

Kur'an İlimlerinde Bilimsel Metodların Kullanımı

Dr. İbrahim Fethullahî

Giriş

Geçmiştekilerin kullandığı eski araştırma modellerine göre her bilim dalında mecburen ve sadece bir tek araştırma metodunun bulunduğu varsayılmaktadır. Diğer bir ifadeyle geçmiştekiler, ilmî araştırmaların önceden tasarlanmış bir yol haritasına göre hareket etmesi gerektiğine inanıyordu. Kavramsal olarak harita modelini izleyen metod da (map-model) denilebilecek bu metod, 19. yüzyıldaki ve 20. yüzyıl başlarındaki bilimlere hakimdi. İlk bakışta başarılı bir model gibi görünüyordu ve kullanılması, insanda üstünlük duygusuna yolaçmaktaydı. Bu metoddaki yaklaşımın türü indirgemeci bakış (reductionalism) idi. Yani herşeyin önceden tasarlanmış haritaya uygun olarak ilerlemesi gerekiyordu ve eğer durum bunun dışındaysa o zaman bilimsel sayılmıyordu. Bu metodda araştırma için özel bir perspektif tercih edilmiş oluyordu. Bu nedenle her perspektiften elde edilen sonuçlar göreceli idi. Bu babta gündeme getirilebilecek soru şudur: Acaba bilimsel dalların tümünde kaçınılmaz olarak kendine has bir metod mu kullanılmaktadır? Acaba sentezci araştırma metoduna sahip bir bilimin temeli atılamaz mı?

Sentezci araştırma metodunda, meselenin türü hesaba katılarak ilimlerde tedavülde olan bir veya birkaç metoddan yararlanılabilir ve araştırmada kendimizi bir tek metoddan sınırlandırmamızın lüzumu yoktur. Günümüzde bir meseleyi araştırırken o meseleyle ilgili çeşitli bakışaçıları ortaya çıkarsa ona ilişkin daha belirgin görüşe ulaşılacağına inanılmaktadır. Değişik bakışaçıları yorumun belirginliğini arttıracaktır. Hatta kimilerinin inancına göre bir meselenin çeşitli görünüşleri olabilir ve bunların her biri belli bir bilimin alanıyla ilişkilidir.

Metodolojik Tekelcilikten Kaçınma

Bilimlerin alanları ve branşlarına aidiyet veya bir düşünce sistemi ve ekolünün parçası olma durumu, çoğunlukla diğer epistemik dalları ve meşrepleri ihmal etmeye sebep



Dinî araştırmalar babında, özellikle de Kur'an ilimleri ile ilgili çalışmalarda araştırmacıyı metodolojik tekelcilikten alıkoyacak Şey, dinî araştırmaların meselelerinin birkaç kökenli olduğunun gözönünde bulundurulmasıdır. Dolayısıyla ne irfanın yararına felsefeyi reddetmeli, ne de irfan ve felsefeyi Kur'an ilimleri ve rivayet malumatının rakibi görmelidir.

olmakta ve diğer bilim dallarını ve eğilimleri inkara yolaçmaktadır. Böylece her türlü yaklaşımla ilgili olarak diğer epistemik sistemler ve branşların metod ve prensiplerini inkar ve red tavrı benimsemektedir. Bu tavra metodolojik tekelcilik (methodological exclusivism) adı verilmektedir. Dinî araştırmalar babında, özellikle de Kur'an ilimleri ile ilgili çalışmalarda araştırmacıyı metodolojik tekelcilikten alıkoyacak Şey, dinî araştırmaların meselelerinin birkaç kökenli olduğunun gözönünde bulundurulmasıdır. Dolayısıyla ne irfanın yararına felsefeyi reddetmeli, ne de irfan ve felsefeyi Kur'an ilimleri ve rivayet malumatının rakibi görmelidir. Bilakis oğulcu yaklaşımı (methodological pluralism) kabul ederek tüm meşrepler ve epistemik branşlarla ilgili derinlikli ve kuşatıcı yaklaşıma ulaşılabilir.¹ Bütünlüklü yaklaşım, metodolojik tekelcilikten dikkatlice kaçınmaya ve disiplinler arası yaklaşımı benimsemeye bağlıdır.²

¹ Ehad Feramurz Karamelk, "Mehareth-yi Reveşsinh-yi stad Mutahharî der Dinpejh", *Maklt ve Berresih*, defter 74 (Kış hicri Şemsi 1382), s. 112.

² A.g.e., s. 113.

Kur'an İlimlerinde Sentezci Araştırma Metodu

Bu metodun scientolojik önkoşulu, Kur'an ilimlerinde çeşitli araştırma metodlarından yararlanılabileceği ve kendimizi araştırmada bir tek metodla sınırlamak zorunda olmadığımızdır. Başka bir deyişle, kelam ilmi benzeri bazı İslamî ilimlerde muhtelif araştırma metodlarından yararlanılabildiği gibi, Kur'an ilimlerinde de sentez araştırma metodundan istifade edilmesi, gerekli performansı sağlayacaktır. Kelam ilminde hem nakilci metod, hem de akılcı metod hakimdir. Kelam ilminin meseleleri zamanın olaylarına bağlı olarak değişim geçirmekte, bundan dolayı araştırma metodları da meselenin türüne göre değişmektedir. Kur'an ilimleri de böyle bir mahiyet taşımaktadır ve bütün Kur'an ilimleri için bir tek metod hesaba katılmaz. Aksine meselenin türüne uygun olarak onun araştırma ve inceleme metodu da değişecektir. Bundan dolayı muhtelif ilimlerin araştırma metodları, Kur'an ilimlerinin metodolojisinde yararlanılabilir olmaktadır. Sentezci metod eğer pratik ve kesin ilkelere ve kurallara sahipse en iyi sonuçları verecektir. Bu yüzden bir tür sentezci metod olan içtihad eksenli metod, tefsirin en kâmil metodlarından. Aynı şekilde, sentezci metodun bir diğer çeşidi olan ve akıl, nakil, şühûd metodlarının karışımını kullanan Molla Sadra'nın *Hikmet-i Mütealiye*'si, kendinden önceki metodlara (Meşşâî, İşrak, İrfan, Kelam) nispetle daha kâmil ve gelişmiş bir ahenk taşımaktadır. Bunun gibi, fıkıh usulünde de (Ahund Horasanî'nin ekolü) akıl ve nakil metodunun sentezinden istifade caizdir. Buna göre sentezci araştırma metodlarına muhtaç ilimleri hesaba katmak mümkündür. İlimlerin birçoğunda, bu arada Kur'an ilimlerinde meselenin türüne bakarak, ilimlerde geçerli olan metodlardan bir veya birkaçını kullanabiliriz.

Sözün özü şudur: Çeşitli Kur'an ilimleri, bu ilimlerden her birinin mahiyetine bağlı olarak muhtelif araştırma metodlarını takip etmektedir. Mesela Kur'an'ın kavramları konu olduğunda eski ve modern lingustik metodlar, Kur'an'ın i'cazı konu olduğunda kelam metodu, esbab-ı nüzul ilmi konu olduğunda tarih ve rivayet metodu, âmm ve hâs gibi ayetler arasındaki ilişkilerle ilgili bahisler konu olduğunda fıkıh usulünden alınmış metod kullanılabilmektedir.

Sonuç itibariyle denebilir ki, Kur'an ilimleri, değişik mevzuları (poly subject) olan bir ilimdir. Dolayısıyla metodları da birden fazla (poly methodic) olacaktır. Bu ilmin parçalarına birlik kazandıran kriter, onu oluşturan ilimlerin ortak gayesidir. Bu da Kur'an'ı tanımak ve anlamaktır.

Bu makalede, Kur'an ilimleriyle irtibatlı araştırmalarda muhtelif ilimlerde kullanılan metodların kullanımına aşına olacağız.

1. Kur'an İlimlerinde Matematik Bilimler Metodunun Kullanımı

Kur'an'ın Matematiksel Yapısı

Kur'an ilimleri üzerine yazanlar çeşitli yerlerde matematik bilimler metodundan yararlanmıştır. Kimileri, Kur'an'ı oluşturan öğelerin her birinin matematik terkip içerdiğini göstermeye çalışmıştır. Bunların inancına göre, Kur'an'da, insan eliyle yazılmış hiçbir kitapta

bulunmayan eşsiz bir fenomen vardır. Bu da, sureler, ayetler, kelimeler, harflerin sayıları, aynı aileye mensup kelimelerin sayıları, Allah'ın isimlerinin çeşitleri vs., bunların tamamının kendine has bir terkihi olmasıdır. Bu kapsamlı matematik kod nedeniyle Kur'an'ın metnindeki veya terkip yapısındaki en küçük bir değişiklik hemen anlaşılır. Bu görüşte Kur'an'ın yapısı mutlak matematiksel farzedilmiş ve “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” cümlesinin ondokuz harf oluşu esas alınarak, Kur'an'daki sure, ayet, kelime ve harflerin kullanımındaki matematiksel mucizeden bahsedilmiştir.³

Kur'an'ın matematiksel yapısında, onun ayet, kelime ve harflerinin matematiksel inşaya sahip olması bir yana, üstelik mutlak manada matematiksel insan ötesi bir mimariyle sıralanmıştır ve edebî muhtevasının böyle bir yapının tertibiyle hiçbir irtibatı yoktur. Kur'an'ın yapısının mutlak manada matematiksel olmasından dolayı Kur'an'da geçen sayısal dokunun Kur'an'ın 19 temeline mutabakat sağlaması beklenmektedir. Kur'an'da otuz adet belli sayı geçmekte ve bunların hepsinin toplamı, 19 sayısına bölünebilen 162146 rakamını vermektedir. Bu görüşe göre 19 sayısı Kur'an'daki sistemin ortak çarpanıdır. Aşağıdaki örneklere dikkat edilmesi konunun izahına yardımcı olacaktır:

a) “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” cümlesinde harflerin sayısı 19'dur. Yine, Peygamber'e (s.a.a) ilk ayetler olarak nazil olan Alak suresinin ilk beş ayetinin kelime sayısı da 19'dur. Yahut sureleri sondan başa doğru sıralayıp sayarsak Alak suresi ondokuzuncu sure olacaktır. Peygamber'e (s.a.a) nazil olan son sure Nasr suresidir ve bu surenin kelime sayısı da 19'dur. Buna ilaveten Nasr suresinin ilk ayetinde 19 harf vardır.

b) Diğer misal “واحد” kelimesi hakkındadır. Cümmel (Ebced) hesabına göre sayısal değeri 19 olmaktadır. Bu kelime Kur'an'da, 19 yerde Allah'la ilgili olmak üzere 25 kez kullanılmıştır. Bu da, Kur'an'ın aslı mesajı olarak telakki edilen “واحد” kelimesinin önemini göstermektedir. Kur'an'ın ortak çarpanının 19 sayısı olması gibi, “واحد” kelimesinin miktarı da Ebced hesabıyla 19'dur.

c) Bir diğer misal, 19 harfe sahip “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” cümlesidir. Bu cümle “اسم”, “الله”, “الرحمن”, “الرحيم” olmak üzere dört kelimedenden oluşmaktadır. Bu dört kelimenin her birinin sayısı Kur'an'ın tamamında 19 sayısının katları olarak geçer. (“اسم” kelimesi 19 kez, “الله” kelimesi 2698 kez, “الرحمن” kelimesi 57 kez, “الرحيم” kelimesi 114 kez kullanılmıştır.)

d) “ق” mukattaa harfine sahip iki sure olan Şura ve Kaf surelerinde “ق” harfi eşit sayıda 57 kez kullanılmıştır. Dolayısıyla bu surelerdeki “ق”ların toplamı, Kur'an'ın 114 suresini göstermektedir (114=57+57). Buna ilaveten Kaf suresinin ilk ayeti şöyledir: “ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ”. Bu da, “ق”ın Kur'an'ı temsil ettiğini gösterir. Bu inanç, “Kur'an” kelimesinin Kur'an ayetlerinin tamamında 57 kere tekrarlanmış olduğu gerçeğiyle muhkem

³ Blz: Seyyid Muhammed Fâtûmî, *Âyât-i Kübra, Mu'cize-i Câvidân-i Kur'an-i Kerim* (Tehran: Gurûh-i Fizik-i Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsi 1374), s. 7-8.

hale gelmektedir. Yine, bu surede Kur'an'ın sıfatı olarak geçen "الْمَجِيد" kelimesi Cüm-mel (Ebced) hesabıyla 57 sayısını gösterir ("م" harfi (40) + "ج" harfi (3) + "ى" harfi (10) + "د" harfi = 57).

Kaf suresinde 57 tane olan "ق" harfinin sayısındaki hikmet başka yerden de ispatlanabilir. Mesela Hz. Lut'a (a.s) kafir olan insanlar konusuna Kur'an'ın 13 yerinde işaret edilmiştir. Bunlardan biri de Kaf suresinin 13. ayetidir. 12 yerde onlardan "قوم" olarak sö-zedilmiş ama Kaf suresinde "اخوان" olarak adlandırılmışlardır. Eğer bu surede de "قوم" olarak isimlendirilmiş olsalardı bu surede "ق" harfinin sayısı 58 olacak ve bahsi geçen sistem çökecekti. Bu, Kur'an'ın matematiksel mimarisine bir örnektir. Dolayısıyla bu bütünlüklü matematiksel kod nedeniyle, sure ve ayetleri sayılı olan Kur'an'ın metninde veya birleşik yapısındaki en küçük bir değişiklik hemen anlaşılacaktır. Diğer bir ifadeyle, ma-tematiksel mutlak doğruluk ve dakiklik, bir tek harfin bile değişmesiyle sistemin tümünden ortadan kalkmasına yolaçacak şekildedir.

Kur'an'ın Sayısal Mucizesi

Çağdaş yazarlardan biri, "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" cümlesinin ondokuz harf esasına göre oluşunu kapsamlı ve delilli biçimde Kur'an'ın sayısal mucizesi olarak ele almış ve bu ölümsüz açık mucizenin, surelerin başındaki mukattaa harflerinin sayısının, her birinde tek başına veya sureler arasında yaygın biçimde "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"nin ondo-kuz harfinin sayısının doğru katı olduğu şaşırtıcı bir düzene oturtulduğunu savunmuştur. Daha sonra, bu kesin hüccetin, vahyin nüzulünün zaman ve mekana ilişkin hal ve şart-ları hesaba katarak incelenmesi halinde, benzerine insanlık uygarlığının hiçbirinde, başka hiçbir kitapta rastlanmamış böyle karmaşık bir ağın tasarımı ve icadının, harf ve kelime-lerin harikulade ilişkisinin insan aklının gücü ve düşüncesinin dışında kaldığını, tesadü-fen vuku bulma ihtimalinin de imkansız olduğunu gösterdiği ve bunun tamamen reddedilmesi gerektiği sonucuna varır.⁴

2. Kur'an İlimlerinde Duyusal ve Deneysel Metodun Kullanımı

Her ilimde araştırma metodunu belirleyen şey o ilmin mevzusu olduğuna göre eğer il-min mevzusu duyu yoluyla insanın idrakine erişen fenomenlerse o fenomenin hal ve du-rumlarını öğrenmeye ilişkin araştırma metodu da ister istemez duyusal metod olacaktır.

Kur'an ilimlerinde mevzu Kur'an-ı Mecid'in kendisidir. Kur'an ise tarihsel bir fenomen-dir. Geçmişte yaklaşık ondört asır zaman aralığıyla vuku bulmuş bir hadisedir. Kur'an o çağda "işitsel" duyu gözlemiyle insanların idrakine sunulmuştu. Öyleyse onunla ilgili hal, durum ve meseleleri de duyusal gözlemlerle, yani Kur'an'ın idraklere sunulduğu yolla

⁴ Bkz: Seyyid Muhammed Fâtımî, *Âyât-i Kübra, Mu'cize-i Câvidân-i Kur'an-i Kerim* (Tehran: Gurûh-i Fizik-i Dânişgâh-i Tehran, birinci baskı, hicri şemsî 1374), s. 7-8.

elde etmek gerekmektedir. Fakat Kur'an'ın diğer tarihsel olaylardan farkı, aynen yerinde duruyor olmasıdır. Bu nedenle meselelerinin bir bölümüne “doğrudan duyu metodu”yla erişmek mümkündür. Mesela sure ve ayetlerdeki kelime ve harflerin sayısıyla ilgili ilimde araştırma metodu, sayısal temelli doğrudan gözlem metodudur.

Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri

Bilimsel tefsirden kasıt, bilimler esas alınarak oluşturulup yazılan ve bilimsel kavramların kullanıldığı tefsirdir. Bilimsel tefsirlerde çeşitli bilimlerden yararlanılmış ve bilimin çeşitli dallarında âlim olanlar, Allah'ın ayetlerini şerh ve izah ederken kendi bilim ve uzmanlıklarından yararlanmışlardır.

Bazı Müslüman âlimler Kur'an-ı Kerim tefsirinde, ayetleri, deneysel bilimleri esas alıp doğa ve fizik yasalarına uydurarak tefsir etmeye çalışmıştır. Diğer bazı Müslüman âlimler ise “لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ”⁵ gibi kimi ayetleri gözönünde bulundurarak tüm bilimleri Kur'an'dan çıkarmaya uğraşmıştır. Bir kısmı da Kur'an'ı zamanın bilimleriyle tefsir etmeyi ve Allah'ın ayetlerini beşerî bilimlerin birikimine uydurmayı hedeflemiştir.

Bu etkenlerin tamamı, Kur'an'ın bilimsel tefsirleriyle ilgili olumsuz bir görüşün doğmasına yol açmıştır. Bu nedenle İslam uleması bu tür tefsirlerle karşılaştığında ihtiyatı elden bırakmamıştır. Bazıları da bilimsel tefsiri bir tür reyle tefsir olarak adlandırmış ve ona karşı çıkmıştır. Bu izahtan da anlaşılmaktadır ki bilimsel tefsirlerin kısımlarını tanımak ve onu red ya da kabul etmenin kriterlerini bulmak zorunludur.

Kur'an'ın Bilimsel Tefsirlerinin Metodolojisi

Kur'an'ın bilimsel tefsirlerinde üç yöntem ve yaklaşımı saymak mümkündür:

1. Tüm bilimleri Kur'an'dan çıkarma çabası
2. Kur'an'a bilimsel görüşleri uygulama ve yükleme
3. Kur'an'ı daha iyi anlamak için bilimlerin istihdamı

Şimdi Kur'an'ın bilimsel tefsirlerinde üç yaklaşım ve metodların her birini incelemeye geçeceğiz.

Birinci yaklaşım: Kur'an “تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ”⁶ dir ve tüm ilimleri ondan çıkarmak gerekir.

Kimilerinin varsayımı şudur ki, Kur'an doğa, matematik ve uzay bilimlerinin tüm ilke ve prensiplerini, hatta sanayi branşları, bilimsel keşifler ve diğer konuları kapsamaktadır ve bilinmesi gerekenlerden hiçbir şeyi ve hiçbir bilimi gözardı etmemiştir. Hulasa Kur'an, şeriat koyucu kitap olmasına ilaveten bilimsel bir kitap da sayılmaktadır. Bu görüşü ispatlamak için bizzat Kur'an'dan delil getirirler. Bunlardan bazıları, “وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ”⁶ (Kur'an'ı sana herşeyi açıklaması için gönderdik)

⁵ En'am 59

⁶ Nahl 89

ayeti, yine “مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ” (Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık) buyuran En’am suresinin 38. ayeti, aynı şekilde “لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ” (Aşıkâr kıtapta kayda geçmemiş yaş ve kuru hiçbir şey yoktur) buyuran En’am suresi 59. ayetidir. Bunu esas alarak Kur’an’da tıp, astronomi, geometri vs. bilimlerinin de bulunduğunu ispatlamak için çok sayıda ayeti delil gösterirler.⁷

Bunun yanısıra Abdullah b. Mesud’dan bir hadise de istinat edilmektedir. Şöyle nakledilmiştir:

“من اراد علم الاولين و الاخرين فليتدبر القرآن” Her kim geçmiştekilerin ve gelecektekilerin ilmini istiyorsa Kur’an üzerinde derinleşsin.⁸

Bu görüşe göre Kur’an’da bütün ilimler vardır ve bu nedenle ilimlerin tamamını Kur’an’dan çıkarmak gerekir. Bu görüş, Kur’an’ın, maddî dünyanın en detaylı ilmî meselelerini ve yaratılışın sırlarını içerdiğine, insanlığın zaman içinde büyük zahmetlerle keşfettiği veya gelecekte keşfedeceği herşeyin Kur’an’da mevcut olduğuna inanmaktadır.

Nitekim Ebu Hamid Gazalî, Kur’an’ın yetmişyedi bin ikiyüz çeşit ilmi kapsadığını belirtmektedir.⁹

“إِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ” (Şuara 80) ayetini tefsir ederken bu ayetten tıp ilminin çıktığını söyler.¹⁰

Bunun yanısıra Gazalî’nin inancı şudur: Anlaşılması muhakkıklar için zor olan ve insanların görüş ayrılığına düştüğü her meseleye, Kur’an’da, idrak edilmesinin anlayış ehline mahsus olduğuna dair işaret bulunabilir.¹¹

Abdurrahman Kevakibî de *Tabâyi’l-İstibdad ve Mesâriu’l-İsti’bâd* risalesinde Kur’an-ı Kerim’i “şemsu’l-ulûm ve kenzu’l-hikme” şeklinde tavsif etmiş, sonra da yerin daimi hareketinin keşfedilmesinin “وَكُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ”¹² ayetine göre olduğunu belirtmiş, güneş ve ayın görevini ve yerin onlardan yararlandığını anlatmış, kimyasal değişim ve birleşimler, bitkilerin tozlaşması vs. gibi konulardan söz etmiştir.¹³

Kahire’de Dâru’l-İlm’in üstatlarından biri olan Mısırlı çağdaş şair, filozof ve yazar Şeyh Tantavî, *el-Tâcu’l-Murassa bi-Cevâhiri’l-Kur’an ve’l-Ulûm* isimli tefsirinde bilimsel ve modern keşifleri Kur’an ayetlerine tatbik etmeye çalışmıştır. Fizik, kimya, tıp vs.

⁷ Bkz: Muhammed Ali Rızâî İsfahanî, “ilm-i mihverî der Tefsir-i Kur’an-i Kerim”, *Kabesât*, sayı 9 (Kum: Müessesesi-i Meârif-i İslamî-yi İmam Ruza [aleyhisselam], Bahar hicri şemsi 1375), s. 65.

⁸ Bkz: Ebu Hamid Muhammed Gazalî, *İhyau Ulûmi’d-Din*, c. 1 (Kahire: Tarihsiz), bab 4, Kur’an tilavetinin âdâbı, s. 296.

⁹ A.g.e., c. 3, s. 135.

¹⁰ Bkz: Ebu Hamid Gazalî, *Cevâhiri’l-Kur’an* (Beyrut: el-Merkezu’l-Arabî li’l-Kitab, tarihsiz), fasıl 5, s. 27.

¹¹ Bkz: Ebu Hamid Gazalî, *İhyau Ulûmi’d-Din*, c. 3, s. 135.

¹² Yasin 40

¹³ Bkz: Muhammed Hüseyin Zehebî, *el-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, c. 2 (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Hadise, 1976), s. 498.

