

TEFSİR'İN YÖNTEMİ AÇISINDAN TEFSİR ÜRÜNLERİNİN SINIFLANDIRILMASI TARTIŞMASI*

Mehmet PAÇACI**

Tefsir, temelde Kur'an metnini dili ve tarihi bağlamı açısından çözümlemeye yönelik olarak geliştirilmiş bir disiplindir. Müfessirlerin bu temel araştırma alanlarından birisine ağırlık vermiş olmaları veya fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi diğer disiplinlerdeki birikimlerini ve eğilimlerini tefsirde yansıtmaya çabaları, tefsirlerin rivayet, dirayet, lugavi, fıkhi, kelami, işari gibi sıfatlarla anılmalarına ve sınıflanmalarını neden olmaktadır. Bu adlandırmalar ise tefsirle her hangi bir şekilde ilgilenenlerin bu tefsir ürünlerinde, tefsirin değil de bu disiplinlere uygun yöntemler izledikleri gibi bir kanaate götürebilmektedir. Bu eğilimlerin tefsirlerde izlenen yöntem ve kullanılan dil üzerinde ne denli etkili olduğunu bir sorunsal olarak ele almak, tefsirin yöntemini ve kendine has yazım dilini belirgin bir şekilde ortaya koymak bakımından gerekli olmaktadır.

Tefsirin yaptığı işi ve bu işteki amacı açısından kendine has bir yöntemi bulunmaktadır. Klasik dönem tefsirlerinde, diğer ilimlerle bir bütün içerisinde bu amacın ve yöntemin temel olarak korunduğu görülebilir. Ancak müfessirlerin hadis, lügat, fıkıh, kelam, tasavvuf konusundaki yakınlıklarının tefsir ürünlerine yansıtıldığını ve bu farklı özellikleri dolayısıyla, tefsir eserlerinin farklı sıfatlar eklenerek anıldığını da biliyoruz. Tebliğde tefsir ile diğer disiplinler arasındaki bu yaklaşmanın ve belki geçirgenlik olarak görülebilecek duruma bir ışık tutmaya çalışacağız.

Bu çalışmada öncelikle tefsirin bir ilim dalı olarak nasıl tanımlanması gerektiği sorusunu Suyuti'nin (H. 849-911 /M. 1445-1505) meşhur eseri *el-İtkan fi Uulumi'l-Kur'an* adlı eseri temelinde cevaplamaya gayret edeceğiz. Suyuti birbirinden farklı görüşleri aralarında zaman zaman fark gözetmeksizin aktarması nedeniyle okuyucunun konular hakkında netliği kaybettiği bir eser özelliğine sahiptir. Ancak klasik dönemin nisbeten geç yüzyıllarına ait olan *İtkan*, bu konuda ileri sürülen görüşleri bir araya getiren bir eser olmak özelliğini de taşımaktadır. Bu yüzden bir ilim olarak tefsirin konusu, amacı, kapsamı ve yöntemi nedir sorularını gerek Suyuti'nin aktarımlarından,

gerekse tercih ve yorumlarından yola çıkarak göstermeye çalışacağız.

Tefsirin Önemi

İtkan'da tefsir ilminin önemi, İslam geleneğinin temel karakteristiğine uygun olarak önce metinsel kaynaklara dayanılarak ortaya konmaktadır. Kur'an'dan bir delille tefsirin önemi belirtilmeye çalışılır. Ayetteki (el-Bakara 2/269) "hikmet" kelimesi ona göre, tefsir anlamındadır. Kur'an'ı okumak üzerinde düşünmek anlamına gelir.¹ Ayrıca Suyuti, Rasulullah'ın Kur'an'ı beyan ettiğini ve Sahabe'nin de Kur'an'ı öğrenme konusunda büyük gayretler sarfettiklerini aktaracaktır. Rasulullah, hem Kur'an'ın lafızlarını hem de anlamlarını açıklamıştır. (en-Nahl 16/44)

Suyuti bu bağlamda Kur'an'daki delillerden sonra, Sahabe'nin Kur'an'ın ayetlerini ve sureleri uzun uzun çalıştıklarını anlatmaktadır. Sahabe on ayetin anlamını öğrenmeden ve amel etmeden önce başka ayetlere geçmezlerdi. Mesela İbn Ömer, Bakara Suresini sekiz yılda ezberlemiştir. Ona göre bu ezberleme surelerin anlamlarını öğrenmeleridir. Anlaşılan o ki Sahabe bu öğrenim sürecinde daha sonra İslam düşünce tarihinde yerini alacak disiplinlerin temeli olacak akademik çalışmalar yapmışlardır. Kur'an ayetler üzerinde düşünmeyi emretmektedir (Sad 38/29; en-Nisa 4/82), ancak ayetleri anlamadan onların üzerinde düşünmek mümkün değildir.² Suyuti bu noktada İslam geleneğinde tefsir kavramının tarihi ile de ilginç bir bilgi vermektedir. Suyuti'ye göre en erken dönemde tefsir yerine i'rab kavramı kullanılıyordu. Ona göre, i'rab kavramının bildiğimiz anlamda kullanımının ise, daha sonra nahiv ilminde ortaya çıkmıştır. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Ashab Kur'an'ın i'rabını yani tefsirini yüceltmişlerdi. Hatta, Hz. Ömer Kur'an'ın i'rabını yapmayı şehitlikle eş değer kabul etmiştir.³

Suyuti bunların dışında icma delilini de tefsirin

* Sempozyumda sunulan bildiri metninin gözden geçirilmiş ve makaleleştirilmiş halidir. (Editör)

** Prof.Dr., Ankara Üniv. İlahiyat Fak., pacaci@divinity.ankara.edu.tr.

¹ Suyuti, *el-İtkan fi-ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire 1978, II, 223

² a.e., II, 226

³ a.e., II, 222

önemi için öne sürecektir. Tefsirin üç şer'i ilim içerisinde en şerefli ilim olduğu konusunda ulemanın icmaı vardır ve yine bu icmaya göre tefsir farzı kifayedir.⁴ Suyuti ilimleri karşılaştırırken fıkıh ilmini tıp ilmiyle karşılaştırır ve tabii ki fıkıh ilmini din ve dünya hayatını ıslah eden bir ilim olarak tıp ilminden daha üstün bir ilim olarak kabul eder. Suyuti'ye göre tefsir, şerefli bir ilimdir. Çünkü tefsirin konusu Kur'an'dır. Bütün dini ilimler Allah'ın kitabı üzerine kurulduğu için de tefsire vazgeçilmez bir şekilde ihtiyaç bulunmaktadır. Tefsirin amacı ise Allah'ın emirlerine sarılmak ve ebedi saadete ermektir.⁵

