

KUR'ÂN'I ANLAMADA YÖNTEM TARTIŞMALARININ TEFSİR TARİHÇİLİĞİ PERSPEKTİFİNDEN DEĞERİ ÜZERİNE

Selim TÜRCAN *

Özet

Kur'ân'ı Anlamada Yöntem Tartışmalarının Tefsir Tarihçiliği Perspektifinden Değeri Üzerine

Kur'ân'ı anlamada yöntem meselesini tartışanların önemli bir kısmı, başvurdukları tarihî verileri yansız biçimde değerlendirmemekte, ulaşmak istedikleri sonucu öncelemektedirler. Bunun en önemli nedeni, tarihe duyulan merak dışındaki etkenlerle hareket etmeleridir. Kur'ân'dan toplumsal ve bireysel bir takım beklentiler içerisinde olmamız, ona ilişkin tasavvurumuzu ve onu anlama iddiamızı belirlemektedir. Farklı beklentiler ise alternatif Kur'ân tasavvurları doğurmaktadır. Kur'ân'ın gerçekten neliğine/doğru Kur'ân tasavvuruna ulaşma ve bunu onu doğru anlamada ölçüt kabul etme iddiası da geçersizdir. Bunun farkında olunması ve akademik çalışmaların Müslümanların Kur'ân'a ve tefsire ilişkin algılarına kaydırılması daha uygun gözükmektedir. Böylece, geçmişte Kur'ân'ı anlamının bir yöntemi olup olmadığı konusunda tarihî veriler üzerinden sonuca götürecek ortak bir zemin yakalanabilecektir.

Anahtar kelimeler: Kur'ân'ı anlama, yöntem, tefsir tarihçiliği, tefsir.

Abstract

About Value of the Discussions on Method of the Understanding of the Qur'an in the Perspective of Tafseer Historianship

A considerable part of who discuss the method of understanding of the Qur'an don't critique the data impartially and they put the conclusion forward to which they like to achieve. The most important cause is that they move in the influence of different factors from the historical concern. Some social and individual expectations for the Qur'an designate our image and understanding thesis of Qur'an. Different expectations also cause alternative Qur'an images come out. It is a null claim to achieve the essential character/true image of the Qur'an and to accept it as a criterion about the Qur'an understanding process. We need to be aware of this and to channel our academic studies about the Qur'an and tafseer imaginations of Muslims. Thus we can obtain a common ground on which we will outcome the results from historical data about whether the Qur'an understanding tradition has got a method in the past or not.

Keywords: Understanding of the Qur'an, method, tafseer historianship, tafseer.

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

Giriş

Son zamanlarda ülkemizde akademik tefsir faaliyetleri çerçevesinde geleneksel tefsirimizin bir yönteminin olup olmadığı meselesi dikkat çekici düzeyde tartışma konusu edilmektedir.¹ Biz bu makalede söz konusu tartışmayı tefsir tarihçiliği perspektifinden değerlendirmeyi amaçlamaktayız. Makalemizin konusunu, *ulûmu'l-Kur'ân*, *tefsir usûlü*, *tefsir*, *te'vil* gibi terimleri ve bunların bir yöntem bilincine ne kadar işaret ettiğini tarih felsefesinin ve yorumbilgisinin kazanımlarından faydalanmak suretiyle ele alan çalışmalar oluşturacaktır.² “Kur'ân'ı anlama” hususunda tarih boyunca nesnel bir zemin yakalanıp yakalanmadığına veya bundan sonra nasıl yakalanacağına dair görüş beyan etmek, söz konusu çalışmaların ortak karakteridir. Biz ilgili çalışmaları, ulaştıkları sonuçlardan daha çok, onların tefsir tarihine ilişkin çok tekrarladıkları bazı dayanaklar, bu dayanaklara yaklaşım biçimlerinin ne kadar tarihî gerçekliğe uyduğu ve vardıkları sonuçları verip vermeyeceği konusunda değerlendirmeye çalışacağız. Ayrıca onların sözü edilen verilere yaklaşımlarını yönlendiren temel etkenler üzerinde duracağız. Burada ilgili bütün çalışmaları değerlendirmeyip bazı karakteristik örnekler üzerinden hareket edeceğimizi ve tarihî veriler kullanılırken ortaya çıkan bir kısım aksaklıkları ele alacağımızı belirtelim.³ Tarih

1 Konuya dair pek çok çalışmaya atıfta bulunulabilir. Özellikle son on beş yıl içinde yapılan sempozyumlar Kur'ân'ı Anlamada Yöntem tartışmasının boyutları ile ilgili fikir verebilir. Mesela bk. 1. *Kur'ân Sempozyumu 1-3 Nisan 1994*, Bilgi Vakfı, Ankara; 1. *Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu 03-05 Şubat 1995*, Fecr Yayınevi, Ankara; II. *Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu 2-4 Şubat 1996*, Fecr Yayınevi, Ankara; *Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, Kurav, İstanbul 2000; III. *Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu 13-19 Ocak 1997*, Fecr Yayınevi, Ankara; *Kur'ân ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu 17-18 Mayıs 2001*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van; *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, 02-06 Ekim 2002, Ankara; *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Editör: Bilal Gökçır ve diğerleri, İlim Yayıma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2009.

2 Söz konusu tartışmaların ülkemizde daha çok Fazlurrahman'ın etkisiyle yapıldığı söylenebilir. Emîn el- Hûlî, Hasan Hanefî, Nasr Hamid Ebû Zeyd vs. gibi isimlerin etkisiyle devam etmiştir. Bunu teslim eden çalışmalardan bazıları için bk. Ömer Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, Kitâbiyât, Ankara 2004, ss. 53, 54, 67, 81 vd.; “Çağdaş Bir Sorun Olarak 'Kur'ân'ın Anlaşılması Sorunu”, *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, 02-06 Ekim 2002, Ankara, s. 45; Mustafa Öztürk, “Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları”, *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, 02-06 Ekim 2002, s. 451; Mehmet Paçacı, “Kur'ân ve Tarihsellik Tartışması”, *Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, Kurav, 8-10 Kasım 1996, Bursa 1996, s. 20.

3 Bu tartışmada pek çok akademisyen söz söylüyor olsa da özellikle son zamanlarda Prof. Dr. Mehmet Paçacı ve Doç. Dr. Mustafa Öztürk'ün yapmış oldukları çalışmalarla konuya fazlaca yoğunlaştıkları ve birbirlerine karşı tezleri savundukları söylenebilir. Makalenin bir bölü-

felsefesi ve yorumbilgisi birikimi açısından yapılabilecek değerlendirmeler, bu makalenin sınırları dışında kalacaktır. Böylece *tefsir tarihçiliği bilinci* açısından bazı sonuçlara ulaşıp konunun tartışıldığı zemine bir katkı sağlamayı ummaktayız. Kanaatimizce akademik düzeyimizi yükseltecek şey; birbirinden bağımsız, kendine mahsus argümantasyonlara ve bütünlüklere sahip olan çalışmalar değil, birbirini denetleyen ve ortak bir zemin yakalayıp birikim sağlayan çalışmalar ortaya koymak olacaktır.

Tanımlayıcı ve Ortak Bir Dilin Eksikliğine Dair

Kur'an ilimlerinin ya da tefsir usûlünün bir yöntem olup olmadığı konusunda ileri sürülen görüşler, üslubu ve delillendirme biçimi bakımından ilk bakışta tarihî ve tanımlayıcı (deskriptif) bir perspektiften yola çıkmış gibi görünmektedir. Çünkü söz konusu görüşler, tefsir geleneğinin ilk önce tasvirine dair verileri sonra da bunların belli kıstaslara göre değerlendirilmesini içermektedir. Aynı veriler üzerinden belli bir tanımlamaya ulaşmak için yürütülen bir tartışmada ihtilafın sınırlı düzeyde kalması gerekir. Fakat ilgili görüşlerin serdedildiği çalışmalar dikkatle incelenip karşılaştırmalı bir şekilde okunduğunda fark edilmektedir ki uzun tefsir geçmişine dair çeşitli fikirler ileri sürülürken niyetleri bakımından asgarî müşterekleri bulunmayan bir tartışma yürütülmektedir. Öyle ki bazen çalışmalarda birinin en önemli yanlışı olarak değerlendirebildiği bir meseleyi, diğerinin tefsir geleneği için bir övgü vesilesi edindiği görülebilir. Mesela Kur'an ilimlerinin Kur'an'ı anlamada bir yöntem teşkil etmediği, tartışmanın farklı katılımcıları tarafından kabul edilen bir tespittir. Fakat bir görüş, Kur'an ilimlerinin muhtevasını, tefsire nesnellik katacak bir yöntem teşkil etmediği sadece Kur'an ile bir biçimde ilgisi kurulan bilgiler yığını olduğu şeklinde eleştiri konusu yapar. Diğer Kur'an ilimlerini, tek başına bir yöntem teşkil etmese de İslâmî ilimler içerisinde tefsire yerini kazandıran ve bu ilimlere ait ortak anlama kuramında sözün bağlamı çerçevesinde açıklanmasına tekabül eden önemli bir karakter olarak takdim eder.⁴ Hemen hemen aynı tespiti daya-

münde bu iki akademisyene ait değerlendirmelerin bir karşılaştırma üslûbu içerisinde analiz edilmeye çalışılması, maksadın en belirgin örnekler üzerinden teminine yöneliktir. Konunun gereğine göre başka ilim adamlarının görüşleri de değerlendirilmiştir.