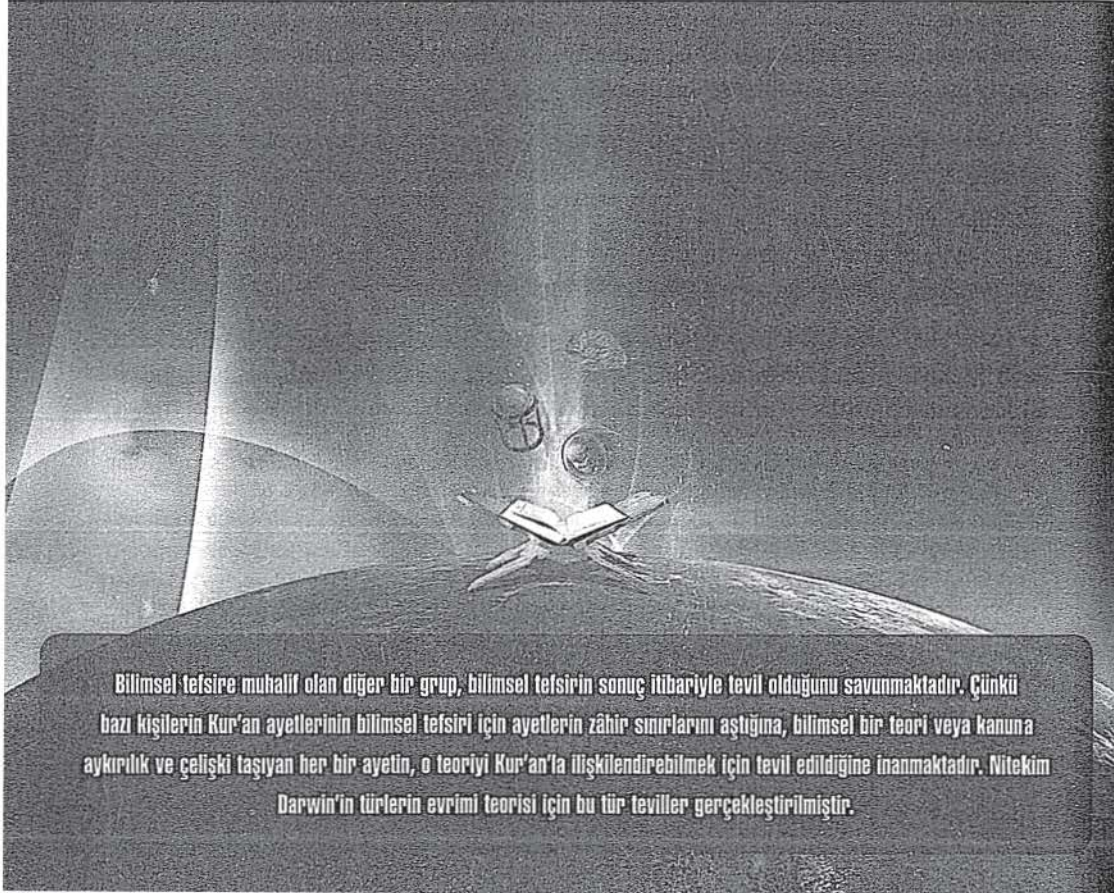
alanlarında Kur'an'a uygulanabilen bilimsel meseleleri açıklarken, kimilerinin onun tefsir kitabını bir tür modern bilimler ansiklopedisi olarak adlandırabileceği ve bu tefsirde Kur'an tefsiri dışında herşeyin bulunabileceği şekilde hareket etmiştir.¹⁴

Yine Celâleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an* kitabında "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" ayetine dayanarak Kur'an-ı Mecid'in tüm ilimleri, hatta tıp, astronomi, geometri, sanatlar ve benzerlerini kapsadığını savunmakta ve misal olarak deliller zikretmektedir.

Bazı düşünürler bilimsel tefsire bu tür bir yaklaşımı reyle tefsirin çeşidi kabul ederek Tantavî, Kevakibî ve Seyyid Hibetullah Şehristanî gibilerin tefsirlerini, her ne kadar kötü niyetten uzak olsa da görüldüğü kadarıyla modern bilimleri Kur'an'a uygulama yönü bulunan bu tefsirlerin Kur'an ayetlerinin maddî tefsirine zemin hazırladığını, inkarcıların ve sapkınların tefsirlerine bilimsel boyut kazandırdığını savunmuştur. Bunların arasında, mead ayetlerinin bilimsel maddî ilkelere göre tefsirine ve Kur'an'daki yaratılış ayetlerinin evrim teorisine göre tefsirine işaret edilebilir.¹⁵

¹⁴ Habibullah Celaliyan, *Tarih-i Tefsir-i Kur'an-i Kerim* (Tehran: İntişârât-i Usve, hicri şemsi 1376), s. 224.

¹⁵ Bkz: Abbas Ali Emid Zincafi, a.g.e., s. 262.



Misal olarak, Kur'an'ın gaybî ve metafizik hakikatlerini duyumsanan meselelerle ifade etmeye çalışanlar o kadar ileri gitmektedir ki, Kur'an'ın meleklerden maksadının insanın canını alan mikroplar olduğunu söyleyebilmektedirler.¹⁶

Bilimsel tefsire muhalif olan diğer bir grup, bilimsel tefsirin sonuç itibarıyla tevîl olduğunu savunmaktadır. Çünkü bazı kişilerin Kur'an ayetlerinin bilimsel tefsiri için ayetlerin zâhir sınırlarını aştığına, bilimsel bir teori veya kanuna aykırılık ve çelişki taşıyan her bir ayetin, o teoriyi Kur'an'la ilişkilendirebilmek için tevîl edildiğine inanmaktadır. Nitekim Darwin'in türlerin evrimi teorisi için bu tür teviller gerçekleştirilmiştir.¹⁷

Aslında bu kişiler, zâhiri bilimsel bir yasayla bağdaşan ayetleri beyan etmekte ve eğer Kur'an'ın zâhiri yeterli gelmezse tevile el atmakta ve ayetlerin zâhirini, ellerindeki teori ve bilime rücu ettirmektedir. Geometri, aritmetik, tıp, astronomi, cebir ve mukabele ilmini Kur'an'dan çıkardıkları yer işte burasıdır.

Mesela bazıları cebir ilmi için surelerin başındaki mukattaa harflerinden yararlandı.¹⁸ Yahut "إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا"¹⁹ ayetinden 702 yılındaki depremi öngördüler.²⁰

Bu tür bir bilimsel tefsirin, Kur'an ayetlerinde edebî kurallara, lafızların zâhirine ve lugat manasına riayet etmeksizin çok sayıda tevile sonuçlanacağı gayet açıktır.

İkinci yaklaşım: Bilimsel teorilerin Kur'an'a uygulanması ve dayatılması

Bilimsel tefsirde adapte etmekten kasıt, müfessirin başlangıçta bilimsel bir teoriyi seçmesi, daha sonra ona uygun ayetleri Kur'an-ı Mecid'de bulması ve ona muhalif ayetleri tevîl etmesidir. Son yüzyılda çoğu kişi deneysel bilimlerin yasa ve teorilerini kesin varsayarak onlara uygun ayetleri bulmaya çalıştılar. Uygun ayeti bulamadıklarında da tevile ve reyle tefsire el atarak ayetleri zâhir mananın aksine yordular.

Son yüzyılda bu tür bilimsel tefsir Mısır ve İran'da revaç buldu ama bazı Müslüman âlimlerin bilimsel tefsire kötü gözle bakmasına yolaçtı. Bu nedenle bilimsel tefsiri bir tür reyle tefsir, görüş ve inançları Kur'an'a dayatma olarak kabul ettiler.

Allame Tabâtabâî, bilimsel tefsiri adaptasyon olarak adlandırmakta ve müfessirin Kur'an'da araştırma yapıp bilimsel teori veya yasaya uygun ayetleri bulduğuna ve onları birbirine uygun hale getirdiğine ve aykırı ayetleri, bir çeşit Kur'an'a dayatma sayılan tevîl ettiğine inanmaktadır. Nihayet bilimsel tefsirin aslında tefsir olmadığı sonucuna varmaktadır. Çünkü ayetlerin mana ve maksadını açıklığa kavuşturmamaktadır, bilakis sadece bir tür tatbiktir.²¹

¹⁶ Muhammed Ali Rızâî Isfehanî, a.g.e., s. 67.

¹⁷ A.g.e., s. 68.

¹⁸ Bkz: Muhammed Hüseyin Zehebî, a.g.e., c. 2, s. 481.

¹⁹ Zilzal 1

²⁰ Bkz: Bedreddin Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, hicri kameri 1391), s. 181.

²¹ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, hicri şemsi 1372), s. 6-8.

Allame Tabâtabâî, bilimsel tefsirin, uygulama ve dayatma yaklaşımı olarak ün kazanmış bu yaklaşımını izah ederken şöyle der:

Bazıları ilmî tefsirde akılcı metodun (eski ulemanın metoduydu) bâtil olduğu sonucuna varmıştır. Çünkü deneysel bilimlerin ve batıda felsefenin gelişmesiyle akılcı metod (Aristoculuk) yanlışlanmıştır. Diğer taraftan rivayetler de Kur'an tefsiri için güvenilir değildir. Çünkü birçok yerde ona İsrailiyat ve uydurma karışmıştır. O halde Kur'an'ı tefsir için geriye tek yol kalmaktadır. O da ilmî tefsirdir. Bu bakımdan Kur'an'ı bilimsel teoriler ve tecrübeler ışığında tefsir etmeliyiz.²²

Bazı uzmanlar da bu tür bilimsel tefsire muhalefet ederken, tefsirde gerçekte ayeti anlama niyetinde olmak gerektiğine, yoksa önceden bir şeyi kabul edip sonra ayetlere uygulamanın ve canı istediğini Kur'an'a dayatmanın kabul edilemeyeceğine inanır. İsterse o önyargı felsefî veya irfanî anlamlardan, deneysel bilimlerden veya sosyolojiden vs. kaynaklansın.²³ Yine adaptasyon nazariyesini reddetme hususunda şöyle denmiştir:

Hipotezler zamanın geçmesiyle değişime ve başkalaşmaya uğrarlar. Bu nedenle, sabit ve değişmez Kur'an'ı değişen hipotezlere adapte etmek mümkün değildir. Mesela bitkiler âleminde dişi ve erkeğin çiftleşmesi veya yerin hareketi...²⁴

Kur'an'a bilimsel görüşü dayatma ve adapte etme yaklaşımıyla bilimsel tefsire bir örnek de "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا"²⁵ ayetinin tefsirinde görülebilir. Bu ayetin bilimsel tefsiri yapılırken "نَفْسٍ" kelimesine proton, "زَوْجٍ" kelimesine de elektron manası verilmiş ve şöyle denmiştir: "Kur'an'ın kastettiği şudur: Hepinizi, atomun pozitif ve negatif parçaları olan proton ve elektrondan yarattık."²⁶

Ayetin bu tefsirinin bir şekilde adaptasyon yaptığını ve bilimsel teoriyi Kur'an ayetine dayattığını görüyoruz. Çünkü "نَفْسٍ" kelimesinin lughat ve ıstılah manasına dahi riayet etmemiştir.

Bilimsel teoriyi Kur'an'a dayatmaya diğer bir örneği de "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ"²⁷ ayetinin tefsirinde görmek mümkündür. Bu ayet tefsir edilirken şöyle denmiştir: "Kur'an evrim teorisini kastetmektedir. İfade edilen şudur ki, hayat suda tek hücreden ortaya çıkmış ve daha sonra evrimleşip insana kadar gelmiştir."²⁸

²² A.g.e., c. 1, s. 7.

²³ Muhammed Taki Misbah Yezdî, *Meârif-i Kur'an* (Kum: Müessesese der Râh-i Hak, birinci baskı, hicri şemsi 1367), s. 229.

²⁴ Nasır Mekarim Şirazî, *Mecelle-i Peyâm-i Kur'an* (önceki sayı) (Kum: İntişârât-i Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim), s. 48.

²⁵ A'raf 189

²⁶ Abdurrezzak Nevfel, *el-Kur'an ve'l-İlmü'l-Hadis* (Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1973), s. 156.

²⁷ Mûminun 12

²⁸ Bkz: Seyyid Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'an* tefsiri, c. 1 (Beyrut: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabî, tarihsiz), s. 260.

Burada da ayetin tefsirinin bir şekilde adaptasyona maruz kaldığını ve bilimsel teorianın Kur'an nassına dayatıldığını görüyoruz.

Bu yaklaşım da nihayetinde reyle tefsirle sonuçlanacak ve Kur'an'ın bilimlere tâbi olduğunun farzedilmesine yolaçacaktır. Seyyid Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'an* tefsirinde şöyle der:

“Bilimsel tefsir, Kur'an'ın, hata ve değişime açık olan bilimlerdeki değişikliğe tâbi olmasına yolaçmaktadır.”²⁹ Kutub, bilimsel konular değişim halinde olduğundan ve mutlak olmadığından onları mutlak ve nihai hakikatlere sahip Kur'an'a nispet ve izafe etmenin veya dayatmanın mümkün olmadığına inanmaktadır.³⁰ Bazı uzmanlar da Kur'an'daki manaları anlamak için bilimsel araçları kullanmanın oldukça güç ve çürük bir iş olduğunu düşünmektedir. Çünkü bilimin sabit bir hali yoktur ve zamanın ilerlemesiyle gelişip değişir. Bir zamanlar kesin olduğuna inanılan nice bilimsel teori -nerede kaldı hipotez- gün gelmiş, suya düşen serap gibi yokolup gitmiştir. Bu nedenle eğer Kur'an'daki manaları, bilimin kalıcı olmayan araçlarıyla tefsir edip yorumlarsak sabit bir hal ve muhkem gerçeğe sahip Kur'an'ın anlamlarını sarsmış ve çürük hale getirmiş oluruz. Hulasa, bilimin ulaştığı sonuçları Kur'an'la düğümlemek sahih bir iş gibi görünmemektedir.³¹

İkinci yaklaşımın neticesi şu oldu: Mesela Batlamyus astronomisinin hakim olduğu ve dokuz gökkürenin kesin gerçeklik kabul edildiği bin yıl önce Kur'an'da geçen yedi gök, dokuz gökküre anlayışına uymuyordu. Bu yüzden, o dönemin astronomisiyle ayetlerin zâhirdeki çelişkinin bertaraf edebilmek için “arş” ve “kürsi” kelimelerini sekizinci ve dokuzuncu felek olarak tarif etmek zorunda kaldılar.³²

Yani ikinci yaklaşımın kabul edilmesi, bazı Kur'an ayetlerinin bilimsel bilgilerle çatıştığı her defasında mecburen Kur'an'ı tevil etmek ve bilimsel bilgiye uydurmak gerektiği anlamına gelmektedir. Sonuç itibarıyla denebilir ki, deneysel bilimler kesin olmadığına ve nihai bilgiyi sunmadığına, öte yandan ilahî vahiy de kesin, değişmez ve hatasız olduğuna göre, bu durumda deneysel bilimlerin bilgisini kesin ve değişmezmiş gibi Kur'an'a nispet etmek mümkün değildir. Kişi Kur'an'a kesin biçimde nispet ederse bir çeşit dayatma yapmış ve adaptasyona yönelmiş olur, bu da reyle tefsir demektir. Dolayısıyla bilimleri Kur'an'a arzetmek gerekir, Kur'an'ı bilimlere değil.

Üçüncü yaklaşım: Kur'an'ı daha iyi anlamak için bilimlerin istihdam edilmesi ve onlardan yararlanma

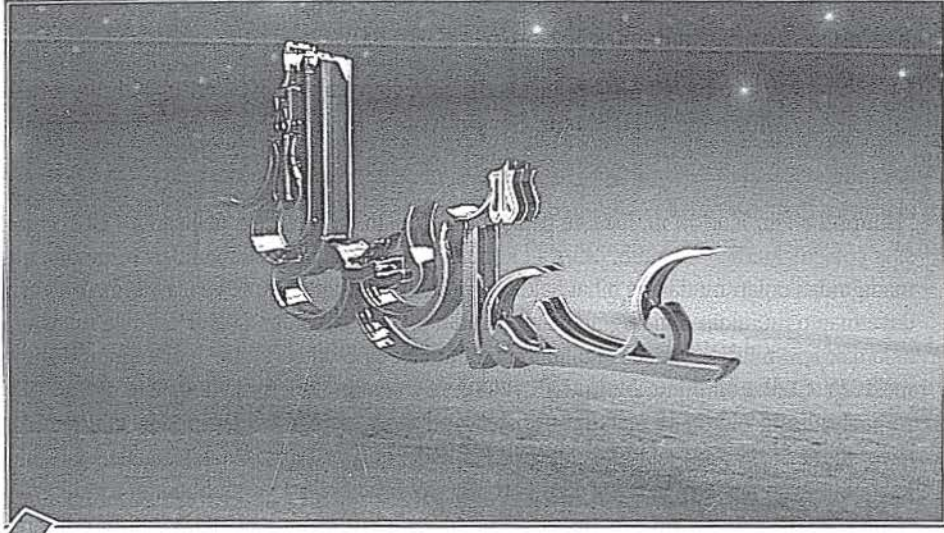
Bu yaklaşımda Kur'an müfessiri, gerekli şartları taşıyarak ve tefsirin kurallarına riayet ederek, bilimlerin, Kur'an ayetlerinin zâhirine (lugat ve ıstılah manasına uygun) aykırı olmayan kesin bilgilerinden (akıl tarafından desteklenir) istifade yoluyla bilimsel tefsir yapmaya ve Kur'an'ın bilinmeyen anlamlarını keşfetmeye çalışır. Bu çeşit tefsirin doğruluk şartı, müfessirin her türlü tevil ve reyle tefsirden kaçınması ve yalnızca Kur'an'ın

²⁹ A.g.e., c. 1, s. 261-263.

³⁰ A.g.e., c. 1, s. 260.

³¹ Muhammed Hadi Ma'rîfet, *Ulûm-i Kur'anî* (Kum: Müessesesi-i el-Temhid, hicri şemsi 1378), s. 417.

³² Bkz: Muhammed Ali Rızâî Isfahanî, a.g.e., s. 64.



Kur'an'ın zâhiri kesin deneysel bilimlere muvafıkça Kur'an'ın tefsirinde o bilimsel bilgidен yararlanulabilir. Fakat zanna dayalı bilgiler, bilimsel teoriler gibiye Kur'an tefsirinde onlardan yararlanmak mümkün değildir. Çünkü bu teoriler zamanla değişim ve dönüşüme maruz kalmaktadır ve Kur'an'ın onlarla özdeşleştirilmesi, bilimlerde değişiklik meydana geldiğinde insanların Kur'an'ın doğruluğu ve hüccet oluşundan kuşku duymasına sebep olacaktır.

maksadından ihtimal biçiminde bahsetmesidir. Çünkü deneysel bilimler, metodlarda dulusal ve tümevarımsal oluşu nedeniyle kesin teoriler sunamaz.

Bazıları, Kur'an'ı daha iyi anlamak için bilimlerden yararlanmanın Kur'an'ın bilimsel mucizeviliğine de yardımcı olacağına inanmaktadır. Mesela bitkilerin tozlaşma yasası onyedinci yüzyılda keşfedilmiştir. Lakin ondan yaklaşık on yüzyıl önce Kur'an bitkilerin tozlaşmasından söz etmiştir.

Bu çeşit tefsiri onaylayanlar, modern keşiflerin ve bilimsel yasaların Kur'an'daki bazı meselelerin açıklanmasını sağladığını ve ayetleri tefsir ederken bize yardımcı olduğunu savunmaktadır. Mesela yer kürenin kendi etrafında ve güneşin çevresinde hareket etmesi "أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا"³³ ayetinin tefsir edilmesini ve ayetin manasının anlaşılmasını sağlamıştır: "Yeri, hızlı ve çekimli harekete sahip kıldık mı?" Oysa daha önce şöyle tercüme ediliyordu: "Yeri, insanlığın her işi için yeterli kıldık mı?" Dolayısıyla denebilir ki, eğer birey, bir Kur'an müfessirinin şartlarına sahip olarak ve muteber tefsirin kurallarına riayet ederek, zâhiri itibarıyla, ispatlanmış ve kesin bilimsel yasaya uygun olan bir ayeti kesin bilimsel bilgiyle tefsir ederse, bu, reyle tefsir sayılmamak bir yana, üstelik ayetin mana ve tefsirine açıklık kazandıracak girişim olur. Bazı üstatlar der ki, "Eğer

³³ Mürselat 25

bir ilim adamı, kesinliğinden emin olduğu elindeki bilimsel araçla Kur'an'daki kimi belirsizlikleri giderebiliyorsa bu tasvip görecektir. Bunun şartı, görüşünü açıklamaya 'belki' kelimesiyle başlaması ve şöyle demesidir: Belki -veya kuvvetle muhtemeldir ki- ayetin maksadı budur. Böylece eğer sözkonusu bilimsel teoride değişiklik meydana gelirse Kur'an'a herhangi bir hâle gelmemiş ve yalnızca yapılan tefsirin hatalı olduğu söylenmiş olacaktır.³⁴

Bilimsel tefsirdeki üçüncü yaklaşımı izah ederken şöyle denebilir: Bu metotta müfessir, bilimleri Kur'an'ın hizmetine sokmanın peşindedir ve asla bilimsel teoriyi Kur'an'a dayatmaz. Bilakis ayetin manasını aydınlatmak için bilimlerin kesin bilgilerinden yararlanmak ister. Mesela güneşin hareketinin ispatlanması (kendi etrafında vs.) "وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا"³⁵ ayetinin manasının büyük ölçüde açıklık kazanmasını sağlamıştır. Yahut yeni bilimsel keşifler, Kur'an'daki bilimsel anlamların her geçen gün daha belirgin ve bariz hale gelmesini temin etmektedir. Çağdaş araştırmacılardan biri bu konuda şöyle der:

Bu konuda (ayın keşfi) bilimdeki gelişme nasıl da Kur'an'a uygun düştü. Yani ondört yüzyıl sonra bilim, bu ölçüde Kur'an'a yetişti. Bu, hem Kur'an'ın mucizesidir, hem de Kur'an'ın bilime uygunluğu tartışmasızdır. Ama böyle olmayan, akli ve matematiksel delile dayanmayan, temelini tahminin ve kesin olmayan dayanakların oluşturduğu teorilerde geleceği beklemek ve Kur'an'ın zâhirinden vazgeçmemek gerekir.³⁶

Bundan dolayı bir kimse doğa bilimlerinin kanıtlanmamış teorilerini Kur'an'a adapte etmek isterse, bunun neticesi, bilimlerdeki geçersiz bilgiler, tezatlar ve çelişkilerin Kur'an girmesi olacaktır. Fakat eğer bilimsel tefsir sahih biçimde gerçekleşirse, yani Kur'an tefsiri doğa bilimleri ve tefsirin ve müfessirin şartlarına riayet ederek yapılırsa herhangi bir sorun çıkmayacaktır.

Daha basit bir ifadeyle, eğer bilimsel tefsir, Kur'an'ın zâhirinin bilimsel bilgiye uygun olduğu anlamındaysa sorun yoktur. Çünkü bu durumda reyle tefsir ve dayatma işini içinde değildir.

Üçüncü yaklaşıma göre eğer Kur'an'ın zâhiri kesin deneysel bilimlere muvafıkla Kur'an'ın tefsirinde o bilimsel bilgiden yararlanılabilir. Fakat zanna dayalı bilgiler, bilimsel teoriler gibiye Kur'an tefsirinde onlardan yararlanmak mümkün değildir. Çünkü bu teoriler zamanla değişim ve dönüşüme maruz kalmaktadır ve Kur'an'ın onlarla özdeşleştirilmesi, bilimlerde değişiklik meydana geldiğinde insanların Kur'an'ın doğruluğu ve hüccet oluşundan kuşku duymasına sebep olacaktır.