Suyuti bütün bunların üzerine nakli delillerin üzerine Kur'an'ı tefsir etmenin gerekliliğini ayrıca bir akıl yürütmeye de delillendirmeye çalışacaktır. Buna göre Kur'an ile diğer ilimlerin temel kitapları arasında bir kıyas yapılmaktadır. Tıp ve matematik gibi ilimler hakkında yazılan kitapları okuyanların nasıl onları anlamak için bu kitaplar üzerine yazılmış şerhlerden istifade etmeleri gerekiyorsa, Müminlerin temel kitabı olan Kur'an'ın anlaşılması için de tefsire ihtiyaç bulunmaktadır.⁶

Tefsir mi Te'vil mi?: Tefsirin Kapsamı

Suyuti tefsirin bir ilim, bir disiplin olarak sınırlarını ortaya koyarken bunu te'vil kavramı ile karşılaştırarak yapmaktadır. Tefsir ve te'vil'in kavram alanları nelerdir. Tefsir nerde başlar nerde biter? Te'vil ile tefsiri birbirinden ayıran özellikler nelerdir? Ne yapıldığında te'vil ne yapıldığında tefsir olur? Tefsir ve te'vil hakkında getirilen tanımlar bu sorulara cevap vermeye gayret eder. *İtkan*'da önceki ulemadan birçok tefsir tanımı aktarılmaktadır. Biz de bunları mümkün olduğunca belli bir sistematik içerisinde aktaracağız ve bunların ortak vurgulanan noktalarına dikkat çekerek klasik dönemin tefsir tanımını ortaya koymaya çalışacağız.

İtkan'daki tefsir tanımları genel olarak kavrama, ele alınan lafza kastedildiği anlamı yükleyerek açıklamak şeklinde bir tanım getirme eğilimi ortaya koyarlar. Mesela bir tanıma göre, tefsir lafzın sadece bir manasını açıklamak, te'vili ise bazı delillere dayanarak kelimeye muhtelif anlamlarından birini vermek şeklinde tanımlanmaktadır.⁷ Suyuti benzer bir tanımı Maturidi'den aktarmaktadır. Buna göre, kesin bir delile dayanarak bir lafız ile Allah kesin olarak şunu kastetmiştir denilebiliyorsa bu doğru bir tefsirdir. Te'vil ise, bir delil olmadan kelimenin taşıyabileceği anlamlardan birisini tercih etmektir. Burada delilden

tabii ki, din konusunda bilgi ifade eden bir rivayet anlaşılmalıdır. Te'vilde, Allah kesin olarak şu anlamı kastetmiştir denilemez.⁸ Suyuti'ye göre İsbahani de kendi tefsirinde tefsiri ayetin manasını ortaya çıkarmak ve kastettiği anlamı açıklamak olarak tanımlamıştır. İsbahani ayrıca bu tanıma açıklama getirirken ayetin sebep-i nüzulünü de tanım içine almaktadır. Bu ise tefsirin nasıl yapılacağına dair yöntemsel bir açıklamadır. Bu, doğrudan ayetin tarihsel bağlamına bir atıftır. Buna göre, tefsirde ayetin sebep-i nüzulünü bilerek onun kastettiği anlamı ortaya çıkarınız, te'vil ise müşterek mana taşıyan kelimelerde yapılır.⁹

Tefsir tanımlarında ayrıca ayete doğru bir açıklama getirmenin şartı olarak rivayete bağlı kalmak ısrarla belirtilmiştir. Buna göre tefsir rivayete dayanarak yapılır. Tefsirde rivayete bağlı kalınır ve sahih sünnet ayetin manasını kendiliğinden ortaya koyar. Doğru bir te'vil ise rivayetin ortaya koyduğu bu bilgiye muhalif olunmaksızın ayetin taşıdığı anlamların ortaya çıkarılmasıdır.¹⁰ Bagavi de bunlara ek olarak metinsel bağlamı tanımına alan bir te'vil tanımı yapar: "Ayetin öncesi ve sonrasına uygun olan ve Kitap ve sünnete muhalif olmayacak bir manayı, istinbat yoluyla ona vermektir."¹¹

Bu aktarımlardan sonra Suyuti, kendi kabul ettiği tefsir tanımını vererek ayrıntısıyla ele almaktadır. Ebu Hayyan'ın yaptığı bu tanım tefsir disiplininin kapsamı ve içeriği ortaya açıkça ortaya koyan bir tanımdır: Buna göre "tefsir, Kur'an'ın lafızlarının söyleniş (*nutk*) keyfiyetinin, taşıdığı anlamların, tek başlarına ve cümle içindeki ifade özelliklerinin, terkinin lafızlara yüklediği anlamların ve bunları tamamlayan unsurların incelendiği bir ilimdir." Tefsir genel bir ilim olarak içinde başka alt ilimleri de barındırmaktadır. Tanıma getirilen açıklamada da bu alt ilimlerin içerikleri daha ayrıntılı olarak verilmektedir. Sırasıyla, Kur'an lafızlarının söyleniş ile kuraat ilmi, kelimelerin ifade ettiği anlamların bilinmesi ile lügat ilmi, tek başlarına ve cümle içindeki ifade ettiklerini tesbit ile sarf, beyan ve beddi ilimleri, terkin dolayısıyla ifade ettikleri hükümleri bilmek ile hakikat ve mecaz bilgisi, bütün bunları tamamlayan unsurlar da nesh, sebep-i nüzul ve kıssaların bilgisi kastedilmektedir.¹² Suyuti son olarak Zerkeşi'den aktardığı kısa ve veciz bir tanımla aynı noktayı vurgulamaktadır. Buna göre tefsir "Rasulullah'a indirilen Kur'an'ı, onun anlamlarına ait beyanı ve ondaki hükümlerin ortaya konulmasını ve onun konumunu bildiren bir bilimdir." Bu ifade Kur'an'ın ilk muhatabına atıfta bulunarak onun tarihsel tarafını vurgulamaktadır. Başka bir ifadeyle

⁴ a.e., II, 224

⁵ a.e., II, 224

⁶ a.e., II, 226

⁷ a.e., II, 221

⁸ a.e., II, 221

⁹ a.e., II, 222

¹⁰ a.e., II, 222

¹¹ a.e., II, 230

¹² a.e., II, 222

Kur'an'ın hem bir metin olarak ve hem de zaman dışı olarak görülmediği anlaşılmaktadır. Zaten, tanımın devamında bunu yapabilmek için ihtiyaç duyulan bilgiler sıralandığında bu açıkça ortaya çıkar: tefsir yapabilmek için, lughat, nahiv, sarf, ilm-i beyan, usul-i fıkıh ve kıraat ilimlerine ve sebeb-i nüzul, nasih mensuh bilgilerine ihtiyaç duyulur.¹³