- 4 Krş. Öztürk, "Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu", *İslâmiyât*, Ekim-Aralık 2003, c. 6, sayı: 4, ss. 75-79; Paçacı, "Klasik Tefsir Neydi", *İslâmî İlimler Dergisi*, Bahar 2007, c. 2, sayı: 1, ss. 12 vd.; "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne oldu?", *İslâmiyât*, 2003, c. 6, sayı: 4, ss. 87, 88.

nan bu farklı *değerlendirmeler*den her biri, tefsir gerçekliğini bir yönüyle vurgulayan resimler elde etmeyi tercih etmiştir. Mesela Kur'ân ilimlerinin bir tarihî süreç içerisinde ortaya çıktığı ve giderek genişlediği gerçeği herkes tarafından bilinmesine rağmen, Kur'ân ilimlerinin işlevsel bir yönetime hizmet etmediğini ya da ettiğini göstermek amacıyla değişik vurgular yapılmıştır. Bu ilimlerden bir kısmı Kur'ân'ı anlamadaki değeri bakımından ya üstün körü bir eleştiriye tabi tutulmuş ya da gözden kaçırılarak değerlendirilmiştir.⁵

Birbirlerine zıt tezler ileri süren çalışmalar, bazen belirli bir yorum biçimini yermekte birleşebilmektedir. Bu durum bir yere kadar normal karşılanabilir. Fakat elde edilen netice zıtlığın vaki olduğu genel iddiaları desteklemek için kullanıldığında, sorun baş göstermektedir. Taraflardan biri ortaklaşa verdikleri yorum biçimini, kendisinin eleştirdiği hâkim tefsir geleneğinin bir parçası saymakta, diğeri ise bu hâkim tefsir geleneğini sahiplenmekte ve onu aynı yorum biçiminden soyutlamaktadır. Birincisine göre sufi-işârî yorum, Şâfi'î ile başlayan ve özellikle Gazâlî ile gelişimini tamamlayan "*Kur'ân'ı her bilginin kaynağı olarak kabul eden*" hâkim sünnî tefsir telakkisinin bir parçasıdır. Bunun sebebi, "*vahiy metninin ilgi ve işlevsellik alanını maksimize etmeyi salık veren nassçılık*"tır. Diğeri ise bâtinî ve sûfi-işârî yorum biçimi, Müslümanların özgün geleneğini temsil eden Sünnî paradigma dışında kalmıştır. Çünkü sûfi-işârî yorum, özellikle fıkıhın temsil ettiği, vahiy dilini ve onun bağlamını esas alan yorumlama biçimine aykırıdır. İlk görüş sahibi başka bir çalışmada Gazâlî öncesi ve sonrası arasında bir ayrıma gittiğini, erken dönemde sûfi-işârî yorum biçimini sınırlayan bir yapının bulunduğunu ifade ederek diğeri araştırmacı ile erken döneme ilişkin kanaatte birleşmektedir. Diğeri ise sünnî gelenekte batınî yorum biçimine yer yoktur derken aynı zamanda paradigma içinde kalan sûfi-işârî yorumun tartışılmalı kabul gördüğünü ifade ederek genellemesini yumuşatmaktadır.⁶ Fakat ilginç şekilde sûfi-işârî yorumun birisinde kaynaklanma ve

5 Şunları krş. Öztürk, "Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu", ss. 76,77; Paçacı, "Kur'ân ve Tarihselci Yorum", *Kur'ân ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu 17-18 Mayıs 2001*, Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van, s. 76. İlginç şekilde söz icap ettirirse aynı görüş sahibi başka bir çalışmada farklı bir vurgu yapabilmıştır. Bk. Öztürk, "Müteşâbih Kavramı Bağlamında 'Tefsir Usûlü'nün Mahiyeti ve Pratik Değeri", *Bilimname*, Kayseri 2008, sayı: 15, ss. 44, 45.

6 Krş. Öztürk, "Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu", s. 74, 76; "Müteşâbih Kavramı Bağlamında 'Tefsir Usûlü'nün Mahiyeti ve Pratik Değeri", s. 45; Paçacı, "Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve Tefsire Ne oldu?", ss. 89-92. Öte taraftan Mustafa Öztürk'ün işârî tefsirin sünnî gelenekteki yerini kronolojik tasviri konusunda bk. Mustafa Öztürk, "Klasik Sünnî Tefsir Literatürü Üzerine Bir Değerlendirme", *Marife*, 2005, yıl: 5, sayı: 3, ss. 94-95.

diğerinde dışlanma sebebi sünnî tefsir geleneğine ait aynı temel karakter (lafız-mana ilişkisine bağlılık) olmaktadır. Aslında fotoğrafını verdiğimiz bu çelişik manzaranın bir açıklamasının yapılabileceğinin biz de farkındayız. Hâkim tefsir geleneğimizdeki karakteristik özellikler zamanla dönüşümler geçirmiş olabilir. Ya da daha doğru bir ifade ile zaten başlangıçta örnekleri var olan yorum biçimlerinden bazıları, zaman zaman sosyo-kültürel ve siyasî gelişmelere bağlı olarak ön plana çıkmış olabilir. Daha da ötesi belli bir ilke ilk önce sınırlandırıcı bir işleve sahipken, sonradan o ilkenin başka bir yönden boşluk doğurucu bir sonuç vermiş olması da mümkündür. Ama özellikle yöntem tartışmasına ilişkin çalışmalarda, araştırmacıların her birinin bütün ve belirgin tek bir sünnî tefsir çizgisi (ve ona ilişkin temel bir karakter) ortaya çıkarmak istedikleri, sonra da onu mahkûm etmek ya da yüceltmek adına, belli yöndeki verilerin üstüne rahatça giderken diğer verileri zikretmekte zorlandıkları görülmektedir. İlgili çalışmalarda aksi istikametteki verileri vurgusuz bırakmak veya satır aralarına terk etmek ortak bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Genel bir bakışla, ilgili çalışmaların tarihî açıdan sorunlar içerdiğini daha net gösteren örnekler de vardır. Mesela tartışmacılardan birisine göre, Maturidî'nin *tefsir-te'vil* kavramları arasında yaptığı ayırım, lafzın umuma delaleti meselesini bırakıp Kur'an'ın nüzul tarihine bağlı bir Kur'an'ı anlama ve yorumlama yöntemi geliştirmek gerektiği savını güçlendirecek bir veridir. Söz konusu görüşe göre Kur'an tefsirini Kur'an nüzulüne tanıklık etmiş sahabeye has kılan anlayış ve Maturidî'nin yaptığı *tefsir-te'vil* ayırımı, Kur'an ifadelerinin nüzul bağlamına irca edilerek anlaşılması gerektiğine işaret eder. Araştırmacı, aslında söz konusu anlama biçimini bir tür (Maturidî'nin ayırımındakine göre) *te'vil* faaliyeti olarak değerlendirmektedir.⁷ Diğer tartışmacı ise aynı veriyi gelenekte tefsir ve diğer İslamî disiplinler arasında müştereken tesis edilmiş özgün açıklama ve anlama yönteminin zaten var olduğuna ve bunun içinde *tefsirin* kendine ait bir mevzii bulunduğu, yani *açıklamaya* denk geldiğine delil sayar. Anlama ve yorumlama işi *te'vili* teşkil eder. Geleneksel anlama yönteminin karakteri ise lafız-mana ilişkisine dayalı olmaktır. Yani nüzul bağlamına ilişkin bilgiler ve dile dayalı açıklamalar *tefsir* tanımı içerisinde kalır ve tefsirin görevini teşkil eder.⁸ Aynı spesifik tarihî veri, (biri lafız-mana ilişkisine dayalı

7 Bk. Öztürk, "Müteşâbih Kavramı Bağlamında 'Tefsir Usûlü'nün Mahiyeti ve Pratik Değeri", s. 45, 46; "Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu", ss. 74, 84; "Yeni Anlama Yönteminin İmkân ve Sınırları", s. 443.

