz konusu olaya delaletidir. Mesela; öksürmek soğuk algınlığına delalet etmektedir. Bu delaletin kaynağı şudur: öksürük, soğuk algınlığının tabii etkilerindendir birisidir ve bu tecrübe ile sabit olmuştur.

3) Vaz'i Delalet; Lafızların manalara olan delaleti bu delalete örnektir. Bu delaletin menşei bir şeyi başka bir şey veya konu için alamet ve simge kılmaktır. Burada dinleyicinin birinci şey hakkındaki bilgisi sayesinde kastedilen ikinci şey veya konuya intikal etmesi sağlanır.[492]

Aynı şekilde mantıkçılar lafızların delaletini de üç kısma ayırmışlardır:

1) Mutabık Delalet; Bir lafzın, vazedildiği mananın tümüne delalet etmesidir. Örneğin "*ev*" lafzının "*ev*" manasına olan delaleti gibi.

2) Tazammun delaleti; Lafzın, vazedildiği mananın bir bölümüne delalet etmesidir. Mesela "*ev*" sözcüğünün "*tavana*" olan delaleti gibi.

[492] Molla Abdullah Yezdi, Molla Abdullah'ın Mantık-i Taftazani'ye Haşiyesi, s.28.

Çünkü burada *"ev"* lafzı, *"tavanı"* da kendi zımnında barındırmakta ve tavan, ev manasının bir parçası sayılmaktadır.

3) İltizam Delaleti; Lafzın, vazedildiği mananın haricinde, ancak tasavvurda onun gereği olan bir manaya delalet etmesidir. Mesela *"tavan"* lafzının *"duvar"* manasına delalet etmesi, mürekkebin kaleme delaleti ve Hatem sözcüğünün cömertliğe delaleti gibi.[493] Delâletleri başka bir açıdan ele aldığımızda ise delâlet-i vaz'iyyenin hakikat, delâlet-i tazammuniyyenin mecâz, delâlet-i iltizâmiyyenin ise kinâye olduğunu görürüz.

Usul âlimlerinden bazıları, kelam için başka delaletler de zikretmişlerdir ama bu delaletlerin açıklamasında onların sözleri oldukça muhteliftir.[494] Onların sözlerinden yapılan alıntıya dayanarak o delaletler şöyle açıklanabilir:

---

493 Bkz. Haşiye-i Molla Abdullah, s.28 ve 31; Muhammed Rıza Muzaffer, el-Mantık, c.1, s.27 ve 28; Gazali, el-Mustesfa min İlm'il-Usul (Abdulali Muhammed Ensari'nin Fevatih'ur-Rahemut eserinin eklenmesiyle birlikte yayınlanlanmıştır) c.1, s.30. Elbette bazı örnekler sözü geçen kitaplarda bulunmamaktadır. Bkz. Fahri Razi, Muhammed b. Ömer, el-Mahsul fi Usul'il-Fıkh, c.1, s.219, 220.

494 Bkz. Muhammed Rıza Muzaffer, Usul'ul-Fıkh, c.1, s.121-125; Mirza Ebu'l-Kasım Kummi, Kavanin'ul-Usul, s.168-171; Muhammed b. Nizamuddin Ensari, Fevatih'ur-Rahemut bi Şerh-i Müslim es-Sebut, Gazali'nin el-Mustesfa min İlm'il-Usul kitabının açıklamasında, c.1, s.406, 411 ve 413; Muhammed Hüseyin İsfehani, el-Füsul'ul-Gareviyye fil Usul'il-Fikhiyye, s.146; el-Mahsul fi İlmi Usul'il-Fıkh, c.1, s.232-234; Muhammed Huzeri, Usul'ul-Fıkh, s.119-122; Abdurrahman el-Ek, Halid, Usul'ut-Tefsir ve Kavaiduh, s.360, el-Mustesfa min İlm'il-Usul, c.2, s.186'dan sonra. Onların sözlerinin özeti şundan ibarettir: Mirza Kummi Kavanin kitabında, s.167-171 ve Muhammed Hüseyin İsfahani Fusul'da kelamın medlul ve delaletini iki bölüme ayırmışlardır: 1) Mantuk, 2) Mefhum. Daha sonra mantuku sarih ve gayr-i sarih olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Mutabık ve tazammun delaletini -tazammun delaletinde taammülle- sözün sarih mantuku, iltizam delaletini ise gayr-i sarih mantuk saymışlardır. Sonra da gayr-i sarih olan mantuku iktiza, tenbih ve işaret delaletleri olarak taksim etmişlerdir. Kelamın iltizami manası ya konuşmacının maksadıdır veya maksadı değildir. Konuşmacının maksadı olduğu farzında kelamın doğruluk ve sıhhati ya ona bağlıdır veya ona bağlı değilidr; fakat kelamın yanında bulunan karineye göre o mananın, konuşmacının maksadı olmaması uzak bir ihtimaldir. Hem konuşmacının maksadı olan hem de kelamın doğruluk ve sıhhati ona bağlı olan mana, kelamın iktiza delaletiyle delalet ettiği manadır. Kelamın doğruluk ve sıhhati kendisine bağlı olmayan fakat yanında bulunan karine sebebiyle konuşmacının maksadı olmamasını uzak kılan mana, kelamın tenbih delaleti ile delalet ettiği manadır. Konuşmacının maksadı olmayan mana, kelamın işaretle delalet ettiği manadır. Sonra kelamın mefhumunu da mefhum-u muhalif ve mefhum-u muvafık olmak üzere ikiye ayırmışlar, mefhum-u muhalifin bölümleri hakkında bahsetmişlerdir. Fakat Muzaf-

## İktiza Delaleti

İktiza delaleti, bir cümlenin konuşmacının zikretmediği bir lafzın manasına delalet etmesidir. Yani konuşmacının sözünün akli veya şer'i ya da edebi açıdan doğruluk veya sıhhati için katiyen o lafzın kastedilmiş olması gerekmektedir. Örnek olarak; *"Fatiha olmadan hiçbir namaz olmaz."* cümlesinde *"sahih"* lafzı kastedilmiştir. Yani *"Fatiha olmadan hiçbir namaz sahih olmaz."* Çünkü *"namaz"* kelimesi *"Fatiha"*sız namaz için de kullanılır. Dolayısıyla bu cümlede *"sahih"* lafzı geçmemiş olmasına rağmen kastedilmiştir. Eğer burada maksat, sahih namazı olumsuzlaştırmak olmazsa, bu cümle sahih olamaz. Ya da ayette geçen *"şehre sor"*[495] cümlesinin akli açıdan sahih olması bir yerleşim biriminde bulunan kimselerden sorulmasını iktiza etmektedir.[496] Şu ayetlerde de durum aynıdır:

---

fer, Usul-i Fıkıh kitabında (c.1, s.131-135) iktiza, tenbih ve işaret delaletlerini ne kelamın mantukundan ne de mefhumdan şaymıştır; onları siyak delaletleri olarak adlandırmış ve mantuk ile mefhumun karşısında zikretmiştir.

Muhammed Huzeri'nin Usul-i Fıkıh kitabındaki (s.119-122) sözünde şu anlaşılmaktadır: Şafiiler ve Hanefilerin de delaletlerin beyanı konusundaki görüşleri muhteliftir. Şafiiler, delaletlerin bölümlerini Mirza Kummi ve Sahib-i Fusul'dan nakledildiği şekilde açıklamışlardır. Fakat Hanefiler lafzın delaletini dört kısma ayırmışlardır: 1) Nass ibaresi 2) Nass işareti 3) Nass delaleti 4) Nass iktizası. Halid Abdurrahman El-ek Usul'ut-Tefsir ve Kavaiduh kitabında (s.360), bu dört kısmı şu tabirlerle zikretmiştir: 1) İbaret Delaleti 2) İşaret Delaleti 3) Nass Delaleti 4) İktiza Delaleti. Sayfa 362-373'de onları tanımlamış ve her biri için örnekler zikretmiştir. El-Mustesfa fi İlm'il-Usul kitabının devamında yayınlanmış olan Fevatih'ur-Rahemut kitabında (c.1, s.401-416), delaletin bu dört kısmını tanım ve örneği ile birlikte zikretmiştir. Daha sonra sayfa 413'de Şafiilerin görüşüne göre Mirza Kummi ve Sahib-i Fusul'dan nakledildiği tarzda delaleti kısımlara ayırmıştır.

Gazali de el-Mustesfa fi İlm'il-Usul kitabında (c.2, s.186 ve sonrası) *"Lafızlardan Yapısı İtibarıyla Değil, Mefhum ve İşaretleri Açısından Çıkarılan Manalar"* başlığı altında delalet ve medluldan beş kısım beyan etmiştir. Delaletlerin beyanı konusunda bizim metinde zikrettiklerimiz sözü geçen kişilerden hiçbirinin sözünün aynısı değildir. Onların tümünden alıntı yapılmasıve istifade edilmesi suretiyle oluşturulmuş özel bir beyandır. Öte yandan kitabın metni uzamasın ama daha fazla araştırma yapmak isteyenler için de ufuk açıcı olsun diye

çeşitli görüşlerin özetini de kaynaklarıyla birlikte dipnotta zikrettik.

495 Yusuf/82.

496 Muhammed b. Ahmet Serahsi (ö. 490 Hicri) kendi Usul kitabında (Usul-i Serahsi, c.1, s.251) şöyle demiştir: "Bazıları ("Şehre sor" cümlesi gibi yerlerde) mahzufu müktezaya (iktiza delaleti ile sabit olan mukadder manaya) ilhak etmişlerdir ama bu yanlıştır. Mahzuf muktezadan başka bir şeydir. Her dil ehlinin geleneğinde şu vardır ki cümlenin bir bölümünü delil olması halinde ihtisarı (kısa tutmayı) riayet için silmek-

**"O iki kişiden kurtulmuş olanı nice zamandan sonra hatırladı da dedi ki: "Ben size o rüyanın tabirini haber veririm, hemen beni gönderin. Ey Yusuf, ey doğru sözlü! Bize şunu hallet: Yedi semiz ineği, yedi cılız inek yiyor…"**[497]

Burada ikinci ayetin aklen sahih olması için, öncesinde *"Beni Yusuf'a gönderin. Onu Yusuf'un yanına yolladılar. Sonra o Yusuf'un yanına geldi ve dedi ki;"* ibaresi olması gerekmektedir. Aynı şekilde;

**"…Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse, mümin bir köle azat etmesi gerekir…"**[498]

Ayetinde bunun şer'i sıhhati, *"Mümin köle azat etmek"*ten maksadın memluk olan bir mümin köle olmasını iktiza eder. Çünkü onu azat edicisinin malı olmayan bir köleyi azat etmenin şer'i açıdan hiçbir değer ve itibarı yoktur.

## Tenbih ve İma Delaleti

Konuşmacının sözü bir karine ile birlikte olur ve bu karinenin dikkate alınması sonucunda konuşmacının ibaresinden onun sözünün gereği anlaşılan mefhumdan farklı bir manayı kastettiği anlaşılırsa, onun sözünün bu manaya delaletine *"tenbih delaleti"* veya *"ima"* denir. Örneğin; bir fakihin, iki rekâtlı bir namazın rekâtları arasında oluşan şüphe hakkında

tedirler. Mahzufun (silinen lafzın) sübutu lügat yönündendir ve müktezanın sübutu ise şer'i yöndendir. Bu ikisi arasındaki fark şuradadır: Muktezanın tasrih edilmesi halinde müktezi onun vasıtasıyla tashih edilir. Fakat mahzufun tasrih edilmesi halinde mensusu (zikredilen cümleyi) tespit edecek bir delil yoktur. Hüküm direkt ona intikal eder. Örneğin; "Köleni benden taraf azat et" cümlesinde iktiza delaleti malik etmeyi sabit kılmaktadır ki mensus (mezkur cümle) sahih olsun. Fakat "Şehre sor" cümlesinde karine olduğu için ve ihtisarı riayet açısından "halk" kelimesi silinmiştir. Eğer tasrih edilirse şehre yönelik soru şehir halkına intikal edecektir ve mensus (mezkur cümle) onunla gerçekleşmeyecektir." Onun görüşüne göre iktiza delaleti, zikredilen kelamın şer'i açıdan sıhhatinin mukadder manaya bağlı olduğu yerlere mahduttur. Diğerleri tarafından (Usul-i Fıkıh kitabında Muzaffer gibi) iktiza delaletinden sayılan lügavi mecazlar (kelimedeki mecaz) ve akli mecazlar (isnada mecaz) Seraksi'ye göre iktiza delaletinin dışındadır. Ona göre iktiza delaletinin tanımında şunu söylemek gerekir: İktiza delaleti, mezkur kelamın kesin şer'i hüküm açısından dayandığı ve konuşmacının da maksadı olan mukadder bir lafza delalet eden kelamın iktizasıdır.

497 Yusuf/45-46.

498 Nisa/92.

soru soran kişiye *"Namazını tekrar kıl!"* diye cevap vermesi, onun sözünün tenbih delaleti olduğuna ve söz konusu şekkin de namazı batıl ettiği gerçeğini ima etmektedir.

Konuşma örfünde bu tür delalet konuşmacının maksadı sayıldığı için bu bakış açısı bir nevi iktiza delaleti gibidir. Onun iktiza delaletinden farkı şudur: İktiza delaletinde cümlenin doğruluk veya sıhhati iktiza delaletiyle sözden anlaşılan manaya bağlıdır. Fakat tenbih delaletinde veya imada kelamın doğruluk ve sıhhati tenbih delaleti ile anlaşılan manaya bağlı değildir. Aksine diğer karineler kelam için tenbih delaletini oluşturmaktadır.

## İşaret Delaleti

Cümleden anlaşılan mana ve medlûlün birtakım lazımları vardır ve onlarla kelam veya iki hüküm arasındaki gerektirme bağlantısı yani telâzüm zuhur ve gizlilik açısından farklılık içerir. Bu lazımlardan bazılarının telazümü ortaya çıkışta öyle bir kademededir ki kelamın medlulünü yani delalet ettiği manasını tasavvur etmek onu tasavvur etmeyi gerektirir. Yani kelamın medlulü akla geldiği anda mevcut lazımları da onunla birlikte akla gelir. Bu tür lazımlara *"özel manada aşikâr olan"* lazımlar denilir. Ancak bazı lazımlar arasındaki telazümün zuhuru bu mertebede değildir yani kelamın medlulünü tasavvur etmekle birlikte bu lazımlar akla gelmez. Aksine onu anlamak için kelamın medlulünü tasavvur etmekle birlikte söz konusu lazımları ve onlarla kelamın medlulü arasındaki nispeti tasavvur etmek gerekir. Örnek olarak şu misali verebiliriz: Mukaddimenin vacip oluşu (abdestin vücubu gibi) zil-mukaddimenin vücubunun (namazın vücubu gibi) lazımlarındandır. Fakat zil-mukaddimenin (namaz gibi) vücubundan mukaddimenin vacip oluşu akla gelmez. Ancak zil-mukaddime ile mukaddimenin vücubu ve bu ikisi arasındaki nispet tasavvur edildikten sonra mukaddimenin vacip oluşu akla intikal eder. Bu gruptaki lazımlara *"genel anlamda aşikâr olan"* lazımlar denilmiştir. Diğer bir lazımlar grubu da vardır ve onlardaki gizlilik ikinci gruptaki gizlilikten daha fazladır. Yani kelamın medlulünü, bu lazımları ve onlar arasındaki nispeti tasavvur etmek aradaki telazümü anlamaya kâfi değildir. Onun açıklığa kavuşması için delil ikame etmek gerekir. Örnek olarak;

bir üçgen düşünelim. Üçgenin açıları toplamının iki dik açıya eşdeğer olması gerekir. Ama üçgenin iç açıları ile iki dik açıyı ve bu ikisi arasındaki nispeti tasavvur etmekle aradaki telazüm bilinmemektedir. Ancak buna dair geometrik delil getirilmelidir. Bu gruptaki lazımlara *"aşikâr olmayan"* lazımlar denilir.[499]

Kelamın, sözü geçen lazımlardan birinci gruba delaletine *"iltizamî delalet"* ismini vermişlerdir. Örfün konuşma dilinde bu gruptaki lazımlar, cümlenin zahiri ve konuşmacının maksadı sayılır. Çünkü kelamın dikkate alınmasıyla birlikte bu gruptaki lazımlar o sözün mutabık medlulü ile birlikte akla gelmektedir. Kelamın ikinci ve üçüncü grupta bulunan (genel anlamda aşikâr olan ve aşikâr olmayan) lazımlara delaletine ise *"işaret delaleti"* adını vermişlerdir. Neticede kelamın manasının genel anlamda aşikâr olan ve aşikâr olmayan lazımları, kelamın işaret yoluyla anlaşılan medlullerinden sayılmaktadır. Bu lazımların (mukaddimenin vücubunun zil-mukaddimenin vücubuna delalet etmesinde olduğu gibi) bir kelama ait olmasıyla ***"(çocuğun) taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır."***[500] ayeti ile ***"anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler."***[501] ayetinin birbirine eklenmesi ile iki ayetin hamilelik döneminin en az altı ay olduğuna işaret yoluyla delaletinde olduğu gibi iki kelama ait olması arasında hiçbir fark yoktur.

Şuna da dikkat etmek gerekir; konuşma örfünde işaret delaleti konuşmacının maksadı değildir. Çünkü bu iki gruptaki lazımlarla kelamın medlulü arasında zihni telazüm yoktur ve konuşmacının kelamı ifade ettiği sırada bu lazımları dikkate almış olması kesin olarak belli değildir.

---

499 Muhammed Rıza Muzaffer, el-Mantık, c.1, s.99 ve 100, (Yukarıdaki metinde de zikr - dildiği gibi) Muzaffer, mukaddimenin, zilmukaddimenin vücubu için vacip oluşunu *"Genel anlamda aşikar olan"* lazımlardan saymış ve onu, *"Genel anlamda aşikar olan"* lazımların örneklerinden biri olarak zikretmiştir. Fakat Ayetullah Vahid Horasani mukaddimenin vücubu ile zilmukaddimenin vücubu arasındaki telazümün istitlale ihtiyacı olduğunu gerekçe göstererek onu usul ilminde geçen diğer istilzami konular gibi *"aşikar olmayan"* lazımlardan saymıştır. Fakat *"Genel anlamda aşikar olan"* lazımların yeri, mukaddimenin vücubu ile zilmukaddimenin vücubu arasında akli telazüm olması durumundadır. Sonuç olarak burada şunu söyleyebiliriz: Muzaffer'in maksadı mukaddime ile zilmukaddime arasındaki akli telazümdür. Ayetullah Horasani'nin maksadı ise şer'i telazümdür. Dolayısıyla ikisinin sözü arasında muhalefet yoktur.

500 Ahkaf/15.

501 Bakara/233.

Aynı şekilde bu iki gruptaki lazımlar kelamın medlulünün yanında muhatapların zihnine gelmediği için kelamın zahirinden de sayılamaz ve neticede kelamın onunla ilgili hücciyeti zahirin hücciyeti kabilinden olmaz. Bu hücciyet, akli telazüm babındandır. Bir şeye ikrar edenin, o şeyin lazımlarına da mahkûm olup, artık onu yapma zorunluluğunda olması gibi. Her ne kadar ikrar eden kişi bu lazımları kastetmemiş olsa ve hatta inkâr etse bile onlarla yargılanır.[502] Dolayısıyla şöyle denilebilir: İşaret delaleti, kelamın akli delaletidir. Fakat iktiza, tenbih ve ima delaleti ise kelamın lâfzî delaletidir.[503]

## Cümlenin Kavramsal Delaleti

Bazı yerlerde konuşmacı sözünü bir kayıt veya şart zikrederek dillendirir. Bunun sonucunda o sözün lafzından bir mana anlaşılmakla birlikte lafzın ifade etmediği başka bir anlam da anlaşılır. Örneğin; ***"İhramdan çıktığınız zaman avlanabilirsiniz."***[504]

Bu cümle, şart ihtiva eden bir cümle olduğundan, zahirinden bir mana anlaşılmakla birlikte ondan, lafızların ifade etmediği diğer bir mana da anlaşılmaktadır. O da *"İhram halinde avlanmak caiz değildir."* manasıdır. Usul âlimlerinin ıstılahında mezkûr kelamın zahirinden anlaşılan manasına *"mantuk"* denilir; cümlenin medlulünden istifade edilen ve lâfzen zikredilmemiş olan manaya ise *"mefhum"* denilir.[505]

---

502 Bkz. Muzaffer, Usul-i Fıkıh, c.1, s.135.

503 Elbette Kurân ayetlerinde Yüce Allah, Kurân ibarelerinin lazımlarını da bildiği için onlar dikkate alınabilir. Fakat insanlar Kurân ibaresinin yanında bu lazımları zihnine getirmediği için Yüce Allah konuların lafzi delaletle ifadesinde anlaşılan lazımlarını değil, akli delaletle anlaşılan lazımlarını kastetmiştir.

504 Maide/2.

505 Usul âlimlerinin *"mantuk"* ve *"mefhum"* hakkında muhtelif beyanları vardır. Ahund Horasani Kifayet'ul-Usul kitabında (c.1, s.300) şöyle yazmıştır: *"Kullanım alanlarından da anlaşıldığı gibi "mefhum", lafzın taşıdığı özelliği ile birlikte ondan irade edilen manaya tabi olan inşai veya ihbari hükümdür. Bu hüküm kelamın lazımı olan hikmet karinesiyle de anlaşılabilir… Dolayısıyla şöyle söylenebilir: "Mefhum", zikredilmemiş bir hükümdür, bazılarının beyan ettiği gibi zikri geçmemiş bir şeyin hükmü değil."* Hacı Şeyh Abdulkerim Hairi, Dürer'ul-Fevaid kitabında (c.1, s.109) şöyle yazmıştır: *"Mefhumdan maksat, zikri geçen bir lafızdan istifade edilen bir özelliğe tabi olan zikredilmemiş hükümdür."* İmam Humeyni, Cafer Sübhani'nin Tehzib'ul-Usul kitabındaki (c.1, s.338) nakline göre şöyle demiştir: *"Mefhum, zikri geçen bir kelamın*

Usul ve fıkıh âlimlerinin ıstılahında kelamın mefhumu iki kısma ayrılır: Muvafık mefhum ve muhalif mefhum. Muvafık mefhum, menfi veya müspetlik yönünden kelamın zahiriyle uygun olan mefhumdur. Örnek olarak; ***"o ikisine (anne-babaya) "öf" deme!"***[506] ayetinin muvafık mefhumundan *"onları dövmemek ve onlara sövmemek gerekir"* de anlaşılmaktadır. Yani bu iki cümlenin medlulü de *"onlara "öf" deme"* cümlesinin medlulü gibi menfidir. Buna muvafık mefhum denir.

Muhalif mefhum ise olumsuzluk veya olumluluk yönünden kelamın zahirine muhalif ve aykırı olan mefhumdur. Maide suresinin ikinci ayet-i kerimesinin mefhumu buna bir örnektir. Çünkü o cümlenin zahiri medlulü müspettir. (İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz.) Bu cümlenin mefhumu daha önce geçtiği gibi menfidir. (İhram halinde avlanmak caiz değildir.) Konuşma örfünde kelamın mefhumu (ister muvafık mefhum olsun ister muhalif mefhum olsun, fark etmez) kelamın zahiri medlulü ve konuşmacının maksadı sayılır; bu hususta görüş ayrılığı yoktur. Elbette usul âlimleri hangi sözlerin mefhumu vardır ve hangilerinde mefhum yoktur konusunda; başka bir ifadeyle kelamın mefhuma sahip olması için ne gibi özellikleri taşıması gerektiği noktasında farklı görüşlere

*kayıtlarından birinin olmaması halinde ondan anlaşılacak olan zikri geçmemiş bir hükümdür."* Menahil'ul-Vusul ila İlm'il-Usul kitabında (c.2, s.177) kendi kaleminden mefhumu şöyle tanımlamıştır: *"Mefhum, zikri geçen bir hükümden anlaşılan zikri geçmemiş bir hükümdür."* Ziyauddin Iraki Nihayet'ul-Efkar kitabında (c.2, s.469) şöyle der: *"Mefhum, zikredilmemiş bir kelamdır; hüküm veya konu olarak başka bir kelamın lazımıdır."* Mirza Naini, Fevaid'ul-Usul kitabında (c.1, s.477) şöyle yazmıştır: *"Mefhumdan maksat, mürekkeb bir cümlenin özel manada iltizami delaletle delalet ettiği manadır."* Ecved'ut-Takrirat kitabında da (c.1, s.414) şöyle geçmiştir: "Mürekkeb bir cümleden anlaşılan mürekkeb bir mefhumdur; sözü geçen mürekkeb cümlenin delaletine istinaden anlaşılan mana cümlenin mantukudur. Cümlenin mantukunun özel anlamda aşikâr olan lazımına istinaden anlaşılan mana ise mefhumdur. Mürekkeb olan cümlenin genel anlamda aşikâr olan lazıma delaleti akli olup iktiza, tenbih ve işaret delaletinde olduğu gibi siyak delaletidir." Seyyid Ebu'l-Kasım Hoi, Muhazarat fi Usul'il-Fıkh kitabında (c.5, s.54) şöyle yazmıştır: "Mantuk, lafızdan mutabakatla veya genel ya da özel karineyle anlaşılan manaya denir… Ancak mefhum, lafızdan iltizami delalet yoluyla ve özel anlamda aşikâr olan telazüm veya genel anlamda aşikâr olan telazüm mülahazasıyla anlaşılan manadır… Burada mefhum, mantukun özel anlamda veya genel anlamda aşikâr olan lazımından anlaşılan manadan ibarettir."

506 İsra/23.

sahiptirler ve bunlar usul-i fıkıh kitaplarında detaylı şekilde açıklanmış ve irdelenmiştir.

## Tefsirde Delaletlerin Kısımlarını Dikkate Almanın Lüzumu

Buraya kadar âkil adamlar arasında yaygın konuşma ilkelerine göre kelimelerin sahip olduğu delaletlerin çeşitleriyle aşina olduk ve bu delaletlerin her birinin beyanında onun konuşma örfündeki itibar yönüne de işaret ettik. İşaret delaleti haricinde bu delaletlerin tümünün lafzın tabii delaleti, işaret delaletininse kelamın akli delaletinin kısımlarından olduğu anlaşıldı. Bu iki delalet arasında itibar ve istidlal yönünden hiçbir fark yoktur. Bu delaletlerden (kelamın zahirinin hüccet oluşu veya kelamın akli lazımlarının hücciyeti itibarıyla) anlaşılan tüm manalar, âkil insanlar arasındaki konuşma kurallarına göre muteberdir. Şer'i açıdan onun muteber olmadığına dair delil olmaması Şari tarafından da teyit edildiğini göstermektedir. Hatta bazı rivayetlerde Masum İmamlar (a.s) tarafından bu tür delaletlere istidlal edildiği de görülmüştür.

Mesela bir rivayette; "***(çocuğun) taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır.***" [507] ayetine "***anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.***"[508] ayetinin eklenmesiyle hamilelik döneminin en az altı ay olduğu ve altı aylık bir bebeğin sağlam bir şekilde doğma imkânının bulunduğuna istidlal edilmiştir.[509] Bu, işaret delaletinin görüldüğü yerlerden birisidir. Öte yandan Kurân-ı Kerim apaçık Arapça olarak indirildiğinden ve konularını âkil adamlar arasında yerleşik olan konuşma kuralları esasına göre anlattığından, sözü geçen delalet kısımları Kurân ayetleri hakkında da geçerlidir.

Öyleyse müfessir, ayetlerin mana ve maksatlarını daha iyi anlamak için kelamın delaletlerindeki kısımları dikkate almalı, her ayetin tefsirinde derince tedebbür etmeli, âkil adamlar arasında yaygın olan konuşma kuralları esasına dayalı tüm delaletleri ayetlerde tatbik etmeli ve ayetlerin mutabık delaletlerine ilave olarak muteber olan ve istidlal edilebilecek diğer delaletlerini de açıklamalıdır.

---

507 Ahkaf/15.

508 Bakara/233.

509 Bkz. Tefsir-i Burhan, c.4, s.147, hadis.11; Nur'us-Sakaleyn, c.5, s.14, hadis.19; Mirza Muhammed Meşhedi, Kenz'ud-Dekaik, c.9, s.451 ve 452.

Delaletlerin beyanı sırasında Kurân'dan bazı örnekler de zikredildi. Ancak bu kaidenin Kurân tefsirindeki rolünün daha net anlaşılabilmesi için şimdi Kurân ayetlerinden diğer örnekler sunuyoruz:

**1- "Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur."**[510]

Bu ayette *"âlemlerin Rabbi"*, *"Allah"* için sıfat olarak zikredilmiştir. Mutabakat delaletiyle de tüm âlemlerin Rabbi yani yetki sahibinin Yüce Allah olduğuna delalet etmektedir. Bu ayetin, Allah'ın âlemlerden birine veya mahlukâtın arasından bir ferde rububiyetine delaleti zımni bir delalettir. Gerçi ayet, mutabık ve zımni delaletiyle Yüce Allah'ın rablikteki birliğine delalet etmez. Fakat iltizamî işaret delaletiyle tevhid-i rububiye/Allah'ın rablikteki birliğine de delalet etmektedir. Zira (mutlak şekilde) tüm âlemlerin Rabbi olmak akli telazümle O'nun dışında hiç kimsenin âlemlerin rabbi olmadığına delalet etmektedir. Başka bir ifadeyle rububiyette tevhit, tüm âlemlerin rabbi olmanın genel anlamda aşikâr olan lazımlarındandır. Çünkü *"tüm âlemlerin rabbi"* ile rububiyette tevhid ve bu ikisi arasındaki nispet tasavvur edildiğinde ikisi arasındaki kati ve aşikâr mülazeme ortaya çıkmaktadır. Zımnen İmam Rıza'dan da (a.s) şöyle rivayet edilmiştir: *"Âlemlerin Rabbi" (ifadesi), O'nun için tevhid ve övgüdür; başkasının değil, yalnızca O'nun tek yaratıcı ve malik olduğunu da ikrar etmektir."*[511]

**2- "Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler… Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir…"**[512]

Bu ayette *"Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir"* ifadesi çocuğunu emziren annenin yiyecek ve giyeceğinin çocuğun babasına ait olduğuna mantuk delaletiyle delalet etmektedir. Onun mefhum delaletinden de çocuğun masraflarının babaya ait olduğu anlaşılmaktadır.

**3- "Nikâhtan sonra henüz dokunmadan veya onlar için belli bir mehir tayin etmeden kadınları boşarsanız bunda size mehir zorunluluğu yoktur…"**[513]

---

510 Fatiha/2.
511 el-Burhan fi Tefsir'il-Kurân, c.1, s.50, Tefsir-i Sure-yi Hamd, hadis.20.
512 Bakara/233.
513 Bakara/236.

Bu ayet, mehiri belirlenmemiş daimi bir evliliğin sahih olduğuna iltizamî işaret delaletiyle delalet etmektedir. Ayetin mutabık medlulü, kadınlarla ilişki kurulmadan veya mehirleri tayin edilmeden onları boşamanın günah olmadığıdır. Bu mana ise daimi evlilikte mehir tayin etmemenin sahih olduğunu gerektirmektedir. Elbette mehirin tayin edilmemesi durumundaki boşamanın günah olmamasıyla mehir tayin edilmeden yapılan nikâhın sahih olması arasında zihni bir telazüm yoktur. Fakat bu ikisinin ve aralarındaki nispetin tasavvuru, telazümün aşikâr olduğunu ortaya koymaktadır. Yani buradaki mülazeme ayetin özel anlamda aşikâr olan lazımlarından değil, genel anlamda aşikâr olan lazımlarındandır ve neticede ayetin bu hükme delaleti, işaret delaletidir.[514]

4- "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ" **/ Kullarım sana, beni sorduğunda, muhakkak ben yakınım. Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm…"**[515]

Bu ayette "قَرِيبٌ" ve "أُجِيبُ" kelimeleri "إِنِّ" edatının mamulü olduğu için edebi yönden "إِنِّ" edatından önce zikredilmiş olan "إِذَا" edatının amili olamazlar. Bu yüzden "إِنِّ" edatından önce "إِذَا" edatına amil olacak uygun bir fiilin takdirde tutulması kaçınılmaz bir zorunluluktur.[516] Binaenaleyh (iktiza delaletinde bilinen yönteme göre[517]) şunu söylemek mümkündür: Bu ayette iktiza delaleti *"onlara de ki"* veya *"onlara haber ver"* gibi bir cümlenin "fe" harfi ile "إِنِّي قَرِيبٌ" arasında bulunmasını gerektirmektedir. Zira ayetin edebi ve lügavi sıhhati böyle bir mananın takdirde bulunmasına bağlıdır. Neticede Peygamberi (s.a.a) muhatap alan bu ayetin iktiza delaletine bağlı olarak manası şöyle olur: *"Kullarım sana, beni sorduğunda, onlara de ki: Muhakkak ben yakınım. Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm."*

Bu konunun sonunda şu iki noktayı hatırlatmak zaruridir:

---

514 Halid b. Abdurrahman el-Ek, Usul'ut-Tefsir ve Kevaiduh kitabında (s.365) bu ayeti, işaret delaletinin örnekleri arasında zikretmiştir.

515 Bakara/186.

516 Bkz. Mecme'ul-Beyan, c.2, Bakara suresi 186. ayet.

517 Serahsi ve hemfikirlerinin yöntemi kastedilmektedir.

1- İşaret delaleti her ne kadar muteber olsa da her yerde var olacağı iddia edilemez. Bu delaletin nerede olduğu konusunda kâfi derecede dikkat etmek gereklidir.

2- Yeterli ölçüde araştırma yaptıktan sonra karşısında muteber ve sarih bir delil olmadığı belli olduğunda işaret delaletine itimat edilebilir.[518]

[518] Bazıları şöyle demişlerdir: *"**Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı… Artık onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Sabahın beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yeyin, için…**"* ayetinin medlulü Ramazan gecelerinde sabaha kadar cinsel ilişkinin helal olduğudur. Bu medlulün mülahazasıyla cünüp halde sabahlayan ve sabah namazına kadar cenabet guslü almamış olan kimsenin orucunun sahih olmasına işaret delaleti vardır. Bkz. Usul'ut-Tefsir ve Kevaiduh, s.366; Fevatih'ur-Rahemut bi Şerh-i Müslim es-Subut fi Usul'il-Fıkh, el-Mustesfa min İlm'il-Usul kitabında (c.1, s.407 ve 408).
Fakat bu istitlal doğru değildir. Zira ayetin, sabaha kadar cinsel ilişkinin cevazına delaleti ya *"**oruç gecesi**"* ifadesinin ıtlağından dolayıdır; nitekim Halid Abdurrahman el-Ek'in Usul'ut-Tefsir kitabında (s.366) ve Şeyh Muhibbullah b. Abduşşekur'un Musellem'us-Subut fi Usul'il-Fıkh'ta el-Mustesfa kitabının 408. sayfasının dipnotunda geçen ibarelerinin zahirinden de bu delilin eksik olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ayet, gecenin gusül almak için gerekli olan son parçasını beyan etme makamında değildir. Ya da bu hükmün hedefi olan *"…**ayırt edilinceye kadar**"* ifadesinden dolayıdır. Nitekim Muhammed b. Nizamuddin Ensari Fevatih'ur-Rahemut'ta el-Mustesfa'nın 408. sayfasının dipnotunda Muhibbullah b. Abduşşekur'un kelamının şerhinde buna istitlal etmiş ve şöyle demiştir: *"Yeme ve içmenin"* mefhumuna indirgenmesi farzında da bu istitlalin doğru olmadığına istinad edilebilir. Çünkü *"… **ayırt edilinceye kadar**"* ifadesinin *"**onlara yaklaşın**"* hükmünün gayeti olduğu kesin değildir. Ayrıca Vesail'uş-Şia'da geçen çeşitli rivayetlerde (c.6, s.41-44, bab.15 ve 16, Ebvab-i ma Yumsiku An'hus-Saim) sabaha kadar kasten cünüp olarak kalan kişinin orucunun batıl olacağı açık şekilde belirtilmiştir. Bu rivayetler varken işaret delaletinin [eğer varsayılırsa] itibarı olmaz.
Şunu da belirtmekta yarar var; yukarıdaki söz (ayetin işaret delaletiyle sabah namazına kadar cünüp kalan kişinin orucunun sıhhatine delaleti) Ehl-i Sünnet'e aittir. Zira onlar Şia'dan gelen rivayetlere itimat etmemişlerdir. Fakat Alusi'nin Ruh'ul-Meani'deki (c.2, s.67) sözünden bazı Ehl-i Sünnet ulemasının da bu görüşe muhalefet ettiği anlaşılmaktadır. Onların da yanında bu manaya delalet eden rivayetler vardır. Gerçi Alusi bu rivayetleri sahih saymamıştır. Aynı şekilde Şia'dan gelen rivayetler arasında da sabaha kadar cenabet kalmanın cevazına delalet eden rivayetler vardır. Fakat Şia fakihlerinin çoğunluğu bunun caiz olmadığı yönünü tercih etmişlerdir. Hatta mükerrer şekilde bu konuda icma olduğu iddia edilmiştir. Bununla birlikte Mukaddes Erdebili Zubdet'ul-Beyan'da (s.147) cevaz konusuna temayül etmiş ve ayetin zahirinin de cevaza delalet ettiğini düşünmüş olmakla birlikte ihtiyatın, cevaza kail olmayan diğer Şii fakihlerin görüşlerini kabul etmekte olduğunu belirtmiştir.
Bazıları da *"**Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir.**"* (Bakara/233) ayetini işaret delaletinin örneklerinden saymıştır. Yani, ayetten çocuğunu emziren annenin yiyecek ve giyeceğinin çocuğun babasına ait olduğu kastedilmiştir. *"**el-mevludu lehu**"* kelimesinin baba hakkında kullanılması *"lehu"*daki *"lam"* harfinin ihtisas anlamına gelmesiyle birlikte çocuğun neseb yönünden babasına delalet etmektedir. Fakat bu delalet kastedilmediği için işaret delaletidir. Usul'ut-Tefsir ve Kavaiduh, s.366; Musellem'us-Subut fi Usul'il-Fıkh el-Mustesfa min İlm'il-Usul, c.1, s.407. Fakat buna şu eleştiri getirilmiştir: *"el-mevludu lehu"* örfteki zuhuru ve gerçek manası itibarıyla çocu-

## Yedinci Kaide:
# Ayetler İçin Bâtını Manalar Zikretmekten Kaçınmak

Kurân-ı Kerim, insanlarla kendi dillerinde konuşan bir hidayet kitabı olmakla beraber insanın saadetinde etkili olacak tüm maarif ve bilgiyi beyan etmiştir. Beşerin saadeti için zaruri olan maarif ve koşulların tümünün Kurân'daki sınırlı sayıdaki lafızların kalıbında açıklanması imkânsız olduğundan dolayı bu bilgilerin önemli bir bölümü batını manalar kalıbında beyan edilmiştir. Bu batını manalar ise konuşma örfünde âkil insanların kabul ettiği kaidelere göre herkes için erişilebilir olmadığından bunlara ulaşmanın tek yolu Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamların (a.s) beyanlarından faydalanmaktır. Bu manalar, her ne kadar Yüce Allah'ın maksadı ve ayetlerle tenasübü olsa da, Kurân ibarelerinin zahirinden onları istinbat etmek mümkün değildir. İşte bu yüzden bu tür manalara *"batını manalar"* ismini vermişlerdir. Elbette bazen ayetlerin (önceki bölümde beyan edilmiş olan) iltizamî manaları ve işaret delaletlerine de batını manalar ismi ıtlak edilmektedir fakat yukarıdaki başlıkta bu grup manalar kastedilmemiştir.

---

ğun ihtisas verildiği kimseye denilir. Yüce Allah bu kelimeyi babaya ıtlak etmiş, gerçek manasının kastedilmediğine dair bir karine de bırakmadığına göre bu kelimenin gerçek manasıyla baba hakkında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Neticede bu kelimenin ihtisasa delaleti kastedilmiştir. (Bkz. Fevatih'ur-Rahemut el-Mustesfa, s.407. Elbette bunun, çocuğun babaya ihtisasından doğan hükümleri ve etkilerinin terettübüne delaleti ki genel anlamda aşikâr olmayan veya olan lazımlarıdır işaret delaletinin misdaklarındandır. Mesela babanın seyyid olması durumunda bu kelimeden çocuğun seyyidliğinin anlaşılması ve sadakanın haram olması gibi seyyidlikle ilgili bazı hükümlerin buna yüklenmesi işaret delaletlerindendir.

Kurân için batın ve batıni manaların varlığı, sübut açısından mümkün ve ispat yönünden ise Ehl-i Sünnet ve Şia kanalından gelmiş mütevatir rivayetlerin delalet ettiği bir konudur.[519] Hatta bu tür manaların bulunduğu konusunda bazı Kurân ayetlerine istidlal etmek de mümkündür.[520] Bu yüzden tüm müfessirler, Kurân ilimleri ve diğer İslami ilimlerde görüş sahibi uzmanlar bunu kabul etmiş ve üzerinde görüş birliğine varmışlardır.[521] Burada dikkate alınması gereken önemli nokta şudur: Müfessir, beşeri görüş ve kişisel beğenilere dayanarak ayetler için batıni manalar beyan etmemelidir. Çünkü daha önce kita-

---

519 Bu rivayetlerden bir kısmı aşağıdaki kaynaklarda gelmiştir: Usul-i Kâfi, c.1, s.435, Kitab'ul-Hüccet, bab-i men İdde al-imamete ve leyse leha bi-ehlin…, hadis.10, c.2, s.573, Kitab-i Fazl'il-Kurân, hadis.2; Furu-i Kâfi, c.4, s.583, Kitab'ul-Hacc, bab.214, bab-i İttiba'il-Hac biz-Ziyaret, hadis.4; Men La Yehzuruh'ul-Fakih, c.2, s.369, Kitab'ul-Hacc, bab.196, bab-i Kaza'it-Tefs, hadis.1438; Saduk, Mean'il-Ahbar, s.340, hadis.10; Saffar, Besair'ud-Derecat, s.216 ve 223; Bergi, Kitab'ul-Mehasin, s.300, hadis.5, s.270, hadis.360; Bihar'ul-Envar, c.92, s.90, hadis.34, s.91, hadis.37, s.94, hadis.45 ve 47, s.95, hadis.48, s.97, hadis.64, Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.2, hadis.1, s.11, hadis.5; el-Burhan fi Tefsir'il-Kurân, c.1, s.27, hadis.6; Ebu'l-Hasan Amili, Mir'at'ul-Envar (Mukaddime-i Tefsir-i Burhan), s.4 ve 5. Ehl-i Sünnet kitaplarından: Ali b. Ebubekir Heysemi, Mecme'uz-Zevaid, c.7, s.152; İbn-i Bulban, el-İhsan bi Tertib-i Sahih-i İbn-i Heban, c.1, s.16 ve s.146, hadis.75; Rebi'ul-Ebrar, c.2, s.80; Firdevs'ul-Ahbar, c.3, s.280; Tahavi, Müşkil'ul-Asar, c.4, s.172 ve 373; Ebu Naim İsfehani, Hilyet'ul-Evliya, c.1, s.65; Kenz'ul-Ummal, c.1, s.550, hadis.2461; Tefsir-i Taberi, c.1, s.55; Tefsir-i Beğavi, c.1, s.35; ed-Durr'ul-Mensur, c.2, s.10; el-İtkan, c.2, s.1220; Ruh'ul-Meani, c.1, s.7; Mehasin'ut-Tevil, c.1, s.51; Gazali, İhya'ul-Ulum, c.1, s.289 ve diğer birçok kitap.

520 Mesela Nahl suresi 89. ayet-i kerimede özellikle bazı görüşlere göre Kurân-ı Kerim tüm ilimleri ihtiva eden ve Yüce Allah'ın tüm sıfatlarının mazharı olan kapsamlı bir kitaptır.

521 Bkz. Mir'at-ul-Envar, s.3 ve 12; Kenz'ud-Dekaik, c.1, s.22; İhya'ul-Ulum, c.1, s.341; Feyzi Kaşani, Muhaccet'ul-Beyza, c.2, s.251; Ruh'ul-Meani, c.1, s.7. Bu kitaplarda, müellifleri Kurân'ın batıni boyutunun olduğu konusuna tasrih etmişlerdir. Müfessirler, muhaddisler ve usul ilmi bilginlerinden birçoğu; mesela, Şeyh Tusi Tibyan'da, Allame Tabatabai el-Mizan'da, Zerkeşi Burhan'da, Suyuti İtkan'da, Beğavi Mealim'ut-Tenzil'de, Muhyiddin Arabi Tefsir'ul-Kurân'il-Kerim'de, Sultan Muhammed Günabadi Tibyan'us-Seadet'te, Feyzi Kaşani Tefsir-i Safi ve Esfa'da, Muhaddis Behrani el-Burhan'da, Tahavi Müşkil'ul-Asar'da, Ayyaşi kendi tefsirinde, Meclisi Bihar'da, Ahunt Horasani Kifaye'de, Ziyauddin Iraki Nihayet'ul-Efkar'da, Muhakkik İsfehani Nihayet'ud-Diraye'de, Mirza Reşti Bedayi'ul-Efkar'da, Ayetullah Burucerdi Nihayet'ul-Usul'da, Ayetullah Hekim Hakaik'ul-Usul'da, Ayetullah Hoi Muhazarat'ta ve diğerleri de bunun varlığını kesin sayarak üzerinde bile durmaya gerek görmeksizin icmalen veya tafsilatlı şekilde onun mahiyeti üzerinde bahsetmişler veya hakkındaki rivayetleri zikretmişlerdir. Bkz. Ali Ekber Babai, Batın-i Kurân, Mecelle-i Marifet, sayı 26, s.8.

bın mukaddimesinde de tefsir ve tevilin farkına dair yapılan açıklamadan hatırlanacağı üzere tefsirin alanı ve müfessirin işi, Kurân'ın zahiri manalarını, âkil adamların konuşma örfünde yerleşik olan edebi kaide ve kurallara dayanarak, yani kelimelerin anlaşılır manalara delaleti yolundan faydalanarak anlamaktır. İpham ve belirsizlik bulunan yerlerde müfessir ipham sebeplerini tespit edip ona uygun bir yoldan bunu bertaraf etmelidir. Mesela bazen belirsizliğin sebebi, kelimelerin manalarının bilinmemesi veya cümleler arasındaki terkip şeklinin müşahhas olmamasıdır. Müfessir, kelimelerin manası üzerinde araştırma yaparak ve cümlelerin terkip şeklinin belirginleşmesine dikkat ederek iphamı bertaraf edebilir. Bazen kelimelerin lâfzen müşterek manalar taşıması ve cümleyi belirgin kılacak karinelerin bilinmeyişi ipham sebebi olmaktadır. Bu durumda müfessir, tayin edici karinelere ulaşarak ipham ve kuşkuyu ortadan kaldırır. Bazen de kelamın tahsis veya takyit edici ya da manayı çevirici (sarife) munfasıl bir karineye sahip olma ihtimali, zahiri mananın irade edilmiş olmasına güven duyulmasını engellemektedir ve müfessir böyle bir durumda tahsis edici, takyit edici ve munfasıl karine hususunda araştırma yapmalı, böylece kelamdan kastedilen manaya itminan duyulmasını sağlamalıdır. Ama zikri geçen ikinci kısımdaki mana ve bilgiler (ki ayetlerin onlara delaleti, lafızların manalara âkil adamlar örfündeki delaletinin çok ötesinde bir şeydir ve onları anlamanın sırrı bilge insanlar nezdindeki edebi ve örfi kurallarla algılanmaktan tamamen hariçtir) müfessir için onların sırrını bilenlere müracaat etmekten başka yol bırakmaz. Ayet ve rivayetlerden de anlaşıldığı üzere Kurân'ın batıni ilmi ve tevilini ancak Allah Resulü (s.a.a) ve Masum İmamlar bilmektedir ve bu, onlara özgü bir özelliktir.[522] Bu ayet ve rivayetlerden anlaşıldığına göre bu sırları onlardan başka hiç kimse bilmemektedir. Dolayısıyla başkalarının, onların beyanlarını referans almadan Kurân'ın batıni manaları olarak açıkladıkları şeylere itimat edilmez. Zira Yüce Allah'ın onu irade etmiş olacağına dair hiçbir ölçü ve kaide bulunmamaktadır. Dolayısıyla ölçüsüz ve muteber bir delil bulunmaksızın bunu kati olarak Allah'a isnat etmek iftira sayılır. Böyle bir

[522] Bkz. Usul-i Kâfi, c.1, Kitab'ul-Hüccet, Bab-i ennehu lem yecme'ul-Kurâne ill'el-eimme, hadis.2 ve 4; Bihar'ul-Envar, c.92, s.81, hadis.8, s.89, hadis.29, 31, 32, s.88, hadis.26 ve 27 ve s.92, hadis.39, s.97, hadis.59, s.98, hadis.69; Vesail'uş-Şia, c.18, s.134, hadis.14 ve 16, s.148, hadis.62, s.132, hadis.6.

manaya itimat etmekse Kurân'ın şiddetle kınayıp, sakındırdığı bir konu olan zanna itimat etmek anlamına gelir.[523]

Bu iddiaya rivayet ve Kurân ayeti ile istidlal edilebilir. Çünkü hem Şii kitaplarında İmam Muhammed Bakır'dan (a.s) muteber bir senetle nakledilmiş[524] hem de Ehl-i Sünnet kitaplarında İbn-i Abbas'tan nakledilmiş rivayete göre[525] Kurân'ın batını onun tevili olarak tanımlanmıştır. Kurân-ı Kerim'de de şöyle geçmiştir: "*…**Onun tevilini ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir…***"

"*Rusuh*", "*sebat*" anlamına gelir[526] ve "*ilimde rasih*", ilminde sebatı olan, görüşünde sarsıntı ve değişkenlik yaşamayan kimsedir. Bu da ancak o kişinin ilminin gerçekle daima mutabık olmasına ve gerçeği olduğu gibi anlamasına bağlıdır. Her ne kadar âlimlerden bazıları ilimlerinin bazı bölümlerinde böyle bir sebata sahip olabilirler ama bu ayette geçen "*el-ilm/ilim*" kelimesinin başındaki elif ve lam harfinin cins anlamına geldiği[527] dikkate alındığında "*ilimde derinleşmiş olanlardan*" maksadın tüm ilim türlerinde onların sebat sahibi oldukları anlaşılır. Yani onların ilminin gerçeğe mu-

---

523 Bkz. En'am/116 ve 148; Yunus/36 ve 66; Necm/23 ve 28; Bakara/78; Casiye/24; İsra/36; Zuhruf/20; Zariyat/10.

524 Söz konusu rivayet Bihar'ul-Envar'da (c.92, s.97) Besair'ud-Derecat'tan şu şekilde nakledilmiştir: "Muhammed b. Hüseyin, Muhammed b. İsmail'den, Mansur b. Yunus'tan, İbn-i Uzeyne'den, Fuzayl b. Yesar'dan, dedi: Ebu Cafer'e [İmam Muhammed Bakır'a] (a.s) şu rivayeti sordum: *"Kurân'da hiçbir ayet yoktur ki onun bir zahiri bir de batını bulunmamış olsun."* Hazret (a.s) şu cevabı verdi: *"Zahiri inişi, batını ise tevilidir…"* Bu rivayetin senedi de sahihtir. Zira Muhammed b. Hüseyin, Muhammed b. İsmail'den nakletmesi karinesine binaen Muhammed b. Hüseyin b. Ebu Hattab'dır. Çünkü o, 65 yerde Muhammed b. İsmail'den rivayet etmiştir. Bu rivayet başka bir senetle de Besair'ud-Derecat'ta gelmiş ve o senet de sahihtir. Bu hadisin iki senedini görmek için bkz. Muhammed b. Hasan Saffar, Besair'ud-Derecat, s.216 ve 223, Tefsir-i Ayyaşi'de de (c.1, s.11) bu rivayet mürsel olarak nakledilmiştir.

525 - Bu rivayet Suyuti'nin nakliyle ed-Dürr'ül-Mensur'da (c.2, s.10) ve el-İtkan'da (c.2, s.1220) ve Alusi'nin Ruh'ul-Meani'sinde (c.1, s.7) şöyle gelmiştir: "İbn-i Ebu Hatem İbn-i Abbas'tan nakleder ve şöyle der: *"Kurân'ın şubeleri, çeşitli teknikleri, zahirleri ve batınları vardır. Onun ilginçlikleri tükenmez… haberleri ve misalleri… Onun zahiri ve batını vardır. Zahiri tilavettir, batını ise tevildir…"*

526 Bkz. Tertib-i Kitab'il-Ayn, c.1, s.675; Mucem-u Mekayis'il-Lügat, c.2, s.395.

527 Çünkü elif ve lam harfinde aslolan bu iki harfin cins manasına gelmesidir. Başında elif ve lam harfi bulunan bir kelimede bu harflerin cins manasına gelmediği karine ile sabit olmadıkça cins manasında zuhur eder. Bu ayette elif ve lam harfinin cins manasına gelmediğine dair bir karine yoktur.

tabık oluşu ve onların malum bir gerçeğe olduğu gibi ulaşmalarının sonucu geniş kapsamlı ilimlerinde hiçbir sarsıntı ve görüş değişikliği meydana gelmez. Başka bir ifadeyle onlar mutlak anlamda ilimde derinleşmiş kimselerdir. İlimleri vasıtasız veya vasıtayla vahiy kaynağından beslenen Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamlardan başkası bu manada ilimde derinleşmiş kimselerden değildir. Dolayısıyla ayette geçen *"ilimde derinleşmiş olanlar"* ifadesi Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamlara (a.s) münhasırdır. Nitekim rivayetlerde de ayet bu şekilde tefsir ve tevil edilmiştir.[528] Binaenaleyh bu ayet, Kurân'ın batnını onun tevili olarak tanımlayan rivayetlerle birlikte Kurân'ın batıni manalarını bilmenin ancak Peygamber (s.a.a) ve o Hazret'in vasilerine özgü bir husus olduğuna; başkaları tarafından açıklanan batıni manaların itibarı olmadığına ve onlarla ayetlerin tefsir edilemeyeceğine delalet etmektedir.

Bu yüzden müfessirlerden bir bölümünün; mesela Meybudi'nin *Keşf'ul-Esrar*'da, Nişaburi'nin *Geraib'ul-Kurân*'da, Alusi'nin *Ruh'ul-Meani*'de Kurân ayetleri için rumuz, işaretler, sırlar ve tevil başlığı altında zikrettiği manalar lafızların akli delalet çerçevesinde manalara delaletinden hariç olması ve lafızlar için zikredilmiş delalet kısımlarının hiçbiriyle intibak etmemesi durumunda bunları Yüce Allah'ın kelamının medlulü olarak getirmek doğru olmadığı gibi onları Kurân'ın işaretleri olarak kabul etmek de hatadır. Ayetlerin sırları, işaretleri, rumuzu ve teviline dair sadece sahih ve güvenilir bir kanal yoluyla Peygamberden (s.a.a) ve onun değerli vasilerinden alınmış olan kısım kabul edilir ve itibar görür. Elbette gelecekte hakkında Kurân ve rivayetten belki de bir şahit bulunabilecek muhtemel manalardan biri unvanıyla başkalarının zikretmiş oldukları işaretler bu alanda ortaya konulabilir ama bu noktayı açıkça ifade etmek gerekir. Şimdi ismi geçen müfessirlerin zikrettikleri işaretlerden birer örneği araştırmacıların hakemliğine sunuyoruz:

---

528 Bkz. Nehc'ül-Belaga, hutbe 144; Usul-i Kâfi, Kitab'ul-Hüccet, Bab-i Ener-Rasihine fi'l-İlmihum el-Eimmetu aleyhimusselam; Besair'ud-Derecat, cüz 4, bab 10, hadis 1 ve 5; Vesail'uş-Şia, c.18, s.132, hadis 5, 7, 8 ve s.146, hadis 53; Bihar'ul-Envar, c.23, s.191, hadis 12 ve s.189, hadis 3 ve s.194, hadis 20 ve 32, s.204, hadis 53, c.92, s.92, hadis 41; Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.316, hadis 33 ve 34, s.315, hadis 26 ve 27, s.317, hadis 36.

Meybudi, "***Allah'ın mescidlerinde, Allah'ın adının anılmasına engel olan ve onların harabolmasına çalışandan daha zalim kim vardır?***"[529] ayetinin altında şöyle demiştir:

> "Ayet işaret yoluyla şöyle demektedir: İbadet vatanını şehvetle harap edenden daha zalim kimdir? Marifet vatanını bağımlılıkla harap edenden daha zalim kimdir? Müşahede vatanını ağyarı mülahazayla harap edenden daha zalim kimdir? İbadetin vatanı, zahitlerin nefsidir. Marifetin vatanı, ariflerin gönlüdür ve müşahede vatanı, dostların sırrıdır."[530]

"***Kuşluk vaktine ve sükûna erdiğinde geceye yemin olsun ki***"[531] ayetinde de şöyle getirmiştir:

> "…İşaret erbabının dilinde ve tarikat yiğitlerinin algısında buradaki gündüz ve geceden maksat, keşf ve hicaptır; keşf ve hicap ise lütuf ve kahrın alametidir."[532]

Nişaburi Bakara suresinin 67-73. ayetlerinin tevilinde şöyle yazmıştır:

*"İneğin boğazlanması, hayvani nefsin kesilmesine işarettir; çünkü onun kesilmesinde ruhani kalbin hayatı vardır ve o, büyük cihattır… "**o nedir… O inektir**" sadakat kılıcıyla kesilebilecek nefstir. "**ne yaşlıdır**" Bedeni gücü zaafa uğradığından seyr ü süluk yolundaki görevlerini yapmaktan aciz, kocamış bir yaşta olmamalıdır. Nitekim şöyle denilmiştir: Sofu kırkından sonra soğur. "**Ne de körpe olmalıdır**" gençlik sarhoşluğunun aldatacağı toy bir yaşta olmamalıdır. "**bu ikisi arasında bir yaşta olsun**" Zira şöyle buyurmuştur: "**Nihayet o, güçlü çağına erip kırk yaşına vardığında…**" "**Sarı inek**" riyazet ehlinin yüzlerindeki sarılıktır. "**rengi parlaktır**" ifadesi ziynet olan bir sarılıktır, utanç olan bir sarılık değildir; çünkü bu, salih kimselerin simasının rengidir. "**Boyunduruk altına alınmayan ve yer sürmeyen**"; tamah zilletini yüklenmemiş, hırs aletiyle dünya ziynetleri ve şehvetlerinin peşine düşerek dünya arzusunu sürmeyen; halkın yanında yüzünün, yaratıcının yanında ise haysiyetinin suyunu dökerek dünya tarlasını sulamayan, böylece hakkın ve halkın nezdinde itibarı gitmemiş, diğer renklerin afetlerinden*

---

529 Bakara/114.

530 Keşf'ul-Esrar ve Uddet'ul-Ebrar, c.1, s.330.

531 Duha/1-2.

532 Keşf'ul-Esrar, c.10, s.530, buna benzer diğer işaret örnekleri için bkz. A.g.e, c.8, s.315, c.7, s.397, c.3, s.293, c.1, s.35, c.8, s.456, c.9, s.345, c.10, s.519, 654.