Bütün bu tanımların vurguladığı nokta, tefsirde Kur'an'ın, onun cümlelerinin veya kelimelerinin kastettikleri anlamların ortaya çıkarılmasıdır. Ayetler ilk geldikleri anda taşıdıkları bir anlam vardır. Başka bir ifadeyle ayetler belli bir anlamı ifade etmişlerdir. İşte tefsir bunu tesbit etmek içindir. Bunun için rivayet doğal olarak vazgeçilmez bir kaynaktır. Ayetin veya ayetteki kelimenin kastettiği anlama dair doğrudan bir rivayet var ise, ayetin indiği zamandan veya ona yakın bir zamandan gelen bu rivayet zaten bu anlamı ortaya koyar. Ancak böyle bir rivayet yoksa ayetin indiği anda nasıl anlaşıldığını anlatan, onun inişinden önceki ve sonraki durumları ve olayları anlatan rivayetler ayetin anlamını ortaya çıkarmak için kullanılacaktır. Bu rivayetlerle anlam ortaya konabilmişse Maturidi'nin ifade ettiği gibi bir kesinlik yani tefsir söz konusu olacaktır. Ayrıca, bu anlamı ortaya çıkarmak için dilbilimsel disiplinlerden de yararlanılır. Ancak, ayetlerin veya ayetlerdeki kelimelerin ilk geldikleri zaman kastettikleri o belli anlamı ortaya çıkarmak mümkün olmadığında ve eldeki imkanlar böyle bir kesinliğe izin vermedikçe, anlama dair ihtimal taşıyan yorumlara ise te'vil adı verilmiştir. Bu bilgi kesin değildir ve bu çalışmayı yapan, anlamlardan birini tercih edebilecektir.

Tefsirin Kaynakları

Suyuti bir yerde Kur'an'ın tefsir için bir kaynak olarak kullanılabileceğini belirtmektedir. Ona göre müfessir önce ayetlerin tefsirini Kur'an'da aramalıdır. Çünkü Kur'an'ın bir yerinde kapalı olan bir ayet başka bir yerinde açıklanmıştır. Bir yerinde kısa anlatılmış bir konu başka bir yerinde geniş bir şekilde verilmiştir.¹⁴ Kur'an'ın, yine Kur'an'daki kapalı cümlelere açıklık getirmek için kullanılabileceğinin kabulü, Kur'an'da bir metinsel bütünlük görüldüğünü ortaya koymaktadır. Burada onun bir bütün olarak ayetlerin tarihsel bağlarına ilişkin bir kaynak olarak değil, ancak metinsel bağlam açısından bir kaynak olarak kullanılması söz konusudur.

Yukarıdaki kabule karşın Rasulullah'ın sünneti tefsir için ilk ve gerçek kaynaktır. Ancak sünnetin tefsirde kullanımında dikkatli olmak gerekmektedir. Çünkü sünnete karışmış çok sayıda zayıf ve mevzu

haber vardır ve bunlardan sakınmak gerekir. Nitekim Ahmed İbn Hanbel bu konuda açık bir uyarıda bulunmuştur. Bu uyarının nedeni tefsirlerde aktarılan haberlerin muttasıl sahih senetlerle alınmamış olmasıdır. Ancak tefsirde pek çok sahih hadis de bulunmaktadır. Ne var ki sahih hadis kullanan tefsirler oldukça az sayıdadırlar. Tefsirde hadis konusunun bu şekilde ele alınmış olması gelenek içerisinde haber konusunun dikkatle ele alındığını ortaya koymaktadır.¹⁵

Sahabe kavli sünnetten sonraki kaynaktır ve Sahabe'den gelen bilgiler merfu hadis hükmündedirler. Çünkü bunlar rey değil rivayettirler. Bu görüş Hâkim'e aittir. Muteahhirin'den İbn Salah ise, Sahabe'nin merfu sözlerini re'yin söz konusu olmadığı sebebi nüzul ve benzeri rivayetlerle ile sınırlama eğilimi göstermiştir.¹⁶

Suyuti İbn Teymiyye'nin görüşlerini esas alarak Rasulullah, Sahabe ve Tabiun'dan gelen haberler arasında sahih olanlarını bilmemizin mümkün olduğu haberler olduğu gibi, bunu bilemeyeceğimiz haberlerin bulunduğunu kabul etmektedir. Ona göre, haber konusunda ihtilafın nedenlerinden biri budur. Ancak, israiliyata atıfta bulunarak, sahih ve zayıf rivayetleri birbirinden ayıramadığımız bu haberlerin büyük çoğunluğu bilmeye gerek duymadığımız ve bilinmesinde yarar olmayan rivayetlerdir. Ehl-i Kitab kaynaklı bu rivayetlerin bir çoğu da Tabiun'dan gelmektedir. Çünkü Sahabe'nin ehl-i kitaptan aldığı nakiller çok azdır. Sahabe'nin kaynağı zaten Rasulullah olduğu için onlardan gelen haberler öncelikle tercih edilmelidir.¹⁷ İbn Teymiyye ve Suyuti, eski kavimlerle ilgili kussaların ayrıntılarına giren tarih anlatımlarını gereksiz bulmaktadırlar. Bunu da ehl-i kitaptan alınan bilgiler kategorisinde değerlendirmektedirler. Bunlar ne tasdik ne de tezkib edilecek bilgilerdendir.

Sahabe kavillerinin ihtilafı halinde birleştirme (cem') yolu kullanılmalıdır. Çünkü Kur'an ve Sünnet esasen aynı bilgiyi verdiği gibi, Ömer ve Ebu Bekir de özünde aynı şeyleri söylemişlerdir. Cem etmek mümkün değilse, hakkındaki haber kesin olan görüş tercih edilir. Bu haber bulunmazsa birisinin tercih edilmesini sağlayacak bir delil aranır. Delillerin eşitliği durumunda ise lafız açılana (tafsil) kadar mücmel, açıklanana (tebyin) kadar müteşabih kabul edilir.¹⁸

Aslında Sahabe arasında ihtilaf az denecek kadar azdır. Tabiun arasında ihtilaf Sahabe'ye göre daha çoktur. Ancak bu ihtilaf da karşıt anlam verme düzeyinde değildir. Bu ihtilaf sadece aynı anlamın çeşitli açılardan ifade edilmesinden ortaya çıkan bir

¹³ a.e., II, 222vd.

¹⁴ a.e., II, 225

¹⁵ a.e., II, 228

¹⁶ a.e., II, 229

¹⁷ a.e., II, 227

¹⁸ a.e., II, 225

farklılıktır. Suyuti Tabiun ihtilafını ikiye ayırmaktadır. Bunlardan birisi bir Tabii'nin ayetten anladığı anlamı öğrendiği sahabiden farklı olarak ifade etmesidir. Burada farklı bir anlam vermek yoktur. Ancak değişik bir şekilde açıklama söz konusudur. İkinci ihtilaf da bir kelimenin anlamının farklı misallerle açıklanmasıdır. Seleften gelen ihtilafların bunlarda başka bir nedeni de bir kelimenin (kasvera-as'ase) iki ayrı anlama gelmesidir.¹⁹ Buna benzer olarak kelimeye yakın kelimelerle anlam verilmesi de esastan olmayan bir ihtilaf oluşturmaktadır.²⁰

Zerkeşi, tefsir açısından Tabiun'dan gelen rivayetlerin değerini de tartışmıştır. Ona göre müfessirler Tabiun sözlerini kullanırlar, çünkü onlar bu bilgileri Sahebe'den almışlardır. Tabiun'dan gelen lafızların farklı olması nedeniyle onların aynı konuda ihtilaf ettikleri sanılmıştır. Oysa Tabiun'dan gelen bilgiler farklı lafızlarla ifade edilse bile aynı nokta üzerinde birleşirler. Bir Tabiun'dan gelen rivayetlerin farklılaşması durumunda bunların değerlendirilmesinde tarihsel bir bakış açısı kullanılmaktadır. Tabiun'dan birinin iki rivayeti varsa ve sıhhat dereceleri aynı ise, sonradan söylediği daha muteberdir. Çünkü bilgisi ve görüşü sonradan değişmiş ve gelişmiş olabilir. Şayet aynı değilse, ilk sözü sahih olmalıdır.²¹ Bu durumda da öyle görünmektedir ki asıl kaynağa zamansal yakınlık dikkate alınmaktadır.

