



## The Nature of Understanding of the Qur'an in the context of Muḥāsibî's Fehmü'l-Qur'an/ Premises of The Science of Interpretation

Muhammed İsa Yüksek<sup>1,a,\*</sup>

<sup>1</sup> Istanbul University, Faculty of Theology, Department of Tafsîr, İstanbul / TÜRKİYE

\*Corresponding author

### Research Article

#### History

Received: 09/07/2023

Accepted: 30/10/2023

Published: 15/12/2023

Pub Date Season: Aralık

#### Plagiarism:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

#### Copyright:

This work is licensed under Creative Commons AttributionNonCommercial 4.0 International License (CC BY NC)

#### Ethical Statement:

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited

### ABSTRACT

In the field of 'Ulüm al-Qur'ân, in which the conceptual framework of the science of interpretation is drawn and the main rules used in tafsîr are discussed, independent books have been compiled since early periods. Some of these works stand out as foundational texts because they make important determinations about the nature, function, methodology, and relationship of the science of tafsîr with other Islamic sciences. The masterpiece entitled *Fahm al-Qur'ân* by al-Khâris al-Muḥāsibî, a scholar of sufism, tafsîr, kalâm, and hadîth is one of these books. Al-Muḥāsibî was a writer who lived in a period when philological and Sharî'ah sciences gained a systematic structure and schools were born and developed. Muḥāsibî's multifaceted scholarly depth, the requirements of his time, and the characteristics of his work distinguish *Fahm al-Qur'ân* from other works in the field in terms of its problematic, content, and style. It can be said that *Fahm al-Qur'ân* consists of two main chapters. In the first chapter, the issues of kalâm, meaning, and reason are subjected to a quiddity inquiry. In the second chapter, the linguistic aspect of kalâm is emphasized and the content and style of the Qur'ân are discussed under the headings of muhkam- mutashâbih, naskh and üslûb al-Qur'ân. In this work, al-Muḥāsibî suggests that before asking *How we should understand the Qur'ân?*, the reader should ask *What exactly is being understood and what is meaning?* The first of these questions includes the question *Who am I?* While the sources of The Sciences of the Qur'ân mostly focus on how to understand the Qur'ân at the epistemological and methodological level, in *Fahm al-Qur'ân*, the meaning of understanding the Qur'ân is problematized and a theory of reason and meaning that is competent with moral training is built. Thus, the conceptual inquiries of the work extend to the existential philosophy of the author. Despite these privileges, it is surprising that *Fahm al-Qur'ân* did not gain a prominent place among the main sources of tafsîr methodology in later periods. This may be due to the theorization of a theory of meaning in which moral maturation is placed at the center. In this research, while trying to reveal the original value that Muḥāsibî added to the field with *Fahm al-Qur'ân*, the systematic structure of the science of interpretation, its connection with other religious sciences, the relationship between speech adjective and language were made problematic and tried to be resolved in the context of the research hypothesis. In this context, it has been determined that al-Muḥāsibî's *Fahm al-Qur'ân* draws the conceptual framework of tafsîr methodology in relation to the authentic structure of the shari'ah sciences at a very early period. The fact that *Fahm al-Qur'ân* carries important signs regarding the position of tafsîr in the hierarchy of sciences and its relationship with other shari'ah sciences increases the value of the work in identifying the codes of the traditional paradigm. In the research, in which induction methods were used in text analysis and deduction methods were used in discourse analysis, it was determined that *Fahm al-Qur'ân* had a fiction that shapes the traditional paradigm and depicts the authentic structure of religious sciences.

**Keywords:** Tafsîr, Qur'ân, Methodology, Muḥāsibî, Fahm al-Qur'ân.

# Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân*'i Bağlamında Kur'an'ı Anlamanın Neliği/Tefsir İlminin Öncülleri

## Araştırma Makalesi

### Süreç

Geliş: 09/07/2023

Kabul: 30/10/2023

Yayın Tarihi: 15/12/2023

Yayın Sezonu: Aralık

### İntihal:

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

### Telif hakkı:

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.