Seyyid Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'an* isimli tefsir kitabında bilimsel teorilerin Kur'an'a dayatılmasını reddederken, Kur'an'ı daha iyi anlamak için bilimlerden yararlanmayı onaylayarak şöyle demiştir: "Bilimsel bilgiler değişikliğe uğradığından ve mutlak olmadığından, onları, mutlak ve nihai hakikatlere sahip Kur'an'a nispet ve izafe etmek ya da dayatmak

³⁴ Bkz: Muhammed Hadi Ma'rîfet, a.g.e., s. 417.

³⁵ Yasin 38

³⁶ Lütfullah Sâfi Gulpâyegânî, *Be Sûy-i Âferidegâr* (Kum: Defter-i İntişârât-i İslamî, tarihsiz), s. 85.

mümkün değildir. Ancak insanın varlığı ve hayatıyla ilgili olarak bilimsel hakikatler ve teorilerde keşfedilmiş bilgilerden Kur'an'ı anlamak için istifade edilebilir ve bu yolla Kur'an'ın delaletleri geliştirilebilir.³⁷

Üçüncü yaklaşım esas alınarak aşağıdaki sonuçlar çıkartılabilir:

1. Kur'an'ı anlamada bilimlerden ve beşerî bilginin kesin sonuçlarından yararlanılmasının, Kur'an'daki lafızların manasını geliştirmeye ve ayetlerin, bilimsel hakikatlere işaret edilmiş hariçteki gerçek örneklerini bulmaya etkin biçimde yardımcı olmaktadır. Diğer bir ifadeyle, bilimsel tefsire bu tür bir yaklaşım, Kur'an'a ilişkin anlayışımızı derinleştirecek ve Kur'an ayetlerinin delaletlerini zenginleştirecektir.

Misal vermek gerekirse, "وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ"³⁸ ayetinde irtifanın artışıyla nefes almanın güçleştiği meselesine değinilmiştir.

"Bu ayette sapkınların hayatındaki güçlük ve zorluktan bahsedilmekte ve onlar, atmosferin yüksek katmanlarına yükselen, yükseldikçe nefes darlığına ve göğüste büyük sıkışmaya maruz kalan kişiye benzetilmektedir. Eski müfessirler yukarıdaki ayette geçen bu benzetmeyi izah ederken görüş ayrılığına düşmüştür. Bazıları, kastedilenin, uçmak için boşuna çabalayan ve kuşlar gibi göğe uçmaya uğraşan kişiye benzetme olduğuna inanmıştır. Çünkü buna gücü yetmez, rahatsız olur ve rahatsızlığın şiddetinden nefes alması güçleşir. Fakat günümüzde yeryüzünde hava basıncı fenomeni ve onun bedendeki kan basıncına uygun olduğunun (böylece iç ve dış basıncın dengelendiğinin) anlaşılmasıyla ayetteki benzetmenin izahı daha iyi anlaşılabilir ve eski tefsirlerin belirsizliklerini büyük ölçüde azaltmaktadır."³⁹

2. Üçüncü yaklaşım bilimsel tefsir Kur'an'ın bilimsel mucizesini ispatlamayı sağlamaktadır. Çünkü Müslüman âlimler Kur'an'ın mucize boyutlarından birinin bilimsel işaretler olduğunu düşünmektedir. Bilimsel işaretlerden bir kısmı eski zamanlarda, bir kısmı son yıllarda bilimin araçlarıyla ortaya çıkmıştır. Belki de diğer birçoğu da zaman içinde bilinir hale gelecektir.

Bilimsel mucizeden kasıt, tabiatın bazı sırlarıyla ilgili ve Kur'an'ın ifade katmanlarından -bazen- sızıntı biçiminde gözlemlenen geçici işaretlerdir. Zaman geçtikçe, bilimin gelişmesi ve bazı bilimsel teorilerin kesinlik kazanmasıyla bu işaretlerin üzerindeki perde kalkar ve bilginler, özellikle bu hakikatlere vakıf olarak Kur'an'ı mucize açısından övgüye konu edip makbul bulurlar.

Dolayısıyla Kur'an ayetlerini daha iyi anlayabilmek için bilimlerin kesin sonuçlarından yararlanmak, Kur'an'ın bilimsel işaretlerinin doğruluğunu ispatlamaya yardımcı olmaktadır.

Kur'an'ın bilimsel işaretleri, gerçekte bu sözlerin ilahî ilim ve hikmetle dolup taşan bir kaynaktan geldiğini ifade etmekte ve sonsuz ilim kaynağını anlatmaktadır.

³⁷ Seyyid Kutub, a.g.e., s. 260 ve devamı.

³⁸ En'am 125

³⁹ Muhammed Hadi Ma'rifet, a.g.e., s. 425.

Bundan dolayı bilim adamları büyük gayret ve çabayla varlığın gizem ve sırlarından birini açtığı ve bu keşif kesin bilgiye dönüştüğünde, güvenilir bilim adamlarından nakledilen bazı kati bilimsel teorilerden yararlanarak bilimsel işaretler içeren bazı Kur'an ayetleri tefsir edilebilir.

Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* kitabında incelikli bir noktaya değinmektedir:

Kur'an-ı Mecid, çok sayıda ayette yaratılışın kanunları, tabiat âlemi, semavi küreler ve benzerleriyle ilgili meselelerden bahsetmektedir. Kur'an, vahiy ve gaybî haberler dışında bu bilgilere ulaşmanın hiçbir yolu bulunmadığı ve hiçkimsenin bu hakikatleri kavrayamadığı dönemlerde bu hakikatlerin ve sırların üzerindeki perdeyi kaldırmıştır.⁴⁰

Daha sonra şöyle devam eder:

Dikkat çekici nokta şudur ki, Kur'an'daki bilimsel ayetler hakikati beyan etmesinin yanısıra daima ihtiyat yolunu tutarak, o dönemde idrak edilip anlaşılabilen bilgileri açıklık ve netlikle ifade etmiş, ama o çağın insanların anlayıp idrak etmekten uzak olduğu bilgilerde genel hatlarla beyan ve sadece değiniyle yetinmiş, bu bilgilerin tam manasıyla açıklanmasını, bilimsel buluşlar ve gelişmelerle, mikro araçlar, büyüteç ve kameralarla donanacak sonraki çağların insanlarına bırakmıştır."⁴¹

Bu görüşe göre kesinliği olan bilimlerden ve beşeri bilginin sonuçlarından yararlanmak, müfessirin, bilimsel işaretler içeren ayetlerin delaletlerini anlamada kullanacağı araçlardan biridir.

3. Bilim ve dinin çatıştığı varsayımını önlemek, üçüncü yaklaşımın ışığında varılan sonuçlardan bir diğeridir.

Bazıları, Kur'an'daki bilimsel ayetlerin tefsirinde kesin bilimlerden yararlanılmasının, geçersiz din-bilim çatışması varsayımını önleyeceğine inanmaktadır. Çünkü Kur'an'ın bilimsel bilgilerinin aydınlatılmasıyla herkes insafa gelip İslam'ın bilimlerle bağdaştığını, hatta bilimin dini teyit ettiğini anlayabilecektir.

3. Kur'an İlimlerinde Tarihsel Metodun Kullanımı

Tarihin konusu, zaman ve mekanda vuku bulmuş geçmişteki olaylardır. Zaman ve mekanlı hadiseler daima duyusal metodla idrake ulaşır. Bu nedenle tarih bilimindeki araştırma metodu da duyusal metoddur. Geçmişteki olaylar doğrudan duyu yoluyla incelenemeyeceğinden tarihte, dolaylı gözlem metodundan yararlanır. Yani "sened ve belge" adı verilen geriye kalmış eserlerin gözlemlenmesiyle. Bu belgeler iki kısımdır: Maddî ve şahsî.

Maddî olanlar; binalar, takılar, geçmişten kalan ve geçmişin eserlerinin saklandığı her şeydir.

⁴⁰ Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Mecme-i Zehâir-i İslamî, hicri şemsi 1360), s. 117.

⁴¹ A.g.e., s. 118.

Şahsî olanlar ise sanatsal eserler, yazılar, kitabeler, basılı ve şifahi nakillerdir.

Kur'an ilimlerinin bazılarında şahsî dolaylı gözlem metodundan yararlanmak gerekir. Hadisler ve rivayetler biçiminde nakledilmiş senedler yoluyla tahkike girişilmelidir.

Tarih Biliminde Araştırma Metodu

Daha önce söylendiği gibi, tarihin araştırma konusu geçmiş zamanla, tarihçinin erişimine uzak ve doğrudan gözlemin dışında kalanla ilgilidir. Bu nedenle tarih biliminde bir araştırmacı, geçmişten kalan eserleri inceleyip araştırabilmek için mütalaa ve tahkikini, yaşayan tanıklıklar veya şahitliklere, sened ve belgelere ve tarihsel delillere dayandırmalıdır. Bu eserler bazen insanların bir bölümünün zihninde yer almaktadır, hatıralarının bir parçasıdır ve anlatımları aracılığıyla ortaya çıkar. Buna ıstılahta tanıklık veya şahadet adı veriyoruz. Bazen de bu eserler, tarihçilerin kullanımına hazır vaziyette yazılarda, resmi belgelerde, âdâp, gelenekler ve âdetlerde ya da tarihî binalarda yadigar kalmıştır. Dolayısıyla tarihçinin, tarihsel olayları tanımak için iki kaynağı vardır: 1- Tanıklık veya şahadet, 2- Tarihsel sened ve belgeler.⁴²

a) Tanıklık veya şahadet

Tanıklık veya şahadetten kasıt, bir hadiseyi, ona şahsen tanık olmuş ve vuku bulmasını izlemiş kişi aracılığıyla açıklamaktır. İstılahta şahit veya tanık, sözkonusu hadiseyi gören veya işiten kişiye atfedilir. Genel olarak malumatımızın önemli kısmı, başkalarından işittiğimiz bilgilerdir. Tarihsel olaylarla ilgili ilmimiz de esas itibarıyla bu kısımdandır ve genellikle bireyler bu vesileyle türdeş duyular ve hafızadan yararlanır, geçmiştekilerin ve çağdaşların tecrübelerinin yardımıyla malumatlarını geliştirir. Bir araştırmacının şahsen bütün olayları kendi gözüyle müşahade etmesine imkan bulunmadığından başkalarının gözlem ve tanıklıklarına muhtaçtır.

b) Tarihi sened ve belgeler

Tarihî sened ve belgelerden kasıt, yazılar veya kitabeler ya da kompleksler, yahut binalar veya araç gereçler, elbise, savaş eşyaları vs. biçiminde insanoğlunun geçmiş hayatından geriye kalmış eserlerin tamamıdır. Tarihsel senedler ve belgeler iki kısımdır:

1. Maddî senedler ve belgeler: Bundan maksat, geçmişin maddî eser ve kalıntılarıdır. Binalar, yapılar, mobilyalar, elbiseler, takılar, alet edevat, silahlar, toprak altından çıkan eşyalar, sikkeler, kaplar vs. gibi.

2. Maddî olmayan ve şahsî senedler ve belgeler: Bundan maksat, vicdan ve hatıralarda saklanmış geçmiş zamanların eserleridir. yahut bize ulaşmış tarihî yazılar, kitabeler, heykeller, taşbaskılar ve resimlerdir.

⁴² Bkz: Felicien Challaye, *Şinâht-i Revâşhâ-yi Ulûm, Felsefe-i İlmî*, tercüme: Yahya Mehdevî (Tehran: Çâphâne-i Tâbân, 1323), bölüm 2, s. 57.

Tarihsel meseleler konusunda araştırma ve inceleme yapmak için tarihinin elinde iki metod vardır:

- a) Tarihsel eleştiri metodu (analitik metod)
- b) Tarihsel sentez ve telif metodu

a) Tarihsel eleştiri metodu: Tarihsel eleştiriden kasıt, hakikatlerin bilinmesi, orijinal ve sahih senedlerin orijinal ve sahih olmayanlardan ayırt edilmesi için tarih kaynakları üzerinde yapılan sistematik araştırmadır.⁴³ Başka bir deyişle, tarihsel tenkidin maksadı, ta-nıklık veya şehadetin, maddî olsun olmasın sened ve belgelerin değerini ve mertebesini belirlemek, insanın geçmişi babında hakikatleri ortaya çıkarmaktır.⁴⁴

b) Tarihsel sentez ve telif metodu: Olaylar sened ve belgelerden yararlanarak bilindikten sonra tarihçi onları biraraya getirmeli ve onlardan ahenkli bir bütün oluşturmalıdır. Yani analizi yaptıktan sonra sentez ve telif işi başlar. Bu, ıstılahta “tarihin mimarisi” denilen şeydir.⁴⁵

Tarih biliminin araştırma metodunu özetle kategorilendirmek istersek her tarihsel araştırmamanın aşağıdaki aşamaları katettiğini söyleyebiliriz:

1. Sened ve belgelerin toplanması, bulunan kaynakların birinci el mi, yoksa başkalarının görüşü mü olduğunun belirlenmesi.
2. Toplanan belgelerin, bilgi ve konuların tanzim edilip sıralanmasına riayet edilerek tasnifi. Böylece bu yolla, olaylar ve toplumsal durumlar arasında mantıksal irtibat kurulabilecektir.
3. Başkalarının toplanmış bilgilere yönelttiği eleştirilerin kaydedilip saklanması.
4. Olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisini bulmak için bilgilerin tenkidi, mantıksal analiz ve çözümlemesi.⁴⁶

Dinî Araştırmalar ve Kur'an Çalışmalarında Tarihsel Mütalaaya İhtiyacın Gerekçeleri

Dinî araştırmaların tarihsel araç ve metodlardan kaçışı yoktur. Günümüzde tarihsel mütalaalar, genel olarak dinî araştırmalar alanında ve özel olarak Kur'an ilimleri alanında, dinî araştırmaların kendine özgü alanını şekillendirecek, tarihsel din araştırmalarının çeşitli ekol ve metodlarını meydana getirecek derecede önem kazanmış ve yaygınlaşmıştır. Değerlendirmelerde tarihsel delillere istinadı bolca görmekteyiz. Denebilir ki dinî araştırmalar ve Kur'an çalışmaları diğer alanlardan daha fazla tarihsel yönelime ihtiyaç duymaktadır. Çünkü tarih bilimi, metodoloji ve tarih felsefesiyle birkaç boyutlu ilişkiye sahiptir:

⁴³ Cemil Saliba, *Ferheng-i Felsefi*, tercüme: Menuçehr Sânuî (Tehran: İntişârât-i Hikmet, hicri şemsi 1366), s. 167.

⁴⁴ Müctebvî, *Felsefe der İran, Makale-i Mantık-i İlmî* (Tehran: İntişârât-i Hikmet, hicri şemsi 1363), s. 109.

⁴⁵ A.g.e.

⁴⁶ Bkz: Haşmetullah Tabibî, *Mebadî ve Usûl-i Câmiaşinâsî* (Tehran: Kitabfurûşî-yi İslamiyye, hicri şemsi 1364), s. 139.

1. Geleceğin ışığında geçmişe bakmanın teşvik edilmesi Kur'an ayetlerinde geçmektedir. “قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ”⁴⁷ gibi ayetler, geçmişteki insanların akıbeti üzerinde düşünme ve araştırma yapmayı tavsiye etmektedir. Bu iş, aslında geçmiştekilerin geleceğini görme veya halef üzerinden selefi tanıma demektir. Dinî öğretiler bireyi, durumların soyut ve fiili vaziyeti üzerinde durmaktan ve olayların sonuçlarına bakmamaktan sakındır. Bu türden tarihsel basirete davet, bireyleri, ona ulaştıran araç ve metodları bulmaya motive eder. Böylece de tarihsel araştırmanın araçlarına duyulan ihtiyaç, dinî araştırmalar sahasının araştırmacısını tarih biliminin felsefesi ve metodolojisine sevkeder.

2. Dinî araştırmaların çoğu meselesi, tekelci veya tekelci olmayan biçimde, tarih bilimine, tarihsel araçlar ve enformasyona müracaatla betimlenip açıklanabilir. Kelamcılardan hâsse nübüvvet meselesinde, hâsse mucize ve imametini ispatlarken tarihsel incelemelerden kaçınması imkansızdır. Günümüzde pek o kadar kısa olmayan ondört yüzyıl geçtikten ve bu zaman içinde çok sayıda hadise vuku bulduktan sonra imametinin Şiî teorisinin doğruluğu ve hakikat tarihsel bilgiyle daha iyi anlaşılabilir. 48

3. Kelamcılardan tarihsel olmayan metodlarla ele aldığı peygamberlerin ismeti, iman tecrübesinin birliği, peygamberlerin toplumsal-tarihsel rolü vs. gibi meselelerde tarihsel mütalaalar onları probleme çağırılmaktadır. Sorun ve müzakereye hazır bulunmanın şartı, tarihsel araçlar ve metodları tanımadır.

4. Kur'an'daki öğretilerin, insanlık tarihinin bütünü ve ilahî iradenin özel ve tarihsel gerekleri babında sözü vardır: Akıbet muttaki olanlarıdır ve tarihin gayesi, onun maddî mahiyetinin ötesinde, ilahî kaza ve kaderin icabıdır. İlahî iradenin istikameti ise insanın kurtuluşu ve hakkın zaferine yöneliktir. Bugün bu öğretiler, nazari tarih felsefesinde bir teori olarak, maddiyatçı ve sekülerist görüşleri rekabete çağırır.⁴⁸

5. Mukaddes kitap Kur'an'ın bir bölümü, Hz. Rasûl-i Ekrem (s.a.a) veya büyük peygamberler ve diğer nebiler, evliyalar ve uzak dönemlerin insanları zamanında vuku bulmuş birtakım olayları kapsamaktadır. Bu olaylar hakkında mukaddes kitap Kur'an'ın tefsiri ve ondan çıkarımda bulunmak, bu olayların tarihsel olarak anlaşılmasını ve vuku buldukları zamanı kavramayı gerektirecektir.

6. Nüzulden önce ve sonra Peygamber'in (s.a.a) halleri, Kur'an'ın yazımı, Kur'an katipleri ve hafızları, halifelerin davranışı -Ebubekir'in hilafetinden Hz. Ali'nin (a.s) zamanına kadar-, Benî Ümeyye ve Benî Mervan hilafeti, ilk tefsirlerin ve Kur'an tercümelerinin ortaya çıkış tarihi, Kur'an kâhileri, Kur'an'ın yayılması için gösterilen çaba ve Müslümanların bu işe önem vermesi, Kur'an'ın tezhibi ve güzel yazımı vs. gibi bahislerin tamamı, Kur'an ilimleri bir yana, tarih ve sîret kitaplarında ilgilenilmiş tarihsel konulardır. İddianın şahidi, bu bahislerin, *Taberi Tarihi*, *İbn İshak Sireti*, *İbn Hişam Sireti*, *Mesudî'nin Murucu'z-Zeheb'i*, *İbn Haldun Tarihi*, *İbn Esir'in Kamil'i* vs. gibi tarihsel

⁴⁷ En'am 11

⁴⁸ Bkz: Ehad Feramurz Karamelkî, *Reveşînâsî-yi Mütalaat-i Dinî* (Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslâmî-yi Rezevî, birinci baskı, 1385), s. 274.

kaynaklara yansımadır. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ilimlerinin kaynaklarında geçen bu kabil bahisler ve müzakereler genel olarak tarih kitaplarına başvurmuş ve istinat etmiştir. Bu nedenle tarihsel metodlardan yararlanılması ve tarihsel sened ve belgelerin tenkidi bu grup bahislerde gerekli işlevi üstlenebilmektedir.

7. Tarihsel metodun Kur'an ilimleri alanındaki en temel işlevini, nüzulün başından Peygamber'in (s.a.a) rihletine kadar "Kur'an tarihi" ve Kur'an'ın toplanma şekliyle ilgili bahislerde bulmak mümkündür. Elbette ki "Kur'an tarihi" kavramı, çağdaş dönemde gündeme geldiği şekliyle eskilerin eserlerinde yaygın değildi. Aralarında Bedruddin Zerkeşi'nin telifi *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*'ı ve Suyûtî'nin telifi *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*'ı gibi kitapların bulunduğu Kur'an ilimlerinin temel kitapları "Kur'an tarihi" kavramından bahsetmemiştir. Son yüzyılda "Kur'an tarihi" başlığı, ilk olarak Alman Nöldeke tarafından önerilmiştir.⁴⁹

Yine, ilk kez Blachère'in Kur'an tercümesinin yayınladığı 1945 yılındaki çalışma, konuya ilgi duyanların dikkatini çeken mukaddime oldu. Bu eser; tarih, lugat ve edebiyat kaynakları ve bahislerini tenkitle ilgili en net çalışmadır. Özellikle günümüzdeki kıraat tedvin ve tespit konusunda ilgi odağı olmuştur.

Blachère bu eseri yayınlayarak Kur'an-ı Mecid'in yaşayan tarihini Fransız okuyucuların hizmetine sundu. Bu eserini daha ziyade Nöldeke'nin⁵⁰ ünlü çalışması *Kur'an Tarihi*'ne dayandırdı. Blachère bu çalışmada mana ve tarih bahisleri, ayetlerin nüzul sırasına göre yeniden tanzimi, ayetlerin Mekki ve Medeni oluşu gibi konular üzerinde çokça durur.⁵¹

Müsteşriklerin Kur'an konusundaki çalışmalarında bazı eleştiriler ortaya atıldı. Bunların arasında meşhur oryantalistlerden Arthur Jeffery, İbn Ebi Davud Sicistanî'nin *el-Mesâhif* kitabının mukaddimesinde müsteşriklerin Kur'an hakkındaki araştırmalarını tenkit etti. Şöyle yazıyordu: "Tahkik ehline gelince, onların araştırma metodu, inceleme ve keşif yapabilmek ve hakikatleri sözde bulup çıkarabilmek için temelsiz ve asılsız tasavvurlar, evhamlar, tahminler, zanlar, görüşler ve farazyeleri biraraya toplamaktan ibarettir."⁵²

Açık olan şu ki, eğer bu oryantalistler, araştırmalarını İslam ulemasının kriterlerine göre hadisleri tenkit ve tahlil metoduyla uyumlu hale getirebilselerdi; bunun yanısıra mevzuyla ilişkili hadis ve haberleri bu ölçütlere göre seçebilselerdi Kur'an tarihine dair, hatası en aza indirilmiş, buna karşılık doğruya çok daha yakın örnek ve model kitaplar telif edebilirdi.

Allame Tabâtabâî, ilke olarak "Kur'an tarihi"nin, İslam'ın semavi kitabının kendine has vazedilme biçimi ve üstünlükleriyle bağdaşmayan bir başlık olduğuna inanmaktadır. Şöyle der:

⁴⁹ Bkz: Muhammed İzzet Derveze, *Tarih-i Kur'an*, tercüme: Muhammed Ali Lisanî Feşârekî (Tehran: Nehzet-i Zenân-i Müselman, hicri şemsi 1359), mütercimim mukaddimesi, s. 4.