8 Paçacı, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne oldu?", ss. 87-89.

anlama geleneğinin geçerliliğini yitirdiğini, diğeri geçerli olduğunu hatta bu anlama biçimine sahip çıkılması gerektiğini savunan) birbirine zıt iki iddianın dayanağını nasıl teşkil edebilir? Bu görüşlerden birincisinin delillendirmede daha gevşek ve mütereddit davranmış olduğunu, söz konusu *tefsir-te'vil* ayrımını sadece bir işaret olarak nitelemesinden anlıyoruz. Görüş sahibi, aslında Kur'ân'ı anlamının nüzul bağlamına ilişkin nakle/rivayet birikimiyle sınırlandırılmasına kail değildir. Bu yüzden önerdiği anlama yöntemini daha çok *te'vil* olarak görmüştür. Ama anlaşıldığı kadarıyla o, Maturidî'nin bu tanımını, bir yönüyle tarihsel bağlamı vurguladığı için değerlendirilebilir bulmaktadır. O, söz konusu veriyi, anlamı tarihinden bağımsız biçimde ve lafız çerçevesinde serbest bırakıp subjektifleştiren geleneksel bakışa karşı, yine geleneğin içinden ama anlamın nüzul tarihi bağlamında nesnelleştirilmesi gerektiğini gösteren bir işaret/delil saymaktadır.⁹ Diğere göre ise Maturidî'nin bu ayrımı doğrudan tefsirin çerçevesini çizmektedir ve buna dayalı olarak tefsir mesaisinin konusu, Kur'ân dilinin nüzul bağlamındaki anlamını tespit etmek olmalıdır. Anlama ve yorumlama işi, fıkıh ve kelâm gibi diğeri ilimlere kalmıştır. Getirilen işaret ve delilin geçerliliği meselesini tehir ederek bir yere dikkat çekmek istiyoruz. Neticede birbirine zıt iddialardan her biri kendi yararına aynı veriyi istihdam etmiş olmaktadır. Çünkü Maturidî'nin yaptığı ayrımın kendi başına değerinin ne olduğu, ilgili kavramlar arasında bizim zihnimize denk bir yöntem duyarlılığı ile ayrım yapıp yapmadığı, bu ayrımın ana ekseninin ne olduğu gibi sorulara hiç cevap aranmamıştır.¹⁰ Tarihî veriye ilişkin tasavvurlar netleştiril-

9 Bu görüşün sahibi, daha önceki bir çalışmasında Maturidî'nin *tefsir-te'vil* ayrımına daha mesafelidir. O, Maturidî'nin rivayet merkezli bir faaliyeti ifade eden *tefsir* tanımının "*Kur'ân'ın çağdaş yorumcusuna lüzumu halinde müracaat edilmesi gereken bir bilgi arşivi vazifesi görmenin ötesinde çok fazla bir katkı sağlayacağını söylemek zordur*" demiştir. (Bk. Öztürk, "Yeni Anlama Yönteminin İmkân ve Sınırları", s. 443.) Söz konusu veriye yöntem tartışmalarında fazlaca müracaat ediliyor olması, onun veriyi kullanma üslubunu da değiştirmiş gibidir.

10 Maturidî'nin görüşü için bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Maturidî es-Semerkandî (ö.333H.), *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmet Vanlıoğlu, Dâru'l-Mizân, İstanbul 2005, c. I, ss. 3, 4. "Şeyh İmam Ebû Mansûr te'vil ve tefsir arasındaki fark şu görüşten ibarettir dedi: Tefsir sahabeye; te'vil ise fukahaya aittir. Bu şu anlama gelir: sahabiler olaylara yaşayarak şahit olmuşlardı ve hakkında Kur'ân inen durumu bilmekteydiler. Gözleriyle gördükleri ve şahit olduklarından dolayı onların ayet(ler)i tefsir etmeleri çok önemlidir. Çünkü bu, gerçekten murad edilen şeydir. Bu tefsir, ancak olaya vakıf olan kimsenin yapabileceği şahitlik gibidir. O yüzden şöyle denilmiştir: *Kim Kur'ân'ı kendi rey'i ile tefsir ederse hazırlansın...* Çünkü o kişi, tefsirini yaptığı şey konusunda, onu Allah'a nispet ederek, Allah hakkında şahitlik yapmaktadır.

Te'vile gelince, o işin en fazla ne olabileceğini açıklamaktır. *Rucu' eder* anlamına gelen *âle-yeûlü* fiilinden alınmıştır. Manası Ebû Zeyd (Sa'îd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî)'nin dediği gibidir:

meden benzeşimler üzerinden şahit/delil olarak kullanılması, tartışmanın söylem seviyesini aşırp sağlıklı bir dil düzlemi yakalayamamış olduğunu gösterir.

Örneklerden anlaşıldığı üzere, ortaya konulan çalışmalar, ancak her biri kendi bütünlüğü içerisinde değerlendirilebilecek görüşler ileri sürmekte ve tarihi verilere belli doğrultuda vurgular yapan birer söylem niteliği taşımaktadır. Bunlar delil getirilen şey ile medlûl arasındaki ilişkiyi sürekli yoruma dayalı biçimde kurmaktadır. Söz konusu çalışmalar, aynı verilere dair çıkarımlarda bulunsalar da daha çok tarihî araştırma ilkelerini yeteri kadar işletememe ve tarihî verilere/olgulara farklı *değerler* yükleme konusunda ortaklık sergilememektedir. Bunların, tarihî verilerden hareketle görüş inşa eden değil, savdukları görüşleri temellendiren çalışmalar olduklarına dair bir izlenim uyanmaktadır. Verileri yansız biçimde dikkate almak konusunda daha dikkatli davranan veya bu niyeti taşıdığı hissedilen çalışmalar da yok değildir.¹¹

Amaç Karmaşası ve Delillendirmelere Etkisi

Tefsirde yöntem meselesini ele alan çalışmaların tarihî verileri doğru değerlendirmede yetersiz kalma nedenlerine kısmen değinmiş olduk. Aslında ilgili çalışmalarını bu duruma düşüren en köklü sebep, onların öne çıkardığı iddia ve amaçlardır. Bunlar, yapılan tespitleri ve çıkarımları doğrudan etkilemekte ve kendilerine döndürmektedir. Mesela, "Bugün Kur'an'ı nasıl anlamamız gerekir?", "Müslüman olmanın muktezası açısından bakıldıkta Kur'an'ı anlamaktan maksat nedir?", "...Müslümanların dinî ahlakî yaşantılarına pozitif bir değer

Şayet te'vil edilen ayet, Allah'tan başkasına ait olup çeşitli anlamlar arasından şu şu anlamlara gelen bir söz olsaydı, o zaman te'vil, sözün geldiği anlama yönlendirilmesi olurdu. Tefsirde olduğu gibi bunda meseleyi kesinleştirme yoktur. Zira te'vilde Allah hakkında şahitlik yapmak yoktur. Çünkü o murad-ı ilâhîden haber vermez. Şöyle de demez: Allah bununla şunu murad etti ya da kast etti. Ama bu söz şu şu anlamlara gelir der. Bu ise beşerin söylediği şeyler kabilindedir. Hikmet adına ne içerdiğini en iyi Allah bilir.

Buna örnek olarak, tefsir ehlinin *el-hamdü lillâh* sözünde ihtilaf etmesi verilebilir. Bazıları *Allah kendine hamd etti* demiştir. Diğer bazıları da *O hamd edilmesini emretti* demiştir. Kim, *Allah bunu değil de diğerini kast etti* derse o kimse söz konusu ayeti tefsir ediyordur. Te'vil ise şunu demektir: *Hamd, Allah'ı sena etme, meth etme ve Allah'a şükretmeyi emretme anlamlarına gelir. Ne kast ettiğini de en iyi Allah bilir.* Tefsir tek bir anlam öngörürken te'vil birçok anlam öngörür."

- 11 Mesela bk. İbrahim Görener, "Kur'an İlimleri ve Tefsir usulünün Bir Yöntem Çağrıştırmaları Sorunu", 2009/1, sayı: 16, ss. 9-23. Ayrıca başlangıçta böyle bir niyet izhar eden bir çalışma için bk. Ahmed İnan, "Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te'vil ve Tefsir" *Kur'an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*", Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 17-18 Mayıs 2001, ss. 81-92.

katmak"¹² ya da "İslâm uygarlığı, farklı yabancı kültürlerle önceki karşılaşmalarında temel kelamî duruşunu koruyarak... devam etmişti... Müslümanlığın bu son karşılaşma tecrübesi de eninde sonunda benzer bir kadere doğru evrilecek ve Müslümanlık insanlık tarihindeki özgün konumuna yeniden oturacaktır"¹³ gibi ifadeler, ilgili amaç ve iddialardan bazılarını yansıtmaktadır. İyice irdelersek görürüz ki Kur'ân'ı bugün nasıl anlamalıyız sorusunu soran kişinin ya da geleneği yanlış değerlendirmek endişesindeki bir araştırmacının dikkati bugüne yoğunlaşmıştır. Problem olarak önünde duran şey, aslında bugünkü ihtiyaçlarımızı karşılayacak şekilde Kur'ân'ı nasıl anlayacağımız ya da bir diğerine göre bugün Kur'ân'ı anlarken büyük Müslüman gelenekten ayrı düşmemizin bedelinin ne olacağıdır. Tabii ki çözüm de daima bugüne yönelik olacaktır. Böyle başlangıçlar ve endişelerle hareket eden araştırmacı, geçmişe belli bir zorunlulukla ve geçici olarak müracaat eder. O, tarihi ancak sosyal bir ideale ulaştıracak bir araç olarak istihdam eder. Neticede araştırmacının bizzat tarihî merak dışındaki öncelikleri/endişeleri/amacı, (bir kutsiyet taşıdığını teslim edecek olsak bile) yaptığı tarihî tespitlerin yanlış vurgular içermesine sebep olmaktadır. Belli vurguları yapabilmek için de belli tipteki tarihî verileri ön plana çıkarma, ya da onlara farklı *değerler* yükleme kendiliğinden gündeme gelmektedir.