*korunmuş ve üzerinde yalnızca Allah'ı isteme alametinden başka rengi bulunmayan biri olsun. İş tabiata kalsaydı ve Allah'ın lütfüyle vermiş olduğu güzel başarı olmasaydı "**az kalsın bunu yapmayacaklardı.**" "**Hani siz bir adam öldürmüştünüz**"; yani kalbi öldürmüştünüz. "**Sonra da birbirinizle çekişmiştiniz**"; yani bunun Şeytandan mı, dünyadan mı, yoksa nefs-i emmareden mi olduğu konusunda ihtilafa düşmüştünüz. "**Haydi, şimdi ona (maktûle) (ineğin) bir parçasıyla vurun**"; kesilmiş olan nefs ineğinin dilini doğruluk bıçağıyla maktul kalbe sürekli bir zikirle vurun. Böylece o ölü kalp Yüce Allah'ın izniyle dirilmiş olur."*[533]

Alusi, söz konusu ayetlerin altında *"Min Bab'il İşare"* başlığıyla buna benzer bir açıklamada bulunmuştur.[534]

Sözün özü şudur: Bu müfessirler hangi ölçü ve kaideye dayanarak ayetlerin bu işaret ve sırları ihtiva ettiğini ileri sürmektedirler? Hangi güvenilir yola dayanarak Yüce Allah'ın ayetlerden bu manaları kastettiğini savunuyorlar ve hangi muteber delile binaen bu manaları Allah'a isnat ediyorlar? Zira âkil adamlar arasında yaygın olan edebi ve örfi konuşma kurallarına göre lafızların bu mana ve işaretlere delalet ettiğini söylemek mümkün değildir. Âkil adamların konuşma örfüne göre de ayetlerin delaletine ilişkin ve onlardan manalar çıkarma hususunda Yüce Allah'tan ve Peygamberden herhangi bir beyan gelmesi dışında bir yol da yoktur. Eğer mükaşefe ve aydınlanma yoluyla bu hakikatlere ulaşılmış olduğu söylenirse mükaşefelerin kabul edildiği varsayımı üzerine bu tür aydınlanmalar yalnızca sahibi için muteber olur ve diğerlerinin ondan istifade etmesinin bir anlamı yoktur; zira hata ihtimali olmakla birlikte diğerleri açısından muteber değildir. Elbette eğer bunu Peygamber (s.a.a) veya Masum İmamlar (a.s) haber verirse onların sözüne güvenilir ve kabul edilir. Çünkü onlar vasıtasız veya vasıtayla vahiy kaynağına bağlıdırlar; boş ve asılsız söz söylemekten uzaktırlar. Eğer onların dışında birisi de sahih bir kanal yoluyla onların sözüne istinat ederek bir işaret zikrederse bu kabul

533 Hasan b. Muhammed b. Hüseyin Kummi Nişaburi, Tefsir-i Geraib'il-Kurân ve Reğaib'il-Furkan, c.1, s.314; diğer örnekler için bkz. A.g.e, s.328, 334, 352 ve 380.

534 Bkz. Ruh'ul-Meani, c.1, s.294. Onun sırlar, işaretler ve tevil hakkında zikretmiş o - duğu daha fazla örnekleri görmek için bkz. A.g.e, c.1, s.65-67 (Besmelenin Sırlarının İzahında), s.103, Huruf-i Mukatta-a'nın sırları, c.2, s.24, Bakara/153-157. ayetleri, c.6, s.67, Maide suresinin ilk ayetleri.

görür ve referans olarak alınabilir. Fakat bunun haricinde bu tür işaretleri zikretmek doğru değildir ve onları kabul etmek yanlıştır.

Elbette şu noktayı hatırlatmakta da yarar var: Bazen ayetlerdeki bazı iltizamî manalar ve işaret delaletleri, ayetlerin onlara olan delaletinin gizliliğinden dolayı *"batıni manalar veya butun"* ismiyle anılmaktadır. Aynı şekilde bazı rivayetlerde, haklarında Kurân nazil olan kimselere *"zahr'ul-Kurân/Kurân'ın zahiri"* denilmekte ve onlar gibi bir gidişat sergileyenlere de *"batn'ul-Kurân/Kurân'ın batını"* denilmiştir.[535] Yani sebep ve hususiyet vahdetinden dolayı ayetlerin şamil olduğu mısdakları, sırf ayetlerin onlara iptidai intibakındaki gizliliği sebebiyle Kurân'ın batını olarak adlandırmışlardır. Fakat şunu dikkate almak gerekir; bu tür batıni manalar lafızların manalara olan akli delaleti çerçevesinde olup, edebi kaideler ve âkil insanlar arasında bilinen konuşma örfündeki kurallara uygun şekilde cereyan ettiğinden beyan ve tefsir edilebilir. Bu, müfessirin çalışma alanına girer ve müfessir bunu beyan etmelidir. Bazı müfessirler de hadislerde geçen Kurân'ın batıni manalarını, *"Kurân'ın Tefsir Edilme Kabiliyeti Olan Çehreleri"* olarak tanımlamışlardır.[536] Onlar ya bu tür batıni manaları dikkate almalı veya Kurân'daki bazı gizli çehrelerin tefsirini Masum İmamlara (a.s) özgü bilmelidirler.[537] Çünkü eğer maksatları mutlak anlamda Kurân'ın batıni manaları olursa ve Kurân'ın tüm batıni manalarının Masumlar (a.s) dışındakiler tarafından tefsir edilebileceği söylenirse, bunun yanlış olduğu yapılan açıklamalardan ortaya çıkmaktadır.

---

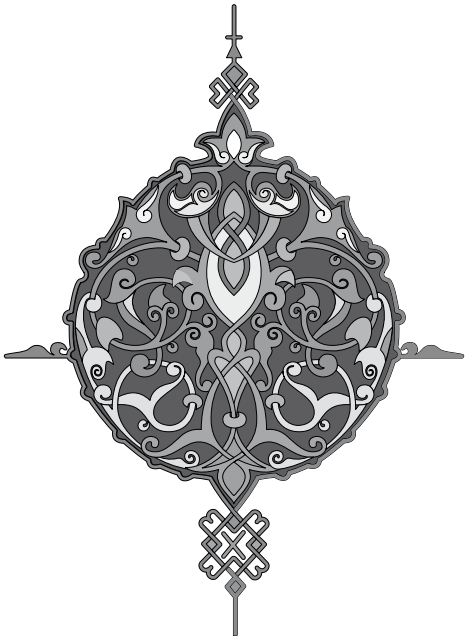
535 Şeyh Saduk Mean'il-Ahbar kitabında (s.259), Bab-i Me'na Zahr'il-Kurân ve Batnuh bölümünde güçlü bir senetle İbn-i A'yun'den şöyle rivayet etmiştir: İmam Muhammed Bakır'a (a.s) Kurân'ın zahiri ve batınını sorduğumda şöyle buyurdu: *"Onun zahiri, Kurân'ın hakkında nazil olduğu kimselerdir; batını ise Kurân'ın haklarında nazil olduğu kimselerin yaptıklarına benzer amelleri işleyen kimselerdir."*

536 Bkz. Tefsir-i Numune, c.1, Mukaddime, s.20.

537 Tefsir-i Numune'de (c.26, s.11) şöyle gelmiştir: *"Açık karineler veya Peygamberin (s.a.a) şahsından ve Masum İmamlardan (a.s) ulaşan bir tefsir olmadıkça Kurân'ın batınını anlamak caiz değildir."* Bu söz, yukarıdaki ihtimali güçlendirmektedir.

Üçüncü Bölüm

# Tefsir Kaynakları



# Tefsir Kaynaklarını Dakik Şekilde Tanımanın Zarureti

Menba, (suyun kaynaması anlamına gelen) *"neb"* kelimesinden türetilmiştir. Suyun fışkırarak çıktığı yer anlamına gelir.[1] Suyun menbaları, onun topraktan çıktığı yerdir. Her şeyin çıkış ve kaynağına onun menbaı denilir.[2] Tefsir menbaları, müfessire ayet veya ayetlerin mefhumu ile içerik açısından mütenasip olan bilgi ve bulguları sağlayan, söz konusu ayetlerin manalarını ve sözcüklerin anlamını aydınlatan argümanlardır. Dolayısıyla müfessirin, ayetlerin manasına dair (bir şekilde onun aydınlanmasında etkili olan) bilgileri elde ettiği her şey tefsir kaynağı sayılmaktadır. Örneğin; *"Kurân, tefsir kaynağıdır."* denildiğinde onun ayetleri arasında ele alınmış ayetlerin içeriği ile ilgili ve onların manasını aydınlanmasında müfessire yardımcı olacak diğer ayetler olduğu anlaşılır.

Kurân ilimleri kitaplarında *"tefsir mehazları"*[3] ve *"tefsir mastarları"*[4] unvanıyla da zikredilmiş olan tefsir menbaları bahsi, tefsir yöntembilimini tanımadaki önemli konulardan birisidir. Tefsir kaynaklarını dikkate almanın uzun bir mazisi vardır ve esasında bu, Kurân'ın inişi ile birlikte gündeme gelmiş bir konudur. Fakat bu kaynakların müstakil bir şekilde tedvin edilip, her birisinin sınırının belirlenmesi ve kendi yerinde ayrı bir bahis olarak incelenmesi Kurân'ın indirildiği asırdan sonraki zamanlarda

---

1 Bkz. Tertib-i Kitab'ul-Ayn, Cemhert'ul-Lügat, Mucem-u Mekayis'ul-Lügat. (bu sö - cüğün altında).

2 Mucem'ul-Vesit, Ferheng-i Seyyah (bu kelimenin altında).

3 el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.156.

4 Muhammed Hüseyin Ali es-Sağir, el-Mebadi'il-Amme li Tefsir'il-Kurân'il-Kerim, s.53.

gerçekleşmiştir. Bu alanda nispeten faydalı çalışmalar yapılmış olmasına rağmen yine de daha ciddi ve derin bir çabaya ihtiyaç vardır.

Tefsir kaynaklarının, tefsir kaideleriyle sıkı bir irtibatı vardır. Tefsir kaideleri, tefsir menbalarının sınırını belirler. Tefsir kaidelerinde Kurân'a, rivayete, lügate vb. şeylere müracaat etmenin gerekliliği ispat edilirken, burada bunlara nasıl ulaşılacağı, ne şekilde istifade edileceği, itibarının ölçüsü ve her birinin öneminden söz edilir. Öte yandan tefsir kaynaklarının, müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimlerle de yakın ilgisi vardır. Zira bu ilimler müfessirin kaynakları dakik bir şekilde tanımasına yardımcı olmaktadır. Mesela rical, diraye ve usul ilmi konusunda müfessirin bilgisi yoksa yanlışlıkla senedi veya delaletinin zaafından dolayı gerekli şartlardan yoksun olan bir rivayeti referans alıp, ona göre ayetten anlaşılan yanlış bir manayı ayetin tefsiri zannedebilir. Burada müfessirin rivayetler kaynağından yanlış istifade etmiş olması onun, bir müfessirin ihtiyacı olan ilimleri bilmemesinin sonucudur. Öte yandan tefsir kaynaklarının müşahhas olması, müfessirin ihtiyaç duyacağı ilimlerin belirlenmesinde de etkili olacaktır. Mesela; eğer muteber rivayetler tefsir kaynaklarından biri sayılıyorsa, rivayetlerin itibar veya mefhumunu anlamada etkili olan rical ve diraye ilmi gibi ilimler, müfessirin ihtiyacı olan ilimlerin alanına girmiş demektir. Her halükarda tefsir kaynaklarını ve onların işlevsel ölçüsünü dakik şekilde tanımanın Kurân-ı Kerim tefsirinde önemli bir rolü vardır. Bu tanıyışla tefsir kaideleri ve müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimleri tanımak arasında da sağlam bir irtibat vardır.

Her konu hakkında sahih ve eksiksiz bilgi, o konu hakkında muhtelif yollardan elde edilen bilginin ölçüsüne bağlıdır. Bu alanda ne kadar zengin ve güvenilir kaynaklara ulaşırsak elde edeceğimiz bilgi de o ölçüde dakik olacaktır. Buna göre Arapça olup çeşitli bilgi ve hükümleri ihtiva eden Kurân-ı Kerim ayetlerindeki maksat ve mefhumları anlamanın birtakım kaynaklara ihtiyacı vardır. Bunları tercih ve müracaatta yapılacak bir ihmal ayetlerden eksik ve doğru olmayan bir algı oluşmasına yol açacaktır. Nice muteber olan ve Kurân'ın maksatlarının anlaşılmasında önemli rolü bulunacak ulaşılması kolay kaynaklar vardır ki onun kaynak oluşu bilinmediğinden veya ona müracaat edilemediği için metruk kalmış, bunun sonucu olarak da birçok Kurâni noktalardan gaflet

edilip, yanlış anlaşılmıştır. Örneğin; eğer Kurân-ı Kerim'i tefsir kaynaklarından biri olarak görürsek, Kurân bilgilerinden birçok kapı müfessirin üzerine açılmış olacak ve ayetlerle ilgili (diğer kaynaklardan elde edilemeyecek) birçok sorunun cevabı ortaya çıkacaktır. Eğer Ehl-i Beyt (a.s) rivayetlerini de tefsir kaynaklarından biri olarak görüp, onlara müracaat edersek ayetler hakkında birçok konuya ulaşmış oluruz ve bu en azından müfessirin ayetlerin çeşitli alanlardaki maksatlarına dair zihninin açılmasını sağlayacaktır. Kurân kaynaklarını aşağıda adı geçen altı başlıkta toplayabiliriz:

1- Kurân,

2- Masumların rivayetleri,

3- Lügat kaynakları,

4- Tarih kaynakları,

5- Akıl,

6- Tecrübî sonuçları.

# Kuran Tefsir Kaynakları

## 1- Kurân

Kurân birinci ve en önemli tefsir kaynağıdır. Tefsir kaideleri bahsinde de geçtiği gibi Kurân'ın kaynak oluşu, âkil adamların konuşma örfündeki yöntemlerinin bir gereği olmakla birlikte hem Kurân ayetlerinde hem de rivayetlerde bu konu vurgulanmıştır. Tefsirde Kurân'dan faydalanmak, aynı zamanda Ehl-i Beyt'in (a.s) tefsir yöntemi olarak da sayılmıştır.[5]

### Tefsir İlminde Kurân-ı Kerim'e Müracaat Etmenin Mazisi

Din önderlerinin, tefsirde Kurân'dan istifade etmiş olmaları bu kıymetli kaynaktan faydalanma konusunun uzun bir mazisi olduğunu göstermektedir.[6] Din önderlerinin yanı sıra Ehl-i Beyt'in (a.s) tefsir mektebi öğrencilerinden bir kısmı ve birinci asırla ikinci asırdaki müfessirlerden bazıları ayetleri birbirinin müfessiri karar kılmışlardır. İbn-i Abbas, Said b. Cübeyr, Mukatil, Mücahit, İkrime ve İbn-i Zeyd gibi müfessirlerden geriye kalmış tefsirlerde bu konu çok açık bir şekilde görülmekte ve *"Kurân, onların tefsir kaynaklarındandır"* denilebilmektedir. İbn-i Abbas, ***"Süleyman'ın emrine de kasırga (gibi esen) rüzgârı verdik; onun emriyle içinde bereketler yarattığımız yere doğru eserdi."***[7] ayeti hakkında şöyle demiştir: *"Süleyman ne zaman rüzgârın sert esmesini istediyse sert eserdi ve*

---

5 Bkz. el-Mizan, c.1, s.12.
6 el-Mizan, c.1, s.12.
7 Enbiya/81.

*ne zaman onun sakinleşmesini istese rüzgâr durulurdu. Çünkü Yüce Allah şöyle buyurmuştur:* ***"Biz, istediği yere onun emriyle kolayca giden rüzgârı ona boyun eğdirdik."***[8] *Burada Sad suresinin 36. ayetini Enbiya suresinin 81. ayeti için müfessir karar kılmıştır."*[9]

İkrime de ***"İnkâr edenler göklerle yer bitişik halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı görüp düşünmediler mi?"***[10] ayetinin tefsirinde şöyle demiştir:[11] *"Gök ve yer kapalı idi ve onlardan hiçbir şey çıkmıyordu. Gök yağmur yağdırmaya, yer ise bitkiler yeşertmeye açıldı. İşte Yüce Allah'ın şu sözü de buna değinmektedir:* ***"Yağmur yağdıran göğe ve yarılan yere yemin olsun ki."***[12]

İbn-i Zeyd, ***"Allah yolundan saptırmak için yanını eğip büker"***[13] ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: *"Başını çevirir, yüzünü döndürür, sırt çevirir ve kendisine söyleneni dinlemek istemez."* Daha sonra şu iki ayeti de buna şahit olarak getirmiştir:[14]

> **"Onlara: Gelin, Allah'ın Resulü sizin için mağfiret dilesin, denildiği zaman başlarını çevirirler."**[15]
>
> **"Ona ayetlerimiz okunduğu zaman büyüklük taslayarak yüz çevirir."**[16]

Bazı Kurân araştırmacıları şöyle demişlerdir: *"Mukatil, Kurân'ın tefsirinin Kurân'dan başka bir şeyle yapılmasını caiz görmeyenlerdendir ve bu yüzden siyaktan oldukça fazla istifade etmektedir."*[17]

Tabiinden ve onlara tabi olanlardan sonra bazı müdevven tefsirler yazılmış ve Muhammed b. Cerir Taberi'ye (ö. 310) ait *Tefsir-i Cami'ul Beyan an Tevil-i Ayel-Kurân* bunun en kâmil örneğidir. Gerçi Sahabenin, Tabiinin ve Tabiine tabi olanların rivayetleri bu tefsirde oldukça fazladır ve bu kitabın hacminin çoğunu onlar kaplamaktadır; ama Taberi ne za-

---

8 Sad/36.
9 Mecme'ul-Beyan, c.7, s.105.
10 Enbiya/30.
11 Taberi, Cami'ul-Beyan, c.9, s.20.
12 Tarık/11.
13 Hac/9.
14 Cami'ul-Beyan, c.9, s.114.
15 Münafikun/5.
16 Lokman/7.
17 Bkz. Poul Nouya, Tefsir-i Kurâni ve Zeban-i İrfani, İsmail Saadet'in tercümesi, s.99.

man hakemlik etmek istese ve kendi görüşünü sunmaya meyletse diğer ayetlerden destek alıp, onlarla istidlal etmiştir.

Şunu da belirtmekte yarar vardır; Taberi, kendi tefsirinin başlangıcında ayetleri şu üç kısma ayırdıktan sonra:

1- Beşerin algısının ötesindeki ayetler 2- Bilgisi Peygambere (s.a.a) has olan ayetler 3- Arapça inmiş olan Kurân-ı Kerim'den Arap dilini bilenlerin anlayabildiği ayetler. Şöyle yazmıştır: *"Peygamberden (s.a.a) nakledilmiş rivayetlere veya Arap dilindeki yaygın şiirler, örfün konuşma ağzı ve bilinen sözcükler gibi şahitlere müracaat eden bir müfessir, en sahih tefsiri beyan etmiş olur."*[18]

Bu ifadeye göre Taberi açısından tefsir kaynakları yalnızca iki şeyle sınırlıdır: Birincisi Peygamberin (s.a.a) sözleri ki o Hazrete isnadı malum olmalıdır. İkincisi ise Arap edebiyatındaki şiir, konuşma ağzı ve yaygın sözcükler gibi şahitlerdir. Fakat bu tefsirle az da olsa aşina olan birisi şunu çok iyi bilir ki; Taberi müteaddit yerlerde Kurân ayetlerinden istifade etmiştir. Şayet Kurân tefsirinde Kurân'dan istifade etmenin zaruretinin çok açık bir durum olması, Taberi'nin onu zikretmemesine sebep olmuştur.[19]

---

[18] Bkz. Cami'ul-Beyan, c.1, s.56 ve 57.

[19] Burada Taberi Tefsirinde Kurân'ın Kurân'la tefsirine dair üç örnek zikredilmektedir:

a) ***"Allah'ın korunmasını emrettiği bağları koparırlar."*** (Bakara/27) ayetinin tefsirinde şöyle der: *"Burada korunması emredilen ve koparılması yasaklanan bağ akrabalık bağıdır. Bu, Kurân'ın şu ayetinde beyan edilmiştir:* ***"İş başına gelecek olsanız, değil mi ki, sizden (ancak) yeryüzünde bozgunculuk yapmanız ve akrabalık bağlarını kesmeniz beklenir?"*** (Muhammed/22), bkz. Tefsir-i Taberi, c.1, s.221).

b) ***"O halde ona benzer bir sure getirin."*** (Bakara/23) ayetinin tefsirinde Mücahid ve Kutade'den ***"ona benzer"*** ifadesinden maksadın Kurân olduğunu nakletmiş ve şöyle demiştir: *"O halde bu Kurân'a benzeyecek sözlerinizi getirin…"* Bu görüşü sahih saymış ve onun doğruluğunun ispatında şöyle yazmıştır: *"Çünkü başka bir ayette şöyle gelmiştir:* ***"Yoksa "Onu uydurdu" mu diyorlar?! De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, siz de onun gibi bir sure getirin."*** (Yunus/38). Surenin Hz. Muhammed'e (s.a.a) benzemediği ortadadır; dolayısıyla *"Muhammed gibi bir sure getirin"* denilemez. (Tefsir-i Taberi, c.1, s.201).

c) ***"İnkâr edenler göklerle yer bitişik halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı görüp düşünmediler mi?"*** (Enbiya/30) ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: *"Bu ayetin tefsirinde en akıcı söz şudur: Gök ve yerin yağmur ve bitkisi yoktu. Gök yağmurla yer ise bitkilerle yarılıp açıldı. Zira ayetin sonraki bölümü bunun delilidir:* ***"Canlı olan her şeyi sudan var ettik."*** (Tefsir-i Taberi, c.1, s.8, 22-89 ve 150).

IV. asırda Allame Şerif Razi (ö. 406 Hicri), *"Hakaik'ut-Tevil fi Müteşabih'it-Tenzil"*[20] kitabını kaleme almakla Kurân'ın müteşabih ayetlerinin tefsirindeki temel kuralın onları muhkem ayetlere döndürmek olduğunu belirtmiştir.[21] Bu durumda Kurân'ın muhkem ayetleri diğer ayetlerin müfessiri olmaktadır. Daha sonra Şeyh Tusi (ö. 460 Hicri) et-Tibyan'da bazı ayetlerin tefsirinde başka ayetlerden istifade etmiştir.[22] VI. asırda Emin'ul-İslam Tabersi (ö. 584 Hicri), *"Mecme'ul-Beyan li Ulum'il-Kurân"* ismindeki büyük tefsirinde bu kaynaktan istifade etmiştir.[23] Onun muasırı olan Zamehşeri de (ö. 538 Hicri) kimi zaman başka ayetlere istinat etmiştir.[24] Kurtubi (ö. 671 Hicri) el-Cami li Ahkam'il-Kurân'da geniş kapsamlı şekilde Kurân ayetlerini birbirine müfessir karar kılmıştır.[25] İbn-i Teymiye (ö. 782 Hicri), Kurân tefsirinde en iyi yolun Kurân'dan istifade etmek olduğuna inanmaktadır.[26] O, Tefsir-i Kebir'in bazı bölümlerinde bu yönteme bağlı kalmıştır.[27] Onun öğrencisi olan İbn-i Kesir de (ö. 774 Hicri) bu sözü kendi tefsirinin mukaddimesinde getirmiş,[28] az da olsa ona amel etmiştir.[29] Sonraki dönemlerde gelen müfessirler

---

20 Bu tefsirden sadece yedinci cüz elde kalmış geri kalanları ise kaybolmuştur. Bu cüz Mahmud Fazıl tarafından Farsça'ya tercüme edilmiş ve Astan-i Kuds-i Rezevi Yayınları tarafından (1987 yılında) yayınlanmıştır.

21 Muhammed Razi Musevi, Hakaik'ut-Tevil fi Müteşabih'it-Tenzil, s.23. Şunu zikre - mekte yarar var; Seyyid Razi ayetlerin siyakından istifade edilmesini önemle vurgulamıştır ve bu, tefsirde Kurân'dan istifade etme yollarından biridir.

22 Muhammed Tusi, et-Tibyan fi Tefsir'il-Kurân, c.2, s.174 ve c.9, s.110, daha fazla bilgi için bkz. Cafer Hudayr, *"Tefsir'il-Kurân bil Kurân ind'eş-Şeyh et-Tusi"*, Mecelle-i Risalet'il-Kurân, üçüncü sayı, Dar'ul-Kurân'il-Kerim, Kum.

23 Fazl b. Hasan Tabersi, Mecme'ul-Beyan li Ulum'il-Kurân, c.7, s.46, 59, 63, 72, 102, 103 ve 119.
O, iki tefsir kitabı daha yazmıştır ve bunlardan sadece birisi, yani Cevami'ul-Cami mevcuttur. Bazı bölümleri el-Keşşaf tefsirinden alıntı olan Cevami'ul-Cami Tefsirinde diğer ayetlerden daha az istifade etmiştir. (Ona ait *"el-Kafiş-Şafi Tefsiri"* kaybolmuştur).

24 Bkz. Mahmud Zamehşeri, el-Keşşaf an Hakaik-i Gavamiz'it-Tenzil ve Uyun'ul-Ekavil fi Vücuh'it-Tevil, c.2, s.264, 265 ve c.3, s.185.

25 Bkz. Muhammed b. Ahmed Ensari Kurtubi, el-Cami li Ahkâm'il-Kurân, c.1, s.137, 139, 142, 143 ve 149.

26 Bkz. Takiyyuddin Ahmed İbn-i Teymiye, Mukaddimetun fi Usul'it-Tefsir, s.39.

27 İbn-i Teymiye Tefsir-i Kebir, c.1, s.100'den sonra ve c.3, s.222'den sonra.

28 Eb'ul-Fida İsmail ibn-i Kesir, Tefsir'ul-Kurân'il-Azim, c.1, s.4 (Burada geçen sözü M - kaddimetun fi Usul'it-Tefsir'de (s.39 ve sonrasında) geçen sözle mukayese edin).

29 A.g.e, s.39.

de bilgileri ve ayetlere müracaat etme fırsatları ölçüsünde bu yolu sürdürmüşlerdir.[30] Bu durum, tefsirde Kurân'dan istifade etmenin zirve yaptığı, Şia ve Ehl-i Sünnet'ten bu metoda dayalı birkaç tefsirin yazıldığı ve her birisinin kendi gücüne göre bunu eserine yansıttığı XIV. asra değin devam etmiştir.[31] Kelimenin gerçek anlamında Kurân'ı, Kurân'ın müfessiri kılan müfessirlerden birisi Allame Tabatabai'dir. Onu bu metodun sürümcüsü olarak tanımlayabiliriz. Çünkü bilinçli bir şekilde bu yöntemi sürdürmüş ve savunmuş, buna mukayese edilen diğer yöntemleri yetersiz görmüş ve bu metodun Kurân'ın gerçek müfessirlerine (Masumlara) ait olduğunu savunmuştur. Pratikte de kendisinden önceki müfessirlerden ustaca ve büyük bir başarıyla bunu tatbik etmiştir.[32] Bu büyük âlim, *el-Mizan fi Tefsir'il-Kurân* kitabının büyük bölümünde bunu yapmış ve diğer ayetlere istinat ederek ayetlerin açıklaması ve tefsirinde yeni nükteler beyan etmiştir. Örneğin o, "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ/ ***bizi doğru yola ilet***"[33] ayetinin tefsirinde onunla münasebeti olan ve içerisinde *"sebil"*, *"subul"*, *"tarik"*, *"uruc"*, *"sukut"*, *"derecat"*, *"hidayet"* vb. kelimeler bulunan 29 ayetten istifade etmiştir.[34]

---

30 Örnek olarak; Ebu Suud (X. yy.) bazen ayetlerin siyakına yönelmiştir. Molla Muhsin Feyzi Kaşani (ö. 1091 Hicri) de Tefsir-i Safi'nin mukaddimesinde (s.75) şöyle der: *"…Genel olarak, eğer Kurân'ın muhkem ayetlerinden, hakkında masumun beyanına ihtiyaç duyduğumuz kelime ve mefhumun şerhinden daha fazlasına delalet eden bir şahit bulursak onu getiririz. Zira Kurân'ın bir bölümü diğer bir bölümünü tefsir eder…"*

31 Muhammed Reşid Rıza'nın kalemiyle Kurân'ın ilk on iki cüzünü ihtiva eden Muhammed Abduh'un el-Menar ismiyle tanınan *"Tefsir'ul-Kurân'il Kerim"*i bunun bir örneğidir. Muhammed Emin Şenkiti'nin *"Ezva'ul-Beyan fi İzah'il-Kurân bil-Kurân"*, Muhammed Sadıkı'nın el-Furkan fi Tefsir'il-Kurân bil Kurân ve…

32 Allame Tabatabai tefsirinin mukaddimesinde müfessirler arasında yaygın olan mutelif yöntemlere değinmiş, onları inceleyip, eleştirisini yaptıktan sonra şöyle bir netice almıştır: Kurân tefsirinde en iyi yöntem Kurân ayetlerindeki bilinmeyen ve izahı zor olanı diğer ayetlere müracaat ederek gidermek ve müteşabih ayetleri muhkem ayetlere döndürmek suretiyle anlamlandırıp, Allah'ın maksadına ulaşmaktır. Allame, ayetlerin anlaşılmasında Kurân'ı kaynak kılmanın Masum İmamların (a.s) kabul ve tavsiye ettiği bir yöntem olduğunu savunmuştur. Ona göre kendisine *"Nur"* ismini veren Kurân'ın, kendi bilinmeyenlerini açığa kavuşturmaması mümkün değildir. Buna dayalı olarak Allame'ye göre eğer Kurân ayetlerini anlamada diğer ayetlerden istifade edecek olursak Kurân'ın nurani ayetleri üzerinde hiçbir sorun ve belirsizlik kalmayacaktır. (Bkz. El-Mizan, c.1, s.4-12).

33 Hamd/6.

34 el-Mizan, c.1, s.28-38.

Kurân'ın kaynak oluşu rivayetlerde de vurgulanmıştır. Ebu Lubeyd Behrani şöyle der:

*"Mekke'de bir şahıs İmam Bakır'ın (a.s) huzuruna gelip, O Hazret'e (a.s) birtakım sorular sordu. İmam da onun sorularını yanıtladı. Adam İmam'a (a.s) şunu sordu:*

*- Siz Allah'ın kitabından hiçbir şeyin müphem olmadığını mı zannediyorsunuz? İmam Bakır (a.s) buyurdu:*

*- Ben öyle demedim ama (söylediğim şudur) Allah'ın kitabında hiçbir (müphem) şey yoktur ki Allah tarafından kitabında ona dair açık bir delil bulunmamış olsun. Lakin halkın çoğu bundan haberdar değildir…*

O halde her kim Allah'ın kitabının müphem olduğunu zannederse hem kendisi helak olmuş, hem de başkalarını helak etmiştir."[35]

Binaenaleyh şunu söylemek mümkündür: Müfessirin Kurân ayetlerini anlamada diğer ayetlerden istifade etmek için gerekli ilim ve kabiliyetinin ölçüsü ne kadar fazla olursa Kurân'ın tefsiri ve ayetlerdeki iphamı giderme gücü de o ölçüde fazla olacaktır. Eğer biri ilimde derinleşmiş olanlar (Peygamber ve Masum İmamlar) gibi olursa bu alanda azami bilgi ve yeteneğe sahip olacağından tefsirle ilgili bütün müşkülleri halledebilir.

## Kurân'ın Kaynak Alınmasının Muhtelif Şekilleri

Tefsir ilminde Kurân ayetlerinden istifade etmenin muhtelif şekilleri vardır. Bir bakış açısına göre bu *"kalıpsal"* ve *"içeriksel"* olmak üzere ikiye ayrılır. Kalıpsal olarak bazen bir ayet başka bir ayetin müfessiri olabileceği gibi bazen de bir ayeti anlamak için ayetlerden oluşan bir mecmuaya ihtiyaç duymaktayız. Hatta bu bazen iki veya daha çok ayeti birbirinin yanına koyduğumuzda tek başına bu ayetlerin hiçbirisinden anlaşılmayan bir nokta onların tümünden anlaşılabilmektedir.[36]

Bazen bir ayeti anlamak için ona bağlı olan (öncesi ve sonrasındaki) ayetlerden istifade edilir. Bazen tefsire konu olan ayetle aynı içerikteki ayetlerden faydalanırız, bazen de incelenmekte olan ayetin manasının

[35] Ahmed b. Muhammed b. Halid Bergi, el-Mehasin, c.1, s.420.
[36] Bu tür ayetlere örnekler konunun devamında gelecektir.

karşıt noktasını anlatan ayetlerden o ayetin anlatmak istediği mefhumu anlaya biliriz.[37]

Kurân'ın içerik olarak da kaynak oluşunun muhtelif şekilleri vardır. Burada bu muhtelif şekilleri iki kısımda kısaca açıklayacağız: *"Tefsire konu olan ayetin öncesi ve sonrasındaki ayetlerden faydalanmak"* ve *"Tefsire konu olan ayetten ayrı olan ayetlerden istifade etmek"* bunları *"siyak"* ve *"gayri siyak"* başlıkları altında izah edeceğiz.

### a) Siyak

Siyakın tanımı, açıklaması, itibar derecesi ve çeşitleri daha önce tefsir kaideleri bahsinde kaleme alındı. Burada siyakın ayetlerin tefsirindeki çeşitli rollerine değineceğiz.

***Ayetin mefhumuna nazır olan rivayetlerin kabul veya reddi;***

Bazı ayetler hakkında o ayetin tefsiri veya tatbiki, açıklaması ya da nüzul şa'nı olan rivayetler nakledilmiştir. Fakat bu tür rivayetlerden istifade etmeden önce onların doğruluğu veya gerçeği yansıtması hususunda incelemede bulunmak gerekir. Burada rivayetlerin sahihini zayıf olanından ayırt etmede İslam âlimlerinin tavsiye ettikleri çeşitli ölçüleri kullanmak gerekmektedir. O ölçülerden birisi, tefsir kaideleri bahsinde de değinildiği gibi Kurân ayetlerinin manasına aykırı olmayışıdır. Allah'ın kelamını anlama karinelerinden birisi ayetlerin siyakıdır. Bazen söz konusu siyak, ayetlerle uyumsuz ve hatta muarız olabileceği gibi bazen de uyumlu ve birbirini destekler niteliktedir. Öyleyse siyakın karine oluşu dikkate alındığında bu rivayet kabul görülüp, reddedilebilir. Ancak muteber ve kati bir siyak olmaması veya rivayetteki açıklamanın dikkate alınmasıyla siyakın varlığına dair bir şüphe oluşursa durum değişir. Aşağıdaki örneklere dikkat ediniz:

> **"…Kullarımızdan, takvalı olanları mirasçı kılacağımız cennet işte budur. Biz (melekler) sadece senin Rabbinin emri ile ineriz. Önümüzde olan her şey, arkamızda olan her şey ve bu ikisinin arasında olan her şey O'nundur.**

[37] Örneğin Cennet ve saadet ehli olanlardan söz eden ayetleri anlamak için bazı ye - lerde bedbaht ve Cehennem ehli olanların durumundan söz eden ayetlere müracaat edilebilir.

**Ve Rabbin asla unutkan değildir. O, göklerin, yerin ve ikisinin arasında olan her şeyin Rabbidir. O'na ibadet et ve O'nun ibadeti yolunda (zorluklara) sabret. O'na adaş birini biliyor musun? İnsan, "öldükten sonra gerçekten (kabirden) diri olarak çıkarılacak mıyım?!" der."**[38]

64 ve 65. ayetler bu mecmuadaki ayetlerin arasında mutarıza cümlesidir; zira diğer ayetlerle siyak açısından farklıdır. Bu yüzden müfessirler bu iki ayetin diğer ayetlerle irtibatına ilişkin çeşitli görüşler belirtmişlerdir. Bazıları *"Cebrail dedi ki"* cümlesini takdirde tutmuşlardır. Bazıları da bu iki ayetin, surenin başlarında geçen Cebrail'in sözüne *"Ben senin Rabbinin elçisiyim…"*[39] matuf olduğunu söylemişlerdir. Bazıları bunun, muttakilerin cennete girdikleri sırada söyledikleri söz olduğunu dile getirmişlerdir. Elbette sözü geçen bu görüşlerin hiçbirisinin delili olmadığı açıktır. Allame Tabatabai bu iki ayetin siyakını dikkate alarak onun vahiy meleğinin sözü olduğuna inanmaktadır. Bu vesileyle İbn-i Abbas'tan nakledilen rivayet de[40] teyit edilmektedir. Rivayet şöyledir: *"Resulullah (s.a.a) Cebrail'in inişinin gecikmesinin sebebini sorunca o, Yüce Allah'tan şu vahiyle geldi: "Biz, ancak Rabbinin emriyle ineriz…"*[41]

**"Doğruyu getiren ve onu tasdik edenler, işte onlar, takvalı olanlardır."**[42]

Ayette geçen *"doğruyu getiren ve onu tasdik eden"*den maksadın kim olduğu konusunda muhtelif rivayetler gelmiştir. Mecme'ul Beyan'da nakledilen bir rivayete göre *"doğruyu getiren"* Resul-i Ekrem'dir (s.a.a) ve *"onu tasdik eden"* ise Ali b. Ebutalib'dir.[43] Ed-Durr'ul Mensur kitabında da bu görüş Ebu Hureyre'nin rivayeti ile zikredilmiştir.[44] Bir başka rivayet ise *"doğruyu getireni"* Cebrail ve *"onu tasdik edeni"* de Peygamber

---

38 Meryem/63-66.

39 Meryem/19.

40 Mecme'ul-Beyan tefsirinde yukarıdaki ayetlerin altında şöyle getirmiştir: *"İbn-i Abbas şöyle der: Peygamber (s.a.a) Cebrail'e (a.s): "Neden bizi daha fazla ziyaret etmezsin?" diye sordu. Bunun üzerine şu ayet indi:* ***"Biz, ancak Rabbinin emriyle ineriz."*** Bkz. Ed-Dur'ul-Mensur, c.4, s.501.

41 el-Mizan, c.14, s.81, Allame Tabatabai mezkur rivayetin ötesinde yukarıdaki iki ayet için başka bir bağlantı metodu beyan etmiştir. Bkz. El-Mizan, c.14, s.85.

42 Zümer/33.

43 Mecme'ul-Beyan, c.8, s.400.

44 ed-Durr'ul-Mensur, c.5, s.615.

Efendimiz (s.a.a) olarak bilmektedir.[45] Allame Tabatabai, birinci rivayeti Kurân'ın akışı babından saymıştır. Zira ayetin sonunda şöyle geçmiştir: *"Onlar muttakilerin ta kendisidir."* Rivayetin maksadı şudur: Peygamber (s.a.a) ve Emir'ul Müminin de (a.s) ayetin kapsamındadırlar ve hatta ayetin en büyük mısdakıdırlar. Diğer rivayeti ise tatbik babından saymıştır. Yani ravi, ayeti onlara tatbik etmiştir. Ancak ayetin siyakı sözü geçen rivayetle uyuşmamaktadır. Çünkü önceki ve sonraki ayetlerin tümünde Peygamberden (s.a.a), müminlerden ve muhaliflerden söz edilmiş, Cebrail hakkında hiçbir söz edilmemiştir. Bununla birlikte siyaktan ayrılması için ayeti mutarıza cümle sayamayız.[46] Önceki üç ayette hitap Peygambere (s.a.a) yöneliktir:

> **"Kuşkusuz sen öleceksin, onlar da ölecekler. Sonra siz, kıyamet günü Rabbinizin katında (birbirinizle) çekişeceksiniz. Allah'a yalan isnat edenden ve kendisine geldiğinde doğruyu yalan sayandan daha zalim kimdir? Kâfirler için cehennemde yer mi yok?"**[47]

Söz konusu ayetin ardından ise şöyle gelmiştir:

***"Diledikleri her şey, Rablerinin katında onlar için var. İşte bu, iyilerin mükâfatıdır."***[48] Binaenaleyh zikri geçen ayetlerin siyakı dikkate alındığında *"doğruyu getiren"* ifadesinden maksadın Cebrail olduğu görüşü kabul edilir görünmemektedir.

> **"Senden önce hiçbir beşere ebedilik vermedik. Eğer sen ölürsen, onlar sanki ebedi mi kalacaklar?!"**[49]

Ed-Durr'ul Mensur kitabında İbn-i Cureyh'ten şu rivayet nakledilmiştir: *"Cebrail, Peygamberin (s.a.a) ölüm haberini getirdiğinde hazret buyurdu: Allah'ım, peki benden sonra ümmetim için kim kalacak (ve onlara yol gösterecek)? Bunun üzerine bu ayet indi."* Ancak bu ayetin öncesi ve sonrasındaki ayetlere baktığımızda (yukarıdaki noktadan farklı) başka bir husus anlaşılmaktadır. Zira buradaki ayetlerin siyakı kâfirleri azarlama ve onları

---

45 Suda'dan nakledilen rivayete göre *"Doğruyu getiren"* Cebrail'dir. *"Onu tasdik eden"* ise Peygamberdir. (ed-Durr'ul-Mensur, c.5, s.615).

46 el-Mizan, c.17, s.264.

47 Zümer/30-32.

48 Zümer/34.

49 Enbiya/34.

serzeniş tonundadır. Onlar Peygamberi (s.a.a) kendi yaşantıları önünde bir engel olarak görüyorlar ve birbirlerine onun öleceğini vaat ediyorlardı. Yüce Allah onların cevabında Peygambere hitaben şunu buyurmuştur: *"Sen öleceksin de onlar ebedi kalacak değiller!"* Dolayısıyla sözü geçen rivayet yara aldığından ayeti anlamada referans alınmamalıdır.[50]

> **"Geride kalanlar (savaşa katılmayanlar), Peygamberden sonra (evlerinde) oturmalarına sevindiler; mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmekten hoşlanmadılar ve "Sıcakta (savaş için) hareket etmeyin" dediler. De ki: "Anlasalar, cehennem ateşi (bundan) daha sıcaktır." Artık yaptıkları işlere karşılık az gülsünler, çok ağlasınlar! Eğer Allah seni onlardan bir topluluğa geri döndürür de onlar da (başka bir savaşa) çıkmak için senden izin isterlerse, de ki: "Benimle beraber asla (savaşa) çıkmayacaksınız. Asla benimle beraber bir düşmanla savaşmayacaksınız. Siz ilk defa oturmaya razı oldunuz, şimdi de geride kalanlarla oturun." Onlardan ölen birine asla namaz kılma ve (dua için) kabrinin kenarında durma. Şüphesiz, onlar Allah'ı ve Resulünü inkâr ettiler ve fasık olarak öldüler."**[51]

Sünni ve Şia kaynaklarında geçen müteaddit rivayetlere göre Peygamber (s.a.a) Abdullah b. Ubey'in (meşhur münafık) cenaze törenine davet edildiğinde bunu kabul etti; gelip ona cenaze namazı kıldı ve hakkında dua etti. Bunun üzerine *"Onlardan ölen birine asla namaz kılma!"* ayeti nazil oldu.[52]

Zikri geçen ayetlerin nüzul sebebine dair gelen bu tür rivayetlerde Peygamberin (s.a.a) Abdullah b. Ubey'e namaz kılıp, onun hakkında dua ettiği anlaşılmaktadır. Oysaki yukarıdaki ayetler, Peygamber (s.a.a) henüz Tebük yolculuğundan dönmeden önce nazil olmuştur. *"Eğer Allah seni onlardan bir topluluğa geri döndürür de…"* cümlesi açık bir şekilde bu manaya delalet etmektedir. Söz konusu ayetler arasında siyak birliği de vardır. Binaenaleyh bu ayetler nazil olduğunda Hazret (s.a.a) Medine'de

---

50 Bkz. El-Mizan, c.14, s.292. Elbette yukarıdaki rivayetin Allame Tabatabai'nin değindiği birtakım diğer eksiklikleri de vardır. Sözün uzamaması için onları zikretmekten sarf-ı nazar ediyoruz.

51 Tevbe/81-84.

52 Suyuti, ed-Durr'ul-Mensur (c.3, s.475 ve 476). O, İbn-i Abbas'tan, Cabir'den ve diğerlerinden beş rivayet daha nakletmiş ve hepsi de Peygamberin (s.a.a) Abdullah b. Ubey'e cenaze namazı kıldığından söz etmektedir. Ayrıca bkz. Tefsir-i Kummi, c.1, s.330, Tefsir-i Ayyaşi, c.2, s.107.

değildi. Münafıkların elebaşı olan Abdullah b. Ubey ise bu ayetlerin inişinden bir yıl sonra hastalanmış ve Hicretin dokuzuncu yılında ölmüştür. Bu noktalar da dikkate alındığında gelmiş olan rivayetlerin hiçbiri ayetin tefsirinde referans alınamaz.[53]

### *Tefsirle İlgili Alınan Sonuçların Teyit veya İptali*

Kurân'daki bazı ayetler hakkında farklı ve bazen de birbirine muarız tefsirler görülmektedir. Bu, dikkatsizlikten ve ayetlerdeki karineleri, özellikle de siyak karinesini yeterli ölçüde dikkate almamaktan kaynaklanmaktadır. Buna örnek olarak aşağıdaki ayetlerin tefsiri konusunda bazı müfessirlerin söylediği sözler gösterilebilir:

> **"Birbirlerine dönerek sorarlar. İçlerinden biri söze gelir de, "Benim bir arkadaşım vardı" der. "Sen de (kıyameti) doğrulayanlardan mısın?" derdi. "Ölüp toprak ve kemik olduktan sonra mı cezalandırılacağız?" "Onu görmek için bir bakar mısınız?" der. Bir de bakar, onu cehennemin ortasında görür. "Allah'a yemin olsun, neredeyse beni helak edecektin" der. "Rabbimin nimeti olmasaydı, ben de orada bulunanlardan olurdum." "Biz artık ilk ölümümüzün dışında ölmeyeceğiz, değil mi?! Azaba da uğramayacağız, değil mi?!" Kuşkusuz işte bu, büyük bir kurtuluş ve başarıdır. Çalışanlar böylesi için çalışsınlar."[54]**

Müfessirlerden bazıları bu ayette geçen sözün Allah'a ait bir söylem olduğu, bazıları bunun meleklere ait bir söz olduğu ve bazıları da cennet ehlinin sözü olduğu kanaatindedir. Hâlbuki surenin bu bölümündeki ayetlere dikkat edecek olursak şunu görürüz *"Birbirlerine dönerek sorarlar. İçlerinden biri söze gelir de…"* ayetinden itibaren başlayan tüm sözler bu bölümün başında zikri geçen konuşana aittir. Hal böyle olunca da müfessirlerin beyan ettiği diğer ihtimaller, ayetlerin siyak ve akışı ile uyuşmadığı için onlara itina edilmez.[55] Çünkü aksi halde ya bir şeyi takdirde tutmak gerekir ki bu alışılmış olan yönteme aykırıdır veya delili olmayan bir sözü kabule tevessül edilmiş olur.

Diğer bir örnek Mumin (Ğafir) suresinin 83. ayetidir:

---

53 Daha fazla bilgi için bkz. el-Mizan, c.9, s.367 ve c.17, s.68 ve 69, Yasin suresi 6 ila 10. ayetlerine ilişkin rivayetler.

54 Saffat/50-61.

55 el-Mizan, c.17, s.139, c.18, s.24 (Şura suresi 10. ayetin altında).

**"Peygamberleri onlara apaçık delilleri getirdiklerinde onlar, kendi yanlarında bulunan bilimle ferahladılar. Sonunda alay ettikleri şey başlarına geldi."**

Bazıları ayette geçen *"yanlarında bulunan ilimle ferahladılar/sevindiler."* cümlesindeki her iki zamirin de peygamberlere döndüğünü ve ayetin şu manaya geldiğini söylemişlerdir: *"Peygamberler kavimlerine apaçık deliller getirdiklerinde onların küfür ve şirkteki inat ve isyanlarını müşahede ettiler, onların işinin akıbetini bildiler. Sahip oldukları gerçek bilgiden dolayı ferahladılar ve bundan dolayı Yüce Allah'a şükrettiler."* Fakat iyice dikkat edildiğinde söz konusu ayetin öncesi ve sonrasındaki ayetlerle birlikte önceki peygamberlerin kavimlerinin tepkileri ve işlerinin akıbetini hatırlattığı anlaşılmaktadır. Bu cümlede geçen şey, onların dünyevi nimetlerle mest olmaları ve bunlara ilişkin bilgileridir. Yani peygamberlerin gerçek bilgilere çağırmaları karşısında inat yoluna girerek peygamberleri alaya almışlardır.[56] Dolayısıyla *"yanlarında bulunan ilimle ferahladılar/sevindiler…"* cümlesi *"onlara apaçık delilleri getirdiklerinde"* cümlesinin cevabında gelmiştir ve bu mananın dışında diğer doğru bir ihtimal yoktur. Eğer bu iki zamir peygamberlere dönecek olursa bu, fesahat ve sözün akıcılığına aykırı bir yöntem olur. Zira bir siyakta birkaç zamir getirmek ve zamirin merciinde ihtilaf olduğuna dair bir karine olmadığı halde onların birini bir mercie diğerini de başka mercie döndürmek fesahate uygun olmaz ve böyle bir şey Yüce Allah'ın makamından uzaktır. Yani ayet, önceki kavimlerin peygamberlerin karşısındaki tepkilerinden söz etmektedir, peygamberlerin kendi davetleri karşısındaki tepkisinden değil! Onun öncesindeki ayet üzerinde dikkat edildiğinde bu konu daha net anlaşılmaktadır. Önceki ayet şöyledir:

**"Onlar, yeryüzünde gezip dolaşmazlar mı ki, kendilerinden öncekilerin sonlarının nasıl olduğunu görsünler?! Onlar, bunlardan daha çok ve daha güçlüydüler ve yeryüzündeki eserleri daha sağlamdı. Ama kazandıkları, onlara bir yarar sağlamadı."**[57]

Muhtemelen *"bunlardan daha güçlüydüler ve yeryüzündeki eserleri daha sağlamdı"* ifadesinden maksat onların sahip oldukları dünyevi ilimdir ve görüldüğü gibi sonraki ayette de buna işaret edilmiştir. Çünkü güçlü

56 Bkz. A.g.e, c.17, s.356 ve 357.
57 Gafir 82.

bulunmak ve yeryüzünde sağlam eserlere sahip olmak ancak zahiri ve dünyevi bilimlerle mümkündür. İşte bu, onların peygamberler karşısındaki azgınlık ve serkeşliğinin sebebi olmuştur.

### *Mekki ve Medeni Sureleri Tanımak*[58]

Sure ve ayetlerin Mekki veya Medeni oluşunu bilmenin tefsirde ve ayetlerden netice almada çok büyük bir rolü vardır. Ayetlerin Mekki veya Medeni oluşunu belirlemenin yollarından birisi ayetlerin siyakıdır. Nitekim birçok yerde ayetin Mekki veya Medeni olduğuna dair siyak dışında muteber bir karine bulunmamaktadır. Örnek olarak Ankebut suresinin ilk ayetlerine işaret edilebilir. Gerçi Ankebut suresi Mekki sureler arasında sayılmaktadır[59] ama bazı müfessirler bu surenin ilk ayetlerinin altında gelen birtakım rivayetlerden[60] dolayı 1 ila 11. ayetlerden bir bölümünün Medeni olduğuna inanmışlardır. Burada sözü geçen ayetlerin Mekki veya Medeni olduğunu tanımada siyak karinesinin önemli rolü olmuştur. Surenin başlangıcında müminlerin imanının sınanmasından söz etmiştir. Onuncu ve on birinci ayetlerde ise kâfirlerin Müslümanlara

---

58 Mekki ve Medeni ıstılah hakkında üç görüş vardır: Kurân ilimleri uzmanları arasındaki en meşhur görüş şudur: Eğer bir ayet Hicretten önce nazil olmuşsa Mekki, Hicretten sonra nazil olmuşsa [ister Medine'de inmiş olsun, ister Mekke'de veya başka bir yerde] Medenidir. Bkz. El-İtkan, c.1, s.26.

59 A.g.e, s.28,31 ve 30. Bu surenin Mekki olduğu konusunda gelen rivayetlerde -özellikle Suyuti el-İtkan'da senedini muteber saydığı İbn-i Abbas'tan nakledilen rivayette- bu surenin bazı ayetlerinin Medeni olduğundan söz edilmemiştir. (el-İtkan, c.1, s.28 ve 29). Elbette Taberi'nin bu surenin ilk on bir ayetinin nüzul sebebi hakkında getirdiği rivayet bundan müstesnadır. (el-İtkan, c.1, s.48).

60 Elbette bu rivayetler arasında ihtilaf vardır. Zira bazıları söz konusu ayetlerin Mekki olduğu hakkında yorum yapmaktadırlar. Mesela İbn-i Cureyh'in İbn-i Umeyr'den naklettiği rivayete göre surenin ilk üç ayeti Allah yolunda işkence gördüğü sırada Ammar b. Yasir hakkında nazil olmuştur. (Bkz. Cami'ul-Beyan an Tevil-i Ayel-Kurân, c.10, s.121). Bu olay (Ammar'ın işkence görmesi) tüm İslam tarihçilerine göre Hicretten önce Mekke'de gerçekleşmiştir. Dahhak'tan nakledilen bir rivayete göre ***"İnsanlardan kimileri der ki; Allah'a iman ettik..."*** (Ankebut/10) ayeti, bir grup münafık hakkında nazil olmuştur ve onlar Mekke'de iman etmişlerdir; Müşriklerin eziyetlerini görünce de korkudan kâfir oldular. (A.g.e, s.124). Kelbi, ***"İnsana baba ve annesine iyi davranmasını tavsiye ettik…"*** (Ankebut/8) ayeti hakkında şöyle demiştir: *"Bu ayet, Ayyaş b. Ebu Rabia Mahzumi hakkında nazil olmuştur. O, Peygambere (s.a.a) iman ettiği için ailesine bir zarar dokunacağından korkmuş ve Peygamberin hicretinden önce Medine'ye gitmişti."* (Mecme'ul-Beyan, c.8, s.9). Bu da şunu göstermektedir ki yukarıdaki ayet Mekke'de inmiştir.

yönelik uyguladıkları işkence sınavı ve onlardan bazılarının zahiri imanının aşikâr olmasından söz etmiştir. Yüce Allah'ın bu tür ayetlerden maksadı şu gerçeğin hatırlanmasıdır: İstenilen iman, sırf *"Allah'a iman ettik"* sözünü söylemek değildir. Gerçek iman, zorluklar ateşinde ve düşmanın işkenceleri sırasında sabit ve kararlı durabilen bir hakikattir. Bu Yüce Allah'ın bir yöntemidir; müminleri imtihan eder ve böylece doğru söyleyenler yalancılardan ayırt edilmiş olur. Ankebut suresinin onuncu ayetinde *"insanların fitnesi"* tabiriyle ifade edilen kâfirlerin Peygamberin (s.a.a) yarenlerine yönelik uyguladıkları şiddet ve işkencenin, İslami davetin ilk yıllarında Mekke'de vuku bulduğu malumdur. O koşulların hüküm sürdüğü zamanda Yasir ve Sümeyye gibi müminler bu işkenceler altında şehit olmuşlardı. Ammar, Bilal ve diğer müminler birçok işkenceye maruz kalmışlardı. Müslümanlar Şib-i Ebutalib deresinde ekonomik ve askeri açıdan muhasara edilmişlerdi. Bu ve benzer olayların tümü Medine'ye Hicretten önce gerçekleşmiştir. Binaenaleyh zikri geçen ayetlerin mazmunları ve siyakı[61] onların Mekki olduğuna çok iyi şekilde delalet etmektedir.[62]

### *Siyakın Dikkate Alınmasıyla Ayetin Maksadının Sınırlanması*

Siyakın ayetin kapsam alanında önemli bir rolü vardır. Birçok ayet vardır ki siyakı dikkate alınmadığında birçok hususa tatbik ve tefsir edilebilir. Fakat siyak karinesinin dikkate alınmasıyla onun şümul dairesi küçülür ve daha sınırlı alanı kapsamına alır. Örneğin;

---

61 Daha fazla bilgi için bkz. el-Mizan, c.16, s.98'den sonrası. Mekki ayeti Medeni ayeten ayırt etmede siyakın rolü hakkında daha fazla mütalaa etmek için bkz. Hudayr Cafer, Tefsir'ul-Kurân bil-Kurân ind'el-Allame Tabatabai, s.143-146.

62 Mezkur ayetlerin siyakının delaletinin yanı sıra bunu teyit eden diğer Mekki ayeler de vardır. Örneğin; "***Şüphesiz, mümin erkeklere ve mümin kadınlara işkence edip sonra tövbe etmeyenlere cehennem azabı ve yakıcı ateş azabı vardır.***" (Buruc/10).
"***Kalbi iman ile mutmain olduğu halde (inkâra) zorlanan kimse müstesnadır.***" (Nahl/106). Bu ayet, işkencelerden canını kurtarmak için takiye yapan Ammar gibi müminlere işaret etmektedir.
"***Sonra Rabbin, işkence edildikten sonra hicret eden, sonra cihad edip sabredenler için, elbette bütün bunlardan sonra, Rabbin onlar için bağışlayandır ve merhamet edendir.***" (Nahl/110).
Aynı şekilde bu hadiselerin ardından Medine'de nazil olan ve onların gösterdikleri istikameti öven ayetler vardır. Örneğin; "***Zulme uğradıktan sonra Allah yolunda hicret edenleri, bu dünyada güzel bir şekilde yerleştiririz; ahretin mükafatı ise, bilseler, bundan daha büyüktür. Onlar, sabredip Rablerine tevekkül ederler.***" (Nahl/41-42).

**"Allah'a yalan isnat edenden ve kendisine geldiğinde doğruyu yalan sayandan daha zalim kimdir? Kâfirler için cehennemde yer mi yok?"**[63]

Bu ayet, siyak göz ardı edildiğinde her dönemde Allah'a yalan isnat eden ve hak sözü yalan sayan herkesi kapsamına alır. Fakat önceki ayetlerden anlaşıldığı üzere söz, Peygamberle (s.a.a) muasır olan müşrikler hakkındadır. Önce sözü geçen şirkin olumsuzlaştırılmasında şu örnek gelmiştir: ***"Allah, birkaç uyumsuz efendinin ortak oldukları bir kişi (köle) ile yalnızca bir adamın emrinde olan bir kişiyi örnek verir. Bu ikisi örnek olarak eşit midir?..."*** [64] Onun ardından ise sözü kıyamet gününde Yüce Allah'ın huzurunda toplanacakları zaman Peygamberle (s.a.a) müşrikler arasındaki ihtilaf konusuna getirerek şöyle buyurmaktadır: ***"Kuşkusuz sen öleceksin, onlar da ölecekler. Sonra siz, kıyamet günü Rabbinizin katında (birbirinizle) çekişeceksiniz."***[65] Yakinen malum olan bir şey var, o da şudur: Bu ayet, Peygamberden (s.a.a) önceki kâfirleri dikkate almamıştır. (Özellikle Peygamberle (s.a.a) muasır olanların ibret almaları için geçmişte yaşamış kâfirlerin akıbeti önceki ayetlerde beyan edilmiştir). Aynı şekilde gelecek zamanda ortaya çıkacak kâfirler ve Peygamberin (s.a.a) davette bulunduğu topraklara uzak kalan müşrikleri de dikkate almamıştır. Çünkü onlar orada değillerdi ki Peygamber Efendimizi yalanlamış olsunlar ve böylece ihtilaf kıyamet gününe kalsın. Yapılan açıklamalar ışığında her ne kadar *"Cery'ul-Kurân/Kurân'ın tatbiki"* kaidesi sonraki zamanlarda İslam davetine kâfir olanları da aynı akıbetin (cehennemin) beklediğini iktiza etse de, siyak deliline binaen ayetin haklarında nazil olduğu kimseler ayetin ilk konusudur ve onlar Peygamberle (s.a.a) muasır olan müşriklerdir.[66]

### b) Gayr-i Siyak

Ayetlerin tefsirinde diğer ayetlerden istifade etmek muhtelif şekillerde gerçekleşmektedir ve burada onlardan bazılarını zikredeceğiz.

---

63 Zümer/32.
64 Zümer/29.
65 Zümer/30-31.
66 Bkz. el-Mizan, c.17, s.260.

*Zamansal Olmayan Sınırlama (Tahsis ve Takyit)*

Bazı yerlerde diğer ayetlerden istifade etmek, tefsire konu olan ayette geçen hüküm veya mevzuyu tahsis edip sınırlamak şeklinde görülür. Bu ayetlerle tefsire konu olan ayet arasındaki tesir ve irtibat, söz konusu ayetin genel ve külli olan mefhumunu sınırlayıp, belirli efrada has kılmaktadır. Şefaat ayetleri ve ikinci bölümde örnek olarak zikredilen boşanma iddeti hakkındaki ayet bu kabildendir. Şefaatin inançlardan ve boşanma iddetinin ise hükümlerden olduğu gerçeği dikkate alındığında bu tür istifadenin sadece ahkâmla ilgili ayetlere özgü olmadığı ve ahkâm dışındaki konularda da aynı tesir ve irtibatı sağladığı anlaşılmaktadır.