⁵⁰ Theodor Nöldeke

⁵¹ Bkz: Régis Blachère, *Der Âstâne-i Kur'an*, tercüme: Dr. Mahmud Râmyâr (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, beşinci baskı, hicri şemsi 1376), s. 4, mukaddime.

⁵² Seyyid Muhammed Bâkır Hüccefi, *Pejûheşi der Tarih-i Kur'an-i Kerim* (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, hicri şemsi 1360), mukaddime, s. 18.

Nüzul gününden başlayarak günümüze kadar Kur'an-ı Mecid'in tarihi tamamen ortadadır. Kur'an'ın sure ve ayetleri sürekli Müslümanların dilinde olmuş ve elden ele ulaşmıştır. Hepimiz, şu an elimizde olan Kur'an'ın ondört yüzyıl önce Peygamber-i Ekrem'e (s.a.a) indirilen Kur'an olduğunu biliyoruz. Bu vasfıyla Kur'an-ı Mecid'in, her ne kadar tarihi net olarak ortadaysa da gerçekliğini ispatlamak ve itibar kazanmak için bir tarihe muhtaç görülmemesi gerekir. Çünkü Allah'ın kelamı olduğunu iddia eden, bu iddiasına metnini delil gösteren ve meydan okuyarak insanları ve cinlerin onun benzerini yapmaya güç yetiremeyeceğini söyleyen bir kitap, artık Allah'ın kelamı olduğunu, tahrif ve değiştirmeye uğramadığını, nasıl geldiyse öyle kaldığını ispatlamak için kendinden başka bir delile veya şahide ihtiyaç duyması, yahut ispatlanmak için bir şahsın veya makamın tasdik ve teyidine sığınması olacak iş değildir. Evet, günümüzde elimizde olan Kur'an'ın Peygamber-i Ekrem'e (s.a.a) nazil olmuş ve hiçbir değişiklik ve tahrife uğramamış Kur'an'ın ta kendisi olduğunun en bariz kanıtı, Kur'an-ı Mecid'in bizzat kendisi için beyan ettiği vasıf ve ayrıcalıkların hâlâ geçerli olması, nasıl idiyse öyle var kalmasıdır.⁵³

Yazdığı Kur'an'ı Kur'an'la tefsirin mukaddimesi olarak telif edilmiş *el-Kur'anu'l-Mecid* kitabının müellifi Muhammed İzzet Derveze, Kur'an tarihiyle ilgili meselelerin özellikle son yüzyılda belirsizliğe gömülmesi ve yolunu kaybetmesini oryantalistlerin görüş ve araştırmalarının yaygınlaşmasına bağlar. Onun inancına göre bu oryantalistler, rivayetleri ilmî tenkide tabi tutmaksızın sened ve metin bakımından kullanıma konu etmişlerdir. Bunun yanısıra o, Kur'an serüveninin sahih tarihini edinmede en iyi çözüm yolunun bizzat Kur'an'a başvurmak olduğunu düşünmektedir. Çünkü Kur'an'da İslam Peygamberi'ne (s.a.a), Kur'an'a, vahye ve onun nüzulüne yönelik envai çeşit suçlama ve eleştiri incelenmiştir. Bu nedenle Kur'an tarihinde ele alınmış meseleleri araştırmanın en iyi yolu Kur'an'ın metnine müracaat etmektir.⁵⁴

Özetle denebilir ki, Muhammed İzzet Derveze'ye göre Kur'an tarihini incelemek için iki metod vardır:

1. Kur'an tarihiyle ilgili hadislerin sened ve metin bakımından ilmî tenkidi
2. Kur'an tarihi ve vahyin nüzülüyle ilgili meselelerde Kur'an metnine başvurulması

4. Kur'an İlimlerinde Kelam İlmindeki Metodların Kullanımı

Kelam, dinî öğretilerin rasyonel savunmasını üstlenen bir ilimdir. Bu bakımdan bu ilmi tanımlarken şöyle denmiştir: Kesin deliller üzerinden dinî inançlara ilişkin ilimdir.

Bu tanıma göre kelamın, âmme ve hâsse nübüvvet ve bununla ilgili meselelerle uğraştığı ortadadır. Bunun yanısıra peygamberlere gelir vahyin niteliğinin açıklanması, Peygamber-i Ekrem'e (s.a.a) vahyin nasıl nazil olduğu, İslam Peygamberi'nin (s.a.a) risaletini ispatlayan mucizenin, yani Kur'an ve onun mucize boyutlarının beyanı, Kur'an'ın meydan okuyuşu ve karşıtlarını rekabet sahasında acze düşürmesi, Kur'an'ın tahrif edilemezliği de,

⁵³ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *Kur'an der İslam*, tashih: Muhammed Bâkar Behbûdî (Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, birinci baskı, hicri şemsi 1376), s. 196-199.

⁵⁴ Bkz: Muhammed İzzet Derveze, a.g.e., mütercim'in mukaddimesi, s. 8.



Kelamın, âmme ve hâsse nübüvvet ve bununla ilgili meselelerle uğraştığı ortadadır. Bunun yanısıra peygamberlere geler vahyin niteliğinin açıklanması, Peygamber-i Ekrem'e (s.a.a) vahyin nasıl nazil olduğu, İslam Peygamberi'nin (s.a.a) risaletini ispatlayan mucizenin, yani Kur'an ve onun mucize boyutlarının beyanı, Kur'an'ın meydan okuyuşu ve karşıtlarını rekabet sahasında acze düşürmesi, Kur'an'ın tahrif edilemezliği de, Kur'an ilimleriyle de ortak yönü bulunan kelim bahisleri arasındadır.

Kur'an ilimleriyle de ortak yönü bulunan kelim bahisleri arasındadır. Çünkü vahyin niteliğinin ve Kur'an'ın mucize boyutlarının açıklanması Kur'an ilimlerinin aslı görevlerindedir. Öte yandan Kur'an ilimlerinin kapsamlı ve tartışmalı bahislerinden biri olan muhkem ve müteşabih konusunda da kelim ilmi bariz biçimde sahnededir. Zira Kur'an'ın müteşabihleri ve muhkemlerini incelenirken Eş'arilik, Mutezile, İmamiye, Maturidiye, Keramiye vs. gibi çeşitli kelim fırkaları ve onların bu grup ayetler karşısında nasıl davrandıkları ele alınmaktadır. Buna ilaveten, kelim ilmi açısından Kur'an Allah'ın sözü ve vahyin sesidir. Bu nedenle kelim tartışmalarının başladığı ilk günlerden itibaren Allah'ın kelamı olarak iki açıdan tartışma ve polemik konusu yapılmıştır: İlahî kelamın kadim mi, yoksa hâdis mi olduğu ve Kur'an'ın icazı.

Birinci tartışmanın mevzusu, Kur'an'ın, yani Allah'ın kelamının ezelden beri var mı olduğu⁵⁵, yoksa sonradan mı ortaya çıktığı⁵⁶ meselesidir. Sonuç itibarıyla, Kur'an acaba Allah'ın sıfatları kategorisine mi aittir, yoksa fiilleri kategorisine mi? Bu tartışma her ne kadar kelim ilminin tarihinde maceralı bir polemik ifade ediyorsa da tefsir açısından inkar edilemez bir etkiyi harekete geçirmektedir. Allah'ın kelamının ezeli mi olduğu, yoksa sonradan mı yaratıldığı etrafında beyan edilen muhtelif görüşler, tefsir metodunda farklılıklar meydana getirmiştir.

⁵⁵ Metinde "kadim" (Çev.)

⁵⁶ Metinde "hâdis" (Çev.)

İkinci tartışma, yani Kur'an'ın icazı meselesi, İslam Peygamberi'nin (s.a.a) peygamberlik ve risaletinin doğruluğuna ilişkin delil olarak ve Kur'an-ı Kerim'in meydan okuyuşu itibarıyla sürekli gündemde olmuştur. Bu görüşe göre Kur'an, İslam'ın en önemli itikadî ilkesini, yani İslam Peygamberi'nin (s.a.a) nübüvvetini ispatlamak için inceleme konusu yapılmıştır. Kur'an'ın mucize oluşunun çeşitli boyutlarının ispatlanmasıyla da kelamın maksadı hasıl olmuştur.

Bu kelamcı bakışta Kur'an'ın tefsir boyutu akılcı ve kelamcı istidlal temeline oturtulmuş, Kur'an'ın icazına ilişkin muhtelif ayetlerin ifade ettikleriyle kanıtlanmış ve bundan kelama ait sonuç çıkarmaya girişilmiştir. Gerçekte kelam sahasında çalışan bir araştırmacı bu doğrultuda bir müfessir gibi hareket ederek maksadına ulaşmada belli bir stratejiden faydalanmış olmaktadır. Lakin Müslüman mütefekkirler ve âlimler, Kur'an'ın mucize olduğu sonucuna varma ve İslam Peygamberi'nin (s.a.a) risaletinin doğruluğunu ispatlamayı Kur'an yoluyla yapmakta görüş birliği içinde olduklarından, kelamcıların tefsir usulü ve prensiplerine ilişkin polemiği uygun bulmamış ve neticenin sıhhati bakımından onların tefsir metodunu incelemeye girmemişlerdir.

Kelamcılar, mezhebî ve itikadî tartışmalarda Kur'an'a ve kavramlarına fazlasıyla muhtaçlar. Kendi iddialarını ispatlar ve muhaliflerinin inançlarını reddederken Kur'an ayetlerinden en önemli polemik aracı olarak yararlanıyorlardı. Mesela Eş'ariler ile Mutezile arasındaki kelam tartışmasında ilk sözü Kur'an tefsiri söylüyor ve taraflar, başarılı olmak için tefsirin yürürlükteki tüm metod ve tekniklerinden yararlanıyorlardı. İslam'da yasaklanmış olmasına rağmen reyle tefsirin yaygınlaşmasının sebeplerinden biri, muhtelif kelam mezhepleri arasındaki polemik konularının şiddetli ihtiyacı olmuştur. Hiç kuşku yok, Kur'an, tefsir olmaksızın bu ihtiyacı karşılamak için yeterli değildi. Bu nedenle kelam mezheplerinin sahipleri ayetlere istinat ederek akıllarındaki manayı ona yüklüyor ve kelam tartışmalarında bunu kullanıyorlardı. Fakat tartışmanın tarafları Kur'an ayetlerini önceden oluşmuş zihniyetlere göre akıllarına estiği gibi tefsir ettiğinden kelam tartışmasında Kur'an'a başvurulması fayda sağlamıyordu. Bu noktayı İmam Ali (a.s), hükümet meselelerinde siyasi ihtilaf ve tartışma çıktığı sırada ve İbn Abbas'ı diyalog için gönderdiği Haricilerin isyanı esnasında hatırlatmıştı: Hariciler gibi bir cemaate karşı Kur'an ayetleriyle mücadele hiçbir olumlu sonuç vermeyecek ve her iki taraf da Kur'an aracılığıyla kendi düşüncesini ortaya koyup birbirinin sözünü reddedebileceklerdir.

⁵⁷ “و لا تخصصهم بالقرآن فانه حمال ذو وجوه تقول و يقولون” Bu söz, arada husumet olduğu sürece farklı tefsirler yoluyla uzlaşmaya varmaya imkan bulunmadığı anlamına gelmektedir. İmam Ali (a.s) Kur'an'ı tavsif ederken şöyle buyurur:

“انما هو مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان و لا بد له من ترجمان”⁵⁸

İmam Ali'nin (a.s) bu cümlede kastettiği, Kur'an'ın kendi lisanı bulunmadığı ve ancak onu anlayan insanın fikir ve lisanıyla tecelli ettiğidir. Fakat İmam'ın (a.s) bu sözü, herke-

⁵⁷ Nehcu'l-Belağâ, Mektup 77

⁵⁸ A.g.e., Hutbe, 125

sin her düşünce ve önyargıyla Kur'an'ın tercümanı ve dili olabileceği anlamına gelmez. Aksine herkesin kendi düşüncesini Kur'an'la şekillendirmesi ve dilinden Kur'an'ın dö-külmesi gerektiği manasını ifade eder. Gözü ve hatta kulağı Kur'an ile mana bulmalı ve Kur'an bütün idrak araçlarında tecelli etmelidir. Bu nedenle İmam (a.s) şöyle buyurur:

”كتاب الله تبصرون به و تنظرون به و تسمعون به و ينطقون بعضه ببعض“⁵⁹

İmam Ali'nin (a.s) meşhur ⁶⁰”ذلك القرآن فاسطتقوه و لن ينطق لكن اخبركم عنه“ cümlesindeki ifadenin örneklerinden biri, Kur'an'la konuşan herkesin kendine göre cevabını bulacağı kelimelerdir. Bu sebeple net ve düzgün bir kriter olmaksızın hak ve bâtil Kur'an'dan çıkartılamaz. Bunu söyleyen, Kur'an'ın hakikatini bildiren ve Kur'an lisanıyla konuşan İmam'dır.⁶¹

Kur'an İlimlerinde Kelimelerdeki Metotlardan İstifade Tarzı

Kur'an ilimleri sahasının üstatlarından birçoğu, kelimeleri de müfessirin ilmî öncelikleri listesine eklemiş ve kelimelerin bahis ve mevzularından haberdar olmayı müfessir için zaruri görmüştür.⁶² Bu görüşe göre kelimelerdeki Allah'ın sıfatları, adalet ve diğer meseleleri tam bilmeden Kur'an tefsirine kalkışmak, ilkeyi sağlamlaştırmadan detaya girmek gibidir. Onlara göre bu ihtiyaç, bu ilmin Kur'an'daki itikadî ayetleri -Kur'an'ın dikkat çekici bölümünü oluşturur- izahta etkili rol oynaması nedeniyledir.

Kur'an'ın itikadî ayetlerinin incelenmesi ve daha fazla izah edilmesinin önemi, bazı müfessirlerin, kendi tefsirlerinde bu ayetleri açıklayıp tefsir etmesine ilaveten ayrıca bu grup ayetler etrafında bağımsız eserler yazmasına ve Müteşâbihâtü'l-Kur'an veya el-Esma ve's-Sıfât vs. başlıkları altında kitaplar kaleme almasına sebep olmuştur.⁶³ Aşağıda Kur'an ilimlerinde kelimeler metodlarının kullanıldığı durumlardan önemlilerine değinilmektedir.

1. Kur'an pek çok ayette Yüce Allah'ın sıfatları, vahiy nübüvvet, kıyamet gibi mevzulara ve başka kelimeler mevzularına girmiş ve bunları ispatlamak için delil ikame etmiştir. Tefsir ilminin âlimleri tefsir usulünden bahsederken demiştir ki, bu tür ayetlerin tefsirinde dikkat edilmesi gereken kârinelerden biri, bu ayetlerin sözkonusu ettiği mevzuların özelliklerine aşina olunmasıdır. Dolayısıyla bu mevzuların konumunu ve sahasını ve kelimeler kitaplarında onlara dair ortaya konan akıl ve nakil kanıtları ile bunlardan açılan bahsi açıklığa kavuşturmak, İslam akaidini beyan eden ayet grubunu anlamada önemli rol oynayabilir. Aynı şekilde, Yahudi ve Hıristiyan inançlarından bahsedilen ayetler konu olduğunda o ayetlerin mevzu özelliklerini ve bu dinlerin diğer inançlarını tanımak için de

⁵⁹ A.g.e., Hutbe 133

⁶⁰ A.g.e., Hutbe 158

⁶¹ Bkz: Abbas Ali Emid Zıncanî, *Mebani ve Reveşhâ-yi Tefsir-i Kur'an* (Tehran: Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, hicri şemsi 1379), s. 193.

⁶² Bkz: Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2 (Kahire: Matbaatu Hicazî, üçüncü baskı, hicri kameri 1360), s. 399.

⁶³ Mesela: *Müteşâbihâtü'l-Kur'an*, eser: Kadı Abdulcebbar ve *el-Esma ve's-Sıfât*, eser: Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî.

Yahudi ve Hıristiyan teolojisinin konularından yararlanılabilir. Elbette ki burada kastedilen, günümüzde Ehl-i Kitab'ın inancı olarak gündeme getirilen her türlü itikat değildir. Çünkü Kur'an'ın nüzul zamanında Ehl-i Kitab arasında yaygın olan çoğu inanç zaman içinde değişime uğramış olabilir ve müfessir bu tür ayetleri anlarken nüzul zamanında sözkonusu olan ayetlerin işaret ettiği itikatlara bakmalıdır. Peygamberlerin tahrif olmamış inançlarından bahsedilen yerlerde nüzul zamanındaki Hıristiyanların sözü de kriter değildir. Zira geçmişteki peygamberlerin pek çok semavî öğretileri, Kur'an'ın ve tarihin şahitliğine göre o peygamberlerden sonra ve Kur'an'ın nüzulünden önce tahrife uğramıştır.

Buna ilaveten, kelimelerin ilminin bilim-din ilişkisi gibi yeni bahislerine ve "yeni kelimeler" adıyla ün kazanmış başka mevzulara bakılması da yararlıdır. Çünkü bu bahisler müfessirin önünde yeni ufuklar açar ve Kur'an'ın boyutlarının farklı açıdan anlaşılması için uygun zemini hazırlar.

2. Kur'an'ın bu mevzularda yaptığı çıkarımlar, bazı yerlerde sıkıştırılmış biçimde ve özetle geçmesi nedeniyle daha fazla izah ve açıklamaya ihtiyaç duyar. Bu istidlaller tür itibariyle kelimelerin ilminin bahislerinde geniş biçimde tartışılıp ispatlandığından kelimelerin ilmine ve onun konu ve kanıtlarına aşina olmanın, ayetleri ve ifade ettiklerini anlamada takdire şayan etkisi olacaktır. Nitekim zaten bazı durumlarda bu faydalanmadan kaçış da yoktur. Mesela Yüce Allah "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" ⁶⁴ ayet-i kerimesinde tevhidi ispatlamak için bir kanıt sunmuştur. Bu kanıtta çok sayıdaki tanrı (الْإِلَهَاتُ) ile dünyanın fesada uğraması arasında gereklilik ilişkisi kurulmuştur. Kelimelerin ilmine aşina olunması, bu gerekliliği açıklamada temel rol oynayabilir ve sözkonusu gereklilik açıklık kazandığında Allah'ın bu ayetteki maksadı daha net anlaşılabilir. ⁶⁵

Yine "وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ" ⁶⁶ ayetinde rububiyette tevhidi kanıt ikame edilmiş, bu ayetler ve onunla ilgili çıkarım kelimelerin ilminde araştırma konusu yapılmıştır. Bu nedenle bu ilme aşina olunması, bu kanıtları ve onların delalet tarzı ve prensiplerini tanımada, sonuç itibariyle de bu kabil ayetlerin tefsir ve izahında etkili olacaktır.

3. Tefsir ilminin âlimleri, karineler bahsinde, konuşanın sıfat ve hususiyetlerine bakılması gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu karineler arasında, onun sözünü anlamada dikkatli olunması da vardır. Dolayısıyla konuşanın (Bâri Teala'nın zâtı) hususiyetlerini tanıma kelimelerin ilminde gerçekleştiğine, öte yandan Allah'ın sıfat ve isimlerine işaret eden bazı ayetlerin zâhiri ifadeleri İslam'ın sahih itikatlarına uygun olmadığına göre, bu durumda bu tür ayetlerin sahih tefsiri ve açıklaması, müfessirin, ilahî isim ve sıfatlar konusunda dinî akaid ve inançlardan -araştırıp inceledikten sonra onun için kesinlik kazanmış sayılır- karine olarak yararlanmasını gerektirir. Mesela "ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ" ⁶⁷ ve

⁶⁴ Enbiya 22

⁶⁵ Bkz: Cafer Subhanî, *el-İlahiyyat alâ Heda'l-Kitab ve's-Sünne ve'l-Akl*, c. 2 (Kum: el-Merkezu'l-İlmî li'd-Dirâsâti'l-İslamiyye, hicri kameri 1411), s. 68.

⁶⁶ Muminun 91

⁶⁷ Yunus 3

“تَجَاء رَبُّكَ”⁶⁸ ya da “يَدُ اللَّهِ فَرَقَ أَبَدِيهِمْ”⁶⁹ gibi ayetlerin zâhiri ifadesi, adeta Allah için cismanî sıfatları olumlayacak biçimdedir. Fakat bu çeşit zâhiri anlayışların yanlışlığı kelam ilminin aklî ve naklî delilleri gibi birtakım delillerle ispatlanmakta ve ayetlerin gerçek maksadı kavranmaktadır.

4. Kelamdaki eğilimler tefsir metodunu seçmede de etkili olmuştur. Mesela ehl-i hadis, dinî nasların zâhirlerini dinin usûl ve fîruunda muteber kabul ederek onu, dinî bilginin güvenilirlik kriteri, pratiği ve düşüncesi görüyordu. Akıl ve naklin çatıştığı yerde nakle öncelik tanımakta ve dinî hakikatleri idrak etmede aklın yetersiz ve sınırlı olduğuna fetva vermektedir. Bu nedenle rivayet tefsire yöneldiler. Allame Tabâtabâî, ehl-i hadisin görüşü hakkında şöyle yazar:

“Ehl-i hadis, sahabe ve tabiinden rivayetle tefsir yapmakla yetindi. Rivayetlerin onları götürdüğü kadarıyla ilmî seyrü sülukta ciddi olup çaba gösteriyorlardı. Haklarında elde rivayet olmayan ve manaları münakaşa edilemeyecek kadar açık ayetlerin tefsirinde dahi susuyor ve Allah'ın عِنْدَ رَبِّنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا kelamına sarılıyorlardı.”⁷⁰ Murtaza Mutahharî, bu kesimin görüşünü tahlil ederken şöyle yazar: “Kesin olan şu ki, aklını kullanma, tefekkür, tahlil ve çözümleme işinin ehli olmayan ortalama insanlar, daima dindarlığı, ayet ve hadislerin, özellikle de hadislerin zâhirlerine fikrî teslimiyet ve tabbûde denk görür, her düşünce ve içtihadı dine karşı isyan telakki eder... İslam dünyasında Ahbarilerin Usûlilere ve müçtehidlere saldırıları, bazı fakihlerin ve muhaddislerin de felsefeye saldırıları böyle bir durumdan kaynaklanmaktadır.”⁷¹

Diğer misali, akılcı düşünce meşrebinin bazı takipçilerinden ve onların genel yaklaşımından vermek mümkündür. Allame Tabâtabâî bu grup hakkında şöyle yazar:

“Kelamcıların mezhebî görüşleri de, ihtilafın yanısıra onları (kendi kelam) mezhebine uygun biçimde (Kur'an'la) tefsire, kendi mezheplerine uygun ayetleri almaya ve onların mezheplerine muhalif ayet tevillerini kabul etmeye davet ediyordu... Filozoflar, özellikle Meşşâîler de kelamcıların boğulduğu aynı girdaba sürüklendi. Yani zâhirleri, matematik, doğa bilimleri, ilahiyat ve hikmet-i ameliyi kapsayan genel anlamıyla felsefenin apriorileriyle bağdaşmayan ayetleri tevil ve tatbik girdabına. Tabiat ötesi hakikatlerle ilgili ayetler, yaratılış, semavatın ve yerin ortaya çıkışı, berzah ve meadla ilgili ayetleri tevil ettiler, doğa bilimlerinde gökkürelerin bütün ve alt sistemi, gökkubbe ve unsura ait öge ve hükümlerin tertibi ve başka durumlar hakkında bulduğumuz faraziye ve vazedilen ilkelerle bağdaşmayan ayetlerde de teville el attılar. Ama aynı zamanda, ne açık ne de açıklayıcı olan vazedilmiş ilkelere dayanan bu faraziyelere açıklık kazandırıyorlardı.”⁷²

⁶⁸ Fecr 22

⁶⁹ Fetih 10

⁷⁰ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 5.