Söz gelimi bir iddiaya göre, *el-'ibre bi-'umûmi'l-lafz* (lafzın umuma delaletine itibar edilir) kuralının yaygın kullanımı, ayetlerin indiği bağlamı açacak şekilde yorumlanmasıyla ve müfessirlerin Kur'ân lafızları üzerinden yaşadıkları güne uyarlamalar yapmasıyla neticelenmiştir. Bu ilke, tefsirdeki anakronizmin ve ideolojik okumaların sebebidir.¹⁴ Bahse konu iddia, Kur'ân'ın baştan beri yazılmış/kurgulanmış bir metin gibi kabul etmeyi ve onu anlarken lafız-mana ilişkisine bağlı kalmayı geçersiz görmektedir. Onun yerine Kur'ân'ın anlamını sadece kendi nüzul bağlamına irca edip oradan küllî bir anlama ulaşmalı ve bugün için o küllî anlamdan kendi tarihselliğimize uygun yeni bir anlam çıkarılmalıdır. Hâlbuki tarihî verilere bütün olarak bakılırsa görülür ki, söz konusu yöntem önerisinin eleştiri konusu ettiği *anlama* örneklerini –ki değerlendirme yapılırken en abartılı olanlar seçilmiştir- ilk döneme, hatta Hz. Peygamber'e

12 Öztürk, "Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu", s.69. Benzer amaçlara ilişkin başka ifadeleri için bk. Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, 73, 74, 94.

13 Paçacı, "Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve Tefsire Ne oldu?", s.104.

14 Öztürk, "Müteşâbih Kavramı Bağlamında 'Tefsir Usûlü'nün Mahiyeti ve Pratik Değeri", ss. 34, 43, 44. Benzer başka bir görüş için bk. Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, ss. 70 vd.

kadar geri götürmek kabildir.¹⁵ Bu durumda, önümüzde nüzul dönemine ait iki tür veri bulunmaktadır: Birisi nüzul bağlamına ve diline ilişkin veriler, diğeri buna bağlı kalmayı aşacak şekilde üretilmiş yorum örnekleri. İki tür veriden birini ya da ötekini *nesnel anlama zemini* olarak öne sürmek, Hz. Peygamber'e isnad edilmek bakımından (ki bu tefsir faaliyetinin mahiyetine dâhildir) eşit derecede meşruluk taşır. Hatta ikinci türe ait örnekler, katılalım ya da katılmayalım, bir *asla* sahip olmak yanında otantik bir yöntem esası barındırmak bakımından daha tutarlı bulunabilir. Öte taraftan ilk dönemde sahabe ile tabiin nesli arasında Kur'ân'ı doğru anlama konusunda bazı çatışmaların yaşanması, bunun nüzul bilgisine sahip olup olmamaktan kaynaklanmış olması ve tefsirin disipline edilmesinin buradan başlaması da kafamızı karıştırmamalıdır. Tefsir geleneğindeki *el-'ibre bi 'umûmi'l-lafz* (lafzın umuma delaletine itibar edilir) kuralı, bu başlangıçla çelişmez. Söz konusu tarihi gerçek, en fazla, kuralın doğru işletilmesi için nüzul dönemi bilgilerini gözeterek tefsir yapılması gerektiğini ortaya koyar. Zira sahabe nesli, naklettiklerinin bütününe dikkate alırsak sebeplerin husûsiliğine rağmen ayetleri umuma teşmil etme işine karşı çıkmamış hatta bunu uygulamıştır.¹⁶ Hususî anlamı gözetmeyi bir zorunluluk olarak gör-

15 Her ne kadar tefsire karşı bir ihtiyat damarı bulunsa da sahabenin ileri gelenlerinin tefsirden geri durmadığı konusunda bk. Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310H.), *Tefsîru't-Taberî Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992, c. I, s. 60 vd.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî (ö. 671H.), *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1407/1987, c. I, s. 33-35. Hz. Peygamber ve sahabilerinin konuşmalarında ve mektuplarında Kur'ân'dan doğrudan ya da dolaylı alıntıda buldukları, sonradan yaşadıkları bir olayla daha önce inmiş bir Kur'ân ayeti arasında irtibat kurdukları, ayetlerin anlamını umuma teşmil ettikleri, Kur'ân'ın dil dizgesinin ameli bir konuda delil getirdikleri, her hangi bir konuda nüzul bağlamını dikkate almadan doğrudan Kur'ân ayetlerini delil getirdikleri, ayetlerden zahiri dışında dolaylı sonuçlar çıkardıkları görülebilir. Bu konuya dair örnekler, kaynakları ve değerlendirme için bk. Selim Türcan, *İlk Dönem Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü –Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında-* Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, ss. 231, 298 vd.; M. Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde İlk Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât, Ankara 2003, 110 vd. Daha çok ve farklı örnekler nakleden Suat Yıldırım'ın çalışmasında bazı örnekler için bk. *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2006, c. I, ss. 132, 137, 192, 223 vd.

16 Lafzın umumîliğine mi yoksa sebebin husûsiliğine mi itibar edileceği, ulema arasında tartışma konusu edilmiştir. Cumhur lafzın umumîliğine itibar etmeyi öngörür. Bk. Muhammed Abdulazim ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1415/1995, c. I, ss. 105 vd.; es-Suyûtî de lafzın umumîliğine itibar etmenin doğru olduğunu savunur. Onun bu konudaki delili sahabe neslinin ve diğer müslümanların karşılaştıkları olaylara, belli sebepler üzerine indiğini bildikleri ayetlerin umum ifadeleri ile ihticaca bulunmalarıdır. es-Suyûtî buna ilişkin örnekler verip tartışır. Bk. Celâluddîn es-Suyûtî (ö. 911H.), *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1398/1978, c. I, s. 39, 40. Ayrıca bk. et-Taberî, *Tefsîr*, c. II, s. 325. Sahabe neslinin yorum biçimlerine dair bk. Selim Türcan, *İlk Dönem*

sek bile, Müslümanlık adına *Kur'ân'ı anlamının nesnellliğini* sadece buraya irca etmeye yetkimiz/hakkımız yoktur.

Yine aynı konuda şahit/delil olarak şu iki husus getirilmiştir: Birisi, ilk dönemde tefsiri Kur'ân'ın nüzulüne tanıklık eden sahabe nesline has gören bir tefsir damarının bulunması, diğeri ise Maturidî'nin *tefsir* kavramını *te'vilden* ayrı olarak ilk neslin şahitliğine bağlamasıdır. Hâlbuki bu iki veriyi, Kur'ân'ın sadece nüzul bağlamındaki hususî delaletiyle anlaşılması gerektiğine bir işaret olarak algılamak, zorunluluk arz etmez. Çünkü söz konusu tarihî veriler Kur'ân üzerinde aklî bir araştırma yöntemine değil bilakis rivayete dayalı, belli bir otorite telakkisini öne çıkaran zihin durumuna işaret eder. Hâlbuki örnekte görüldüğü gibi Kur'ân'ı nüzul bağlamına irca' ederek anlama iddiası, her türlü araştırma tekniğini devreye sokmayı ve ilgili rivayetleri de tarihî bir malzeme görerek hareket etmeyi öngören, onlara otorite atfetmeyen, tersine aklın faaliyetini esas kabul eden bir yöntemdir. Zaten tefsiri sahabeye dayalı bilgi ile sınırlayan tutum, rivayetin olmadığı yerde susmanın gerekliliğini öngörür. Bu durumda Kur'ân'ın önemli bölümü tefsir edilmeden kalacaktır. Hâlbuki söz konusu iddia, kendisini bütün nüzul dönemi bilgisini çıkarsamanın başka yollarını bulmak zorunda hisseder.¹⁷ O takdirde Maturidî'nin tefsir kavramının sebe-

Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü, ss. 298 vd.

- 17 Bahis konusu zorunluluk hissine bir örnek olarak aynı doğrultudaki şu örneğe bk. Özsoy, "Çağdaş Bir Sorun Olarak 'Kur'ân'ın Anlaşılması' Sorunu", *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, 02-06 Ekim 2002, ss. 47, 48. Bu konuda Fazlurrahman'ın meşhur ikili hareketinde birinci adıma ilişkin bir değerlendirme için bk. Ömer Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, s. 54. Rivayete bağlılık ile tarihî araştırma yöntemi arasındaki fark konusunda bir değerlendirme için bk. Selim Türçan, "Tefsir Tarihciliği Bağlamında Klasik Esbab-ı Nüzul Yaklaşımının Değerlendirilmesi", *İslâmî İlimler Dergisi*, cilt: 2, , sayı: 1, yıl: 2, Bahar/2007, ss. 127-131. Görüş sahibi bir çalışmada Maturidî'nin ilgili ayrımındaki *tefsir* kavramının öznenin dahilini dışlayan, sahabe rivayetlerine dayalı, rey ve içtihadın olmadığı tarihsel belge niteliğindeki *açıklama* olduğunu söyler. *Te'vil* ise fukahaya aittir ve dirayete dayalı *anlama ve yorumlama* faaliyetini ifade eder. Ona göre bu ayrım hâlâ geçerliliğini korumaktadır. (Bk. Öztürk, *Tefsirde Usûl(süz)lük Sorunu*, s. 74. Bu minvaldeki daha teferruatlı açıklamalar Nasr Hâmid Ebû Zeyd tarafından yapılmıştır. Bk. *İlahî Hitabın Tabiatı -Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine-*, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara 2001, ss. 265-292.) Bu yorum, bizim itiraz noktamızla uyum arz ediyor gibi gözükse de aslında önemli bir nüans içermektedir. Nüans söz konusu rivayetlerin "tarihsel belgeler" olarak nitelenmesinde kendini belli etmektedir. Hâlbuki tefsir/Kur'ân'ı anlama faaliyeti adına bunların tarihsel belgeler olarak değerlendirilmesi doğru olmaz. Tefsir rivayetleri, bağlayıcı, teslim olunacak ve nakledilecek verileri teşkil eder. Bunların tarihsel belge olması, tefsir/Kur'ân'ı anlama faaliyeti için değil ancak nüzul tarihi araştırmaları için söz konusu olur. Bu rivayetlerin aktardığı bilgide müfessirin/öznenin hiçbir dahilinin olmaması ile müfessirin/öznenin bu nakil bilgilerini nesnel bir şekilde kavraması anlamı kast ediliyorsa yanlış bir vurgu içeriyor demektir. Çünkü sahabenin şahitliğini içeren ve Maturidî'nin *te'vilden* ayırdığı *tefsir*, muhatabın kabul etmek zorunda olduğu ve naklettiği