Üçüncü olarak tefsirde mutlak olarak Arap diline dayanmak gerekmektedir. Çünkü Kur'an bu dille inmiştir. Bu bağlamda Ahmed İbn Hanbel'in tefsirde şiirin kullanılmasını mekruh gördüğü belirtilmektedir. Ancak tefsirde şiirin kullanılmasının sakıncası dogmatik bir sebebe değil tamamıyla metodik bir temele dayandırılmaktadır. Buna göre sakınca sadece şiire dayanarak kelimenin şiirde belirtilen muhtemel anlamlardan biri ile tefsir edilebilmesinde bulunmaktadır. Bu da ayetin doğru anlamını yakalayamamak gibi bir sonuç doğurabilecektir. Ancak şu da bir gerçektir ki tefsirde şiir kullanılmaktadır.²²

Dördüncü olarak, ayetten çıkan anlam ve dinin sağladığı bilgilerle yapılan tefsir gelmektedir. Bu maddede anlatılanlardan ayetin bir kaynağa dayanmadan, yani re'y ile tefsirinin yanlış olduğu ve tefsirin yukarıda sayılan kaynaklara dayanması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu aşamada sanki Usul-i Fıkıh'taki kıyas aşamasına gelinmiştir. Kişinin meşru kaynaklara dayanmadan yaptığı tefsir isabetli olsa bile makbul sayılamaz, Ebu Davud, Tirmizi ve Nese'i tarafından nakledilen "Kur'an'ı kendi rey'i ile tefsir eden, isabet etse de bu tefsir yanlıştır." şeklindeki hadis

üzerinde tartışılmış ve hadisin anlamı vurgulanmıştır. Suyuti ayrıca Beyhaki'nin ve Maverdi'nin bu konudaki yorumlarını da aktarmaktadır. Beyhaki hadisin sıhhati konusundaki tereddüdünü belirttikten sonra, bu hadis sahih ise, hadisin sağlam bir kaynağa dayanmadan yapılan re'y'i kastettiğini belirtmektedir. Yoksa sağlam bir kaynak üzerine dayanan re'y'in hadisin kastının dışında olduğunu belirtmiştir. Maverdi de benzer bir şekilde hadis sahih ise kaydıyla birlikte onu şöyle yorumlamak gerektiğini belirtir. Ona göre Kur'an hakkında kendi görüşüne göre konuşan kişi, lafzın ötesine gitmediğinde doğru bir yorum yapmış olabilir, ancak tefsirinde ittifak olsa bile yöntem açısından yanlış yapmış olacaktır.²³ Çünkü onun tefsiri delilden yoksun öznel bir yorum olacaktır.

Re'y ile tefsire karşı olarak sıklıkla zikredilen hadisin neredeyse hiçbir yorumda Kur'an'ın yorumlanmaması veya tefsir edilmemesi gerektiği şeklinde anlaşılmadığını görüyoruz. İbn Nakib'den bu hadisin yorumu hakkında şu beş nokta aktarılmakta ve buna göre yöntemsizlikle eş görülen re'y ile tefsir beş çeşittir.

1. Tefsirde bilinmesi gereken ilimleri bilmeden yapılan tefsir.

2. Allah'tan başkasının bilemeyeceği müteşabihlerin tefsirini yapmaktır. Müteşabih de biraz ileride Allah'ın zatı ve gaybe ait bilgiler olarak tanımlanmaktadır.

3. Geçersiz mezhebe göre tefsir yapılmasıdır. Bunda mezhebin görüşü asıl kabul edilir ve ayetlerin tefsiri her yolla bu mezhebi görüş açısından tefsir edilir ve tefsir buna tabi kılınır. Bu da zayıf da olsa olabilecek her yol kullanılarak yapılmaktadır.

4. Bir delil olmaksızın kesin olarak Allah'ın muradının verildiği belirtilir.

5. Kendi arzu ve zevkine göre ayetler tefsir edilir.²⁴

Bütün bu sayılanlar görüldüğü üzere re'y ile tefsire karşı oluş, Kur'an'ın yorumlanmasına doğrudan karşı çıkış değil, esasen yöntemsizliğe ve yöntem dışına çıkmaya dair mülahazalardır.

Tefsirde Öznenin Yeri

Re'y ile tefsir tartışması aslında bizi tam da yorumda öznenin ve öznelliğin rolü konusuna getirmektedir. Yukarıda belirtilen hadis bağlamında esasen, Kur'an yorumunda, onun tarihsel ve dilsel bağlamlarını ortaya koyacak her hangi bir kaynağı dikkate almadan yapılacak bir tefsirin ne denli yöntemsiz dayanaktan yoksun olduğu ortaya

¹⁹ a.e., II, 226 vd.

²⁰ a.e., II, 227

²¹ a.e., II, 229

²² a.e., II, 229

²³ a.e., II, 229vd.

²⁴ a.e., II, 234

konmaktadır. Ayrıca bu konu işlenirken yine Suyuti İbn Abbas'tan yorum bilimsel (*hermeneutic*) ilkeler açısından oldukça ilginç bir söz aktarmaktadır: "Kur'an *zelul* bir kitaptır. Anlamları çok yönlüdür. Ona en güzel açıdan anlam veriniz." Buradaki *zelul* kelimesi de iki şekilde yorumlanmıştır. Birinci anlam, Kur'an onu yorumlayanlara mutidir, onlara boyun eğer ve onların diline uyar. Bu açıklama, İbn Abbas'ın sözünün nesnel deliller olmaksızın Kur'an'ın öznel yorumlara boyun eğeceğini ifade etmektedir. İkinci anlam ise olumlu bir çerçevede verilmiştir. Buna göre Kur'an'ın anlamlarının tamamını müctehitlere açmasıdır. Hadiste de istinbat ve icthada izin verildiğine dair bir delil aranmaktadır. İctihadın ve istinbatın esas alması gereken nesnel deliller de daha sonra Ebu'l-Leys'in tefsirin imkânı konusundaki sözleriyle tekrar delillendirilmiştir. Ona göre Arap dilini ve Sebebi Nüzul'ü bilen onu tefsir edebilir. Bu açıklama da bizi aslında tefsirin tanımına ve temel yöntemine tekrar götürmektedir. Ayrıca söz konusu hadiste ifade edilen anlamın Kur'an'ın tefsirine bir engel teşkil edemeyeceği, Ebu'l-Leys'in akli bir çıkarımı ile desteklenir. Kur'an'ın hüccet olabilmesi için onun tefsiri yapılabilir olmalıdır. Başka bir deyişle Kur'an insan anlamasına konu olabilmelidir. Benzer görüşler İbnu'l-Enbari, Bagavi ve Kevâşî'ye aktarılmaktadır.²⁵