*Zamansal Sınırlama (Nesh)*

Bazı yerlerde diğer ayetlerin, tefsire konu olan ayet üzerindeki tesiri onu nesh etmek şeklinde görülür ve o ayetlerden istifade edilmek suretiyle tefsire konu olan ayetteki amelin zaman süresi tayin edilmiş olur. Örneğin;

> **"Sizden vefat edip geride eşler bırakanlar, eşlerinin evlerinden çıkarılmadan bir yıla kadar bıraktıkları maldan yararlanmaları hususunda (sağlıklarında) vasiyet etmelidirler. Eğer (kadınların kendileri) çıkarlarsa, kendileri haklarında yaptıkları meşru işlerden dolayı size bir günah yoktur…"**[67]

ayetinin tefsirinde;

> **"İçinizden vefat eden erkeklerin geride bırakmış olduğu eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler…"**[68]

ayeti ve

> **"…Sizin çocuğunuz yoksa, yaptığınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır; eğer çocuğunuz varsa, sekizde biri onlarındır…"**[69]

ayetleri dikkate alınmazsa ilk ayetin manası şöyle olacaktır: *"Ölen kişinin varislerinin onun eşine (karısına) karşı vazifesi sadece şudur: Eğer o, kendi isteği ile kocasının evinden çıkmazsa bir yıla kadar onun nafakası ve*

67 Bakara/240.
68 Bakara/234.
69 Nisa/12.

*masraflarını vermelidirler ve kocasının malından hiçbir şey miras olarak ona taalluk etmez. Eğer bir yıl evinde oturmayıp başka biriyle evlenirse ve iddet beklemezse söz konusu nafakadan da mahrum kalacaktır."* Fakat vefat iddeti (Bakara/234) ve miras (Nisa/12) ayetleri dikkate alındığında ölen kişinin karısına her halükarda (ister kocasının evinde kalmış olsun ister çıkmış olsun), kocasının malından çocuğu olmaması halinde dörtte biri, çocuğu olması durumunda ise sekizde birinin miras olarak ulaştığı anlaşılmaktadır. Ayrıca dört ay on gün iddet beklemesi de vaciptir. Yani bu süre içinde başka biriyle evlenmekten kaçınmalıdır. Fakat imta ayetinden (Bakara/240) istifade edilen hükmün neshedildiğine dair icma iddiası[70] ve bunu ifade eden rivayetlerin[71] bulunmasına binaen bu hüküm, meşhur görüşe göre fakihler arasında metruktur ve bazıları da ona amel etmeyi müstehap saymışlardır.[72]

Bu gruptaki ayetlerin tefsire konu olan ayeti anlamadaki tesiri şudur: Eğer mensuh ayetlerin tefsirinde nasih ayetler dikkate alınmazsa ayetler Yüce Allah'ın maksadına aykırı şekilde tefsir edilmiş olacaktır. Bu yüzden bazı rivayetlerde Kurân'ın nasih ve mensuhunu, muhkem ve müteşabihini dikkate almamak, ayetlerin doğru anlamından sapmanın nedeni sayılmaktadır. Kurân'ın nasih ve mensuhunu, muhkem ve müteşabihini

---

70 Bu ayetin neshedildiği icma ile sabittir. (Tefsir-i Şubber, s.76).

71 Vesail'uş-Şia, c.15, s.453, bab.30, Ebvab'ul-İded, 4,5,7 ve 9 nolu rivayetler.

72 *"Miraslarla ilgili ayetler ininceye kadar hep böyle idi. Miras ayeti, bir yıl nafaka veri - mesi hükmünü dörtte bir veya sekizde bir miras verilmesiyle nesh etti. Nisa suresinde bunun açıklaması gelecektir. Ayrıca "…**kendi kendilerine dört ay on gün beklerler…**" ayeti de bir yıl iddet beklemeyi nesh etti. Bizim nezdimizde vasiyet hükmü sabittir ve nesh edilmemiştir. Vacip değil de müstehap yoluyla kalmış olursa o başka… Ama miras ayeti onunla çelişmez ve vasiyeti nesh edici değildir. Beyan ettiğimiz söz, fakihlerin görüşüdür. Fakat bir yıl iddet konusu birinci ayetle neshedilmiş ve o, dört ay on günü kapsamaktadır."* (Tefsir-i Ebu'l-Futuh Razi, c.2, s.119-120). Bu ayetin hükmü önceki ayetle nesh edilmiştir. O ayet de şudur: ***"İçinizden vefat eden erkeklerin geride bırakmış olduğu eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler…"*** İddeti neshittiği konusunda ihtilaf yoktur. Sadece Ebu Huzeyfe muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: *"İddet dört ay on gündür ve bundan fazlası bir yıla kadar vasiyetle ispatlanır. Nafakadan faydalanması durumunda bunu mirastan alır ve kendisi hakkında tasarrufta bulunur."* Fakat her ne kadar müstehap olsa da, vasiyet hükmü bizim yanımızda bakidir, nesh edilmemiştir. İbn-i Abbas, Hasan, Kutade ve Mücahit'ten bu ayetin miras ayeti ile nesh edilmiş olduğu aktarılmıştır. Onların *"varise vasiyet olmaz"* sözünün yanlışlığını açıkladık. Miras ayeti vasiyetle çelişmez, dolayısıyla da miras ayetinin vasiyet ayetine nasih olması caiz değildir. (et-Tibyan fi Tefsir'il-Kurân, c.2, s.278).

bilmeyen kişilerin tefsir etme salahiyeti bulunmadığı ifade edilmiştir[73] ve buna *"Tefsir İçin İhtiyaç Duyulan İlimler"* bölümünde değinilecektir.

***Ayetin Mısdakının Belirlenmesi***

Bazı durumlarda, tefsirde diğer ayetlerden istifade etmek mısdakın açıklanması ve belirlenmesi şeklindedir. Yani o ayetleri dikkate almamak tefsire konu olan ayetin anlaşılmasında yanlışlığa sebep olmaz ama ayetin manası mücmel ve üstü kapalı bir şekilde kalır. Fakat o ayetlerin dikkate alınmasıyla, tefsire konu olan ayet iyice açıklığa kavuşur ve mısdakı belirgin olur. Örneğin; eğer ***"Bizi doğru yola ilet"***[74] ayetinin tefsirinde ***"Yalnız bana kulluk edin. İşte doğru yol budur"***[75] ayeti ve ***"De ki: "Rabbim beni doğru bir yola, sağlam bir din olan, hakka yöneltmiş İbrahim'in dinine iletmiştir; o, müşriklerden değildi"***[76] ayeti dikkate alınmazsa ayetin mefhumunu anlamada her hangi bir yanlışlık ortaya çıkmaz. Fakat doğru yolun hangi yol olduğu müşahhas değildir ve ancak iki diğer ayetin dikkate alınmasıyla doğru yolun; tevhid dini, Hz. İbrahim'in hak ayini ve Yüce Allah'a samimi kulluk yolu olduğu anlaşılır. Aynı şekilde ***"Kim Allah'a ve Peygambere itaat ederse, işte onlar, (kıyamette) Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, doğrular, şehitler ve salihlerle beraberdirler. Bunlar ne güzel arkadaştırlar!"***[77] ayeti, ***"nimet verdiğin kimseler"***[78] ayetinin mısdaklarını müşahhas etmektedir. Gerçi bu ayet dikkate alınmadan ***"nimet verdiğin kimseler"*** ayetinin anlamında bir yanlışlık oluşmaz ama onun manası mücmel ve üstü kapalı kalır. Yani Müslümanların, yoluna ulaşmak istedikleri, Yüce Allah'ın kendilerine nimet verdiği kimseler müşahhas olmaz.

Bir diğer örnek şu ayettir: ***"…Şüphesiz insan, hüsran içindedir. Ancak iman edenler müstesnadır…"***[79] Ayette mücmel ve üstü kapalı olarak

---

[73] Bkz. Furu-u Kâfi, c.5, s.66, 69, 70; Kitab'ul-Maişet, hadis.1; Tefsir-i Ayyaşi, c.1, s.12, hadis.9; Vesail'uş-Şia, c.18, bab.13, Sıfat-u Kazi, s.135, hadis.23, s.145, hadis.51, s.148, hadis.62, s.149, hadis.65, bab.14, s.153, hadis.1.

[74] Hamd/6.

[75] Yasin/61.

[76] En'am/161.

[77] Nisa/69.

[78] Hamd/7.

[79] Asr/2-3.

*"iman"*, saadet etkenlerinden ve hüsrana duçar olmama sebeplerinden sayılmıştır. Fakat insanın hüsrana uğramaması için neye iman etmesi gerektiği konusu diğer ayetlerden istifade edilerek ortaya çıkmaktadır. Mesela;

> **"… Müminlerin hepsi Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inanmışlardır…"**[80]

ayeti,

> **"İyilik; Allah'a, kıyamet gününe, meleklere, kitaba ve peygamberlere iman eden(in iyiliği)dir"**[81]

ayeti ve benzer ayetler, hüsrana düşmekten kurtaran imanın, nelere taalluk etmesi gerektiğini belirlemektedir.

### *Bir Mananın Başka Bir Mana Karşısındaki Tayin veya Tercihi*

Bazen bir ayetin manasında veya müfredatının anlamında iki ihtimal söz konusu olabilmektedir. Fakat başka bir ayetin dikkate alınmasıyla bu iki ihtimalden biri taayyün etmekte veya en azından tercih edilmektedir. Örneğin;

> **"Eğer kulumuza indirdiğimiz (Kurân) hakkında şüphedeyseniz o halde onun gibi bir sure getirin."**[82]

Ayetinin zamirinde iki ihtimal verilmiştir: Birincisi zamirin *"kulumuza indirdiğimiz"* ifadesine dönmesidir. Bu durumda ayet, Kurân konusunda şüphesi olan herkesi Kurân'dan bir sure getirmeye davet etmiş olmaktadır; onu getirecek kişi ister ders okumuş isterse de okumamış olsun fark etmez. İkinci ihtimal ise zamirin *"kulumuz"* kelimesine dönmesidir. Bu durumda ayet, Resul-i Ekrem (s.a.a) gibi ders okumamış birisiden bir sure getirmesini istemiş olur ki burada Kurân'ın, onu getiren açısından mucizevî yönü beyan edilmiş olmaktadır. Fakat bu ayetle ***"Yoksa "Onu uydurdu" mu diyorlar?! De ki eğer doğru söylüyorsanız, siz de onun gibi bir sure getirin…"***[83] ayeti arasındaki (*"mislihi"* kelimesinin başında *"min"* edatı gelmesi hasebiyle) fark dikkate alındığında ve bu ayetin başlangıcı

---

80 Bakara/285.
81 Bakara/177.
82 Bakara/23.
83 Yunus/38.

olan *"eğer şüphedeyseniz…"*[84] ifadesinin ***"Bundan önce sen ne bir kitap okumuş, ne de elinle onu yazmışsın. Öyle olsaydı, batıla uyanlar şüpheye kapılırlardı"*** ayetiyle olan uyumu dikkate alındığında ikinci ihtimalin tercih edilmesi uygun görülmektedir.

***İki Ayetten Yeni Bir Konuyu Anlamak***

Bazen iki ayetin manası dikkate alındığında ikisinin birlikteliğinden hiçbirisinin buna tek başına delalet etmediği yepyeni bir konu anlaşılmaktadır. Örnek olarak şu iki ayeti dikkate alalım:

**"…Onun taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır…"**[85]

***"Anneler, tam iki yıl çocuklarına süt verirler."***[86] Bu iki ayetin birlikte dikkate alınmasından hamilelik döneminin en az altı ay olduğu anlaşılır. Ayetlerden bu tür istifade etmek rivayetlerde de gelmiştir.[87]

***Ayetin Mefhumunu Sınırlı Ölçüde Aydınlatma***

Bazen başka bir ayeti dikkate almak tefsire konu olan ayetin manasını açıklamada kâfi gelmez ama müfessiri az da olsa maksada yaklaştırıp, ayetin manasını anlaması için zemin oluşturur. Örnek olarak şu ayete dikkat edin:

***"Ey iman edenler! (Peygambere) "Raina" demeyin, "Bize nazar eyle" deyin ve (Peygamberin emirlerini) dinleyin. Kâfirlere elem verici bir azap vardır."*** Özellikle de ayetin sonunda Müslümanlara hitaben *"Kâfirlere elem verici bir azap vardır"* ifadesinin ayetin başlangıcıyla olan münasebeti şu ayet okununca daha iyi anlaşılmaktadır:

**"Yahudilerden bazıları, sözleri kendi yerinden çıkarıp saptırıyorlar (tahrif ediyorlar). Dillerini eğip bükmek ve dine darbe vurmak için, ("işittik ve itaat ettik" demenin yerine) "işittik ve karşı geldik; dinle, dinlemez olası" ve "Raina" derler. Eğer "işittik ve itaat ettik; bizi dinle ve bize nazar eyle" deselerdi, onlar için daha iyi ve daha doğru olurdu. Ama Allah, küfürleri yüzünden onları, kendi rahmetinden uzaklaştırmıştır…"**[88]

84 Ankebut/48.
85 Ahkaf/15.
86 Bakara/233.
87 Şeyh Mufid, Muhammed b. Muhammed b. Numan, el-İrşad fi Marifet-i Hucecillah ala'l-ibad, c.1, s.202.
88 Nisa/46.

Zira ikinci ayetten anlaşılıyor ki: Yahudiler dine darbe vurmak kastıyla kendilerine özgü bir edayla "رَاعِنَا/*Raina*" diyorlardı ve "انْظُرْنَا/*bize nazar eyle*" demiyorlardı. İkinci ayetten anlaşılan bu noktaya binaen birinci ayette müminlerin *"Raina"* demekten menedilmelerinden maksadın Yahudilerle aynı görüntüyü vermemeleri, böylece onların suiistimalini engellemek olduğu anlaşılmaktadır. *"Kâfirlere elem verici bir azap vardır"* cümlesi de Yahudilere matuftur. Her ne kadar "رَاعِنَا" sözcüğü ile "انْظُرْنَا" sözcüğü arasındaki farkı anlamak ve Yahudilerin *"Raina"* sözcüğünü ne şekilde suiistimal ettiklerini bilmek, başka bir araştırma ve başka bir kaynaktan yardım almayı gerektirse de burada en azından birinci ayetin manası sınırlı ölçüde aydınlanmıştır.

***Ayetlerin Kapsamlı Manasının Beyanı ve Zahiri Çelişkisinin Çözümü***

Kurân'da gündeme getirilmiş bazı konular, özellikle bazı kıssalar farklı beyanlarla çeşitli ayetlerde dağınık şekilde gelmiştir. Mesela tefsire aşina olmayan bir okuyucu söz konusu ayetleri genel bir bakışla dikkate almazsa onlar arasında ihtilaf ve çelişki olduğunu zanneder. Bu konu, Kurân'a muhaliflerini, Kurân'ın Allah katından olmadığını ispatlamak için bu tür ayetlere sarılmaya itmiştir. Buna karşılık Müslüman âlimleri de bu tür şüphelere cevap vermek ve bu tür zahiri uyumsuzlukları açıklamak için müstakil kitaplar telif etmişler veya telif ettikleri kitapların bir bölümünü bu konuya ayırmışlardır. Bu tür ayetlerin bir diğer sonucu da bazılarının, bu ayetleri, özellikle de tekrar edilmiş kıssalarla ilgili ayetleri, Kurân'ın maksadı belli olmayan müteşabih ayetlerinden olduğunu iddia etmelerine yol açımıştır.[89] Her ne kadar bu tür uyumsuzlukları gidermek için başka kaynaklar olsa da hiç şüphesiz Kurân ayetleri bu zahiri çelişkileri gidermede en önemli ve en uygun kaynaktır. Kurân'ı anlama ve onun tefsirindeki müşküllerin birçoğu diğer ayetlerin bir arada incelenmesiyle çözüme kavuşabilmektedir. Mesela kabz-ı ruh ve ölüm anında canların alınmasıyla ilgili Kurân'da muhtelif ayetler vardır ve zahirde bunlar arasında uyum yoktur. Bir yerde ***"Elçilerimiz onun canını***

[89] Elbette bu tür ayetleri, birbirine benzeşen anlamında müteşabih saymışlardır ve bu, onların manasının belli olmadığı anlamna da gelmez.

***alırlar***"[90] veya "***Melekler onların canlarını alırlar***"[91] geldiği halde başka bir yerde şöyle gelmiştir: "***De ki: "Sizinle görevli olan ölüm meleği canınızı alır.***"[92] Başka bir ayette ise canları alma işinin sadece Yüce Allah'a ait olduğu ifade edilmiş ve şöyle gelmiştir: "***Allah, ölüm zamanında canları tam olarak alır…***"[93] Zikri geçen ayetlerin zahiri beyanları, onlar arasında uyumsuzluk olduğunu göstermektedir; zira bazı ayetler melekleri can alıcılar olarak tanımlarken, bazı ayetlerde ölüm meleğinin bu işle görevlendirildiğinden söz edilmektedir. Bazı ayetlerde ise Yüce Allah'ın can alıcı olduğu belirtilmiştir. Fakat bu ayetler birbirine eklendiğinde canları alma işinin esasında Yüce Allah'ın işi olduğu, ölüm meleği ve diğer meleklerin ise Allah'ın emriyle bu işi icra eden memurlar olduğu anlaşılır. Yani melekler bu işteki vasıtalardır. Bu durumda can alma işinin Allah'a, ölüm meleğine ve meleklere nispeti sahihtir. Bu işin Allah'a nispeti asli ve hakiki olup meleklere nispeti ise O'nun hiyerarşisinde ifade edilmiştir, karşısında değil.[94]

Diğer bir örnek kıyamet günü insan ve cinlere sorulacak sualle ilgili ayetlerdir. Bazı ayetlerde kıyamet günündeki sorgu vurgulanarak ifade edilmiştir. Şu ayetlerde olduğu gibi:

"***Onları bekletin; onlar sorgulanacaklardır.***"[95] "***Rabbine ant olsun ki, onların hepsine soracağız.***"[96] Fakat başka bir ayette hiçbir insan ve cinin sorgulanmayacağı şu şekilde tasrih edilmiştir: "***İşte o gün hiçbir insana da, cine de günahı hakkında sorulmaz.***"[97] Zikri geçen ayetlerin ortak beyanına dair şöyle denilmiştir: Kıyamet günü birçok duraklar vardır. Onların bazılarında sorgu vardır, bazılarında ise ağızlara mühür vurulur (hiç kimseye konuşma izni verilmez), onların bedenlerindeki uzuvlar konuşur: "***O gün ağızlarını mühürleriz, yaptıkları işler hakkında elleri bizimle konuşur ve ayakları şahitlik eder.***"[98] Bir yerde insanlardan bazıları yüzle-

[90] En'am/61.
[91] Nahl/28.
[92] Secde/11.
[93] Zümer/42.
[94] Bkz. El-Mizan, c.17, s.269.
[95] Saffat/24.
[96] Hicr/92.
[97] Rahman/39.
[98] Yasin/65.

rinden tanınır. "***Suçlular simalarından tanınırlar.***"[99] Binaenaleyh kıyamet günü insanların sorgulanacağını vurgulayan ayetler sual ve cevabın olduğu yerlerden söz etmektedir; insanlar ve cinlerin sorgulanmayacağından söz eden ayetler ise sorguya gerek kalmayacak ve kişilerin gerçek yüzünün farklı yollardan anlaşılacağı yerlerden söz etmektedir.[100]

***Varılan Neticenin Teyidine Delil Getirmek***

Bazen ayet için beyan edilmiş manayı uzak sayan görüşü ortadan kaldırmak için onun başka bir ayetteki benzerine dikkat çekilir. Buna örnek olarak "***Yeryüzünde yolculuğa çıktığınızda, eğer kâfirlerin size zarar vermesinden korkarsanız, namazı kısaltmanızın bir sakıncası yoktur.***" ayetinde geçen "*sakıncası yoktur*" ifadesinin yolculuk halinde namazı kısaltmanın vücubu ile çelişmediğinin beyanı ve bunu uzak sayan görüşün iptali için "***Şüphesiz Safa ile Merve, Allah'ın (koyduğu ibadet) alametlerindendir. Kim hac için Beytullah'ı ziyaret eder ve umre yaparsa, onları tavaf etmesinin (say yapmasının) kendisine sakıncası yoktur***"[101] ayetinin şahit olarak getirilmesi gösterilebilir. (Çünkü Safa ile Merve arasını say etmek vacip olduğu halde ayette "*sakıncası yoktur*" ifadesi geçmiştir).[102]

***Menşe, Sebep ve Hikmetin Keşfi***

Bazen bir ayette beyan edilmiş olan konunun menşe, sebep ve hikmetini elde etmek için başka bir ayetten destek almak gerekmektedir. Örneğin "***Allah, onların kalplerini mühürlemiştir…***"[103] ayetinde Allah'ın, neden onların kalplerini mühürlediği ve kalplerin mühürlenmesinden maksadın ne olduğunu anlamak için "***Gerçekte inkâr etmelerine karşılık Allah kalp-***

---

99 Rahman/41.

100 Bu gruba bir diğer örnek ise Hz. Âdem'in (a.s) yaratılışı hakkındaki ayetlerdir. Kurân-ı Kerim, Al-i İmran suresinin 159. ayetinde Âdem'in (a.s) asıl mayasının *"toprak"* olduğunu, Rahman suresi 14. ayetinde *"pişmiş çamura benzer balçık"* Saffat suresi 11. ayetinde *"yapışkan bir çamur"* ve Hicr suresi 26. ayetinde ise *"biçimlendirilmiş kara balçık"* olduğunu ifade etmiştir. Her ne kadar Âdem'in (a.s) vücudunun asıl mayası hakkında çeşitli tabirler kullanmışsa da hepsinin cevheri ve özü tek bir şeydir; yani topraktır. Bkz. El-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.54.

101 Bakara/158.

102 Bkz. Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.542, hadis.527.

103 Bakara/7.

***lerini mühürledi. Artık az bir grup dışında onlar iman etmezler***"[104] ayetinden destek alınmıştır.[105]

Aynı şekilde "***Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar…***"[106] ayetinde onların Peygamberi (s.a.a) nereden kendi oğulları gibi tanıdıklarını anlamak için "***Muhammed, Allah'ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar, kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rükû ve secde halinde görürsün. Allah'ın lütuf ve hoşnutluğunu elde etmek isterler. Secde izinden alametleri yüzlerindedir. Bu, onların Tevrat'taki vasıflarıdır. İncil'deki örnekleri ise…***"[107] ayetinden istifade edilmiştir[108] ve bu konuda "***Yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları ümmi elçi ve peygambere uyanlar…***"[109] ayetinden de destek alınabilir.

*Ayetten Çıkan Sorunun Cevabına Ulaşmak*

Bazen bir ayetin mazmunundan ortaya çıkan sorunun cevabında başka bir ayetten istifade edilmektedir. Örneğin; "***Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra, kalplerimizi eğriliğe kaydırma…***"[110] ayetinde şu soru ortaya çıkmaktadır: Acaba Allah'ın kalpleri saptırması ve onları batıla kaydırması mümkün müdür? Fakat "***Onlar eğrilip sapınca, Allah da kalplerini eğriltti. Allah, yoldan çıkan toplumu hidayete erdirmez.***"[111] ayetinde bu sorunun cevabı açık şekilde verilmiştir. Aynı şekilde "***Senden önce gönderdiğimiz peygamberlere sor; Rahman'dan başka tapılan ilahlar mı var ettik?***"[112] ayetinin zahirinde Resul-i Ekrem (s.a.a), kendisinden önceki peygamberlere bir soru sormakla memur kılınıyor. Oysaki o Hazret (s.a.a) onların asrında yaşamıyordu ve onların sonuncusuyla (Hz. İsa ile) arasındaki zaman fasılası beş yüz yıl olarak rivayet edilmiştir. Burada şu soru karşımıza çıkmaktadır: Peygamberin (s.a.a), onlara sorma-

[104] Nisa/155.
[105] Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.33, hadis.16.
[106] En'am/20.
[107] Fetih/29.
[108] Bkz. Nur'us-Sakaleyn, c.1, s.708, hadis 37.
[109] Araf/157.
[110] Al-i İmran/8.
[111] Saf/5.
[112] Zuhruf/45.

sının keyfiyeti ne şekilde olmuştur? Eğer bu sorunun cevabı verilmezse ayetin zahirinden anlaşılan mananın doğruluğu ipham ve şüphe içinde kalacaktır. Bir rivayete göre ***"Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye kulunu geceleyin Mescid-i Haram'dan çevresini kutlu kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götüren (Allah), her eksiklikten uzaktır…"***[113] ayetinde gösterilen ayetlerden birisi de önceki peygamberlerin Peygamber Efendimizin (s.a.a) yanında toplanmalarıdır ki böylece yukarıdaki sorunun cevabı verilmiş olmaktadır.[114]

Kurân'ın kaynak olması bahsinin sonunda iki noktanın zikredilmesinin zaruri olacağını düşünüyoruz: Birincisi: Kurân ayetlerinin tefsirinde diğer ayetlerden faydalanmak sadece zikri geçen şekillerle sınırlı değildir ve biz bu alanda tümsel bir sayım sadedinde değiliz. İkincisi de: Kurân'ın, ayetleri anlamada kaynak oluşu, onun vahye dayalı içeriğinin mülahazasıyladır. Zaten bu bahiste anlatmaya çalıştığımız şekilde ayetlerin müfessiri olabilmektedir. Bazen Kurân-ı Kerim'den eski bir metin olması hasebiyle nüzul zamanında sözcüklerin kullanıldığı özel anlamları elde etme kaynağı olarak istifade etmek de mümkündür. Bu yönüyle de Kurân, lügat kaynaklarından biri sayılmaktadır. İleride lügat kaynaklarından bahsedeceğimiz bölümde bu konuya değineceğiz.

### *Doğru Olmayan İstifadeler*

Kurân'ın Kurân'la tefsiri ve ayetlerin tefsirinde diğer ayetlerden destek almanın lüzumu inkâr edilemez bir gerçektir. Ama tefsire konu olan ayeti açıklamada diğer ayetlerden istifade ederken bunu, âkil adamlar nezdinde kabul görmüş konuşma usulü ölçüsüne göre yapmak gerekir; bundan daha fazlasını, zan ve gümana dayalı özel istifadeleri ayetlere yüklememek gerekir. Dolayısıyla eğer bazı ayetler konuşma örfündeki kaidelere göre tefsire konu olan ayetin manasını tayin edemiyorsa zan ve gümana dayanarak onları söz konusu ayetin manasının belirleyicisi kılmamalıyız. Örneğin; müfessirlerden bazıları ***"Sonra Âdem, Rabbinden birtakım kelimeler aldı…"***[115] ayetinin tefsirinde ***"Dediler ki: "Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, mutlaka ziyan***

[113] İsra/1.
[114] Nur'us-Sakaleyn, c.4, s.606.
[115] Bakara/37.

***edenlerden oluruz."***[116] ayet-i kerimesinden istifade etmişlerdir.[117] Onlara göre Âdem'in, Rabbinden aldığı *"kelimeler"*den maksat Âdem ve eşinden nakledilen *"Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik…"* sözüdür. Fakat bu istifade doğru değildir. Çünkü onlar her ne kadar mürtekip oldukları isyanın ardından tövbe makamında bu sözleri söylemişlerse de, hangi delile dayanarak Hz. Âdem'in, Rabbinden aldığı kelimelerin bunlardan ibaret olduğunu iddia ediyorlar? Bu sadece zanna dayanan bir sözdür. Hakkında açık ve kesin bir delil bulunmamakla birlikte aksi yönde şahitler vardır. Bu şahitlerden biri şudur: Araf suresinin 23 ve 24. ayetlerinden anlaşıldığı üzere Âdem'le Havva, ***"Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik…"*** kelimelerini, Yüce Allah'ın ***"Birbirinize düşman olarak (yere) inin. Size yeryüzünde bir süre için yerleşme ve yararlanma imkânı vardır."*** sözünden önce söylemişlerdir. Bakara suresinin 36 ve 37. ayetleri ise kelimelerin alınışının, Yüce Allah'ın, *"Birbirinize düşman olarak (yere) inin…"* sözünün ardından gerçekleştiğine delalet etmektedir. Bakara suresindeki ayetlerle Araf suresindeki ayetler birlikte mülahaza edildiğinde şu sonuç elde edilmektedir: Âdem'le eşi yasaklanmış meyveden yediklerinde Allah onlara şöyle buyurdu: ***"Sizi bu ağaçtan men etmedim mi ve şeytan sizin için apaçık bir düşmandır demedim mi?"*** Onlar özür dileme makamında dediler ki: ***"Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik…"*** Bunun üzerine Yüce Allah şöyle buyurdu: ***"Birbirinize düşman olarak (yere) inin…"*** Daha sonra Âdem, Allah'tan birtakım kelimeler aldı ve bunun etkisiyle Allah, onun tövbesini kabul etti. Sonra da şöyle buyurdu: ***"Hepiniz oradan inin. Eğer benden size bir hidayet gelirse, benim hidayetime uyanlara ne bir korku vardır, ne de üzüleceklerdir onlar."*** Bu manaya delalet eden bir diğer şahit ise Şia ve Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen ve söz konusu kelimeleri *"Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik…"* sözünden farklı şekilde tanıtan rivayetlerdir.[118]

Aynı şekilde bazıları ***"Küfre sapanlar, göklerle yer birbirine bitişik iken, onları ayırdığımızı görmediler mi…"***[119] ayetinde geçen *"onları ayırdık"* ifadesinden maksadın göğün yağmur vesilesiyle ve yerin ise bitkilerin

---

116 Araf/23.
117 Bkz. Tefsir-i Taberi, Beyzavi, İbn-i Kesir, el-Menar, Bakara/37. ayet-i kerimede.
118 Bkz. El-Burhan fi Tefsir'il-Kurân ve ed-Dur'ul-Mensur, Bakara suresi 37. ayeti.
119 Enbiya/30.

yeşermesiyle yarılması olduğu şeklinde tefsir etmişlerdir. Bu tefsiri ise ***"Yağmurla dönüşü olan göğe ve yarılan yere andolsun ki"***[120] ayetlerine dayandırmışlardır.[121] Fakat göğün ve yerin ayrılmasından maksadın birinci ayette geçen "رَجْعِ/*dönüş*" (yağmur) ve ikinci ayette geçen "صَدْعِ/*yarılan*" (bitkilerin yeşermesiyle yarılma) olduğuna dair açık bir delil bulunmamaktadır.

Tefsirlerde bu tür örneklerden çokça görülmektedir. Biz konuyu uzatmamak için bu iki örnekle yetindik.

## 2- Masumların Rivayetleri

Kurân ayetlerinden sonra Masumların (a.s) rivayetleri, en önemli tefsir kaynağı sayılmaktadır. Bu bölümde bu kaynaktan bahsedip, inceleyerek onu tanıtmaya çalışacağız. Masumun sözünün Allah'ın kitabına açıklama ve beyan kaynağı olması, Kurân'ın nazil olmasıyla birlikte gündeme gelen bir konudur. Yüce Allah Kurân-ı Kerim'de bundan söz etmiş, Peygamber Efendimizi de, Kurân'ın şerh edici ve açıklayıcısı olarak tanıtmıştır:

***"İnsanlara, kendilerine indirilmiş olanı açıklayasın diye sana Zikr'i (Kurân'ı) indirdik."***[122] Bu yüzden Peygamberle (s.a.a) aynı asırda yaşamış olanlar, o Hazretin Kurân'ın şerh ve tefsirindeki veya ayetlerdeki icmali gideren veyahut ayetleri takyit ve tahsiste bulunan açıklamalarını, en ufak bir kuşku duymaksızın kabul ediyorlardı. Daha sonraları sahabe, ayetlerin açıklama ve tefsirinde Peygamberin (s.a.a) sözlerine istişhad ediyor, onları referans olarak alıyordu.[123] Sonraki dönemlerde gelen müfessirler ve Kurân araştırmacıları da rivayetleri tefsir kaynakları arasında saymışlardır.[124]

---

120 Tarık/11-12.

121 Taberi, Cami'ul-Beyan'da (c.17, s.15) İkrime'den nakletmiştir.

122 Nahl/44.

123 et-Tefsir vel-Müfessirun, c.1, s.37.

124 Geçmişte rivayetlerin Kurân tefsirinde başvurulması gereken kaynaklardan biri olarak sayanlardan bazıları şunlardır: Şeyh Tusi Tibyan'da c.1, s.6 ve 7; Taberi Cami'ul-Beyan'da c.1, s25, 26 ve 32; Tabersi Mecme'ul-Beyan'ın mukaddimesinde (el-Fenn'us-Salis); Şehristani Mefatih'ul-Esrar'da c.1, s.18; Tufi el-İksir fi İlm'it-Tefsir'de, s.11 ve 12; İbn-i Teymiye Mukaddimetun fi Usul'it-Tefsir'de s.39; İbn-i Teymiye'nin öğrencisi olan İbn-i Kesir Tefsir'ul-Kurân'il-Azim'in mukaddimesinde; Zerkeşi el-Burhan'da,

Bazı Müslüman âlimlerin sözünün zahirine göre, tefsirde güvenilecek tek kaynak rivayetlerdir ve bu âlimler kendi tefsirlerinde sadece ayetlerin tefsiri hakkındaki rivayetleri nakletmekle yetinmişlerdir.[125]

## Tefsir Rivayetlerinin Tasnifi

Tefsir rivayetleri, Masumlardan (a.s) gelen diğer rivayetler gibi muhtelif şartlarda beyan edilmiştir. Ehl-i Beyt (a.s), bazen bir sorunun cevabında hadis buyurmuş, bazen bir konuya delil getirme ve istidlal makamında Kurân'dan bir ayet zikretmiş, kimi zaman Kurân'daki müşkül sözcüklerden birinin manasının beyanında bir söz söylemiş veya Kurân'ın batıni manasına ilişkin açıklamada bulunmuşlardır. Bu yüzden ayetin tefsir ve anlaşılmasında hataya düşmemek için tefsir rivayetlerinin muhtelif bölümlerini dikkatlice tanımak gerekir. Bu konu şu açıdan da ehemmiyete haizdir; rivayet kitaplarının, özellikle de rivayete dayalı tefsirlerin sahipleri, sözü geçen rivayetleri hiçbir şekilde birbirinden ayırmamış ve bazen rivayetin muhtevası hakkında hiçbir söz söylememişlerdir.

Birinci bölümde (Tefsir Kaideleri) rivayetlerin bazı kısımlarından ve Kurân tefsirindeki rolünden, rivayetlerin nüzul şa'nı ve nüzul sebebi gibi açıklayıcı özelliklerinden söz etmiştik. Bu bölümde de başka bir bakış açısıyla rivayetlerden söz edeceğiz.

## Rivayetlerin Mana ve Sözcüklerin Mısdaklarının Açıklayıcısı Olması

Önceki bölümde de ifade edildiği gibi her kelamın, ezcümle Kurân'ın anlaşılması ve tefsirinde atılacak ilk adım, Kurâni sözcüklerin vahyin indiği zamandaki manalarına ulaşmaktır. Bu hususta Kurân'ın indiği zamanda veya o zamana yakın bir dönemde sadır olan rivayetlere ait sözcüklerin manasını anlamada kilit rolü vardır. Rivayetlerin bir bölümü (aşağıdaki rivayetler gibi) bu rolü ifa edici özelliğe sahiptir.

---

c.2, s.156-161; Suyuti el-İtkan'da, c.2, s.1197; Kurân'ın Kurân'la tefsir edilmesini en üstün tefsir yöntemi sayan Allame Tabatabai bile müfessiri, rivayetlere müracaat etmekten müstağni saymamıştır. Bkz. Kurân der İslam, s.63. Şunu hatırlatmakta da yarar var; bu âlimler, hangi tür ayetlerde rivayetlerden faydalanılması gerektiği konusunda aynı görüşte olmayıp, farklı görüşlere sahiptirler.

125 Seyyid Haşim Behrani'nin el-Burhan tefsirinde yaptığı gibi.

a) Abdulazim Hasani'nin İmam Cevad'dan (a.s) naklettiği rivayette Hazret, Maide suresinin üçüncü ayet-i kerimesinde kullanılmış olan "مُنْخَنِقَةُ", "مَوْقُوذَةُ", "مُتَرَدِّيَةُ" ve "نَطِيحَةُ" sözcüklerini şu şekilde açıklamıştır: *"Munhanika" boğularak ölmüş hayvandır. "Mevkuze", hastalık sonucu ölmüş hayvandır. "Mutereddiye" yüksek bir yerden aşağı düşmüş veya dağdan aşağı yuvarlanmış veya kuyuya düşerek ölmüş hayvandır. "Netihe" ise başka bir hayvan tarafından boynuzlanarak öldürülmüş olan hayvandır.*[126]

b) *"Suht/haram"* sözcüğünün mısdakları hakkında müteaddit rivayetler nakledilmiştir. Ezcümle İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) şöyle nakledilmiştir: Emir'ul Müminin (a.s) buyurdu: *"Murdar olmuş bir hayvan ve köpeğe karşılık alınan para, zina eden kadına verilen para, yargıcın aldığı rüşvet ve kahinin aldığı ücret "suht" kelimesinin mısdaklarındandır."*[127]

c) "وَمَا يَتَضَرَّعُونَ/*Ve Ona yalvarmıyorlar*"[128] ayetinde geçen *"tazarru"* kelimesi hakkında İmam Sadık'tan (a.s) gelen bir rivayete göre maksat *"elleri (göğe) kaldırıp yalvarmaktır."*[129] O Hazretten gelen bir diğer rivayete göre aynı ayette geçen *"istikanet"*ten maksat dua etmek, *"tazarru"*dan maksat ise namazda elleri (göğe) kaldırmaktır.[130]

d) Bir rivayette İmam Cafer-i Sadık (a.s), Kurân'da geçen *"küfr"* sözcüğünün kullanım alanlarını detaylı şekilde şöyle açıklamıştır:

1- İnkâr manasına gelen küfr. Bu iki kısımdır:

a) Rububiyeti inkâr etmek. Bakara suresinin altıncı ayetinde sözü edilen küfr bu kabildendir.

***"İnkâr edenleri korkutsan da, korkutmasan da, onlar için birdir; inanmazlar."***[131]

b) Bilinen bir gerçeği inkâr etmek.

***"Önceden bilip tanıdıkları şey gelince, onu inkâr ettiler."***[132] ayetindeki inkâr bu kabildendir.

---

126 Bihar'ul-Envar, c.65, s.147.
127 A.g.e, c.103, s.42.
128 Muminun/76.
129 Bihar'ul-Envar, c.93, s.337.
130 Tefsir-i Nur'us-Sakaleyn, c.3, s.549.
131 Bakara/6.
132 Bakara/89.

2- Nimete nankörlük manasına gelen küfr.

*"Bu, Rabbimin bir lütfudur; şükür mü edeceğim, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak istiyor."*[133] ayeti ve

*"Artık beni anın ki (ben de) sizi anayım. Bana şükredin ve nankörlük etmeyin."*[134] ayetinde geçen *"küfr"* sözcüğü bu anlamda kullanılmıştır.

3- Allah'ın emrine amel etmemek manasına gelen küfr.

*"…Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?..."*[135] ayetinde *"küfr"* kelimesi bu manada kullanılmıştır.

4- Uzak durmak ve nefret etmek anlamına gelen küfr.

*"Sizi tanımıyoruz. Bir tek Allah'a iman edinceye kadar bizimle sizin aranızda kalıcı bir düşmanlık ve nefret belirmiştir."*[136] ayeti ve

*"…kıyamet günü birbirinizi reddedecek ve birbirinize lanet okuyacaksınız."*[137] ayetinde geçen *"küfr"* sözcüğü bu manada kullanılmıştır.

## Ayetlerin Mefhumunu Açıklayıcı Rivayetler

Bu tür rivayetlerde, ayetin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak ayetlerin tefsiri ve bazen de daha fazla açıklamalar gündeme gelmektedir. Bu rivayetlerden üç örneğe dikkat edin:

a) Abdullah b. Sinan, İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet etmiştir:

*"Hazret, "Onlar, ayakta iken üzerlerine Allah'ın adını anın. Yanları üzere yere düştüklerinde…"*[138] *ayeti hakkında şöyle buyurmuştur: Bu (Allah'ın isminin kesilen develer üzerine anılması) develerin kesim için saf halinde dizildiği ve ön ayaklarının dizlere kadar bağlandığı zamandır. "Yanları üzerine düştükleri" ifadesinden maksat onların yere yığıldıkları zamandır."*[139]

---

133 Neml/40.
134 Bakara/152.
135 Bakara/85.
136 Mümtehine/4.
137 Ankebut/25.
138 Hac/36.
139 Bihar'ul-Envar, c.65, s.301.

b) İmam Sadık (a.s), "لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ"[140] ayetinin tefsirinde şöyle buyurmuştur: *"Kureyşliler Mekke'yi tazim ediyorlardı ve Peygamberin saygınlığını ise çiğniyorlardı. Bunun üzerine Allah şöyle buyurdu: İçinde senin saygınlığının çiğnendiği bu şehre yemin etmiyorum. Allah'ın maksadı şudur: Senin bu şehirde hürmetin yok; zira seni yalanlayıp, sana sövmüşlerdir. Hâlbuki onlar, kendi babalarının katiline bile haremde serzenişte bulunmazlardı. Haremin ağacının kabuğunu boyunlarına geçirdiklerinde onun vesilesiyle güvende olurlardı. Fakat Peygambere karşı hiç kimseye reva görmedikleri hakaretleri reva gördüler. Bu yüzden Yüce Allah onları bu şekilde kınadı."*[141]

c) Rivayet edilir ki Amr b. Ubeyd, İmam Muhammed Bakır'ı (a.s) birtakım sorularla sınamak için o Hazretin huzuruna vardı. Hazrete şöyle dedi:

*- Size feda olayım! "**İnkâr edenler göklerle yer bitişik halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı görüp düşünmediler mi?**" ayetinin manası nedir? Bu bitişme ve kopma nedir? İmam Bakır (a.s) buyurdu:*

*- Gökyüzü kapalı idi, yağmur yağdırmazdı ve yeryüzü kapalı idi, ot yeşertmezdi. Amr b. Ubeyd Başka bir soru sordu ve dedi:*

*- Size feda olayım! Yüce Allah'ın "**Gazabım kime inerse, şüphe yok ki, o mahvolur.**"*[142] *sözünde Allah'ın gazabı nedir? İmam Bakır (a.s) buyurdu:*

*- Allah'ın gazabı, O'nun azabıdır. Ey Amr! Herhangi bir şeyin, Allah'ı değiştireceğini zanneden kimse, gerçekte kâfir olmuştur."*[143]

## Batın ve Tevili Beyan Edici Rivayetler

Bu rivayetlerde ayetler için birtakım mana ve mısdaklardan söz edilmiştir ve bu manaların ayetten istifade edilmesi veya ayetin bu mısdaklara intibakı açık değildir veyahut bunlar birtakım mısdaklardır ki rivayetlerde beyan edildiği zaman henüz vuku bulmamış olduğundan gizli kalmıştır. Gerçi bunlarla ayet arasında bir tür irtibat vardır ve Masumun

140 Beled/1-2.
141 Bihar'ul-Envar, c.4, s.67.
142 Taha/81.
143 Bihar'ul-Envar, c.4, s.67.

(a.s) beyanının dikkate alınmasıyla onu, ayetin maksadı olarak bilmek mümkündür. Elbette bu mana ve mısdakları zikretmek, zahiri mısdak ve manayı reddetmek anlamına gelmez. Bu yüzden rivayetlerde bazen batıni mana ve mısdaklar zikredildiği gibi bazen de zahiri mana ve mısdaklar zikredilmektedir.

Burada bu tür rivayetlerden yalnızca üç örnek vermekle yetineceğiz:

a) Abdullah b. Sinan, Zureyh Muharibi'den şöyle nakletmektedir: İmam Cafer-i Sadık'a (a.s) dedim ki:

*- Allah, kitabında bana bir emir vermiş ve ben onu (tefsirini) bilmek istiyorum. İmam buyurdu:*

*- O nedir?*

*- Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "**Sonra kirlerini gidersinler ve adakların yerine getirsinler…**"*[144] *İmam buyurdu:*

*- Bıyığı kısaltmak, tırnakları kesmek vb.*

*- Size feda olayım! Zureyh Muharibi sizden naklettiğine göre ona şöyle buyurmuşsunuz: "**Kirlerini gidersinler**" sözünden maksat İmamla görüşsünler ve "**adaklarını yerine getirsinler**" sözüyle de o ibadetleri yapmaları kastedilmiştir.*

*- Zureyh doğru söylemiştir ve sen de doğru söylemektesin. Kurân'ın bir zahiri ve bir de batını vardır; Zureyh'in tahammül edip, kaldırabileceğini kim kaldırabilecek?*[145]

b) Davud Cessas'tan nakledildiğine göre o şöyle dedi: İmam Sadık'ın (a.s) ***"Ve diğer nice alametler de (var etti). Onlar yıldızla yolu bulurlar."***[146] ayeti hakkında şöyle buyurduğunu duydum: *"Yıldız" Resulullah'tır (s.a.a) ve "alametler" ise İmamlardır.*[147]

Belli ki burada Hazretin maksadı ayetin batıni manasının beyanıdır. Yani Peygamber-i Ekrem (s.a.a), insanları karanlık ve sapkınlık girdaplarında ilahi yola yönlendirecek bir yıldızdır. Çünkü ayetin zahiri, sahra

144 Hac/29.
145 Bihar'ul-Envar, c.89, s.83.
146 Nahl/16.
147 A.g.e, c.16, s.88.

ve denizlerde insanların yönlerini bulmalarına yardımcı olan yıldızdır ve bu manayı ifade eden başka bir rivayet de vardır. İmam Cafer-i Sadık (a.s), babasından ve o da babaları kanalıyla İmam Ali'den (a.s) nakleder; Peygamber (s.a.a) şöyle buyurmuştur: *"Yıldızla yolu bulurlar" ayetindeki yıldızdan maksat kutup yıldızıdır. Çünkü o, batmayan bir yıldızdır, kıble onunla ayarlanır ve onun vesilesiyle karadakiler ve denizdekiler yönlerini bulurlar."*[148]

c) ***"Biz ise, o topraklarda ezilmiş olanlara lütfederek onları önderler yapmayı ve onları mirasçılar kılmayı istiyoruz. O topraklarda onlara egemenlik vermeyi; Firavun'a, Haman'a ve askerlerine onlar tarafından korktukları şeyi göstermeyi istiyoruz."***[149] ayetinde Ben-i İsrail'in Firavun taraftarlarına karşı galibiyeti ve yeryüzüne varis olmalarından söz edilmiştir. Ayetin zahiri maksadı ve iniş konusu, İsrail oğullarının Firavun ile Haman ve onların ordularına karşı savaşları ve Yüce Allah'ın müminlere olan yardımıdır ve nihayetinde mustazaflara büyük bir nimet vermiş, Firavun ve taraftarlarını helak edip, İsrail oğullarını Mısır topraklarına önder ve varisler kılmıştır. Fakat bazı rivayetlerde bu ayetin tevilinde mustazaflardan maksadın Muhammed (s.a.a) hanedanı (Ehl-i Beyt) olduğudur. Yüce Allah çektikleri onca meşakkat ve sıkıntının ardından onların Mehdi'sini gönderecek. Böylece onları aziz kılacak ve düşmanlarını ise zelil edecektir.[150] Başka rivayetlerde de bu ayetin tenzilinin Ben-i İsrail hakkında, tevilinin ise Ehl-i Beyt (a.s) hususunda olduğu konusuna açıklamalar gelmiştir.[151]

## Tefsir Rivayetlerinin Metnine Bakış

Kurân ayetleri ile ilgili olan rivayetler (tefsir, tevil veya batın manasını içeren rivayetlerin tümü), dağınık halde Şii ve Sünni hadis kaynaklarında gelmiştir.[152] Kurân araştırmacısı imkân dahilinde zikri geçen rivayetlere ulaşmak için tüm hadis kaynaklarını taramalıdır. Hadis kay-

148 Bihar'ul-Envar, c.84, s.66.
149 Kasas/5-6, Bihar'ul-Envar, c.51, s.54.
150 A.g.e, c.51, s.54.
151 A.g.e, c.53, s.26.
152 Ehl-i Sünnet'in altı sahih hadis kaynağı, Kenz'ul-Ummal ve el-Müstedrek ala's-Sahiheyn gibi ve Şia kaynaklarından Kütüb-i Erbaa, Bihar'ul-Envar vb.

naklarının yanı sıra bazı müellifler tefsir rivayetlerini toplama peşinde olmuş ve onlardan bazılarının kitapları da mevcuttur. Ehl-i Sünnet'in rivayetlere dayalı en meşhur tefsiri Celalettin Suyuti'ye ait *ed-Durr'ul Mensur fit-Tefsir-i bil Mesur* kitabıdır. Ondan daha önce Muhammed b. Cerir Taberi tefsir rivayetlerini *Cami'ul-Beyan an Tevil-i Ayel-Kurân* kitabında getirmiştir. Şia'nın rivayete dayalı tefsirleri arasından *Tefsir-i Ali b. İbrahim Kummi*, *Tefsir-i Ayyaşi* (halihazırda bu tefsirin yarısı mevcuttur), *Tefsir-i Furat Kufi*, *Tefsir-i Numani*, *Tefsir-i Nur'us-Sakaleyn* ve *el-Burhan fi Tefsir'il-Kurân* eserleri en meşhur olanlarıdır.

Hatırlatılması gereken önemli bir konu da şudur; müfessir bu tür tefsirlere müracaat ettiğinde bu tefsirlerin asıl kaynaklarını gözden geçirmekten de gaflet etmemelidir. Çünkü bu tefsirlerin kaynaklarından birçoğu tashih ve tenkih edilmiş şekilde mevcuttur.

Bu bahiste hatırlatılması gereken son bir nokta daha vardır: önceki bölümde de belirttiğimiz gibi ayetlerin tefsirinde dikkate alınacak olan rivayetlerin Masumlara (a.s) olan isnadı kesin olmalıdır. Tüm ayetlerin altında onları beyan edecek rivayetler bulunmadığı gibi mevcut olan rivayetlerin birçoğu da senedinin muteber olmaması sebebiyle tefsir kaynağı olamamaktadır. Dolayısıyla tefsirin sadece rivayetlere dayandırılması gerektiği inancı ve Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamların beyanı olmadan Kurân tefsirinin caiz veya mümkün olmayacağı görüşü çürük bir tevehhümün ötesinde bir şey değildir. Aynı şekilde Sahabe ve Tabiin'in sözünü rivayetler ve sünnetten sayıp onları rivayet kaynağı unvanıyla dikkate almak doğru değildir. Gerçi önceki bölümde de ifade edildiği gibi rivayetler başka bir başlık altında tefsirde istifade edilen kaynaklardan sayılmaktadır.

## 3- Lügat Kaynakları

Tefsir ilminde kullanılan üçüncü memba, lügat kaynaklarıdır. Lügat kaynaklarından maksat da, Kurân sözcüklerinin vahyin indiği zamanda ne anlama geldiği konusunda bize yardımcı olacak her türlü kaynaktır. Bu esasa göre Kurân-ı Kerim, rivayetler, sahabenin sözleri ve vahyin indiği dönemde halkın genel kültürü tefsirde müracaat edilmesi gereken

lügat kaynaklarından sayılmaktadır. Bu kaynaklara müracaat etmek suretiyle Kurân'da geçen sözcüklerin vahyin indiği zamandaki kullanım alanları açıklık kazanır. Ayrıca şunu ifade etmekte de yarar var; Kurân, rivayetler ve sahabenin sözlerinden bazen Kurân-ı Kerim'in maksatlarını anlamada bazen de Kurân sözcüklerini anlamada faydalanmaktayız. Burada maksadımız ikinci bölümdeki istifade tarzıdır.

## Kurân Sözcüklerinin Manasını Elde Etme Yolları

### a) Kurân-ı Kerim

Kurân-ı Kerim, ayetlerin ciddi maksadını anlamada faydalanılan tefsir kaynaklarından biri olmakla birlikte aynı zamanda Kurân müfredatını anlamada müracaat edilecek lügat kaynaklarından da biridir. Zira Kurân'daki sözcüklerin manalarını anlamanın yollarından birisi, bu sözcüklerin Kurân-ı Kerimde kullanıldığı yerleri incelemektir. Çünkü birçok yerde karineler, siyak vb. hususların dikkate alınmasıyla birlikte bu sözcüklerin hangi anlamda kullanıldıkları anlaşılmaktadır. Buradan yola çıkarak bir sözcüğün hangi manalarda kullanıldığı anlaşılabilir. Hatta bazı yerlerde bir sözcüğün belirli bir manada çokça kullanılmış olduğuna binaen o sözcüğün hakiki ve reel anlamının o mana olduğunu anlayabiliriz. Fakat şuna da dikkat etmek gerekir ki bir sözcüğün, bir veya birkaç manada kullanılmış olması Kurân'ın her tarafında aynı manada kullanıldığının delili olamaz. Kullanım alanlarını araştırmak bizi yalnızca sözcüklerin kullanıldıkları manalar ve sözcüklerin kullanılmasının mümkün olabileceği anlamlara aşina etmektedir. Fakat tefsire konu olan ayette geçen sözcüklerin hangi manaya geldiğinin tayin edilmesi, muttasıl ve munfasıl karinelere bağlıdır.

### b) Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamlardan (a.s) Gelen Rivayetler

Peygamberden Efendimizden (s.a.a) gelen rivayetler, iki açıdan tefsirin lügat kaynaklarından sayılır. Birincisi; o Hazretin sözleri, vahyin indiği dönemde yaşayan halkın kültüründen sayılır. Sözcüklerin onun sözlerinde kullanıldığı manaları elde etmekle, kelimelerin o dönemin örfündeki anlamlarına ulaşmış oluruz. Cahiliye dönemi veya İslam'ın ilk yıllarındaki

Arap şiirleri hususunda gündeme getirilen sözcükler ve Kurân'ın da kendi maksadını beyan ederken bu sözcükleri kullanmasının dikkate alınması hususundan yola çıkarak şunu söylemek mümkün olur: Peygamber de (s.a.a) o dönemde yaşamış biri olarak bu kelimelerden istifade etmiştir. Dolayısıyla onun kullandığı sözcüklerin kullanım alanlarının dikkate alınmasıyla Kurâni sözcüklerin de hangi manalarda kullanıldığı elde edilebilir veya karinelerin dikkate alınmasıyla Kurân'ın kastettiği özel manaya ulaşılabilir. İkincisi de şudur: Kurân-ı Kerim ayetlerinin beyanına göre Peygamber (s.a.a), Kurân'ın mübeyyini ve açıklayıcısı, muallimi ve öğretmenidir. Dolayısıyla Kurân sözcüklerinin anlamlarına ulaşmanın yollarından birisi, o Hazretin sözcüklerin tefsiri konusundaki açıklamalarından istifade etmektir. Yani Kurân sözcükleri hakkında Peygamberden (s.a.a) nakledilen her muteber rivayet, Kurân kelimelerini anlamak için münasip bir kaynaktır. Elbette birinci bölümde belirttiğimiz gibi rivayetlerden istifade edişimiz birinci bakış açısıyla olursa, bu durumda rivayetlerin senedinin itibarını ispata gerek yoktur. Fakat ikinci bakış açısıyla rivayetlerden istifade etmek, onların senedinin itibarına bağlıdır.

Fakat muteber olmayan rivayetler sadece muhtemel bir manayı beyan eder ve onunla ilgili araştırma yapmak gerekir; eğer teyit edici bir delili varsa, onun manasını ayetlerde geçen sözcüklerin anlamında müdahil olarak kullanmak mümkün olur.

Peygamber Efendimizin (s.a.a) ilminin varisleri olan Ehl-i Beyt (a.s), İslam'ın ilk yıllarından sonraki dönemlerde beyanatta bulunmuşlardır. Onlardan gelen rivayetlerden iki açıdan istifade edilebilir: Birincisi, Peygamberden (s.a.a) bir kelimenin açıklaması ve tefsirini naklettiklerinde veya o kelimenin vahyin indiği dönemdeki manasına işaret ettikleri zaman, ikincisi ise, onların Kurân'ın muallim ve mübeyyini olmaları hasebiyle sözlerinin delil sayılmasıdır. Her iki durumda da ancak senedi kesin olan rivayetlere itimat edilebilir. Senedi muteber olmayan rivayetler ise sırf ayetten elde edilen bir anlamın teyidine kullanılabilir. Bu tür rivayetlerin örneği tefsirin ikinci kaynağı olan Masumların rivayetleri bahsinde geçti.[153]

[153] Kurân sözcüklerini açıklayan rivayetlerden iki örneğe dikkat ediniz:
a) Peygamber Efendimizden (s.a.a), Tevbe suresinin 112. ayetinde geçen "***es-saihun***" sözcüğünden maksadın "*oruç tutanlar*" olduğu rivayet edilmiştir. (Kenz'ul-Ummal,

### c) Kurân'ın Nazil Olduğu Çağdaki Arapların Sözleri (Nüzul Zamanındaki Halk Kültürü)

Nüzul çağındaki Araplar, özellikle de cahiliye dönemini idrak etmiş olan grup, Kurân'la aynı dili paylaşan kitlelerdir; Kurân, anlaşılabilmesi için onların diliyle konuşmuştur. Dolayısıyla Kurân'da kullanılmış olan sözcüklerin manalarını anlamanın yollarından birisi de bu kelimelerin nüzul çağında yaşamış olan Arapların sözlerindeki manalarını araştırmaktır.[154]

Arapların sözleri nesir ve düz yazı, nazım ve şiir olmak üzere iki bölümde özetlenebilir. Nesir alanında tarih kitaplarında bazı olayların zımnında nakledilenler veya halk kültüründe mevcut olan deyimler ve sahabenin bazı kavramların ardından anladıklarını ifade ettikleri cümlelerin dışında pek fazla bir şey yoktur.[155] Bu bile çok azdır. Fakat o dönemin şairlerinden[156] birçok şiir nakledilmiştir ve bunlar, o dönemin Arapçasında kelimelerin hangi anlama geldiği hususunda çok güzel ve açık şahitlerdir.[157] Bu yüzden lügat ve tefsir kaynaklarında sözcüklerin açıkla-

---

c.2, s.7). Fakat lügat kaynaklarında bu kelimenin kökü olan *"seyehe"* sözcüğü *"akmak"* ve *"gitmek"* manasına gelmiştir. Aynı şekilde *"sahe ez-zill"* cümlesini *"gölge döndü"* şeklinde anlamlandırmışlardır. (bkz. Mucem-u Mekayis'il-Lügat, es-Sihah vel-Misbah'ul-Münir, bu kelimenin altında). Bazıları *"siyahet"* kelimesinin, *"ibadet ve ruhbaniyet için özel bir mekana doğru yolculuk."* manasına geldiğini söylemişlerdir. (bkz. Ezheri, et-Tehzib). Hiçbir lügat kitabında bu kelime için *"oruç tutmak ve oruç tutan"* manası zikredilmemiştir.

b) İmam Cafer-i Sadık (a.s), *"rafes, fusuk ve cidal"* kelimelerini sırasıyla *"cinsel ilişki, yalan ve "yok vallahi ve evet vallahi" şeklinde yemin etmek ve birbirine sövmek"* şeklinde mana etmiştir (Şeyh Saduk, Muhammed b. Ali, Meani'l-Ahbar, s.294) ve Muminun suresinin 76. ayetinde geçen *"tazarru"* kelimesini, elleri kaldırmak şeklinde mana etmiştir. (A.g.e, s.369).

Fakat metinde de ifade ettiğimiz gibi Kurân sözcüklerinin manasını beyan eden rivayetlerin senedi sahih olmalıdır. Öyleyse zikri geçen rivayetler muteber olmadıkları için tek başına referans olamazlar.

154 Bkz. Muhammed Cevad Belaği, Ala'ur-Rahman, c.1, s.32.

155 Mesela; İbn-i Abbas'tan Fatır suresinin birinci ayetinde geçen *"fatır"* sözcüğünün ve Araf suresinin 89. ayetinde geçen " رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا " ibaresinde geçen *"feth"* sözcüğünün beyanına ilişkin nakledilen sözler. (Bkz. El-İtkan, c.1, s.354 ve 355).

156 İmru'ul-Kays, Nabiğa Zebyani, Alkame b. Abduh, Zuheyr b. Ebu Selma, Tarfe b. El-Abd, Antere, Hunesa, Lubeyd ve… bu şairlerdendir.

157 İbn-i Abbas'tan naklettiklerine göre o şöyle der: *"Kurân'ın müşkül sözcükleri hakkında bana soru sormak istediğinizde Arap şiirini inceleyin; zira şiir, Arabın divanıdır."* Ona Kurân'dan bir şey sorduklarında o konuda bir şiir okurdu (yani şiiri şahit ve referans

masında çoğunlukla Arap şiirlerini referans aldıklarına şahit olmaktayız.[158] Daha önce de işaret edildiği gibi bir sözcüğün o dönemde nesir veya şiirde kullanılmış olması tek başına Kurân'ın maksadını belirleyici değildir. Çünkü bu, sadece sözcüklerin kullanıldıkları alanları aydınlığa kavuşturmaya yarar. Fakat Kurân'da kullanıldığı yer ve gerçek maksadın anlaşılması için ona birtakım karineler de eklenmelidir. Her halükarda nüzul çağındaki Arapların sözleri, nüzul dönemine ait sözcüklerin manalarını anlamada etkili olup, bu alanda müfessire destek sağlayabilir; bu yüzden de Kurân tefsirindeki lügat kaynaklarından biri sayılmaktadır.