⁷¹ Murtaza Mutahharî, *Âşinâyî ba Ulûm-i İslamî*, kelam bölümü (Tehran: Sadra, hicri şemsi 1370), s. 169.

⁷² Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 6-7.

5. Kalam eğilimlerinin Kur'an'daki ayetlerin müteşabih olmasında büyük etkisi vardı. Bu meseleyi açıklarken denebilir ki, Kur'an ayetlerindeki müteşabihlik iki türdür: Aslî müteşabih ve arazî müteşabih. Aslî müteşabih, lafız kısalığının, anlamın uzun ifade edilmesi halinde yetersizliğe ve bazen de kuşkuya yolaçacak olmasıdır. Bu ayetler daha ziyade epistemolojik ilkeler ve maarif usulü konusundadır. Kur'an'daki ayetlerin toplamına nispetle bu kabil müteşabih ayetlerin sayısı azdır ve "ümmü'l-kitab" olan muhkem ayetlere ve Peygamber-i Ekrem (s.a.a) ile Eimme-i Athar'ın (a.s) hadislerine başvurarak bu tür bir müteşabihlik giderilebilir. Ama arazî müteşabih, nüzul asrından sonraki zamanlarda İslam toplumunda başgösteren görüş ve inançların çatışması, muhtelif mezhep ve eğilimlerin ortaya çıkması, her fırka ve grubun da kendi mezhebini desteklemek ve popülerlik kazanmak için Kur'an'ın peşine düşmesi sonucunda o zamana kadar muhkem olan bazı ayetlerin bencilce tefsirlerle müteşabih yapılmasıdır. Günümüzde gündemde olan çoğu müteşabih ayet bunun gibidir. Misal vermek gerekirse, Eş'ariler Kur'an'dan bazı ayetlere dayanarak Allah hakkında tahayyüze inanmıştır. Tahayyüz, mekan işgal etmek ve belli bir yöne sahip olmak demektir. Bu sıfat maddî varlıkların özelliklerindedir ve cisim olmayı gerektirir. Eş'ariler, "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" ⁷³ ayetine istinaden, "يَخَافُونَ رَبَّهُمْ" ⁷⁴ ayetine dayanarak ve nihayet "أَمْثَمُّ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضُ" ⁷⁵ ayetine sarılarak tahayyüze ikna olarak Allah'ı mekan sahibi ve üst tarafta farzetmişlerdir. Oysa İmamiye ve Mutezile, muhkem ayetlerden olan "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" ⁷⁶ ayetini gözönünde bulundurarak Allah'ı yaratılmışlara her türlü benzetmeden uzak tutmuş ve zikredilen -Eş'ari gibilerinin müteşabih yaptığı- ayetleri tevîl etmişlerdir. ⁷⁷

5. Kur'an İlimlerinde Hadis İlimlerindeki Metodun Kullanımı

Müfessirin sünneti anlamak bakımından ihtiyaç duyduğu ilimlerden biri de, en önemli tefsir kaynaklarından sayılan "ilmu'l-hadis"tir. Hadis ilmi, Peygamber-i Ekrem (s.a.a) ve Masumların (a.s) söz, onay ve fillerini konu alan ilimdir. ⁷⁸ Başta Kur'an tefsiri olmak üzere Kur'an'la ilgili bazı ilimlerde daha ziyade "şahsî dolaylı gözlem" metodundan yararlanmak, hadisler ve rivayetler biçiminde nakledilmiş senedler yoluyla tahkike koyulmak gerekir.

Kur'an ilimlerini tanımada hadis ilimlerinin önemi o kadar büyüktür ki, Kur'an ilimlerinin, tarih, siret, kalam, fıkah vs. gibi İslam ilimlerinin hepsi veya geneli benzer biçimde önce hadis ilimlerinin kucağında şekillendiği söylenebilir. Bunun anlamı, Kur'an tarihi, muhkem ve müteşabih, nâsîh ve mensuhla ilgili haberlerin tamamının, Peygamber (s.a.a)

⁷³ Taha 5

⁷⁴ Nahl 50

⁷⁵ Mülk 16

⁷⁶ Şura 11

⁷⁷ Bkz: Muhammed Hadi Ma'rîfet, *Ulûm-i Kur'anî* (Kum: Müessesese-i İntişârât-i el-Temhid, birinci baskı, hicri şemsî 1378), s. 294.

⁷⁸ Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmiyi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (Beyrut: Dârul-Fikr, hicri kamerî 1402), sütun numarası 635.



Müfessirin sünneti anlamak bakımından ihtiyaç duyduğu ilimlerden biri de, en önemli tefsir kaynaklarından sayılan “ilmu'l-hadis”tir. Hadis ilmi, Peygamber-i Ekrem (s.a.a) ve Masumların (a.s) söz, onay ve fillerini konu alan ilimdir. Başta Kur'an tefsiri olmak üzere Kur'an'la ilgili bazı ilimlerde daha ziyade “şahsî dolaylı gözlem” metodundan yararlanmak, hadisler ve rivayetler biçiminde nakledilmiş senedler yoluyla tahkike koyulmak gerekir.

ve sahabenin tefsire ilişkin sözlerinde rivayetler formunda ve isnad zincirine sahip olarak tecelli ettiği, sonra da zaman içinde diğer İslamî ilimler gibi hadisten ayrılmış olduğudur.⁷⁹ Dolayısıyla Kur'an ilimleri öğretilerinin yansıdığı ilk mecrayı rivayetlerde aramak lazımdır. Mesela Rasül-i Ekrem'den (s.a.a) Kur'an'ın nasıl nazil olduğu, vahyin doğrudan veya vahiy meleği (Cebrail) aracılığıyla nüzülü, semavî kitabın ve surelerin ya da bazen ayetlerinin adlandırılması, kıraat ve Kur'an'ın nasıl tilavet edileceği bahsi, bazı ayetlerin tefsiri, tefsir prensiplerinin ortaya konması, reyle tefsirden sakındırılma vs. hakkında nakledilenler, Kur'an ilimleriyle ilgili haberlerin şekillenmesinde ilk sermayeyi hazırlar.

İmamlardan (a.s) veya sahabeden ya da tabiinden bu alanda aktarılan sözler de böyle bir etki bırakmıştır. Kur'an ilimlerindeki bahislerin her birine bakıldığında meselelerin genelinin İmamlar (a.s), sahabeler ve tabiinin söz ve görüşlerini içerdiği görülecektir. Bundan dolayı, şekillenmeleri ve hammaddeleri hadis ilimlerinde vuku bulan Kur'an ilimlerinin önemli bir bölümü, hadis ilmiyle ilgili metodların kullanımıyla tam zorunluluk kazanır. Çünkü değinildiği gibi, Kur'an ilimlerinin menşei hadistir ve Kur'an veya onun maarif ve öğretileri hakkında Peygamber (s.a.a) ve İmamlardan (a.s), yahut sahabe ve tabiinden nakledilenler hadis formunda tecelli edip bize aktarılmıştır. Kur'an ilimleri hadisten ayrılıp bağımsızlık kazanmasına rağmen yine de Kur'an ilimlerinin haberlerine ulaşmak için en iyi kaynak ve pınar hadis koleksiyonlarıdır. Örnek olarak Sıkkatu'l-İslam Kuleynî, *el-Kâfi* kitabının muhtelif bablarında Kur'an ilimleri alanında çok sayıda rivayete yer vermesine ilaveten, *Fadlu'l-Kur'an* adında özel bir bölüm de tahsis etmiştir.⁸⁰ Yine Allame Meclisî, *Biharul-Envar* kitabında bu konuya bir fasıl ayırmıştır.⁸¹

⁷⁹ Emin el-Hülî, “Makale-i Tefsir”, *Dairetulmearif-i İslamiyye*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i Cihan, tarihsiz), s. 347.

⁸⁰ Bkz: Muhammed b. Yakub Kuleynî, *Usûl-i Kâfi*, c. 2 (Tehran: İntişârât-i İlmiyye-i İslamiyye, tarihsiz), s. 595 ve devamı.

⁸¹ Bkz: Muhammed Bâkir Meclisî, *Biharul-Envari'l-Câmia li-Düreri Ahbari'l-Eimmeti'l-Athar* (aleyhimüselam), c. 89 (Beyrut: Müessesetu'l-Vefa, ikinci baskı, hicri kameri 1403)

Şia'nın diğer hadis külliyatlarında ve *el-Hayat*⁸² gibi geç dönem koleksiyonlarda da Kur'an'la ilgili rivayetlerin biraraya getirildiği bablar ve fasıllar ayrılmıştır. Aynı şekilde Buhârî, *el-Camiu's-Sahih* kitabının ilk babında "kitabı bedi'l-vahy" başlığı altında vahyin nüzul macerası ve Peygamber'in bisetinden bahsetmiş, buna ilave olarak da kitabında "fezailu'l-Kur'an", "el-i'tisam bi'l-Kitab ve ve'l-Sünne", "kitabı't-tefsir" başlıkları taşıyan bablara yer vermiştir.⁸³ Bu model Müslim'in *Sahih*'i, Ebu Davud'un *Sünen*'i ve Tirmizî'nin *Câmi*'nde de izlenmiştir.

Bu iddianın en güzel şahidi, hadis koleksiyonlarındaki rivayetlere dayanarak ve tefsir rivayetlerini ayırarak hazırlanmış rivayet tefsiri veya tefsir-i me'sûr kitaplarıdır. Huveyzî'nin *Nuru's-Sakaleyn*, Bahranî'nin *el-Burhan* ve Feyz Kâşânî'nin *el-Sâfi* tefsiri, her tefsir rivayetinin başında kendi rivayet kaynağını zikretmiştir. Öyle ki bu uygulama Suyutî'nin *el-Dürü'l-Mensûr* tefsirinde de görülmektedir.

Tefsir rivayetlerinin çoğunun açıkça veya işaret ederek Kur'an ilimlerinin bahisleriyle, özellikle de bu ilmin önemli konuları arasında sayılan Kur'an'ı anlama ve tefsir etme manıyla ilgili olduğuna dikkat edilmelidir.

Elbette ki şimdiye dek Kur'an'la ilgili rivayetler alanında gerçekleştirilen şey tefsir rivayetleriyle sınırlıdır ve vahiy, nüzul, Kur'an tarihi, muhkem ve müteşabih, nâsîh ve mensuh vs. gibi Kur'an ilimleri alanındaki diğer rivayetler kapsayıcı biçimde ve sistematik olarak biraraya toplanmış değildir. Oysa bu iş, mevcut belirsizliklerin çoğunu gidermek için zaruri görünmektedir.⁸⁴

6. Kur'an İlimlerinde Rical İlmi Metodunun Kullanımı

Rical ilmi, diraye ilmiyle birlikte İslamî ilimlerin iki branşıdır. Rivayetleri incelemek ve doğru olanı doğru olmayandan ayırt etmek için tedvin edilmiştir. Rical ilmini tarif ederken şöyle denmiştir: "Sözleri kabul etmenin caiz olup olmadığını belirleyecek şartlarla (doğru sözlülük, adalet, fîsk vs.) donanıp donanmadıkları bakımından hadisin ravilerinin durumundan bahseden ilimdir."⁸⁵

Diraye ilmi de "hadisi nakledenler zincirinde kesiklik mi, yoksa bütünlük mü bulunduğundan veya senedi olup olmadığından ya da irsal mi edildiği vs. açısından hadisin raviler tarafından nakledilme niteliğinden sözeden ilimdir."⁸⁶

⁸² Bkz: Muhammed Rıza Hakîmî vs., *el-Hayat*, c. 2 (Tehran: Mektebu Neşri's-Sekafeti'l-İslamiyye, hicri şemsi 1371), s. 67-185.

⁸³ Bkz: Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahih-i Buhârî (el-Camiu's-Sahih)*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Fikr, hicri kameri 1422), s. 21-23.

⁸⁴ Bkz: Abbas Ali Nasîrî, "Felsefe-i Ulûm-i Kur'anî", *Kabesât*, sayı 39 ve 40 (Bahar ve Yaz, hicri şemsi 1385), s. 231.

⁸⁵ Cafer Subhanî, *Külliyat fi İlmi'r-Rical* (Kum: Merkez-i Modiriyyet-i Hovze-i İlmiyye-i Kum, ikinci baskı, hicri kameri 1410), s. 11.

⁸⁶ Kazım Modîr Şâneçî, *Dirayetu'l-Hadis* (Kum: Defter-i İntişârât-i İslamî-yi Camia-i Müderrisin, ikinci baskı, hicri şemsi 1363), s. 3.

Rical ve diraye ilmi arasındaki fark şudur: Diraye ilminde ravinin mevsuk mu, zayıf mı olduğu ve rivayetin makbul mü görüldüğü, yoksa red mi edildiğinin kural ve kriterlerinden sözedilmektedir. Rical ilminde ise hadisin ravilerinin adalet ve güvenilirliklerinden şahsî olarak bahsedilmekte, onların tek tek hal ve durumları tenkit konusu yapılmakta ve sözkonusu genel kural ve kriterler durumlara ve örneklere tatbik edilmektedir.

Kur'an İlimlerinde Rical İlmî Metodundan Yararlanma Tarzı

a) Rical ilmi metodunun esbab-ı nüzul bahsinde kullanımı

Rical ilmiyle güvenilir bağa sahip Kur'an bahisleri arasında esbab-ı nüzul konusu vardır. Bu realite, aynı başlık altında yazılmış kitaplarda bariz biçimde görülmektedir. Bu eserlerin yazarları, çeşitli rivayetlerle karşılaştıklarında, bir ayetin nüzul sebebi hakkında, ricali güvenilir olan rivayeti seçmektedir. Rivayetler çatıştığı takdirde ise ravileri daha önemli olan rivayeti tercih etmektedirler. Bir kısım durumlarda ise bazı ayetlerin nüzul sebebinin Şia ve Ehl-i Sünnet açısından önemli ve güvenilir rical kanalıyla nakledildiğini hesaba katarak bu rivayeti Müslümanların ittifak konusu kabul ederler.⁸⁷ Bu hakikat, nüzul sebebi bahislerinde rical ilminin oynadığı rolü göstermektedir. Celaleddin Suyutî, esbab-ı nüzul babından, rical ilminin bu bahisteki dikkate değer rolüne tanıklık edecek genişlikte bahsetmiştir. Sözüünün özeti şudur: Ne zaman bir ravi bir ayet için nüzul sebebi zikretse ve başka ravi başka bir sebep nakletse bu ikisinden birinin senedi sahih ve diğeri gayri sahihse sahih rivayete itimat edilir.⁸⁸

b) Rical ilmi metodunun Mekkî ve Medenî sureleri ve ayetleri tanımada kullanımı

Kur'an'ın önemli bahisleri arasında Mekkî ve Medenî sureleri ve ayetleri tanıma da vardır. Bu bilginin faydası, ayetlerin ve surelerin nüzulünün önce mi, sonra mı olduğunu anlamaktır. Bunun, sırası geldiğinde nâsîh ve mensuhu bilmede büyük etkisi vardır. Hangi ayet ve sure gruplarının Mekke'de, hangi grupların da Medine'de nazil olduğunu bilmenin hadis ve nakille tam bir bağı vardır. Bundan yararlanmanın da birçok yerde rical incelemelerinden başka imkanı yoktur.⁸⁹

c) Rical ilmi metodunun muhkem ve müteşabih bahsinde kullanımı

Kur'an ayetlerine göre, bu kitapta, tevlini ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanların bildiği birtakım müteşabihler vardır.⁹⁰ Çok sayıda rivayetlere binaen "ilimde derinleşmiş olanlar"dan maksat Masumlardır (a.s). Örnek olarak İmam Sâdık'tan (a.s) şöyle nakledilmiştir: "نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله"⁹¹ (İlimde derinleşmiş olanlar

⁸⁷ Ali Ekber Kelanterî, a.g.e., s. 41.

⁸⁸ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Kahire: Matbaatu Hicazî, üçüncü baskı, hicri kameri 1360), s. 33.

⁸⁹ Bkz: Ali Ekber Kelanterî, a.g.e., s. 51-52.

⁹⁰ Âl-i İmran 7

⁹¹ Muhammed b. Hasan Hürr Âmulî, *Tafsîlu Vesâili's-Şia ilâ Ma'rifeti'l-Mesâili's-Şeria*, c. 18 (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, dördüncü baskı, hicri kameri 1391), s. 132.

biziz ve Kur'an tevilini biz biliriz). Başka bir rivayette Hazret'ten şöyle aktarılmıştır: "الراسخون في العلم أمير المؤمنين عليه السلام والائمة من ولده"⁹²

Bu durumda, Kur'an'ı tevil ve müteşabihleri tefsir işinde onların rivayetlerine başvur-maktan başka çare yoktur. Bunun lüzumu, hiç değilse Kur'an'daki müteşabihlerin bir kıs-mında inkar edilemez. Aksi takdirde müteşabihlerin tefsirinde sadece mütevatir rivayetin peşine düşmek gerektiğini söylemek zorunda kalırız ki böyle bir şey, mütevatir rivayetle-rin nadir olması sebebiyle oldukça zordur.⁹³

d) Rical ilmi metodunun kıraat ilminde kullanımı

Kur'an'ın kıraatı, İslam tarihi boyunca değişik görüş ve bahislere menşe olmuş ve hak-kında çok sayıda kitap yazılmış önemli mevzulardandır. Bazı tasniflere göre Kur'an kıra-atı mütevatire, ahadiyye ve şâzze şeklinde kısımlara ayrılmaktadır. Ahadiyye kıraatlar da müstafize ve gayri müstafize olarak taksim edilir.⁹⁴

Kur'an ilimlerinin bu kısmının rical ilmiyle bağı, daha ziyade makbul kıraat için or-taya atılan kurallar bakımındandır. Mesela Celaleddin Suyutî, Mekki b. Ebi Talib'ten (ö. 437) makbul kıraatın kuralları babında nakilde bulunurken şöyle der:

(Kıraat babında) itimat edilebilecek ilke, kıraatın sened bakımından sahih, Arapça yö-nünden düzgün ve Osman hattına uygun olmasıdır. Sened bakımından en sahih kıraatlar, Nâfi ve Asım kıraatıdır. En fasihleri ise Ebu Amr ve Kesaî kıraatıdır.⁹⁵

Rical ilminin kıraat bahsindeki etkisi, kapsayıcı bir tasnife göre Kur'an kıraatının mak-bul ve makbul olmayan şeklinde iki kısma ayrılması yönündendir. Makbul kıraat için dik-kate alınan kurallar arasında sened bakımından sahih olması da vardır. Bu ise rical ilmine başvurmaksızın erişilmesi mümkün olmayacak bir şeydir.

Kur'an'ın önemli bahislerinden bir diğeri de yedi kıraat (kıraat-ı seb'a) tarzı mesele-sidir. Bu meselede de etkili ve faydalı rical incelemesi göze çarpmaktadır. Rical ilminin "yedi kıraat tarzı" bahsindeki etkisi, Sünni muhaddis ve müfessirlerin, Kur'an'ın yedi harf ve kıraat üzerine nazil olduğu anlamına delalet eden çok sayıda rivayet nakletmeleri yö-nündendir. Buna mukabil, Şii âlimler bu rivayetlerin gerçekliğine pek o kadar itibar et-memişlerdir. Şia'nın görüşünün aslı dayanağı, Zürcare ve Fudayl b. Yesar'dan nakledilen iki rivayettir. Her ikisi de sened bakımından sahihtir ve senedde geçen ricalin hepsi mu-teber ve güvenilirlerdir.

Mesela Seyyid Ebulkasım Hoî, bu konuda Ehl-i Sünnet'in rivayetlerinden epey bir kısmını naklettikten ve meşhur yedi kıraatı, hatta on kıraatı mütevatir kabul eden kim-selerin sözüne değindikten sonra on kârinin biyografisini incelemeye koyulmaktadır.

⁹² A.g.e.

⁹³ Bkz: Ali Ekber Kelanterî, a.g.e., s. 26-27.

⁹⁴ Fazlî, Abdülhadî, *Mukaddemei ber Tarih-i Kıraat-i Kur'an-i Kerim*, tercüme: Seyyid Muhammed Bâkır Hüccefî (Tehran: İntişârât-i Usve, ikinci baskı, hicri şemsi 1373), s. 81-85.

⁹⁵ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1, s. 83.

Hepsinin rical durumunu tek tek inceleyerek, bu kâratların, ya bizzat kârihlerin içtihadının ürünü olduğunu ya da haber-i vahid olarak nakledildiğini ispatlamış ve mütevatir olduklarını reddetmiştir.⁹⁶

e) Rical ilmi metodunun tefsir hadislerini incelemede kullanımı

Şii ve Sünnilerden nakledilmiş rivayetlerin dikkat çekici miktarı tefsir hadisleriyle ilgilidir. Tefsir hadislerinin tahkik ve incelemesi kaçınılmaz bir şeydir. Kesin olan şu ki, bu iş, tefsir rivayetlerinin fikhî meselelerle irtibatlı ve şeriatın haram ve helalleriyle bağlantılı kısmı konusunda büyük önem kazanmıştır. Bu hadislerin büyük kısmını yalancılık ve hadis uydurmayla suçlanmış raviler nakletmiştir. Bu hadislerin başka ravileri ise fikir ve inançta fazlasıyla sapkın olmakla itham edilmiştir. Fikir ve inançta sapma bulunmasına rağmen tefsir kitapları da vardı. Mesela Tefsir kitabı sahibi Ebi Cârud Ziyad b. Munzur gibi. Ama İmam Sâdık (a.s) onu lanetleyerek kör kalpli ve görmekten yoksun biri olarak nitelendirmiştir.⁹⁷

Buna karşın tefsir hadislerinin bazı ravileri yüksek makam ve mevkiye idi. Kimi zaman İmamların (a.s) sırlarının muhafızı ve has halka sayılıyorlardı. Bunların arasında Zerih b. Muhammed Mehâribî, Zâdân ve Safvan b. Mihran Cemal'e işaret edilebilir.

Tefsir hadislerinin bazı ravileri bu sahada kitap sahibiydi. Bunların arasında Ahmed b. Muhammed b. Said⁹⁸, Ebu Hamza Sumâlî⁹⁹ ve Muhammed b. Sâib Kelbî'ye¹⁰⁰ işaret edilebilir.

Tefsir hadislerinin epey fazla olduğu kitaplardan biri, Hasan Askerî'ye (a.s) ait tefsirdir. İbn Gazâîrî, Muhakkik Dâmâd, Seyyid Ebulkasım Hoî gibi çoğu âlim ve ilim ehli bu kitabı muteber görmez ve İmam'a (a.s) nispeti haketmediğini düşünür.¹⁰¹ Fakat birinci ve ikinci Meclisî gibi bazıları bu kitabı muteber kabul etmiş, İmamların (a.s) ve onların sırlarının hazinesi saymıştır.¹⁰² Bazıları da tafsilata girerek rivayetlerinin bir kısmını muteber kabul etmiş, bir kısmını da muteber saymamıştır.¹⁰³ Bilmekte yarar bulunan nokta şudur ki, bu tefsirin İmam'a (a.s) ait olduğunun sıhhatinden tereddüt edenlerin temel delili, tefsirin isnad zincirinde yeralan ricalin zayıf olmasıdır. Diğer bir ifadeyle, tefsirdeki rivayetlerin metninin muteber olup olmaması bir yana, sözkonusu tefsir, muteber bir senede sahip olmadığı için İmam'a (a.s) nispet edilemez. Bu sebeple, tefsirdeki rivayetlerin

⁹⁶ Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, s. 137-140.