### Etik Beyan:


Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur

## ÖZ

Kendisinde tefsir ilminin kavramsal çerçevesinin çizildiği ve tefsirde kullanılan başlıca kuralların ele alındığı ulûmü'l-Kur'ân alanında erken dönemlerden itibaren müstakil eserler telif edilmiştir. Bu eserlerden bazıları, tefsir ilminin mahiyeti, işlevi, metodolojisi ve diğer şer'î ilimlerle ilişkisine dair önemli tespitler yaptıklarından kurucu metinler olarak öne çıkar. Tasavvuf, tefsir, kelâm ve hadis ilimlerinde söz sahibi olan Hâris el-Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân* isimli başyapıtı da bu eserlerden birisidir. Muhâsibî, filolojik ve şer'î ilimlerin sistematik bir yapı kazandığı, ekollerin doğup geliştiği bir dönemde yaşamış bir müelliftir. Gerek Muhâsibî'nin çok yönlü ilmî derinliği ve yaşadığı dönemin gerekleri gerekse eserin karakteristik özellikleri, *Fehmü'l-Kur'ân*'i sorunsal, muhtevası ve üslubu açısından alanın diğer eserlerinden ayırıştırır. *Fehmü'l-Kur'ân*'ın iki ana bölümden oluştuğu söylenebilir. Birinci bölümde kelâm, anlam, akıl konuları, mahiyet soruşturmasına tabi tutulur. İkinci bölümde ise kelâmın dilbilimsel yönü öne çıkarılarak muhkem-müteşâbih, nesih ve üslûbü'l-Kur'ân başlıkları altında Kur'an'ın muhteva ve üslûbu konu edilir. Muhâsibî bu eserde *Kur'an'ı nasıl anlamalıyız?* sorusundan önce okuyucuya *Anlaşılmaya çalışılan şey tam olarak nedir?* ve *Anlam nedir?* sorularını sormasını önerir. Bu sorulardan birincisi *Ben kimim?* sorusunu da içkindir. Başka bir ifadeyle *Fehmü'l-Kur'ân*'ın birinci sorunsal, anlam(a) bağlamında mütekellim-hitap-muhatap üçlününün ve bu üçlünün arasındaki bağlantının neliğidir. Ulûmü'l-Kur'ân kaynakları büyük ölçüde epistemolojik ve metodolojik düzeyde Kur'an'ı anlamanın nasıllığına odaklanırken, *Fehmü'l-Kur'ân*'da Kur'an'ı anlamanın neliği sorunsallaştırılır ve ahlak terbiyesi ile yetkinleşen bir akıl ve anlam teorisi inşa edilir. Böylece eserin kavram sorgulamaları müellifin varlık felsefesine uzanır. Bu ayrıcalıklarına rağmen *Fehmü'l-Kur'ân*'ın sonraki dönemlerde tefsir usulününün temel kaynakları arasında belirgin bir yer edinmemesi şaşırtıcıdır. Bunda eserin, ahlâkî olgunlaşmanın merkeze konumlandırıldığı bir anlam teorisini kuramsallaştırmasının etkin olduğu söylenebilir. Bu çalışmada, Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân*'la alana kattığı özgün değer ortaya çıkartılmaya çalışılırken, tefsir ilminin sistematik yapısı, diğer şer'î ilimlerle bağlantısı, Allah'ın kelâm sıfatı-dil ilişkisi gibi konular problematik hale getirilmiş, hipotez bağlamında çözümlenmiştir. Bu bağlamda Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân* isimli eserinin oldukça erken bir dönemde, tefsir metodolojisinin kavramsal çerçevesini, şer'î ilimlerin otantik yapısıyla ilişkilendirerek çizdiği tespit edilmiştir. *Fehmü'l-Kur'ân*'ın tefsirin, ilimler hiyerarşisi içindeki konumuna ve diğer şer'î ilimlerle ilişkisine dair önemli işaretler taşıması, geleneksel paradigmanın kodlarını tespit ederken eserin değerini artırmaktadır. Metin analizinde tümevarım, söylem analizinde tümdengelim yöntemlerinin kullanıldığı çalışmada, *Fehmü'l-Kur'ân*'ın geleneksel paradigmayı şekillendiren ve şer'î ilimlerin otantik yapısını resmeden bir kurguya sahip olduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'ân, Metodoloji, Muhâsibî, Fehmü'l-Kur'ân.

 miyukse@istanbul.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0001-9521-7007>

**How to Cite:** Yüksek, Muhammed İsa. "The Nature of Understanding of the Qur'an in the context of Muhâsibî's Fehmü'l-Qur'an/ Premises of The Science of Interpretation". Cumhuriyet Theology Journal 27/2 (December 2023), 538-558. <https://doi.org/10.18505/cuid.1324849>

**Atıf:** Yüksek, Muhammed İsa. "Muhâsibî'nin Fehmü'l-Kur'ân'ı Bağlamında Kur'an'ı Anlamanın Neliği/Tefsir İlminin Öncülleri". Cumhuriyet İlahiyat Dergisi 27/2 (Aralık 2023), 538-558. <https://doi.org/10.18505/cuid.1324849>