Suyuti, müfessirde aranan ilk şart olarak sahih bir inanç şartını koymaktadır. Bu şart esasında daha sonra sıralanacak yöntemsel ve daha çok mekanik şartlardan önce, Kur'an tefsirini yapacak kişinin özneliğinin Müslümanlık açısından temel özelliğini ortaya koymaktadır. Çünkü yöntemsel gereklilikler herkes tarafından uygulanabilirler. Ancak bunları uygulayacak öznenin İslam açısından öncelikle sahih bir niyete ve sahih imana sahip olması gerekmektedir.²⁶ Müfessir, dünya menfaatlerinden uzak olmalıdır. Bunu yapmazsa, tefsir ile istediği amaca ulaşamayacağı gibi yanlış bir iş yapmış olacaktır.²⁷ Zerkeşi'den de şu aktarılmaktadır. Kur'an'ı tefsir edecek kişinin kalbinde bidat, kibir, heva, dünya sevgisi gibi istenmeyen duygular bulunmamalıdır. Kişinin günah işlemeye ısrarlı olmaması, imanının güçsüz düşmemesi, aklına gelen her söze uymaması gerekir.²⁸

Müfessirin Donanımı Hakkında

Özneliği yöntemsel çerçevede sınırlayarak, Kur'an'a yapılacak tefsiri sağlam bir yöntem üzerine kurmak amacıyla tefsirin kullanması gereken bilimler

ayrıca ayrıntısıyla sayılmıştır. Tefsiri kim yapabilir? Herkes tefsir yapabilir mi? Kişi âlim, edib olsa da, deliller, fıkıh, nahiv, haberler (*ahbar*), ve eserler (*asar*) hakkında bile geniş bilgi sahibi olsa da Rasulullah'tan tefsir hakkında gelen haberlere ulaşması gerekir.²⁹ Burada Kur'an'ın tarihsel bağlamını öğrenebildiğimiz yegâne kaynak olan rivayetin tekrar vurgulandığını görürüz. Diğer bilimler her ne kadar bilinse de bu bilimlerin sağladığı bilgilere Kur'an tefsirinde bir çerçeve sağlayacak ve onlara yön verecek olan Rasulullah'tan ve ilk nesillerden gelen bu rivayetlerdir. Rivayet olmaksızın tefsir böyle bir zeminden kesinlikle yoksun olacaktır.

Bunun ötesinde Tefsir için onbeş ayrı ilim sayılmaktadır.

1. Lugat İlmi: Arapçayı bilmeyenin Kur'an'ı tefsiri haramdır.
2. Nahiv İlmi: Çünkü anlam iraba göre değişir.
3. Sarf İlmi: Kelimelerin yapısı bu şekilde bilinir.
4. İştikak İlmi: Kelimenin kökleri doğru bir şekilde bilinir.
5. Ma'ani
6. Beyan
7. Bedii: Bu son üçü Kur'an nazımının inceliklerini ortaya çıkarır (belagat-retorik)
8. Kıraat İlmi
9. Usul-i Din
10. Usul-i Fıkıh İlmi
11. Esbab-ı Nüzul İlmi
12. Nasih Mensuh İlmi
13. Fıkıh İlmi
14. Mücmel ve mübhem ayetleri açıklayan hadisler.
15. Mevhibe İlmi: Bu ilim de ilmiyle amil olanın kazandığı bir ilimdir.³⁰

Yukarıdaki rivayet vurgusundan sonra, Suyuti belirtilen ilimler arasından da özellikle dilbilimini iki açıdan vurgulamaktadır. Lafız tefsiri yapmak için Arap dilini mükemmelen bilmek gereklidir. Yine birden çok anlamı bulunan kelimeleri doğru anlamlandırmak için belli ilimleri, başta Arap dili ve lügatini bilmek gerekir.

Ayrıca müfessirin Usul ilmini bilmesi gerekir. Burada belirtmek gerekir ki Usul ilminin tefsirde bilinme gerekliliği de yine dilbilim açısından yoksa hüküm istinbatı için değildir. Bu ilim ile tefsirde kavramların sınırları bilinir. Emir, nehiy ve haber kalıpları, mücmel ve mübeyyen, umum ve husus, mutlak ve mukayyed,

²⁵ a.e., II, 230

²⁶ a.e., II, 224

²⁷ a.e., II, 224

²⁸ a.e., II, 232

²⁹ a.e., II, 231

³⁰ a.e., II, 231vd.

muhkem ve müteşabih, zahir ve muevvel, hakikat ve mecaz, sarîh ve kinaye bilinir.³¹

Tefsirin karakteri ve yöntemi açısından önemli bir not furu' ilmi hakkında düşülmektedir. Buna göre, müfessir istinbatı bildiren furu' ilmine çok az ihtiyaç duyar. Burada müfessirin tehlikeli bir durumda olduğuna ayrıca dikkat çekilmektedir. Müfessirin ayete muhtemel anlamı vermesi ve ancak fetva vermek zorunda kaldığı zaman kesin bir hüküm vermesi gerekir. Ayrıca başka bir fetva mümkün olsa da kendi içtihadına bağlı kalıp hüküm vermesi gerekir.³² Müfessirin furu' ilmine çok az ihtiyaç duyduğunun belirtilmesi, fetva vermek durumundaki bir müfessirin içinde bulunduğu tehlikeye dikkat çekilmesi ve müfessir tarafından ayete verilen anlam ile fetvanın birbirinden ayrılması ayetlerin tefsirde ortaya konan anlamların birer normatif hüküm olmadığını anlamamızı gerekli kılar. Bu da tefsirin bir normatif bir bilim olmadığına dair bir bakış sunmaktadır.