⁹⁷ Bkz: Mâmekânî, *Tenkahu'l-Makâl*, c. 1 (Necef-i Eşref: Matbaatu'l-Murtazaviyye, hicri kameri 1350), s. 460.

⁹⁸ Bkz: Ahmed b. Ali Necaşî, *Fihristu Esmâi Musannifi's-Şia (Rical-i Necaşî)* (Kum: Mektebetu'd-Dâverî, tarihsiz), s. 94-95.

⁹⁹ Bkz: Abdullah Mâmekânî, a.g.e., c. 2, s. 115.

¹⁰⁰ Bkz: Seyyid Ebulkasım Hoî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis ve Tafsilu Tabakâti'r-Revâh*, c. 1 (Kum: Menşûrâtu Medineti'l-İlm, üçüncü baskı, hicri kameri 1403), s. 107.

¹⁰¹ Bkz: A.g.e., c. 12, s. 147.

¹⁰² Bkz: Müslim Dâverî, *Usûlu İlmî'r-Rical* (Kum: Çâphâne-i Numune, birinci baskı, hicri kameri 1416), s. 283.

¹⁰³ Bkz: A.g.e., s. 284.

çoğundan yararlanırken rical ilminin kurallarını uygulamak mecburiyetinde olduğumuzu söyleyebiliriz.

Hatırlatmak gerekir ki, Ehl-i Sünnet'in hadis külliyatlarında ve tefsir kitaplarında da onların tercih ettiği sahabe ve tabiinden nakledilmiş çok sayıda tefsir rivayetiyle karşılaşmaktayız. Ehl-i Sünnet'in hadis uleması ve rical âlimlerinin kullandığı kriterlere göre bu rivayetlerin bir bölümü muteber ve güvenilirdir, ama büyük kısmı da muteber bir seneden yoksundur ve güvenilmezdir. Bu hadislerde yapılacak rical incelemelerinin önemi, daha ziyade, bu hadisleri tedvin eden ve toplayanların çoğunun, onları biraraya getirmekten başka bir hedefi bulunmaması -mesela sahih mi, zayıf mı olduklarına bakmamaları-nedeniyedir. Mesela Celaleddin Suyutî, çeşitli kaynaklardan nispeten epey fazla tefsir rivayetlerini belirttikten sonra şöyle yazar: "Merfu tefsirler bunlardır. Onların merfu oluşu, aynı zamanda sahih, hasen, zayıf, mürsel ve mu'zil oluşu açıklandı. Uydurma ve bâtil olan bilgileri itimat etmedim."¹⁰⁴

Yine Suyutî bir başka yerde şöyle der: "İçinde Peygamber (s.a.a) ve sahabenin sözlerinden -merfu ve mevkuף- yaklaşık onbin tefsir hadisini biraraya getirdiğim müsned bir kitap oluşturdum."¹⁰⁵ Kastettiği *el-Dürri'l-Mensur* kitabı olsa gerekir.

Suyutî, *Tefsir-i Taberî* hususunda da şöyle der: "O, sahih bilgileri toplamayı amaçlamamıştı. Bilakis her ayetle ilgili rivayetleri doğru olup olmadığına bakmaksızın rivayet etmiştir."¹⁰⁶

İbn Haldun, genel olarak tefsirlerin müellifleri konusunda şöyle der: "Kitaplar ve nakilleri, zayıf ve reddedilmiş bilgiler içermektedir. Ama aynı zamanda güçlü ve makbul noktalar da vardır."¹⁰⁷

Hulasa, uydurma ve vazetmenin tefsir rivayetlerine sızma ihtimali oldukça yüksektir ve bu durum onların değerini dikkat çekici biçimde azaltmaktadır. Mesela Abdullah b. Abbas, Ehl-i Sünnet'in tefsir hadislerinin meşhur nakilcilerindendir. Bu babta çok sayıda bilgi ve nokta ona nispet edilmektedir. O kadar ki, ona nispetle yaklaşık dörtüyz sayfalık *Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbn Abbas* adında bir kitap bile basılmıştır. Oysa İmam Şafii'den, İbn Abbas'a ait yüz adetten biraz fazla tefsir hadisinden başka hiçbir şeyin sabit olmadığı nakdedilmiştir.¹⁰⁸

Suyutî, detaylı beyanında bu tür rivayetlerin sened durumunu belirterek şöyle yazar: "İbn Abbas'a isnad edilen uzun tefsirlerin beğenilecek yanı yoktur. Çünkü ravileri meçhuldür. Tıpkı "Cuveybir'in Dahhak'tan, onun da İbn Abbas'tan aktardığı tefsir" gibi.¹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel'in bu hadislerle ilgili kötümserliği o boyuttadır ki, kendisinden şöyle

¹⁰⁴ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2 (Kahire: Matbaatu Hicazî, üçüncü baskı, hicri kameri 1360), s. 206.

¹⁰⁵ A.g.e., c. 2, s. 184.

¹⁰⁶ A.g.e., c. 2, s. 189.

¹⁰⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 308.

¹⁰⁸ Emin el-Hûlî, "Makale-i Tefsir", *Dairetulmeârif el-İslamiyye*, c. 1 (Tehran: İntişârât-i Cihan, tarihsiz), s. 350.

¹⁰⁹ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, a.g.e., s. 189.

nakdedilmiştir: “Üç şeyin aslı ve kökü yoktur: Tefsir, çatışma ve savaşlarla ilgili haberler.”¹¹⁰ Bu işler, bazı âlimlerin çare aramasına ve kurallar koymasına sebep olmuştur.

Özetlemek gerekirse, denebilir ki, tefsirde ihtilaf iki çeşittir: Dayanağı sadece nakil olan çeşit; bilinmesi nakle bağlı olmayan çeşit. Nakledilen de ya Masumdandır, ya da başkasından. Öte yandan bazı yerlerde sahih bilgiyi tanımada ihtilaf olması mümkündür, bazı yerlerde ise mümkün değildir. Bu nedenle sahih olanı zayıf olandan ayırt etmenin mümkün olmadığı durumlarda onlar hakkında araştırma ve incelemenin hiçbir faydası yoktur. Mesela Ashab-ı Kehf'in köpeğinin rengi vs. gibi.

Bu tür durumları bilmenin yolu nakildir. Dolayısıyla Peygamber'den (s.a.a) onlar hakkında sahih nakil söz konusuysa kabul ederiz. Eğer yoksa ve sözgelimi Ka'b ve Vehb gibi Ehl-i Kitap isimler yoluyla ulaşılmışsa o bilgiyi tezkîp veya tasdik etmede duraklamak gerekir. Peygamber'in (s.a.a) şöyle buyuran sözü buna delildir: “إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم”¹¹¹ (Ehl-i Kitap size anlattığında onları ne tasdik edin, ne de tezkîp).

Hadis tedvininin ilk devresinde Ehl-i Sünnet ve Şia'nın hadis külliyatlarında bahsi geçen rivayetlerin dikkat çekici kısmını uydurma rivayetler ve temelsiz nakiller oluşturuyordu. Hammad b. Zeyd'in ifadesiyle, İbn Ebi'l-Avca tutuklandığında “Hadislerinizin arasında dörtbin hadisi bizzat ben uydurdum. Bunlar, helali haram, haramı helal yaptığım hadislerdi.” itirafında bulunmuştur.¹¹² Her ne kadar hadis külliyatlarındaki bu kabil rivayetleri temizlemek için Şii ve Sünni âlimler tarafından büyük çaba sarfedilmişse de hiç tereddütsüz yeterli arındırma gerçekleştirilebilmiş değildir ve bu kirlenmiş nakillerin bir bölümü mevcut hadis ve haberlerle karışık biçimde yerinde durmaktadır.

Uydurma fenomeni tefsir hadislerinde ve kişiler, mekanlar ve kabilelerin faziletleriyle ilişkilendirmede daha fazla göze çarpıyordu. Bu fenomen bazı zamanlar öylesine yaygınlık kazandı ki, çirkinliğini bile kaybetti ve gündelik hayatın parçası haline gelebildi. Hatta bazen onu esas alıp muamele bile yapılabiliyordu.

Muaviye, birçok muhaddis ve müfessirin söylediğine göre “leyletu'l-meibit”¹¹³ ve İmam Ali'nin (a.s) fazileti ile ilgili olan “وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ”¹¹⁴ ayetinin İbn Mülcem Muradî hakkında nazil olduğuna dair hadis uydurması için Semure b. Cündüp'e dörtyüz bin dirhem verdi. Hatta iş o noktaya vardı ki, bazen hadis uyduranlar, çok az değeri olan şeyler için bile hadis uydurup vazetmeye el attılar. Ne yazık ki rivayet vazedip uydurma fenomeni tefsir hadislerine de sızmıştır. Bu nedenle tefsirde ve başka yerde faydalanılan saf hadisleri saf olmayanlardan ayırt etmenin lüzumu, bir bölümü rical

¹¹⁰ Emin el-Hilî, a.g.e., s. 351.

¹¹¹ Celaleddin Abdurrahman Suyutî, a.g.e., s. 177.

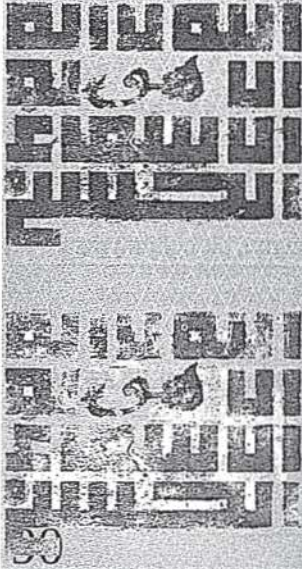
¹¹² Tezkiretu'l-Mevzûât, s. 7.

¹¹³ Müşrik kabileler topluca Allah Rasûlü'nü (s) öldürmeye karar verdiğinde Mekke'den hicret eden Rasulullah'ın yatağına İmam Ali'nin yattığı gece. Özetleyerek: <http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/3282/6756/80702/> Ç(ev.)

¹¹⁴ Bakara 107

Şeyh Tûsî şöyle der:

Ona ilaveler yapılması veya ondan bir şeylerin eksiltilmesi Allah'ın kitabına yaraşır sözler değildir. Çünkü ona ilaveler yapılması icma ile bâtıldır. Ondan bir şeylerin eksiltilmesi de zâhir itibariyle Müslümanların görüşüne aykırıdır. Bizim mezhebimize yakışan ve sahih olan söz de budur.



التذكرة
للشيخ
توسى

âlimlerinin sorumluluğunda olmak üzere sürekli ve iz sürerek çaba göstermeyi talep eder. Rical uleması, bu tür hadislerle karşılaştığında bu çeşit hadislerin çok sayıda ravisini, hadis uydurdıkları gerekçesiyle zayıf ve güvenilirmez olarak adlandırmıştır.

Özetle denebilir ki, pek çok tefsir hadisi, yalancılıkla ve hadis uydurmakla suçlanmış raviler tarafından nakledilmiştir. Tefsir hadislerinin diğer bir kısım ravileri ise fikir ve inançta şiddetli sapkınlıkla itham edilmiştir. Hatta akidedeki sapkınlıklarına rağmen bir de tefsir kitabı sahibidirler. Diğer taraftan tefsir hadislerinin bazı ravileri de yüksek makam ve mevkidedir. Bazen İmamların sıralarının sırdaşı ve has halkanın mensubu dahi sayılmışlardır. Bu ravilerin çeşitliliği ve tefsir bahislerinde -özellikle de fikhî meselelerle ve şeriatın haram helal konularıyla irtibatlı tefsir rivayetleri konusunda- onları tanımanın önemi, rical ilminin, Kur'an'daki bu kısım bahislerde oynadığı role net delildir. Buna ilaveten, tefsir hadislerini tedvin eden ve toplayanların birçoğunun, onları -sahih veya zayıf olduklarına bakmaksızın- biraraya getirmekten başka bir hedefi olmamıştır. Bu yüzden, tefsir nakillerine uydurmaların sızmış olması ve zayıf rivayetlerin varolması ihtimali büyüktür. Netice itibariyle bunlar üzerinde yapılacak rical incelemelerinin zarureti kaçınılmaz olacaktır.

f) Rical ilmi metodunun fezailü'l-Kur'an bahsinde kullanımı

Şia ve Ehl-i Sünnet'in rivayet külliyatlarında Kur'an'daki sure ve ayetleri tilavet etmenin fazileti hakkında, hiç tereddütsüz büyük bölümü uydurma ve muteber senedden yoksun çok sayıda rivayete rastlamaktayız. Bu nedenle onların rical incelemeleri takdire şayan önem taşımaktadır. Mesela Suyuî *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*'da Hakim Nişaburî'den şöyle nakletmiştir: Ebi İsmet'e sordular: "Kur'an'ın sure sure fazileti konusunda İkrime ve İbn Abbas'tan nasıl rivayet

ediyorsun? Halbuki İkrime'nin ashabının bu hadisten haberi yok." Şöyle cevap verdi: "İnsanların Kur'an'a sırt çevirdiğini, Ebu Hanife'nin fihhına ve İbn İshak'ın Meğazi'siyle meşgul olduğunu görünce Kur'an'a yakınlaşsınlar diye bu hadisi uydurdum."¹¹⁵

Elbette ki Şia ve Ehl-i Sünnet'in rivayet koleksiyonlarında Kur'an'ın faziletleri hakkında sened bakımından savunulabilir ve güvenilir çok sayıda rivayete de rastlamaktayız. Merhum Kuleynî, bu rivayetlerden epeyce bir kısmını *Kâfi* kitabının fazlu'l-Kur'an babında toplamıştır. Ondan önce merhum Meclisî, *Biharul-Envar*'ın 89 cildinin takriben tamamını bu işe tahsis etmiştir.

Ehl-i Sünnet arasında da bazı kimseler muteber hadisleri (kendi prensiplerine göre) biraraya getirme girişiminde bulunmuştur. Celaleddin Suyutî, Kur'an'ın faziletleri bahsinde çok sayıda hadis uydurulmuş olması sebebiyle, içinde hiçbir uydurma rivayetin bulunamayacağı *Hamâilü'z-Zehr fi Fezâilî's-Suver* adında bir kitap telif ettiğini söylemektedir.¹¹⁶

Hadis uydurmasıyla -özellikle Kur'an'ın faziletleri hakkında- meşhur raviler arasında, rical bakımından hepsi de zayıf ve güvenilir olmayan Ahmed b. Abdullah Cuveybârî, Mugire b. Said Kûfî ve Vehb b. Vehb'in (Ebu'l-Bahterî) adı zikredilebilir. Dolayısıyla Kur'an'ın faziletleriyle ilgili hadislerin büyük bölümünün hadis uyduran kişiler tarafından vazedildiği hesaba katılırsa bu rivayetlerin rical incelemesine tabi tutulması büyük önem taşımaktadır.

g) Rical ilmi metodunun Kur'an'ın tahrifi şüphesinin incelenmesinde kullanımı

Çağlar boyunca çok sayıda İslam âliminin fikir ve kalemini kendisiyle meşgul etmiş önemli konulardan biri, Kur'an'ın tahrifi meselesidir. Bazen tahriften kasıt, bu kitabın bir kısmının çıkartılmış ve eksik olduğudur. Bazen birtakım ayetlerin ilave edildiği kastedilmektedir. Bazen de Kur'an'daki lafızların yer değiştirdiğine işaret eder.

Şeyh Tûsî tahrif nazariyesini reddederken şöyle der:

Ona ilaveler yapılması veya ondan bir şeylerin eksiltilmesi Allah'ın kitabına yaraşır sözler değildir. Çünkü ona ilaveler yapılması icma ile bâtıldır. Ondan bir şeylerin eksiltilmesi de zâhir itibariyle Müslümanların görüşüne aykındır. Bizim mezhebimize yakaşan ve sahih olan söz de budur.¹¹⁷

Ama ne yazık ki gayet net bu itikada rağmen Şia ve Ehl-i Sünnet kanalıyla nakledilmiş bazı rivayetlerin zâhirdeki delaleti Kur'an'da tahrif olduğu şüphesini meydana getirmiştir. Birçok âlim bu rivayetler üzerinde sened ve delalet münakaşası yapmıştır. Fakat kimileri de bu rivayetlerin çokluğu ve epey yer tutması sebebiyle bir şekilde tereddüde kapılmış ve hatta karşı görüşe eğilim gösterebilmiştir. Bundan dolayı bu rivayetlerin isnadı üzerinde rical incelemeleri yapılmasının zaruretiyle ilgili hiçbir tereddüt kalmamaktadır.

¹¹⁵ Celaleddin Suyutî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2, s. 155.

¹¹⁶ A.g.e., s. 151.

¹¹⁷ Eb Cafer Muhammed b. Hasan Tabersî, *el-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasî'l-Arabî, tarihsiz), s. 3.

Nitekim çoğu İslam âlimi, Kur'an'ın tahrifi şüphesini incelerken bu rivayetlerin senedinde rical araştırması yapmıştır. Bunların arasında *el-Beyan* tefsirinde Seyyid Ebulkasım Hoî'nin araştırmasına değinilebilir. O, bu rivayetleri tahlil, inceleme ve cevaplama- dan önce onları dört kısma ayırmaktadır:

- Birinci grup: Tahrif başlığı taşıyan ve bunun Kur'an'da vuku bulduğuna delalet eden rivayetler.

- İkinci grup: Kur'an ayetlerinin bir kısmında İmamların (a.s) isimlerinin zikredildiği manasına delalet eden rivayetler.

- Üçüncü grup: İlave ve eksiltme biçiminde Kur'an'da tahrif vuku bulduğuna, Peygamber'in (s.a.a) ümmetinin, ondan sonra bazı kelimeleri değiştirerek onların yerine başkalarını geçirdiğine delalet eden rivayetler.

- Dördüncü grup: Kur'an'da tahrifin sadece eksiltme şeklinde vuku bulduğuna delalet eden rivayetler.¹¹⁸

Daha sonra genel olarak bu rivayetlerin büyük bölümünün senedindeki zaafa genişçe değinmesinin ardından onların delaletlerini tenkide koyulur. Aynı şekilde Muhammed Hüseyin Âl Kâşif el-Gıta da bu kabil rivayetlerin senedindeki zayıflığa işaret ederek şöyle yazar:

“الآخبار الواردة من طرفنا أو طرفهم الظاهرة في نقصه أو تحريفه ضعيفة”¹¹⁹

Dolayısıyla denebilir ki, bu haberlerin rical incelemesi ve senedlerindeki zayıflığın ispatlanmasının, Kur'an'ın tahrifi şüphesini gidermeye büyük yardımcı dokunacaktır.

Mesela Muhaddis Nurî, anlaşıldığı kadarıyla Kur'an'da tahrifin vuku bulduğunu ispatlamaya önem veren kişilerdendir ve ünlü *Faslu'l-Hitab fi Tahrihi Kitabi Rabbi'l-Erbab* kitabını bu konuya ayırmıştır. Fakat bu kitap, değişik açılardan tenkit ve incelemeye açıktır. Bu çerçevede o, maksadını ispatlamak için bahsi geçen rivayetlere sarılmıştır. Oysa bu rivayetlerin çoğunu, Ahmed b. Muhammed Seyyârî'nin telifi *el-Kıraat*, Ali b. Ahmed Kûfi'nin telifi *el-İstiğâse*, Selim b. Kays Hilalî'nin telifi *el-Sakife* gibi kitaplardan nakletmiştir ve bu kaynaklar rical bakımından ciddi biçimde tenkit ve münakaşaya açıktır. İlginç olan şu ki, incelemeler, bu rivayetlerin yarıdan fazlasını Ahmed b. Muhammed Seyyârî'nin naklettiğini göstermektedir. Bu şahıs, ünlü bütün rical âlimleri tarafından zayıf ve güvenilmez bulunmaktadır.¹²⁰

h) Rical ilmi metodunun İsrailiyatı ayırt etmede kullanımı

İsrailiyattan maksat, Yahudilerin haber ve kitaplarında -Tevrat ve Talmut ile bunların şerhleri- geçen öğretiler, kıssalar, efsaneler ve hurafelerdir. Bu istalah Hıristiyanları

¹¹⁸ Seyyid Ebulkasım Hoî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, s. 254-264.

¹¹⁹ Muhammed Hüseyin Kâşif el-Gıta, *Aslu's-Şia ve Usûlühâ* (Kum: Müessesesi-i İmam Ali (aleyhisselam), birinci baskı, hicri kameri 1415), s. 220.

¹²⁰ Bkz: Ahmed b. Ali Necaşî, a.g.e., s. 265.

da kapsamaktadır. Yani Hıristiyanların kitaplarında yaratılış, mead, peygamberlerin kıssaları, geçmiştekilerin haberleri vs. hakkında yeralan şeylerin tamamına da, tağlib babından, İsrailiyat denmiştir.¹²¹

Bazıları da şöyle demiştir: Bu ıstılahtan kasıt, gayri İslamî bütün itikatlardır. Özellikle de Hicri birinci yüzyıldan itibaren İslam toplumuna girmeye başlayan Yahudi ve Hıristiyanların akaid ve efsaneleridir.¹²²

Bu tür bilgiler Şia'nın tefsir kitaplarında daha azdır. Fakat Ehl-i Sünnet'in tarih ve kıssa kitaplarında ve tefsirlerinde, özellikle de Taberî, Beğavî, Hâzin, İbn Kesir, Kurtubî ve başka isimlerin eserlerinde çokça görülmektedir. Bunlardan bazıları, başkalarını İsrailiyat nakletmekten sakındırılmış ve onların bir kısmını tenkit edip sorunlu ilan etmiştir. Fakat kendi kitaplarında bu rivayetlerin çoğunu naklettiklerine tanık olmaktadır.¹²³

Allame Tabâtabâî bu alanda şöyle der: İsrailiyatın ve ona benzer rivayetlerin -uydurma ve hile tarihiyle meydana gelmiş olanların- hadislerimize girdiği inkar edilemez. Tuzak ve afetten güvende olmayan bir haberin hüccet değeri yoktur.¹²⁴

İbn Haldun, İsrailiyatın ortaya çıkış zeminini açıklarken şöyle yazar: "Araplar kitap ve ilim sahibi olmadığından ve dünyalarına okur yazar olmama hali ve basitlik hakim olduğundan ne zaman yaratılış ve varlığın sırları gibi konuları merak etseler Ehl-i Kitab'a, Tevrat ve İncil sahiplerine soruyorlardı. Kendileri de Araplar gibi bedevi olan ve avama ilave bir şey bilmeyen kişilere. Bunların çoğunluğu Yahudi dinine inanan Himyer kabilesindendi. İslam'a girdiklerinde aynı inançlarında kaldılar. Bu konuda Ka'b el-Ahbar, Vehb b. Münebbih, Abdullah b. Selam vs. gibi isimler zikredilebilir. Hepsi de tefsir yazarlarıydılar ve nakilleri tercih ederken gevşek ve ihmalkâr davranıp kitaplarını bu tür rivayetlerle doldurdular."¹²⁵

Hulasa, bu konuda kesin olarak söylenebilecek olan ve üzerinde durulması gereken şudur ki, bazı tefsir kitaplarında İsrailiyattan bir şeylerin var olması, temelsiz ve hurafe olmaları nedeniyle o kitapların değer ve itibarının azalmasına sebep olmuştur. Sonuç itibarıyla tefsir rivayetlerinin bu tür bilgilerden arındırılması zaruri görünmektedir. Bu maksadın gerçekleştirilmesinin büyük ölçüde bu rivayetleri ve hikayeleri nakleden ravileri tanımaya ve rical incelemelerine bağlı olduğu bilinmektedir. İsrailiyat, rivayetlerin sened ve metni bakımından üç gruba ayrılmıştır: Sened ve metin bakımından sahih, sened veya metin yönünden zayıf, mevzu ve uydurma hadis. Bu kısımları tanımamanın önemli oranda rical araştırmasına bağlı olduğu açıktır.