### d) Sahabenin Sözleri

Sahabenin sözleri, Kurân sözcüklerinin manası hakkında müfessire, vahyin indiği dönemde yaygın olan manaya ulaşması noktasında yardım edecek kaynaklardan birisidir.[159] Hatta eğer sahabenin sözlerinin, Kurân ayetlerinden Allah'ın gerçek muradını ve Kurân'da kullanılmış sözcükleri anlama hususundaki rolünde şüphe etsek bile ancak sahabenin sözünün bizi, sözcüklerin nüzul çağındaki kullanılan manalarına götürdüğü konusunda hiçbir şüphe bulunmamaktadır. Elbette bu sözlerin muteber yollarla sahabeden geldiği ispat edilmelidir. Bu hususta sahabenin (özellikle de Arap yarımadasında ikamet etmiş, hususen Mekke ve Medine'de uzun yıllar vahyin indiği ortamda yaşamış olanların) sözü, diğer şahitlerden ve ezcümle cahiliye şiirlerinden daha faydalıdır. Çünkü onların kültürü, kısmen ve büyük ölçüde Kurân kültürüdür. Kurân'ın onların yaşamındaki merkezi konumu ve ehemmiyeti dikkate alınırsa, onların Kurân'ın diliyle konuştuklarını; nüzul çağında müteaddit Kurân sözcüklerinin manaları arasından Kurân'ın kastettiği veya ona yakın olan manaları daha

---

olarak getirirdi) ve bu, onun genel yöntemiydi. Bkz. El-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.369; el-İtkan, c.1, s.382.

Cahiliye dönemine ait nesir ve şiir hakkındaki araştırma kaynaklarından bazıları şunlardır: Abdulcelil'e ait ve Azernuş tarafından Farsça'ya tercüme edilmiş olan Tarih-i Edebiyat-i Arab, Hena Fahuri'nin kaleme aldığı ve Ayeti tarafından Farsça'ya tercüme edilen Tarih-i Edebiyat-i Zeban-i Arabi, Mustafa Sadık Rafii'nin eseri olan Tarih-u Adab'il-Arab, Amr Ferruh'un yazdığı Tarih'ul-Edeb'il-Arabi, c.1, Şevki Dayf'in yazdığı ve Alırıza Zekaveti tarafından Farsça'ya çevrilmiş Tarih-i Edebi-yi Arab-i Asr-i Cahili, Nasiruddin Esed'e ait Mesadir'uş-Şiir'il-Cahili; Cevad Ali'nin yazdığı el-Mufassal fi Tarih'il-Arab Kabl'el-İslam, Mucem'ul-Udeba, Keşf'uz-Zünun ve…

158 Örnek Mecme'ul-Beyan tefsirinde *"el-lügat"* bölümlerine bakabilirsiniz.

159 Bkz. el-Menar, c.1, s.7.

çok kullandıklarını görürüz. Bu sözler başlangıçta sineden sineye intikal etmiş[160] ve daha sonraları söylem kültürü yazıya dönüşmüştür. Yani Tabiin'den sonraki zamanda bir grup kimse Kurân'ın müşkül sözcüklerinin şerhi hakkında sahabenin sözlerinden bir kısmını ihtiva eden kitaplar yazma çabası içinde olmuştur ve bu tür çalışmaya literatürde *"Garib'ul Kurân"*[161] ismi verilmiştir.

### e) Arapça Kelime Sözlükleri

Kurân sözcüklerinin kökenini bulmak için kelimeleri her yönüyle ve kullanım alanlarıyla incelemiş sağlam sözlüklere ihtiyacımız olduğu hususunda hiç bir kuşku yoktur. Arapça sözlükler, İslam'ın zuhur etmesi ve Kurân'ın inişinden sonra yazılmış olduğu için doğal olarak Kurân sözlüğünden etkilenmiştir. Hatta bazı dilbilimciler, Kurân ayetlerine işaret ve istişhatta bulunmuşlar veya incelemeye konu olan sözcüğü mana ederken onun Kurâni kullanımını da hatırlatmışlardır.[162] Bu yüzden muteber olan Arapça sözlükler Kurân sözcükleri için gerekli lügat kaynaklarından biri sayılmaktadır.

Lügat sözlüklerindeki çeşitlilik ve Arapça sözcüklerin isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayrılmış olması lügat kaynaklarının şekillenmesi ve taksiminde etkili olmuştur. Bu taksimde harflerin manalarından veya fiillerin yapısından söz eden nahiv ve sarf kitaplarının bir bölümü de lügat kaynaklarından sayılmaktadır. Dolayısıyla harflerin manaları ve fiillerin yapıları hakkındaki bilgiye ulaşmak için sarf ve nahiv kitaplarına müracaat etmek gerekmektedir.[163] İsim ve fiiller hakkında özel kitaplar

---

160 Sahabe arasından, Kurân'ın zor sözcüklerinin tefsirinde İbn-i Abbas'tan birçok söz nakledilmiştir ve bu sözlerinde nesir veya şiire istişhat etmiştir. Suyuti, zikri geçen sözlerden 60 sayfasını en sahih senetle (kendi inancına göre) el-İtkan kitabında getirmiştir. Bu, sağlam olmayan senetle ondan birçok konunun nakledildiği anlamına gelmektedir. (Bkz. El-İtkan, c.1, s.355-416).

161 Bazen *"Mean'il-Kurân"* ve *"Mecaz'ul-Kurân"* ismiyle de zikredilmiştir. Bkz. Seyyid Ahmet Sagar, Tevil-u Müşkil'il-Kurân kitabının önsözünde, İbn-i Kuteybe, s. *"cim harfi"*.

162 Mesela Halil b. Ahmet Ferahidi (ö. 175 Hicri), el-Ayn kitabında ayetlere çokça işaret etmiştir.

163 Bkz. Ebu Heyyan, el-Bahr'ul-Muhit, c.1, s.14; el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.394. Bazı âlimler de harflerin manaları konusunda müstakil eserler yazmışlardır.

yazmışlardır.[164] Fakat lügat ilmi dalında yazılmış kitapların çoğu isim, fiil ve harfi içerdiğinden dolayı isim veya fiil hakkında yazılmış özel kitaplara müracaat etmeye gerek yoktur. Bazı dilbilimcileri birbirine yakın anlamlı veya eşanlamlı kelimelerin birbiriyle olan farkını beyan eden kitaplar yazmışlardır ve bu kitaplara müracaat etmek de zaruridir.[165]

### f) Kurân Kelimelerine Özgü Sözlükler

*"Garib'ul-Kurân"*[166] ismiyle bilinen Kurân-ı Kerim'e has sözlüklerin ve Kurân kelimelerini anlamak için müfessirlerin açtığı lügat bahislerinin[167]

---

164 Mesela İbn-i Kutiye, İbn-i Tureyf, Serkanti (Serkısti) ve İbn-i Kıta gibi edebiyatçılar fiiller hakkında kitap yazmışlardır. Bkz. El-Bahr'ul-Muhit, c.1, s.14 ve el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.395.

165 Ebu Hilal Askeri'ye (ö. 395 Hicri) ait el-Furuk'ul-Lugaviyye ve Nureddin b. Nim - tullah Hüseyni Cezairi'ye (ö. 1158 Hicri) ait Furuk'ul-Lügat kitabı gibi.

166 *"Garib'ul-Kurân"* kitabı yazan ilk kişi İmam Seccad, İmam Bakır ve İmam Sadık'ın (a.s) yarenlerinden olan ve Hicri 141 yılında vefat eden Eban b. Teğlib'dir. (Bkz. Seyyid Ebu'l-Kasım Hoi, Mucem-i Rical'il-Hadis, c.1, s.143 ve sonrası). Onun ardından Muhammed b. Saib Kelbi Kufi (ö. 146 Hicri), Ebu Feyd Muerric Amr Sedusi Basri (ö. 174 Hicri), Ali b. Hamza Kisai (ö. 182 Hicri) ve diğerleri bu alanda kitaplar yazmışlardır. Daha sonraları Yahya b. Ziyad Ferra (ö. 207 Hicri), Kurân sözcüklerini Meani'l-Kurân kitabında açıklamıştır. İbn-i Kuteybe ve Zeccac da bu alanda birer kitap yazmışlardır. *"Garib'ul-Kurân"* kitabının yazılış süreci İbn-i Dureyd'le (ö. 321 Hicri) devam etmiş, sonra İbn-i Aziz veya el-Uzeyzi, üstadı İbn-i Enbari'nin yardımıyla kendi meşhur kitabını yayına hazır hale getirmiştir. Daha sonraları *"Garib'ul-Kurân"* konusu daha geniş bir bakışla gündeme getirildi ve Rağib İsfehani (ö. 502 Hicri) Kurâni kullanımı ve ayetlerin siyakını dikkate alarak el-Müfredat kitabını tedvin etti. Zerkeşi ve onun ardından Suyuti, bu kitabı *"Garib'ul-Kurân"* konusundaki en iyi kitap saymıştır. Son yıllarda Tureyhi (ö. 1085 Hicri) Tefsir-i Garib'il-Kurân kitabını yazmıştır. O, Mecme'ul-Bahreyn kitabında da Kurân sözcüklerine işaret etmiştir. Bu alanda yazılmış en yeni eser, Üstat Hasan Mustafavi tarafından kaleme alınmış *"et-Tahkik fi Kelimat'il-Kurân'il-Kerim"* kitabıdır. Bu kitapta Arapça sözlükler, edebiyat ve tarih kitapları, Arapça ve İbranice karşılaştırmalı sözlükler dikkate alınmak suretiyle sözcüklerin kökeni bulunmuş, Kurân'daki kullanıldığı manalar ispat edilmiştir. *"Garib'ul-Kurân"* ve yazarları hakkında daha fazla bilgi edinmek için bkz. Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, Keşf'uz-Zünun an Esami'l-Kütubi vel-Fünun, c.2, s.1203-1208; genel Arapça sözlükler için bkz. A.g.e, s.1557, İsmail Paşa, İzah'ul-Meknun ve Hediyyet'ul-Arifin ve Asar'ul-Musannifin (ki Keşf'uz-Zünun ile birlikte yayınlanmıştır), Beyyinat dergisi, ikinci yıl, 3 ve 4. sayı, Ferecullah Gulami'ye ait Kitap Şinasi-yi Garib'ul-Kurân, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.288, el-İtkan, c.1, s.353.

167 Müfessirler arasında da *"Garib'ul-Kurân"* bahsi gündemde olmuş, onlardan bazıları bu alanla ilgili konuları özel bir dikkat göstererek kendi tefsir kitaplarında getirmişlerdir. Mesela Tabersi, Mecme'ul-Beyan tefsirindeki *"el-lügat"* bölümlerinde bunu yapmış; Zamehşeri, el-Keşşaf tefsirinde edebiyat ilimlerinin çeşitli yönlerini dikkate alarak sözcükleri incelemiştir.

kaynak oluşu, istidlale gerek duyulmayan bir konudur. Çünkü bunları telif edenlerin esas amacı, Kurân sözcüklerinin manasını aşikâr etmektir. Onlar, kitaplarında eğer son sözü söylememiş olsalar bile ancak konuyu çeşitli yönleriyle açıklamış olduklarından sahih manaya ulaşmada iyi bir destektir. Fakat onların sözlerinin birçoğunun kendi içtihat ve istinbatlarına dayandığı gerçeği de göz önünde bulundurulmalıdır ki bu durum, bazen kendi sözlerinden açık şekilde anlaşılmaktadır. Bu yüzden tahkik ve araştırma yapmadan onların sözünü kabullenmek doğru değildir.

### Sözlüklerin İtibar Ölçüsü

Kurân sözcüklerinin kökenini bulmadaki asıl amaç, bu kelimelerin Kurân'ın indiği dönemde yaygın olan manalarına ulaşmaktır. Dolayısıyla bu amaç doğrultusunda bize yardımcı olabilecek en iyi kitap en eski olanıdır. Zira bunların müellifleri zaman açısından nüzul çağına daha yakın oldukları için o dönemde kavramlar değişim ve dönüşümden daha az etkilenmişlerdir. Dikkate alınması gereken diğer kriterler ise şunlardır: Belgeye dayalı söz söylemek, dakik mana etmek, hakiki manalarla mecazi manaları ayırt etme çabası içinde bulunmak, kâmil ve kapsamlı olması gibi. Tüm bunlar olsa dahi araştırmada bulunmadan onların sözlerine teslim olmak doğru değildir. Çünkü onlar bazen kendi görüşlerine dayanmakta, sözcüklerin kullanım alanlarını incelerken hakiki manayla mecazi manayı karıştırabilmekte ve Kurâni kullanımı göz ardı edebilmektedirler.[168]

## 4) Tarih Kaynakları

Kurân ayetlerinden bazıları geçmiş tarihteki olaylarla ve özellikle nüzul çağındaki gelişmelerle ilgili olduğundan, ayetleri anlamada tarih hakkındaki bilginin zarureti de inkâr edilemez bir gerçektir.[169] Bu yüz-

---

[168] Bkz. Muhammed Cevad Belaği, Ala'ur-Rahman, c.1, s.32 (Mess ve lems kelimelerinin manalarının karıştırılması).

[169] Birinci bölümde, ayetin konusunun dışında bulunan özellikler tefsirde dikkate alınması gerekli karinelerden sayılmıştı. Bu yüzden dinler, kavimler ve olaylarla ilgili ayetlerin tefsirinde bunlar hakkındaki tarihi özellikleri bilmek faydalı ve hatta zaruridir. Suyuti şöyle yazmıştır: *"Nüzul sebebiyle, ayetin manasının hakkında indiği şey, o şeyle anlaşılır."* (el-İtkan, c.2, s.1211). es-Sadi de şöyle der: *"Resulullah'ın (s.a.a), Kurân'ın*

den ayetlerin nazil olduğu ilk günlerde nüzul sebebi de onlarla birlikte ağızdan ağza nakledilirdi. Zaten nüzul sebebi, nazil olan ayetlerin tarihi koşullarından başka bir şey değildir. Resulullah'ın (s.a.a) yarenlerinden bir grup kimse bunları iyi bilmekteydi ve hiç şüphesiz onların en üstünü Hz. Ali'dir.[170] Diğerleri ise sahip oldukları her şeyi onun engin ilim deryasından istifade ederek elde etmişlerdir. Diğer bir grup da geçmiş ümmetler hakkındaki ayetler konusunda Kitap Ehline müracaat etmişler ve Kurân'da işaret edilmiş mevzuların detayını onlardan almışlardır[171] ve bunu, Kurân tefsirine İsrailiyat denilen hurafelerin girme etkenlerinden biri sayabiliriz.

## Tarih Nakillerinden Faydalanılan Yerler

Ayetlerin anlaşılması ve tefsirinde tarih kaynaklarından istifade etmek, onları anlamadaki müşkülleri giderecek ve ayetlerin gerçek maksadını anlatacak ölçüde olmalıdır. Zira ayrıntı ve detaylara girmek müfessiri, ayetlerin tefsiri olan asıl işinden uzaklaştırır ve hikâye anlatıcılığına yöneltir. Tarihle ilgili olan ayetleri birkaç bölüme ayırabiliriz:

1- İslam'dan önce mevcut olan hüküm ve yasaların neshi ve yürürlükten kaldırılması hakkındaki ayetler.

2- Geçmiş tarihteki peygamberler, ümmetler ve şahsiyetlerin akıbeti hakkındaki ayetler.

3- Cahiliye toplumunda yerleşik olan yanlış gelenekleri yok sayan veya doğru gelenekleri ihya eden veyahut tahrif edilmiş gelenekleri tashih edip düzelten ayetler.

4- İslam'ın zuhuru ve onunla birlikte Kurân'ın indiği yıllarda ortaya çıkan değişimler hakkındaki ayetler.

---

*nüzul vaktinde ashabı ve düşmanlarına karşı davranışındaki hal ve hareketleri ayetin anlaşılmasında ve maksadının bilinmesine en büyük yardımcıdır."* (Teysir'ul-Kerim'ir-Rahman, c.1, s.13).

170 Ubeydullah b. Abdullah Hakim Hesekani, Şevahid'ut-Tenzil, c.1, s.40, 44 ve 45; M - hammed b. Ali Şeyh Saduk, Uyun-i Ahbar'ir-Rıza, c.1, s.67.

171 Bu yolla İslam kültürüne birçok efsane girmiştir. Hatta Hz. Davud (a.s), ve Hz. S - leyman (a.s) gibi bazı peygamberlere reva olmayan birçok isnatlarda bulunmuşlardır. Bunlar, İsrailiyat ve Nasraniyat olarak nitelendirilen konulardır ve rivayet kaynakları bahsinde bunların inceleme ve eleştirisini de yapmıştık.

Zikri geçen ayetlerin tefsirinde muhtelif tarihi kaynaklara ihtiyaç duymaktayız. Mesela; Peygamberler ve onların ümmetlerinin tarihi, semavi kitapların tarihi, İslam'dan önce ve sonraki cahiliye toplumunun tarihi, Peygamberin siyret ve şahsiyeti ile o Hazrete muvafık ve muhalif olanların durumu, Peygamberle (s.a.a) İslam düşmanları arasındaki kültürel ve askeri çatışmalar. Tüm bunları şu üç ana başlık altında özetleyebiliriz:

a) Geçmiş Peygamberler ve Önceki Ümmetler

b) İslamdan Önceki Cahiliye Toplumu

c) İslam Peygamberi ve İslam Toplumu

## a) Geçmiş Peygamberler ve Önceki Ümmetler

Kurân'ın birçok suresinde peygamberler ve geçmiş ümmetler hakkında davet, savaş, rehberlik, yönetim, hüküm vermek, sanat, ibadet, mucize vb. muhtelif türde bir çok konu zikredilmiştir. Gerçi Kurân-ı Kerim'in peygamberlerle ilgili ve diğer konulardaki kıssaları anlatırken izlediği yöntem, (olayları rapor etmekten başka hedefi olmadığından tüm ayrıntıları getiren) hikâyecilerden farklıdır. Kurân, anlattığı kıssalarda belli bir hedef takip etmektedir; insanları doğru yola sevk etmek ve Allah'a yaklaştırmayı amaç edinmiştir. Bu yüzden kıssaların sadece öğretici ve yol gösterici olan bölümleri ayetlere yansımış, hidayet yönü bulunmayan noktaların zikredilmesinden kaçınılmıştır.[172]

Fakat her halükarda eğer güvenilir tarihi kaynaklara ulaşabilirsek ayetleri daha iyi ve daha fazla anlama imkânı bulmuş oluruz. Bu, hatta manaları çok açık olan ve mefhumunda hiçbir ipham bulunmayan ayetler için de geçerlidir. Çünkü ayetlerin olması gereken en kâmil şekilde anlaşılması, ancak onlar hakkında bilinen noktaların fazla olması durumunda yerini bulacaktır.

Kurân'da isimleri ve kıssaları geçen peygamberlerin yanı sıra ön plana çıkmış diğer fertlerden de söz edilmiştir. Bunlardan bazıları iman

[172] Bu esasa dayalı olarak Kurân kıssalarında kaybolmuş halkalar mevcuttur. Bunları bu - mak isteyenler tarih kaynaklarına müracaat etmelidirler. Ama bu, tarihçilerin sözlerini tastamam kabul etmesi gerektiği anlamına da gelmez. Ancak açıkladığımız koşulları dikkate alarak tarihçilerin sözlerinden istifade etmelidir.

ehli iyi kimseler olduğu gibi bazıları ise kötü ve asi kimselerdir. Mesela; Lokman, Zülkarneyn, Ashab-ı Kehf, Firavun hanedanının mümini, Firavun'un eşi, Sebe kraliçesi, Buht'un-Nasr (ki vasfından söz edilmiştir), Hz. Musa ile muasır olan Firavun, Mısır azizinin karısı ve Ashab-ı Fil. Kurân-ı Kerim'de bu kişiler hakkında geçen kıssalarda onlarla ilgili sadece küçük bir bölüme yer verildiği için birçok soru işareti mevcuttur. Dolayısıyla tarihi kaynakların dikkate alınması ve onlardan istifade edilmesi durumunda ayetin manası ve bizim ondan algıladığımız anlam değişebilmektedir. Her ne kadar tarihi kaynak, asıl referans kabul edilmese de ancak tarihle ilgili zanna dayalı bu bilgiler ayet hakkında mevcut olan muhtelif ihtimallerin beyanında faydalı olmaktadır. Zira tarihi nakillerin dikkate alınmasıyla bu konuda gelmiş olan tabirlerin ayetlerdeki muhtemel manalardan hangisine uyumlu olduğu hususunda bir kanıya varılabilir ve bu tarihi nakilin muteber olması durumunda ise onunla örtüşen ihtimal seçilir.[173]

[173] Bkz. el-Mizan, c.13, s.397 ve 398. Zülkarneyn seddi hakkında farklı görüşler beyan edilmiştir. Bazıları şöyle demişlerdir: Yecüc ve Mecüc Kuzey Asya'da büyük bir ümmetti. Onlar, ülkeleri talan edip, insanları katletmek için muhtelif bölgelere akınlar düzenliyorlardı. Zülkarneyn'in seddi onları kendi bölgelerine hapsetti. Hatta bu sed sayesinde artık diğer bölgelerdeki insanlar onların şerrinden kurtuldular. Bazıları da şöyle demişlerdir: Onlar, Tatar ve Moğollardır ve hicretin VII. asrının ilk yarısında Asya'nın batısına, sonra da Rusya ve Roma'ya saldırıda bulundular ve birçok cinayetler işlediler. Fakat bu iddiayı kabul etmek bir hayli zordur. Çünkü Kurân şöyle buyuruyor: ***"O seddi ne aşabildiler ve ne de delebildiler."*** Hem nasıl olur da onlar böylesine büyük bir seddi aşmış olsunlar? Merhum Allame Tabatabai bu sorunu çözümlemek için ***"Rabbimin vaadi geldiğinde onu yerle bir eder."*** (Kehf/98) ayetinin orijinalinde geçen *"dekk"* sözcüğüne [dikkate alınmayacak ve faydalanılamayacak kadar] bayağılaşmak ve değersizleşmek anlamını vermiştir. Zira insanın teknolojik alanda ilerleme kaydetmesi, denizde, karada ve havada çeşitli ulaşım araçlarının geliştirilmesiyle artık böyle bir seddin işlevselliği ortadan kalkar. Aslında Yüce Allah'ın bu vaadi, beşeriyetin medeniyet açısından gelişim ve tekamülüdür. Fakat ***"Rabbinin vaadi geldiğinde…"*** ayetinde geçen *"dekk"* sözcüğüne bu manayı vermek, ayette sözü edilen vaadin kıyamet olmaması şartına bağlıdır. Allame Tabatabai şöyle buyurmuştur: *"Dekk" kelimesi için başka bir mana da zikretmişlerdir. O da "toprağa gömmek" manasıdır. Bu durumda da Zulkarneyn seddi ilahi vaadin gelmesiyle birlikte şiddetli fırtınalar veya denizlerin yer değişmesi sonucu yere gömülmüş, Yecüc ve Mecüc de onu aşmışlardır."* Dikkat edilecek olunursa tarihi ve insani konular hakkında bilgi sahibi olmak bu ayetin anlaşılmasında temel rol oynamaktadır. Dolayısıyla tarih kaynakları bu alanda müfessire hatırı sayılır ölçüde yardımcı olabilir.

### b) İslam'dan Önceki Cahiliye Toplumu

Kurân-ı Kerim'deki ayetlerden bir bölümü, İslam'dan ve Peygamberin (s.a.a) zuhurundan önceki cahiliye toplumunda mevcut olan şartlarla ilgilidir. Ayetlerde konu edilen o döneme ait kültürsüzlük, vahşilik, gelenek ve görenekler, tahrif edilmiş bazı faziletler ve diğer birtakım meselelerin tarihi bir inceleme ve analize ihtiyacı vardır. Eğer böyle bir inceleme ve tahlil yapılmazsa bu tür ayetlerin anlaşılması eksik kalacaktır. Örneğin; ***"Ertelemek, sadece kâfirlikte ileri gitmektir…"***[174] ayetinin tefsirinde cahiliye dönemindeki Arapların Kameri aylara karşı tutumlarını bilmek bir zarurettir. Aynı şekilde ***"İyilik, evlere arkalarından girmek değildir…"***[175] ayetinin tefsirinde cahiliye toplumundaki insanların yaşam ve muaşeret adabını bilmenin önemli rolü vardır.

### c) İslam Peygamberi ve İslam Toplumu

Tarihin bu bölümünü, Hicretten önceki dönem ve Hicretten sonraki dönem olmak üzere iki alt bölüme ayırmak mümkündür. Müşriklerle mücadele ve Müslümanların mukavemetinden söz edip, Hz. Peygamberin (s.a.a) çağrısının seyrini anlatan ayetler, örneğin; gizli davet ve akrabalara çağrı, aşikâr davet, sabır ve tahammül, nizami savaştan kaçınmak, takiyye, gerçek müminle münafığı birbirinden ayrıştıran imtihanlar ve Peygamberle Müslümanların Mekke'den Medine'ye hicret etmeleri ile sonuçlanan olayları ihtiva eden ayetler Hicretten önceki dönemi anlatmaktadır. Dolayısıyla bu dönemle ilgili olayları içeren tarihi nakiller, bu ayetlerin anlaşılmasında etkilidir. Hicretten sonraki dönem, Mekke müşrikleriyle askeri savaş, Muhacirler ve Ensarın durumu, Evs ve Hazreç kabileleri arasındaki savaşın sona ermesi, Medine etrafındaki Yahudilerin tutumu ve akıbetleri, münafıklar ve onların İslam'ın ilerlemesi yolunda çıkardıkları sorunları ihtiva eden ayetleri içerir. Bu ayetlere örnek olarak *"ifk"* ayetini gösterebiliriz ki münafıklardan bazılarının Peygamberin (s.a.a) zevcelerinden birisine iftira etmesi olayı ile ilgilidir; tarihten

[174] Tövbe/37.
[175] Bakara/189.

faydalanılmazsa bu olayın boyutları müphem kalacağı gibi onu anlamak da bir hayli müşkül olacaktır.[176]

## Tarih Kaynaklarının İtibar Şartları

Tarih metinlerinden faydalanmada dikkate alınması gereken noktalardan birisi, istifade edilen metnin ehl-i fen arasında muteber sayılması ve tarihi vakaların nakledilmesinde riayet edilmesi gerekli hususlardır. Bu, söz konusu tarih metninin meşhur ve revaçta olmasından kat kat daha önemlidir. Nice tarih kitapları vardır ki eski olması veya naklindeki kesreti ve yaygın oluşu hasebiyle bir grup kimsenin teveccühünü kazanmıştır ama onun tarihi verileri arasında basit ve uydurma konular vardır. Bu yüzden tarih kaynağının şöhret ve makbuliyetine iktifa etmemek, söylediği her şeyi gözü kapalı kabullenmemek gerekir. Aksine tarihteki metinler ve konuların itibarı hususunda birtakım kriterleri dikkate almak ve ona göre hüküm vermek gerekir. Bu kriterlerden bazıları şunlardır:

### Tarih Kaynaklarının Eski Oluşu

Doğal olarak ayetlerin nüzul döneminden uzaklaşıldıkça o döneme ait olaylar hakkındaki bilinenler yavaş yavaş Müslüman neslin hafızasından silinmiş veya büyük ölçüde farklı anlatımlarla nakledilmiştir. Hal böyle olunca da tarihi açıdan sabıkası en eski olan metinler kadim olması hasebiyle daha dakik ve hata payı daha azdır.

### Kurân'a Uygun Olması

Tarih olaylarını nakleden bazı kimselerin olayları uydurma veya tahrif etmede birçok amaçları olmuştur. Bu yüzden birçok yalanlar ortaya çıkmış; daha sonraları bunlar tarih ve tefsir kitaplarına girmiştir. Tefsir kaynaklarında genellikle Hz. Peygamberden (s.a.a) ve o Hazretin sahabesinden rivayet olarak nakledilen bu tür haberlere iki açıdan, yani hem tarihi hem de rivai yönüyle bakılabilir. Fakat burada tarihten söz etmesine binaen onların tarihi yönü dikkate alınmaktadır. Peygamber-i Ekrem

[176] Bkz. Cafer Murtaza Amili, Hadis'ul-İfk. Bu kitapta ifk ayetleri ile ilgili gelmiş olan t - rihi rivayetler ciddi şekilde eleştirilip, birçok yalanı da ortaya çıkmıştır.

(s.a.a), bu tür tehlikeye karşı uyarmış ve rivayetlerin Kurân'a sunulmasını emrederek şöyle buyurmuştur: *"Allah'ın kitabına uygun olanı alın ve ona aykırı olanı reddedin."*[177]

## Peygamberin (s.a.a) Şahsiyeti ve Yöntemine Uygun Olması

Kurân'la ilgili tarihi rivayetlerden bir bölümü, Peygamberin (s.a.a) yaşantısı, siret ve yöntemi hakkındadır. Akli, Kurâni ve rivai deliller dikkate alındığında Resulullah'ın (s.a.a), ilahi vahyin emanetçisi olması hasebiyle birtakım özelliklere sahip olması gerekir. Ezcümle onun, ismet makamı tabiriyle ifade edilen her alanda hata ve sürçmeden korunmuş olması gerekir ki insanlar için yol gösterici bir örnek olabilsin.[178] Binaenaleyh eğer tarih kaynaklarında, kabul görmüş bu ilkelere aykırı birtakım konularla karşılaşılırsa hiç tereddüt etmeksizin onları reddetmek gerekir ve bunlar, ayetlerin tefsirinde kesinlikle dayanak kabul edilmemelidir. Tefsir dışındaki bahislerde de bunları dikkate almamak gerekir.

## Kesin Olan Akli Donelere Uygun Olması

Ayetlerle ilgili gelen tarihi nakiller arasında aklın bedihi doneleri ve onun vasıtasız istilzamlarına aykırı bir nokta olur da akılcı bir şekilde tevcih veya tevili mümkün olmazsa kabul edilemez.

## Ravilerin Siyasi ve Mezhebi Eğilimlerinin Dikkate Alınması

Mezhebi-siyasi eğilimler eskiden beri hadis ve havadisi nakletme şeklinde açık şekilde etkisini gösteren konulardan biri olagelmiştir. Ravilerden bazıları mensubu olduğu fırka veya siyasi görüşün temayülüne uygun olacak şekilde olayları nakletmiş ya da kendi inancı ve siyasi maksadını teyit edecek veya en azından muhaliflerinin düşünce ve siyasetine yaramayacak şekilde bu rivayetler üzerinde oynamalar yapıp, kısmen de olsa tasarrufta bulunmuştur. Tefsir hakkındaki rivayetlerin bir bölümü de ravilerin siyasi ve mezhebi eğilimlerinin etkisinden kurtulamamıştır.

---

177 Bihar'ul-Envar, c.2, s.242 ve 244.

178 ***"Kuşkusuz, Resulullah'ta sizin için (içinizden) Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman ve Allah'ı çok anan kimse için güzel bir örnek vardır."*** (Ahzab/21).

Dolayısıyla ravilerin bu özelliklerini dikkate almadan onların nakillerine istinat edilemez.

*"İfk"* ayetlerinin[179] tefsirindeki rivayetlerden bazıları bu kabildendir. Bu rivayetlerin senedi zayıf olmakla birlikte başka rivayetlerle de çelişmektedir. Hatta onlardan bazılarında deruni tenakuz olmakla birlikte kendisiyle çelişmekte[180] ve Kurân ayetlerine de aykırı düşmektedir.[181] Bu rivayetler, özel siyasi amacı olan kişiler tarafından nakledilmiştir. Ezcümle ifk olayının aslı Resulullah'ın (s.a.a) eşi Ayşe'den nakledilmiştir. Onun bu hikâyeden istifadesi oldukça fazladır. Zira bu konuda gelen rivayetlere göre birkaç ayet Ayşe'yi övmek için nazil olmuştur. Öyle ki İbn-i Esir şöyle der: *"Eğer Ayşe'nin faziletlerine dair ifk hadisesinden başka bir şey bulunmasaydı, sadece bu bile onun yüceliği ve fazileti için yeterli olurdu. Zira Kurân'ın bir bölümü onun hakkında nazil olmuş ve kıyamete kadar da tilavet edilecektir."*[182] Bu, Emir'ul Müminin Ali (a.s) ve Ehl-i Beyt karşısında Ayşe'nin tevessül edeceği büyük bir iftihar kaynağı olmakla birlikte Tahrim suresinin ilk ayetlerinde onu yeren ayetlerin etkisini de ortadan kaldırmaktadır. Bu rivayette Ali (a.s) kötülenmiştir. Onun, Resulullah'a (s.a.a); Ayşe'yi boşamasını önerdiğinden söz edilmiş, bazen de iftira olayına karışan kişilerden biri olarak sunulmuş veya en azından Ayşe'ye karşı suizanda bulunduğundan bahsedilmiştir. Ayşe'nin Resulullah'ın (s.a.a) zamanında, o Hazretin vefatından sonra ve özellikle de Cemel harbindeki tutumları dikkate alındığında bu tür rivayetlerin siyasi olduğu açıkça görülebilir. Bu tür rivayetleri nakleden ravilerden bazılarının siyasi bir duruşu vardır. Mesela İmam Ali (a.s) hakkında çirkin haberler uyduran Urve b. Zübeyr bunlardan biridir.[183] Bu rivayetler mecmuasında, ravilerinin, siyasi amaçlarının etkisi altında kalmalarının dışında hiçbir eksiklik olmasaydı bile tefsirde bunlardan faydalanılamazdı. Zira Allah'ın kitabındaki ayetleri belirli bir siyasi-mezhebi görüşün taraftarlarının kuruntu

---

179 Nur/11-36.

180 İfk olayı hakkında nakledilen hikâyelerden bazılarının hem kendisiyle ve hem de d - ğer rivayetlerle çelişkileri vardır.

181 Bkz. Hadis'ul-İfk, s.51 ve sonrası, s.77 ve s.84 (Ayşe'nin rivayetinin deruni çelişkisi) ve s.138-154.

182 İbn-i Esir, Ali b. Ebul-Kerem, Usd'ul-Gabe fi Marifet'is-Sahabe, c.5, s.504.

183 Hadis'ul-İfk, s.57. hadisin senedinde bulunan diğer fertler de bu eksikliğe sahiptirler ve sözün uzamaması için onları zikretmiyoruz.

ve heveslerine göre tefsir etmek ve onu Yüce Allah'ın maksadıymış gibi sunmak asla doğru değildir.

## Metnin Edebi Yönünün Doğruluğu

Rivayetlerin bir bölümünde tarihle ilgili nakledilen ibarelerde, söz sahibinin (Masumlar, sahabeler, tabiin) şanına yakışmayan nakıs ifade ve cümlelerin yer aldığı görülmektedir.[184] Bu tür uygunsuz ibare ve nakiller itibarsızdır veya itibarı azdır.

Zikri geçen kriterlerin yanı sıra başka ölçüler de vardır. Ezcümle; deruni çelişkiden uzak olması, tarihi kaynağın müellife isnadının muteber olması ve tarih metninin düzeltilip tashih edilmiş nüshasının dikkate alınması gibi konular da tarihi nakillerin tefsir kaynağı olarak kabul edilip, edilmemesinde kriter sayılan hususlardandır.

Burada kesin akli verilere ve Kurân beyanlarına aykırı oluşuna rağmen tefsir kitaplarına girmiş muteber olmayan ve tamamen uydurulmuş bazı tarihi nakilleri örnek olarak zikrediyoruz:

Suyuti, ed-Dur'ul Mensur kitabında *"**Allah'ın farz kıldığı şeyde Peygambere bir günah yoktur. Bu Allah'ın gelip geçen (peygamber)ler hakkındaki kuralıdır. Allah'ın emri, belirli bir ölçü üzeredir**"*[185] ayetinin tefsirinde Katade'den şöyle nakletmiştir: *"Davud peygamber nasıl o kadına bakınca aşık olduysa ve onu kendisine kadın ettiyse aynı şeyi Yüce Allah Hz. Muhammed (s.a.a) için de kararlaştırdı ve o Zeyneb'le evlendi. Nitekim Allah'ın Davud hakkındaki sünneti de onun, o kadınla evlenmesi yönünde idi."*[186]

Bu tefsir, doğru olmayan iki tarihi nakle dayandırılmak suretiyle önümüze konulmuştur: Biri, Kitap Ehlinin Davud peygamber hakkında söyledikleri sözdür. Diğeri ise Peygamberimizin (s.a.a) Zeyneb Bint-i Cahş ile evliliği hakkında bazılarının dile getirdiği konudur. Davud peygamber hakkında söylenenlerin özeti şundan ibarettir: *"Bir gün Hz. Davud mihra-*

---

184 Bu konuyla ilgili daha fazla mütalaa için bkz. Muhammed Hadi Yusufi Garevi, Mevsuet'ut-Tarih'il-İslami, cüz-i evvel, mukaddime ve Cafer Murtaza Amili, Hadis'ul-İfk.

185 Ahzab/38.

186 Bkz. Celaleddin Suyuti, ed-Dur'ul-Mensur, c.5, s.384.

*bında ibadetle meşgul iken altın bir güvercin onun dikkatini çekti. Davud onu tutmak istedi. Fakat güvercin uçtu ve bir duvara (veya duvarın çatlağına) kondu. Davud güvercini takip ederek oraya çıktığında, bir anda gözü evinde duş alan bir kadına çarptı. Davud, o kadının, komutanlarından Uriya'nın eşi olduğunu öğrendiğinde ordu komutanına bir mektup yazdı ve ondan, Uriya'yı savaşın en öndeki hattına göndermesini istedi. Derken bir müddet sonra Uriya öldürüldü ve Davud, Uriya'nın eşini kendisine zevce kıldı. Bu olayın ardından iki melek, birbiriyle davalı iki insan suretinde Davud'un yanına geldi. Onlardan biri şöyle dedi: "Bu kardeşimin 99 koyunu var, benimse sadece bir koyunum var ve o, benim bu koyunumu da almak istiyor…" Davud hatasını anladı ve secdeye kapanıp tövbe etti…"*

Yukarıdaki İsrailiyat hikâyesi İslami kitaplardan birçoğuna girmiştir; ezcümle Taberi, Cami'ul Beyan Tefsirinde Sad suresinin 21-25. ayetlerinin altında bu mazmunda birkaç rivayet getirmiştir.[187] Elbette İbn-i Kesir gibi bazı müfessirler kendi tefsirlerinde bu tür hatalar karşısında uyarıda bulunarak şöyle demişlerdir: *"Müfessirler burada, çoğu İsrailiyattan alıntı yapılmış bir hikâye anlatmışlardır ve bu konuda masumdan tek bir söz sabit değildir ki ona uymak vacip olsun. İbn-i Ebu Hatem, burada bir hadis nakletmiştir ama onun da senedi sahih değildir."*[188] Ehl-i Beyt (a.s), sözü geçen uydurma hikâyeyi şiddetle inkâr etmiştir. Bir rivayette bu hikâyeyi anlatanlara iki had vurulması gerektiği zikredilmiştir; birisi nübüvvet makamına saygısızlıktan dolayı, diğeri ise günahsız bir insana iftira edildiği için.[189] Bir başka rivayette ise şöyle gelmiştir: İmam Rıza (a.s), bu hikâyeyi duyduğunda (öyle bir rahatsız oldu ki) eliyle mübarek alnına vurdu ve şöyle dedi: *"İnna lillah ve inna ileyhi raciun/Kuşkusuz biz Allah'tanız ve kuşkusuz biz, O'na döneceğiz."*[190] Daha sonra şöyle buyurdu: *"Sizler ilahi*

---

187 Bkz. Muhammed b. Cerir Taberi, Cami'ul-Beyan an Tevil-i Ayel-Kurân, c.10, s.567-574.

188 İsmail İbn-i Kesir, Tefsir'ul-Kurân'il-Azim, c.4, s.34. O şöyle demiştir: *"En iyisi bu ayetlerin bilgisinin Allah'a havale edilmesi ve sırf tilavetiyle yetinilmesidir." (Yani onun tefsirine girilmemesidir)*

189 İmam Cafer-i Sadık (a.s) şöyle buyurur: *"Davud'un o kadına el koyduğunu iddia eden birisi elime geçerse ona iki had vururum: Bir haddi Nübüvvet [makamına saygısızlığı] için, diğerini de ona iftira ettiği için."* (Bkz. Bihar'ul-Envar, c.14, s.26).

190 Bakara/156.

*peygamberlerden birine (namaz halinde iken bir kuşun peşine takılmasıyla) namazı hafife almayı ve çirkin bir günahı isnat ediyorsunuz."*[191]

Hz. Nebi (s.a.a) hakkında naklettikleri hikâye ise şöyledir: *"Bir gün Peygamber (s.a.a), (evlatlığı ve Zeynep Bint-i Cahş'ın kocası olan) Zeyd b. Harise'yi bulmak için onun evine gitti. Zeyd evde yoktu. O sırada bir rüzgar esti ve odanın perdesini kaldırdı. Peygamber (s.a.a), odanın bir köşesinde tesettürsüz şekilde oturmuş olan Zeyneb'i gördü ve onu beğendi… Bir süre sonra Zeyd, eşi Zeyneb'le geçinemedi ve onu terk etmeye karar verdi. Fakat Peygamber (s.a.a), ona* ***"Eşini yanında tut ve Allah'tan kork!"***[192] *buyurarak Zeyneb'i boşamaktan alıkoyuyordu; oysa içinde başka bir şeyi saklı tutuyordu. Bilahere Zeyd Zeyneb'i boşadı ve bir müddet sonra Peygamber (s.a.a), onunla evlendi."*[193]

Bu tarihi nakilde Allah Resulü (s.a.a) hakkında geçen nispetlerin doğru olmadığını beyan etmeye gerek bile yoktur.[194] Binaenaleyh tarih kaynaklarının itibar şartları hakkında söylediklerimizle bağlantılı olarak zikri geçen tefsirdeki en önemli sorun; onun, (akli, Kurâni ve rivai delillerle ispatlanmış olan) dini temellere göre peygamberlikle çelişkili rivayetlere dayanmasıdır.

> **"Hani sizden iki topluluk yenilgiye/gevşekliğe eğilim gösterdiler. Oysa Allah onların sahibi ve koruyucusu idi. Müminler, ancak Allah'a tevekkül etsinler."**[195]

Bu ayette gevşeklik gösteren ve savaşa katılmamayı kasteden iki gruptan söz edilmektedir. Fakat daha sonra onlar bu kararlarından vazgeçtiler ve diğer Müslümanlarla birlikte Uhud savaşında hazır bulundular. Ayette üstü kapalı şekilde belirtilmiş olan bu iki taifeden maksadın açıklığa kavuşması için tarihle ilgili rivayet kaynaklarına müracaat etmek gerekir. Şianın en eski rivayete dayalı tefsirlerinden biri olan Tefsir-i Kummi'de burada sözü geçen gruplardan maksadın (tanınmış meşhur münafık) Abdullah b. Ubey ve onun yandaşlarından bir grup kimse olduğudur. Onlar,

---

191 Uyun-i Ahbar'ir-Rıza, s.107-108.

192 Ahzab/37.

193 Bkz. Ed-Durr'ul-Mensur, c.5, s.382. (ed-Durr'ul-Mensur'da geçen rivayetin, metinde zikrettiğimiz rivayetle birtakım farklılıkları da vardır). Cami'ul-Beyan, c.10, cüz 22, s.302, Hakim Nişaburi, el-Müstedrek ala's-Sahiheyn, c.4, s.23 ve 24.

194 Cami'ul-Beyan, c.10, s.302.

195 Al-i İmran/122.

Abdullah b. Ubey'i dinleyerek savaşa (Uhud harbine) katılmaktan imtina etmişlerdi.[196] Bu söz kabul edilemez. Çünkü ayetin zahirine muhaliftir. Ayette iki güruh anlamına gelen *"taifetan"* ifadesi geçmiştir. Fakat bu rivayette ayet için gösterilen mısdak bir gruptan ibarettir. Ayetin zahirinden anlaşılan o ki, onlar şiddetli ölçüde yenilgi korkusu ve gevşekliğe kapılmışlardı. Fakat kararlarını uygulamaya koymadılar ve Uhud savaşına katıldılar. Bu yüzden ayetin onlar hakkındaki lisanı, övgü içermektedir: ***"Allah onların sahibi ve koruyucusu idi. Müminler, ancak Allah'a tevekkül etsinler."*** Oysaki Abdullah b. Ubey ve yandaşları asla Uhud savaşına gelmediler. Nitekim Al-i İmran suresinin 167 ve 168. ayetleri apaçık şekilde buna delalet etmektedir.[197]

Bunun yanı sıra sözü geçen iki güruhun ismini açıklayan rivayetler de vardır. Tabersi, İmam Muhammed Bakır (a.s) ve İmam Cafer-i Sadık'tan (a.s) naklettiği bir rivayette bu iki grubun Ben-i Seleme ve Ben-i Harise kabileleri olduğundan söz etmiştir.[198] Taberi ve İbn-i Kesir, her ikisi de kendi tefsirlerinde bu sözü İbn-i Abbas'tan, Cabir b. Abdullah'tan ve… nakletmişlerdir.[199]

> **"Onlar, Süleyman'ın hükümranlığı döneminde şeytanların okudukları büyülere uydular. Süleyman küfre sapmadı (ve asla büyü yapmadı), oysa şeytanlar küfre saptılar. Onlar, halka büyüyü ve Babil'de iki melek olan Harut ve Marut'a indirileni öğretiyorlardı…"**[200]

Taberi, *"iki melek olan Harut ve Marut'a indirilen"* ifadesinin tefsirinde Harut ve Marut'un iki ilahi melek olduğunu kabul ettikten sonra İbn-i Abbas, İbn-i Mesud, Ka'b'ul-Ahbar, İbn-i Ömer, Suddi, Rabi ve Mücahid'den naklettiği bir rivayeti buna referans almıştır. O rivayetin özeti şöyledir: Melekler, insanların günahları karşısında Allah'a itiraz ettiler (nasıl bu

---

196 Ali b. İbrahim Kummi (ö. 307), Tefsir-i Kummi, c.1, s.138-139.

197 ***"Ve yine böylece münafıkları ortaya çıkarsın. Onlara, "Gelin, Allah yolunda savaşın veya savunma yapın" denildi. Onlar, "Savaş bilseydik, şüphesiz size katılırdık" dediler. O gün onlar, imandan çok küfre yakın idiler. Kalplerinde olmayanı, dilleriyle söylüyorlar. Allah, onların gizlediklerini (herkesten) daha iyi bilir. Onlar, evlerinde oturup kardeşleri hakkında, "Eğer bizi dinleselerdi, öldürülmezlerdi" diyenlerdir. De ki: "Doğru söylüyorsanız, ölümü kendinizden uzaklaştırın."***

198 Mecme'ul-Beyan, c.2 (mezkur ayetin beyanında).

199 Cami'ul-Beyan, c.4, s.418-419, Tefsir'ul-Kurân'il-Azim, c.1, s.409.

200 Bakara/102.

tür varlıklar meleklerin secdesine mazhar olmuşlar ve neden cezalandırılmıyorlar). Allah buyurdu: Eğer sizler de onların yerinde olsaydınız (şehvet ve şeytanın hileleri ile) onlar gibi yapardınız. Bunun üzerine melekler Allah'ın emriyle kendi aralarından yeryüzüne göndermek üzere iki melek (Harut ve Marut'u) seçtiler. Harut ve Maruz yeryüzüne indi. Allah'a şirk koşmak, hırsızlık, zina, şarap içmek ve günahsız insanları öldürmek haricinde her şey onlara helaldi. Henüz bir günü tamamlamamışlardı ki, sözü geçen günahları işlediler ve ilahi azaba duçar oldular.[201]

Taberi'nin bu bahiste istinat ettiği rivayetlerin tümü İsrailiyat denilen hurafelerden ibaret olup, istidlal etme ve referans alınma liyakatinden yoksundur; zira tüm bunlar Kurân-ı Kerim'e aykırıdır. Hâlbuki rivayet edilen konuların değerlendirilme ölçülerinden birisi, Kurân'a aykırı olmamasıdır. Kurân melekler hakkında şöyle buyurmaktadır:

> **"…Onlar, değerli kullardır. O'ndan önce söz söylemezler ve sürekli O'nun emri ile hareket ederler… Allah'ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmezler ve kendilerine emredileni yaparlar… Hiç usanmadan gece ve gündüz O'nu tenzih ederler."**[202]

Fakat bu rivayetlerde en büyük günahlar meleklere isnat edilmiş ve onlar müşrik olarak tanıtılmıştır. Binaenaleyh bu tür rivayetlerin Allah'ın kitabını anlamada hiçbir zarureti olmamakla bilakis zararı vardır.

## 5- Akıl

### Aklın Tefsirdeki Çeşitli Rolleri

Akıl hakkında muhtelif tanımlar yapılmıştır. Bu yazıda sözü geçen akıldan maksat her insanda bulunan bir güç kaynağıdır ki bilgi ve değeri tanımanın genel kurallar mecmuasını ve onlar arasındaki bedihi veya bedihiye yakın vasıtasız istilzamları insana sunmaktadır.[203] Aklın bu manada kaynak oluşu, *Tefsir Kaideleri* bahsinde söylenenler dikkate alındığında

[201] Bkz. Cami'ul-Beyan, c.1, s.501-503. Bu rivayetlerden bazılarında şöyle geçmiştir: M - leklerin zina ettiği kadının ismi Zühre idi. O kadın bir yıldıza dönüşerek mesh oldu. (Halihazırda *"Zühre"* yıldızı ismi ile bilinen yıldız işte o kadındır!)

[202] Bkz. Enbiya/26-27, Tahrim/6 ve Fussilet/38.

[203] Aklın, tefsirdeki rolü konusunda bkz. el-Beyan fi Tefsir'il-Kurân, s.13; Muhammed Fazıl Lenkerani, Medhel'ut-Tefsir, s.159-160.

aşikâr olmaktadır. *Tefsir Kaideleri* bahsinde şunu da hatırlatmıştık; aklen bedihi olan şeyler ve onlardan elde edilen kesin deliller, ayetlere muttasıl olan karinelerden sayılmaktadır. Sözü geçen anlamdaki akıl, bu karineleri sunduğu için tefsir kaynaklarından biri sayılmıştır.

Bu manada aklın Kurân tefsirindeki rolü dört eksende tasavvur edilebilir:

### a) Olumsuzlayıcı Rolü

Bazen ayetin zahiri, aklın kesin hükmüne aykırıdır. Burada akıl tek başına (diğer kaynaklardan sarf-ı nazar ederek) ayetin zahiri manasını olumsuzlaştırmaktadır. Bunun örneğini zahirinde Yüce Allah'ın bir cisim olduğunu zihne yansıtan ayetlerdir. Mesela; ***"Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir."***[204] ayeti ve benzer ayetler. Aklın hükmü esasına göre bu tür ayetlerin zahirinden anlaşılan mana, murat değildir ve bu ayetleri Yüce Allah'ın zatının soyut oluşuna uygun gelecek şekilde tefsir etmek gerekir. Zira Yüce Allah'ın cismani olmadığı, aklın kesin hükümlerinden biridir. Bu yüzden Allah'ın cisim olduğunu gerektirecek hiçbir söz ve yorum kabul edilemez.[205] Binaenaleyh yukarıdaki ayette geçen *"el"* sözcüğünden maksat *"Allah'ın kudreti"* veya "Allah'ın yardımı" veyahut Allah'la biat etme konusunun kinaye yoluyla anlatılmasıdır.

### b) Olumlayıcı Rolü

Bazen kesin olan akli deliller, ayeti teyit ve takviye etmektedir. Böyle bir durumda ayetin zahiri manasından vazgeçmek ve onu dikkate almamak doğru olmaz. Mesela; ***"Riba yiyenler, ancak Şeytan'ın çarparak delirmesine yol açtığı kimsenin kalkması gibi kalkarlar."***[206] ayeti şuna delalet etmektedir; bazı kimseler şeytanla temas etmenin sonucu delilik illetine duçar olurlar ve Yüce Allah riba ve faiz yiyenlerin durumunu onlara benzetmiştir. Bazı

---

204 Fetih/10.

205 Allame Tabatabai el-Mizan'da (c.20, s.112) ***"Rablerine doğru bakarlar."*** (Kıyamet/23) ayetinin tefsirinde şöyle yazmıştır: *"Rablerine bakmalarından maksat his yoluyla ve fiziki gözle bakmak değildir; zira kesin akli deliller bunun mümkün olmadığına delalet etmektedir."*

206 Bakara/275.

müfessirler ayette sözü geçen teşbihi, halkın geneli arasında yaygın olan *"deli kimseler üzerinde cinlerin tasarruf ettiği inancına"* paralel bir açıklama şeklinde algılamanın doğru olacağını söylemişlerdir. Çünkü burada sadece bir benzetme sunulmuş ve ona dayanarak gerçeğe aykırı bir hüküm de beyan edilmemiştir. Fakat diğer delillerden sarf-ı nazar edildiğinde akıl, söz konusu benzetmeyi gerçek görmektedir. Çünkü Yüce Allah insanları hidayet etmek için peygamberine vahiy göndermektedir ve bunu, gerçek dışı konularla yapacağına inanmak mümkün değildir. Eğer bu konu gerçek dışı olsaydı, onun yanlışlığına işaret etmesi gerekirdi. Nitekim Yüce Allah birçok yerde cahiliye dönemindeki insanların ve Kitap Ehlinin bazı yanlış işlerini beyan ederken onları reddetmiştir. Dolayısıyla Allah, (halkı hidayet etmek için indirdiği) Kurân ayetlerinde batıla tevessül etmekten münezzeh ve yücedir; hatta bu batıl, insanların geneli tarafından kabul görse bile Yüce Allah onu kullanmaz. Binaenaleyh ayetteki teşbih, zamanın kültürüne paralel olarak hareket etme kabilinden değil, bilakis dış âlemde var olan bir gerçektir. Elbette *"şeytanın çarpmasından"* maksadın ne olduğu konusunda Kurân ayetlerinin sunduğu gerçekçi zaviyeye dayalı muhtelif görüşler ifade edilmiştir ama burada onlara değinmeyeceğiz.

### c) Beyan Edici ve Açıklayıcı Rolü

Aklın tefsirde en önemli rolü, akil adamların kelamı anlamada faydalandıkları yolları dikkate alarak Kurân ayetlerini tahlil ve incelemeye tabi tutmasıdır. Aslında burada aklın araç olma yönü öne çıkmaktadır; başka bir ifadeyle akıl, diğer kaynakların tamamlayıcısıdır.[207] Aklın bu rolünü, *"Kurân'da tedebbürün"* bir mısdakı sayabiliriz. Yani akıl, ayet ve rivayetlerdeki lügatten (muttasıl ve munfasıl karineler) istifade ederek ayetlerden kendisi için meçhul olan konuları keşfetmeye çalışır; araştırma ve istidlalde bulunarak Yüce Allah'ın ayetteki maksadını elde eder. Aklın elde ettiği kesin bulgular çok fazla değildir. Bu yüzden aklın en temel rolü, diğer kaynaklardaki verileri tahlil etmektir. Aklın, diğer kaynaklardaki verileri rahatça kabul etmeyeceği besbelli olan bir durumdur. Yani kıyasta istifade edilen mukaddimeler ya bedihi ve kesin olmalıdır veya kesin tecrübeye dayanmalıdır. Mukaddimeler her ne kadar alt derecede

[207] Muhammed Hüseyin Sağir, el-Mebadi'ul-Amme li Tefsir'il-Kurân'il-Kerim, s.65.

olursa ondan alınacak netice ve hükmün değeri de bir o kadar azalır. Bu yüzden muhtelif bilimlerde ortaya atılan ve açık delili olmayan teoriler aklın işine yaramaz. Burada beyan edilen nokta, Kurân bilgilerini anlama ve ayetleri tefsir etmede akli içtihat ve araştırmayı esas almaktır. Müfessirlerin birçoğu çok eskiden beri az-çok bunu uygulamış ve buna bağlı olduklarını göstermişlerdir.

Aklın beyan edici rolünün bir diğer şekli ise bazı ayetlerin mefhumu hususunda dakik ve kâmil bir açıklama sunmaktır. Bu açıklamanın bir örneğini ***"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, mutlaka onlar bozulurdu."***[208] ayetinde görmekteyiz. Bu ayette Allah'tan başka mabutlarla âlemin bozulması arasında bir gereklilik kurulmuştur. Fakat bu gereklilik hakkında hiçbir söz söylenmemiştir. Akıl, kendi verilerinden faydalanarak bu gerekliliğe, aşağıda belirtildiği gibi makul ve sağlam bir açıklama sunmakta ve böylece ayetin daha dakik ve kâmil şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır.

İlah, mabud anlamına gelir. Mabud ise ibadet edilmeye layık olan varlık demektir. Ancak rab olan bir varlık ibadete layık olabilir. Rab, merbubunun varlığını ve ihtiyaçlarını temin eden varlıktır. Rabbine ibadet eden merbub, yaratılışıyla rabbine bağımlıdır. Bunun anlamı şudur: Her rabbin merbubu, sadece kendi rabbine bağımlıdır. Eğer tüm varlıklar ortadan kalksa da o, kendi rabbine olan tam bağlılığı sebebiyle kalıcı olur. Şimdi tabiat âlemine bir göz atalım. Bu âlemdeki tüm varlıklar birbirine tam manasıyla bağımlıdır. Öyle ki biri olmadan diğeri varlığını devam ettirememekte ve bozulmaktadır. Yapılan açıklama dikkate alınarak; eğer Allah dışında müteaddit ilahlar olsaydı, o zaman bu âlemdeki varlıkların her birinin diğerlerinden bağımsız olması ve sadece kendi ilahına bağımlı olması gerekirdi. Fakat tüm varlıkların birbirine bağımlı olduğu mevcut düzende, onlardan her birinin diğerinden bağımsız olması, her biri ve diğerinin bozulmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla bu düzende müteaddit ilahlar olamaz. Akıldan faydalanılarak yapılmış olan bu makul ve sağlam açıklamaya[209] rivayetlerde de *"İttisal'ut-Tedbir ve Temam'us-Sun/Tedbirdeki Bağlantı ve Yaratılıştaki Bütünlük"* ismi ile dikkat çekilmiştir.

---

[208] Enbiya/22.

[209] Ayetin tefsiri hakkında diğer açıklamalara aykırı olarak gelmiş olan bu açıklama, hem ayetin [ikna etmekten ziyade] istitlal yönünü temin etmekte, hem de ayetin zahirinde

### d) İstilzam ve Gereksinimleri Keşfetmek

Aklın en iyi ve yüklü mucibe rollerinden birisi, ayetlerin mefhumundaki istilzamları keşfetmesidir. Birinci bölümde geçtiği gibi ayetlerin zahiri mefhumunun yanı sıra onlardaki akli istilzamlar da Yüce Allah'ın maksadıdır ve onları Kurân'ın görüşleri olarak telakki edebiliriz. Bu esasa göre Kurân ayetlerinin tefsirinden bir bölümünü ayetlerdeki akli istilzamlar oluşturmaktadır ve müfessir bunları ortaya çıkarmalıdır. İstilzamları ortaya çıkarmada akıl, asli rolü ifa etmektedir. İstilzamları ortaya çıkarmada birtakım formüllerden ve kalıplardan faydalanmak suretiyle bu bilgilere ulaşılabilir. Mesela; ***"Allah, ölüm zamanında canları tam olarak alır."***[210] ve ***"De ki: "Sizinle görevli olan ölüm meleği canınıza tam olarak alır, sonra Rabbinize döndürülürsünüz"***[211] ayetleri gibi müteaddit ayetlerde ölüm anında insanın *"tam olarak alınmasından"* söz edilmektedir. Bu tabirin zahiri manası, insanın ölüm anında tastamam olarak alınmasıdır. Fakat bu zahiri mananın aşağıda şerh edilen istilzamları vardır ve onlar da Allah'ın maksadıdır.

1- İnsanın gerçek hüviyetini ruhu oluşturur, cismi değil; zira ölüm anında tam olarak alınan şey cisim değil. Çünkü cisim ölümden önce ve sonra eşit şartlarda ve muayyen bir mekânda bulunmaktadır. Ancak ruh, ölümden önce ve sonra farklı şartlara haizdir.

2- İnsanın gerçek hüviyeti (yani ruhu) soyuttur; madde ve maddiyattan oluşmamıştır, maddeye ait etki ve hükümleri taşımaz. Bu yüzden cisim parçalanıp dağıldığı halde ruh baki kalır; tastamam olarak Yüce Allah'ın ve meleklerinin elindedir.