Doğru Tefsir

Suyuti'nin yanlış tefsir hakkındaki yorumlarından ona göre doğru tefsirin nasıl olması gerektiğini de ortaya koymuş olduğunu görüyoruz. Bu açıklamalar bize tefsirin yöntemi hakkında bilgiler sunmaktadır. Ona göre yanlış tefsir iki şekilde yapılır:

İlk yanlış türü, müfessirin kendine göre bir mana bularak ayeti buna göre tefsir etmesidir. Bunlar ayetlerin ifade ettiği anlamı ortaya koyacak delil ve açıklamaları dikkate almadan kendi görüşleri doğrultusunda ayetleri tefsir ederler. Bunlar iki çeşittir. Bunlardan ilki ayetlerin ifade ettikleri manadan ayırarak tefsir yaparlar. İkinci çeşitte olanlar ise ayette bulunmayan veya murad edilmeyen manayı esas alarak tefsir yaparlar.³³ Başka bir yerde de müfessirin, Arap dilinin gramerini iyi bilmesi gerektiğini belirtir. Gramer, i'rab kurallarından ve dilin kendine has yapısından uzaklaşır ise tefsir geçersiz olur.³⁴ Suyuti burada tefsir sırasında gerçekleştirilen dil çalışmasında ortaya konan yönetsel yanlışlıkları ortaya koymaktadır. Tefsirde esas olan Kur'an'ın cümle ve ayetlerindeki kelimelerin, içine indikleri ortamda kastettikleri belli anlamlarını bulmaktır. Bunlardan çeşitli sebeplerle ve çeşitli şekillerde uzaklaşıldığında ise tefsirin bu alandaki çalışmasında yanlış yapılmış olmaktadır.

İkinci yanlış biçimi ise, "mütekellimin kastını, Kur'an'ın kendisine indirildiği kişiyi ve onun muhatabını" dikkate almadan Arapça bilgisine dayanarak tefsir edilmesidir. Bunu yapanlar lafza bağlı kalırlar. Bunlar Rasûlullah'ın açıklamalarını dikkate almazlar. Ayrıca metin bütünlüğünü de dikkate

almazlar. Arap diline uygun bir manaya yönelirler. Bunlar kelimenin sözlük anlamına bağlı kalmışlardır.³⁵ Burada belirtilen yanlış tefsirde kullanılması gereken dil biliminin kullanılışına ancak onun yanlış kullanılışına dair bir yanıştır. Bu yanlış tefsirde ayetlerin tarihsel bağlamı hakkındaki tek bilgi kaynağımız durumundaki rivayetleri görmezlikten gelerek, ayetleri lafızlarından yola çıkarak anlamlandırma çabasıdır. Burada belki Arap diline bir uygunluk söz konusudur, ancak ayetlerin tarihsel bağlamına ilişkin bilgi bırakıldığı, görmezlikten gelindiği için onların birçok anlam ifade edebilecek lafzi anlamları içinden doğru olanının belirlenememesi tehlikesi ortaya çıkmaktadır.

Her iki durumda da hata yapanlar temelde kendi görüşlerine göre Kur'an'ı tefsir etmiş olmaktadır. Bu hatalı tutumların temel sebebi de, Sahabe ve Tabiun'un görüşlerini aktaran rivayetlerin dikkate alınmamasıdır.³⁶

Tefsir Eserleri Üzerine

Suyuti tefsire dair tanım ve teorik bilgileri vermekle kalmamış, yazılmış tefsir ürünlerini de bu bilgiler ışığında değerlendirmiştir. Bu değerlendirmeler, İslam bilimlerinin sınıflandırılmasına, ilimler arasındaki geçişlilik imkânlarına ve meşruiyetine ilişkin ilgi çekici bilgiler sunan eleştirel bir bakıştır. Bu eleştiriler gerek tefsir tasavvuru, gerekse tefsir adıyla anılan eserlerin tasnifi konusunda bilgilendirici olmaktadır. Mesela Suyuti, bizim kelami veya mezhebi tefsir olarak adlandırdığımız ve mütekellim kimliği olan alimler tarafından yazılan tefsir eserlerini, tefsiri merkeze alarak eleştirmektedir. Zemahşeri bu bağlamda onun başlıca eleştiri konusudur. İbn Atıyye de tefsirde kelamı yansıtmayı açısından aynı yolu izlemiştir. Ancak o, kelami tercihi itibarıyla ehl-i sünnete bağlı kalması dolayısıyla bu açıdan Suyuti'nin eleştirisinden nispeten kurtulmaktadır. Böylece Suyuti için tefsirde kelami tartışmaları aktarmak tefsirin dışına çıkan ve eleştiri konusu yapılabilecek bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁷

Başka bir eleştiri konusu ise, tefsirin önemli bir parçası olan rivayetin hassas bir şekilde verilmemesidir. İbn Atıyye kelamcılarının sözlerine tefsirde yer vermesi dolayısıyla aldığı eleştirinin yanısıra bu konuda da bir eleştiriye uğramaktadır. O Taberi'yi kaynak olarak alıp kullanmış olmakla birlikte, rivayetleri usulüne uygun olarak vermemiştir.³⁸ Suyuti'ye göre, bu şekilde tefsir yapanlar esasen inandıkları ve kabul ettikleri mezhebe göre tefsir etmişlerdir. Tefsirde ayetlerin kastettikleri anlamları ortaya çıkarmada birincil kaynak olan "Sahabe ve tabiunun tefsirini dikkate almamışlardır."³⁹

³¹ a.e., II, 233vd.

³² a.e., II, 233vd.

³³ a.e., II, 227

³⁴ a.e., II, 225

³⁵ a.e., II, 227 vd.

³⁶ a.e., II, 228

³⁷ a.e., II, 228

³⁸ a.e., II, 228

³⁹ a.e., II, 228

Oysa Rasulullah, Hz. Ebubekir veya Hz. Ömer'den gelen tefsire dair kaviller ile Allah'ın ayette kastettiği anlama uygun bir tefsir yapılmış olur.⁴⁰

Ayrıca Suyuti, tefsirlerinde manada değil ama delilde hata edenler arasında sufileri, vaizleri ve fukahayı saymaktadır. Bunlar, Kur'an'a (ehl-i sünnet açısından) doğru anlamlar vermiş olsalar da ayetler onların verdiği anlamlarda değildir.⁴¹ Yani ayetlerin kastı onların verdikleri anlamlar içinde yoktur. Suyuti burada kelimacıları, sufileri, fukahayı ve vaizleri tefsirin yöntemi açısından eleştirmektedir. Onlar yöntem açısından yanlış içindedirler. Bunlar yukarıda belirtilen yanlış tefsir türlerinden birinci yanlışı yapmaktadırlar. Çünkü onlar, ilk olarak Rasulullah, Sahabe ve Tabiun'dan gelen rivayetleri dikkate almamaktadırlar ve dolayısıyla ayetlerin kastetmediği anlamları ayetlere yüklemektedirler.