¹²¹ Seyyid Muhammed Ali İyâzî, *el-Müfessirûn Hayatuhum ve Menhecehum* (Tehran: Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, birinci baskı, hicri şemsi 1373), s. 97.

¹²² Remzi Na'nâe, *el-İsrailiyyat ve Eseruhâ fi Kütübi't-Tefsir* (Dimeşk: Neşru Dâri'l-Kalem, birinci baskı, hicri kameri 1390), s. 73.

¹²³ Seyyid Muhammed Ali İyâzî, a.g.e., s. 98.

¹²⁴ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 12, s. 112.

¹²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, tercüme: Pervin Gunâbâdî, c. 2 (Tehran: Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, hicri şemsi 1369), s. 308.

7. Kur'an İlimlerinde Edebî İlimler Metodunun Kullanımı

Kur'an hakkında fikir üretme, yazma ve konuşmanın başladığı zamandan itibaren onun edebî mucize yönü, birçoklarının konuşma ve yazılarına konu olmuştur. Çok sayıda yazar, Kur'an'ın, vahyin manalarını açıklamaktaki lafzî güzelliklerini ve şaşırtıcı kabiliyetlerini göstermeye önem verdi. Bu vesileyle Kur'an'daki i'caz meselesi, gözleri ve kalpleri Kur'an'ın edebiyatına, beyan tarzına, cümle kurma ve ifade üretme mekanizmasına, seçilmiş lafızlar yoluyla anlamları aktarmaya daha fazla yöneltti. Bu kutsal ve değerli ihtimam, birçok düşünce ve kalemi, Kur'an'daki edebî mucizenin sembol ve sırrını keşfetmeye sevketti, bu sahada çok sayıda eser telif ettiler. Ama aynı mecrada Kur'an'ı daha dakik ve derinlikli anlamada müfessirlere de büyük yardımları dokundu. Diğer bir ifadeyle, Kur'an konusunda edebî ilimlerin ortaya çıkışı, müfessirlerin Kur'an metnine ilişkin derinlikli ve teferruatlı anlayış edinebilmesinin yolunu döşedi.

Eski tefsirler üzerinde yapılacak genel bir mütalaa, edebî ilimlerin, ayetlerin tefsiriyle ve manalarının şerhiyle içiçe bulunduğunu göstermektedir. Bu alandaki ilk bağımsız risaleler "Kur'an'ın nazmı" adı altında yaklaşık hicri 250-300 yıllarında telif edilmiştir. Bakillânî'nin *I'cazu'l-Kur'an'ı*, Cürçânî'nin *el-I'caz'ı* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşaf'ı* bu kabil telifler arasında sayılmaktadır.

Bu kitapların çoğunda vahiy dilinin edebî araçları inceleme araştırma konusu yapılmış ve bu, genel olarak Kur'an'ın edebiyat ve belagat mucizesi olarak adlandırılmıştır. Kur'an'daki edebî mucizeyi kabul etmek peşinden temel bir soruyu getirmiştir. Bu soru şudur: Kur'an'ın mucize boyutlarından birini onun edebî ve belagatli yönü saydığımızı göre bu boyutun öğeleri ve niteliği nedir? Başka bir deyişle, Kur'an'ın edebî mucizesi nedir? Bu sorunun cevabı, İslam uleması arasında kapsamlı ilmî ve dinî araştırmaları kendine ayırmış; belagat ilimleri ve mana sanatlarında çok sayıda esere kaynaklık etmiştir. Kur'an dilinde, sarf ve nahivden tutun, estetik mütalaaalara kadar, tamamı bu soruya cevap vermeyi üstlenmiştir. Özellikle bizzat Kur'an da kendisini belagat ve beyan güzelliğiyle övmüşken.

﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي ﴾¹²⁶

Böylelikle Kur'an'ı mevzu edinen tüm ilimler arasında edebî ilimler ve beyan teknikleri çok daha geniş bir alanı kendisine ayırmış ve her geçen gün sınırlarını genişletmektedir.

Edebî ilimlerden kasıt aşağıdaki onüç ilimdir:

Lugat, iştikak, tasrif, nahiv, meani, beyan, bedi', aruz, kafiye, hat kanunları, kıraat kanunları, karzu'ş-şiir ve hitabe.¹²⁷

Fakat tefsirin ihtiyaç duyduğu edebî ilimlerden maksat bu sahanın bilinen bütün ilimleri değildir. Bilakis Kur'an'ı anlama ve tefsir etmeyle ilgili işleve bulunan ilimler gru-

¹²⁶ Zümer 23

¹²⁷ Ali Ekber Dehhoda, *Logatnâme-i Dehhoda*, editör: Muhammed Muin (Tehran: Müessesesi-i Logatnâme-i Dehhoda, Dânişgâh-i Tehran, ikinci baskı, hicri şemsî 1377), Kâmusu'l-Luga'dan nakille.

budur. Mesela sarf, nahiv, fıkhu'l-luga, meani, beyan gibi. Bu nedenle lafız estetiğinden -muhteva ve mana değil- sözedden bedi' gibi ilimler, müfessirin ihtiyaç duyduğu edebî ilimler sahasının dışındadır.¹²⁸

Adları zikredilen ilimler, birçok uzmanın dile getirdiği gibi, Kur'an'ın bereketiyle ve bu semavî kitabın tanınması ve daha derin anlaşılması için oluşturulmuştur. Kur'an, Arapça metnin şaheseri olarak bu öğelerden yararlanmış ve bu ilimler onları araştırmak amacıyla ortaya çıkmıştır. Ragıb İsfahanî'nin *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*'ı, Tarihî'nin *Mecmeu'l-Bahreyn*'i, Hasan Mustafavî'nin *el-Tahkik fi Kelimâti'l-Kur'ani'l-Kerim*'i gibi kitaplar, Kur'an'daki kelimelerin manalarını açıklamak için kaleme alınmıştır. Bu kitaplara ilaveten, *Lisanu'l-Arab* ve *Tâcu'l-Arus* gibi genel lugat kaynakları bile Kur'an ayetlerinin terminolojik bahisleriyle doludur. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*'ın mukaddimesinde, bu kitabı Kur'an'a hizmet için ve onu anlayıp tefsir etmeyi kolaylaştırmak üzere hazırladığını belirtmektedir.¹²⁹

Kur'an'daki sarf ve nahivin de bunun gibi bir macerası vardır. Meşhur bilgiye göre ilk defa Ebu'l-Esved Du'elî ve talebeleri, Hz. Emir'in (a.s) yönlendirmesiyle sarf ve nahiv ilminin kurallarını düzenlemeye el attı.¹³⁰ Sonraları Râdiyuddin Esterâbâdî'nin *el-Kâfiye*'si,

¹²⁸ Ali Ekber Bâbâî ve diğerleri, *Reveşînâsi-yi Tefâsir-i Kur'an* (Tehran: Simet, hicri şemsi 1379), s. 335.

¹²⁹ Bkz: İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab* (Kum: Neşru Edebi'l-Havza, hicri kameri 1405)

¹³⁰ Muhammed Abdulazim Zerkânî, *Menahilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, birinci baskı, hicri kameri 1409)



Câmi'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'si, İbn Hişam'ın *Muğni'l-Lebib an Kütübi'l-Eârib*'i gibi kitaplar ayetlerin sarf ve nahiv yapısını tanımak için tedvin edilmiştir. *Muğni* kitabının bahisleri, yer yer ayetlerin delil gösterilmesiyle doludur. Bunun yanısıra Abdulkahir Cürçânî, Sekkâkî ve Taftazânî'nin, Kur'an'daki beyanın mucize boyutlarını göstermek için meani, beyan ve bedî' olmak üzere üç ilmi meydana getirdiği meşhurdur. Buna göre Kur'an ayetlerinin çokça şahit gösterilmesine ilaveten, bu ilimlerin bahislerinde kimi yerlerde, Kur'an ilimlerindeki konuların bir bölümü de bu alanda araştırmaya tahsis edilmiştir.

Burada zikredilmesi öneme sahip bir nokta da şudur ki, Allame Tabâtabâî, Kur'an tefsirine dahil olan tüm ilimler arasından edebî ilimleri (bu çerçevede edebî noktalar ve edebî üslubu) çok önemli bulmuş ve onu, Kur'an'ı Kur'an'la tefsir adı verilen kendi tefsir metodunda kullanmıştır. Nazari ilkelerden yararlanmaya ve çok sayıda önyargıya dayanan İslam dünyasındaki yaygın tefsir metodlarını hatalı bulup reddettikten sonra şöyle der: "Bu metodların tamamı tevile sonuçlanmaktadır. Halbuki Kur'an tefsirinde sadece Kur'an'dan ve aksiyomlardan yardım almak gerekir." Daha sonra şunları ekler:

... Tefsirde zikredilen mesleklerin tümü üzerinde düşünmenin sonucunda bunların hepsinin bir eksikte müşterek olduğu anlaşılacaktır. Bu eksik ne kötü bir eksiklik. O da dışarıdan bilimsel veya felsefi bahislerin sonuçlarını ayetlerin delaletlerine yüklemektir. Bu durumda tefsir tatbiki dönüşmüş ve tatbik tefsir adını almış olmaktadır. Bu yolla Kur'an'daki hakikatler mecaza dönüşür ve bazı ayetlerin ifade ettiği şey tevil edilir hale gelir.¹³¹

Yine şöyle yazar:

Ayet-i şerifelerden bahsederken Allah'ın yardımıyla bu metodla bizim için kolaylaşan sözleri birtakım beyanlar içinde arzedecek; Arapça üslubu anlamanın ihtiyaç duyduğu edebî nokta veya anlaşılmasında ihtilaf bulunmayan pratik ya da açık bir mukaddime olmadıkça felsefi nazari delillere veya bilimsel faraziyelere ya da irfanî keşiflere dayanmaktan kaçınacağız.¹³²

Görüldüğü gibi Allame Tabâtabâî'nin tefsir metodu, Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede edebî noktalardan yararlanmayı caiz görme ve Arap edebiyatındaki edebî noktaları keşif metoduna itibar etme gibi din dışı prensipler ve önyargılara dayanmaktadır.

8. Kur'an İlimlerinde Linguistik Metodların Kullanımı

Linguistik, dilin halleri, kuralları ve yasalarını inceleyen bir bilimdir. Dil, toplumun bireyleri arasında iletişim için kullanılan ses işaretlerinin tanzim edilmiş sisteminden ibarettir. İnsanlığın konuştuğu dillerin tamamı iki meselede benzerdir:

1. Hepsi ses dalgalarından oluşur.
2. Dili oluşturan tüm sesler birtakım anlamlara delalet eder.

¹³¹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 1 (Kum: Matbûâû-yi İsmailiyyan, hicri kameri 1412), s. 8.

¹³² A.g.e., s. 12.

Diğer bir nokta ise dillerin birkaç yerde birbirinden farklı olduğudur:

1. Diller, farklı ses organlarından (ağız mahreçleri) yararlanır.
2. Ses dalgalarını muhtelif formlara dökerler.
3. Biçimlenmiş dalgalar ile dış gerçeklikler arasında farklı ilişkiler kurarlar.

Dolayısıyla linguistiğin üç temel meselesi vardır:

1. Fonetik veya sesbilim: Kavramsal olarak “fonem” adı verilen ses dalgalarının veya dillerin hammaddesinin incelenmesi, fonetik veya sesbilimde gerçekleşir.

a) Fiziksel sesbilim: Sesi fiziksel olarak, yani havada meydana getirdiği titreşimleri inceleme yoluyla ele alır.

b) Algısal sesbilim: Sesin dinleyenin algısına ulaşmasına yolaçan özelliklerin incelenmesi, linguistiğin psikolojiyle birbirine bağlandığı bu branşta gerçekleşir.

c) Üretimsel sesbilim: Kullanılmaları ve istinat edilmeleriyle sesin meydana geldiği ses organlarının incelenmesidir. Bu branşta linguistik biyolojiyle buluşur.

Üretimsel sesbilim, Kur'an ilimleri ıstılahında tecvid adı verilen ve yüzyıllarca İslam ulemasının mütalaa ve incelemesine konu olmuş ilimdir. Halbuki esas itibarıyla modern linguistik yaklaşık 150 yıl önce bilim olarak incelenebilir hale gelmiştir.

Üretimsel sesbilim çeşitli dillerde birbirinden farklıdır. Çünkü her dil, ses birimlerine (fonem) şekil vermek için solunum sisteminde yeralan kendine has organlardan yararlanır.

İslam uleması, Arapça'nın üretimsel sesbilimini (tecvid) Kur'an'ı doğru okuyabilmek için tahkik konusu yapmıştır.

2. Fonoloji: Ses dalgaları (fonemler) arasında yeralan sistemi incelemeye kavramsal olarak fonoloji adı verilir.

3. Semantik: Ses dalgalarının delalet ettiği anlamı incelemeye kavramsal olarak semantik denir.

Anlatılanlara göre tecvid ilmini linguistik biliminin branşlarından saymak mümkündür. Çünkü o da seslerin hal, kural ve yasalarından bahsetmektedir. Bunlar, sistematize olduktan sonra kararlaştırılmış biçimde birtakım şeylere delalet eden seslerdir.

Bu Metodların Kur'an İlimlerinde Kullanımı

Kur'an ilimlerinde de kullanılan linguistik bahislerden bazıları aşağıdaki şekilde tasnif edilebilir:

- Mana ortaklığı
 - Bağlam ve siyak
 - Meczâî mana
 - Kelimelerin anlamlarının coğrafi ve kültürel sınırları
 - Dilin anlam evrimi
 - Sözün anlamında konumun rolü
 - Tecrübe dışı anlamlar ve mefhumlar
- Şimdi yukarıdaki maddelerin her birini inceleyeceğiz.

a) Mana ortaklığı

Mana ortaklığı olgusu, linguistik birkaç anlamlılık kategorisindedir. Günümüzde linguistik ve semantiğin yeni bahislerinde gündeme gelen, sözdaki kelimelerin manalarının katışması kabilinden mevzular, Ehl-i Sünnet'in Kur'an araştırmacılarının eserlerinde lafzî ortaklık başlığı altında ve vücûh ve benzeri ıstılahla kullanılmaktadır. Molla Sadra ve Allame Tabâtabâi gibi Şîu Kur'an araştırmacıları ise kelimelerdeki anlam katışmasını, ilişkili bağlam ve siyakların türleriyle birlikte mana ortaklığı ve delalet-i âmm ile ilgili bahislerin içinde tartışmıştır.¹³³ Ama söylendiği gibi, linguistikte iştirak kategorisi, birkaç anlamlılık bölümünde araştırma ve tartışma konusu yapılar.

Palmer şöyle yazar: Biz dilde, sadece değişik anlamlara sahip çeşitli kelimelerle uğraşyoruz. Hatta kendiliğinden birkaç anlama gelebilen bazı kelimelerle karşılaşılıyor. Bu meseleyi "birkaç anlamlılık" ve böyle kelimeleri "birkaç anlamlı" kelimeler olarak adlandırıyoruz.¹³⁴

Bu fenomen, genel linguistikte ve batının modern teorilerinde anlam bahsine ilişkin geniş bir hacmi kendine ayırmıştır. Linguistikçiler, birkaç anlamlı şekillerin hepsine tam vakıf olmaya ve bu kanaldan, idrak edilmeleri anlamın linguistik analiz metodlarını inceledikten sonra mümkün olabilecek müşahhas mana veya manaları tahlil yönünde somut yollara ulaşmaya çalışmışlardır.

Suyufî şöyle demiştir: "Araplar bazen muhtelif lafızları muhtelif anlamlar için, bazen de birkaç farklı lafzı bir tek anlam için, başka bir zaman da bir lafzı muhtelif manalar için kullanmaktadır."¹³⁵

Genel linguistiğe ilaveten Arapça sahasında da bu zeminde incelemeler ve gelişmeler mevcuttur. Birkaç anlamlılık fenomenine odaklanmış Arap linguistikçiler, kelimeleri bu esasa göre şöyle tasnif etmişlerdir: Bir manaya delalet eden lafız, birden fazla manaya delalet eden lafız, bir tek manaya delalet eden iki lafız. Birkaç anlamlı olan ikinci tür lafzî müşterek olarak adlandırılmış; İslamî ilimlerin ve Arapça ilimlerinin lugat ilmi, mantık ilmi, usûl ilmi gibi çeşitli branşlarında inceleme konusu yapılmıştır. Nitekim bu ilimlerde Ehl-i Sünnet ve Şia âlimleri arasında farklı görüşler ortaya çıkmış ve bu bahse en fazla ilgiyi usûlcüler ve linguistikçiler göstermiştir. Ehl-i Sünnet'in Kur'an araştırmacıları, birkaç anlamlılık fenomenini lafzî iştirak dairesine aldıktan sonra vücûh ve benzeri olguların onun örnekleri arasında sayar. Fakat bu kelimeleri inceleyip araştırırken Kur'an'daki kelimelerin katışma ilişkilerini ve birbirinden yararlanmalarını anlamaya koyularak bir kelimenin muhtelif vecihlerindeki delalet-i âmm sayesinde nihaî ve kompleks şeklindeki lingual delaletin ortaya çıkışına işaret ettiler. Lingual ve lingual olmayan bağlamı analiz ederek, başka lingual ve mukayeseli hakikatleri oluşturan vecihlerin kelimeleri üzerine,

¹³³ Bkz: A'zam Perçem, "Nakş ve Kârkerd-i İştirak-i Ma'nevî ve Bâft der Nigah-i Tefsirî-yi Allame Tabâtabâi", *Mecelle-i Mişkât*, sayı 91 (hicri şemsi 1385), s. 4.

¹³⁴ Mansur İhtiyârî, *Ma'naşinâsî* (Tehran: hicri şemsi 1348), s. 115.

¹³⁵ Sibeveyh, *el-Kitab*, c. 1 (Kum: Neşru Edebi'l-Havza, hicri kameri 1404), s. 7.

Ehl-i Sünnet'in Kur'an araştırmacıları bağlama büyük önem vererek, bağlam ve siyakın doğrudan Kur'an metninin delaletlerinde ve delaletin belirlenmesinde etkin rol oynadığını savunmuştur. Onlar, bağlamı, lafzî müştereki anlamının karinesi kabul etmektedir. Diğer taraftan lafzî müşterek olgusuna muhalif linguistler, varlığa benzer genel lafızları mana ortaklığı olarak nitelemişlerdir.

Kur'an'daki kelimenin manasının muhtelif vecihlerini o kelime ve ayetin tevili olarak varsaydılar.¹³⁶

Ehl-i Sünnet'in Kur'an araştırmacıları bağlama büyük önem vererek, bağlam ve siyakın doğrudan Kur'an metninin delaletlerinde ve delaletin belirlenmesinde etkin rol oynadığını savunmuştur. Onlar, bağlamı, lafzî müştereki anlamının karinesi kabul etmektedir. Diğer taraftan lafzî müşterek olgusuna muhalif linguistler, varlığa benzer genel lafızları mana ortaklığı olarak nitelemişlerdir.¹³⁷

Nureddin el-Müncid, *el-İştiraku'l-Lafzî fi'l-Kur'an* kitabında çoğu kelimeleri incelerken, kelimelerin anlamlarının çelişkisiz olması sebebiyle genel delalete işaret ederek lafzî iştirak dairesinin dışına çıkarmakta ve farklı anlamları tevil veya mecaz ya da istiare vs. olarak nitelendirmektedir. Bu, Kur'an'ın kelimelerindeki mana ortaklığının hakikatidir. Her kelimenin manaları ve örnekleri, Kur'an'da yer yer muhtelif siyak ve bağlamlar açısından ve çeşitli sarf, nahiv, belagat ve delalet vecihleri bakımından, kendi mana iştirakiyle ve diğer kelimelerle müdahil ilişkiler üreten kendine has bir şekil ve resme sahiptir.

Mana ortaklığıyla ilgili bahislerin Kur'an ilimleri ve tefsirde kullanımı, çeşitli örneklere sahip sabit bir mefhumun veya bir lugat anlamının nasıl değişik çağlarda ve zamanlarda zuhur edip ortaya çıktığını ve asla eskiyip pörsümeyeceğini göstermektedir. Çünkü çeşitli anlam ve örneklerdeki lafzın esneklik kabiliyeti bakımından geniş kullanım alanı vardır. Kur'an'daki kelimelerin her biri semantik bir alana sahip olduğundan ve bu alanlarda ağ iribatı mevcut olduğundan, anlam ortaklığı, alansal semantikle birlikte Kur'an'ın kültür ve dünyagörüşünü ve ayetlerin bânını aydınlatır. Tam da bu noktayla ilgili şöyle denmiştir: Kur'an'ın zâhiri ve bâtını vardır. Her bâtının da kendisine ait başka bâtınları bulunmaktadır.

b) Bağlam ve siyak

Linguistikçiler, delaletin oluşmasında bağlama önem vererek ona çeşitli tür ve kısımlar belirledi. Muhakkik âlimler, Arapça'da, sözün halin gereklerine olan uyumuna dikkat

¹³⁶ Bkz: Nureddin el-Müncid, *el-İştiraku'l-Lafzî fi'l-Kur'an* (Dimeşk: Dâru'l-Fıkr, 1999), s. 60.

¹³⁷ A.g.e., s. 61.

Dilin sadece coğrafi sınırları yoktur, aynı zamanda kültürel sınırlar da anlamayı zorlaştıran etkenlerden biridir. Çeşitli kültürel katmanların varolduğu coğrafi sınırlarda bir dil, bu farklı katmanlarda çeşitli anlamlar kazanır. Konuşanın, kelimeyi toplumun hangi kültürel katmanının istilakına göre kullandığı meselesi, kelimelerin manasını anlama yolunda bir zorluktur.

ettiler ve onu, edebî ve belagatli hitabın şartı saydılar.¹³⁸ Belagat uleması açısından bu uyum, edebî esere incelerken edebiyatçı tarafından riayet edilmesi gerekli olan ve eleştiri yapan için de metinleri tenkit ve değerlendiren gözönünde bulundurması zaruri kabul edilen kriterdir. Halin gerekleri, çevrenin dil üzerindeki haricî bağlamıdır. Bu bağlam dili etkilemektedir ama bu etki dilin içinden olmamaktadır. Zira dile etkisi, konuşan ve muhatapın içinde bulunduğu, daha ziyade kelimeler veya anlamlar bakımından dilin kendisiyle ilgili çevrenin haricî şartlarına bağlıdır. Kur'an'ın semantiği bahsinde bağlam ve siyak, doğrudan Kur'an metninin delaletlerine dair ve bu delaletleri tayinde kullanılmaktadır. Müfessirler, bağlamın bu önemli etkisini gözardı etmemiş ve daima tefsirde onu tercihe şayan karine veya anlamların istidlaline engel saymışlardır.