3- İnsan, ölümle yok olmayan, aksine ölümden sonra devam eden bir varlıktır.[212]

---

geçen sözcüklerle uyuşmaktadır.

210 Zümer/42.

211 Secde/11.

212 Secde suresi 10. ayet-i kerimede zikri geçen istilzamları teyit etmektedir. Zira bu ayette meadı inkâr edenlerin, insan bedeninin ortadan kaybolmasıyla birlikte yeniden dirilmesinin imkânsız sayıldığı görülmektedir. Ayette şöyle buyurmuştur: ***"Yeryüzünde kayboldukten sonra yeni bir yaratılışta mı olacağız?!" dediler. Doğrusu, onlar Rableriyle buluşmayı inkâr ediyorlar."***

Görüldüğü gibi eğer akıldan faydalanılmasaydı bu sonuçlar alınamazdı ve bu bilgiler zikri geçen ayetlerden ortaya çıkarılamazdı.

## 6- Tecrübe Sonuçları

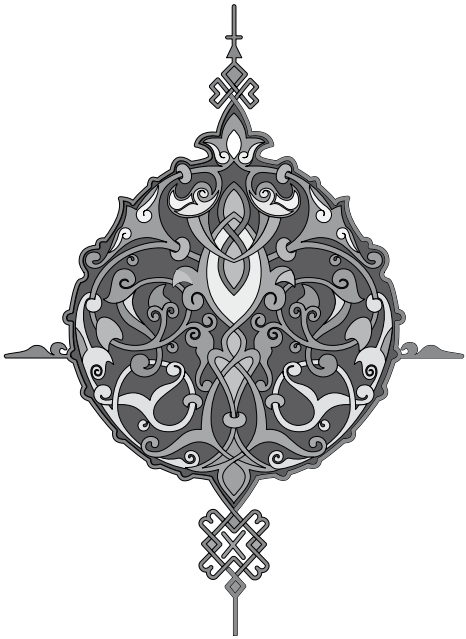
Birinci bölümde hatırlattığımız gibi Kurân ayetlerinin tefsirinde dikkate alınması gereken karinelerden birisi sözün konusundaki özelliklerdir. Oradaki bahiste şuna işaret ettik; bu kaidenin bir gereği olarak mesela doğal olayları konu edinmiş ayetlerde, bu doğal olaylara ait gerçek özelliklerin dikkate alınması gereklidir. Bu esasa göre bir insanın doğal olaylarla ilgili tecrübe yoluyla elde ettiği genel sonuçlar Kurân'ın tefsir kaynaklarından biri sayılmaktadır. Kurân-ı Kerim'de doğal varlıkların çeşitlerinden söz açılmış, onların nitelik ve niceliğine dair birtakım bilgiler beyan edilmiştir. Gökler ve yeryüzünden, onların nasıl yaratıldığından söz edilmiştir. Yeryüzündeki doğal varlıklardan; sular, denizler, bitkiler ve hayvanlardan söz edilmiştir. Ay, güneş ve yıldızlar gibi gökteki varlıklardan bahsedilmiştir. Bulut, yağmur ve rüzgâr gibi hava ile ilgili oluşlardan söz edilmiştir. Bunlar Kurân ayetlerinde sözü geçen çeşitli doğal fenomenlerdir. İlahi keramet ve hilafeti taşıyan insandan seçkin bir varlık olarak Kurân'da söz edilmiştir. Onun cismi boyutu, ruhani ve cismani boyutları arasındaki irtibat (ruh ile bedeni arasındaki etki-tepki), bireysel ve toplumsal boyutları birçok ayete konu edilmiştir.

Bu tür ayetlerde gündeme getirilen konular hakkında, yeterli ölçüde itibara sahip tecrübe sonuçlarından, tefsir kaynaklarından biri olarak, ayetleri anlama ve tefsir noktasında istifade edilebilir.

Bu alanda şuna dikkat etmekte fayda vardır; eğer bu sonuçlar halkın genelinin anlayabileceği türden olursa, bir kaynak olarak onun dikkate alınması zaruri olur ve onların dikkate alınmaması durumunda tefsir gerekli itibara sahip olmaz. Fakat sonuçlar ancak uzmanlar tarafından anlaşılacak konular olursa, doğal fenomenler hakkında yanlış bir tasvire dayalı açıklama ve tefsirleri reddetmek için bunlar dikkate alınmalıdır ve bunlar her alanda müfessir tarafından referans alınabilir.

Dördüncü Bölüm

# Müfessirlerin İhtiyaç Duyduğu İlimler



# Müfessirlerin İhtiyaç Duyduğu İlimler

Birinci bölümde tefsir ilminin de diğer ilimler gibi birtakım kaidelere tabi olduğu, bunlara riayet etmenin ilahi muradın sahih istinbatında ve tefsirdeki hatanın asgariye inmesinde zaruri olduğu açıklanmıştı.

Zikri geçen kaidelerin riayet edilebilmesi için müfessir Kurân tefsirinde bilinmesi lazım olan ilimleri bilmelidir. Böylece bu kaidelere uyarak Kurân'ı tefsir etme gücünü elde eder. Bu esasa göre *"müfessirlerin ihtiyaç duyduğu ilimler"* tefsirde ihtiyaç duyulan konulardan sayılmaktadır.

## İhtiyaç Duyulan İlimlerden Bahsetmenin Zarureti

Bu bölüm, tefsirde ihtiyaç duyulan ilimleri öğrenmenin zaruretini çeşitli açı ve yönlerden beyan etmeyi üstlenmiştir. Ayrıca bu ilimleri de tanıtmaktadır. Gerçi bu ilimlerin beyanı ve tefsirde ne şekilde faydalanıldığı konusu icmalen bazı kimseler için oldukça açıktır ama bunun detaylandırılması ve açıklanmasıyla müfessir için oluşacak basiret, tefsirde çok önemli ve hayati bir etki bırakır. Hatta bunların tüm yönlerine dakik şekilde aşina olmamak çoğu yerde müfessiri hataya düşürür. Bunun yanı sıra ilimlerin rolüne daha çok aşina olmak ve her birinin tefsirdeki işlevselliğini bilmek, müfessirin o ilimleri öğrenme yolundaki azmini güçlendirir. Onlara ulaşmasıyla da müfessirin, Kurân ayetlerindeki mana ve maksatları anlama kabiliyeti artmış olur.

Bu bahsin Kurân ilimleriyle ilgilenen âlimler için de zaruri olduğu aşikârdır ve onlar kendi eserlerinde muhtelif ibarelerle buna tasrihte bulunup, değinmişlerdir. Onlardan bazıları, tefsir metodolojisi ve onun

gereksinimlerinden söz ederken bu konu için de özel bir bölüm açmışlar, onu tefsirin aslı veya esas şartı olarak ele almışlardır ve bu hususta *el-İtkan*'ın müellifi Suyuti ve *el-Burhan*'ın yazarı Zerkeşi'yi örnek olarak göstermemiz mümkündür.[1]

Onlardan bazıları ise bu konuya reye dayalı tefsir bahsinde dikkat çekmişlerdir. Onlar *"reye dayalı tefsiri" "övülmüş"* ve *"yerilmiş"* olmak üzere ikiye ayırmışlar, ihtiyaç duyulan ilimleri, reye dayalı övülmüş tefsirin esas şartı olarak tanımlamışlardır.[2]

Kurân ilimleri ile ilgilenen âlimlerin yanı sıra müfessirlerin çoğu, kendi tefsirlerinin mukaddimesinde bu konuya değinmiş, her biri kendi derinliği ve ihtisası ölçüsünde ilimlere vakıf olmanın zaruretinden söz ederek bunlardan her birinin nicelik ve rolü üzerinde bahsetmiştir.[3]

Şu noktayı hatırlatmakta da müfit olacaktır; tefsirin ilimlere olan ihtiyacından maksat; Kurân ayetlerini anlama ve açıklamada gerekli olan kaynak ve kaidelerden faydalanma kabiliyeti kazanmak için ilimlerdeki kaide ve kurallardan istifade edilmesidir. Binaenaleyh tefsirin ilimlere olan ihtiyacı, Kurân'ın beyan tarzındaki noksanlıktan dolayı olmayıp aksine Kurân'ın gerçek anlamları üzerindeki perdeyi kaldırmak ve onu Yüce Allah'a isnat etmek isteyen müfessir için uygun bir zihinsel ve düşünce zeminini sağlamak içindir. Hiç kuşkusuz Kurân'ın yüce manalarını ve ayetlerindeki lâfzî-manevi özellikleri anlamak uygun bir düşünsel ve akli kapasite gerektirmektedir. Bu da ancak ilmi kifayetler kazanmakla mümkün olmaktadır.

---

1 Zerkeşi şöyle der: *"Allah'ın kitabı derin bir denizdir ve mefhumu dakiktir; onun mefhumuna ancak ilimlerde denizleşmiş ve derinleşmiş olanlar ulaşabilir."* (el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.289). Suyuti, bu konuyu *"Müfessirin Şartları ve Adabını Tanıma"* başlığı altında ele almıştır. (Bkz. el-İtkan, c.2, s.1209). Muhammed b. Lütfi Sabbağ, kendi eseri olan Buhusun fi Usul'it-Tefsir kitabında (s.52) şöyle der: *"Tefsir metodolojisi ile ilgili konulardan biri de, tefsir ilminin ihtiyaç duyduğu ilimleri zikretmektir."* Râgib, bu konuyu *"Müfessirin İhtiyaç Duyduğu Araçlar"* başlığı altında getirmiştir. (Bkz. Mukaddimet-u Cami'ut-Tefasir, s.93-97).

2 Bu konuda şu kaynaklara müracaat edilebilir: Menahil'ul-İrfan, c.2, s.51; Zehebi, et-Tefsir vel-Müfessirun, c.1, s.265; Fahd b. Abdurrahman, Buhusun fi Usul'it-Tefsir ve Menahicuh, s.79; Tayyar Müsaid b. Süleyman, Füsul fi Usul'it-Tefsir, s.49.

3 İbn-i Ceziy, et-Teshil, c.1, s.10-12; el-Bahr'ul-Muhit, c.1, s.14-16; Muhammed Kasımi, Mehasin'ut-Tevil, c.1, s.142; el-Menar, s.21-24; Ruh'ul-Meani, c.1, s.5-6; Tibyan, c.1, s.16-17.

## "İhtiyaç Duyulan İlimler" ile "Tefsir Kaynakları" Arasındaki Fark

Yukarıda söylenenler doğrultusunda *"ihtiyaç duyulan ilimlerin"* tefsirdeki rolünün, araç rol olduğu anlaşılmaktadır. Yani yalnızca müfessirin Kurân ayetlerini açıklamadaki düşünce gücünü arttırır. Fakat tefsir kaynaklarının (daha önce de işaret edildiği gibi) etkisi muhteva ile ilgili olup ayetlerin manasını aydınlatmada istifade edilen verilerdir. Dolayısıyla tefsir kaynaklarının rolü muhteva ile ilgilidir. İlimlerde derinleşmiş olan müfessir, tefsir kaynaklarında (ayetler, masumların rivayetleri, tarih, tabii, insani ve toplumsal tecrübeye dayalı ilimlerden elde edilen veriler) geçen ve ayetlerdeki maksadı aşikâr etmede etkili olan bilgiler mecmuasından her birini kurallarına uygun şekilde kullanmayı bildiği için kendi tefsirinde bunlardan faydalanır ve bunlara istinad eder. Bu esasa göre gerçi bu iki makulenin ayetlerin tefsiri ve açıklamasında etkili rolü vardır. Fakat bunlar arasındaki fark hüviyetlerindeki çeşitlilik ve tefsirde istifade edilme nevine dönüktür. Örneğin; edebiyat ilimlerinin (sarf, nahiv ve meani beyan) araç rolü olduğundan, bunlar ihtiyaç duyulan ilimlerdendir. Rivayetler ve Kurân muhteva ile ilgili role sahip oldukları için kaynak sayılmaktadır. Bazen iki gruptaki bilgiler bir isimle tefsirde rol almakta, bunlardan biri kaynak diğeri ilim sayılabilmektedir. Mesela; *"rivayet ilimleri"* ve *"rivayet kaynakları"* bu konuda bir örnektir. Birinci isim, hadis ve rical ilmini ihtiva eden kaideleri içermektedir. Bu kaideleri dikkate alarak ayetlerin tefsirinde gelmiş olan rivayetler hakkında hüküm verilebilir. Fakat ikincisi (rivayet kaynakları), tefsir rivayetlerini içeren metinlerdir. Velhasıl ihtiyaç duyulan ilimleri öğrenmek, kaynaklardan doğru ve en güzel şekilde faydalanma zemini oluşturmakta, kaynaklar arasındaki tearuzun çözümü ve onların itibar ölçüsünü anlamaya yardımcı olmaktadır.

# İhtiyaç Duyulan İlimlerin Ortaya Çıkış Neden ve Delilleri

Tefsir tarihi, müfessirlerin sürekli olarak Kurân ayetlerinin tefsirinde gerekli olan ön bilgileri öğrendiklerine şahit olmuştur. Özünde tefsirin, gerekli ön bilgilerle birlikteliğini ifade eden bu nokta, tefsirle ilgili tüm dönemleri ezcümle nüzul dönemini de kapsayan bir gerçeği ortaya koymaktadır ve bu mutlaka incelenmelidir.

Her olgu ortaya çıktığı ilk zamanda doğal olarak basit ve sadedir; tedricen artış gösterir. Tefsir için gerekli olan ön bilgiler de bu minvalde cereyan etmiş, başlangıçta doğal ve fıtri olarak nüzul asrında insanların zihinlerinde oluşan bilgilerle sınırlı olmuştur. Bunlardan istifade edildiğinde *"tefsirde ihtiyaç duyulan ilimler"* başlığını almamış ve bunun tedvin edilmesine gerek duyulmamıştır.

Zaman geçtikçe çeşitli faktörlerin ortaya çıkması, tefsirde çeşitli ilimlerden ve bilgilerden faydalanılması eğilimine yol açmış, bunu bir zarurete dönüştürmüş ve bu ilimlerden bazılarının müstakil olarak tedvin edilmesi ve tefsirde faydalanılması gereğini doğurmuştur.

Bu bahiste zikri geçen faktörler incelenecek ve mümkün mertebe bunların tarihsel sürecinden söz edilmeye çalışılacaktır.

## a) Nüzul Zamanındaki Karinelerin Tanınıp Kaydedilmesinin Lüzumu

İncelenmesi gereken ilk husus, ayetlerin indiği zamana yakın dönemde gerçekleşmiş olan karinelerin tanınıp kaydedilmesinin ne şekilde

olduğu konusudur. Daha önce de geçtiği gibi Peygamber (s.a.a) zamanında Kurân'ın anlaşılmasında, Müslümanlar için doğal şekilde oluşan konulardan faydalanılması ayetlerin manalarının kavranmasında esas rolü ifa etmekteydi. Ayetlerin tedrici olarak inmesi, olaylarla birlikteliği, Müslümanların karşılaştıkları çeşitli hadiselerde onlara yoldaşlık etmesi, cahiliye geleneklerinin bilinmesinin yanı sıra bazı ayetlerde bunlara işaret edilmesi, Arap yarımadasında yaşayan Yahudi ve Hıristiyanların durumlarının bilinmesi ve genel olarak vahyin indiği ortama hâkim olan koşulların tümü, Müslümanların, sonraki zamanlarda gelecek olanlara nazaran ayetler hakkında daha açık bir tasviri yakalamalarına olanak sağlıyordu.

Aynı şekilde Müslümanların Hz. Peygambere (s.a.a) ulaşabilme olanaklarının bulunması ve ayetler hakkında kafalarına takılan iphamları o Hazrete (s.a.a) sorarak giderebilmelerinin söz konusu olması da Kurân kavram ve mefhumlarını daha iyi anlayabilmeleri için zemin oluşturmaktaydı. Peygamberden (s.a.a) Kurân'ın ibadet ve siyasetle ilgili hükümlerinin tefsir ve şerhinde nakledilmiş olan rivayetler bunun örnekleridir.

Bu konular ashap ve tabiin döneminde sineden sineye intikal ederek sürdüğünden onlar bu alanlarda bilgiye sahiptiler. Fakat zamanın geçmesi ve nüzul asrından uzaklaşılması bu karineleri tanınmaz hale getirdi. Öte yandan Müslümanların bunlar hakkında genel bilgisi de bulunmadığı için Kurân'ın anlaşılmasına yardımcı olacak dâhili ve harici karinelerin tedvin edilmesi gereği ortaya çıkmış oldu. Bu karinelerden yararlanılması, gelecekteki insanların zihinlerini nüzul asrına yaklaştırmış olacaktı.

Bu mevzu; esbab-ı nüzul, İslam ve cahiliye Araplarının tarihi, hadis ilmi ve ona bağlı ilimler gibi ilimleri öğrenmeyi tefsir için bir zaruret haline getirdi.

### b) Müslümanların Yabancılarla İrtibatı

Arap tarihi, bu kavmin en önemli sermayesinin, sözünün saflığı ile beyanındaki fesahat ve belagat olduğunu çok net bir şekilde göstermektedir. Arap kavmi, gerek cahiliye zamanında gerek İslam sonrasında az bir zaman olmak üzere Arap olmayan ülkelere uzak kaldığı ve diğer ka-

vimlerle fazla irtibat kurup karışmadığı için[4] dilindeki saflık ve orijinalliği korumuştu. Fakat İslami fetihlerle birlikte topraklar genişleyince Arap kavmi diğer kavimlerle karıştı ve bunun sonucunda Arap dilinin sözcüklerinde ve yapısında değişiklikler oluştu; tedricen çeşitli yönleriyle diğer dillerden etkilenmiş oldu.

Bu irtibatın ilk etkisi güncel Arapçada kullanılan kelimelerin telaffuzunda birtakım hataların meydana gelmesiydi ve git gide bu hatalar artarak müsamaha gösterilen yanlış telaffuzlara dönüştü ve hatta Kurân kıraatine bile girdi.

Kurân-ı Kerim ayetleri hususunda görülen bu hatalar, Kurân'da bir tür lâfzî tahrif olma tehlikesine ilave olarak onun manasında da değişiklik endişesini beraberinde getirmiştir ve bu, Kurân-ı Kerim'e oldukça fazla ehemmiyet veren Müslümanlar açısından tahammül edilecek bir durum değildi.[5] Bu yüzden bu tür hataların önünü almak için sarf ve nahiv kaidelerini tedvin etmek için çalıştılar.[6] Edebiyatçıların çoğu, nahiv ilminin ortaya çıkışında söz konusu sebebi zikretmiş ve bu ilmin kurucusunun Emir'ul Müminin Ali b. Ebu Talib (a.s) olduğunu kabul etmişlerdir.[7]

Elbette bu kaideler tedvin edilmemiş haliyle o dönemin halkının zihninde mevcuttu ve pratikteki konuşmalarında uygulanmaktaydı. Kurân da onlar arasında mevcut olan bu kaideler esasına uygun şekilde nazil oldu. Fakat bu tür olayların cereyan etmesiyle birlikte tedrici olarak nahiv kaideleri tedvin edildi ve daha sonra da bu ilim, tefsir için gerekli olan ilimler zümresinde yerini aldı.

Fakat bu bahisteki maksadımız, kendi araştırmaları veya diğerlerinin araştırmalarına dayanarak Kurân kelimelerinin Arapçadaki manalarını;

---

4 Bkz. Abdurrahman b. Muhammed İbn-i Haldun, Mukaddimet'ul-İber, c.2, s.756 ve 765, Şevki Dayf, el-Asr'ul-Cahili, Alırıza Zekaveti Karakızlı'nın tercümesi, c.1, s.91.

5 Mesela; ***"ennellahe beriun minel muşrikiyle ve resuluh."*** (Tevbe/3) ayetindeki *"res - luh"* kelimesini yanlışlıkla birisinin, kesreli, yani *"resulih"* şeklinde okuduğunu duyan Ebul-Esved Duali şöyle dedi: *"İmanın artışından sonra azalmasından Allah'a sığınırız…"* (Tesis'uş-Şia Li-Ulum'il-İslam, s.57).

6 İbrahim Abdullah Rufeyde, en-Nahiv ve Kutub'ut-Tefsir, c.1, s.41.

7 Mukaddime-i İbn-i Haldun, s.754; Tesis'uş-Şia, s.57; İbrahim Abdullah Rufeyde, en-Nahiv ve Kutub'ut-Tefsir, s.44; Hena Fahuri, Tarih-i Edebiyat-i Arab, Tercüme-i Abdul-Muhammed Ayeti, s.264.

onların Kurân'da, hadiste, Arapça metinlerde, şiirlerde ve Arap halkının güncel konuşmalarında kullanım yerlerini elde etmiş olan, özellikle de araştırmalarının sonucunu tedvin ederek bir kitap şeklinde sunan kimselerdir.

İkinci kaidede beyan edildiği gibi ayetlerin maksadını anlamak için, Kurân'daki kelimelerin, vahyin indiği zamanki alışılmış olan manalarını bilmek gerekir. Burada söz şunun üzerindedir: Acaba Kurân kelimelerinin manalarının beyanında dilbilimcilerin sözleri, güvenip tefsirimize dayanak kılabileceğimiz ilim veya ilmi mısdaklardan mıdır? Yoksa hakkında hiçbir muteber delil bulunmayan ve bu yüzden tefsirde dayanak olamayacak bir zandan mı ibarettir?

Elbette dilbilimcilerin sözleri üzerinde yapılan araştırma sonucu, kelimelerin, vahyin nüzul zamanındaki örf ve alışılmış manaları hakkında ilim veya itminan hâsıl olursa bunun itibarı ve tefsirde referans alınmasının cevazı konusunda hiçbir ihtilaf yoktur. Zira ilmin hüccet oluşu zatidir ve inkâr edilemez. İtminanın hüccet oluşu ve akil adamların yönteminde kabul gördüğü de bir gerçektir. Bu yöntem tarih boyunca hep var olmuş, Resulullah (s.a.a) ve Ehl-i Beyt İmamları (a.s) zamanında da mevcut olmakla birlikte bu konuda o Hazretlerden hiçbir yasaklama ne görülmüş, ne de işitilmiştir. Bundan anlıyoruz ki bu yöntem onlar tarafından da teyit edilmiştir. Bu ilim ve itminanın, dilbilimcilerin çokluğu, görüş birliği ve mananın onların yanında belli oluşu vasıtasıyla elde edilmesi veya onların sözlerinin kati karinelerle desteklenmesiyle oluşması arasında hiçbir fark yoktur. Binaenaleyh burada incelenmesi gereken husus, dilbilimcilerin ilim ve itminan getirmeyen sözleridir. Acaba bu tür yerlerde dilbilimci olmalarına dayanarak sözlerine itimat edebilir miyiz ve bu sözleri tefsire dayanak kılabilir miyiz?

Bu tür yerlerde muhakkikler ve görüş sahipleri arasında ihtilaf vardır ve onların her biri kendi iddiası için birtakım deliller zikretmişlerdir.

## c) Kurân'ı Tanımanın Lüzumu

Kurân, kendi ayetlerinin şahitliğiyle birtakım hususiyet ve özelliklere sahiptir ve onları bilmeden ayetleri açıklamak mümkün olamaz. Ayetlerin

iniş şekli, muhkem ve müteşabih, nasih ve mensuh olarak taksim edilmesi, tahriften korunmuş olması vb. konular bu kabildendir. Dolayısıyla bunları bilmeden yapılacak bir tefsir eksik ve hatalı olacaktır.

Bu sadece Kurân'a özgü bir durum değildir. Aslında her kitapta geçen kavramları açıklamak için öncelikle o kitabı iyi tanımak ve özelliklerini bilmek gerekir. Zira bu tanıyış, kitaptaki mefhumları elde etmede etkili olacağı gibi bu bilgiden yoksun olmak ise birtakım zorluk ve eksiklikleri beraberinde getirecektir.

Bu mevzuyu dikkate almak, tedrici olarak asıl hedefi Kurân'ı ve onun özelliklerini tanımak olan birtakım bahisleri ortaya çıkarmıştır. Bu esasa göre tefsirde bunlardan faydalanılmış ve ona bağlı konulardan sayılmıştır.

Bugün *"Kurân İlimleri"* olarak meşhur olan bu bahisler, tefsir için önbilgiler niteliğindedir ve her müfessirin, tefsire başlamadan önce bu bilgilere vakıf olması zaruridir.

## d) Reye Dayalı Tefsirden Kaçınmak

Müfessirleri ilmi açıdan birtakım yeterlilikleri kazanmak zorunda bırakan dördüncü husus ise reye dayalı tefsir ve onun hatalarından uzaklaşmaktır. Reye dayalı tefsir (daha önce de ifade edildiği gibi) müfessirin, ayetlerin mana ve maksatlarını anlamada kesin ve ilmi şahitleri referans almaksızın tamamen kendi şahsi görüşüne dayanması ve onu, istinbatının mihveri kılmak suretiyle kendi görüşlerini Kurân'a yüklemesidir. Bu tür tefsirler ayıplanmış ve Masum Önderlerin (a.s) sözlerinde şiddetle kınanmıştır.[8]

Bu yöntem hakkında yapılan şiddetli kınamalar, müfessirde böyle bir hataya düşme korkusu oluşturduğu için onlardan bir kısmı sadece nakle ve rivayete dayalı yöntemle yetinmiş, ayetler hakkında her türlü içtihattan kaçınmıştır.[9] Fakat Kurân tefsirinde istinbatın zaruri olduğunu his-

---

8 İmam Muhammed Bakır (a.s) şöyle buyurdu: *"Yazıklar olsun sana ey Kutade! Eğer Kurân'ı kendince tefsir edecek olursan helak olur ve helak edersin!"* (Mukaddime-i Tefsir-i Burhan, s.18).

9 Rağıb İsfahani, Mukaddime-i Cami'ut-Tefasir, s.93.

seden bir kesim ise tefsir için birtakım kaideler tedvin etme çabasına girmişler, Kurân ayetleri konusunda her türlü görüş ve içtihadı da bu daire içinde sınırlamışlardır.

Beğenilmiş bir tefsiri reye dayalı tefsirden ayırt eden en önemli kaidelerden birisi, müfessirin tefsirde gerekli olan önbilgilere yeterli ölçüde sahip olması ve tefsirinde bunlardan faydalanmasıdır. Kurân âlimlerinin çoğunluğunun görüşüne göre tefsir için gerekli ilimlerden nasipsiz olduğu veya bu ilimlerde kemal haddine ulaşmadığı halde zan ve tahmin ile tefsir yapan kişi, reye dayalı tefsirin mısdak ve örneklerinden birisidir. Ama eğer bu ilimlerde kemal haddine ulaşır veya en azından bu ilimlerde uzmanlaşmış olanlardan destek alırsa ve Kurân'ı doğru anlamada etkili olan diğer hususları da dikkate alıp, bunlardan faydalanarak ayetleri tefsir edecek olursa reye dayalı tefsir dairesinin dışında kalacak ve onun afetlerinden korunmuş olacaktır.[10] Bu mevzuya riayet etmek, tefsirde diğer ilimlerden faydalanma ideali için zemin hazırladı ve bir ayeti açıklamak isteyen müfessirin, onun çeşitli boyutlarını münasebetine göre beyan eden çeşitli ilim dallarından faydalanma noktasına getirdi. Tefsir kitaplarına ve sözü geçen ilimlere dayandırılan tefsir semerelerine bakıldığında, bu gerçek net olarak görülür.[11]

---

10 Rağıb bu konuda şöyle der: *"Her kim bu ilimlerde kemal haddine ulaşırsa "Kurân'ı reyine göre tefsir eden" olmaktan çıkar. Kurân tefsirinde bilinmesi vacip olamayan bazı ilimlere sahip olmazsa ve o alanlarda da uzmanlarından yardım alırsa ve onlardan alıntı yapacak olursa İnşaallah Kurân'ı reyine göre tefsir edenlerden sayılmayacaktır."* (Mukaddimet-i Cami'ut-Tefasir, s.97. Ayrıca bkz. el-İtkan, c.2, s.192; Keşf'ul-Esrar Meybudi, c.10, s.79; Mukaddimet-i Tefsir-i Safi, s.32; Sadreddin Şirazi, Mefatih'ul-Gayb, s.512).

11 Elbette tefsirle ilgili çeşitli ilimleri öğrenmenin ve zihni bunlarla doldurmanın da Kurân'a görüş yüklemek ve bir nevi reye dayalı tefsir olduğu tasavvur edilmemelidir. Sonuçta boş bir zihinle Kurân'a gidilmeli ve onu anlamak sadedinde bulunmak gerekir. Bu ilimleri taşımak ise Kurân'dan daha fazla ve daha iyi istinbatta bulunmak için zemin hazırlamaktadır.

Seçkin üstatlardan birisinin tabiriyle; *"Gerçi Kurân, muhteva açısından diğer ilimlere muhtaç olmadığı gibi delalet yönünden de başkalarının çözüm çabasından müstağnidir ama bu Kurân-ı Kerim'e karşı insanın, vakıf olduğu ilimleri göz ardı ederek ve aynı hiçbir eğitim almamış cahil birisi gibi bilgisizce ona yaklaşmasını gerektirmez. Zira tahmille (yüklemekle) tahammül (taşımak) arasında fark vardır. Doğru olan, insanın kendi beşeri düşüncelerini İlahi vahye tahmil etmemesidir. Çeşitli ilimleri öğrenmek ilmi kapasiteyi genişleteceğinden Kurân bilgileri doğru şekilde tahammül etme (taşıyabilme) zeminini oluşturmaktadır."* (Abdullah Cevadi Amuli, Tefsir-i Mevzu-i Kurân, c.1, s.74).

## e) Tefsirde İçtihat ve Akılcılık

Tefsirde ve tefsir metodolojisinin seyrinde akılcılığın gelişmesiyle nakle dayalı tefsirden içtihada dayalı tefsire geçiş süreci, çeşitli ilimlere yönelmeyi etkili kılan bir diğer sebep olmuştur. Tefsir tarihinin de gösterdiği gibi sahabe döneminde nakle dayalı tefsir Peygamber (s.a.a) asrındaki birikimlere dayanıyordu, içtihat ve istinbat ise ender görülürdü.[12]

Bu yöntemin seçilmesinin sebebi, sahabenin, tefsirle ilgili karşılarına çıkan müşkülleri çözmede en kolay ve güvenilir yolun Resulullah'ın (s.a.a) kendisine sormak olduğunu bilmeleriydi. Ayrıca nüzul asrından sonra ortaya çıkan ilimlere ihtiyaç duyulmadığı gibi böyle şeyler mevzu bahis de değildi.

Tabiin de direkt olarak sahabeyle temasta oldukları için onların yoluyla ve bir vasıtayla Peygamberin (s.a.a) açıklamalarını elde edebiliyorlardı. Bu yüzden onlar da aynı yöntemin etkisi altında kalmışlardır. Gerçi Peygamberin (s.a.a) açıklamaları arasında beyan edilmemiş veya Tabiine ulaşmamış yeni birtakım sorular ve iphamların ortaya çıkması az da olsa tefsirde içtihat ve istinbat yolunu açtı ama çoğunlukla nakle ve rivayete dayalı tefsir yöntemi tercih edilmekteydi ve hatta bu, Tabiinden sonra bir süre daha devam etti.[13]

Zamanın geçmesi ve İslami toplumda çeşitli değişimlerin meydana gelmesi, tedrici olarak tefsirde akılcılıktan daha fazla faydalanmayı gündeme getirdi. Hatta belli bir süre sonra tefsirde bir yöntem olarak nakle dayalı tefsirin yerini aldı ve daha sonrasında da Kurân tefsirinde çoğunlukla istifade edilen bir yöntem oldu.

Muhakkiklerin söylediklerine göre nüzul asrından uzaklaşmak ve zikri geçen noktaya ilave olarak bu alanda iki faktörün de önemli etkisi olmuştur. Bunlardan birisi *"mezhep ihtilafları"*, bir diğeri ise *"İslam havzasına yeni ilimlerin girmesidir"*.[14] Zira ihtilafların ortaya çıkmasıyla birlikte bu gruplardan her biri kendi düşünce ve inancını savunma yoluna

---

12 Bkz. Muhammed Bakır Hücceti, Se Mekale der Tarih-i Tefsir ve Nahiv, s.38 ve 39; Muhammed Hüseyin Zehebi, et-Tefsir vel-Müfessirun, c.1, s.97.

13 A.g.e, s.69-70, yine A.g.e, c.1, s.140.

14 Muhammed Hüseyin Zehebi, et-Tefsir vel-Müfessirun, c.1, s.146; Abbas Ali Amid Zencani, Mebani ve Revişha-yi Tefsir-i Kurân, s.54.

girmiştir. Dini metinler arasından Kurân en üstün ve muteber konumda bulunduğu için her mezhep mensubu, kendi inancını desteklemek için onu referans almaya başladı. Bu yüzden kendi düşünce ve içtihadıyla ayetleri, mensubu olduğu mezhebin inanç temellerine mutabık olacak şekilde tefsir ettiler.

Aynı şekilde tedrici olarak muhtelif ilimler ve kültürlerin komşu bölgelerden Müslümanların ilim mahfillerine intikal etmesiyle birlikte yeni sorular ortaya çıktı ve söz konusu sorulara Kurân'dan cevap bulabilmek için, Müslümanlar arasında geniş çaplı bir ilim hareketi vücuda geldi. Gerçi İslam kültürünün asalet ve derinliği kısa sürede bu ilimleri kendi içinde eritti ve az bir zamanda felsefe, riyaziyat, astronomi, tarih, tıp, coğrafya vb… çeşitli ilim dallarında çok kıymetli eserler ortaya çıktı.[15] Fakat ister istemez Müslümanların düşüncelerine kaçınılmaz etkisini bıraktı ve beraberinde İslam ve Kurân tarafından açık cevap verilmesi ve muayyen bir duruş sergilenmesini gerekli kılan birtakım soruları ve ipuçlarını getirmişti.

Bu değişimler ve akabindeki düşünsel koşullar, nakle dayalı tefsir yönteminin artık konumunu kaybetmesine, onun yerini rey ve içtihada dayalı tefsirin almasına veya nakle dayalı tefsirin yanında bu yöntemin de parlamasına neden oldu. Bu da tefsirde edebiyat ve Kurâni ilimlerin yanı sıra kelam, irfan, felsefe ve heyet gibi ilimlerden de istifade edilmesine sebep oldu.[16]

Bu istifadeler genellikle çeşitli hedeflere ulaşmak için gerçekleşiyordu. Kurân ayetlerini daha iyi anlamak, Kurân'da ifade edilmiş dini inançları ispat etmek, diğer düşünce akımları veya dinler tarafından gündeme getirilen şüpheleri geçersiz kılmak ve mezhep inançlarını ispatlamak bu hedeflerden bazılarını oluşturmaktaydı. Elbette bazı durumlarda bu istifadeler tefsire olan ihtiyaçtan öteye geçiyor, birtakım ifrat ve aşırılıkları beraberinde getiriyordu. Bu yüzden müellifleri çeşitli ilim dallarında usta olan bazı tefsirlerde onların bu ilimlerin zaviyesinden tefsire baktık-

[15] Abbas Ali Amid Zencani, Mebani ve Revişha-yi Tefsir-i Kurân, s.160 ve 161.

[16] Bkz. Muhyiddin Baltaci, Dirasat fit-Tefsir ve Usulih, s.118; Kasım Kaysi, Tarih'ut-Tefsir, s.64.

ları için kitaplarını, bu ilimlere ait bir sürü terimle doldurmuş olduklarını görmekteyiz. Oysaki buna hiç de gerek yoktu.

## f) Yeni İlimlerle Karşılaşmak

Bu hususta incelenecek son konu, yeni ilimlerin tefsire etkisi ve muasır müfessirlerin buna yönelme sebepleridir. Son yüzyılda el-Menar, el-Cevahir, Fi Zilal'il-Kurân, el-Mizan ve… gibi öne çıkan tefsirler, bu müfessirlerin tefsir yöntemi ve bakış açısının, geçmişteki müfessirlerin yöntem ve bakış açısıyla büyük ölçüde farklı olduğunu gözler önüne sermiştir.

Bu tefsirlerin en önemli özelliği, Kurân ayetlerinin açıklamasında pozitif ilimler ve sosyal bilimlerin yeni konularından faydalanılmış olunması ve bu ilimlerle ilgili gündeme gelmiş sorulara Kurân'dan istifade ederek cevap verilmesidir. Bu istifade geçmişte yazılmış olan tefsirlerde ya yoktur veya bu kadar baskın şekilde göze çarpmamaktadır.[17]

Gerçi bu yöntemin doğruluğu sonraları müfessirler arasında görüş çatışmasına sebep olmuş, onlardan her biri bu yöntemin reddine veya ispatına dair birtakım deliller zikretmişlerdir[18] fakat şundan emin olmak gerekir ki bu tür konuların gündeme getirilmesi tefsirde yepyeni bir hareketlilik vücuda getirmiş, Kurân'ın gizli açılarını anlamaya yönelik yeni kapılar açmış ve Kurân tefsirinde alışılmış olan ilimlerden istifade edilmesinin yanı sıra *"pozitif ve insani ilimler"* gibi diğer bilimlerden de faydalanılmasına sebep olmuştur.

İslam dünyasının bu ilimlerle karşılaşması, bazı Müslüman âlimlerinin Kurân tefsirindeki bakış açısı ve yönelişini değiştirmiştir. Zira beşeri ilimlerin gelişmesi ve buna paralel olarak insanın varlıklar hakkındaki bilgisinin artışı; örnek olarak, bulut ve yağmurun oluşması, rüzgârın bitkileri aşılamadaki rolü, nütfenin oluşumu ve ceninin geçirdiği çeşitli aşamalar, uzay ve gök cisimleri hakkında edinilen yeni bilgiler ve daha birçok alandaki bilimsel gelişmeler, müfessirin karşısına Kurân ayetlerinden yepyeni

---

17 Bu söz, el-Mizan Tefsirinin çok kıymetli metodu olan *"Kurân'ı Kurân'la Tefsir"* yöntemini görmediğimiz anlamına gelmez.

18 Bkz. Muhammed İbrahim Şerif, İtticahat'-ut-Tecdid fi Tefsir'il-Kurân'il-Kerim fi Mısr, s.625 ve sonrası; et-Tefsir vel-Müfessirun, c.2, s.474-491.

bir sayfa açmış ve bu konulara işaret eden ayetlerin daha iyi şekilde incelenmesine sebep olmuştur. Bu mevzu, Kurân bilgilerinin ortaya çıkan yeni bilimsel konularla intibakını bildirmekle birlikte Kurân'ın mucizevî yönlerinden birisini de herkese açık bir şekilde göstermiştir.[19]

İnsani ilimlerdeki kazanımlarla onda oluşan değişim ve sosyal, siyasal ve psikolojik alanlarda ortaya çıkan yeni görüşlerin İslami topluma girmesi ve Müslüman âlimlerin bunlara vakıf olması sonucunda dini mevzularla ilintilenen bu konuları İslami temellerle tatbik etmek zarureti doğdu ve hatta Kurân ayetlerinin açıklamasında dahi bunlardan istifade edildi. Muhakkiklerden bazılarının ifadesine göre muasır tefsirler için sayılacak özelliklerden birisi, içtimai ve sosyal meselelere değinmiş olmalarıdır; öyle ki bunlara *"mekteb-i içtimai"* ismi verilmiştir.[20]

Aynı şekilde son asırlara ait Kurân tefsirleri, toplumsal kıyamlarla, özellikle tüm İslam coğrafyasını dolaşmış dini ıslahat hareketleri ile birlikte olmuştur. Sözü geçen ıslah hareketleri, batı medeniyeti ve onun hızlı gelişimlerine karşı İslam milletlerinin gevşeklik ve pısırıklığı, bunun neticesinde yıllarca Avrupa'nın Müslümanlar üzerinde kültürel, siyasi ve askeri sulta kurması karşısında bazı İslam düşünürleri tarafından bir tepki olarak ortaya çıkmıştı.

Bu düşüncenin sahipleri, ancak din ve İslam'ı durgunluk ve inzivadan çıkarıp onu, akli ve yeni düşünce temellerine intibak eden ahlaki, siyasi ve sosyal alanlara hâkim eksiksiz bir sisteme dönüştürüp aktifleştirmekle İslami haysiyet ve merkeziyetin geri getirilebileceğine inanıyorlardı. Ancak bu vesileyle İslam toplum ıslah edilebilirdi.

Yeni ıslah hareketlerinin temel ayrıcalığı, Kurân'a dönüşle Kurâni değer ve öğretileri ihya etmektir. Bunlar, Kurân'ı toplumun metnine, halkın ve aydınların arasına götürmek, yeni düşünce ve yaşamla ilişkilendirmek için çaba sarf ediyorlardı. Kurân ayetlerine bu bakış açısıyla yaklaştıkları için Kurân ayetleriyle yeni siyasi ve sosyal düşünceler arasında ortak yaşam paydasını oluşturmak peşindeydiler.[21]

---

19 Abdulmecid Abdusselam el-Muhtesib, İtticahat'ut-Tefsir fil-Asr'it-Rahin, s.129-130.

20 Hamid İnayet, Endişe-yi Siyasi der İslam-i Muasır, Behauddin Hurremşahi Tercümesi, s.242.

21 Daha fazla bilgi için bkz. Behauddin Hurremşahi, Tefsir ve Tefasir-i Cedid, s.15-16.

Bu tür meselelerin dikkate alınması gerçi yeni ilimlerden faydalanma konusunu bizim için zaruri kılmaktadır ancak bunun nicelik ve nitelik ölçüsü hakemlik gerektiren bir konu olduğundan konunun devamında bunu irdelemeye çalışacağız. Özellikle tecrübeye dayalı ve insani ilimler hususunda şu noktayı hatırlatmakta yarar vardır: Bu ilimlere ait teori ve yöntemler, ihtiyaç duyulan ilimler ve bunlara dayalı öngörüler veya bu yöntemlerle elde edilen açıklamalarla sınırlı olacak şekilde tefsir kaynaklarından sayılmaktadır. Tefsir kaynakları bölümünde tekrardan kaçınmak için insani ilimler kaynaklarına değinmedik. Fakat bu bölümde ilgili konuların zımnında bazen ondan da söz edeceğiz.

# Müfessirler Açısından İhtiyaç Duyulan İlimler

Müfessir ve Kurân araştırmacılarının çoğu, tefsirlerinde veya Kurân ilimleri ile ilgili kitaplarında *"Tefsirde ihtiyaç duyulan ilimler"* konusu için özel bir bölüm açmışlar ve kendi bakış açılarına göre tefsirde zaruri olan ilimleri zikretmişlerdir. Bu mevzu her ne kadar onlar açısından birtakım ilimlerin zaruretini gösterse de söz konusu bölümler mukayese edildiğinde onlar arasında bu ilimlerin sayısı hususunda ihtilaf olduğu görülmektedir.

Kurân ilimleri araştırmacılarından biri olan Kâfici[22] bu konuda şöyle der: *"Tefsiri caiz bilenler, ihtiyaç duyulan ilimlerin sayısında ihtilaf etmişlerdir. Bazıları söz konusu ilimlerin muayyen bir sayıyla sınırlı olmadığından söz etmiştir. Bazıları ise bu ilimlerin 15 veya 24 ilimle sınırlı olduğunu söylemişlerdir."*[23]

Bu bölümlerde zikredilmiş, müfessir ve araştırmacıların neredeyse geneline yakınının işaret ettiği ilimlerin en önemlileri şunlardan ibarettir:

- Edebî İlimler (lügat, iştikak, sarf ve nahiv)

- Belagat İlimleri (meani, beyan ve bedi)[24]

---

22 Muhammed b. Süleyman b. Mesut Kafici, akli ve Kurâni ilimlerde meşhur olan b - yük âlimlerdendir. O, aslen Rum'dur. Fakat Mısır'da şöhretin en üst derecesine ulaştı. İbn-i Hacib'in *"Kafiye"* kitabıyla çok meşgul olduğu için *"Kafici"* lakabıyla meşhur oldu. (Zerkuli, el-A'lam, c.6, s.150).

23 *"Tefsiri caiz bilenler, ihtiyaç duyulan ilimlerin sayısında ihtilaf etmişlerdir. Bazıları sö - konusu ilimlerin muayyen bir sayıyla sınırlı olmadığından söz etmişken, bazıları ise bu ilimlerin 15 veya 24 ilimle sınırlı olduğunu söylemişlerdir…"* (Kafici, et-Teysir fi Kavaid-i İlm'it-Tefsir, s.145).

24 Bazıları belagat ilimlerini de edebi ilimlerden saymışlar. Ancak bazı alimler belagat ilimlerini edebi ilimlerin arzında zikretmişlerdir.

- Kurân ilimleri (kıraatler, nasih ve mensuh, muhkem ve müteşabih, esbab-ı nüzul vb.)

- Din Bilgisini İstinbat Etme İlimleri (usul-u fıkıh ve fıkıh)

- Hadis İlimleri (diraye ve rical)

- Kelam ilmi, tarih ilmi ve muhibet ilmi.[25]

Elbette bazı müfessir ve araştırmacılar zikri geçen ilimlere başka ilimleri de eklemiş ve onlara vakıf olmayı tefsirde etkili bilmişlerdir. Mesela Zerkeşi *el-Burhan fi Ulum'il Kurân* kitabında müfessire, Kurân'ın hakikatlerine, sırlarına ve inceliklerine ulaşmada yardım edecek ilimlerin sayısını 47 bilmektedir.[26] Suyuti *el-İtkan* kitabında bu ilimlerin sayısını 80[27] ve *et-Tehbir fi İlm'it-Tefsir* kitabında ise 102[28] olarak beyan etmiştir.

## Beyan Edilen İlimlerin Tefsirdeki Zaruret Ölçüsü

*"Acaba müfessirin bu ilimlerin tümünü bilmesi gerekir mi? Yoksa birkaç ilimde derinleşmiş olması onu diğer ilimlerden müstağni kılar mı?"* sorusu irdelenip, üzerinde durulması gereken bir konudur.

Şunu söylemek gerekir ki Kurân'ın kabuğunu kırmak ve ilahi murada ulaşmak için tefsirde gerekli olan önbilgilere mutlaka ihtiyaç vardır. Bu doğrultuda insanın muhtelif alanlardaki bilgisi ne kadar artarsa Kurân ayetlerinden istifade ölçüsü de o denli artacaktır. Ancak tefsirde zaruri olan ilimler, Kurân araştırmacılarının bazılarının zikrettiği kadar çok sayıda ve geniş çapta değildir. Zira defalarca işaret edildiği gibi önbilgileri kazanmak Kurân'ı külli ve mutlak olarak tanımak için değil, ayetlerin tefsir ve açıklaması için zaruridir. Dolayısıyla buradaki ihtiyaç, Kurân lafızları ve mefhumlarının muhtelif boyutlarını tanımada ve aynı

25 Suyuti el-İtkan, c.2, s.1209; Rağib İsfahani, Mukaddeme-i Cami'ut-Tefasir, s.94; Keşf'ul-Esrar, c.10, s.679; Muhammed b. Lutfi Sabbağ, Lemehat fi Ulum'il-Kurân, s.125 ve 128; Sabri Mutevelli, Minhec-i Ehl-i's-Sunnet fit-Tefsir, s.116-118; Suyuti, et-Tehbir fi İlm'it-Tefsir, s.151; Muhammed Hüseyin Zehebi, et-Tefsir vel-Müfessirun, c.1, s.265.

26 Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.102.

27 Suyuti, el-İtkan, c.1, s.17-20.

28 Suyuti, et-Tehbir fi İlm'it-Tefsir, s.8-13.

zamanda ilahi kelama ait muttasıl ve munfasıl karinelere ulaşmada etkili olacak ilimlerle sınırlıdır.

Bu hedeflere ulaşmanın, malum ve bilinen ilimlerden başka ilimlere ihtiyacı yoktur. Mesela; ayetlerdeki mana ve belagat inceliklerine ulaşmak için edebi ilimlere ihtiyaç vardır. Kurân ilimlerinin umdesi, Kurân'ın özelliklerini anlamada gereklidir. Kelam, tarih, fıkıh gibi ilimler ve aynı şekilde tecrübeye dayalı bazı tabii ve insani ilimler; akait, tarih, fıkıh ve bilimsel konuları içeren ayetlerdeki mana ve maksadın daha net anlaşılmasında gereklidir.

Binaenaleyh tefsirde zaruri olmayan veya az bilgi sağlayan ilimler, ihtiyaç duyulan ilimler dairesinin dışında kalmaktadır. Mesela; ayetlerin hangisinin gece ve hangisinin gündüz veya hangisinin yaz ve hangisinin kış aylarında nazil olduğunu bilmek müfessir için çok da yarar sağlamaz. Faydası olsa bile bu çok az olacaktır. Oysaki araştırmacılardan bazıları bunu müstakil olarak zikretmiş ve ihtiyaç duyulan ilimlerden biri saymışlardır.[29]

Bu yüzden Kurân ilimlerinin sayısını arttırma eğiliminde olan Zerkeşi, Suyuti ve diğerleri, *"müfessirin ihtiyacı olan ilimler"* başlığında ayrı bir bölüm açmışlar ve orada bu ilimlerden bir kısmını zaruri bilmişlerdir.[30] Bu da şunu gösteriyor; mezkûr ilimler dışındaki ilimlere aşina olmamanın tefsire her hangi bir zararı olmayacaktır.

Elbette zikri geçen ölçü dikkate alınarak tefsirde belirttiğimiz hedefler doğrultusunda bize yardımcı olacak birtakım ilimler ortaya çıkacak olursa kesinlikle onları tefsirde ihtiyaç duyulan ilimler kapsamında değerlendirmek gerekir. Bu yüzden muasır müfessirler bilinen ilimlerle yetinmemiş,

---

29 Bkz. Suyuti, el-İtkan, c.1, üçüncü: gece ve gündüz, dördücü: yaz ve kış, beşinci: uyanıkken ve uykuda. Elbette şunu belirtmek gerekir ki; eğer ayetlerin indiği zamanın özelliğinin dikkate alınması, onların anlaşılmasında açıklayıcı bir rol üstlenirse bu başkadır ve onun zaruretinde şüphe yoktur. Bizim buradaki maksadımız, ayetlerin sırf yazda ve kışta veya gece vakti ve gündüz inen ayetler olarak taksim edilmesidir ve bunların kendi başına ayetlerin anlaşılmasında hiçbir rolü yoktur. Elbette eğer bu sınıflandırma, ayetlerin iniş zamanları ve mekânlarını tanımak maksadıyla ve diğer karinelerin de dikkate alınmasıyla birlikte olursa faydalı ve hatta bazı yerlerde zaruri olabilir.

30 A.g.e, c.1, s.1209.

aksine başka bilimlerin keşfi ve genişlemesiyle birlikte tecrübi ve beşeri bilimler gibi yeni ortaya çıkan bazı ilimleri tefsir ilimlerine eklemişler[31] ve tefsirde bunlardan faydalanılmasını tavsiye etmişlerdir.

## İhtiyaç Duyulan İlimlerin Tedahülü

Şu noktayı belirtmekte oldukça yarar vardır; Kurân araştırmacılarının *"tefsirde ihtiyaç duyulan ilimler"* başlığı altında müstakil olarak zikrettikleri ilimlerin bazıları başka başlıklar altında da yer alabilmekte ve onlarla tedahül etmektedir. Muhtemelen Kurân ilimleri müellifleri daha fazla dikkate alınması için bu ilimleri ayrı ve müstakil olarak zikretmişlerdir.

Mesela Zerkeşi, Peygambere (s.a.a) farklı yerlerde nazil olmuş Mekki ve Medeni ayetleri, aynı şekilde gece ve gündüz, arz ve semada vb. nazil olan ayetlerle aynı kategoride şerh ediyor.[32] Fakat Suyuti bu konuların her birini ayrı şekilde nakletmektedir.[33]

Bu tefkik ve ayrıştırmalar, söz konusu ilimlerin sayısının *el-İtkan*'da 80'e ve *et-Tehbir*'de 102'ye ulaşmasına sebep olmuştur. Hâlbuki onların bir kısmının diğer bir kısmının altında toplanmasıyla ve bazı alt başlıkların ana başlıklar altına dönmesiyle bunların sayısı bu miktarın epeyce aşağısına çekilmektedir.[34]

Ayrıca tefsirde zaruri olan ilimlere eklenmiş ilimlerden bazıları zikri geçen ilimlerle olan tenasübü mülahazasıyla onlarla birleşebilir niteliktedir. Mesela *"Beşer Ahvalinden Haberdar Olmak"*[35] veya *"Büyük Dinleri Bilmek"*[36], aynı şekilde *"Arap Yarımadası Tarihi"*[37], *"İslam Tarihi"* ve *"Nebevi Siyre"* gibi bazıları tarafından müstakil olarak zikredilen bu ilimler *"Tarih İlmi"* başlığı altında birleşebilirler. Çünkü tarih ilmi, geçmiş dö-

---

31 Muhammed Sabbağ, Buhus fi Usul'it-Tefsir, s.61 ve 62; Salah Abdulfettah Halidi, Tavibat fi Fehm-i Ba'dil-Ayat, s.25.

32 Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, dokuzuncu tür, s.239.

33 Suyuti, el-İtkan, c.1, birinci türden altıncı türe kadar, s.25-75.

34 Elbette Suyuti, Kurân ilimlerinin bundan çok daha fazla olduğunu ve bunları birletirme sonucunda bu sayının 80'e ulaştığı, aksi halde 300'e vardığı kanaatindedir. Bkz. Mukaddeme-i el-İtkan, c.1, s.20.

35 Muhammed Reşit Rıza, el-Menar, c.1, s.24.

36 Müslim Abdullah Ali Cafer, Eser'ut-Tatavvur'ul-Fikri fit-Tefsir, s.102.

37 A.g.e, s.102.

nemleri ve dinleri, peygamberler ve onların ümmetlerinin mazisini ve hatta onların yaşadıkları coğrafyayı bile konu edinmiş geniş bir alandır. Özellikle de biz ihtiyaç duyulan ilimlerden söz ederken metotlar ve nazariyat üzerine vurguda bulunmaktayız çünkü zikri geçen başlıklar bu yönleriyle müşterektirler. Zira bunların tümünde tarihi ve nakli metodun işlevselliği vardır.

## Müfessirin İhtiyaç Duyulan İlimlere Bilgisinin Ölçüsü

Tefsir için birtakım ilimleri öğrenmenin zaruri olduğu anlaşıldıktan sonra şu soru karşımıza çıkmaktadır: Müfessirin bu ilimleri ne ölçüde bilmesi gereklidir? Acaba tefsire girmesi için bu ilimleri mücmel ve kendisine yetecek kadar bilmesi yeterli midir? Yoksa mücmel bilginin ötesinde bu ilimlerde derinleşmiş ve uzmanlaşmış olması mı gerekir?

Müfessir ve muhakkikler arasında bu konuyu müstakil olarak ele almış biri bulunmamaktadır. Müfessirin ilmi kapasitelerinden söz edenler, mücmel olarak bu konuyu geçmiş olmalarına rağmen onlardan bazıları bu ilimlerde derinleşme ve ihtisasın lazım olduğunu vurgulamışlardır. İkinci görüşün teyidi ve kuvvetine delil olarak şunu söylemek mümkündür: İhtiyaç duyulan ilimlerden faydalanmanın, Kurân ayetlerinin mana ve tefsirinde yeterlilik kazanmak için gerekli olduğu gerçeği dikkate alındığında, müfessirin bu ilimlere, ayetlerin lâfzî ve kavramsal çeşitli yönlerini iyice elde edebilecek derecede hâkim olmasının bir zaruret olduğu anlaşılır. Mesela; sarf ilminin yardımıyla bir lafza ait heyet ve iştikakı doğru şekilde tanıyabilmeli, lügat fıkhı kanunlarından yararlanarak ve muteber lügat kaynaklarına müracaat ederek söz konusu kelimenin kökenini bulabilmeli veya müteaddit manalar arasından en münasip olanı seçebilmelidir. Aynı şekilde nahiv ilminden istifade ederek Kurân cümlelerindeki terkip biçimini tanıyabilmeli ve kelimelerin her birinin cümle içindeki konumunu teşhis edebilmelidir. Aynı şekilde meani, beyan ve bedi ilimlerinden yararlanarak Kurân ayetlerinin mucizevî yönünü gösteren beyan ve belagat rumuzunu elde edebilmelidir.

Bu şekilde müfessir diğer ilimlerden de faydalanabilme hususunda ayetlerin tefsirine dair kavramları anlama ve içtihatta başarılı olabilmek

için söz konusu ilimlere yeterli ölçüde hâkim olmalıdır. Binaenaleyh tefsirde doğru içtihat yapabilmek (başka müfessirleri taklit etmemek), derinlik ve uzmanlık gerektiren bir konu olduğundan bu alanda ihtiyaç duyulan ilimleri mücmel olarak bilmek yeterli değildir. Bazı Kurân araştırmacılarının bu husustaki işaretleri de bu gerçeği ifade etmektedir. Zerkeşi bu konuda şöyle der: *"Allah'ın kitabı derin bir deryadır ve manası dakiktir; onun manasına ancak ilimlerde derinleşmiş olanlar ulaşabilir."*[38] Diğer müfessirlerden de şunu nakletmiştir: *"Edebi ilimlerde geniş çapta kudreti olan kimsenin Kurân tefsiri yapması caizdir."*[39]

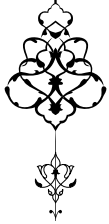
Rivayete göre Mücahid şöyle der: *"Allah'a ve kıyamet gününe iman eden birinin Allah'ın kitabı hakkında bir söz söylemesi reva değildir. Ancak Arap lügatini bilen (bundan) kişi müstesnadır."*[40]

Muhakkiklerden bazılarının ifadesine göre ihtiyaç duyulan ilimlerde derinliği olmayan bir müfessirin ayetleri tefsir etmesi, reye dayalı tefsirin (ki şiddetle men edilmiştir) mısdaklarından biridir. Mesela; Rağib İsfahani ihtiyaç duyulan ilimleri saydıktan sonra şöyle der: *"Sözü geçen bu on ilimde kemal haddine ulaşmış olan ve bunlardan istifade ederek tefsir yapan biri, "reye dayalı tefsir" unvanından çıkmış olacaktır."*[41] Suyuti de *el-İtkan*'da buna tasrihte bulunmuştur.[42]

Binaenaleyh müfessirin bu ilimlerin her birine ait nazari bahislerde kendisinin görüş sahibi olması ve kendisinin onun tüm konularında tahkikle veya en azından tefsirde faydalandığı konuları hususunda istidlale dayalı olarak görüş elde etmesi gerekir. Aksi halde onun yapacağı tefsirin sahih veya hatalı oluşu diğer âlimlerin görüşlerine bağlı kalacak ve o, kelimenin gerçek manasında Kurân müfessiri olmayacaktır.

## İhtiyaç Duyulan İlimlerle Tefsir Yöntemlerinin İrtibatı

Tefsir, tarih boyunca çeşitli yöntemlere tanık olmuştur. Ezcümle; nakli (rivai), içtihadi ve diğer yöntemlerin esas alındığı tefsirler görülmüştür.



38 Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.2, s.289.
39 A.g.e, c.1, s.306.
40 A.g.e, c.1, s.396.
41 Rağıb İsfahani, Mukaddimet-u Cami'it-Tefasir, s.96.
42 Suyuti, el-İtkan, c.2, s.1214.

Bu yöntemler içinde asırlardır Kurân âlimleri arasında mütemadiyen görülen ve en revaçta olan yöntem, içtihada dayalı tefsir yöntemidir.

İçtihadi yöntemde Kurân'ı anlama ve tedebbür etmek, ilmi mukaddimelerden yararlanmaya dayalıdır ve doğal olarak bu yöntemde ilimlerden istifade etmeye ihtiyaç vardır. Zira müfessir bu yöntemde mecburen, ayetlerin manaları ve ilahi maksatları elde edebilmek yolundaki içtihadında, tefsir kaide ve usulünü dikkate almaksızın yalnızca kendi reyiyle yetinemez. Aksine bir kısmı tefsirin zaruri mukaddimelerini oluşturan müteaddit ilimlerden istifade etmek zorundadır.

Bununla birlikte bu ilimlerden faydalanmak sadece bu yönteme münhasır değildir. Diğer yöntemler de tefsirde ihtiyaç duyulan ilimlerden müstağni değildir. Mesela; ayetleri açıklamak için rivayete dayalı olan rivai yöntemi seçen ve yalnızca Masumlardan (a.s) veya sahabeden gelen rivayetler zaviyesinden ayetleri tefsir eden bir müfessir de gerekli ilimleri, başta edebi, rical, diraye ve Kurân ilimlerini bilmek zorundadır. Çünkü kendisinin Kurân'dan anladığı manayı sağlamlaştırıp, muteber kılmak için zikri geçen ilimlerden faydalanmaktan başka çaresi yoktur.