Suyuti'ye göre mutasavvıfenin Kur'an hakkında söyledikleri aslında tefsir olarak görülemez. Bu bağlamda Sülemini'nin *Hakaiku't-tefsir* adındaki tefsirini örnek olarak ele almaktadır. İbn Salah'a göre Vahidi bu eserin bir tefsir olmadığını belirtmiş hatta daha da ileri giderek, Sülemini'nin yazdığı bu eserin bir tefsir olduğuna inanması halinde kafir olacağını belirtmiştir. Burada Vahidi'nin meseleye daha çok, radikal bir yöntemci bakışla baktığını söyleyebiliriz. Buna göre, tefsir ayetlerin kastını ortaya koyan bir çalışma ise ve sufilerin bu yöntemi aşan çalışmalarını sanki ayetlerin kastını belirten eserler gibi değerlendirmek yöntemsel açıdan ciddi sorunlar yaratmaktadır. Aslında bu eserler ayetlerin kastettikleri anlamları da ortaya koymadıkları için, onların verdikleri anlamları ayetlerin kastları imiş gibi görmek ayrıca kelami bir sorun da ortaya çıkarmaktadır. Vahidi'nin bu kesin yargısını bu açıdan değerlendirmek gerektiği düşünülebilir. İbn Salah, konuya daha çok kelami açıdan yaklaşır. Ona göre, mutasavvifeden kendisine güvenilir kişilerin Kur'an hakkında bir şey söylediklerinde bunun tefsir olduğunu söylemezler ve kelimelerin açıklamasını girmezlerse bu konuda hüküm kesin değildir. Ancak ona göre kişi yazdığının tefsir olduğunu iddia edecek olursa, Batıni mezhebinin yoluna girmiş olmaktadır. Ayrıca İbn Salah devamla, bu yapıların aslında tefsirin bir benzeri olduğunu ve benzerin de benzerinin ismiyle anıldığını belirtir. Ancak bu kapalılık ve kanışıklık taşıyan bir çalışmadır ve keşke buna izin verilmeseydi demektedir.⁴² Bu ifadeden de aslında tefsirin adı gereği kapalılık değil açıklık getirmesi gereken bir çalışma olarak anlaşıldığını ayrıca görüyoruz. Bu bağlamda Nesefi'den aktarılan bilgi de bu anlayışı destekleyecektir. Ona göre, ayetlerin zahiri anlamlarına göre tefsir edilebilir, batıni tefsir ise ilhaddır. Taftazani'den de benzer bir görüş aktarılmaktadır.

Batınileri mühlid kılan, ayetin zahirini kabul etmeksizin ve ancak muallimin bilebileceği batını (gnostik) bir anlamla tefsir edileceğini iddia etmeleridir. Ancak bazı tasavvuf ehlinin zahiri anlamı esas alarak, bu anlam ile birlikte bazı süluk ehlinin keşfedeceği gizli inceliklere işaretler bulunduğunu kabulde iman ve irfan açısından bir yanlışlığının olmadığı da belirtilmektedir.⁴³

Zâhir mi Önce Yoksa Bâtın mı?: Bir Uzlaşma

Daha sonra, bu bağlamda İslam ilimler geleneğinde izlenen ana yöntemsel çizgi olan Antakya yorum geleneğine bir alternatif olarak var olan gnostik/batıni İskenderiye ekolünün geliştirdiği anlam tabakalarına dair temel yöntemsel formülasyonun Rasulullah'tan gelen bir haber olarak tartışıldığını görürüz. Hasan-ı Basri, Rasulullah'tan şöyle bir haber aktarmaktadır: "Her ayetin zahir ve batını vardır. Her harfin bir haddi ve her haddin ise bir matla'ı vardır."⁴⁴ Bu rivayeti anlamlandırmaya ve yorumlamaya dair birçok görüş ileri sürülmektedir. Bu görüşler ayetlerin zahiri anlamının ötesinde bir de batıni anlamının bulunduğu, bulunabileceği şeklinde özetlenebilir. Ancak bütün değerlendirmelerin sonunda vurgulanan husus, bu batıni anlamın yok sayılmamakla birlikte zahiri anlama tabi olması gerektiğidir.⁴⁵ Zahirin mutlaka öncelikle dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü zahir anlamlara ulaşılmadan batına da ulaşılamaz. Zahir için de nakil ve sema yoluyla gelen bilgi gerekir.⁴⁶ Oysa tasavvuf ehlinin verdiği anlamı asıl anlam yani zahiri anlam olarak görmeleri bir tahrif olacaktır. Zahiri anlamı esas kabul edip bunun yanı sıra batıni anlamı yakalamaya çalışmalarında sakınca yoktur. Bu yaklaşımda açıkça görülmektedir ki tarihsel ve dilsel çözümlemeyi esas alan Antakya çizgisi üzerine kurulan İslam bilimlerinin temel karakteristiği korunmakta ve batıni-gnostik gelenek ona tabi kılınmaktadır. Öyleyse tefsir yaparken nasıl bir yol izlenmelidir?

Tefsir Nasıl Yazılmalı?

Buna göre müfessirin tefsirin gereklerini yerine getirmesi gerekir. Müfessir manayı açıklarken ihtiyaç duyacağı bilgilerde eksik olmamalı ve amacı aşan fazlalıklardan kaçınmalıdır. Anlamdan sapma ve yöntemden ayrılma müfessirlerde görülen bir konudur. Oysa müfessirin hakiki ve mecazi anlamı dikkate alması, anlamları te'lif etmesi ve amacı gözden kaçırmaması, kelimeleri eşleştirebilmesi gerekir. Tefsire lafzi ilimlerle başlamalıdır. Bunların başında müfred lafızların incelenmesi bunların lafız açısından ve

⁴⁰ a.e., II., 225

⁴¹ a.e., II., 228

⁴² a.e., II., 235

⁴³ a.e., II., 235vd.

⁴⁴ a.e., II., 236

⁴⁵ a.e., II., 237

⁴⁶ a.e., II., 237

sonra da sarf ve iştikak açısından ele alınması gerekir. Sonra bunlar terkiib içindeki yeri itibariyle ele alınmalı, i'rabı yapılmalı ve ma'ani ve bedi'i açıdan işlenmelidir. Sonra kastedilen manayı açıklamalı ve arkasından istinbatı ve işareti göstermelidir.⁴⁷ Zerkeşi'ye göre ise, müfessirlerin tefsire sebep-i nüzulle başlamaları adettir. Ancak Suyuti, sebep-i nüzulün mü yoksa münasebetin mi önce belirtilmesi gerektiği konusunda bir tartışmayı aktarmaktadır.⁴⁸ Sebeb, müsebbebi öncelediği için sebep mi yoksa sebebden önce olan nazmı tashih ettiği için münasebet mi önce verilmelidir. Burada Kur'an'ın bir metin mi (nazım) yoksa bir söz mü olduğu konusundaki bir tartışma konusuna uzanan bir nokta üzerinde durulmaktadır. Münasebet nüzule bağlansa, sebep-i nüzul önce verilmelidir. Böyle değilse münasebet önce verilmelidir. Burada sebep araç olarak, nazm ise amaç olarak görülmekte ve araç aracın önüne geçirilmektedir. Görülmektedir ki, Kur'an'ın bir metin olduğu kabul edilmekle birlikte sebep-i nüzulün ağırlığı, yani Kur'an'ın tarihsel bir hitab olduğu, yöntem gereği belirleyici olmaktadır.⁴⁹