Suyuûî ve Zerkeşî gibi Kur'an ilimleri üzerine yazılmış kitapların sahipleri, kitaplarında, bağlam ve siyak türlerinin işlevleri olan âmm ve hâs, mücmel ve mübeyyen, mutlak ve mukayyed, hasr ve ihtisas vs. benzeri bahislere yer vermişlerdir. Zerkeşî, kitabında, müşkül anında anlamın belirlenmesine yardım eden durumlara dair bir bölüm zikretmiştir. Şöyle der:

Dördüncüsü, mücmel durumları açıklamaya, âmm ifadeyi tahsis etmeye, mutlakı mukayyed yapmaya ve çeşitli delaletlere yönlendiren siyaktır (bağlam). Bu, konuşanın muradına delalet eden en büyük karinelere dendir. Bunu bir kenara atanlar, görüşlerinde hataya düşerler. Siyaki zelil ve hakir olmaya nasıl da delalet etmiş bir derya olan “ذق انك انت العزيز الكريم”¹³⁹ ayetine bir bak.

¹³⁸ Bkz: Ahmed Haşimî, *Cevâhiru'l-Belaga fi'l-Meani ve'l-Beyan ve'l-Bedi'* (Kum: Mektebetu'l-Mustafavî, hicri şemsi 1367), s. 37.

¹³⁹ Bedreddin Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 2 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, hicri kameri 1422), s. 288.

Zerkeşî, başka bir fasılda Kur'an'ı Kur'an'la tefsir başlığı altında linguistik bağlama işaret etmiştir:

Tefsirin en iyi metodu, Kur'an'ı Kur'an'la tefsirdir. Çünkü bir ayette özetle geçen şey, başka bir yerde tefsir edilmiştir. Eğer bunda zorluk varsa Kur'an'ı şerheden ve tefsir eden sünnete başvurulur. Allah şöyle buyurur:

﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾¹⁴⁰

Bu çerçevede Peygamber de (s.a.a) şöyle buyurmuştur: "Bilin ki, Kur'an ve Kur'an'ın benzeri, yani Sünnet ikisi birlikte bana verilmiştir."¹⁴¹

Bağlamın mefhumu, metnin lingual bağlamıyla sınırlı değildir. Bilakis lingual tercihler üzerinde etkili ve dilin aslından olmayıp aksine dili kuşatan durumlar arasındaki öğelere rücu eden dil dışı bağlamı da kapsamaktadır. Mesela konu bağlamı gibi. Yani ayetin o lafızla geçtiği ve tefsirlerde nüzul ortamı adı altında zikredilen konum.¹⁴²

c) Mecazî mana

Kelimeler her zaman, genellikle dil ehlinin ilk bakışta anladığı hakiki manalarda kullanılmaz. Pek çok yerde, özellikle de edebî metinlerde, hakiki anlamında değil, bilakis benzerlik, ilişiklik, yakınlık, zarf ve mazruf, hatta zıtlık vs. gibi ilişkiler gereğince mecazi manada kullanılır. Konuşanın maksadının hakiki mana mı, yoksa mecazi mana mı olduğunu, eğer mecazi mana ise hangi ilgi ve ilişki dikkate alınarak, sonuç itibarıyla de hangi mecazi anlamda kullanıldığını teşhis edebilmek, kelimelerin manasını anlamada bir diğer zorluktur.

d) Kelimelerin anlamlarının coğrafi ve kültürel sınırları

Bir dildeki kelimelerin belli coğrafi sınırları vardır. Bir kelime bir mekanın sınırları içinde birtakım anlamlara, başka bir mekanın sınırları içinde başka anlamlara sahiptir. Bu da kastedilen manayı anlamayı zorlaştıran etkenlerden biridir.

Dilin sadece coğrafi sınırları yoktur, aynı zamanda kültürel sınırlar da anlamayı zorlaştıran etkenlerden biridir. Çeşitli kültürel katmanların var olduğu coğrafi sınırlarda bir dil, bu farklı katmanlarda çeşitli anlamlar kazanır. Konuşanın, kelimeyi toplumun hangi kültürel katmanının ıstılahına göre kullandığı meselesi, kelimelerin manasını anlama yolunda bir zorluktur.

e) Dilin anlam evrimi

Tefsirde en önemli meselelerden biri, dilin evrimi meselesidir. Kelimeler, zaman içinde ve ne yazık ki linguistik biliminde tam olarak üzerinde çalışılmamış sebep ve etkenler gereğince anlam değişikliğine uğrarlar.

¹⁴⁰ Nahl 64

¹⁴¹ Bedreddin Zerkeşî, a.g.e., c. 2, s. 192.

¹⁴² Bkz: A'zam Perçem, a.g.e., s. 9.

“Allah” kelimesinin İslam’dan önce bir manası vardı, İslam’dan sonra başka bir anlam kazandı. Hac, cihad, salat ve başka birçok kelime İslam’ın ortaya çıkardığı kültürel devrim etkiyle kendi anlamını kaybetti ve yeni anlamlarında kullanılmaya başladı. Eğer İslam’dan öncesine *ait* bir lugat kitabı elde olsaydı Kur’an’daki kelimelerin anlamları o kitaba bakarak verilemezdi. Bugün bile *el-Müncid* gibi bir lugat kitabı yazılsa ona bakarak Kur’an’daki kelimeler tefsir edilip anlam verilemez. Kur’an’ın kelimelerinin manasını açıklarken Peygamber (s.a.a) asrında ve Peygamber’in kullandığı manalar dikkate alınarak yazılmış bir lugat kitabına ihtiyaç duyarız. Fakat maalesef böyle bir lugat kitabı yoktur. Nihayet kültürel-toplumsal bir gösterge olan kelimeler, diğer göstergelerin evrimine paralel olarak değişim geçirmektedir. Bu da müfessir için Kur’an’daki kelimelerin manasını anlamayı zorlaştıran etkenlerden bir diğeridir.

Kelimelerin evrimi ve Kur’an’a özgü kelimelerin kamusta yenilenmesi alanındaki bu meseleler ve diğer bazı meseleler hakkında Toshihiko Izutsu’nun Ahmed Ârâm’ın tercümesi olan *Kur’an’da Allah ve İnsan* isimli kitabının ilk bölümünde semantik ve Kur’an’da semantik mütalaanın işlevi hakkında doyurucu bir bahse yer verilmiştir.¹⁴³

f) Sözüün anlamında konumun rolü

Bazen bir kişi bir kelimeyi iki farklı konumda kullanır ve her bir konumda ruhsal duruma veya belli haricî şartlara uygun olarak belli bir manayı kasteder. Mesela soru kelimeleri soruyu ifade etmek amacıyla. Bazen olur ki, söyleyen, kendi ruhsal şartları gereğince veya haricî şartların icabına göre aynı soru kelimesini kullanır ama soru amacıyla değil, bilakis soruya konu olan şeyi inkar amacıyla yapar. Mesela “هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَكْفُرُونَ وَالَّذِينَ لَا يَكْفُرُونَ”¹⁴⁴ veya “هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تُسْتَوَىٰ الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ”¹⁴⁵ gibi.

Müfessir, kendine mahsus şartların icabına göre kastedilmiş belli manaları anlayabilmek için Kur’an’ın kültürel sisteminin ruhuna aşina olmalı ve aklını kullanmalıdır.

g) Tecrübe dışı anlamlar ve mefhumlar

Bazen kelimeler, dinleyen ne dış gözlemlerle, ne de iç müşahedelerle tecrübenin hiçbir çeşidini içermeyen anlamlarda kullanılır. Hatta bu anlamlar, esas itibarıyla insanın madde ve beyin imkanlarının kavramasının üstesinden gelemeyeceği düzeyde de bulunabilir. İdrak organları ve organizmasında, o manaları idrak edebilecek bir araç mevcut olmayabilir.

Kur’an lugatında iki tür lafız vardır. Biri, insanların çoğunun, anlamlarıyla ilgili tecrübesi bulunmadığında idrak etmekten acze düştüğü türden lafızlardır. Mesela kalbin keşfi ve şühûdu, halsa, fena fillah, Allah’ı baş gözüyle değil, kalp gözüyle görmek, ilke olarak tüm irfanî makamlar gibi. Bu nedenle aslında irfan, öğrenilebilir ve öğretilir bir şey

¹⁴³ Bkz: Toshihiko Izutsu, *Hoda ve İnsan der Kur’an*, tercüme: Ahmed Ârâm (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, hicri şemsî 1368)

¹⁴⁴ Zümer 9

¹⁴⁵ Ra’d 16

değildir. Çünkü onun tecrübeleri, hususi ve bireysel tecrübelerdir ve herkesin ulaşması imkan dahilinde değildir.

İkinci tür ise hiçbir insanın tecrübe sahibi olmayacağı lafızlardır. Çünkü o lafızların manaları insanın duyu sahasına ve idrak araçlarına uzaktır.

Mesela cennet, cehennem, rızvan-i ilahî, sırat, mizan, tuba, kevser vs. gibi. Misal vermek gerekirse "فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ"¹⁴⁶ ayetinin manasını anlamak ve insanların nasıl cehennem ateşinin yakıtı olacakları, duyuyla tecrübe edilebilecek bir şey değildir.

Anlatılanlar itibariyle karşımıza iki mesele çıkmaktadır: Birincisi, Peygamber'in (s.a.a) bu kabil kavramları, muhatabın anlayabilmesi ve bir tasavvur elde edebilmesi için hangi yolla ve hangi yöntemle aktardığıdır. Daha önce de söylendiği gibi, metodlardan biri temsildir. Yani maddî olmayan ve idrakten uzak meseleleri dokunulabilir ve hissedilebilir forma dökmek ve bu araçla zihinleri ona yaklaştırmaktır. Bu meseleyi ciddi biçimde, detaylı ve Kur'an üzerinde çalışarak aydınlatmak müfessirlerin görevidir. Bu mesele açıklığa kavuşmadıkça ikinci mesele de aydınlatılamayacaktır.

İkinci mesele ise esas itibariyle müfessirlerin bu anlamları nasıl tanıyabilecekleri ve hangi metolla sırat, mizan, melek, Cebrail, cennetin makamları, cehennem vs. kavramlarını anlayabilecekleridir.

Acaba bir şeyler için sahip oldukları şekil ve form dikkate alınarak mı lafızlar belirlendiği, yoksa o şeyler için belirlenen lafızların onlara dair sonuç ve eser mi olduğu meselesini incelemek gerekmektedir.

Mesela maddî ve bilinen terazi için "mizan", eğer sahip olduğu şekil ve form hesaba katılarak kararlaştırılmışsa onun kıyametin aşamalarından biri hakkında kullanılması gayri meşru olacaktır. Fakat eğer terazi, yapılan amel dikkate alınarak, yani ölçüp değerlendirme aracı olarak varsayılmış ve bildiğimiz terazilere atfedilmişse kıyamette insanı ve insanın amellerini ölçen güzergaha atfedilmesi gayri meşru olmayacaktır. Hatta mecazi bile değil, hakiki atf kabul edilecektir.

¹⁴⁶ Bakara 24

“Allah” kelimesinin İslam’dan önce bir manası vardı, İslam’dan sonra başka bir anlam kazandı. Hac, cihad, salat ve başka birçok kelime İslam’ın ortaya çıkardığı kültürel devrim etkeniyle kendi anlamını kaybetti ve yeni anlamlarında kullanılmaya başladı. Eğer İslam’dan öncesine ait bir lugat kitabı elde olsaydı Kur’an’daki kelimelerin anlamları o kitaba bakarak verilemezdi. Bugün bile *el-Müncid* gibi bir lugat kitabı yazılsa ona bakarak Kur’an’daki kelimeler tefsir edilip anlam verilemez. Kur’an’ın kelimelerinin manasını açıklarken Peygamber (s.a.a) asrında ve Peygamber’in kullandığı manalar dikkate alınarak yazılmış bir lugat kitabına ihtiyaç duyarız. Fakat maalesef böyle bir lugat kitabı yoktur. Nihayet kültürel-toplumsal bir göstere olan kelimeler, diğer göstergelerin evrimine paralel olarak değişim geçirmektedir. Bu da müfessir için Kur’an’daki kelimelerin manasını anlamayı zorlaştıran etkenlerden bir diğeridir.

Kelimelerin evrimi ve Kur’an’a özgü kelimelerin kamusta yenilenmesi alanındaki bu meseleler ve diğer bazı meseleler hakkında Toshihiko Izutsu’nun Ahmed Ârâm’ın tercümesi olan *Kur’an’da Allah ve İnsan* isimli kitabının ilk bölümünde semantik ve Kur’an’da semantik mütalaanın işlevi hakkında doyurucu bir bahse yer verilmiştir.¹⁴³

f) Sözüün anlamında konunun rolü

Bazen bir kişi bir kelimeyi iki farklı konumda kullanır ve her bir konumda ruhsal durumuna veya belli haricî şartlara uygun olarak belli bir manayı kasteder. Mesela soru kelimeleri soruyu ifade etmek amacıyla. Bazen olur ki, söyleyen, kendi ruhsal şartları gereğince veya haricî şartların icabına göre aynı soru kelimesini kullanır ama soru amacıyla değil, bilakis soruya konu olan şeyi inkar amacıyla yapar. Mesela “هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَكْفُرُونَ وَالَّذِينَ لَا يَكْفُرُونَ”¹⁴⁴ veya “هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تُسَوَّىٰ الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ”¹⁴⁵ gibi.

Müfessir, kendine mahsus şartların icabına göre kastedilmiş belli manaları anlayabilmek için Kur’an’ın kültürel sisteminin ruhuna aşına olmalı ve aklını kullanmalıdır.

g) Tecrübe dışı anlamlar ve mefhumlar

Bazen kelimeler, dinleyen ne dış gözlemlerle, ne de iç müşahedeyle tecrübenin hiçbir çeşidini içermeyen anlamlarda kullanılır. Hatta bu anlamlar, esas itibarıyla insanın madde ve beyin imkanlarının kavramasının üstesinden gelemeyeceği düzeyde de bulunabilir. İdrak organları ve organizmasında, o manaları idrak edebilecek bir araç mevcut olmayabilir.

Kur’an lügatında iki tür lafız vardır. Biri, insanların çoğunun, anlamlarıyla ilgili tecrübesi bulunmadığında idrak etmekten acze düştüğü türden lafızlardır. Mesela kalbin keşfi ve şühûdu, halsa, fena fillah, Allah’ı baş gözüyle değil, kalp gözüyle görmek, ilke olarak tüm irfanî makamlar gibi. Bu nedenle aslında irfan, öğrenilebilir ve öğretilebilir bir şey

¹⁴³ Blkz: Toshihiko Izutsu, *Hoda ve İnsan der Kur’an*, tercüme: Ahmed Ârâm (Tehran: Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî, hicri şemsî 1368)

¹⁴⁴ Zümer 9

¹⁴⁵ Ra’d 16

değildir. Çünkü onun tecrübeleri, hususi ve bireysel tecrübelerdir ve herkesin ulaşması imkan dahilinde değildir.

İkinci tür ise hiçbir insanın tecrübe sahibi olmayacağı lafızlardır. Çünkü o lafızların manaları insanın duyu sahasına ve idrak araçlarına uzaktır.

Mesela cennet, cehennem, rızvan-i ilahî, sırat, mizan, tuba, kevser vs. gibi. Misal vermek gerekirse “فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ”¹⁴⁶ ayetinin manasını anlamak ve insanların nasıl cehennem ateşinin yakıtı olacakları, duyuyla tecrübe edilebilecek bir şey değildir.

Anlatılanlar itibariyle karşımıza iki mesele çıkmaktadır: Birincisi, Peygamber'in (s.a.a) bu kabil kavramları, muhatabın anlayabilmesi ve bir tasavvur elde edebilmesi için hangi yolla ve hangi yöntemle aktardığıdır. Daha önce de söylendiği gibi, metodlardan biri temsildir. Yani maddî olmayan ve idrakten uzak meseleleri dokunulabilir ve hissedilebilir forma dökmek ve bu araçla zihinleri ona yaklaştırmaktır. Bu meseleyi ciddi biçimde, detaylı ve Kur'an üzerinde çalışarak aydınlatmak müfessirlerin görevidir. Bu mesele açıklığa kavuşmadıkça ikinci mesele de aydınlatılamayacaktır.

İkinci mesele ise esas itibariyle müfessirlerin bu anlamları nasıl tanıyabilecekleri ve hangi metodla sırat, mizan, melek, Cebrail, cennetin makamları, cehennem vs. kavramlarını anlayabilecekleridir.

Acaba bir şeyler için sahip oldukları şekil ve form dikkate alınarak mı lafızlar belirlendiği, yoksa o şeyler için belirlenen lafızların onlara dair sonuç ve eser mi olduğu meselesini incelemek gerekmektedir.

Mesela maddî ve bilinen terazi için “mizan”, eğer sahip olduğu şekil ve form hesaba katılarak kararlaştırılmışsa onun kıyametin aşamalarından biri hakkında kullanılması gayri meşru olacaktır. Fakat eğer terazi, yapılan amel dikkate alınarak, yani ölçüp değerlendirme aracı olarak varsayılmış ve bildiğimiz terazilere atfedilmişse kıyamette insanı ve insanın amellerini ölçen güzergaha atfedilmesi gayri meşru olmayacaktır. Hatta mecazi bile değil, hakiki atf kabul edilecektir.

¹⁴⁶ Bakara 24

Kaynakça

Kur'an-ı Kerim

Nehcu'l-Belağa, tanzim ve fihrist: Subhi Salih, Beyrut: hicri kameri 1378.

Abduh, Muhammed, *Tefsiru Sureti Fatihati'l-Kitab*, Kahire: 1945.

Alston, Pierre, (1964), "Religious Language". *The Encyclopedia of Philosophy*, editör: Paul Edwards, MacMillan Publishing Co, New York, c. 7.

Bâbâî, Ali Ekber ve diğerleri, *Reveşsinâsî-yi Tefsir-i Kur'an*, Tehran: Sâzmân-i Simet, birinci baskı, hicri şemsi 1379.

Bronowski, Jacob, *Şinâht-i Umûmi-yi İlm*, tercüme: Muhammed Alipur Abdullah, Meşhed: Âstân-i Kuds-i Rezevî, hicri şemsi 1368.

Buharî, Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buharî (el-Câmiu's-Sahih)*, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Fikr, hicri kameri 1422.

Cevad-i Âmûlî, Abdullah, *Tesnim*, c. 1, Kum: İntişârât-i İsrâ, hicri şemsi 1378.

Corbin, Henry, *Felsefe-i İrani ve Felsefe-i Tatbiki*, tercüme: Cevad Tabâtabâî, Tehran: Tûs, hicri şemsi 1369.

Ebu Zehra, Muhammed, *el-Mu'cizetu'l-Kübra'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, hicri kameri 1390.

Eliade, Mircea, (1969), *The Quest: History and Meaning of Religion*, Chicago, University of Chicago Press.

Fethullahî, İbrahim, *Metodoloji*, Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Peyam-i Nur, onbirinci baskı, hicri şemsi 1385.

Fethullahî, İbrahim, *Tarih-i Tefsir-i Kur'an-ı Kerim*, Tehran: İntişârât-i Nigâhî-yi Diger, birinci baskı, hicri şemsi 1386.

Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Kıstasu'l-Mustakim*, Dımeşk: Dâru's-Senâbil, ikinci baskı, 1994.

Halebî, Ali Asgar, *Âşinâyî ba Ulûm-i Kur'an*, Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-i Peygam-i Nur, birinci baskı, hicri şemsi 1369.

Hoî, Seyyid Ebulkasım, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis ve Tafsilu Tabakâti'r-Revah*, c. 1, Kum: Menşuratu Medineti'l-İlm, üçüncü baskı, hicri kameri 1403.

Horasanî (Ahund Horasanî), Muhammed Kazım, *Kıfayetu'l-Usûl*, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt li-İhyai't-Turas, hicri kameri 1409.

Hume, David, *Tarih-i Tabiat-i Din*, tercüme: Hamid İnayet, Tehran: İntişârât-i Harezmi, hicri şemsi 1348.

Inwood, Michael, (1998), "Hermeneutics", in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, General Editor: Edward Graig, Routledge, c. 4.

İbn Fâris, Ebulhüseyin Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, Kum: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye İsmailiyyan Necefi, tarihsiz.

İbn Sina, Hüseyin b. Abdullah, *Uyûnu'l-Hikme*, Kum: Bidar, hicri kameri 1400.

Kalish, Ronald, (1967), "Semantics", *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.) in chief, London.

- Kuleynî, Muhammed b. Yakub, *el-Usûl mine'l-Kâfi (Usûl-i Kâfi)*, Ali Ekber Gaffarî'nin editörlüğünde, Tehran: Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, üçüncü baskı, hicri kameri 1388.
- Mâ'rifet, Muhammed Hadi, *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn fi Sevbihî'l-Kaşib*, Meşhed: Dânişgâh-i Ulûm-i İslâmî-yi Rezevî, hicri kameri 1418.
- Meclisî, Muhammed Bâkır, *Biharul-Envari'l-Câmia li-Düreri Ahbari'l-Athar (a.s)*, c. 19, Beyrut: Müessesetu'l-Vefa, ikinci baskı, hicri kameri 1403.
- Misbah Yezdî, Muhammed Taki, *Âmuzeş-i Felsefe*, c. 1, Tehran: Sâzmân-i Tebligât-i İslâmî, hicri şemsi 1364.
- Misbah Yezdî, Muhammed Taki, *Mearif-i Kur'an*, Kum: Müessese der Râh-i Hak, birinci baskı, hicri şemsi 1367.
- Mutahharî, Murtaza, *Âşinâyî ba Kur'an*, c. 1, Tehran, İntişârât-i Sadra, hicri şemsi 1370.
- Peterson, Michael ve diğerleri, *Akl ve İtikad-i Dinî*, tercüme: Ahmed Nerakî ve İbrahim Sultanî, Tehran: Tarh-i Nov, hicri şemsi 1376.
- Russell, Bertrand, (1964), *The Problems of Philosophy*, London: Oxford University Press.
- Saidiruşen, Muhammed Bâkır, *Ulûm-i Kur'an*, Kum: Müessese-i Âmuzeşî ve Pejuheşî-yi İmam Humeynî, birinci baskı, hicri şemsi 1377.
- Suyutî, Celaleddin Abdurrahman, *Tenasiku'd-Dürer fi Tenasübi'l-Âyât ve's-Suver*, Dimeşk: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, ikinci baskı, hicri kameri 1408.
- Sührevederî, Şihabuddin, *Mecmua-i Musannifât*, c. 2, Tehran: Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-i Ferhengî, ikinci baskı, hicri şemsi 1372.
- Talegânî, Seyyid Abdulvehhab, *Ulûm-i Kur'an ve Fihrist-i Menâbi'*, Kum: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim-i Ayetullah Gulpâyegânî, birinci baskı, hicri şemsi 1361.
- Watt W. M., (1988), *Muhammad's Mecca*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Winston, Davis, (1987), *Sociology of Religion*, The Encyclopedia of Religion, Edwards P. (ed), c. 13.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, c. 1, Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, ikinci baskı, 1976.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer Carullah, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekavil fi Vucûhi't-Te'vil*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, üçüncü baskı, hicri kameri 1407 ve Kahire: Matbaatu'l-İstikame, hicri kameri 1377.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, hicri kameri 1391.