bin hususîliğini esas kabul edecek *açıklama* kavramıyla bir zannedilmesi, bir tür anakronizm veya bir tarih inşası olmaktadır. Verilerden sadece bir kısmını esas alan diğerlerini görmezden gelen ya da onları belli bir doğrultuda yorumlayan söz konusu yaklaşımı bu yola sevk eden saik, güdülen amaçtır. Verdiğimiz örnekte Kur'an'ın literal yapısının sadece indiği dönemin dünyasını esas aldığı göstermek ve bu yapının sınırlılığında yararlanıp Kur'an'ın ruhunu nesnel bir şekilde kavramak amaçlanmaktadır. Sonra da Müslümanların Kur'an'ın ruhuna uygun güncel uyarlamalar yapmalarının yolunun açılacağı hesaplanmaktadır. Böylece sosyal değişim olgusuna cevap veremez durumda kalmış olan Müslümanlara işlevsel/gerçek bir *Kur'an'ı anlama yöntemi* kazandırılacaktır. Bunun önündeki en büyük engel olan lafzın umumuna itibar etme geleneği, aynı zamanda ciddi bir otorite ifade etmektedir. Yerleşik otoriteye karşı önerilen yöntemle otorite kazandırmak için yine tefsir geleneğinden bir takım şahitler getirmek, oldukça pratik gözükmiştir. Fakat söz konusu tutum, önerilen yöntemin savunulabilirliğini bizzat zedelemektedir.

Diğer görüş Kur'an ilimlerinin özgün ortamında kazandığı tanım ve işlevleri incelemek sadedinde bazı tespitlerde bulunurken daha farklı bir amacı gözeterek benzer bir hataya düşmüştür. Söz konusu amaç, İslamî ilimlerin bir işbölümü içerisinde ortak bir anlama ve yorumlama yöntemine sahip olduklarını ve bunun Müslümanların özgünlüğü olduğunu göstermektir. Bu görüşe göre tefsir, diğer İslamî ilimlerdeki işbölümü gereği, Kur'an ile sadece tarihi bağlam ve dil çözümlenmeleri çerçevesinde onun bir söz olduğu esastan hareket etmiştir.¹⁸ İlk dönemde rey ile tefsir yapılmasının yerilmesi ve *tefsir* ile *te'vil* arasında bir ayırımın gözetilmesi de buna delil teşkil eder.¹⁹ Serdedilen görüş, ilk bakışta sadece tefsir hareketi için, *tefsir* ve *te'vilin* ayrı şeyler olduğunun düşünülmesi ve de reyle tefsirin yerildiği bir ilk dönemden söz eden geçerli bir tespit sanılabilir. Fakat bizzat görüş sahibinin de naklettiği üzere,²⁰ Hz. Peygamber'in ve sahabilerin de Kur'an ayetlerini indiği bağlamı aşarak özgürleştirici yorumlarına şahit olmaktadır. Yani ilk haliyle tefsir, aynı zamanda nüzul

bilgi demektir. Yani kavramın anlam örgüsünde ana ekseninde, öznenin "kavraması"ndan önce "teslim olması" ön plandadır. Dolayısıyla önerilen yöntemde öznelğin aşılacağı varsayıldığı nesnel anlama aşaması yani *açıklama* ile Maturidi'nin *tefsiri* arasında mahiyet birliği yoktur, ancak benzeşme olduğu söylenebilir.

18 Paçacı, "Klasik Tefsir Neydi", ss. 13, 14.

19 Bk. Paçacı, "Klasik Tefsir Neydi", ss. 7-20; "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne oldu?" ss.85-104.

20 Paçacı, "Klasik tefsir Neydi", s. 10.

ortamına ilişkin bağlam ve lügat bilgisini aşan bir şeydir.²¹ İlk dönemde tefsir ilminin daha çok Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin neslinin tefsir örneklerini nakletmiş olması, tefsirin tüm mesaisinin bu nakil işi olduğunu/olacağını ve aynı yöntemi tekrarlama yoluna gitmeyeceğini göstermez. Tefsirde reyin yerilmesi, İslamî ilimlerde açıklamanın tefsir ilmine, yorumun diğerlerine bırakıldığı şeklinde bir görev bölüşümüne delil getirilemez. Çünkü rey karşıtlığı İslamî ilimler içinde sadece tefsirle ilgili değildir. Bütün ilmi, itikadî ve amelî meselerde gözlemlenen belli bir tutumdur.²² Zaten tefsir hiçbir zaman bununla kalmamış, (önceleri tefekkuh olgusu üzerinden sonrasında da yeni teşekkül eden diğer ilimlerden yardım alarak) bir *dirayet* olgusu var etmiş, İslamî ilimlere ilişkin birikimin karmaşık şekilde istihdam edildiği bir alan/edebiyat olarak varlığını devam ettirmiştir. Öte taraftan Kur'ân'ı reyle tefsir etmeme ve sadece rivayetlerle yetinme geleneği de geç dönemlere kadar tefsir ürünlerini vermiştir.²³ Dolayısıyla tefsir edebiyatının geneli itibariyle de söz konusu tasnif ve görev bölüşümü doğrulanamaz. Tefsir disiplinini gerçekliğinden bağımsız biçimde tanımlamaya kalkmak tutarlı gözükmemektedir. Ayrıca ilgili amaç doğrultusunda *tefsir* ve *te'vil* kavramları arasında Maturidî'nin yaptığı ayırım üzerinden delil getirmek de geçersizdir. Yukarıda bahsettiğimiz sakıncalara ek olarak şunu söyleyebiliriz ki, *Tefsir* ve *te'vil* kavramları arasında yapılan ayırımların bütününe göre dil çözümlemelerine dayanan açıklamaların *tefsir* içinde mi *te'vilin* içinde mi sayılacağı tartışma götürür. Çünkü bunlar nakle/rivayete dayanmazlar. Maturidî'nin tanımladığı biçimiyle *tefsir* kavramı ise sözün sahibinin muradına şahitlik yapmaktır aslında.²⁴ Dolayısıyla açıklayanı müfessir değil, Hz. Peygamber ya da sahabîlerdir. Tefsire ilişkin olarak kesin bir delille konuşmak gerekir; ya tevatürle ya da icma' ile.²⁵ Vucûh-nezâir ve garîbu'l-Kur'ân çalışmaları çerçevesinde verilen ve nüzul dönemi şahitliğiyle iç içe anlamlar *tefsir* kavramına dâhil edilebilse de kelime bilgisi ve gramer analizine

21 Bu konuda bir değerlendirme için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleymaân el-Kâfiyeci (ö.879H.), *et-Teysîr fi kavâ'idil ilmi't-tefsîr*, tahk.: İsmâil Cerrahoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1989, ss. 6-7.

22 Taberî bunu çok güzel izah etmiştir. Bk. et-Taberî, *Tefsîr*, c. I, s. 64.

23 Mesela Abdurrahmân Celâleddîn es-Suyûtî'nin (ö.911H.) tefsiri buna örnek teşkil eder. Bk. *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993.

24 Maturidî'nin görüşü geçmişti. Ayrıca bu konudaki diğer geleneksel görüşler için bk. Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî (ö.794H.), *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1421/2001, c. II, ss. 162 vd.

25 el-Kâfiyeci, *et-Teysîr*, ss. 5-6.

dayanan açıklamaların Maturidî'nin çizdiği çerçevede ele alınması tartışmaya açıktır.²⁶ Çünkü müfessirin genel dil malumatı bir *şahitlik* sayılmasa gerekir. En fazla *bilirkişilik* olur. Bu da Maturidî'nin tanımladığı şekilde nakle dayanan *tefsir* kavramının *açıklama* kavramını karşılayacak kapsama sahip olup olmadığı şüpheli olduğunu gösterir.²⁷ Öte taraftan tefsire ait rivayet birikimi ise Kur'an'a oranla sınırlıdır ve bütünü açıklayacak durumda değildir. Zaten *tefsir* ve *te'vil* kavramları Maturidî'nin çağdaşları tarafından bile –mesela Taberî- karışık şekilde kullanılmıştır. Hâsılı, bu delil ve medlül ilişkileri ya da tarihî bilgi aktarımları, İslamî ilimler arasında tam bir görev bölüşümü olduğunu (bir girişimlilik bulunmadığını), tefsirin kendine ait bir mevzii bulunan tam bir disiplin olduğunu, dolayısıyla Müslümanların geleneklerinde işe yarar bir anlama yöntemi geliştirebildiklerini göstermek amacıyla belli bir doğrultuda kurgulanmıştır. İşe yaradığı düşünülen tarihî verilerin seçilmesi ile iddia desteklenmeye çalışılmıştır. Bilgi vermek adına en fazla benzerlik kurma seviyesinde kalındığı söylenebilir.