## İhtiyaç Duyulan İlimlerin Derecelerindeki Fark

Bahsedilecek ilimler iki kısma ayrılacaktır. Onlardan bir bölümüne (edebi ilimler gibi) ayetlerde kullanılan kavramların manasını açıklamada ihtiyaç varken, diğer bir bölümdeki ilimlerden ise (Kurân ilimleri gibi) ayetlerden Yüce Allah'ın gerçek maksadını elde etme hususunda faydalanılır.

*"Muhibet ilmi"* dışında bu ilimlerin toplamı iktisabidir. Yani, müfessir bu ilimleri ilmi gayret ve çalışmalarıyla elde edebilir. Fakat *"muhibet ilmi"*, diğer ilimlere aykırı olarak bir manada iktisabi değildir veya onun iktisabı ve kazanımı akli yöntem ve zihnin intikali yoluyla değildir. Bu ilim, ancak işaret edilecek konulara amel edilmesiyle hâsıl olacak bir ilimdir.

Elbette müfessirin ihtiyacı ve bu ilimlerin Kurân kavramlarının mana ve maksadını açıklamadaki etkisinin dereceleri aynı ölçüde değildir. Yani bu ilimlerden bazılarına olan ihtiyaç, tahsil edilmemesi halinde Kurân

bilgileri ve onun tefsirinin imkânsız veya itminansız olmasına yol açacak düzeyde önem arz etmektedir. Oysa bu ilimlerden bir kısmı tahsil edilmezse yalnızca müfessirin ayetlerin manalarına ulaşmadaki ve onlardan Yüce Allah'ın maksadını keşfetmedeki manevra alanında bir azalma meydana gelmiş olur ve bunun neticesinde onun Kurâni tefsir bilgisi azalmış olur. Burada bu ilimlerin her birisinin derecesini ve ona duyulan ihtiyacın cihetini inceleyeceğiz.

# Müfessirin İhtiyaç Duyduğu İlimler

## Edebi İlimler

Kurân ilahi hikmet esasına dayalı olarak Arap kavminin dilinde inmiştir. Bu yüzden onun beyan üslubu ve zahiri manaları anlatım şekli, o gün yaşayan Arap kavminin kendi maksatlarını anlatmak için kullandıkları yönteme uygundur. Kurân'ın mucize oluşu ve edebi yönüyle öne çıkması, ayetlerde Arap dilinin ayrıcalıklarının korunmuş olmasıyla birlikte belagat ve sözün incelikleri hususunda en üstün nüktelerin görülmesi, istiare ve kinaye sanatının güzelliklerini kullanmış olması Arap kavminin onun karşısında boyun eğip acze düşmesine yol açmıştır.

Bu üslup ve onda gizli olan nükteleri derk etmek, edebiyatta güçlü olmayı ve edebi ilimleri öğrenmeyi gerektirmektedir. Dolayısıyla Arap dili edebi zarafet ve dakik nükteleri ihtiva eden bir dil olmakla birlikte, Kurân-ı Kerim de bu dilde ve onun edebi kural ve kaideleri esasına uygun şekilde nazil olduğundan, müfessirin, ayetlerin kullanıldığı manaları derk etmek için kesinlikle Arap edebiyatı ile ilgili ilim ve kuralları öğrenmesi gereklidir.

İhtiyaç duyulan ilimlerden maksat, bu havzada bilinen ilimlerin tümü değildir.[43] Sadece Kurân'ı anlama ve onun tefsiri ile ilgili alanlarda işlevselliği olacak ilimlerdir. Örneğin; sarf, nahiv, fıkh'ul-lügat, meani, beyan ve bedi ilmi gibi (muhteva ve manayı değil de) lafızdaki güzellikleri konu edinen ilimler müfessirin ihtiyaç duyacağı ilimlerin dışındadır.

---

43 Edebi ilimlerin toplamı on üç ilimdir: Lügat, Tasrif, Meani, Beyan, Bed'i, Uruz, K - fiye, Hat kanunları, Kıraat kanunları, Karz'uş-şiir ve Hitabe. (Lügatname-i Deh-Huda, Kamus'ul-Lügat'ten naklen).

Bazı müfessirler iştikak ilmini de ihtiyaç duyulan ilimler arasında saymışlardır.[44] Fakat bu ilim, bir kelimenin başka bir kelimeden türetilmesinden söz eden konusu itibarıyla lügat ve sarf ilmine yakın olup, çıkış noktası ve hedef açısından bu iki ilimle şeriktir.[45] Bunun yanı sıra iştikak ilminin çok da fazla kaideleri bulunmamaktadır. Bu yüzden müstakil bir ilim olarak tedvin ve telif edilmemiştir. Onunla ilgili kaidelerin bir kısmı lügat ilminde, bir kısmı da sarf ilminde zikredilmiştir. Dolayısıyla iştikak ilminin müfessirin ihtiyaç duyduğu diğer ilimlerin yanında müstakil bir ilim olarak dile getirilmesinin bir vechi bulunmamaktadır. İttifaka yakın çoğu yerde sözcüklerin kökenini bulmada sarf ve lügat ilmine müracaat etmek suretiyle bu ihtiyaç giderilebilmektedir.

## Lügat İlmi

Müfessirlerin Kurân lafızlarını anlama ve araştırmada zaruri bildikleri edebi ilimlerden birincisi lügat ilmidir. Lügat ilminin tanımında şöyle demişlerdir: *"Müfredatın yapısını tanımaktan ibarettir veya müfredatın kökenindeki mana ve ona özel şekiller hakkında hususi veya külli şekilde vazedilmiş manalardan bahseden ilimdir."*[46]

## Lügat İlmine Gereksinimin Delili

Kurân-ı Kerim, kendi maksatlarını beyan ederken son derece zengin bir dil olan Arapçanın eşanlamlı, yakın anlamlı ve ortak anlamlı kelimelerinden faydalanmış, olağanüstü fesahat ve belagati ile mecaz, istiare ve kinayeden bolca istifade etmiştir. Lügat metinleri, *Fıkh'ul-lügat* ve

---

44 Rağıb İsfahani, Mukaddimet-u Cami'it-Tefasir, s.94; Suyuti, el-İtkan, c.2, s.1210; R - şiduddin Meybudi, Keşf'ul-Esrar, c.10, s.679.

45 Her üç ilim de, kelimelerin birbiriyle olan münasebetlerinden söz etmektedir. Ama sarf ilminde iki kelimenin heyet ve şekli arasındaki münasebet konu edilirken, iştikak iliminde iki kelimenin kökeni ve maddesi arasındaki tenasüp ve uyumluluk ele alınır. Lügat ilminde ise bunların manalarından söz edilir.

46 Çelebi iştikak ilmini şu şekilde tanımlıyor: *"İştikak ilmi, kelimelerin kökeninin me - lulünden külli şekilde ve onların özel şekillerinin manaları için vaz edilmiş ve aynı zamanda bu kelimelerin her birinin terkibinden ve özel şekillerinden hususiyetle bahseden ilimdir."* Çelebi (Hacı Halife) Mustafa, Keşf'uz-Zünun, c.2, s.1556. *"İştikak yani türetmedir, ortak kökten gelen sözcükleri aynı beyitte kullanmaya dayalı söz sanatıdır."*

*Furuk'ul-lügat*, *Garib'ul-Kurân* kitapları bu manaların hududunu belirleme yönünde yapılmış çalışmalardır.

Öte yandan Kurân ayetlerinin tefsirini anlamak, kelimelerin kullanıldıkları manayı keşfetmeye; onların vahyin indiği zaman istifade edildiği hakiki, mecazi ve istiare anlamlarından haberdar olmaya bağlıdır; ta ki onların aşikâr olmasının ardından muttasıl ve munfasıl karinelerin de dikkate alınmasıyla Allah'ın maksadı olan mana veya mısdak belirlenebilsin.

Lügat kaynakları çoğunlukla zikri geçen hususları birbirinden ayırmamış ve kelimelerin tüm manaları ve kullanım alanlarını, onların türünü belirlemeden zikretmişlerdir. Onların türünü beyan ettikleri bazı yerlerde ise görüş farkı olduğundan işe şahsi içtihat da karışmıştır. Bu yüzden müfessirin, mezkûr konulara ulaşabilmesi için dilbilimcilerin onları keşfetmede esas aldığı kaide ve kuralları ihtiva eden lügat kaynaklarından haberdar olması ve bunları dakik bir şekilde uygulamaya koyması gerekir. Daha önce de işaret edildiği gibi bizim burada *"lügat ilminin bilinmesinden"* kastettiğimiz şey bu kaide ve kuralları bilmektir.[47]

## Müfessirlerin Zaviyesinden Lügat İlmini Bilmenin Gereksinimi

Her ne kadar müfessirler ve Kurân ilimleri araştırmacılarının çoğu, Kurân tefsirinde lügat ilminin zaruretine ilişkin lügat kaynaklarını dikkate alıyor olsa da, bu zaruret için ortaya atılan tahlil ve deliller şunu göstermektedir ki lügat ilmi, bizim dikkate aldığımız manayla da intibak etmektedir. Kurân ilimleri araştırmacılarından bazıları, Kurân kelimelerine nazır olan lügat ilminden *"Garaib'ul-Kurân"* tabirini kullanarak bahsetmişler, bu konuda bu unvanı taşıyan bazı kitaplar telif etmişlerdir. Tanınmış dilbilimci olan Ragıp İsfehani'ye ait *"el-Müfredat fi Garib'il Kurân"* kitabı bunlardan biridir. İslam'ın ilk yıllarının tanınmış müfessiri Mücahid, müfessirin lügat ilmi bilmesinin zarureti hakkında şöyle demiştir: *"Allah'a ve ahirete iman eden bir kişi, Arap lügatını bilmiyorsa, Allah'ın kitabı hakkında konuşması caiz değildir."*[48]

---

47 Bu ilim, Arap dilinde fazla kaleye alınmamış ve müstakil bir ilim olarak da tedvin edilmemiştir.

48 Suyuti, el-İtkan, c.2, s.1209.

Zerkeşi de bu hususta şöyle demiştir: *"Bu fenni (lügat ilmini) bilmek müfessir için zaruri bir iştir. Aksi halde Allah'ın kitabını tefsire teşebbüs etmesi caiz değildir. Müfessir, Arap lügatini kelimenin tam anlamıyla bilmelidir. Nakıs veya naçiz ve az bilgi sahibinin tefsir yapması reva değildir."*[49] Diğer müfessirler de söylenenin benzeri tarzda görüş bildirmişlerdir.

Lügat ilminin ehemmiyeti, müfessirler ve Kurân araştırmacılarını, mezkûr vurgulamalarda bulunmalarının yanı sıra onları, bu alanda bilimsel çalışmaya sevk etmiş ve Kurân sözcüklerini tanımada yardımcı olacak *Garib'ul-Kurân* ve *Mean'il-Kurân* isminde veya Kurân müfredatı hakkında müstakil birçok kıymetli eserleri tedvin etmelerine yol açmıştır.[50] Ayrıca bu hususta müteaddit sözlüklerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[51]

## Lügat İlminin Kurân Tefsirinde İşlevsel Olduğu Yerler

Buraya kadar beyan edilenlerden de anlaşıldığı gibi lügat ilminin Kurân tefsirindeki işlevlerinden birisi sözcüklerin vahyin indiği dönemdeki dakik manalarına ulaşmaktır. Kurân, en üst düzeyde fesahat ve belagate sahip bir kelam olması hasebiyle ondaki her sözcük (genel sözcükler hariç), diğer sözcüklerden farklı şekilde özel bir anlamda kullanılmış ve bu özel manaya mutlaka ulaşmak gerekmektedir. Öte yandan lügat kaynaklarında sözcüklerin (hakiki ve mecazi manalarını veya nüzul zamanında ve daha sonra ortaya çıkan manalarını kuşatacak şekilde) müteaddit ve farklı manalar zikredilmiştir. Müfessir bu çeşitli manalar arasından lügat ilminin kurallarını uygulayarak, vahyin indiği zamanda yaygın olan mana veya manaları elde etmelidir. Bu şekilde diğer karineleri de dikkate alarak Allah'ın o sözcükten neyi kastettiğini anlayabilmiş olsun.

Şu nokta da dikkate şayandır; Kurân kelimelerinin özel yerlerde ve özel anlamlarda kullanılışını anlamada lügat ilmine duyulan ihtiyaç, yalnızca isim ve fiillere münhasır olmayıp, harflerde de geçerlidir. Ayrıca lügatların kökenini ve onların birbiriyle irtibatını bulmak, aynı şekilde

---

49 Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.396 ve 399.

50 Mesela; İbn-i Kuteybe'ye ait Garib'ul-Kurân, Ali b. Ebutalib'e ait el-Umde fi Garib'il-Kurân, Secistani'ye ait Garib'ul-Kurân, Ferra'ya ait Meani'l-Kurân, Zeccac'ın Mean'il-Kurân kitabı, Rağıp İsfahani'nin Müfredat kitabı, Tureyhi'nin Mecme'ul-Bahreyn'i ve Ali Ekber Kureşi'nin Kamus-u Kurân kitapları bunlardandır.

51 Muhammed Cafer Yahiki, Ferhengname-yi Kurâni, Bonyad-i Pejuheşha-yi İslami.

birbirine yakın sözcüklerin fark ve ayrıcalıklarını anlamak, bazı yerlerde kelimenin yapısını açıklamak için Kurâni sözcükleri tanımak ve ayetlerde mevcut olan karinelerin dikkate alınması zaruridir. Tüm bunlar nazara alındığında Lügat ilminin burada önemli bir rolü olduğu ortaya çıkmaktadır. Kelimenin kökenini bulmak, lügat ilminin kaideleri üzerinde dikkatle gerçekleşebilir. Lügat kaynaklarında sözcüklerden her biri için zikredilmiş çeşitli manalarda kullanılışlarındaki kökleri bulmak, onların birbiriyle olan irtibatını keşfetmek ve bazı yerlerde onların tümünün bu manalardan birine veya hepsi arasında müşterek olan bir manaya döndüğünü anlamak, tefsirde çok etkisi olan konulardandır. Buna ulaşmanın en azından birçok yerde lügat ilmini bilmeye bağlı olduğu aşikârdır.

Bunlara ilave olarak manaların farklılaşmasında kelimelere izafe olan bağlar ve harflerin etkisinin dikkate alınması da müfessirin, Kurâni sözcüklerin manalarına ulaşmak için inayet etmesi gereken bir başka önemli noktadır. Şunu çok iyi bilmeliyiz ki Arapçada bazı fiiller, muhtelif durumlarda, farklı bağlar ve tamlamalarla geldiğinde, özellikle de cer harfleriyle; tamamen farklı manalara ve hatta bazen zıt manalara gelebilmektedir.[52] Müfessir lügat ilminin ışığında fiillerin muhtelif hallerdeki manalarını ve aynı şekilde lügat kaynaklarında onlar için zikredilmiş olan müteaddit ve muarız manalar hakkında hakemlik ederek sahih görüşü seçmelidir. Bu farkların yeterli ölçüde dikkate alınmaması sonucu âlimlerden bazıları birtakım hatalar yapmışlardır.[53]

## Sarf İlmi

Bazen *"tasrif ilmi"* unvanı ile de anılan bu ilim, Kurân'ı anlama ve tefsir etmede önemli rolü olan edebi ilimlerden birisidir. Bu yüzden

---

52 Örnek olarak; vurmak manasına gelen *"darebe"* fiiline dikkat edelim. *"Darebe eş-şeye darben/Bir şeyi hareket ettirdi." "Darebehu/Onu vurdu." "Darebe fil-ma/Suda yüzdü." "Darebe el-leyle/Gece uzadı." "Darebe es-salate/Namazı ikame etti." "Darebehu lehu/Ona örnek getirdi." "Darebet'ut-Tayr/Kuşlar gitti." "Darebe a'la yedeyhi/Onu göz altına aldı." "Darebe fil-arz/Ticaret için yolculuk etti."* (Bkz. El-Muncid ve Ekreb'ul-Mevarid, *"darb"* kelimesi).

53 Mesela; ***"Ve men ya'şu an zikr'ir-Rahman."*** (Zuhruf/36) ayetinin tefsirinde *"aşevtu ileyh"* cümlesi ile *"aşevtu anhu"* cümlesi arasındaki farkın dikkate alınmaması İbn-i Kuteybe'nin hataya düşmesine yol açmıştır. Bkz. Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.398.

muhakkik ve müfessirler onu tefsirde ihtiyaç duyulan ilimlerden biri olarak saymışlardır.

Sarf ve tasrif, lügatte değiştirmek, başkalaştırmak manasına gelir. Istılahta ise; *"Kastedilen manayı elde etmek maksadıyla kelimenin muhtelif suretlere evrilip çevrilmesinden söz eden ilimdir."*[54]

Sarf ilminin faydası ise; Arapça kelimelerinin yapısını ve manalarını bilmek, kastedilen manalar için uygun sözcükler türetebilmek ve Arapça kelimelerde meydana gelmiş değişimleri anlamaktan ibarettir.

## Tefsirde Sarf İlmine Müracaat Etmenin Zarureti

Kelimelerin yapısı ile manaları arasındaki irtibat dikkate alındığında şu çok açık olarak anlaşılmaktadır; ayetlerin tefsirinde ve Allah'ın maksadını anlamak için Kurân lafızlarının beyanında sarf ilmine ihtiyacımız vardır. Tefsir kaidelerinden bahsettiğimizde şu konuya işaret etmiştik: Her dilde olduğu gibi Arapçada da kelimelerin heyeti muayyen kaide ve kurallara dayanmak suretiyle belli bir mana veya manalar için vaz'edilmiştir. Binaenaleyh bir ayetin tefsirinde ve lafızların manasını bulmada, sözcüklerin kök manalarının yanı sıra kelimelerin yapısıyla da aşina olmak bir zarurettir. Tefsirde bu ilme ihtiyaç duyulmasının sebebi ise kelimelerin yapılarındaki çeşitlilikler ve bunlara uygun manaları anlamada müfessirin elini güçlendirmesidir.

Ayetler hakkında beyan edilmiş görüşleri değerlendirme konusunda da bu ilmin kaidelerinden yararlanılabilir. Bazı tefsirlerde görülen hataların bu ilimden nasipsizlik veya yeterli ölçüde derinleşmemiş olmanın sonucu olarak ortaya çıktığı gözden kaçmamıştır ve bu ilmin kaideleri dikkate alındığında yapılan hata oldukça aşikârdır. Mesela;

"يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ/***O gün insanlardan her topluluğu kendi imamlarıyla çağırırız***"[55] ayetinde geçen *"imam"* kelimesini *"üm"* kelimesinin çoğulu olarak mana etmişlerdir. Hâlbuki *"imam"* kelimesi *"üm"* sözcüğünün çoğulu olmamakla birlikte tekil bir kelimedir ve *"önder"*

---

54 Reşid Şertuni, Mebadi'ul-Arabiyye, c.2, s.8 ve bkz. Cami'ul-Mukaddimat, Kitab-u Tarif ve Sarf-i Sade, s.11.

55 İsra/71.

anlamına gelir. Zamehşeri'nin de naklettiği bu zan, sarf ilmini bilmemekten kaynaklanmıştır.[56]

## Gerek Olmadığı Şüphesi

Kurân tefsirinde sarf ilminin önemine rağmen bazı müfessirler, tefsirdeki zarureti hususunda şüphe ortaya atmışlar, müfessirin lügat ve nahiv ilmi bilmesinin onu sarf ilminden müstağni kılacağını düşünmüşlerdir.[57] Ancak bu ilimlerden her birinin görevlerinin dikkate alınması ve kullanım alanlarının ayrıştırılması ile çok net olarak anlaşılmaktadır ki diğer edebi ilimlerden faydalanmak bizi sarf ilminden müstağni kılmaz. Zira lügat ilmi sadece lafızların kök manasını, nahiv ilmiyse kelimelerin terkip şeklini ele almaktadır ve bu iki ilim hiçbir zaman kelimenin iştikakı ve onda meydana gelen değişikliklerin incelenmesi açısından müfessire cevap vermez. Başka bir ifadeyle sarf ilmi ya sadece kelimelerin bir kökten nasıl türetildiğini ve geçirdiği değişimleri veya aldığı muhtelif şekilleri incelemektedir ve sadece fiilden türetilmiş fiili ve ismi kalıpları konu edinmiştir ve bu kalıpların manalarını beyan etmek onun alanı dışındadır ya da kalıpların yapılış şeklini beyan etmenin yanı sıra onların muhtelif manalarını da uhdesine almıştır.[58] İkinci durumda sarf ilminden faydalanmanın zarureti, tefsirin lügat ilmine ihtiyacında geçen aynı delille aşikârdır ve bu alanda sarf ilmiyle lügat ilmi arasında hiçbir fark yoktur.

Birinci durum hakkında ise şunu söylemek mümkündür: Kalıpların manasını bilmek kalıpları bilmeye bağlıdır. Eğer müfessir sarf ilmini bilmezse muhtelif kalıpları anlamada hataya düşecek ve kalıbı yanlış anlayacağından onun manasını anlamada da hata yapacak, dolayısıyla da ayetlerin mefhumunu yanlış algılayacağından Yüce Allah'ın maksadına ulaşamayacaktır. Binaenaleyh her halükarda sarf ilmini bilmek tefsirin mukaddimelerinin bir parçasıdır. Şayet Alusi ve Suyuti gibi âlimlerin

---

56 Mahmut Zamehşeri, Keşşaf, c.2, s.682.

57 Alusi Ruh'ul-Meani'de (c.1, s.6) şöyle der: *"Bence lügat, nahiv ve belagat ilimlerinde maharet kazanacak olursak, sarf ilminin neticelerine ihtiyacımız kalmaz."* Aynı şekilde Suyuti et-Tehbir fi Ulum'it-Tefsir'de (s.152) Sarf ilmi hakkında şöyle der: *"Bazı âlimler onu zikretmemiştir ve bu daha doğrudur."*

58 Gerçek şu ki sarf ilmi hem kelimelerin birbirinden nasıl türetildiğini hem de türetilmiş kelimelerin suret ve şeklinin manasını beyan etmektedir.

maksadı Kurân ayetlerinde kullanılmış olan kalıpların çok açık olduğu ve onların manalarının lügat kitaplarında, özellikle de Kurân'a özel lügat kitaplarında beyan edildiği, bu yüzden pratikte sarf ilmine ihtiyaç hissedilmemesidir. Fakat bu, sadece bir iddiadır ve ispatına dair açık bir delil bulunmamaktadır. Lügat kitaplarında getirilmiş olan açıklamalar daha önce de geçtiği gibi dilbilimcilerin içtihadından uzak değildir ve onların manaları üzerinde kesin bir ittifak sağlanmamıştır. Dolayısıyla bu bölümde doğruyu teşhis edebilmek ve ihtilaflı yerlerde ise karar verip, seçim yapabilmek için sarf ilmine ihtiyacımız vardır.

## Sarf İlminin Tefsirdeki Kullanım Yerleri

1- Yapılan açıklamalar dikkate alındığında sarf ilminin en önemli rolü, kelimelerin manalarını anlayabilmek için onların heyet ve yapısını tanımaktır. Şunu bilmekteyiz ki kelimeler için öngörülmüş her bir yapıda özel bir mana dikkate alınmıştır. Mesela; sıfat-ı müşebbehe sübuta delalet etmektedir; mübalağa vezinleri, vasıflandırmada büyük ve çok göstermeye delalet etmektedir; tasgir, fert veya bir şeyi küçük göstermek ve bazen de (*"buneyye/oğulcuğum!"* kelimesinde olduğu gibi) mahabbet ve sevgi için kullanılır.

Aynı şekilde vezinlerden her birinin özel bir manası vardır. O halde müfessir, Kurân lafızlarının manalarını bulmanın peşinde olduğuna göre hem lügat ilminden faydalanarak kelimelerin kök manasını elde etmeli, hem de sarf ilminden istifade ederek kalıpların manasına ulaşmalıdır.

2- Diğer dillerde olduğu gibi Arapçada da kelimeler birbirinden türetilmektedir. Binaenaleyh bir kelimenin asıl manasına ulaşabilmek, o kelimenin kökenini tanımaya bağlıdır. Bazen bir kelimenin kökeni üzerindeki ihtilaftan dolayı manasında da ihtilaf meydana gelmektedir. İşte bu konu, bazı kelimelerin tefsirinde ihtilaf ve tereddüdün oluşmasına yol açmıştır. Mesela; *"Halil"* sözcüğünün, mahabbet ve sevgi manasına gelen *"hulleh"* veya ihtiyaç anlamına gelen *"helleh"* kökeninden türetildiğini söylemişlerdir. Bu ihtilaf, "وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا***/Allah İbrahim'i kendisine dost edindi***"[59] ayetinin tefsirinde müfessirlerin ihtilafa düşmesine sebep olmuştur. Müfessirlerin çoğu, ayette geçen *"Halil"* kelimesine *"dost"* manasını

[59] Nisa/125.

vermişlerdir.[60] Allame Tabatabai'nin de aralarında bulunduğu başka bir grup müfessir ise onu, *"ihtiyaç sahibi"* olarak tefsir etmişlerdir.[61]

Aynı şekilde *"Mesih"* kelimesi *"siyahet"* veya *"mesh"* kelimelerinin birinden türetilmiş olabilir ve her birine göre birbirinden ayrı anlamlara gelmektedir.[62] Bu şekilde kelimenin kökenini bulmak sarfa dayalı tahlil gerektirir ve Yalnızca sarf ilmindeki kaideler yoluyla kelimenin kökü ve manasına ulaşılabilir.

Bu aşinalığın yanı sıra Kurân'daki "قِ"[63] veya "مُدَّكِرٍ"[64] gibi bazı kelimeler hususunda daha fazla zaruret doğmaktadır. Zira bu kelimelerde vücuda gelmiş çeşitli değişimler onlardaki durumu diğer kelimelerden biraz daha karmaşık hale getirmiştir. Binaenaleyh bu kelimelerin mastar ve kökünü anlamak ve geçirdiği değişimleri tanımanın sarf ilmine dayalı tahlile ihtiyacı vardır. Bu da sarf ilminden faydalanmak için bu ilimde derinleşmenin zaruretini ikiye katlamaktadır.

Elbette yukarıdaki açıklamadan kelimenin kökenini bulmanın her yerde etkili olduğu manasını çıkarmamak gerekir. Çünkü birçok yerde kelimelerin kökenini bulmanın Allah'ın maksadını anlamada hiçbir rolü olmadığı gibi bazen de asıl maksattan saptırıcı olabilmektedir.

3- Daha önce işaret edildiği gibi (ister isim olsun ister fiil) Arapça kelimelerin yapısı özel vezinler üzerine bina edilmiştir ve bunlardan her birinde özel mana ve nükteler vardır. Bunun yanı sıra bazı babların, özellikle de mezid olan babların müteaddit manaları vardır ve bunların hepsine aşina olmak Kurân'da kastedilen manayı bulmak için bir zarurettir.[65]

---

60 Bkz. Fazl b. Hasan Tabersi, Mecme'ul-Beyan, c.3, s.200.

61 Muhammed Hüseyin Tabtabai, el-Mizan, c.6, s.88.

62 el-İtkan, c.2, s.1210.

63 Gafir/7. (…وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ/*onları cehennem azabından koru*). "قِ ", *"vikaye"* ma - tarından emir kipidir. Onun mazi fiili *"veka"*, şimdiki zaman kipi *"yeki"*dir.

64 Kamer/17 "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ/*Kurân'ı öğüt alınsın diye kolayla - tırdık; öğüt alan yok mu?*" ayetinde geçen *"muddekir"* kelimesi, *"iddekere"* fiilinden ism-i faildir. *"İddekere"* fiili ise aslında *"iztekere"* olup *"zikr"* maddesinden türetilmiştir. Sonra *"ta"* harfi *"dal"* harfine dönüşmüş ve *"zal"* harfi de *"dal"* harfine tebdil edildikten sonra bu iki harf idğam edilip, birleştirilmiştir. (Muhyiddin Derviş, İ'rab'ul-Kurân'ıl-Kerim, c.9, s.377).

65 Mesela *"if'al babı"*; seyruret, vaktin girmesi veya ulaşması, sahip olma ve muvafakat gibi manaları ihtiva etmektedir. *"Tef'il babı"*; teksir, nispet, tedric, selb ve … gibi ma-

Kurân-ı Kerim'de bazı fiillerin muhtelif bablarda farklı anlam ve nükteler taşıdığı bir gerçektir. Mesela; *"tef'il"* babında geçen *"nezzele"* fiili ile *"if'al"* babında geçen *"enzele"* fiili iki farklı manaya gelmiştir. Kökeni *"nezele"* olan bu fiil, *"tef'il"* babında Kurân'ın tedrici olarak nazil olduğuna, *"if'al"* babında ise Kurân'ın bir defada indirildiğine delalet etmiştir.[66]

Aynı şekilde bazen müşahhas bir manası olan bir lafız muhtelif bablara gittiği için birbirine zıt manalar verebilmektedir. Mesela; *"kıst"* kökeninden ism-i fail olan *"kasıt"*[67] *"zalim"* anlamına gelirken başka bir heyetinde (*"eksitu"*[68] kelimesinde olduğu gibi) *"adalet"* anlamına gelmektedir.[69]

4- Bir sözcüğün kullanım şeklini ve özel bir cer harfi ile müteaddi oluşunu bilmek; sözcüğün kendi asli harfleriyle mi yoksa başında kullanılan özel cer harfiyle mi tediye edildiğini, ona yüklenen manayı anlamak; ikinci durumda hangi mananın ona işrab edildiğine ulaşmak.

Sarf ilminde ifade edildiği gibi lazım (özneyle tamamlanan) fiil birkaç yolla[70], başta cer harfleri ile müteaddi (tümleç gerektiren) fiile dönüşür. Burada her fiil kendisine münasip manadaki cer harflerinden biriyle birliktedir ve çoğunlukla da o fiilin müteaddi oluşu bu harfle gerçekleşir.[71] Bazen bazı fiiller kendisine münasip harflerle müteaddi olmaz. Bu nokta o fiilin, bir başka fiilin manasını zımnına aldığına ve birinci zahiri anlamının kastedilmediğine karine olur. İşte bu yüzden de başka bir cer harfiyle birliktedir. Binaenaleyh fiillerin müteaddi oluş şeklini dikkate

---

nalar içerir. (Bkz. Muhammed Rıza Tabatabai, Sarf-i Sade, s.87-109).

66 Zamehşeri, Al-i İmran suresinin 3. ayetinde ***"nezzelel kitabe"*** ve ***"enzele't tevrate vel incile"*** cümlelerinin farkına dair şöyle demiştir: *"Çünkü Kurân tedricen, yavaş yavaş inmiştir. Halbuki bu iki kitap (Tevrat ve İncil) bir defada inmiştir…"* (Keşşaf, c.1, s.336). Aynı şekilde bkz. el-Mizan, c.3, s.7. Elbette burada bu görüşün sahih olup, olmadığını tartışacak değiliz. Fakat şu noktaya dikkat çekmek istiyoruz; bu görüş, sarf ilminin kaidelerinden istifade edilmesi esasına dayalıdır.

67 " وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا/*Zalimlerse cehenneme odun olurlar..."* (Cin/15).

68 " وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ/*Adaletli davranın, kuşkusuz Allah, adaletli davrananları sever."* (Hucurat/9).

69 Zerkeşi şöyle der: *"Baksana, nasıl da tasrif (kelime çekimi) ile bir mana zulümden adalete dönüşüyor…"* (el-Burhan, c.1, s.402 ve bkz. Nasır Mekarim Şirazi, Tefsir-i Numune, c.22, s.168, Hucurat suresi 9. ayet-i kerimenin dipnotunda).

70 Cer harfleri eklemek, fiili *"mufaele"*, *"tef'il"*, *"istif'al"* bablarına götürmek ve müteaddi manası tazmin etmek gibi. Bkz. Hasan Abbas, en-Nehv'ul-Vafi, c.2, s.152.

71 A.g.e, s.153-154.

almak, kelimeden kastedilmiş manaya ulaşmak için zaruridir. Mesela; "أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ/***Müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı sert ve onurludurlar…***"[72] ayetinde tazmin gerçekleşmiştir. Zira *"zelle"* fiili *"lam"* harfi ile müteaddi olmalıdır. *"Zelle lehu"* denilmektedir. Fakat bu ayette şefkat manasını zımnına aldığı için *"ala"* harfi ile müteaddi olmuştur. Yani müminlere karşı son derece şefkatli ve mütevazidirler.

"عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ/***Bir kaynak ki Allah'ın kulları ondan içerler…***"[73] ayetinde de tazmin gerçekleşmiştir. Zira *"yeşrabu"* fiili *"min"* harfi ile müteaddi olur. Fakat burada *"ba"* harfi ile müteaddi olduğunu görüyoruz. Çünkü *"yerva/sirab olurlar"* manasını zımnında bulundurmaktadır.[74]

## Nahiv İlmi

Müfessirin ihtiyaç duyduğu ve Kurân-ı Kerim'i anlamada temel rollerden birisini ifa eden büyük öneme haiz edebi ilimlerden birisi de nahiv ilmidir. Bu ilim, kelimelerin yalnızca bireysel heyetine nazır olan lügat ve sarf ilminin aksine onların terkipsel heyetini incelemekte ve cümle içindeki konumunu belirlemektedir. Nahvin tanımında şöyle denilmiştir: *"Arapça kelimelerin terkip anında irab ve bina cihetinden durumlarının anlaşılmasına vesile olan kaideleri bilmektir."*[75]

Daha önce de belirtildiği gibi Arap dili en başından bu nahiv kaideleri ve dilbilgisi kuralları üzerine kurulmuştur. Doğal ve fıtri olarak Arap kavmi bu kaidelere riayet etmiştir. Bu kural ve kaideler başlangıçta düzenli bir şekilde tedvin edilip kitap haline getirilmemişti ama zamanla bu kaidelerin tedvin edilmesi için gerekli şartlar oluştu ve bu dile ait metinleri anlamak isteyen herkesin bunları bilmesi bir zarurete dönüştü.

## Tefsirde Nahiv İlmine İhtiyacın Sebebi

Tefsirde lügat ve sarf ilmini bilmek, kelimelerin kök ve yapısına ulaşıp onların manalarını anlamak nasıl bir zaruretse, Kurân ayetlerindeki

72 Maide/54.
73 İnsan/6.
74 Suyuti, el-İtkan, c.2, s.768, 52. nevi; Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.3, s.401.
75 Mustafa Gelayini, Cami'ud-Durus'ul-Arabiyye, c.3, s.6.

doğru manaya ulaşmada kelimelerin terkipsel yapılarını anlamak için nahiv ilmini bilmek de öyle bir zarurettir. Bu ilmin kaidelerini bilmeden Kurân ayetlerinin manasını anlamak imkânsızdır.

Bu zaruret, Kurân irabının büyük ehemmiyet arz etmesine sebep olmuş; yalnızca (ayetleri tefsir ettiklerinde Kurân kelimelerinin irabını açıklayan ve tefsirlerinin bir bölümünü bu konuya tahsis eden)[76] müfessirlerin değil, diğer bazı âlimlerin de Kurân irabı alanında müstakil kitap ve makaleler yazmalarına ve hususiyetle Kurân irabını genişçe beyan etmelerine neden olmuştur.[77]

## Nahiv İlminin Tefsirdeki Kullanım Yerleri

Nahiv ilminin tefsirde kullanıldığı yerleri genel olarak üç alanda özetlemek mümkündür:

Birincisi; muteber olan kıraati dikkate almak suretiyle nahiv kaidelerinin ışığında ayetlerin manasını anlamak. Örneğin;

"إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"[78] ayetinde yaygın olan kıraate göre *"Allah"* kelimesi mensub ve *"el-ulema"* kelimesi ise merfu olarak okunmuştur; bunun aksi şeklindeki kıraat ise şazdır. Dolayısıyla ayeti şöyle anlıyoruz: *"Allah'tan kulları içinden ancak âlim olanlar korkar."* Şaz kıraatin manası yanlıştır. Çünkü bu kıraat muteber olmamakla birlikte eğer onu nahiv kurallarına göre mana edecek olursak zahirde yanlış ve batıl bir anlam ortaya çıkar ki bu, dini ve akli açıdan müsellem olan ilkelerle bağdaşmaz.

İkincisi; Kurân, olağanüstü bir fesahat ve belagate sahiptir. Sözün fesahat ve belagat kriterlerinden biri onun müsellem ve bilinen nahiv kaidelerine uygun olmasıdır. Dolayısıyla Kurân ayetlerini, müsellem nahiv kurallarına muhalif bir kıraati kabul etmek zorunda kalacağımız ve ayetin ondan başka tefsiri kaldıramayacağı şekilde tefsir edemeyiz. İşte bu

76 Mecme'ul-Beyan, el-Bahr'ul-Muhit, Tibyan, Ruh'ul-Cinan ve Ruh'ul-Meani gibi eseleri bu konuda örnek olarak gösterilebilir.

77 Zeccac'a ait Mean'il-Kurân ve İrabuh, Mekki b. Ebutalib'e ait Muşkil-u İrab'il-Kurân ve Ukberi Bağdadi'nin eseri olan İmla-u ma mene bih'ir-Rahman kitapları bu konuda örnek olarak sunulabilir.

78 Fatır/28.

tür yerlerde müfessirlerin tefsirdeki görüşünü kabul veya reddetmede nahiv ilminin rolü kendisini gösterir ve belli bir görüşün kabulü veya reddinde elimize bir ölçü verir. Şaz kıraatlerin beyanında bu tür durumlar görülmektedir. Bazı müfessirler bu kıraatlerin doğru olmadığına, nahiv kaidelerine aykırı oluşuyla istidlal etmişlerdir.

Üçüncüsü: Bazen bir ayetin bir bölümünde tek bir kıraat vardır ve bu kıraat da muteberdir. Fakat bununla birlikte bazı nahiv kaideleri gereği iki muhtelif mana elde edilmektedir ve bu da ayetin manasının bu hadde müphem ve mücmel kalmasına yol açmaktadır. Fakat diğer kaidelerin de dikkate alınmasıyla bir mananın sıhhati veya en azından tercihi ispatlanmış olur ve ayetin anlamı ortaya çıkar. Buna Abdest ayeti olarak bilinen

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[79]

ayeti örnek verilebilir. Şii ve Sünni müfessirler arasında bu ayetin "وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" bölümü üzerinde görüş farkı vardır.

Bu ayetin manası üzerinde görüş farklılıkları var[80] ama bizim maksadımız bu ayette geçen "وَأَرْجُلَكُمْ" kelimesinin irabını incelemek ve onun atfedildiği yeri bulmaktır. Şia müfessirleri onu "بِرُءُوسِكُمْ" ifadesine atfetmişlerdir.[81] Bunun neticesi olarak ayakların da baş gibi meshedilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Fakat Ehl-i Sünnet onu mensup olduğu gerekçesiyle "وُجُوهَكُمْ" kelimesine atfetmiş ve ayakların da (meshedilmesi değil) yıkanması gerektiğini söylemiştir.

---

79 *"Ey iman edenler! Namaz için kalktığımızda yüzünüzü ve dirseklere kadar (dirse - lerle birlikte) ellerinizi yıkayın ve başınızın bir bölümünü ve topuklara kadar ayaklarınızı meshedin…"* (Maide/6).

80 *"ilel merafik"* ifadesi yıkamanın haddini mi yoksa yönünü mü beyan ediyor veya *"bi ruusikum"* ifadesindeki *"ba"* harfi *"tab'iz/bölüm"* manasına mı yoksa başka manaya mı geliyor gibi görüş farkları vardır.

81 Binaenaleyh *"erculekum"*, *"bi ruusikum"* kelimesinin zahiri irabına göre mecrurdur ve onun mahalli itibarı ile mensuptur. Nitekim Şia ulemasının görüşüne göre her iki şekilde de okunmuştur. Bkz. Fazl b. Hasan Tabersi, Mecme'ul-Beyan, c.3, s.285.

Yukarıdaki konuda Şii ve Sünni müfessirlerin arasında görülen bu ihtilafın giderilmesi ve ayetin sahih manasının bulunması, birtakım karinelere bağlıdır ve bunlardan biri nahiv kaidelerini bilmek ve onun sahih vechini bulmaktır.[82]

## Belagat İlimleri

Belagat ilimleri, tefsir ve Kurân kavramlarının açıklamasında ihtiyaç duyulan edebi ilimlerdendir. Bugün Arapçada önemli edebi ilimlerden sayılan bu bölümdeki ilimler, başlangıçta Arap kavmi arasında Arap dilinin belagat özelliklerini anlamak için ortaya çıktı.

Tefsirde ihtiyaç duyulan ilimlerin ortaya çıkış sebeplerinde zikredildiği gibi fesahat ve belagat Arap kavmi için sabit iken yabancı kavimlerle kurduğu irtibat ve ilişkiler sonucu sarsıntıya uğradı ve onun riayeti gittikçe zorlaştı.[83] Bu yüzden belagat ilimlerinin tedvin edilmesine başlandı ve Arapçadaki belagatli metinleri, başta (en belagatli metin sayılan) Kurân-ı Kerim'i anlamak için bu ilimleri bilmek bir zarurete dönüştü. Böylece bu ilimler de müfessirler ve Kurân araştırmacılarının vurguladığı tefsirde zaruri olan ilimlerin zümresinden sayıldı.[84]

Tefsirde ihtiyaç duyulan belagat ilimlerinden maksat, meani ve beyandan oluşan iki ilimdir. Meani ilmi, Arap kelamından riayet edilmesi halinde, kelamın hal muktezasına mutabık ve konuşmacının beyan ettiği konudaki hedefiyle muvafık olmasını sağlayacak birtakım usul ve kaideleri tanımaktır.[85]

Beyan ilmi ise bir mananın beyan tarzının (beyanındaki açıklık ve etkinlik yönünden bu manadan farklı) çeşitli suretlerde anlaşılmasına vesile olan birtakım kaidelerdir.[86]

---

82 Yukarıdaki ayetle ilgili şu tefsirlere bakınız: Mecme'ul-Beyan, el-Mizan, Minhec'us-Sadıkin.

83 Muhammed Cevad Belağı, Ala'ur-Rahman fi Tefsir'il-Kurân, s.37.

84 Suyuti, el-İtkan, c.2, s.1210; Zamehşeri, Keşşaf, c.1, Mukaddime; Muhammed Reşid Rıza, el-Menar, c.1, s.22.

85 Ahmet Haşimi, Cevahir'ul-Belagat, s.48.

86 A.g.e, s.254.

Bedi ilmi her ne kadar belagat ilimlerinden sayılsa da şu bir gerçektir ki; bu ilim, kullanılması halinde sadece kelamın güzelliğini artıracak bir takım vücuh ve meziyetlerden bahsettiğinden mananın anlaşılmasında her hangi bir rolü bulunmadığı için[87] tefsirde ihtiyaç duyulan ilimlerden sayılmamıştır.

## İhtiyaç Tarzı

Belagat âlimleri, kelamın fesahat ve belagatini tanımayı, belagat ilimlerinin en önemli ve kapsamlı hedefi saymışlardır. Bu iki ilim (fesahat ve belagat) hem kelam kalıbının akıcı ve güzel görünmesini hem de kelam terkibinin açık ve maksadı ulaştırıcı olmasını sağlar. Hatta bunların sayesinde manayı çok dakik bir şekilde anlatırken dinleyici üzerinde de azami etkiyi bırakarak konuyu onun zihnine yerleştirmek mümkündür.

Bu amaçla konuşmacı manaları beyan ederken kullandığı lafızlar ve terkiplerin akıcı ve güzel olmasına ek olarak muhatapların durumunun muktezasına mutabık bir tabir kullanmaya da dikkat etmelidir. Belagat ilimleri içinden meani ilmi bu görevi üstlenmiş; konuşmacı ve dinleyiciye "*meani-yi saneviye/ikinci manalar*" diye ifade edilen manaları anlatma veya anlama konusunda yardımcı olmaktadır.

Bir bakıma meani ilminin konusu da olan "*ikinci manalar*"[88] kavramından maksat, konuşmacının asıl konuyu anlatırken muhataplarının durumuna göre açıklama gereği duyduğu bazı noktalardır ve bu yüzden sözünde vurgu, önceleme, hasr, icaz, kasr, mecaz vb… hususiyetlerden faydalanır ve bu şekilde maksadını onlara tam olarak anlatır.

Buna ilave olarak konuşmacı manaların beyanında maksadını en belagatli şekilde, hiçbir sıkıntı ve düğüm olmaksızın dinleyiciye ulaştıracak terkiplerden istifade etmelidir. Bu maksatla beyan ilmi; teşbih, istiare, mecaz ve kinaye gibi çeşitli teknikleri ve anlatım üsluplarıyla, konuşmacıya bu yolla maksadını en etkili biçimde diğerlerine aktarmayı öğretir. Bi-

87 Ahmet Haşimi, Cevahir'ul-Belagat, s.376.
88 A.g.e, s.48.

lindiği üzere bu tekniklerden birini kullanarak bir manayı beyan etmek, aynı manayı direkt olarak beyan etmekten daha etkilidir.[89]

Buraya kadar anlatılanlar dikkate alındığında Kurân-ı Kerim'in fesahat ve belagat konusunda en üst merhalede bulunması, tefsirin belagat ilimlerine şiddetli ölçüde manevi ihtiyacı olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü Kurân-ı Kerim, kendi gerçeklerini açıklarken Arap kavminin beyan üslubunu seçmiştir. Mana, nükte ve inceliklerinin bir kısmını ulaştırmada bilinen üslup ve terkiplerden faydalanmış ama belagat üslubunda cahiliye Arabının edebi tekniklerine benzemekle birlikte Kurân'ın kendine özgü fesahat ve belagatı öyle bir düzeydedir ki vahyin indiği asırda onun surelerine benzer bir sure getirmek mümkün olmamış ve bu aciziyet şu anda da mevcuttur.

Kurân'ı okumak ve onun belagat nükteleri üzerinde durmak şunu göstermektedir; Kurân ayetleri, muhataplarının durumunun muktezasına mutabık olmakla birlikte bu ayetler vurgu, takdim, teşbih, istiare, kinaye vb. birçok nükte ve özelliklerle doludur.

Şu çok açıktır ki onlarda gizli olan manaları bulmak için atılacak ilk adım, bunlara ulaştıracak kaide ve tekniklerle aşina olmaktır. Müfessirlerin, tefsire girmeden önce bu ilimler konusunda yeterlilik kazanmanın gereğini vurgulamaları bu hedefin temini içindir ve buna daha önce işaret edildi. Bu teknik konusunda bir hayli donanımlı olan Zamehşeri (467-528 Hicri), Keşşaf tefsirinde birçok noktaya değinmiştir. O, bu hususta şöyle demiştir:

*"Fakih, fetva verme ilminde ve ahkâmın beyanında kendi emsallerine üst olsa da… mütekellim, kelam ilminde herkese galip gelse de, birçok hikâye ve haberleri hıfzetmiş olsa da… hatip ve dilbilimci her ne kadar bu dallarda kemal haddine ulaşmış olsalar da bunlardan hiçbirisi, Kurân ve onun tefsirine, onun hakikat okyanusuna meani ve beyan ilmini öğrenmeden dalmamalıdır. Kurân'a özel olan bu iki ilim konusunda müfessir kemal haddinde malumat sahibi olmalıdır."*[90]

---

89 Tüm ulema şu konuda ittifak etmişlerdir; kinaye, açık söylemekten daha etkilidir, tariz tasrihten daha vurguludur, istiarenin meziyet ve üstünlüğü vardır ve mecaz da hakiki manadan daha etkilidir. (Ali b. Muhammed Cürcani, Delail'ul-İcaz, s.55).

90 Mahmud Zamehşeri, Keşşaf, c.1, Mukaddime.

## Kurân'daki Belagat Noktalarından Bazı Örnekler

1- Tekit ve üsteleme. Kurân, çeşitli ayetlerde muhatapların haline münasip şekilde beyanını vurgulamıştır. Mesela inkâr emarelerinin görüldüğü yerde ayet vurgulu şekilde gelmiştir. Mesela; "إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ/ *Şüphesiz, Rabbin gözetlemededir.*"[91]

﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾

*"Biz senin Allah'ın peygamberi olduğuna şahitlik ederiz" derler. Allah, senin kendi peygamberi olduğunu bilir. Allah, münafıkların yalancı olduklarına şahitlik eder"*[92] ayetinde de makamın iktizasına uygun olarak üç defa cümleleri vurgulu getirmiştir.[93]

2- Takdim ve Tehir ya da önceleme ve öteleme. "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ/*Yalnız sana kulluk ederiz ve yalnız senden yardım dileriz"*[94] ayetinde takdim/önceleme gerçekleşmiştir ve mamul amilinin önüne geçmiştir. Gerçi takdimin çeşitli amaçları vardır[95] lakin buradaki amaç ihtisas manasıdır.[96]

3- İstiare. Örnek olarak; "وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا/*Yaşlılıktan başım ağardı…*"[97] ayetinde istiare sanatı kullanılmıştır. Bu cümlenin normal şekli şöyledir: *"Veşte'ela şeybun'ir-Ra'se/Yaşlılık saçımı ağarttı."* Fakat bu yalnızca yaşlanma anlamını ifade eder ve mübalağa manasını taşımaz. Hâlbuki bi-

---

91 Fecr/14. Bu cümlede üç vurgu ve üsteleme vardır. 1- *"İnne"* edatı, 2- *"lam"* harfi ve 3- Cümlenin isim cümlesi oluşu.

92 Münafikun/1.

93 Bir defa münafıkların vurgulu biçimde Peygamberin risaletine şahitlik ettikleri b - yan edilmiş. Bir defa risaleti vurgulamak için tekit getirilmiş ve üçüncü cümlede ise münafıkları yalanlamak için yine vurguda bulunmuştur. Her üç cümlede de üç tekit/vurgu vardır.

94 Fatiha/5.

95 Müsned-i İleyhin tahsisi, teşvik, tefaul, kasr, tacil, taaccüb, tazim, medh, zem ve dua gibi… (bkz. Ahmed Haşimi, Cevahir'ul-Belaga, s.159).

96 Zamehşeri şöyle der: *"Mef'ulun (iyyake) takdimi ve öne alınması ihtisas içindir… Mana şöyle olur: "İbadeti/kulluğu sadece sana has kılırız ve sadece senden yardım isteriz."* (Keşşaf, c.1, s.13).

97 Meryem/4.

rinci tabirde mübalağa manası vardır ve yaşlılık vesilesiyle başın tümünün ağardığı ifade edilmiştir.[98]

4- Teşbih. Kurân'da bolca kullanılan bu teknikten genellikle tavsif ve mübalağa için istifade edilir. Mesela; "هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ/*Onlar size elbisedir, siz de onlara elbisesiniz*"[99] ayetinde kadınlar ve erkekler evlilik hayatında birbirlerinin elbisesine benzetilmişlerdir. Müfessirler ayetteki teşbihin vechini beyan ederken faydalı noktalara değinmişlerdir [100] ve bunların tümü bu belagat tekniğinin bilinmesinin mahsulüdür.

Bunların dışında da Kurân-ı Kerim'de birçok ayette mecaz, kinaye ve diğer belagat tekniklerinin işlendiği ayetler de vardır. Bu noktaları anlamak için belagat tekniklerine aşina olmak gereklidir.[101]

Bunun yanı sıra Kurân'daki belagat tekniklerini bilmemek müfessiri ayetlerden istifade noktasında yanlışa düşürebilir. Nitekim bazı müfessirler Kurân ayetlerinden istifade ve istinbat konusunda hataya düşmüşler ve hatta dini inanç noktasında yanlış sonuç almışlardır. Mesela; Allah'ın kudreti, hâkimiyeti veya istilâsı manasının beyanı için kinaye olarak "*O'nun elleri açıktır*"[102], "*Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir*"[103] ve "*Rahman arşa istiva etti*"[104] gibi ayetlerde geçen "el" ve "istiva" kelimelerini zahiri anlamında kullanarak Yüce Allah için cismani özellikler olduğuna kanaat getirmişlerdir.[105]

Zamehşeri'nin ifadesine göre bu ilimden nasipsizlik, onların bu tür ayetlerin tevilinden basiretsiz kalmalarına ve hatta bu ayetlere itiraz edenlere cevap vermekten aciz duruma düşmelerine sebep olmuştur.[106]

---

98 İbn-i Ebu'l-Esba Mısri, Bedi'ul-Kurân, Tercüme-i Mir Levhi, s.125 ve bkz. el-İtkan, c.2, s.781.

99 Bakara/187.

100 Bu ayet hakkında Şii ve Ehl-i Sünnet tefsirlerine bakınız.

101 Ayetlerde işlenmiş olan bu teknikleri ve onlardan neyin kastedildiğini anlatmak k - nuyu uzatacağından, bunlar hakkında bilgi edinilmesi için tefsir kitaplarında numarası verilen ayetlerin tefsirine müracaat edilmesini öneririz.

102 Maide/64.

103 Fetih/10.

104 Taha/5.

105 Bkz. Muhammed Hüseyin Tabatabai, el-Mizan, c.6, s.34 ve c.8, s.154.

106 Mahmud Zamehşeri, Keşşaf, c.1, s.655.

## Kurân İlimleri

Kurân'ı anlamak ve onu tefsir etmek için bilmenin zaruri olduğu ilimlerden bir bölümü de Kurân-ı Kerim'in tarihçesi, özellikleri ve hususiyetleri ile ilgili olan ve *"Ulum-u Kurân"* diye bilinen ilimlerdir.

*"Kurân İlimleri"* unvanı aslı itibarıyla dikkate alındığında Kurân'la ilgili olan tüm ilimleri kapsamaktadır. İster Kurân'dan alınan ilimler olsun ister Kurân'ı anlamada mukaddime niteliğindeki ilimler olsun veya hedefi Kurân ve özellikleriyle tanıştıran ilimler olsun hepsi bu unvanın kapsamına girer. (Nitekim önceki âlimler de onu Kurân'dan alınmış konu ve bilgilere ıtlak etmişlerdir).[107] Fakat şu anda bu unvan, Kurân âlimlerinin terminolojisinde Kurân'ın tarihçesi, vasıfları ve özelliklerini inceleyen ilimlerden oluşan mecmuaya ıtlak edilmektedir.[108]

Bu teknik hakkında yazılmış bazı kitaplarda[109] da ifade edildiği gibi Kurân İlimleri hakkındaki konular oldukça çeşitli ve geniş kapsamlıdır. Fakat bunlar arasından müfessir için zaruri, Kurân kavramlarının tefsir ve açıklamasında da dikkate şayan tesiri olan unvanlar şunlardır: Kurân'ın mucizevî yönleri, esbab-ı nüzul, nasih ve mensuh, muhkem ve müteşabih, Mekki-Medeni ve kıraatler. Bu bölümde bu ilimlerin her birine ve ihtiyaç sebeplerine işaret edilecektir.

### Genel Ölçekte İhtiyaç Sebebi

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi bir kelamı anlamak için ondaki mevcut karineleri dikkate almak kaçınılmaz ve zaruri bir durumdur. Müfessir ilahi kelam hakkında ne kadar fazla karine ve ipucuna ulaşırsa yapacağı tefsir gerçeğe o ölçüde yaklaşmış olacaktır. Öte yandan Kurân-ı

---

107 Daha fazla açıklama için bkz. Nureddin İtr, Ulum'ul-Kurân'il-Kerim, s.7-8 ve bkz. Mukaddimet'ul-Burhan fi Ulum'il-Kurân, s.31-33.

108 Suphi Salih Kurân İlimlerinin tanımında şöyle der: *"[Kurân ilimleri], Kurân'ın n - zulu, Kurân'ın özellik ve hedefleri, Kurân'ın nasih ve mensuhu, Kurân'ın yazılışı, ayetlerin tertibi… vb. Kurân-ı Kerim'le ilgili konuları kapsayan ilimlerden oluşan mecmuadır."* (Suphi Salih, Mebahis fi Ulum'il-Kurân, s.10). Aynı şekilde bkz. Muhammed Ali Mehdevirad, Mecelle-yi Beyyinat, sayı.3 ve 1.yıl, Makale-yi Negah-i Guzera be Seyr-i Negarişha-yi Ulum-i Kurâni, s.89.

109 Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.103; Suyuti, el-İtkan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.98.

Kerim'in özellikleri ve vasıflarından bir bölümü, müfessire, onun sahih mefhumunu anlamada yardımcı olacak karinelerdendir.

Dikkate şayan nokta şudur; söz konusu bu karinelere ne şekilde ulaşılabilir ve bu hususta ortaya konulan görüşler arasında nasıl hakemlik edilir? İşte bu sorunun cevabı (burada kastedilen anlamda) Kurân ilimlerine vakıf olmada gizlidir.

Daha önce de belirtilen konu dikkate alındığında bizim burada Kurân ilimleri unvanından kastettiğimiz şeyin Kurân ilimleri hakkında yazılmış kitaplarda geçen konularla az-çok farkı olduğu ortaya çıkmaktadır. Kurân ilimleri araştırmacıları, ilim sözcüğünü hem Kurân ilimleri konularına ait mısdakların teşhisi ve onlar hususunda hüküm vermede istifade edilen kaidelere nazır bilmişler hem de bu yerlerden haberdar olmak anlamında tutmuşlardır. Örnek olarak; muhkem ve müteşabihi bilmek hem genel olarak muhkem ve müteşabihten söz eden, bu iki sözcüğün tanımını yapan, müteşabihin muhkem vesilesiyle nasıl çözüme kavuştuğunu beyan eden ve müteşabih ayetlerin felsefesini inceleyen konuları içermekte hem de Kurân'da müteşabih ve muhkem ayetlerin yerlerinden haberdar olmayı, hangi ayetin muhkem ve hangi ayetin müteşabih olduğunu bilmeyi kapsamaktadır. Ama bizim dikkate aldığımız husus genel olarak muhkem ve müteşabihin kriterlerinden söz eden ve müfessirin muhkemi müteşabihten ayırt etmesine yardımcı olacak kaideleri içeren bahislerdir. Hatta müfessir bu kaideleri Kurân ayetlerinde tatbik etmek suretiyle muhkem ayetleri müteşabih ayetlerden teşhis eder ve muhkem ayetler vesilesiyle müteşabihleri çözüme kavuşturur.

Bu yüzden müfessirlerin çoğu Kurân ilimlerine vakıf olmayı tefsire girişte ve Kurân ayetlerini anlamada bir mukaddime olarak zaruri saymış ve kendi kapasiteleri ölçüsünde de ondan faydalanmışlardır. Kurân ilimleri ile ilgili konuların çok ehemmiyet taşımasına binaen Kurân ilimleri araştırmacılarından bir kısmı bu ilimlerden her birini müstakil şekilde gündeme getirmiş ve onun hususunda müstakil telif çalışmasına girmiştir. Biz de bu bahiste bu ilimlerin önemine istinaden onlardan bazılarını kısaca incelemeye tabi tutacağız.

## Esbab-ı Nüzul

Esbab-ı nüzul alanında müfessirin, Kurân-ı tefsir ederken muteber olmayan nüzul sebeplerine itimat etmemesi ve ayetlerin tefsirini zayıf temellere dayandırmaması için bilmek zorunda olduğu muhtelif kaideler vardır. İslam tarihi boyunca bir güruhun kasten ve bir güruhun da gaflet veya bilgisizlikten dolayı bazı ayetler hakkında uydurulmuş veya Yahudi ve Hıristiyan öğretilerinin kaynağı Tevrat ve İncil'den alıntı yapılmış nüzul sebeplerini naklettikleri ve zamanla da bunların tefsir kitaplarındaki esbab-ı nüzul bölümlerine sızdığı bir gerçektir. Kurân ilimleri konusundaki önemli meselelerden birisi gerçek dışı nüzul sebeplerini doğru olanlarından teşhis etmek için müşahhas bir ölçü sunmaktır. Eğer müfessirin elinde böyle bir ölçü olmazsa Kurân tefsirinde sapkınlık veya şaşkınlığa düşmesi kaçınılmaz olacaktır.

Diğer bir mesele de nüzul sebebinin ayetlerin manasını sınırlayıcı olup olmadığı konusudur ki bu hususta görüş sahiplerinin ittifaka yakınının kanaati, nüzul sebebinin sınırlayıcı olmadığı yönündedir. Elbette müfessir bu kuralı tahkikle elde etmeli ve tefsir anında nüzul sebepleri üzerinde uygulamalıdır.

Nüzul sebeplerinin birkaç adet olup bir biriyle tearuz etmesi ve onlar arasındaki tearuzu giderip çözüm bulmanın şekli, müfessirin araştırmacı tutumu ile belirlemesi gereken ve tefsirinde takip edeceği bir metodoloji olarak öne çıkan bir başka meseledir.