Suyuti, Ebu Hayyan'dan bir aktarıma dayanarak müfessirlerin tefsirin yöntemi gereği kullandığı bilgilerin dışına taşan müfessirleri eleştirmektedir. Müfessirler sıklıkla tefsirlerini i'rab sırasında, nahv ilkeleriyle dolduruyorlar. Yine onlar tefsirlerini usul-i fıkıh, fıkıh ve kelam konularının delilleri ile dolduruyorlar. Bu gibi meseleler esasında bu ilimlerin işlendikleri eserlerde ayrıntısıyla ele alınmıştır. Ancak tefsirde bunlar kullanılsa da delillerine kadar girilmemelidir. Buradan esasen bu gibi meselelerin asıl yerinin tefsir olmadığını, yani usul, fıkıh veya kelam yapmanın yerinin tefsir olmadığını ve bunların tefsirlerde alınılandığını anlıyoruz. Ayrıca Ebu Hayyan tefsirlerde kullanılan rivayetleri de eleştirmektedir. tefsirlerde sahih olmayan sebep-i nüzul, fedail hadisleri ve yerli yersiz kıssaları ve israiliyat haberlerinin de bulunmaması gerekir.⁵⁰ Bu anlamda Suyuti Taberi'nin tefsirini mükemmel bir tefsir olarak görmektedir. O rivayetleri gerektiği gibi vermiş ve aralarında tercihler yapabilmıştır. Ancak daha sonra tefsir yazanlar buna dikkat etmemişler birçok sahih olmayan sözü tefsirlerine almışlardır.⁵¹

Taberi'den sonraki dönemlerde ulema belli bir ilme ağırlık vererek tefsirlerini yazmaya başlamışlardır. Nahivciler, i'raa önem vermişlerdir. Nahiv kaidelerini ve bunlara dair ihtilafları aktarmışlardır. Zeccac'ın *el-Basit*, Vahidi'nin *Bahru'l-Muhit ve'n-Nehr* adlı eserleri buna örnek olarak verilmiştir. Sa'lebi gibileri, sahih gayri sahih bütün haberleri toplamak gibi bir gayret

inde olmuşlardır. Kurtubi gibileri de bütün fıkıh meselelerini tefsirlerine doldurmuşlardır. Hatta ayetle ilgisi olmaksızın muhaliflerine cevap için tefsirlerini kullanmışlardır. Fahreddin Razi gibi akli ilimlerle uğraşanlar, felsefi ve kelami meselelerle tefsirlerini doldurmuşlardır. Bidat ehlinden olanlar da ayetleri tahrif ederek kendi mezheplerine delil arayışına girmişlerdir.⁵² Bütün bunlardan sonra, Suyuti için örnek alınabilecek ideal tefsir Taberi'nin tefsiridir.

Suyuti kendi adına da bir tefsirde bulunması gerekenleri şöyle sıralamaktadır: tefsirle ilgili nakiller, kaviller, istinbatlar, işaretler, i'rablar, dil açıklamaları, belağat nükteleri, bedi'i güzellikler. Aslında o kendisinin bunları ihtiva eden bir tefsir yazmaya karar verdiğini ve ona *Mecma'u'l-bahreyn ve matla'u'l-bedreyn* adını verdiğini ve *İtkan* adlı eserini de bu çalışmaya bir mukaddime olarak yazdığını belirtir.⁵³ Suyuti bir başka tefsir çalışmasından da söz etmektedir. Burada da Rasulullah'tan gelen rivayetleri ve Sahabe kavillerini bir araya getirmiştir. Burada on binden fazla merfu ve mevkuf rivayeti dört cilt içerisinde bir araya getirmiş ve buna *Tercümanu'l-Kur'an* adını vermiştir.⁵⁴

Sonuç

Sonuç olarak, Suyuti'de tefsirin kendisine özel bir yöntemi olduğu ve bunun çerçevesinin oldukça belirgin bir şekilde çizilmiş olduğunu görmekteyiz. Böylece tefsir, ayetin indiği zaman kastettiği anlamı bulmak amacını güder ve bunun için öncelikle onun indiği zamanı anlatan rivayetleri ve ayetin dili olan Arapça bilgisini kullanır. Bunda da sağlam bilgilere dayanmak ve yöntemi eksiksiz, ancak çerçeveyi aşmadan uygulamak gerekmektedir. Bu iki bilgi kaynağından birisini ihmal etmek yanlış sonuçlar verecektir. Bu açıdan Taberi'nin ortaya koyduğu tefsir ideal bir tefsirdir. Bu bağlamda onun tefsire eklenenen fıkhi, kelami, işari, lugavi vb. sıfatlarla anılan tefsir ürünlerine sıcak bakmadığını görüyoruz. Hatta gelenekte, mutasavvıfın bu yöntemi izlemeyen Kur'an üzerine yazdıklarını tefsir olarak adlandırmaya ciddi bir itiraz olduğunu anlıyoruz. Suyuti'nin nahivcilerin, fakihlerin, kelimcilerin vb. tefsir sayfalarında, tefsirle ilişkili bilimler olsa da nahiv, fıkıh ve kelam yapmalarına da tefsirin çerçevesini aşmak olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu gibi bilimler esasen kendi mekânlarında yapılmalı tefsire taşınmamalıdır. Başka bir ifadeyle tefsirde söz konusu bilimler kullanılarak tefsir yapılmalı ve tefsirler nahiv, fıkıh, kelam vb. eserlerine dönüştürülmemelidir.

V'allahu a'lem.

⁴⁷ a.e., II, 237

⁴⁸ a.e., II, 237

⁴⁹ a.e., II, 237

⁵⁰ a.e., II, 238

⁵¹ a.e., II, 243

⁵² a.e., II, 243vd.

⁵³ a.e., II, 244

⁵⁴ a.e., II, 235.

Halis ALBAYRAK

Mehmet Paçacı hocaya teşekkür ediyoruz. Bütünlük bozulmasın diye bende kesmek istemedim. Şimdi Mehmet Paçacı *el-İtkân*'ın bir bölümü üzerinden tefsirin çerçevesini çizmeye çalıştı. Yöntem açısından bir sağlamlık ve pekinlik olduğunu bize anlattı. Özetle söylemek gerekirse ta Mâtürîdî'den başlayan bir süreç var. Daha önce belki bunu dile getirmiş âlimler olabilir ama Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ının başında tefsir tevil ayrımına gittiğini görüyoruz. *el-İtkân* sahibi Süyûtî, zâhirî malzemeye yani indirildiği dönemde ayetlerin

hangi anlama geldikleri konusuna odaklanmayı tefsir olarak görüyor. Bir bakıma Mehmet Paçacı da buna katılıyor. Bunun ötesindeki anlama yorumlama süreçlerini belki tevil diye adlandırmak doğru olur. Mâtürîdî'nin bakış açısını da temele koyarsak böyle bir sonuç üretebilme imkanına malikiz diye düşünüyorum. Şimdi Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim dalı hocalarından Prof.Dr. M. Zeki Duman hocamızı kürsüye davet ediyorum.

Buyurun hocam.