Hermenötik ile tefsir geleneğimiz arasında ancak benzerliklere dayalı köprüler kurulabileceğini tespit eden ve emsallerine göre oldukça tanımlayıcı bir üsluba sahip olan bir diğer çalışmadan örnek vererek devam edelim. Çalışmada savunulan tezi destekleyecek paralellikler kurulmuştur. Mesela ilgili çalışma, Rağıp el-İsfehânî'nin *tefsirin te'vilden* daha genel olduğuna, birinin lafızlarda diğerinin manalarda kullanıldığına, *te'vilin* ilahiyat kitaplarında *tefsirin* ise diğer kitaplarda kullanıldığına dair tespitinden²⁸ yola çıkarak *tefsir* kavramının bu durumunu, hermenötiğin başlarda dinî metinlerde iken zamanla seküler metinlere teşmil edilmesine benzetir: “Şu halde tefsir usûlü geleneğimiz ile mukayese edildiğinde Hermenötik'in te'vilden tefsire doğru bir başlangıç seyri geçirmiş olduğunu söylemek mümkündür.”²⁹ Bu çıkarımın Rağıp el-İsfehânî'nin görüşlerine ilişkin yanlış bir anlamaya bina edildiği görülmektedir.³⁰ Rağıp'ın ifade ettiği şekilde, *te'vil* kavramının ilahiyat kitaplarında kulla-

26 Müfessirlerin sahâbeden aldıkları tefsir birikiminin üzerine kattıkları bilginin nahiv ve lügat /müfredat ağırlıklı olduğu tespiti için bk. Özsoy, “Çağdaş Bir Sorun Olarak 'Kur'an'ın Anlaşılması Sorunu”, s. 43.

27 Bu konuda bir değerlendirme için bk. el-Kâfiyeci, *et-Tefsîr* ss. 6-7, 13. *Tefsîr* ve *te'vil* kavramlarıyla hermenötik kavramları arasında ancak bir benzerlik kurulabilir. Bk. İnan, “Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te'vil, Tefsir”, ss. 81-92.

28 ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, c. II, s. 164.

29 İnan, “Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te'vil, Tefsir”, s. 90.

30 İlgili görüşe ilişkin bu ve benzeri yanlış anlama başkaları tarafından da yapılmıştır. Bk. Mus-

nılması buna karşın *tefsir* kavramının genel olması demek, *tefsir*in din dışı alanlarda da kullanılmasına karşın *te'vil*in böyle olmaması demek değildir. Her şeyden önce *ilahiyat* ifadesiyle kast edilen şey *metafiziktir*. *Tefsir*in kullanıldığı ilahiyat dışı alan ise din dışı metinler değil, genelde dinî metinlerin bizzat kendisi olmaktadır. Yani Rağib'in doğru tespit ettiği üzere *te'vil*, felsefeciler tarafından *dinî ifadelerin felsefî asıllarına irca edilmesi* anlamında kullanılmıştır. Ayrıca söz konusu yanlış anlamayı bir an için doğru kabul etsek bile *tefsir* kavramının yaygın kullanımının, hermenötik kavramında olduğu gibi, ne felsefî bir yönelimin yaygınlaşması anlamına geldiğini, ne de bunun kronolojik bir gelişme olduğunu gösterecek tarihî verilerden söz edebiliriz. *Tefsir* (açıklama) zaten kelime anlamıyla farklı alanlarda kullanılmaya müsaittir. Ama dinî edebiyat dışındaki kullanımı, bir yorumlama geleneğini ya da onun başlangıç evresini bile ifade etmez. Görüldüğü gibi ilgili çalışmada benzerliklere işaret etme arzusu, tarihî verilerin netleştirilmesini ve doğru paralellikler kurulmasını akamete uğratmıştır. Bu arzunun çok daha derin bir beklentinin tezahürü olduğu şu ifadelerden anlaşılır:

“Klasik hermenötiği sadece kitab-ı mukaddes'i anlamının teknik bir aracı olmaktan çıkararak ve onu bir bütün olarak insanın anlam arayışı istikametinde bir amaçsallığa doğru terfi ettiren ve onu insanlığın tarih içindeki tüm kültür ürünlerinin anlaşılmasıyla ilgili sorunlarını kapsayan bir bilgi dalı haline getiren dinamikler, bizim anlam dünyamızdaki tefsir ve te'vil geleneğini de sadece Kur'ân metinlerini anlamının bir aracı değil, bununla birlikte onu ileriye taşıracak bir okuma biçimine dönüştüreceğine inanmaktayız. İleriye doğru yapılacak bu hamlede kat edeceğimiz mesafe, kuşkusuz geçmişimizden ve geleceğimizden alacağımız hız ve ivme ile orantılı olacaktır.”³¹

“Kur'ân'ın Neliği” ve Anlama Yöntemi

Sosyal yaralarımıza çare bulma beklentileri ya da *sosyal ideallerimizi gerçekleştirme* arzuları, yöntem tartışmalarındaki tarih perspektifini belirlerken bir başka hususa da dikkatimizi çeker. O da tartışmacıların, söz konusu beklentilerinin ve arzularının Kur'ân tarafından karşılanacağını düşünmeleridir. Bu bakış açısına göre Kur'ân, bizim zihnimizdeki problemlere uygun hazır bir çözüm paketi

tafa Öztürk, “Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, *İslamî Araştırmalar*, yıl 2001, c. 14, sayı: 1, s. 80.

31 İnan, “Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te'vil, Tefsir”, s. 91.

gibidir. Sadece onun doğru bir şekilde *açılması* gerekmektedir. Aslında böyle bir bakış, Kur'an'ı kendi beklenti ve arzularımız (ya da ihtiyaçlarımız) doğrultusunda tasavvur ettiğimizi; anlarken de bu doğrultuda hareket ettiğimizi gösterir. Öte yandan bu durum, ihtiyaçları (içinde yaşadıkları tarihe/şartlara göre) farklılaşan Müslümanların farklı Kur'an tasavvurlarına ve onlara uygun anlama biçimlerine sahip oldukları gerçeğine de işaret etmektedir. Bazı çalışmalar, bu "temel problem"i dile getirip çözüm için önerilerde bulunmuştur:

Söz konusu çalışmalara göre, alternatif anlama ve yorumlama yöntemlerinin her biri, farklı Kur'an tasavvurlarına dayanır.³² Bunlar, Kur'an'ın ne tür bir anlama nesnesi ya da metin telakki edildiğine dair farklı önyargılarla hareket eder. Dolayısıyla bizi kaostan kurtarıp doğru Kur'an tasavvuruna ulaştıracak bir kıstasa ihtiyaç vardır. Ancak böyle bir kıstas, bizi Kur'an'ın gerçekten neliğine ve nasıl anlaşılması gerektiğine götürebilir. "Kur'an'ın metinleşme tarihi"ni aydınlatmak, bize onun neliğine dair doğru bilgiye ulaşma imkânı verebilir.³³ Böylece Kur'an tarihi araştırmalarının nesnel bir zemin olarak kullanılması ve Kur'an tasavvurlarımızın bir noktaya tevcih edilmesi teklif edilmektedir. Bunun tarih üstü bir tasavvura ulaşma gayreti olduğuna dikkat çekmek isteriz. Fakat bize göre bu iki nedenle zordur: Birincisi, bizzat çözüm olarak önerilen "Kur'an'ın metinleşme tarihi", söz konusu tasavvur farklılaşmasının Kur'an tarihi üzerinden de tam olarak aşılamayacağını göstermektedir. Çünkü öneri, Kur'an tarihini (belli bir tasavvur çerçevesinde yani) metinleşme/yazıya geçirilme açısından okumayı öngörmektedir. Bu teklifi "Kur'an'ın esasen bir söz/sözler yığını iken bu halden çıkarılma süreci" biçiminde tercüme edebiliriz. Öte taraftan bir başkası aynı tarihi "Kur'an'ın yazılı metin olma hedefine ulaşma tarihi" olarak okumayı tercih edebilir.³⁴ Zira daha önce değindiğimiz gibi, Kur'an'a sanki yazılı bir metin gibi muamele etmenin örneklerini Hz. Peygamber ve sahabeye kadar götürme imkânına sahibiz. Hâsılı bizzat söz konusu öne-

32 Dücane Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, Kitabevi, İstanbul, ty, ss. 22-39.

33 Bk. Özsoy, "Çağdaş Bir Sorun Olarak 'Kur'an'ın Anlaşılması' Sorunu", ss. 46, 47. Benzer bir görüş için bk. Ali Rıza Gül, "Geleneksel Kur'an Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna Etkisi", *AÜİFD*, yıl 2006, c. 47, sayı: 1, ss. 11-12.