Yukarıda belirtilen konular ve benzer hususlar, müfessirin ayetlerin tefsirinde nüzul sebeplerine müracaat anında istifade etmesi gereken sermayeleridir. Bunları bilmemek müfessirin tökezlemesine yol açar. Gerçi bu unvanda müstakil bir ilim dalı tedvin edilmemiştir ama konunun önemi esbab-ı nüzul hakkında müstakil çok sayıda kitabın yazılmasına sebep olmuştur ve zikri geçen kaidelere az-çok bu kitaplarda değinilmiştir.

## Muhkem ve Müteşabih

Muhkem ve müteşabih, tefsirin esas anahtarı unvanı ile Al-i İmran suresinin yedinci ayetinde konu edilmiştir. Rivayetlerde de ona dikkat etmenin zarureti ve ayetleri anlamadaki kilit rolü vurgulanmıştır.

Muhkem ve müteşabih hakkında yapılmış her türlü tanımın, onun mısdaklarının teşhisi için belirtilen her ölçünün ve müteşabihin muhkeme döndürülmesi konusunda sunulan her türlü açıklamanın hiç kuşkusuz ayetleri anlamada göz doldurucu rolü vardır. Örnek olarak; Kurân'daki müteşabih ayetlerin tek çözüm yolunun onları Masum önderlere (a.s) döndürmek olduğuna inanan biri, müteşabih ayetlerin tefsirinde kendisine ışık tutacak muhkem ayetlere ulaşmak için hiçbir çaba sarf etmeyecek ve çok rahat bir şekilde şöyle diyecektir: Onun bilgisi ve ilmini ehline (Masum önderlere (a.s)) bırakıyoruz. Eğer böyle bir müfessir sözü geçen itikadının yanı sıra ayetlerin önemli bir bölümünün müteşabih olduğuna inanırsa, ayetlerin önemli bir kısmındaki tefsir çalışması doğal olarak durmuş olacaktır. Eğer rivayetlerde de ayetlerin manasını aşikâr kılacak sarih şahitler bulamazsa onun bu ayetlerdeki istifadesi sadece yakinen bilinen genel manada sınırlı kalacaktır.

Bu görüş karşısında Allame Tabatabai gibi, müteşabih ayetlerin çözümünün Kurân'ın muhkem ayetlerinde olduğuna inanan müfessirlerin görüşünü dikkate alın. Bu görüşe tabi olan bir müfessir, müteşabih ayetlerin çözümü için çaba sarf etmekten kolayca vazgeçmeyecek; hatta diğer büyük müfessirlerin çözümünde acziyetlerini itiraf ettiği ayetlerde dahi yolu kapalı görmeyecektir. Aksine o ayeti anlamak için daha fazla çaba sarf etme konusundaki sorumluluğunun daha da artmış olduğuna inanacaktır. Bu hissiyat ise onu tefsirde birçok neticelere ulaştıracaktır.

Zikri geçen tesir genel bir tesir olup, ayetlerin daha kâmil anlaşılması ve tefsirin daha yüklü olması için zemin oluşturur. Fakat muhkem ve müteşabih konuların tefsirdeki direkt etkisini de göz ardı etmemek gerekir. Örnek olarak; eğer müfessir muhkemin müteşabihten teşhisi konusundaki sahih ölçüde hata yaparsa birçok müteşabih ayeti muhkem zannedecek ve onların muhkemlerine müracaat etmeden söz konusu ayetleri tefsire koyulacaktır; bunun neticesinde de reye ve kişisel görüşe dayalı bir tefsir ortaya çıkacak ve ayetleri yanlış şekilde anlamış olacaktır.

## Kurân'ın Mucizevî Yönleri

Kurân'ın mucizevî yönleri de müfessirin, hakkında doğru görüş sahibi olmaması veya genel olarak bilmemesi halinde Kurân ayetlerini anlamada

hataya düşeceği bir başka meseledir. Örnek olarak; Kurân'ın fesahat ve belagat yönünden mucize olduğunu inkâr eden biri veya bu bölümdeki mucizevîliği şekilsel yönlerde münhasır görüp onun, Kurân'ın muhtevasıyla ilgisiz olduğuna inanan kimse bu mucizevî yöne dayalı olarak istifade edilen her türlü nükteyi yanlış sayacak; Kurân ayetlerini anlamada oldukça yüzeysel ve sathi manalarla sınırlı istifadeler sunacaktır. Kurân beyanlarındaki çeşitlilik ve ince ayrıntıları ise birer şekilsel ibare farklılıkları olarak telakki edecektir.

Ama buna karşılık Kurân'ın beyan kalıplarının Yüce Allah'ın kastettiği manaları ulaştırmak için dakik ve hesaplanmış olduğu kaidesini kabul eden bir müfessir, lafızlardaki incelikler ve ayetlerdeki tabirlerden önemli ve bazen de hayati nükteleri istinbat eder; her sözcüğün, tabir farkının ve vurgudaki değişimin üzerinde durur, ondan nükte veya nükteler çıkarır.

## Kurân'ın Kuşatıcılığı

Çok eskiden beri dini metinlerin, başta semavi kitapların dikkat çektiği alanlar bilim adamları arasında üzerinde durulan bir konu olagelmiştir. Kurân-ı Kerim hakkında da özellikle bu meseleyi dile getirmiş ayetlerde *"Kurân'ın her şeyin açıklayıcısı olduğu"*[110] ifadesinin bulunuyor olması Müslüman âlimlerinin teveccühünü ona yöneltmiş, bu konuda çeşitli yorum ve görüşler ortaya atılmıştır. Bu görüşlerin tümünün beyanı, onların eleştiri ve incelenmesi ve her birisinin tefsirdeki rolü bu bahsin uhdesi dışındadır. Fakat bu hususta bizim dikkate aldığımız konu, bu meselenin Kurân tefsirindeki umde ve esasî etkisidir. Kurân'ın kapsayıcılığı konusunda kabul edilen her görüşün ayetlerin birçoğunun tefsirinde ciddi etkisi olmakta, müfessirin anlayış sınırlarını ve ayetler hakkındaki ince ayrıntılara dalışını mahdut veya geniş yelpazeli kılmakta ve onun ayetten anladığı şeye özel bir şekil vermektedir.

Örneğin; dini beyanların kapsama alanını yalnızca manevi konular ve insanın Allah ile irtibatı olarak görenler toplumsal, iktisadi veya hukuk düzeni ile ilgili olan ayetlerin ruhunu, insanın Allah ile irtibatını

[110] Nahl/89 ve Yusuf/111.

sağlayacak şekilde yönlendirip tefsir ederler. Diğer meseleler tamamen Allah'ın maksadı dışında kalır veya ayrıntı ve cüz'i bir konu sayılır ki Kurân onları beyan etme sadedinde değildir. Sadece o konunun aslını çok genel ve mücmel olarak Allah'a nispet etmek ve Allah'ın muradı olarak telakki etmek mümkün olur. Neticede onları, başka ayetlerin tevcih veya tefsirinde kullanmak, onları diğer bazı ayetlerin zahiri manasının önüne geçirmek ilahi ayetleri anlamada yanlış bir iş sayılacaktır.

Ama Kurân'ın kapsayıcılığının, toplumsal düzenleri açıklama sadedinde ve en azından bu düzenlere ait genel kuralları şeffaf ve açık şekilde ortaya koyan bir hadde olduğuna inanan biri, söz konusu ayetleri birçok ayet ve rivayetleri anlamada mihver ve referans olarak görecektir. Bu ayetlerden teveccühe şayan birçok nükteleri istifade edecektir.

Örnek olarak; bu görüşte olan bir müfessir, ***"Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve ölçüyü indirdik."***[111] ayetini dikkate alarak şu iddiada bulunabilir: Kurân ayetlerinden, ilahi kanunların adaletle sonuçlanmamasını gerektirecek her türlü mana yanlıştır. Şayet bir ayetin zahiri manası böyle bir sonuç verirse tevil edilmeli ve zahiri anlamından (başka bir manaya) çevrilmelidir.

## Mekki ve Medeni

Ayetlerin Mekki ve Medeni oluşunu bilmek de Kurân ilimlerine ait bahislerden biridir. Buradaki maksat, ayetlerin indiği yerleri, onlardan Mekki ve Medeni olanları tanımaktır. Bazıları bu tür bilgiyi de tefsirin mukaddimelerinden saymış[112] ve bundan haberdar olmayanları tefsire girmekten men etmişlerdir.

Muhakkikler, ayetlerin Mekki ve Medeni oluşunu bilmenin çeşitli faydalarını saymışlar ve biz de burada bunlardan tefsirde ihtiyaç duyduğumuz bazılarına değineceğiz.

---

[111] Hadid/24.
[112] Nureddin İtr, Muhadirat fi Ulum'il-Kurân, s.85.

1- Bu teknikte görüş sahibi olanların çoğunun da işaret ettiği[113] faydalardan birisi nasih ayetleri mensuh ayetlerden ayırt etmektir. Nasih ayetlerin daima mensuh ayetlerden sonra nazil olduğu gerçeğine binaen Mekki ve Medeni ayetleri tanıdıktan sonra eğer onlar arasında tezat olursa ve hiçbir şekilde ortak noktada birleşmeleri mümkün olmazsa, bu durumda Medeni ayetin Mekki ayeti neshettiği hükmünü verebiliriz.[114] Aynı şekilde Mekki ile Medeni ayetleri tanıma vesilesiyle özeli genelden ve mutlakı mukayyetten ayırt etme konusunda faydalanmak da mümkün olur.

2- Aynı şekilde Mekki ayetleri Medeni ayetlerden ayırt etmek, ayetlerin nüzul sebepleri ve yerleri hakkında bilgi sağlayacağı için Kurân kavramlarının manasını anlamada etkilidir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Kurân'ın maksat ve mefhumlarını anlamak; mekân ve nüzul sebepleri veya muhatap ve Kurân'ın nazil olduğu feza gibi karinelerden müstağni değildir. Mekki ve Medeni ayetleri bilmek bu tür karineleri tanımada müfessire destek olmakta ve bu açıdan ilahi maksatları anlama hususunda müfessire yardımcı olmaktadır.[115]

Bu hususu göz ardı etmek bazen doğru olmayan konular ve yersiz tevillerin tefsire girmesine yol açmıştır. Mesela müfessirlerden bazılarının, ***"Ne peygambere, ne iman edenlere akraba bile olsalar cehennemlik oldukları iyice belli olduktan sonra müşrikler hakkında istiğfar etmeleri yakışmaz."***[116] ayetinin Hz. Ebutalib hakkında olduğu görüşü, bu yanlış tefsirlerdendir.[117]

Bu tefsirin yanlışlığı ancak bu surenin Medeni olduğunu,[118] Hicretin sekizinci yılında veya Peygamberin (s.a.a) ömrünün son senesinde indiğini bildiğimizde anlaşılır. Hâlbuki Hz. Ebutalib'in (a.s) vefatı Mekke'de ve Peygamberin (s.a.a) hicretinden üç yıl önce vuku bulmuştur.[119]

---

113 Zerkeşi, el-Burhan fi Ulum'il-Kurân, c.1, s.187; Suyuti, el-İtkan, c.1, s.15; Zergani, Menahil'ul-İrfan, c.1, s.195; Muhammed Hadi Marifet, et-Temhid, c.1, s.129.

114 Zergani, Menahil'ul-İrfan, c.1, s.195.

115 Ebulfazl Mir Muhammedi, Buhusun fi Tarih'il-Kurân ve Ulumih, s.326.

116 Tevbe/113.

117 Suyuti, ed-Dur'rul-Mensur, c.3, s.505.

118 Muhammed Hadi Marifet, et-Temhid, c.1, s.138.

119 Bkz. Cafer Sübhani, Furuğ-u Ebediyet, c.1, s.288; Muhammed İbrahim Ayeti, Tarih-i Peyamber-i İslam, s.168.

## Kıraat İlmi

Kıraat, lügatte kelimeleri okumak ve telaffuz etmek anlamına gelir; ıstılahta ise Kurân-ı Kerim lafızlarını, Resulullah'ın (s.a.a) telaffuz ettiği şekilde telaffuz etmektir.[120] Bu esasa göre kıraat ilmi, tüm ayetlerde sahih ve sağlam yollardan Peygambere (s.a.a) ait kıraati tanımak için gerekli olan kaide ve kuralları bilmektir.

Kurân araştırmacılarının çoğuna göre bu ilim, tefsire girmeden önce bilinmesi gereken zaruri ilimlerden sayılmaktadır.[121] Bu yüzden müfessirler bu konuya çok dikkat etmiş ve ayetlerle ilgili kıraat farklarını azçok kendi tefsirlerinde zikretmişlerdir.[122]

### Bir Tevehhümün Giderilmesi

Bazıları kıraat ilminin lafızlarla ve kelimelerin heyeti ile ilgili olması mülahazasıyla bu ilmin de edebi ilimlerden olduğunu sanmışlar ve onu bu ilimlerin zümresinde zikretmişlerdir.[123] Fakat kıraat ilmi nakil ve rivayetlere dayandığından ve kelimelerin heyetini *"Kurra"*nın yani kârilerin rivayetleri yoluyla tanıma ilkesiyle hareket ettiğinden edebi ilimlerle mahiyet açısından farklıdır.

Ayrıca edebi ilimlerin konusu Arap kelamı, bu ilmin konusu ise Yüce Allah'ın kelamıdır ve dolayısıyla aralarında konu irtibatı da bulunmamaktadır.[124]

### Kıraat İlmine İhtiyacın Sebebi

Tefsir kurallarından söz ederken kelimelerin heyet ve cümleler içindeki konumlarının manayı ifade noktasında temel role sahip olduğuna geniş şekilde işaret edildi. Bir kelime çeşitli heyetlerle muhtelif manalar

---

120 Abdulhadi Fazli, Mukaddeme-yi ber Tarih-i Kıraat-i Kurân-ı Kerim, Tercüme-i M - hammed Bakır Hücceti, s.81.

121 Halid Abdurrahman Ak, Usul'ut-Tefsir ve Kavaiduh, s.428 ve 429.

122 Mesela Mecme'ul-Beyan, *"el-Kırae"* başlığı altında ve aynı şekilde Tibyan, Keşşaf ve el-Bahr'ul-Muhit tefsirleri.

123 el-Kamus'ul-Muhit, Munteha el-İreb ve Lügatname-i Dehhuda'dan naklen–Kadı Z - keriya Beydavi Tefsirinin haşiyesinde Keşf'üz-Zünun'dan naklen, c.1, s.44.

124 Keşf'uz-Zünun, c.1, s.44.

ifade ettiği gibi içinde bulunduğu cümlenin manasını da diğer cümlelerden farklı kılmaktadır.

Öte yandan beşeri cümleler ve metinler arasında bulunan kelimelerin heyeti sadece muhtelif edebi yönlerle (sarf, nahiv vb.) alakalıdır. Ama Kurân, Allah'ın kelamı olması hasebiyle onun lafızları, ibareleri ve ezcümle kelimelerinin kıraati vahye dayanmaktadır. Binaenaleyh edebi incelemelerin yanı sıra kelimenin Peygamberin (s.a.a) okuduğu şekildeki sahih kıraatini bulmak da bir zarurettir. Müfessir bu mevzuyu her ayetin tefsirinde, ayetin manasında etkili olması yönünü dikkate alarak takip etmelidir.

Bazı ayetlerin tefsirinde sunulan farklı yorumlar bazı Kurân kelimelerindeki kıraat farkından kaynaklanmıştır. Mesela;

"فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ۙ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ" ***/ Adet döneminde kadınlardan uzak durun, temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın."***[125] ayetinde bazıları "يَطْهُرْنَ" kelimesini tahfif ve şeddesiz okumuş, bazıları ise şeddeli (yettehherne) şekilde kıraat etmişlerdir.[126] Bu kıraat ihtilafı, fetva merciindeki fakihlerin konuyla ilgili farklı fetvalar sunmalarına sebep olmuştur.[127]

## Kelam İlmi

Usul-u din ilmi[128] veya tevhid ve sıfat ilmi[129] olarak da anılan bu ilim, İslami inançları açıklayıp, onları sağlam delil ve burhanlarla ispat eden ve hakkındaki şüphelere cevap vererek onu savunan bir ilimdir.[130]

---

125 Bakara/222.

126 Fahri Razi, et-Tefsir'ul-Kebir, c.6, s.67.

127 Bkz. Ahmed Erdebili, Zübdet'ul-Beyan fi Ahkâm'il-Kurân, s.34-35.

128 Keşşaf-i İstılahat'il-Fünun *"kelam"* sözcüğünde.

129 Şerh'ul-Akaid, Taftazani, Deh-Hüda Lügatnamesinden naklen, *"kelam"* sözcüğünde.

130 İyci, el-Mevakif'te şöyle der: *"Kelam, açık deliller getirerek dini inançları ispat etme ve ondaki şüpheyi giderme gücünü sağlayan ilimdir."* (Bkz. Ali b. Muhammed Cürcani, Şerh'il-Mevakif, c.1, s.34). Üstat Murtaza Mutahhari kelam ilminin tanımında şöyle demiştir: *"Kelam ilmi, İslam açısından inanılması gereken konular hakkında bahseden ilimdir; bu konuları açıklar, onları delillendirir ve savunur."* (Murtaza Mutahhari, Aşina-yi ba Ulum-i İslami, Bahş-i Kelam ve İrfan, s.9).

Bu ilimde incelenen konular şunlardan ibarettir: Yaratıcının ispatı, tevhid, ilahi isim ve sıfatlar, adalet, cebr, hürriyet, genel ve özel manada nübüvvet, i'caz, ismet, imamet ve hilafet, mead, rec'at, şefaat ve takiyye.[131]

Kurân ilimlerinde görüş sahiplerinin çoğu, kelam ilmini de müfessirin bilmesi gerekli ön bilgiler arasında saymış ve ona ait konuları bilmenin müfessir için zaruri olduğunu ifade etmişlerdir.[132] Âlimlerden birisinin ifadesine göre Allah'ın sıfatları, adalet ve kelamla ilgili diğer konuları bilmeden önce tefsire girmek, temeli sağlamlaştırmadan önce ayrıntıya girmek gibi mantıksız bir iş olur. Onlara göre bu ilme duyulan ihtiyacın sebebi, Kurân'ın önemli bir bölümünü oluşturan inançla ilgili ayetlerinin açıklamasındaki etkin rolü ifa etmesinden dolayıdır.

Kurân'daki itikadi ayetleri inceleme ve açıklamanın ehemmiyeti, bazı müfessirlerin, kendi kitaplarında ayetleri açıklayıp tefsir etmelerine ilave olarak sırf bu bölümdeki ayetleri ele aldıkları *"Müteşabihat'ül Kurân"* veya *"el-Esma ves-Sıfat"* vb. isimlerde müstakil kitaplar yazmalarına sebep olmuştur.[133]

## Tefsirde Kelam İlmine İhtiyacın İspatı

1- Kurân-ı Kerim'in beyan ettiği konulardan birisi İslami inanç temelleridir. Kurân, ayetlerinin birçoğunda Yüce Allah'ın sıfatları, vahiy, nübüvvet, kıyamet ve kelamla alakalı diğer konulardan söz etmiş ve onların ispatı için delil ikame etmiştir.

Tefsir metodolojisi bölümünde de açıklandığı gibi bu tür ayetlerin tefsirinde dikkate alınması lazım olan karinelerden birisi, bu ayetlerin değindiği konularla ilgili mevzulara aşina olmaktır. Dolayısıyla bu konuların konumu ve kapsamının aydınlanması ve kelam kitaplarında onlara

131 Bkz. Cafer Sübhani, Muhazirat fi İlahiyat.

132 Rağıb İsfahani, Mukaddime-yi Cami'ut-Tefasir, s.94; Suyuti, el-İtkan, c.2, s.399; Kelbi, İbn-i Cezi, et-Teshil, c.1, s.12; İbn-i Heyyan Endulüsi, el-Bahr'ul-Muhit, c.1, s.14-16; Muhammed Alusi, Ruh'ul-Meani, c.1, s.6; Muhammed Gazali, Cevahir'ul-Kurân, s.18-23; Muhammed b. Lutfi Sabbağ, Buhus fi Ususl'it-Tefsir, s.298.

133 Kadı Abdulcebbar'a ait Müteşebih'ül-Kurân kitabı ve Ahmet b. Hüseyin b. Alki Beyhaki'ye ait el-Esma ves-Sıfat kitabı bunun örneklerindendir.

getirilmiş delil ve burhanların anlaşılması, İslami inançları beyan eden ayetleri anlamada önemli ölçüde etkili olacaktır.

Aynı şekilde Yahudiler ve Hıristiyanların inançlarından söz eden ayetleri, o ayetlerin konusunun özelliklerini tanımak ve bu mekteplerin diğer inançlarını anlamak için Yahudilik ve Hıristiyanlığın kelam konularından faydalanılabilir. Elbette burada maksat bugün kitap ehli arasında yaygın olan her türlü inanç değildir. Zira vahyin indiği çağda kitap ehli arasında yaygın olan inanç zamanla değişmiş olabilir. Dolayısıyla müfessir, bu tür ayetleri anlamada ayetlerin de onlara işaret ettiği vahyin indiği zamanda yaygın olan inançları dikkate almalıdır. Peygamberlerin tahrife uğramamış inançlarından söz edildiğinde, vahyin indiği zamandaki Hıristiyanların sözü de ölçü değildir. Çünkü geçmiş peygamberlerin öğretilerinin birçoğu Kurân ve tarihin de tanıklığı ile o peygamberlerden sonra ve Kurân'ın nüzulünden önce tahrife uğrayıp, bozulmuştur.

Bunun yanı sıra ilimle dinin irtibatı gibi *"kelam-ı cedid"* olarak tanınan kelam ilminin yeni konularını dikkate almak da müfessir için yepyeni bir ufuk açacağı ve Kurân'ın diğer boyutlarını anlama imkânı sunacağı için faydalıdır.

2- Kurân'ın bu konulardan bazılarına getirdiği istidlaller bazı yerlerde özet anlatım ve kısa geçişten dolayı daha fazla izah ve açıklama gerektirmektedir. Bu bahislerse genellikle kelam ilminde geniş şekilde konu edinilmekte ve ispatlanmaktadır. Binaenaleyh kelam ilmi ve onun burhanlara dayalı konularına aşina olmak, ayetlerin maksadının anlaşılmasında hatırı sayılır ölçüde etkili olacaktır. Öyle ki bazı yerlerde bu istifade kaçınılmazdır.

Mesela; Yüce Allah, "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا/***Eğer yer ile gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, bunların ikisi de fesada uğrar yok olurdu."***[134] ayetinde tevhidi ispat için burhan ikame etmiştir. Bu burhanda ilahların çokluğu ile gök ve yerin fesada uğraması arasında mülazeme ve gereklilik kurulmuştur. Kelam bahislerine aşina olmak bu gerekliliğin açıklama-

[134] Enbiya/22.

sında temel rol ifa edebilir ve mezkûr mülazemenin aşikâr olmasıyla birlikte Allah'ın bu ayetteki maksadı daha net bir şekilde anlaşılır.[135]

Aynı şekilde;

﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾

**"O'nunla beraber hiçbir ilah yoktur. Aksi takdirde her ilah kendi yarattığına doğru gider ve onların biri diğerlerine üstün gelirdi."**[136]

ayetinde rububiyette tevhid konusu için burhan ikame edilmiştir. Bu ayetler ve ilgili burhanlar ise kelam ilminde ele alınmıştır. Dolayısıyla bu ilme aşina olmak, bu burhanları ve delalet şekillerini tanımada, netice itibarıyla da bu tür ayetlerin maksadını tefsir ve izah etme konusunda etkili olacaktır.

3- Karineler bölümünde de belirtildiği gibi kelam sahibinin sıfat ve özelliklerini dikkate almak, onun kelamını anlamada üzerinde durulması gereken karinelerden biridir. Kelam sahibinin (Yüce Allah'ın) özelliklerini tanımak kelam ilminde gerçekleşmektedir. Öte yandan bazı ayetlerin zahiri manasında işaret edilen ilahi sıfat ve isimler İslami inançlara uygun olmadığından, bu tür ayetlerin sahih şekilde tefsir ve beyanı, müfessirin (gerekli incelemenin ardından müsellem konulardan sayılmış) ilahi sıfat ve isimler hakkındaki dini inançlardan karine olarak faydalanmasını iktiza eder.

Mesela; "ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ/ ***Sonra arş üzerine istiva etti***"[137], "وَجَاءَ رَبُّكَ/ ***ve Rabbin geldi***"[138] ve "يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ/***Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir.***"[139] gibi ayetlerin zahiri, Allah için cisimlerdeki sıfatları ispat edecek şekildedir. Fakat kelam ilminin akli ve nakli delillerine dayanarak bu tür zahiri algıların yanlış olduğunu ispat edip ayetlerdeki gerçek maksadı anlamak mümkündür.

---

135 Bkz. Cafer Sübhani, el-İlahiyat, c.2, s.68.
136 Mü'minun/91.
137 Yunus/3.
138 Fecr/22.
139 Fetih/10.

## Usul-u Fıkıh İlmi

Bu ilim, fıkıh ilmine girişte lazım olan ön bilgileri ihtiva eden bir ilimdir. *"Neticesi, şer'i hükümleri elde etmek yolunda kullanılan kaidelerden söz eden ilimdir."*[140]

Usul-u fıkıh, usul âlimlerinin bölümlendirmesine göre dört bölümdeki konulardan oluşmaktadır: Lafızlar, akl-i mukaddimeler, hüccet bahisleri ve usul-u ameliye.[141]

Elbette usul meseleleri ve bahislerinin tümünün tefsirde kullanım alanı yoktur. Fakat ona ait temel bahislerin önemli bir bölümü; başta va'z ve bölümleri, delalet türleri, hakikat ve mecaz alametleri, lâfzî ve manevi müşterek konusu, lafzın birden fazla manada kullanılması, Kurân'ın batınları ve ona ait lafızlarla ilgili; emir, nehiy, kavram, umum-husus, mutlak-mukayyet, mücmel-mübeyyen gibi bahisler ve haber-i vahidin ve dilbilimcinin sözünün delil olması, icma, teadül, tercihler gibi hüccet mevzusunun genel konularından tefsirde faydalanılır. Bunların, ayetlerin manası ve Yüce Allah'ın maksadının doğru şekilde anlaşılmasında çok etkin rolü vardır. Dolayısıyla bu ilmin konularını bilmek ve hatta onda görüş sahibi olmak müfessir için gereklidir.

Tüm bunların yanında usul-u ameliye bahisleri ve mülazimat-ı akliye konusunun önemli bir bölümünün tefsirde kullanım alanı bulunmamaktadır. Bu yüzden tefsirde bunlar hakkında bilgi sahibi olmanın zarureti yoktur. Usul âlimleri bu tür bahislerde kendi iddialarının ispatı için bazı Kurân ayetlerine istidlal etmiş, onların tefsiri ve bu ayetlerdeki maksat hakkında çok sözler söylemişlerdir. Elbette bu konulardan bir görüş olarak tefsirde istifade edilebilir.

### Tefsirde Usul İlmine İhtiyacın Sebebi

Usul hakkında sunulan tanım dikkate alındığında usul ilmi kaidelerinin fıkıh havzasında şer'i hükümleri istinbat etmek için temelinin atıldığı anlaşılmaktadır. Fakat onun istinbat yöntemi sadece fıkhi kavramlarla sınırlı kalmamış, din bilgisinin diğer havzalarında da başta Kurân

[140] Muhammed Rıza Muzaffer, Usul-i Fıkıh, c.1, s.5.
[141] A.g.e, s.8.

mefhumlarını elde etmede etkin kullanım alanı olmuştur. Yazarlardan birisinin ifadesine göre usul ilmi, tefsir kaidelerinde faydalanılan en önemli ilimlerden biridir.[142]

Tefsir usulü ve karineleri ile ilgili geçen bahisler arasında usul ilminin rolü ve zikri geçen mevzuların işlevi aşikâr olmuştu ama biz yine de bunlardan bazılarını hatırlatmayı zaruri görüyoruz:

1- Açıktır ki Kurân mefhumlarına ulaşmak için Kurân lafızları ve ibarelerine itimat etmekten başka çare yoktur. Öte yandan ayetlerin farklı mana ve mefhumlara olan delaleti eşit düzeyde olmayıp, beşer arasında yaygın olan yöntem gereğince bazılarında olan delalet *"nas"* ve bazılarında *"zahir"* şeklindedir. Yine onlardan bazıları genel, bazıları ise özel şekildedir; aynı cümle akışında ya mutlaktır veya mukayyettir, mücmel veya mübeyyendir, muhkem veya müteşabihtir, nasih veya mensuhtur…

Bu tür ayetlerin sahih manasına ulaşmanın ön koşulu öncelikle müfessirin bu unvanları çok iyi bilmesine bağlıdır. Mesela o, zahir ve nassın, umum ve hususun, nasih ve mensuhun birbiriyle ne gibi farkı olduğunu bilmeli, sonra da bunları içeren ayetlerin delalet kapsamını bulmada bu kavramlardan nasıl istifade edeceğini anlamalı ve ona göre ayetlerin manasına ulaşmalıdır.

2- Kurân-ı Kerim, ayetlerin zahiri manasına ilave olarak fehva, karşıt mefhum, hitap tarzı, cümle akışı gibi delaletleri de ihtiva etmektedir ve Yüce Allah'ın Kurân'da beyan edilmiş bazı maksatları bu yollardan elde edilmektedir.

Usul ilmi, konularında bu tür delaletleri de işlemektedir. Binaenaleyh bu tür delaletlerden faydalanmanın temel şartı, delalet türlerini tanımaya, onların hücciyet hududu ve şartlarını bilmeye ve nihayetinde usul-u fıkıh ilmine aşina olmaya bağlıdır.

## Fıkıh İlmi

Fıkıh, ıstılahta Yüce Allah tarafından insanın bireysel ve sosyal davranışları ile ilgili gösterdiği hüküm ve desturlar mecmuasını derinlemesine

[142] Muhammed Sabbağ, Buhusun fi Usul'it-Tefsir, s.61.

anlayıp kavramaktan ibarettir. Fıkıh ilmi ise bu derin anlayış ve kavrayışa ulaşmak için müçtehidin yaptığı bir tür fikir çalışmasıdır. Fıkıh kaynaklarına dayanarak bu hüküm ve desturları istinbat edip, ortaya çıkartır. Bu ilmin tanımında şöyle denilmiştir: *"Fıkıh ilmi, tafsilatlı delillere dayanarak şer'i fer'i hükümleri bilmektir."*[143]

Bazı müfessirlerin bu ilmi bilmenin zaruretini inkâr[144] veya ihmal etmelerine rağmen Kurân araştırmacılarından diğer bir bölümü, müfessirin fıkhi kaide ve hükümleri bilmesinin zaruretini vurgulamışlardır.

Bu güruh müfessirin fıkıh ilmini bilmesi gerektiği konusuna şu gerekçeyi getirmişlerdir: Kurân-ı Kerim ayetlerinin toplamı içerisinde dinin hükümleriyle ilgili *"Ayat'ul Ahkâm"* denilen yaklaşık beş yüz ayet vardır. Kurân, bu hükümlerin beyanında çok genel ve özetle söz etmiştir. Bununla birlikte fakihler fıkıh ilminde bu ayetleri ele almış ve onlara istidlal etmişlerdir. Dolayısıyla fıkıh ilmini bilmek ve ayetlere ne şekilde istidlal edildiğine aşina olmak, bu gruptaki ayetlerin doğru şekilde anlaşılmasına zemin oluşturduğundan bir zarurettir.[145]

Aynı şekilde dört fıkhi delile istinaden kesinlik kazanmış şer'i hükümlerden istifade etmek suretiyle bunu, kesin fıkhi hükümlerle zahiri manası çelişen ayetlerde bir karine olarak kullanmak ve böylece Yüce Allah'ın gerçek maksadını anlamak mümkündür. Mesela;

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾

***"Gerçekten Safa ile Merve Allah'ın alametlerindendir. Onun için her kim hac veya umre niyetiyle Kâbe'yi ziyaret ederse, bunları tavaf etmesinde (say yapmasında) ona bir günah yoktur"***[146] ayetinde "فَلاَ جُنَاحَ/***günah yoktur***" ifadesinden, Safa ile Merve arasında say yapmanın sakıncasız olduğu ve bunun terk edilmesinin de haram olmadığı anlaşılmaktadır. Ama şunu biliyoruz ki İslam fıkhı açısından Safa ile Merve arasında say yapmak vaciptir ve Hac amellerinin rükünlerindendir. İşte kesin olan bu

143 Hasan b. Zeyneddin Amili, Mealim'ud-Din, s.22.
144 Mahmud Alusi, Ruh'ul-Meani, c.1, s.6.
145 Muhammed Sabbağ, Buhusun fi Usul'it-Tefsir, s.61.
146 Bakara/158.

konu, ayette geçen *"günahı yoktur"* ifadesinin *"vücub ve vacip olma"* manasında kullanıldığı yönünde bir karinedir veya en azından bu ifadeden *"vacip değildir"* ifadesi anlaşılmamaktadır.

Elbette fıkhın vücubu anlamada bir karine olmasının diğer karinelerin bunu ispat etmesiyle bir çelişkisi olmaz. Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi ayetin şa'n-ı nüzulünden da vücubu veya ayetin vücubla çelişmediğini anlamak mümkündür.

## Rical İlmi ve Diraye

Bu iki ilim, rivayetleri incelemek ve onların doğrusunu eğrisinden ayırt etmek için tedvin edilmiş İslami ilimlerden iki daldır. Rical ilmi hakkında şöyle denilmiştir: *"Hadis ravilerinin sahip olduğu ve sözlerinin kabul veya reddinde etkili olan (doğru sözlülük, adalet, fasıklık gibi) özelliklerinden söz eden ilimdir."*[147]

Diraye ilmi ise *"Raviler tarafından nakledilen hadisin; raviler zincirinin ittisal veya inkıtaından, senedinin olması veya mürsel oluşu gibi niteliklerinden söz eden ilimdir."*[148]

Rical ve diraye ilmi arasındaki fark şudur: Diraye ilminde ravinin güvenilir veya zayıf, makbul veya merdud olmasının kriter ve kaidelerinden söz edilir. Rical ilminde ise ravilerin adalet ve güvenilirliği konusundan şahsi olarak bahsedilmekte ve onların tek tek durumları incelenmekte, sözü geçen genel kriter ve kaideler onlar üzerinde tatbik edilmektedir.[149]

### Tefsirde Rical ve Diraye İlmine Olan İhtiyacın Sebebi

Kurân-ı Kerim, İslami bilgi ve hükümlerini tanımada en önemli kaynaktır. İslami inançlar ve kanunların önemli bir bölümü Kurân tarafından beyan edilmiştir. Bununla birlikte bazı ayetlerin sahih veya kâmil

---

147 Bkz. Cafer Sübhani, Külliyatun fi İlm'ir-Rical, s.11.

148 Kazım Müdir Şaneçi, Dirayet'ul-Hadis, s.3.

149 Elbette her ne kadar bu iki ilmin ana ekseni ravilerin güvenilirliği veya güvenilir o - mayışı, onların rivayetlerinin makbul veya merdud oluşu konusunu teşkil etse de ancak ravilerin meçhul, müşterek ve müphem olmaları gibi durumlar da bu iki ilimde ele alınan konular arasındadır.

şekilde anlaşılması için rivayetlere müracaat etmekten müstağni değiliz. Zira Kurân'ın beyanı (semavi kitapların şanına uygun olarak) bazı yerlerde genel ve oldukça kısaltılmış şekildedir ve onun şerh veya ayrıntılarının zikri Kurân'ın açıklayıcıları olan Masum Önderler (a.s) tarafından beyan edilmiş ve rivayetler yoluyla bize ulaşmıştır.

Aynı şekilde bazı yerlerde ayetlerin şa'n-ı nüzulü rivayetlerde beyan edilmiştir ve şa'n-ı nüzulü anlamada en güvenilir kaynak da rivayetlerdir.

Şuna dikkat etmek gerekir ki çeşitli alanlarda, başta tefsir konusunda gelen rivayetlerin çoğu rivayet-i vahid şeklindedir.[150] Bu gruptaki rivayetlerde onların rivayetinin muktezası gereği doğru ve yalan olma ihtimali verilmektedir. Çünkü kendi menfaatleri doğrultusunda haber uydurup, Masum Önderlere (a.s) isnat etmiş kimseler hep olagelmiştir. Bu yüzden rivayetler arasındaki bu tür haberleri tanımak bir zarurettir.

Yapılan açıklamalar dikkate alındığında, rivayetlerin senedini incelemenin ve onları (mütevatir, rivayet-i vahid, zayıf, mürsel vb. gibi) bölümlere ayırmanın, böylece onların muteber olup olmadığını teşhis etmenin ancak rical ve diraye ilmi ile mümkün olduğu görülmektedir. Bu yüzden bu iki ilmin konularını bilmek zorunlu sayılmıştır. Masum Önderlerin (a.s) sözüne ilave olarak Sahabe, Tabiin veya geçmişteki müfessirlerin tefsir konusundaki görüşlerini nakleden rivayetlerin de incelenmesi gerekir. Zira canları istediği zaman hadis uyduranların eli bu tür rivayetlere de uzanmış olduğundan, onlara isnat edilen görüşlerin birçoğunu şüpheli duruma düşürmüştür.[151]

## Deneye Dayalı Doğal Bilimler

Bazı müfessirler, tecrübeye dayalı bilimleri tefsirde ihtiyaç duyulan ilimlerden saymış ve müfessirin bu ilimleri bilmesinin zaruri olduğuna inanmıştır. Burada deneyim ve tecrübeye dayalı ilimlerden maksat

[150] Rivayet-i vahid, mütevatir rivayetin karşısında olan bir veya sözlerinden rivayetin mazmununa ilim hasıl olmayan birkaç kişi tarafından nakledilen haberdir. (Kazım Müdir Şaneçi, Dirayet'ul-Hadis, s.33).

[151] Bkz. Muhammed Bakır Hücceti, Se Makale der Tarih-i Tefsir ve Nahiv, s.114. ücH

(tecrübeye dayalı beşeri bilimler karşısındaki) tecrübeye dayalı doğal bilimlerdir. Bu bilimlerdeki bilgi manzumeleri doğal olgulara matuf olup, onlardaki değişim ve dönüşümlerle ilgilidir. Bunlarda gözle görmek ve deneyim yoluyla tecrübe etmek esastır.

### Deneye Dayalı Bilimlere İhtiyacın Delili

Deneyime dayalı bilimlerin Kurân ayetleriyle irtibatının ve tefsirde bu ilimlere ihtiyacın sebebinin anlaşılması için bu alanla ilgili bazı ayetleri getireceğiz. Böylece tecrübeye dayalı bilimlerin Kurân'ın anlaşılmasında ve ondaki tesirinin kapsamı bilinmiş olacaktır.

Kurân ayetlerini mütalaa ettiğimizde şunu görmekteyiz; bazı ayetlerin bahsettiği konular tecrübeye dayalı bilimlerin kapsamı dışındadır. Yani insan deney yoluyla ve akli yöntemle onun yerlerini ve mısdaklarını, belirgin ve ayrıntılı bilgilerini elde edemez. Melekler âlemi, Cennet ve Cehennem ile ilgili ayetler bunlara örnek teşkil edecek niteliktedir. Bu tür ayetler, ancak diğer ayetlerden, muteber rivayetlerden ve ayette mevcut olan karinelerden faydalanılarak tefsir edilir.

Kurân ayetlerinden bazıları, insanların inanç ve ameli ile ilgili olup tarihin tüm asırlarında bütün insanlardan eşit şekilde istenen konuları ihtiva etmektedir. Bu yüzden onların daima sabit ve açık olan bir manası vardır. Ahlâk ve inanç ilkelerini beyan eden ayetler ve ahkâm ayetleri bu kabildendir. Gerek geçmişte yaşamış insanların, gerekse sonradan gelenlerin bu ayetlerden anladıkları şey aynıdır ve zaman aşımıyla değişime uğramaz. Yalnızca bu tür ayetlerin beyan zarafetlerine dikkat edilmesi veya edilmemesi öncekilerle sonrakilerin anlayışındaki farklılıkta temel rolü oynamaktadır.

Bu iki grup ayetlerden sarf-ı nazar ettiğimizde Kurân'da konusu doğal olaylar ve madde âlemi ile ilgili olan birtakım ayetler görmekteyiz. Kurân, bu ayetlerde beşeri hidayet yönünde tabiatta mevcut olan bir dizi varlıkların yapısını açıklayıp beyan etmektedir. Mesela; insan, hayvan, bitkiler, gökler; bulut, rüzgâr, gök gürültüsü, şimşek ve bunların birbiriyle irtibatı gibi hava olaylarından söz etmekte, inanç veya ahlâkla ilgili konuların anlatımında bunlardan faydalanmaktadır.

Tecrübeye dayalı bilimlerin sahih anlaşılmasında etkili olduğu ayetler son grupta sözü geçen ayetlerdir ve sayıları bazı müfessirlerin ifadesine göre sekiz yüze ulaşmaktadır. Buradaki önemli nokta şudur: Bu ayetleri anlamada her ne kadar dille ilgili malumatın önemli rolü olsa da Kurân'ın gerçekçi dili sebebiyle tecrübeye dayalı bilimlerin alanına giren bu konuları tanımak da bir zarurettir. Çünkü bunları tanımak ayetlerde işaret edilmiş ince noktalara ulaşmak için gerekli zemini oluşturur. Bu yüzden bu tür ayetlerin tefsirinde tecrübeye dayalı bilimlerden faydalandığımızda ulaştığımız birtakım dakik noktaların, geçmişteki müfessirlere (bu bilimleri bilmediklerinden) gizli kaldığına, bu sebeple de yaptıkları tefsirin çok yüzeysel olduğuna ve bazı yerlerde ise ayetlerden yanlış bir anlam çıkardıklarına şahit olmaktayız. Bu konuda iki örneğe dikkat ediniz:

1- "وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ / ***Denizler tutuşturulduğunda***"[152] ayetinde suların kıyametin eşiğinde nasıl tutuşturulacağı ve onun sırrı, ancak suyun oksijen ve hidrojenden oluştuğunu, hidrojenin yanıcı gaz ve oksijenin ise yakıcı bir gaz olduğunu bildiğimizde ortaya çıkmaktadır. Yani suyu oluşturan iki ateş unsurunun (birbirinden ayrıştığında) tutuşması şaşılacak bir durum değildir. Dolayısıyla kimya ilminde ispatlanmış olan bu bilimsel gerçekten haberdar olmak, müfessire ayetler hakkında daha açık bir tasvir ve daha iyi anlama fırsatını sunmaktadır.[153]

2- ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾

**"Ve kimi saptırmak isterse, göğe zorlukla yükseliyormuş gibi göğsünü daraltır ve sıkıntılı kılar…"**[154]

ayetini geçmişteki müfessirler zorluk ve sıkıntıyla gökyüzüne gitmek şeklinde tefsir ediyorlardı. Fakat bugün yeni bilimsel bulgular sonucu yeryüzünün yüksek kesimlerindeki havanın ince olduğu ve orada bulunmanın

---

152 Tekvir/6.

153 Geçmişteki müfessirler, "*succiret*" ifadesini denizlerin (okyanusların) arasındaki e - gellerin yarılması ve dolması şeklinde anlamlandırmışlar veya denizlerin tutuşması hakkında ay ve güneşin denizlere düşeceği kabilinden delili olmayan tevcihlere meyletmişlerdir. (Bkz. Muhammed b. Cerir Taberi, Cami'ul-Beyan, "*ve izel biharu succiret*" ayetinin altında, c.12, s.460 ve sonrası).

154 En'am/125.

nefes almayı zorlaştırdığı kanıtlanmıştır. Ayet de böyle bir benzetmeye dayanmaktadır. Başka bir ifadeyle geçmişteki müfessirler onun hakiki manasını tasavvur edemedikleri veya tasavvurunu imkânsız ve gerçek dışı olarak düşündükleri için bunu kinaye tabiri olarak görmüşler, gerçek iltizamı olan zorlukla göklerde yukarı gitmek şeklinde tefsir etmişlerdir. Fakat gökbilim dalında elde edilen yeni bulgularla ayetteki sözcükleri gerçek manasında kullanmak mümkündür. Böylece onu mecaz ve kinaye manasında görmeye gerek kalmaz.

Elbette bu ilimlerden istifade etmek, verilerinin açık olması ve dakik bir yöntemin kullanılması şartına bağlıdır. Aksi durumda tecrübeye dayalı bilimlerdeki zan ifade eden bulguların tefsirde böyle bir rolü yoktur. Onun kesin olan bulguları da zikri geçen kaidelerle uyuşmadığı takdirde rol ve etkisini kaybeder.

Şu noktayı hatırlatmakta da fayda var; Her ne kadar bu tür ayetlerin manasını icmalen tecrübeye dayalı bilimlerden yardım almadan anlamak mümkün olsa da ayetlerin detaylı şekilde mısdak ve maksadını anlamada, onların manasını makul bir şekilde açıklamada bu bilimlere vakıf olmanın gözle görülür bir etkisi vardır.

## Beşeri Bilimler

Beşeri bilimlerden maksat, insan eksenli ve insandan söz eden beşeri bilgiler mecmuasıdır. Bu tanımda beşeri bilimler, deneye dayalı insani bilimler ve akli beşeri bilimler dallarını kapsamına alır; sanat ve insan medeniyeti gibi konular da onun alanına girer. Latin dilinde *"Humanities"* sözcüğü ile ifade edilen beşeri bilimler şu şekilde tanımlanmıştır: *"İnsan kültürünü, onun eserler ve düşüncesini inceleyen; dil, görgü kuralları, gelenekler, sanat, tarih ve felsefeden söz eden ilim dallarının toplamıdır."* Bazı yerlerde de beşeri bilimlerden maksat sosyal bilimler veya deneyime dayalı beşeri bilimlerdir. Bu durumda beşeri bilimler, akli beşeri bilimleri kapsamaz; felsefe ve felsefi açıdan insanı tanıma gibi bilimler onun alanı dışında kalır. Bizim beşeri bilimlerden maksadımız bilgi manzumeleri suretinde insan babında söz eden insani bilgiler dizisidir. İster akli yön-

temle elde edilmiş olsun ister deney[155] yöntemiyle fark etmez. Elbette

155 Tecrübeye dayalı insani ilimlerden maksat, direkt müşahede yoluyla elde edilen ilimler ve nakle dayalı ilimlerden daha geneli kapsamaktadır. Mesela tarih ilmi ile ilgili konular direkt olmayan bir müşahede yoluyla toplanmaktadır. Bazı müfessirlerle Rağıb İsfahani ve Reşid Rıza gibi bazı Kurân araştırmacıları, özellikle tarih ilminin tefsirde önemli rolü olduğunu vurgulamışlardır. Fakat onların özellikle dikkat çektikleri konu, tarih kaynaklarından istifade etmektir. Tarih ilminin tefsirdeki rolüne dair kısa bir açıklama faydalı olacaktır.

Kurân-ı Kerim ayetlerinin önemli bir bölümü tarihi konularla ilgilidir. Oldukça geniş bir alanı kapsayan bu ayetler; peygamberler ve ümmetlerin geçmişi, İslam'dan önceki kavimler ve bunların dönemlerine ait olaylar, cahiliye dönemi ve o döneme ait örf ve adetler, İslam dini tarafından teyit edilip, tasvip edilmeyen veya yürürlükten kaldırılan geçmiş ümmetlerin ahkam ve kanunları, İslam'ın başlangıcında bazı grupların özel içtimai hareketleri, İslam camiasının iniş-çıkışları, hükümlerin hayata geçirilmesi ve savaşlar gibi birçok konulardan söz etmektedir. Bu zikredilen alanlar ve benzer yerlerde bu tarihi olayların nitelik ve niceliğinden haberdar olmanın ayetlerin manasını daha iyi, daha kâmil ve daha dakik anlamada temel ve etkin rolü olacağı konusunda hiç şüphe yoktur. Zaten bu yüzden Tefsir Kaideleri konusunda şunu hatırlattık: Bu tür ayetleri anlamada şa'n-i nüzul olarak gelmiş tarihi olaylara ait bilgilerle bize ulaşmış tefsir rivayetleri ve tarihi nakillerin, ayetleri anlamada hatırı sayılır ölçüde tesiri vardır. Fakat şunu da dikkate almak gerekir ki; beşeri toplumların tarihi hakkında birbiriyle irtibatı olan üç bilim dalı vardır:

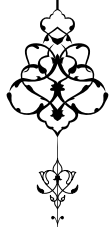
1- *"Nakle Dayalı Tarih"* Geçmişteki insanların başından geçen hadiseler ve ahvali bireysel ve cüz'i şekilde naklederek geçmişi yeniden canlandırır.

2- *"Tahlile Dayalı Tarih"* Nakle dayalı tarih'ten istifade ederek tarihi açıklama ve analizde bulunur. Böylece geçmişte yaşamış olan insanların hayatına hakim olan kanun ve gelenekleri bulmaya çalışır. Aslında bu bilim dalı, geçmişteki toplumları ve onlarla ilgili olayları incelemek suretiyle muayyen bir toplum üzerine hakim olan kanunları tanır ve onunla ilgili sosyal gelişmeleri açıklar. Tabii olarak böyle bir ilim toplumlara veya gelecekteki toplumlara hakim olan kanunları tanıma peşinde değildir.

3- *"Tarih Felsefesi"* beşeri toplum veya toplumların hareketini dikkate alarak beşeri toplumları harekete geçiren mekanizma ve kanunlarını başından sonuna kadar keşfeder, toplumların hareket yolu ve sahasını açık bir şekilde resmeder.

*"Tahlile Dayalı Tarih"* ve *"Tarih Felsefesi"*, açıklayıcı insani ilimler alanına girer. Tarih kaynakları ise tarihi olayların hammaddesini müfessire verir. Müfessir yani tefsir eden şahıs, sağlam miyar ve ölçülere dayanarak bu hammaddelerin sahihini sakiminden ayırt etmelidir.

Burada önemli bir husus vardır ve o da şudur; tarihi olaylara ulaşmak ve onların doğruluğu hakkında hakemlik yapabilecek kural ve kaideleri bilmek, ayetlerin tefsirinde hatırı sayılır ölçüde etkili olan ilimlerden biridir. Zira bu tür kaideleri bilmeyen bir müfessir ya ayetlerin tarihi sahasından tamamen gaflet etmiş olur veya bilgisiz kalır. Bu durumda onun tefsirinde çözümü mümkün olmayacak müşküller ortaya çıkar. Ya yanlış tarihi bilgilere itimat ettiğinden reye dayalı tefsir zemini oluşur veya ayetlerden yanlış sonuçlar alır. Birbiriyle tearuzu olan ve tarihi açıdan çelişkili nakilleri dikkate aldığında da şaşkınlık içinde kalır.



burada insan hakkında genel kanunları sunmayan *"insan vasıflı ilimleri"* dikkate almıyoruz. Dolayısıyla bu mecmuadaki insani ilimleri tefsir kaynaklarından saymıyoruz. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimlerden maksat, çeşitli kaynaklardan elde edilmiş olan veriler hakkında hakemlik etmede dayanak olabilecek kaideler mecmuasıdır ve *"insan mihverli ilimler"* böyle değildir.

## Beşeri Bilimlere Duyulan İhtiyacın Delili

Kurân bilgileri havzasında nispeten müteaddit konular işlenmiş ve çeşitli görüşler getirilmiştir. Elbette Kurân-ı Kerim'in insanı tanımlayan ve insanı inşa eden bir kitap olduğu konusunda takriben bir görüş ittifakı vardır. Müfessir ve Kurâni ilimler araştırmacıları, Kurân'ın insanı ve onunla ilgili olguları tanımlaması, onun mesele ve sıkıntıları, insanın geçmişi ve geleceği, onun yetenek ve temayüllerinden ne şekilde faydalanarak gerçek saadeti yakalaması hususunda epeyce söz söylemişlerdir. Kurân ayetlerine dikkat edilirse bu iddianın doğru olduğu görülür. Kurân'ın birçok ayetinde bireysel ve sosyal yaşamdan, beşeri tarihin geçmişi ve geleceğinden, insan vücudunun yapısından, kapasite ve maharetlerinden, insan şahsiyetinin ne şekilde oluştuğundan ve çeşitli ferdi-toplumsal faktörlerin ondaki rolünden söz edilmiştir. Öte yandan daha önce de işaret edildiği gibi Kurân'ın beyanı gerçekçi bir beyandır. Dolayısıyla insan ve insani yaşamla ilgili gerçekleri anlatır. Bu iki mukaddime dikkate alındığında beşeri bilimlerde keşfedilmiş ve kesinlik kazanmış kanunların Kurân'daki insanı tanımlayan ayetlerin anlaşılmasında etkili olacağı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla müfessir bu bilimlerden haberdar olmalı ve Kurân'ı anlamada bunlardan faydalanmalıdır.

## Tefsirde Beşeri Bilimlerden Faydalanma Yerleri

1- Kurân-ı Kerim'de çeşitli insani olgulardan ve bunlar arasındaki irtibattan söz edilmiştir. Fakat bu irtibat genellikle sarih ve açık bir beyanla sunulmamış, sadece işaret edilerek oldukça kısa bir şekilde çeşitli surelerdeki ayetlerin arasında dağınık halde geçmiştir. İnsani bilimlerdeki konulara vakıf olmak, insani olgular arasındaki irtibatın çeşitli şekillerini müfessirin önüne getirmekte, bu vesileyle onun, Kurân ayetlerinde riayet

edilmiş zarafet ve incelikleri bularak ayetleri daha kâmil ve dolu şekilde anlamasını sağlamaktadır.

2- Kesinliği ispatlanmış bilimsel bulgular, bir ayetten elde edilmiş sonuçlardan birisinin doğruluğu veya en azından tercihi noktasında müfessire yardımcı olmaktadır. Müfessir bunu dikkate alarak bir ayet hakkındaki muhtelif manalar arasından bu bilimlerden ispatlanmış sonuca mutabık olan manayı seçer.

Örnek olarak; ***"Riba yiyenler, ancak Şeytan'ın çarparak delirmesine yol açtığı kimsenin kalkması gibi kalkarlar…"*** ayetinde "*Şeytan'ın çarpması*" ifadesinin ne anlama geldiği konusunda müfessirler arasında muhtelif görüşler mevcuttur; cin çarpması, akıl zafiyeti ve kararmış nefsin galebesi bunlardan bazılarıdır. Bazı müfessirler de yeni bilimlere dayanarak psikolojik bulgularla daha fazla örtüşen başka bir tefsir sunmuşlardır.

Allame Tabatabai bu konuda şöyle demektedir: *"Ayet, bazı cinnetlerin Şeytan'ın çarpması ile oluştuğuna delalet etmektedir. Şeytan'ın deliler üzerinde direkt olarak değil de doğal sebeplerin vasıtasıyla etki bıraktığını, bunun sinirlerde düzensizlik veya beyin hastalıkları şeklinde gerçekleştiğini söylemek mümkündür."*[156] Bu tefsire göre, bazı müfessirlerin, Şeytan'ın direkt olarak delileri etkilediği anlamına gelen tefsirleri tercih edilmeyen bir görüş olarak telakki edilmektedir.

3- Deneyye dayalı beşeri bilimlerin sonucu, tefsirde daha açık ve net bir açıklama şeklinde ortaya çıkar. Kurân'ın yüce ayetlerinde icazın riayet edilmesi ve hidayetin hedeflerine binaen seçici davranılmış olması sebebiyle insan hakkındaki konular muhtasar ve özet bir beyanla sunulmuştur. Bu konuların izah ve açıklama yapılmadan özet ve kısa şekilde sunumu, ondaki konuların cazibesini ve ferdi-sosyal hayattaki somut meselelerle irtibatını azaltır. Ayetlerin zevahiriyle uyumlu olan bilimsel açıklamalar müfessire, ayetlerin tefsirinin beyanında, ayetlerin muhtevasını açık bir izahla başkaları tarafından anlaşılabilir ve hazmedilebilir bir kıvama getirmede; böylece Kurân'ı insan yaşamının sahnesine sokmasında yardımcı olur. Kim bilir belki de açıklamalarla ayetlerden yeni noktalar elde edilir. Ayrıca bu açıklamalar, Kurân'ın her zamanda mevcut olan

[156] Muhammed Hüseyin Tabatabai, el-Mizan, c.2, s.413.

huzurunu ve zamanın gelişmeleriyle birlikte adım adım hareket ettiğini ortaya koyması açısından da son derece önemlidir. Nitekim rivayetlerde de Kurân'ın bu özelliğine şu sözle dikkat çekilmiştir: "*(Kurân) Güneş ve Ay gibi akmaktadır. (Güneş ve Ay gibi her gün yeniden doğmaktadır).*" Örnek olarak ikinci pasajda misal olarak zikredilen ayeti gösterebiliriz. Eğer onun mefhumunu insanın kendisine yabancılaşması konusu şeklinde dikkate alırsak daha cazip, daha açık, hazmedilebilir ve belki de daha dakik bir açıklama sunmuş oluruz.[157]

4- Kayıp halkaları bulmak için zemin hazırlar. Daha önce de işaret edildiği gibi Kurân, konularını hem muhtasar hem de dağınık bir şekilde getirmiştir. Bilimsel teorilerin özelliği, olguların türleri ve aşamalarının birbiriyle etki ve tepkilerini bir bütünlük içinde sunmalarıdır. Bu teorileri, kati olması halinde ve hatta kati olmasa dahi ayetlerin tefsirinde dikkate almak, müfessire şu hizmeti sunar: Konularla ilgili olan kesin veya muhtemel unsurların mecmuasını dikkate alır ve onları birbiriyle irtibatlı bir sistematikte incelemeye tabi tutar. Böyle bir bakış tarzı, müfessiri diğer unsurları bulma ve onlarla, bilinen unsurlar arasındaki irtibatı kurmaya, kaybolmuş halkaları da diğer ayetlerden ve farklı kaynaklardan destek almak suretiyle yaptığı kendi tefsiriyle elde etme noktasına getirir. Bu da ayetlerin dikkate alınmasıyla teori geliştirme zemini oluşturur.

## Vehb-i İlim

Somut deneyimle teyit edilmiş Kurâni bakış açısına göre insanın amelleriyle nefsanî durumları arasında güçlü bir irtibat vardır; görüş, temayül ve tepkinin her insanda birbiriyle sıkı irtibatı, karşılıklı etki ve tepkisi mevcuttur. İnsanın amelleri, nefsinin temizlik veya kirliliği için zemin oluşturur. Onu, alçak ve değersiz eğilimlere veya yüce insani temayüllere yönlendirir. Bu melekeler veya eğilimlerin varlığı, bir tür marifet kazanmaya veya kaybetmeye, bu marifeti güçlendirmeye veya zayıflatmaya, onu hassas veya hassas olmayan konuma getirmeye sebep olmaktadır.[158] Bu

[157] Bu konuda daha fazla açıklama için bkz. Mahmud Recebi, İnsan Şinasi, s.175.

[158] Bu hususta şu ayetleri okuyalım:
"***Bizim uğrumuzda çaba gösterenleri, elbette yollarımıza iletiriz.***" (Anklebut/69).
"***Allah, hidayet bulmuş kimselerin hidayetini artırır.***" (Meryem/76).

esasa göre insan nefsi ne kadar temizlenip arınırsa o ölçüde hakikatleri anlayıp idrak etmeye muvaffak olacaktır. Eğer dini metin ve bilgileri anlamada; Kurân ayetlerini anlamada, semavi kitaplar ve vahye dayalı bilgilerin özel etkisi için nefis temizliğine inanırsak, bu genel kaide ayetleri anlamada nefis taharetinin rolüne açık bir delildir.