34 Mesela şu okuma biçimlerini krş. Mustafa Ünver, "Kur'an'ı Anlamada 'Söz' Merkezli Bir Vasatın Rolü", *İslâmiyât*, c. 6, sayı: 1, ss. 149-164; Ali Akay, "Söz-Metin Bağlamında Bakara Suresinin 217. Ayeti Üzerine Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2007, c. 10, sayı: 28, ss. 249-270; Ali Galip Gezgin, "Kur'an'ın Metinsel Niteliği", *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2007, c. 9, sayı: 28, ss. 79-108; Fethi Ahmet Polat, "Modern ve Postmodern Düşünce Kur'an'a Yaklaşımlar Arkoun, Hanefi ve Ebu Zeyd Örneği", *Marife*, güz 2001, sayı: 2, yıl 1, s. 22.

rinin de gösterdiği gibi, Kur'ân tarihi de Kur'ân tasavvurlarımızın güdümüne girmeye namzettir. Başka amaçlar bu tarihe ait verilere farklı vurgularda bulunarak farklı resimler elde edebilir. Öyleyse (Kur'ân'ı anlamının nesnel kurallarına ulaşmak amacıyla matuf olarak) "Kur'ân'ın neliğine nesnel şartlarda ulaşmak" iddiasıyla Kur'ân ve tefsir tarihi yapmaya kalkmak, hedefe ulaştırmayacağı gibi bizim tarih algılamamızı da bozabilir. Kur'ân ve tefsir tarihi, Kur'ân'ın neliğini tespit için bile olsa başka bir amaçla ele alınmamalı sadece kendisine yönelik bir merakla değerlendirilmelidir. İkinci sebep ise şudur: Farklılaşan Kur'ân tasavvurlarını bir Kur'ân (nüzul) tarihi üzerinden nesnel bir kriterle denetlemeye kalkmak, ilk dönemdeki insanların tarih üstü ve hiç dönüşmemiş bir algılamaya sahip olduğunu, bireysel ve toplumsal olarak Kur'ân ile girdikleri ilişkinin tarih üstü bir ilişki biçimi olduğunu varsaymak olur. Hâlbuki Kur'ân tasavvuru nüzul döneminde zannedilenin aksine bazı dönüşümler geçirmiştir. En görünen biçimiyle, Mekke'deki Kur'ân tasavvuru ile Medine'dekin; yedi harf üzere okuma izninden önceki Kur'ân tasavvuru ile sonrakinin; Hz. Peygamber'in son arzasından önceki ile sonraki dönemin Kur'ân tasavvurlarının hiçbir farkının olmadığını söyleyemeyiz. Mesela Hz. Ömer'in ya da Ubeyy b. Ka'b'in yedi harf uygulamasından önceki Kur'ân algılamalarını terk ederlerken nasıl travmatik bir geçiş yaşadıkları, rivayetlere de yansımıştır.³⁵ O takdirde Kur'ân'ın metinleşme tarihinden bir Kur'ân neliği çıkarıp Kur'ân'ı doğru anlamada temel esas kabul etmenin gerçekçiliği sorgulanabilir.³⁶

Bir diğer çözüm önerisinden bahsederek devam edelim. Bu öneri, "Kur'ân'ın da bir dil üzerinden gelmiş olduğu" gerçeğini kendisine esas kabul ederek nesnel bir zemin yakalamaya çalışır. Böylece Kur'ân'ı, dil ve söz ayrımına dayalı evrensel bir şablona oturtarak anlamak gerektiğini öne sürer.³⁷ Bu yaklaşımın Kur'ân'ı anlamada kesin bir formül vermesi düşünülemez. Çünkü Müslümanlar vahyi bildirenin, kudreti ve ifade gücü sınırsız bir varlık olduğuna inanmışlar ve her devirde kendilerini o vahyin birincil muhatabı kabul eden gelmişlerdir. Yani meseleyi bütünüyle Müslümanların inanç ve algılaması dışına taşıma imkânı yoktur. Dil-söz ayrımını esas alan şablon, tutarlı bir müfessi-

35 Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmail el-Buhârî (ö.256H.), *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru Sahnûn ve Çağrı Yay., İstanbul 1992, Fedâilu'l-Kur'ân, 5, 27, 35; Ahmed b. Hanbel (ö.241H.), *Musnedü Ahmedî'bnî Hanbel*, Dâru Sahnûn ve Çağrı Yay., İstanbul 1992, s. 114.

36 Şu düşünceleri krş. Ömer Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, 93, 94.

37 Bu minvaldeki en derli toplu düşünce için bk. Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'ân*, s. 55 vd.

rin ancak başlangıç noktası olabilir. Kısacası Kur'an'ı anlamanın mutlak ve tarih üstü bir formülüne ulaşılamaz. En azından anlama ya da tefsir sürecini kuşatan ve bizim onu keşfetmemizi bekleyen bir formül de yoktur. O zaman Kur'an'ın anlamını sınırlandırma yetkisini Müslümanlar adına kendimizde bulamayız. Kur'an ile toplum arasında doğru anlamanın (belli bir tarihe bağlı olarak gerçekleştiği) o başlangıç zamanının verileri müfessirlere sadece *onay almış ve yanlışla düşmeyi önleyecek bir takım örnekler* olabilir. Söz konusu örnekler, müfessirlerin yorumlarını onlara bir "kesin tefsir/anlama formülü" vermek anlamında kısmen sınırlar.³⁸ Zaten tarih boyunca da müfessirlik faaliyeti tüm sınırlama gayretlerine rağmen müfessirin izanına, ilhamına ve imanına kalmış bir mesele olmuş, kâmil bir *usûl* geliştirilememiştir.³⁹

Ortaya koyduğumuz tespitlerden hareketle şunu söyleyebiliriz ki tefsir faaliyeti için bağlayıcı bir yöntem geliştirme, bunun için Kur'an (metinleşme) tarihini esas alma ya da dil ve söz ayırımından hareketle bir yöntem belirleme gayretleri olgun akademik bir zemin yakalayamaz. Bize göre akademik beklentileri karşılayacak şekildeki tefsir çalışmaları, yeni bir araştırma zeminine kaydırılabilir. Önerdiğimiz zemin Müslümanlar arasındaki algılama farklarını aşmakla kalmamalı, bugün hem inananları hem de inanmayanları tatmin edecek düzeyde bir bilgi telakkisi ile tarihe yaklaşmalıdır. Bunu yakalamak "Kur'an'ın neliği" ne dair nesnel tespitler yapma yolu aramak değil, ancak Kur'an'ın neliği üzerine hatta Kur'an'a dair doğrudan bir hüküm vermemek üzere yola çıkmakla olur. Çünkü Kur'an'a ilişkin bir sonuca ulaşmak, daima ona inanmak ya da

38 Yakın bir görüşü krş. Burhanettin Tatar, "Kur'an'ı Yorumlama Sorunu", *Kur'an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, 17-18 Mayıs 2001, ss. 493-508. Burada yaptığımız vurgu ile ilk neslin (Kur'an'ın anlam ve uygulamasına dair) taşıdığı *bilginin* Müslümanlar nazarındaki bağlayıcılığını yadsımak istemiyoruz. (Bunu detaylı bir şekilde ele alan çalışmamıza bk. *İlk Dönem Kur'an Tasavvuru*, 302 vd.) Sadece, hâkim tefsir geleneği açısından bu bağlayıcı nüvenin bir başlangıç olarak kabul edildiğini, bunsuz hareket edilmediğini ama bununla da yetinmediğini anlatmaya çalışıyoruz. Zaten (burada tefsir tarihçiliği bağlamında değerlendirdiğimiz) *ilk dönemdeki anlama nesnel biçimde ulaşma ve onu bağlayıcı kılma arzusu* da ilk dönemin sınırlı *bilgisiyle*/rivayetleriyle yetinmemektedir. Böylece eleştirdiği tefsir geleneğinin yeni bir tezahürü olduğunun da farkında değildir. Bize göre mesele, Kur'an, tefsir ve otorite ilişkisinin nasıl algılandığı ve algılamanın ne gibi bir dönüşüm geçirdiği ile ilgilidir.

39 Emîn el-Hûlî tefsirin gelenekte olgunlaşmamış ilimler arasında görüldüğünü kendisinin bu ilmin gelişimine katkı sağlamak amacıyla olduğunu belirtir. Bk. *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev.: Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995, s. 66. el-Kâfiyeci, tefsirin belli bir murada delalet etmesi bakımından Allah'ın kelamının hallerini beşeri ölçüde araştıran ilim olduğunu söylese de, ortaya koyduğu çalışma tefsir kaidelerinden bahseder, usûlünden değil. Ayrıca müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimleri sayarken ilm-i mevhibeden bahsetmekte, ilmin amelle beraber olduğuna vurguda bulunmaktadır. Bk. *et-Teysîr*, ss. 10-13.

inanmamakla veya bir şekilde inanmak ve diğer şekilde inanmamakla ilgili görülecektir. O takdirde de akademik ölçütler dışında bir zeminde kalmaya devam ederiz. Bizim önerimiz, mesailerimizi, hangi döneme ilişkin olursa olsun, Müslümanların Kur'ân ve tefsir tasavvurlarını tanımlamaya yönlendirmemizdir. Bu durumda çalışma nesnemiz, Kur'ân'ın kendisi değil, Müslümanların hayatlarında Kur'ân'a ve tefsire nispet ettikleri anlam ve değer tarihi olur. Önerdiğimiz çalışma alanının sorunsuz olduğunu ileri süremeyiz. Fakat tarihî bir yöntemin uygulanması açısından daha denetlenebilir ve tarihî veriler üzerinden çalışma imkânı sunacak eleştiriye açık nesnel bir alandır. Böylece araştırmacı kendi öznelliğini dikkatten kaçırmadığı gibi daima onun farkında olarak hareket eder.

Peki, Kur'ân'ı anlamının ya da tefsirin bugünün Müslümanları nazarında geçerli ortak bir yolu olmayacak ya da en azından bir disiplini bulunmayacak mıdır? Bu, müfessirlerin üzerine düşen dinî-düşünsel bir sorgulamadır. Yöntem arayışları, tarihî akademik tefsir faaliyetlerinin sağladığı altyapı olmazsa sadece spekülâtif bir uğraş olarak kalacaktır. Aslında Müslümanlar tarih boyunca tefsir yapa gelmişler ve bu faaliyetlerini de mevcut kültür birikimlerini yansıtmak biçimde icra etmişlerdir. Müfessirler tarafından pek çok ilim dalındaki birikimler tefsir edebiyatına yansıtılırken Kur'ân tarihi, Kur'ân nüzul tarihi, Kur'ân dili ve tefsir tarihine ilişkin akademik çalışmaların tefsir edebiyatı tarafından dikkate alınmayacağı düşünülemez. Böylece Müslümanların Kur'ân'ı anlamada ortak bir noktaya tevcih edilmesi, akademik tefsir birikimi üzerinden dolaylı biçimde temin edilebilir. Öte taraftan bu birikimin yansımasını kesin kurallara bağlamak ya da "geçerli tek Kur'ân'ı anlama yöntemi" şeklinde belirginleştirmek, tefsirin tarih boyunca süregelen sivil karakterine müdahale anlamına gelir. Tarih boyunca tefsirin müstakil bir usulünün geliştirilmemiş/geliştirilememiş olması onun bu tabii seyrinin gücüyle alakalıdır. Hiçbir güç bir müslümanı inandığı ve kendisini birincil muhatabı kabul ettiği Kur'ân'ın aslında ne olduğu (mesela söz mü yazı mı, anlam ve nüzul bağlamıyla sınırlı mı değil mi?) konusunda nihâî olarak yönlendiremez. Dolayısıyla buradan çıkarılacak bir anlama yöntemi de dikte edilemez. Dikkat edilirse tarih boyunca Kur'ân ilimlerinin müfessirlere temin ettiği donanım ve bu ilimlerin tarih boyunca kaydettiği genişlemenin tefsire yansıması da aynen böyle olmuştur.

Sonuç

Tefsir faaliyetlerinin ve özellikle *ulûmu'l-Kur'ân*'ın kendi başına *değeri*ni ortaya koymak, hiçbir fazladan gaye, sosyal beklenti ve ihtiyacı gözetmeksizin konuya sadece tarihî bir merakla yaklaşmakla mümkün olabilir. Fakat konumuzu teşkil eden tartışmada akademisyenler tefsir faaliyetinden öncelikle bugünün problemlerine çare olmasını beklemektedirler. Bu öncelikli beklenti, Müslüman bir tefsir tarihi araştırmacısı için tarihi doğru okumanın önündeki önemli bir engeldir. Tarihi, araştırmacının kendi meselesi yapması nedeniyle bir zafiyeti ifade eder. Söz konusu zafiyetimizin farkında olmak, bize doğru bir tarih okuması yapma konusunda güç verecektir.

Kanımızca (her biri ayrı bir önemi haiz olan) müfessirlik ve akademik tefsir tarihçiliği arasındaki fark da bu noktada başlar. Ancak söz konusu farkındalıktan sonra ve onun eşliğinde belirlenen amaca yönelik olarak çalışmaya başlayabiliriz. Böylece tarihi veriler arasında seçmeci ve/veya indirgemeci tavırlardan kendimizi alabilecek bir imkân yakalamış oluruz. Öte taraftan bunu sağlayabilmek sadece araştırmacının doğru bir amaçla hareket etmesi ve bireysel şartlanmalarının farkında olması noktasında da kalmamalıdır. Akademik araştırma alanının söz konusu tarihçi bakış açısını besleyecek şekilde belki de yeniden tanımlanmasına ihtiyaç vardır. Mesela sistemli tefsir faaliyetlerinin başladığı zamana gitmek ve *tefsiri* doğuran sosyo-psişik etkenler üzerine kafa yormak, meselenin başlangıçtaki *değeri*ni ortaya çıkarabilir. Aynı şekilde süregelen bütün tefsir çizgisini takip etmek gerekir. Çünkü *tefsirin değeri*, ona vücut veren toplumun algılamasındaki yeridir. Meseleyi ait olduğu tarihteki algılama üzerinden nesnelleştirmeye çalışmak, araştırmacının öznelliğine/beklentilerine karşı en azından bir tedbir daha içerir. Böylece "*ulûmu'l-Kur'ân*'ın müfessirlik faaliyeti için bir yöntem olup olmadığı" meselesini tarihî verilerden hareketle tartışabiliriz. Bu öneri, bize meseleyi değerlendirirken artık hiçbir hataya düşmeme ya da yanlış bir sonuca ulaşmama garantisi vermez. Fakat tartışmanın veriler üzerinden bağlayıcı ortak bir zemine kavuşabileceği anlamına gelir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Musnedü Ahmedî'bnî Hanbel*, Dâru Sahnûn ve Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Akay, Ali "Söz-Metin Bağlamında Bakara Suresinin 217. Ayeti Üzerine Bir Değerlendirme", *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2007, c. 10, sayı: 28, ss. 249-270.
- el-Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmail *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru Sahnûn ve Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Cündioğlu, Düccane, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, Kitabevi, İstanbul, ts.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahî Hitabın Tabiatı –Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine-*, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara 2001.
- Gezgin, Ali Galip, "Kur'an'ın Metinsel Niteliği", *Dinî Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2007, c. 9, sayı: 28, ss. 79-108.
- Görener, İbrahim, "Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulünün Bir Yöntem Çağrıştırması Sorunu", *Bilimname*, Kayseri, 2009, sayı: 16, ss. 9-23.
- Gül, Ali Rıza, "Geleneksel Kur'an Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna Etkisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 2006, c. 47, sayı: 1, ss. 11-53.
- Emîn el-Hûlî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev.: Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995.
- İnam, Ahmed, "Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te'vil ve Tefsir" *Kur'an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*", Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 17-18 Mayıs 2001, ss. 81-92.
- el-Kâfiyeci, Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleymân, *et-Teysîr fî kavâ'idî ilmi't-tefsîr*, tahk.: İsmâil Cerrahoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1989.
- Koç, M. Akif, İsnad Verileri Çerçevesinde İlk Dönem Tefsir Faaliyetleri, Kitâbiyât, Ankara 2003.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1407/1987.
- el-Maturidî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, tahk.: Ahmet Vanlıoğlu, Dâru'l-Mizân, İstanbul 2005.
- Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitâbiyât, Ankara 2004.
- , "Çağdaş Bir Sorun Olarak 'Kur'an'ın Anlaşılması' Sorunu", *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, 02-06 Ekim 2002, ss. 41-48.
- Öztürk, Mustafa, "Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları", *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, 02-06 Ekim 2002, ss. 439-451.
- , "Tefsirde usûl(süzlük) Sorunu", *İslâmiyât*, Ekim-Aralık 2003, c. 6, sayı: 4, ss. 69-84.
- , Mütешâbih Kavramı Bağlamında 'Tefsir Usûlü'nün Mahiyeti ve Pratik Değeri", *Bilimname*, 2008/2, sayı: 15, ss. 29-46.
- , "Klasik Sünnî Tefsir Literatürü Üzerine Bir Değerlendirme", *Marife*, 2005, yıl: 5, sayı: 3, ss. 91-113.
- , "Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", *İslâmî Araştırmalar*, 2001, c. 14, sayı: 1, ss. 77-89.
- Paçacı, Mehmet, "Kur'an ve Tarihsellik Tartışması", *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, Kurav, 8-10 Kasım 1996, Bursa, ss. 17-29.
- , "Klasik Tefsir Neydi", *İslâmî İlimler Dergisi*, , Bahar 2007, c. II, sayı: 1, ss. 7-20.
- , "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne oldu?", *İslâmiyât*, 2003, c. 6, sayı: 4, ss.85-104.
- , "Kur'an ve Tarihselci Yorum", *Kur'an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu 17-18 Mayıs 2001*, Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van, ss. 75-80.
- Polat, Fethi Ahmet, "Modern ve Postmodern Düşünce Kur'an'a Yaklaşımlar Arkoun, Hanefi ve Ebu Zeyd Örneği", *Marife*, güz 2001, yıl: 1, sayı: 2, ss. 7-25.
- es-Suyûtî, Celâluddîn, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1398/1978.
- , *ed-Dürü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993.

- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ce'rîr, *Tefsîru't-Taberî Câmî'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992.
- Tatar, Burhanettin, "Kur'ân'ı Yorumlama Sorunu", *Kur'ân ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, 17-18 Mayıs 2001, ss. 493-508.
- Türcan, Selim, *İlk Dönem Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü –Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında-* Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.
- , "Tefsir Tarihçiliği Bağlamında Klasik Esbab-ı Nüzul Yaklaşımının Değerlendirilmesi, *İslâmî İlimler Dergisi*, cilt: 2, , sayı: 1, yıl: 2, Bahar/2007, ss. 119-135.
- Ünver, Mustafa, "Kur'ân'ı Anlamada 'Söz' Merkezli Bir Vasatın Rolü", *İslâmiyât*, c. 6, sayı: 1, ss. 149-164.
- Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2006.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1415/1995.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1421/2001.