Öte yandan Kurân ayetleri, deneye dayalı bilimin de kabul ettiği başka bir gerçek üzerinden perde kaldırmıştır. O da şudur: İnsanlar ilimleri kavrama ve bilgileri anlama konusunda özel ilahi yardımlar esasına göre farklıdırlar ki bu da birinci noktadan kaynaklanan bir hakikat veya ondan bağımsız şekilde düşünülebilir.[159]

Bu konu, *"İlm'ul-Mevhibe"* veya *"Vehb-i İlim"* başlığı ile Kurân ilimleri ve tefsir kitaplarında zikredilen ve tefsirdeki temel rolüne vurgu yapılan hakikattir.[160] Görüş sahipleri genellikle bu gerçeğin ispatında, insanın davranışının, yeni ilim almasına zemin hazırlamasının tesirine nazır olan rivayetlere dayanmışlar, özellikle de aşağıdaki hadise dikkat çekip, onu referans almışlardır.[161]

---

***"Eğer takvalı olursanız, (Allah) size hakkı batıldan ayırt etme gücü verir."*** (Enfal/29). Bu ayetler, iyi işlerin insan için basirete ve marifet miyar ve yetilerine ulaşma zemini oluşturduğuna delalet etmektedir. Şu ayetler ise kötü amellerin insanda aşağılık özellikleri meydana getirdiğine, kötü hasletlerin de gerçekler karşısında yanlış teşhis ve olumsuz tutuma yol açtığına delalet etmektedir:
***"… onların kalpleri vardır, ama onlarla anlamazlar; gözleri vardır, ama onlarla görmezler; kulakları vardır, ama onlarla işitmezler. İşte bunlar, hayvanlar gibidirler; hatta daha da sapkındırlar."*** (Araf/179).
***"Kendisine Rabbinin ayetleri hatırlatıldığı halde onlardan yüz çeviren ve kendi eliyle yapmış olduğu işleri unutan kimseden daha zalim kim vardır? Biz, onu anlamamaları için onların kalplerinin üzerinde perdeler oluşturduk."*** (Kehf/57).
***"Ayetlerimiz onlara okununca, "(Bunlar,) eskilerin masallarıdır" derler. Hayır; (onların düşündükleri gibi değil;) onların yaptıkları işler, (pas gibi) kalplerinin üzerini kaplamıştır."*** (Mutaffifin/13-14). Daha fazla açıklama için bkz. Muhammed Hüseyin Tabatabai, el-Mizan, c.3, s.66 ve c.5, s.289-292.

159 Daha fazla bilgi için bkz. Murtaza Mutahhari, İmdadha-yi Gayb-i der Zendegi-yi B - şer. Bazıları tarafından *"Sır Kapılarından Haberdar Olmak"* unvanı ile ifade edilen konu, üzerinde bahsettiğimiz *"İlm'ul-Mevhibe"* konusundan farklıdır.

160 Halid Abdurrahman Ak, Usul'ut-Tefsir ve Kavaiduh, s.188.

161 Bkz. Zerkeşi, el-Burhan, c.2, s.319; Suyuti, el-İtkan, c.2, s.1212; Rağıb İsfahani, Mukaddeme-i Cami'ut-Tefasir, s.65; Muhammed Hüseyin Sağir, el-Mebadi'ul-Amme Tefsir'ul-Kurân'il-Kerim, s.4; Muhammed Şerbasi, Kıssat'ut-Tefsir, s.22.

Bu hadiste şöyle gelmiştir: *"Her kim bildiğine amel ederse, Allah ona bilmediği şeyin ilmini inayet eder."*[162]

Rivayetlerde bu mesele muhtelif şekil ve beyanlarla ifade edilmiştir. Ayetlerin, fertlerin manevi ve akılcı gelişim dereceleri esasına göre tasnif edilmesi bu kabildendir. İmam Ali (a.s) bir rivayette şöyle buyurur: *"Allah, kelamını üç bölüme ayırmıştır."* Daha sonra o bölümleri sayarken şöyle buyurur: *"Onun bir bölümünü ancak zihni temiz, duygusu ince, teşhisi sahih ve Allah'ın kalbini İslam için açtığı kimse anlayabilir."*[163]

Yine bu maksadın beyanında referans alınan rivayetlerden biri İmam Ali'den (a.s) nakledilen bir başka rivayettir. O Hazret (a.s) şöyle buyurmuştur: *"Fakat Allah, bir kula Kurân'da kavrayış inayet ederse o başkadır."*[164]

Müfessirin şartları konusunda *"İhlâs, iman, salih amel, takva ve nefs-î adab"* gibi unvanlarla ifade edilen, tefsir kaynakları bahsinde de bazı müfessir ve Kurân araştırmacıları tarafından varidat-ı kalbi, ilhamat, şuhud-i irfani ve mukaşefe-yi tamme unvanlarıyla dile getirilen hususlar, ilm'ul mevhibenin yani Vehbi ilmin zemin ve sonuçlarından sayılmaktadır. Gayri masumlar tarafından *"ayetlerin tevili ilmi"* unvanıyla ortaya konulan şey, eğer zikri geçen hakikate dönecek olursa bu doğrudur ve kabul edilebilir. Fakat eğer sapkın güruhlar tarafından gündeme getirilen batıni teviller kabilinden olursa (ki Kurân'ı kendi iddialarının ispatı için bir dayanak olarak kullanırlar) veya doğru sözlü âlimlerin mesnetsiz beğenileri türünden olursa, onu kabul etmenin hiçbir delili olmaz ve bu tür yorumlar müfessirin gerçekten sapmasının zeminini oluşturur.[165]

Kendisini hakka teslim etmiş bir muvahhidin vehbi ilimleri, eğer Kurân lafızları ve ibarelerinden yüce ve derin bilgilere intikalde kilit rolü ifa ederse ve sonuçları değerlendirme konusunda elimize birtakım ölçütler verirse, müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimlerden sayılır. Daha önce zikri geçen muhtelif ilimleri bilmek, ayetlerin maksadı ve Yüce Allah'ın muradına sahih, dakik ve kâmil bir şekilde ulaşmada müfessire nasıl yardım

---

162 Bkz. Muhammed Bakır Meclisi, Bihar'ul-Envar, c.40, s.128.
163 Muhammed Bakır Meclisi, Bihar'ul-Envar, c.92, s.45.
164 Mevla Muhsin Feyzi Kaşani (Muhammed b. Murtaza), Tefsir-i Safi, c.1, s.36.
165 A.g.e, c.1, s.36.

ediyorsa vehbi ilim de bu tasvirde aynı rolü ifa etmektedir.[166] Eğer bu bilgilerin kendisi bizatihi, Kurân'ı anlamada faydalanılan ve düşünsel çaba olmadan, sırf iç temizliği ile elde edilen Kurâni bilgilerden bir bilgi olursa bu durumda tefsir kaynaklarından sayılır. Bu durumda rivayetler ve diğer ayetlerin rolüne sahip olur; yani, ayetlerin mefhumu ve Yüce Allah'ın maksadının açıklayıcısı olur.[167]

Elbette şuna dikkat etmek gerekir ki eğer vehbi ilim, âkil adamlar arasındaki yaygın olan konuşma kaidelerinin ötesine geçer ve marifet ehlinin müşahedesi cinsinden olursa, yalnızca Masum Önderlerden (a.s) kabul edilir; diğer müfessirler hakkında böyle bir ilim (eğer mukaddimelerinde taksir veya kusur olmazsa) sadece onların kendileri için kesin ve muteber olur. Diğerleri için yalnızca bir ihtimal haddinde itibarı olur.

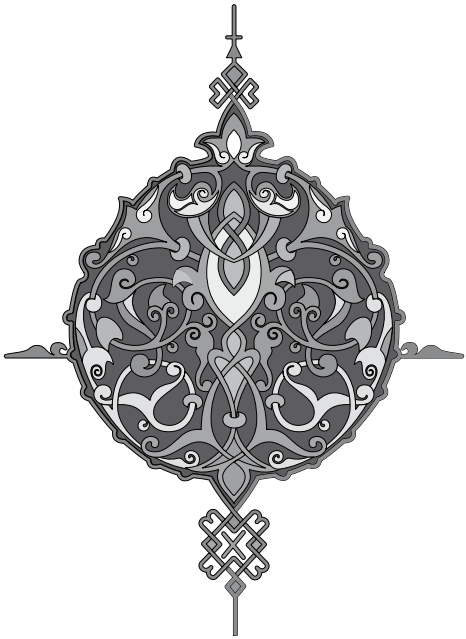
---

166 Bazıları, zikri geçen pratikleri ayetlerde sahih ve iyi bir tedebbür için zemine hazırlayan faktörler unvanıyla gündeme getirmişlerdir ve bunun direkt olarak vehbi ilimle irtibatı yoktur. Bkz. Muhammed Sadruddin Şirazi (Molla Sadra), Mefatih'ul-Gayb, s.58 ve 59.
Şu noktayı da hatırlatmakta yarar var; Vehbi ilmi, istidat, deha, hızlı geçiş ve dikkat gibi [ayetleri daha iyi ve daha dakik anlama zemini oluşturan] özelliklere sahip olmakla bir saymamak gerekir. Bkz. Ebul-Yakzan Atiye Ceburi, Dirasatun fit-Tefsir ve Ricalih, s.48 ve 49.

167 Üstat Murtaza Mutahhari'nin *"el-Mizan"* Tefsirinin zengin bilgileri hakkında söylediği "*el-Mizan'ın tümü düşünce ile yazılmamıştır. Bence ondaki konuların birçoğu gaybi ilhamlardır*" sözü (Yadname-yi Allame Tabatabai, s.200), her iki manada da algılanabilir.

Beşinci Bölüm

# Müfessirin Şartları



# Müfessirin Şartları

Kurân ilimleri araştırmacıları, *"müfessirin şartları"* veya *"müfessir için lazım olan özellikler"* başlığı altında birçok konu zikretmişlerdir. Bunların bir bölümü *"tefsir kaynakları"* ile ilgili, bir kısmı *"tefsir kaideleri"* ile alâkalı, bir bölümü *"ihtiyaç duyulan ilimler"* konusuna matuf ve bir kısmı da *"tefsir yöntemi"* ile ilintilidir. Tabi bu arada bazı araştırmacılar zikri geçen bölümleri müfessirin şartları ile karıştırmamış olmakla birlikte yine de çoğunlukla bu mecmualardan bazı kısımları müfessirin şartları başlığının altında zikretmişlerdir. Bu karışıklık aşağıda zikri geçen üç sebepten birine dayanmaktadır:

Birincisi; Bu tür konuları gündeme getirmenin uzun bir geçmişi olmadığından zikri geçen muhtelif mihverleri birbirinden ayırmak konusunda gaflet edilmiş veya mümkün olmamıştır.

İkincisi; Bazen bu konular farklı bakış açılarıyla muhtelif başlıkların alanına girebilmektedir. Örnek olarak; eğer edebi ilimlere bir bilgi manzumesi olarak bakılırsa, müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimlerden sayılır. Eğer müfessirin kullandığı uzmanlık ve ihtisasa ait bilgi manzumesi olarak görülürse müfessirin şartlarından sayılır.

Üçüncüsü; Bu âlimlerden bazısı *"tefsirin şartları"* kavramından, ihtiyaç duyulan ilimler ve tefsir kaidelerini de kuşatacak geniş bir mefhumu dikkate almışlardır.

Her halükarda burada kastedilen mefhumun özel bir manası vardır ve sadece müfessirin görüş ve eğilimi boyutundaki yetenek ve kemalini anlatan konulardan seçilmiş olup diğer mecmuaları kuşatmamaktadır.

Geçen bölümlerde şunu belirtmiştik; tefsir usulü ve kaidelerine riayet etmemek, muteber tefsir kaynaklarını dikkate almamak, onlardan faydalanmamak ve müfessirin ihtiyaç duyacağı ilimleri öğrenmemek, tefsirin hatalı ve itibarsız olmasına yol açar. Bu bölümde zikri geçen konulara ilave olarak müfessirin sahip olması gerekli bazı özellik ve şartları beyan etme sadedindeyiz ve bunların riayeti durumunda onun tefsirdeki hatası azalmış olur. Müfessirin şartları ve özelliklerinden söz etmeden önce iki noktanın zikri zaruridir:

a) Müfessirin ruhsal özellikleri bazen zatidir ve iktisap ile elde edilmemiştir. Mesela olağanüstü yetenek ve pratik zekâlı olması gibi… Bazen de bu özellikleri iktisabidir, istinbat ve takva melekesi gibi… İktisabi olmayan özelliklerin oluşumunda esas rolü onun gayr-i iktisabi yönü üstlenir. Bu özellikler iradeye dayalı olarak hem güçlendirilebilir hem de taz'if edilebilir. İktisabi özellikler ise hem oluşumunda hem de takviye ve taz'ifinde müfessirin çabasına bağlıdır; müfessiri bu alanda ne kadar çaba sarf edecek olursa o ölçüde tefsirdeki yeteneğini artırmış olur. Bazen iktisabi özellikler, doğru inanç gibi bir tür bilinçtir; bazen takva ve iman gibi iktisabi temayüllerdendir. Bazen de bilinçlenmek için gerekli zemini oluşturan hususlardandır. Yani bu meraklı ve sürekli sorgulayan bir zihin örneği gibidir. Kimi zaman da istinbat yeteneği ve tefsir kaidelerini riayette maharet gibi hüner ve ustalık makulesindendir. Bu bahis, bu şartların çeşitli türlerini içermektedir.

b) Müfessirin şart ve özelliklerinden bazıları, tefsirin sıhhat ve itibarında etkilidir; hatta olmaması, tefsirde hata ve yanılma sebebidir. Mesela; ihtiyaç duyulan ilimler ve düşünce özgürlüğü bunlar arasındadır. Bazı özellikler tefsirin kemali ve daha dolu olmasında etkilidir. Müfessirin çok sorgulayan bir zihne sahip olması, takvalı ve samimi olması buna örnektir. Bu bölümde bu iki gruptaki şartlardan söz edeceğiz.

# Tefsirin İtibarında Etkili Olan Şartlar

## Tefsir Öncesi Konulara Zihni Hâkimiyet

Daha önce de işaret edildiği gibi müfessirin dayanakları ve aldığı referanslar senet ve istidlale dayanmalıdır. Tefsirde etkili olan ilimlerden ve birinci derecedeki tefsir kaynaklarından yeterli ölçüde bilgi sahibi olmalıdır. Her türlü tefsir, özellikle Kurâni bilgilerin önemli bir bölümü bu yaklaşım tarzı ve bilgiye bağlıdır. Zikri geçen şart ve özelliklere haiz olmadan yapılacak bir tefsir, sırf diğer müfessirlerin tefsirlerini kopyalamak olur veya reye dayalı bir tefsire dönüşür.[1]

## İstinbat Yeteneği

Müfessirin her birini bilmek ve kullanmak zorunda olduğu kaideler, metotlar ve kaynaklar, müteaddit ve çeşitli konulardır. Ama Kurân'ın mefhum ve bilgilerine dakik şekilde ulaşmak için sırf bunları bilmek yeterli değildir. Aksine müfessir zikri geçen konuları Kurân bilgilerini elde etme yolunda epeyce kullanmış ve bu bilgiyi ustalığa dönüştürmüş olmalıdır; bu bilgi, onda bir yetenek ve nefsanî bir durum halini almış olmalıdır. Hatta bunları kullanmak onun için çok kolay ve tam bir dikkat içinde mümkün olabilmelidir. Zikri geçen ilimlerden ve bilgilerden yoksun olan veya istinbat gücü zayıf olan bir müfessir sadece diğer müfessirlerin

[1] Zikri geçen bilgilerin zaruretine ilişkin önceki bölümlerde söylenenlere binaen b - rada sadece hatırlatma bağlamında bu kadarıyla yetiniyor ve diyoruz ki; müfessir bu alanlara tam anlamıyla vakıf olmalı ve zihni açıdan kâmil şekilde bu konuları ihata etmelidir.

görüşlerini nakledebilir. Ama nerede kendisinden bir görüş ortaya koymak isterse reye dayalı tefsir tehlikesinden güvende olmaz ve aynı şekilde istinbat gücü, yetenek ve ustalık haddine ulaşmamış bir müfessir de tefsir kaideleri ve usulünü kullanmada gaflete düşebilir. Sonuç olarak da ihtiyaç duyulan ilimlerden faydalanma ve muteber kaynakları seçmede hata ve yanlış yapabilir. Hal böyle olunca onun da tefsirinde hatalar ortaya çıkabilir.

Tefsirde ustalığın önemli getirisi şudur: hata yerlerine vakıf olma, muhkem ayetleri tanıma ve Kurân bilgilerine hâkim olan usulden haberdar olmak. Bunlar, tefsirde hatayı azaltacak ve ayetlerden dakik ve uyumlu manaları anlamada önemli rolü olacak konulardır. Zemahşeri'nin, Keşşaf Tefsirinin mukaddimesinde müfessirin şartlarından biri olarak zikrettiği *"kesir'ul-mutalaa ve tavil'ul-müracaat (mütalaası çok ve tefsir kaynaklarına müracaatı uzun olmalı)"* sözü de aslında ustalığın oluşum zeminine ve istinbat yeteneğine işaret etmektedir.

## Kurân-ı Kerim'in Dünya Görüşünü Bilmek ve Ona İnanmak

Kurân'ın beyanları, özel metotlarla gerçekçi bir dünya görüşüne mutabık şekilde sunulmuştur. Onun bilgileri zikri geçen temellere dayandırılmış ve onlarla uyum içerisindedir. Aslında bu temeller tek bir ruh gibi Kurân bilgilerinin peykerinde hazır olup tezahür etmiştir. Dolayısıyla bu temellerden bihaber olan birisi, bu bilgileri anlamada ve ayetlerin lafızlarından geçiş yaparken hataya duçar olacaktır. Aynı şekilde bu temel ilkelere iman etmemek, Kurân mefhumlarındaki incelik ve ayrıntıları dakik şekilde anlamayı zora sokacaktır. Bu müşkül, özellikle Kurân-ı Kerim'in peygamberler ve müminlerin çeşitli yönlerini anlatıp tahlil ettiği yerlerde ortaya çıkmaktadır. İnsani ilimler konusunda görüş sahibi olan araştırmacılar şu noktayı vurgulamaktadırlar; insanların davranışlarını doğru şekilde anlamak için sırf onların inanç ve kültürlerini bilmek yetmez. Aksine araştırmacı olan birisi, o davranışları kendi vücudunda derk ve hazmetmelidir. Zulme maruz kalmış bir kişinin adalet istemesi ve kaba sözler sarf etmesini anlayabiliyorsak bunun sebebi, kendimizin de bir şekilde zulme maruz kalarak aynı şartları tecrübe etmiş olmamızdandır. Nasıl ki bir ferdin davranışını anlamak, o haleti kendinde

bulmaya bağlı ise bu davranışlar ve haletleri anlamada da onların çıkış kaynağı olan temellere sahih bir itikatla inanmak hiç şüphesiz etkili olacaktır. Bu esasa dayalı olarak bazı Kurân ilimleri araştırmacıları ve müfessirler de müfessirin iman ve sahih bir itikada sahip olması gerektiği noktasını vurgulamışlardır. Bu şartın zarureti aşağıdaki rivayetten çok iyi şekilde anlaşılmaktadır:

*"Kurân, bilen bir topluluk için örneklerdir, başkaları için değil; onlar Kurân'ı hakkıyla tilavet ederler, ona iman ederler ve onu tanırlar. Fakat diğerlerine Kurân'ı anlamak pek çetindir."*[2]

Bazı Kurân ilimleri araştırmacılarının *"Sır kapılarına vakıf olma"* başlığı altında zikrettiği tevekkül, ihlas ve diğer ruhani-ahlâki haletler kabilinden olan konular da bu türdendir, benzer açıklama onlar hususunda da geçerlidir.

## İlmi Tarafsızlık

Her metni anlamadaki hedef, söz sahibinin neyi kastettiğini bilmektir. Bu hedef, metnin müfessirini bazı yönlerden sınırlamaktadır: Bu konuda kendi görüş ve düşüncelerini, bireysel ve grupsal istekleri tefsirine ekleyemez; kendi analizlerini metnin mefhum ve maksadının hesabına bırakamaz. Elbette çok sorgulayan bir zihne sahip olmak (ki müfessirin zikredilecek olan şartlarından birisidir) başka bir konu olup bu şartla çelişkisi yoktur. O şartta söz, konular ve soru üzerindedir; bu şarta ise söz, cevaplar ve hüküm üzerindedir. İlmi tarafsızlık her araştırmada zaruridir; ister bu tahkik, doğal ve insani kanunların keşfi alanında olsun, ister bir söz veya yazıyı anlamaya ulaşma hususunda olsun fark etmez. Fakat Kurân hususunda, değerli sonuçlarının mülahazasına binaen mesele, daha fazla hassasiyet teşkil etmektedir.

Reye dayalı tefsiri kınayan birçok rivayet de bu noktaya dikkat çekmektedir. Genel olarak ilmi tarafsızlığı riayet etmemek, bazen bireysel ve grupsal temayülleri ayetlerin tefsirine hâkim kılmak; bazen kendi şahsi görüşlerini Kurân'a hâkim kılmak; bazen de başkalarının görüşünden korkup kaidelere dayanarak yeni bir anlayış getirme cüretini kendisinde

[2] Muhammed Bakır Meclisi, Bihar'ul-Envar, c.92, s.100.

görmeme ve yenilik getirip daha fazla noktaları ortaya koymama şeklinde ortaya çıkar. Elbette önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi akli olan müsellem kaidelerin, âkil insanlar arasındaki konuşma kuralları ve Kurân'dan alınmış genel ilkelerin hâkimiyeti, ilmi tarafsızlıkla tamamen uyum içindedir; hatta bu kaideleri etkin kılmak zaruridir.

# Tefsirin Kemal ve Yüklü Olma Koşulları

## Düşünsel Yeterlilik ve Deruni Saflık

Tecrübeye dayalı dini araştırmalar şu noktayı vurgulamaktadır; toplum bireyleri düşünsel ve zihni yetenek açısından yeksan değillerdir. Zekâ seviyesi, hızlı geçiş, netice alma gücü, yeni yorum getirme, hafıza ölçüsü vb. konular muhtelif fertlerde farklı düzeylerdedir. Bir grup, deha diye tabir edilen oldukça üst merhalededir. Bazıları normal düzeyin altındadırlar. İnsanların çoğu ise orta düzeydedirler. Gerçi insanların tümü, bu yeteneklerden, mükellefiyetin; övgü ve yerginin, mükâfat ve azabın şartı olan en az miktarına sahiptirler. Ayrıca bu yetenekler güçlendirilebileceği gibi taz'if de edilebilir. Fakat bireylerin bundan olan nasiplerindeki fark kesindir. Bu yeteneklere sahip olma konusundaki şiddet ve zaafın her metni başta Kurân-ı Kerim'i daha dakik ve kâmil anlamadaki etkisi de inkâr edilemez bir gerçektir. Bu yeteneklerin Kurân'ı anlamadaki rolüne ilave olarak dini beyanlar esasına göre, ihlâsla Allah yolunda gayret sarf etmek ve ilahi inayetler de Kurân'ı daha kâmil anlamayı armağan etmektedir; bu da fertlerde farklıdır. Binaenaleyh ihlâs ve Allah yolunda çaba sarf etmek sonucu hâsıl olan Allah'ın özel inayeti de ayetleri daha kâmil şekilde anlamada etkilidir.

## Zihnin Faal Olması

Herkesin Kurân gibi bir metinden istifade etme mizanı, zihninin faal olmasına ve bu metin hakkında onun için ortaya çıkan soruların ölçüsüne bağlıdır. Hem gündeme gelen sorunun türü hem de soruyu dile

getirmede gösterilen dikkat, sahih cevaba ulaşmada etkilidir. Fakat bunlara ilave olarak gündeme getirilen soruların ölçüsü önemli rol ifa etmektedir. Dolayısıyla muhtelif alanlarda ihtisas sahibi olan müfessirlerin farklı neticeler almalarının önemli sebeplerinden birisi olarak onların uzmanlık alanlarına uygun muhtelif soruların gündeme getirilmesi gösterilebilir. Zira onlar için gündeme gelen sorular, o alanda ihtisası olmayanlar için gündeme gelmemiştir veya en azından önemsiz telakki edilmiştir. Son zamanlarda çıkan tefsirlerin önceki tefsirlerden daha yüklü olmaları genelde bu sebepten kaynaklanmıştır. Çünkü zaman geçtikçe yeni sorular gündeme gelmiş ve Kurâni cevaplar verilmesi gereksinimi doğmuştur; kendileri için bu soruların ve düşünsel ihtiyaçların ortaya çıktığını gören değerli müfessirler de onların cevaplarını Kurân'dan bulmaya çalışmışlardır. Elbette çok ve çeşitli soruların önemli rolünü mutlak telakki edip diğer faktörleri görmezden gelmek doğru değildir. Burada şu hususu zikretmek zaruridir: Görüş ve düşüncelere müracaat etmek, çeşitli konularda gündeme getirilmiş görüşleri mütalaa etmek ve yeni bilimlere ait konulara aşina olmak, eğer daha fazla sorular bulmak maksadı ile olursa, bu reye dayalı tefsire ve tefsirde sapmaya yol açmayacağı gibi aksine tefsirin daha kâmil ve yüklü olmasını beraberinde getirecektir. Fakat eğer bu müracaat söz konusu görüşleri Kurân'a ve tefsire hâkim kılmak veya onların teyidi için Kurân'ı bir dayanak kılmak kastıyla olursa bu, tefsir yöntembilimi açısından yanlış olur; ahlâki etik değer ve dini görüş açısından kınanır ve reye dayalı tefsirin bir mısdakı olur.

﴿و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين﴾ [3]

[3] "Duamızın sonu, âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdetmektir."

# Kaynaklar


*Kur'an-ı Kerim*

*Nehc'ül Belağa*

Abdurahman, Abdulhadi, *Sultan'un-Nas*, Mina lil Neşr, Beyrut, 1998.

Ahmedi, Babek, *Kitab-i Terdid*, Neşr-i Merkez, Tahran, 1996.

Ahmedi, Babek, *Sahtar ve Tevil-i Metn*, Neşr-i Merkez, IV. Baskı, Tahran, 2000.

Ahund Horasani, Muhammed Kazım, *Kifayet'ül Usul*, Kitabfuruşi-yi İslamiyye, Tahran, 1986.

Ak, Halid Abdurrahman, *Usul'ut-Tefsir ve Kavaidehu*, Dar'un-Nefais, Beyrut, 1993.

A'las-Sair, Muhammed Hüseyin, *Mucaz'ul Kur'an, Hasaisuhu el Fenniye ve Belagatuhu el Arabiyye*, Dar'ul Muvarrih'ul Arabi, I. Baskı, Beyrut, 1999.

Ali Zamani, Emir Abbas, *Zeban-i Din*, Merkez-i Mütealat ve Tahkikat-i İslami, I. Baskı, Kum, 1996.

Askeri, Ebu Hilal Hasan b. Abdullah, *Kitab'us-Senaateyn, el Kitab veş-Şiir*, Araştırma Ali Muhammed el Becavi, el Bab'ul Halebî.

Aştiyani, Celaleddin, *Tahkik der Din-i Mesih*, Neşr-i Nigareş, I. Baskı, Tahran, 1990.

Attar Nişaburi, Feriduddin, *Güzide-yi Tezkiret'ül Evliya*, Edit Muhammed İsti'lami, Şirket-i Sehami-yi Kitabha-yi Cibi, Tahran, 1973.

Ayn'ul Kuzat, *Zübde'ül Hakaik*, Edit Afif Asiran, Daneşgah-i Tahran.

Bağdadi, Abdülkahir, *el-Fark Beyn'ül Fark*, Dar'ul Ma'rife, I. Baskı, Beyrut, 1996.

Bakali Şirazi, Ruzbehan b. Nasr, *Arais'ül Beyan fi Hakaik'ul Kur'an*, Lucknow, 1884.

Baklani, Muhammed b. Tayyib, *İcaz'ul Kur'an*, Müesseset'ül Kütüb'üs-Segafiyye, I.Baskı, Beyrut, 1986.

Baklani, Muhammed b. Tayyib, *Temhid'ül Evail ve Telhis'üd-Delail*, Araştırma İmadüddin Haydar, Müesseset'ül Kütüb'üs-Segafiyye, Beyrut, 1993.

Balhi, Mukatil b. Süleyman, *el-İşbah vel-Nezair fil-Kur'an'-il Kerim*, Araştırma Dr. Abdullah Mahmud Şehate, İlahiyyet'ül Misriyyet'ül Amme lil-Kitab, 1975.

Barbour, İan, *Didgahha-yi Muhtelif Derbare-yi İrtibat-i Din ve İlim*, Çeviri Perviz Futurçi, Mecelle-yi Zihn, Pejuheşgah-i Ferheng ve Endişe-yi İslami, III. Sayı, Sonbahar 2000.

Barbour, İan, *Din ve İlim, Mesail-i Tarihi ve Muasir*.

Barbour, İan, *İlim ve Din*, Çeviri Bahauddin Hürremşahi, Neşr-i Daneşgahi, II. Baskı, Tahran, 1995.

Batini, Muhammed Rıza, *Mecmua-yi Makalat-i Peyremun-i Zeban ve Zeban Şinasi*, Ferheng-i Muasir-i İran, Tahran, 1992.

Batini, Muhammed Rıza, *Zeban ve Tefekkür*, Ferheng-i Muasir-i İran, Tahran, 1990.

Becnurdi, Kazim, *Dairet'ül Mearif-i Buzurg-i İslami*, Merkez-i Dairet'ül Mearif-i Buzurg-i İslami, I. Baskı, Tahran, 1993.

Bedevi, Abdurrahman, *Tarih-i Endişeha-yi Kelami*, Çeviri Hüseyin Sabiri, Astan-i Kuds-i Rezevi, Bonyad-i Pejuşehha-yi İslami, Meşhed, 1995.

Bedevi,Abdurrahman, *Mezahib-i İslamiyyin*, Dar'ul İlm lil-Melayin, Beyrut, 1996.

Behar, Muhammed Taki, Melik'üş-Şüera, *Sebk Şinasi*, İntişarat-i Emir Kebir, Tahran, 1990.

Behrani, Seyyid Haşim, *el-Burhan fi Tefsir'il Kur'an*, Müesseset'ül Ba'sa, I. Baskı, Beyrut 1998.

Beydaba, *Kelile ü Dimne*, Çeviri Nasrullah Münşi, İlmi, Tahran, 1949.

Buzurgmihr, Menuçher, *Felasefe-yi Tecrübî-yi İngilistan*, Encümen-i Felsefe-yi İran, Tahran, 1978.

Celiyend, Seyyid Muhammed, *İbn-i Teymiyye ve Mevkifehu min'el Tevil*, Kahire, 1973.

Cemaleddin, Mustafa, *el-Bahs'un-Nehvi ind'el Usuliyyin*, Dar'ul Hicre, II. Baskı, Kum, 1985.

Cevadi Amuli, Abdullah, *Tefsir-i Tesnim*, İntişarat-i İsra, I. Baskı, Kum, 1999.

CevadiAmuli, *Tefsir-i Muvzi-yi Kur'an-i Mecid*, Merkez-i Neşr-i Ferheng-i Reca, İntişarat-i İsra, Tahran, 1995.

Corbin, Henry, *Tarih-i Felsefe-yi İslami*, Çeviri Cevad Tabatabai, Encümen-i İran Şinasi-yi Fransa der İran, Tahran, 1994.

Cürcani, Abdülkahir, *Esrar'ul Belaga*, Dar'ul Marife, Beyrut, 1982.

Dehhüda, Ali Ekber, *Lügatname-yi Dehhüda*, İntişarat-i Daneşgah-i Tahran, I. Baskı, Tahran, 1994.

Durant, William James, *Tarih-i Temeddün*, Çeviri Ebu Talib Saremi ve Eb'ul Kasım Taheri, İntişarat-i Amuzeş-i İnkilab-i İslami, II. Baskı, Tahran, 1989.

Ebu Übeyde, Ömer b. es-Semeni, *Mucaz'ul Kur'an*, Araştrma Muhammed Fuad Sezgin, Mektebet'ül Hancı, Kahire, 1955.

Ebu Zeyd, Nasir Hamid, *el-Hitab'ul Dini Ruyetu Nakdiyye*, Sina, Kahire, 1994.

Ebu Zeyd, Nasir Hamid, Mefhum'un-Nas, *Dirasetu fi Ulum'il Kur'an*, Merkez'üs-Sekafi el-Arabî, Beyrut, 1996.

Ebu Zühre, Muhammed, *Tarih'ul Mezahib'ul İslamiyye*, Dar'ul Fikr'ul Arabî, Sina, Kahire, 1994.

Ebul Ferec el-İsfehani, Ali b. Hüseyin, *Kitab'ul Egani*, Dar'ul Hayâ et-Teras'ul Arabi, I. Baskı, Beyrut, 1978.

Edib Sultani, Mir Şemseddin, *Risale-yi Viyn*, Merkez-i İrani-yi Mütalea-yi Ferhengha, Tahran, 1981.

el-Hüseyin Hatib, Abdüz-Zehra, *Mesadiru Nehc'ul Belaga ve Esaniduhu*, Dar'ul Azva, Beyrut, 1985.

el-Hüsyin Hatib, Abdüz-Zehra, *Mesadiru Nehc'ül Belaga*, Dar'ul Azva, Beyrut, 1984.

Eliade, Mircea, *Din Pejuhi*, Çeviri Bahauddin Hürremşahi, Müessese-yi Mütaleat ve Tahkikat-i Ferhengi, Tahran, 1993.

Emin Ahmedi, Muhammed, *Tenakuznema ya Giybetnemun*, Defter-i Tebligat-i İslami-yi Havze-yi İlmiyye-yi Kum, I. Baskı, Kum, 1999.

Emin, Ahmed, *Fecr'ul İslam*, Dar'ul Kitab'ul Arabî, Beyrut, 1975.

Emin, Ahmed, *Zahiy'ul İslam*, Mektebet'ün-Nihzet'ül Mısriyye, Kahire, 1976.

Emini, Abdülhüseyin, *el-Gadir*, Merkez'ül Gadir lil Dirasat'il İslamiyye, I. Baskı, Kum, 1995.

Enuşe, Hasan, *Ferhengname-yi Edebi-yi Farsi*, Sazman-i Çap ve İntişarat, I. Baskı, Tahran, 1997.

Estes W.T., *İrfan ve Felsefe*, Çeviri Bahauddin Hürremşahi, İntişarat-i Suruş, IV. Baskı, Tahran, 1997.

Eş'ari, Ebul Hasan Ali b. İsmail, *Makalat'ul İslamiyyin*, Mektebet'ün-Nihzet'ül Mısriyye, I. Baskı, Kahire, 1990.

Fazil Lenkerani, Muhammed, *Seyr-i Kamil der Usul-i Fıkh, İntişarat-i Feyziyye*, I. Baskı, Kum, 1998.

Feali, Muhammed Taki, *der Amedi ber Marifet Şinasi-yi Muasır ve Dini*, Muavenet-i Umur-i Esatid ve Durus-i Mearifi İslami, Kum, 1998.

Feali, uhammed Taki, *Ulum Paye-yi Nazariye-yi Bedahet*, Neşr Dar'us-Sadikin, I. Baskı, 1999.

Fehim, Aziz, İlm'ut-Tefsir, *Dar'us-Sekafet'ül Mesihiyye*, Kahire.

Fera, Ei Zekeriya Yahya b. Ziyad, *Meani'ül Kur'an*, Dar'us-Surur, Beyrut, 1983.

Ferestehah, Maksud, *Mecelle-yi Fera Rah*, I. Sayı.

Feyerabend, Paul, *Ber Zıdd-i Reveş*, Çeviri Mehdi Kavam Saferi, İntişarat-i Fikr-i Ruz, Tahran, 1996.

Feyz Kaşani, Muhsin, *es-Safi fi Tefsir'il Kur'an*, İslamiyye, Tahran, 1996.

Feyyaz Lahici, Molla Abdürrezzak, *Şevrak'ul İlham fi Şerh-i Tecrüd'il Kelam*, Mektebet'ül Farabi, Tahran, 1981.

Feyz Kaşani, Muhsin, *İlm'ul Yakin fi Usul'id-Din*, Bidar, Kum, 1980.

Furugi, Muhammed Ali, *Seyr-i Hikmet der Erupa*, İntişarat-i Zuvvar, I. Baskı, Tahran, 1965.

Gazali, bi Hamid Muhammed b. Muhammed, *el Mustesafi min İlm'il Usul*, Müesseset'ür-Risale, Beyrut, 1996.

Gilson, Etienne Henry, *Nakd-i Tefekkür-i Felsefe-yi Garb*, Çeviri Ahmed Ahmedi, İntişarat-i Hikmet, III. Baskı, Hikmet, 1982.

Gilson,Etienne Henry, *Akl ve Vahy der Kurun-i Vusta*, Çeviri Şehram Pazuki, Vezaret-i Ferheng ve Amuzeş-i A'li, Müessese-yi Mütealat ve Tahkikat, Tahran, 1993.

Goldziher, Ignaz Isaak Yehuda, *Mezahib'ut-Tefsir'ül İslami*, Çeviri Abdulhalim Neccar, Mektebet'ül Hancı, Kahire, 1954.

Haddad Adil, Gulamali, *Mecelle-yi Felsefe*, Daneşgede-yi Edebiyat ve Ulum-i İnsani Daneşgah-i Tahran, I. Sayı, Tahran.

Hairi Yezdi, Mehdi, *Felsefe'yi Tahlili*, Daniş ve Endişe-yi Muasir, Tahran, 2000.

Halefullah, Muhammed Ahmed, *el-Fenn'ül Kısasi fil Kur'an'il Kerim*, Mektebet'ün-Nehval Mısriyye, III. Baskı, 1965.

Hand Mir, *Habib'us-Seyr*, Celaleddin Humayi'nin Mukaddimesi ile, Hayyam, Tahran, 1954.

Hanefi, Hasan, *Min'el Akidet il'es-Sevriyye*, Dar'ut-Tenvir, el-Merkez'üs-Sekafi el-Arabi, 1988.

Hasibullah, Ali, *Usul'ut-Teşri'ül İslam*, Dar'ul Mearif, V. Baskı, Kahire, 1976.

Hatib, Abdülkerim, *el-Kısas'ul Kur'ani fi Mantukihi ve Mefhumihi*, Dar'ul Ma'rife, Beyrut.

Hatib-i Bağdadi, *Ca'miu Beyan'ul İlm*.

Hatib-i Kazvini, Celaleddin Muhammed b. Abdurrahman, *el-İzahu fi Ulum'il Belage*, Dar'ul Kutub'ul İlmiyye, Beyrut, 1984.

Hekimi, Muhammed Rıza, *Edebiyat ve Taahhüd der İslam*, Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslami, X. Baskı, Tahran, 1998.

Hilli, *Minhac'ul Yakin fi Usul'ud-Din*, Araştırma Muhammed Rıza Ensari, 1995.

Hoi, Seyid Eb'ul Kasım, *Muhazarat fi Usul'il Fıkh*, Edit Muhammed İshak Feyyazi, Dar'ul Huda, III. Baskı, Kum, 1989.

Hoi, Seyyid Eb'ul Kasım, *el-Beyan fi Tefsir'il Kur'an*, Matbuat'ul İlmiyye, Kum, 1974.

Humeni, Seyyid Ruhullah, *Adab'us-Selat*, Müessese-yi Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni (r.a), I. Baskı, Tahran, 1991.

Humeni, Seyyid Ruhullah, *Keşf'ül Esrar*, İntişarat-i Mustafevi, Kum.

Humeyni, Seyyid Ruhullah, *Çehil Hadis*, Müessese-yi Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni (r.a), III. Baskı, Tahran, 1993.

Humeyni, Seyyid Ruhullah, *Sahife-yi Nur*, (22 Cilt) Vezaret-i Ferheng-i ve İrşad-i İslami, I. Baskı.

Humeyni, Seyyid Ruhullah, *Şerh-i Du'a-yi Seher*, Müessese-yi Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni (r.a), I. Baskı, Tahran, 1995.

Humeyni, Seyyid Ruhullah, *Şerh-i Hadis-i Akl ve Cehl*, Müessese-yi Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni'de bulunan El Yazması.

Humeyni, Seyyid Ruhullah, *Velayet-i Fakih*, Müessese-yi Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni (r.a), I. Baskı, Tahran, 1994.

Hürreşahi, Bahauddin, *Pozivitizm-i Mantıki*, Merkez-i İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1982.

Izutsu, Toshihiko, *Hüda ve İnsan der Kur'an*, Mea'na Şinasi-yi Cihanbini-yi Kur'an, Çeviri Ahmed Aram, *Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslami*, Tahran, 1989.

Izutsu, Toshihiko, *Sahteman-i Mea'ni-yi Mefahim-i Ahlaki - Dini der Kur'an*, Çeviri Feridun Bedrei, Kalem, Tahran, 1981.

İbn-i Anbari, Ebubekir, *Nihzet'ül Elba fi Tebekat'il Ebda*, Araştırma Dr. İbrahim es-Samirii, Mektebet'ül Endelüs, Bağdat, 1920.

İbn-i Arabi, Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Fusus'ul Hikem*, Ez-Zehra (s.a), Tahran, 1988.

İbn-i Arabi, Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Tefsir'ul Kur'an'ul Kerim*, Nasir Hüsrev, Tahran, 1990.

İbn-i Ceni, Osman, *el-Hasais*, Araştırma Muhammed Ali Neccar, Dar'ul Huda, Beyrut.

İbn-i Esir, *el-Misl-i Sair fi Edeb'il-Kitab veş-Şair*, Araştırma Ahmed Hufi, Matbaat'ul Behiyye, Mısır.

İbn-i Faris, Ahmed, es-Sahibi, el-Mektebet'üs-Selefiyye, Kahire, 1910.

İbn-i Faris, Ahmed, es-Sahibi, *Mekayis'ül Lügat*, Dar'ul Ceyl, Beyrut, 1990.

İbn-i Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, Çeviri Muhammed Pervin Gunabadi, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, V. Baskı, Tahran, 1988.

İbn-i Hazım, Ali b. Ahmed, *el-Ahkamu fi Usul'il Ahkâm*, İdaret'ül Tiba'at'ul Müniriyye, Kahire, 1928.

İbn-i Hazime, Muhammed b. İshak, *et-Tevhid*, Dar'ul Kitab'ul İlmiyye, Beyrut, 1992.

İbn-i Hişam, Abdülmelik, *es-Siyet'ül Nebeviyye*, Dar'ul Ceyl, Beyrut, 1975.

İbn-i Kuteybe, Ebi Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tevilu Muşkil'ul Kur'an*, Dar'ul Kutub'ul İlmiyye, Beyrut, 1981.

İbn-i Menzur, Cemaleddin Ebulfezl Muhammed b. Mekr, *Lisan'ul Arab*, ed-Darul Mısriyye li Telif ve Tercüme Dar'u Sadir, Beyrut, 1922.

İbn-i Meymun, *Delalet'ül Hairin*, Mektebet'üs-Sekafet'üd-Diniyye.

İbn-i Nedim, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Mısır, 1972.

İbn-i Sina, Hüseyin b. Abdullah, *el-İşarat vet-Tenbihat*, Müessese-yi en-Nu'man, Beyrut, 1992.

İbn-i Sina, Hüseyin b. Abdullah, *eş-Şifa*, *İlahiyyat*, Mektebetu Ayetullah Maraşi Necefi, Kum, 1985.

İbn-i Sina, Hüseyin b. Abdullah, *Resail fi Esrar-il Hikmet'il Meşrikiyye ma'a Şerh-i Muhtar*, Edit Mikail b. Yahya el-Mehruni, Mektebet'ül Müsenna, Bağdat, 1889.

İbn-i Teymiyye, *el-İman*, Dar'ul Kitab el-Arabî, II. Baskı, Beyrut, 1999.

İci, Azdüddin, *Şerh'ül Mevakif*, Ofset, eş-Şerif'ür-Rezi, Kum, 1991.

İhvan'us-Safa, *Resailu İhvan'us-Safa*, Dar'u Sadir, Beyrut.

İntişarat-i Sadra, *Mutahhari ve Ruşenfikran*, Tahran, 1993.

Kafti, Cemaleddin Eb'il Hasan Ali b. Yusuf, *Enbat'ur-Revat*, Dar'ul Kutub'ul Mısriyye, I. Baskı, Kahire, 1950.

Kâini, Ali, *İlm'ul Usul Tarih'en ve Tatvir'en*, Defter-i Tebligat-i İslami, I. Baskı, Kum, 1985.

Kavyani, Şiva, *Ayin-i Kabala (Yahudi Tasavvufu)*, Neşr-i Ferarevan, I. Baskı, Tahran, 1994.

Kazi, Abdülcebbar, *el Mugni fi Ebvab'it-Tevhid vel Adl*, ed-Dar'ul Mısriyye lil Telif vet-Tercüme, Kahire.

Kazi, N'man, Nu'man b. Muhammed Mağribi, *Tevil Deaim'ul İslam*, Dar'ul Mearif, Mısır.

Kazi, Nu'man, Nu'man b. Muhammed Mağribi, *Esas'ut-Tevil*, Dar'us-Sekafe, Beyrut.

Kirmani, Hamiduddin, *Rahet'ül Akl*, Dar'ul Fikr'ul Arabî, Kahire, 1953.

*Kitab-i Nakd*, (Dergi) I. Sayı, Kış, 1996.

Konyevi,Sadreddin, *İcaz'ul Beyan fi Tevil-i Umm'il Kur'an*, Dairet'ul Mearif'ül Osmaniyye, Haydarabad, 1949.

Kuhn, Thomas, *Sahtar-i İnkilabha-yi İlmi*, Çeviri Ahmed Aram, Suruş, İntişarat-i Sadra ve Sima, Tahran, 1990.

Kuleyni, Muhammed b. Yakub, *Usul-i Kâfi*, Çeviri Seyyid Cevad Mustafevi, İntişarat-i İlmiyye-yi İslamiyye, Tahran.

Kummi, Mirza Eb'ul Kasım, *Kavanin'ul Usul*, İntişarat-i İlmiyye-yi İslamiyye, Tahran, 2000.

Kummi, Şeyh Abbas, *Mefatih'ul Cinan*, İntişarat-i Fatimet'üz-Zehra, Kum, 1997.

Kutub, Seyyid, *et-Tesvir'ül Fenni fil Kur'an'il Kerim*, Dar'uş-Şeruk.

Laricani Sadık, *Zeban-i Din*, Mecelle-yi Peyam-i Havze, Şura-yi Müdiriyet-i Havze-yi İlmiye-yi Kum, II. Sayı.

Laricani, Sadık, *Felsefe-yi Tahlili*, Mirsad, I. Baskı, Kum, 1991.

Laricani, Sadık, *Marifet-i Dini*, Nakdi ber Nazariye-yi Kabz ve Bast-i Teorik-i Şeriat, Merkez-i Tercüme ve Neşr-i Kitab, I. Baskı, Tahran, 1991.

Locke, John, *Tahkik der Fehm-i Beşer*, Çeviri Rızazade Şefik, İntişarat-i Kitabfuruşi-yi Dehhüda, Tahran, 1970.

Lucas, Henry, *Tarih-i Temeddün*, Çeviri Abdülhüseyin Azernek, İntişarat-i Keyhan, I. Baskı, Tahran, 1988.

Maliki, Muhammed, *Diraset'ül Taberi lil Ma'na min Hilal-i Tefsirihi*, Fas.

Meclisi,Muhammed Bagir, *Bihar'ül Envar*, Dar'ul Kutub'ul İslamiyye, Tahran, 1983.

Mecmu-yi Fetavi Şeyh'ül İslam İbn-i Teymiyye.

Meşkûr, Muhammed Cevad, *Ferheng-i Firak-i İslami*, Bonyad-i Pejuheşha-yi İslami Astan-i Kuds-i Rezevi, Meşhed, 1989.

Misba Yezdi, Muhammed Taki, *Amuzeş-i Akaid*, Sazman-i Tebligat-i İslami, Muavenat-i Ferhengi, VI. Baskı, Tahran, 1991.

Misbah Yezdi, Muhammed Taki, *Amuzeş-i Felsefe*, Sazman-i Tebligat-i İslami, Muavenat-i Ferhengi, V. Baskı, Tahran, 1989.

Misbah Yezdi, Muhammed Taki, *Dersha-yi Mearif-i Kur'an*.

Misbah Yezdi, Muhammed Taki, *Mearif-i Kur'an*, Müessese-yi der Rah-i Hak, I. Baskı, Kum, 1988.

Misbah Yezdi, Muhammed Taki, *Talikat a'la Nihayet'ul Hikme*, Müessese-yi der Rah-i Hak, Kum, 1985.

MisbahYezdi, Muhammed Taki, *Felsefe-yi Ahlak*, İttilaat, Tahran, 1991.

Mutahari, Murtaza, *Camia ve Tarih*, İntişarat-i Sadra, Tahran.

Mutahari, Murtaza, *Mecmu-yi Asar*, İntişarat-i Sadra, Kum, 1989.

Mutahhari, Murtaza, *Aşina-yi ba Kur'an*, İntişarat-i Sadra, V. Baskı, Tahran, 1991.

Mutahhari, Murtaza, *Aşina-yi ba Ulum-i İslami*, İntişarat-i Sadra, I. Baskı, Kum, 1979.

Mutahhari, Murtaza, *Hademat-i Mütekabil-i İslam ve İran*, İntişarat-i İslami, I. Baskı, Kum, 1978.

Mutahhari, Murtaza, *Mukaddime-yi ber Cihanbini-yi İslami*, İntişarat-i Sadra, I. Baskı, Kum.

Mutahhari, Murtaza, *Seyr-i der Nehc'ül Belaga*, İntişarat-i Sadra, X. Baskı, 1991.

Mutahhari, Murtaza, *Seyr-i der Sire-yi Nebevi*, Defter-i İntişarat-i İslami, Camia-yi Müderrisin, Kum.Mutahhari, Murtaza, *Şerh-i Mebsut-i Manzume*, İntişarat-i Hikmet, V. Baskı, 1986.

Muttaani, Abdülazim, *el Mecaz fil Lügat vel Kur'an'il Kerim Beynel İcaze vel Men*, Mektebetu Vehbe, II. Baskı, Kahire, 1994.

Mutteki Hindi, Ali b. Hisamuddin, *Kenz'ul A'mal fi Sünen'ül Akval vel Ef'al*, Müesseset'ür-Risale, Beyrut, 1985.

Müctehid, Şebusteri, Muhammed, *Nakdi ber Kıraat-i Resmi ez Din*, I. Baskı, Tahran, 2000.

Müctehid, Şebusteri, Muhammed, Nakdi ber Kıraat-i Resmi ez Din, Mecelle-yi Nakd ve Nazar, II. Sayı.

Müşiri, Mühşid, *Nohistin Ferheng-i Elif-Ba-yi Kıyasi Zeban-i Farsi*, İntişarat-i Suruş, I. Baskı, Tahran, 1990.

Palmer, Richard, *İlm-i Hermeneutik*, Çeviri Muhammed Said Henayi Kaşani, Neşr-i Hermes, 1998.

Peterson, Michell, *Akl ve İtikadat*, Çeviri Ahmed Neragi, Terh-i Nu, Tahran, 1997.

Peyma, Habibullah, *Berdaştha-yi Derbare-yi Felsefe-yi Tarih ez Didgah-i Kur'an*, Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslami, Tahran.

Popper, Sir Karl Raimund, *Mantık-i İktişaf-i İlmi*, Çeviri Ahmed Aram, İntişarat-i Suruş, Tahran, 1991.

Proudfot, Wayne, *Tecrübe-yi Dini*, Çeviri Abbas Yezdani, Müessese-yi Ferhengi Taha, I. Baskı, Kum, 1998.

Purnamdariyan, Taki, *Remz ve Dastanha-yi Remzi der Edeb-i Farsi*, İntişarat-i İlmi Ferhengi, IV. Baskı, Tahran, 1996.

Rabban Gulpaygani, Ali, *Firak ve Mezahib-i Kelami*, Merkez-i Cihani Ulumi İslami, I. Baskı, Kum, 1998.

Rabbi, David Cohen, *Gencine-yi Talmud*, Çeviri Feridun Gorgani, Rebi'i, I. Baskı, Tahran, 2002.

Ragıb-i İsfehani, Hüseyin b. Muhammed, *fi Usul'it-Tefsir*, Mukaddimetu Cami'ut-Tefasir, Araştırma Dr. Ahmed Hüseyin Ferhat, Dar'ud-Da've, Kuveyt.

Ragıb-i sfehani, Hüseyin b. Muhammed, *el Müfredat fi Garib'il Kur'an*, Defter-i Neşr-i Kitab, 1984.

Raman Selden, Peter Widdowson, *Rahnema-yi Nazariye-yi Edebi-yi Muasir*, Çeviri Abbas Muhbir, Terh-i Nu, II. Baskı, Tahran, 1998.

Ramyar, Mahmud, *Tarih-i Kur'an*, Emir Kebir, III. Baskı, Tahran, 1990.

Razi, Abdullah, *Tarih-i Kamil-i İran*, İntişarat-i İkbal, IX. Baskı, 1992.

Razi, Ebu Hatem, Muhammed b. İdris, *ez-Ziynetu fil Kelimat'il İslamiyyet'il Arabiyye*, el Heyet'ül Mısriyye el Amme lil Kitab, 1978.

Razi, Fahruddin Muhammed b. Ömer, *el Mebahis'ül Meşrikiyye*.

Razi, Fahruddin Muhammed b. Ömer, *Mefatih'ul Gayb*, Dar'ul Kutub'ul İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 2000.

Razi, Fhruddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsir'ül Kebir*, el Amire, İstanbul, 1890.

René Descartes, *Teammulat der Felsefe-yi Evla*, Çeviri Ahmed Ahmedi, Merkez-i Neşr-i Daneşgahi, II. Baskı, Tahran, 1990.

Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsir'ul Kur'an'ul Kerim eş-Şehir bi-Tefsir'ul Menar*, Dar'ul Ma'rife, Beyrut.

Rufide, Abdullah İbrahim, *el Gev ve Kutub'ut-Tagyir*, Bingarani, ed-Dar'ul Cemahiriyetu lil Neşr vet-Tevzi vel İ'lan, III. Baskı, 1990.

Russell, Bertrand, *Tarih-i Felsefe-yi Garb*, Çeviri Necef Deryabenderi, Pervaz, Tahran, 1994.

Saba, George, *A'la Utbet'il Kitab'il Mukaddes*, Menşurat-il Mektebet'il Bulisiyye, I. Baskı, Beyrut, 1987.

Sadi, Muslih b. Abdullah, *Külliyat-ı Sadi*, Kitabname-yi Merkezi, Tahran.

Sadr, Seyyid Hasan, *Tasis'uş-Şube li Ulum'il İslam*, A'lemi, Tahran.

Sadr, Seyyid Muhammed Bagır, *el Muallim'ul Cedide*, Dar'ul Tearif lil Matbuat, III. Baskı, Beyrut, 1989.

Saidi, Rşen, Muhammed Bagır, *Mucize Şinasi*, Pejuheşgah-i Ferheng ve Endişe-yi İslami, I. Baskı, 2000.

Saidi, Ruşen, Muhammed Bagır, *Mecelle-yi Marifet*, XIX. Sayı.

Saidi, Ruşen, Muhammed Bagır, *Tahlil-i Vahy ez Didgah-i İslam ve Mesihiyyet*, Müessese-yi Ferheng ve Endişe, I. Baskı, 1996.

Saidi, Ruşen, Muhammed Bagır, *Ulum-i Kur'an*, İntişarat-i Müessese-yi Amuzeşi Pejuheşi İmam Humeyni (r.a), II. Baskı, Kum, 2000.

Sebzevari, Molla Hadi, *Şerh-ül Manzume*, Mustafevi, Tahran.

Sebzevri, Molla Hadi, *Resail*, Celaleddin Aştiyani, Usve, Tahran, 1991.

Sekkaki, Ebi Yakub Yusuf b. Ebi Bekr, *Miftah'ul Ulum*, Matbaat'ul Mustafa el Bab'ul Halebi, I. Baskı, Mısır, 1937.

Serahsi, Muhammed b. Ahmed, *Usul'ul Serahsi*, li Cenneti İhya-il Mearif'il Nu'maniyye, Haydarabad.

Sibeveyh, Amr b. Osman, *el Kitab*, Araştırma Abdüsselam Muhammed Harun, Alem'ul Kutub, 1982.

Strauss, Leo, *Hukuk-i Tabii ve Tarih*, Çeviri Bagır Perham, Agâh, Tahran, 1994.

Subhani, Cafer, *Buhus fil Milel ven-Nihel*, Merkez-i Müdiriyet-i Havze-yi İlmiyye-yi Kum, I. Baskı, Kum, 1990.

Suyuti, Celaleddin, *el Muzhir fi Ulumi'l Luga ve Adabiha*, Mektebet'ul Babi, el Halebi.

Suyuti, Celaleddin, *Tefsir'ül Durr'ul Mensur*, Mektebet'ül Ayetullah Maraşi Necefi, Kum, 1983.

Suyuti,Celaleddin, *el İtkan fi Ulum'il Kur'an*, İntişarat-i Bidar, Kum.

Şaban, uhammed İsmail, *Dirasat Havl'ul Kur'an ve's-Sünne*.

Şatibi, İbrahim b. Musa, *el Muvafekat fi Usul'iş-Şeria (Ahkâm),* Dar'ul İhya'ul Kutub'ul Arabiyye, Beyrut.

Şehristani, Eb'ul Feth b. Abdülkerim, *el Milel ve'n-Nihel*, Dar'ul Marife, II. Baskı, Beyrut, 1975.

Şeriati, Ali, *Cami Şinasi-yi Edyan*.

Şerif, Rezi, Eb'il Hasan Muhammed b. Ahmed, *Telhis'ül Beyan fi Mucazat'il Kur'an*, Dar'ul Ezva, Beyrut, 1986.

Tabataai, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Ali ve Felsefetu İlahiyye*, ed-Dar'ul İslamiyye, Beyrut.

Tabatabai, Seyyid Muhammed Hüseyin ve Murtaza Mutahhari, *Usul-i Felsefe ve Reveş-i Realizm*, Sadra, Tahran, 1985.

Tabatabai, Seyyid Muhammed Hüseyin, *el Mizan fi Tefsir'il Kur'an*, Müesseset'ül A'lemi lil Matbuat, Beyrut, 1973.

Tabatabai, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Kur'an der İslam*, İntişarat-i İslami, I. Baskı, Kum, 1982.

Tabatabai, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Nihayet'ül Hikme*, Müessese-yi der Rah-i Hak, Kum, 1985.

Tabatabai, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Şia der İslam*, el Gadir, 1967.

Taberi,Muhammed b. Cerir, *Cami'ul Beyan an Tavil'il Kur'an*, Dar'ul İlmiyye, Beyrut, 1992.

Tabersi, Fazl b. Hasan, *Mecme'ül Beyan fi Tefsir'il Kur'an*, Dar'ul Marife, Beyrut, 1986.

Taftazani, Sadeddin, *Şerh'ül Akaid'ün-Nesefiyye*, Araştırma Ahmed Hicazi es-Seka, Kahire, 1988.

Taftazani, Sadeddin, *Şerh'ül Mekasid*, Şerif'ur-Riza, Kum, 1992.

Taha, üseyin, *Fecr'ul İslam*, Dar'ul Kitab'ul Arabî, Beyrut, 1975.

Tehanevi, Muhammed, *Keşşaf-i İstilahat'ül Fünun vel Ulum*, Mektebet'ül Hayyam, Tahran, 1968.

Testeri, Sehl b. Abdullah, *Tefsir'ul Kur'an'ul A'zim*, Edit Bedreddin el-Ni'sani el-Halebî, Mısır, 1947.

Thiesen, Henry, *İlahiyat-i Mesihi*, Çeviri Tatevus Mikailiyan, İntişarat-i Hayat-i Ebedi.

Tillich, aul, *İlahiyat-i Ferheng*, Çeviri Murad Ferhadpur, Fazlullah Pakzad, I. Baskı, Tahran, 1998.

Tusi, Hace Nasruddin, *Esas'ul İktibas*, Edit Müderris Rezevi, Daneşgah-i Tahran, Tahran, 1947.

Tusi, Muhammed b. Hasan, *el Cevahir'ün-Nezid*, kitabfuruşi-yi Car'ullahi.

Tusi, Muhammed b. Hasan, *et-Tibyan fi Tefsir'il Kur'an*, Mektebet'ul Ayetullah Maraşi Necefi, I. Baskı, Kum, 1988.

Zehebi Muhammed Hüseyin, et-Tefsir vel Müfessirun, Dar'ul Kutub'ul Hadis, Beyrut, 1950.

Zehebi, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Seyr-i İ'lam en-Nübela*, Müesseset'ür-Risale, X. Baskı, Beyrut, 1993.

Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, *el Keşşaf an Hakaiki Gavamiz et-Tenzil ve U'yun'il Akavil fi Vucuh et-Tevil*, Neşr'ül Belaga, II. Baskı, Kum, 1994.

Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, *Esas'ul Belaga*, el Matbuat'üz-Zehebiyye, Kahire, 1883.

Zergani, Abdülazim, *Menahil'ul İrfan fi Ulum'il Kur'an*, Dar'ul Kutub'ul İlmiyye; Beyrut, 1995.

Zerkeşi Bedreddin, *el Burhan fi Ulum'il Kur'an*, Araştırma Meraşali, Dar'ul Ma'rife, I. Baskı, Beyrut, 1989.