## Giriş

Anla(t)ma, ortak bir dil ve varlık alanı kadar müşterek tasavvuratı da zorunlu kılar. Anlaşılmaya çalışılan ister mutlak bir söz isterse spesifik alana ait bir metin olsun, iletişimin tarafları açısından sözcüklerin medlûlleri ve bu medlûllerin hakikatleri üzerinde uzlaşma icap eder. Müşterek bir tasavvurat alanına sahip olduğunda ise anlam, sözün sahibinin iradî cihetinde saklıdır; yani mütekellimin sözden kastının tespit edilebilmesi için başlangıçta dilin en temel parçaları olan sözcüklerin, anlatan ve anlamaya çalışanda aynı delaletlere sahip olması gerekir. Zira sözcükler, gerek sözün kurgusu gerekse yapıbozuma tabi tutulması açısından üzerinde uzlaşılması gereken temel birimlerdir. Üzerinde uzlaşılan sözcükler, mütekellimin iradî cihetiyle yan yana geldiğinde söz(kelâm) vasfını kazanır. Bir sözü anlamak, bundan sonraki aşamada sözün sahibinin kastını anlamaya denk düşer. Murâd-ı mütekellim ise mütekellimi ve onun irade sıfatını içkin bir terkiptir. Dolayısıyla sözün iradî cihetini tespit edebilmek için sözün sahibini ve sıfatlarını kavramak gerekir. Sözün ifade gücü, dilbilimsel imkânları, delalet sınırları gibi hususları belirleyen de sözü kurgulayan zâtın sıfatlarıdır. Geleneksel paradigmanda anlambilim Kur'an'ı (genelde ise nasları) anlama amacıyla kurgulandığından, delâlet teorilerinde belirleyici olan, sözün, mütekelliminden kazandığı özellikleridir.

İlimlerin tedvini; mesâil ve metodolojilerin vaz'ı müşterek bir kavram hafızasının (örf-i hâs) teşkiliyle gerçekleşmiştir. Şer'î ilimlerin mukaddimelerinde<sup>1</sup> başlangıçta kavramsal çerçevenin çizilmesi, tasavvurat alanını zihinsel bir tasarım haline getirme ve tasdîke (ilme) konu etme açısından önem arz eder. Bu kavramların alan dışına da taşabilen uzanımları, şer'î ilimlerin hiyerarşik yapısıyla yakından ilişkilidir. Çünkü bir ilmin başka ilimlerden istimdad ettiği müsellemler (mebâd), bazı kavramların bağlantılarını da o ilme taşır. Kavramların bu cihetleri, söz konusu ilimde tartışmaya açılmaz, ancak bilinmesi gereken arka plan verilerini oluştururlar. Şer'î ilimlerin birincil kaynaklarının naslar (kelâm) olması, özellikle tefsir ve fıkıh gibi alanlarda mukayyed bir biçimde (ilâhî bir söz olmaları cihetinden) teorize edilen dil-anlam teorilerini felsefî boyutlarıyla ilksel arkaplan bilgileri mesabesine konumlandırmaktadır. Bu çerçevede Kur'an'ı anlamının (fehm) nasılığı, Tefsir usulünün<sup>2</sup> üzerinde yükseldiği kavramlara ve bu kavramların uzanımlarına hâkim olmayı gerektirir. Bu ise -özellikle şer'î ilimler arasındaki bağlantıların kurulmasında zafiyet yaşandığı dönem ve durumlarda- metodolojiden önce tasavvurat alanını analiz etmeyi zorunlu kılar. Tefsir literatüründe bu saiklerle kaleme alınmış önemli kurucu metinler vardır. İlk sûflerden, hadis, kelâm ve tefsir sahalarında uzman olan Ebû Abdillâh el-Hâris

<sup>1</sup> İslâmî ilimler literatürü içerisinde mukaddimetü'l-ilm kavramının tanımı ve içeriği hakkında detaylı bilgi için bk. Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Keşşâfü istilâhâtî'l-funûn ve'l-ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 2/1629-1631; Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî, *Ebcedu'l-ulûm* (Dimeşk: Menşûrâtu Vizareti's-Sekâfe, 1978), 1/43-50; İsmail Durmuş, "Mukaddime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/115-116; Asım Cüneyd Köksal, *Usûlü'l-Fıkh'ın Mahiyeti ve Gayesi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2017), 53-58; Mehmet Taha Boyalık, *Molla Fenârî'nin Aynü'l-a'yân Tefsirinin Mukaddimesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 57-59.

<sup>2</sup> Bunu, tefsir usulünün bir metodoloji olup olmadığı tartışmasına girmeden, tefsir usulünü Kur'an'ın nasıl anlaşılacağı sorusuna bir şekilde cevap veya argüman üreten bir saha kabul ederek söylüyoruz.

b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî'nin (öl. 243/857),<sup>3</sup> kendisiyle bu alanda çığır açtığı *Fehmü'l-Kur'ân* isimli başyapıtı da bu eserlerden biridir.

Muhâsibî, filolojik ve şer'î ilimlerin sistematik bir yapı kazandığı, ekollerin doğup geliştiği bir dönemde yaşamış ve ulûmü'l-Kur'ân alanıyla ilgili ilk eserlerden birini telif etmiştir.<sup>4</sup> O, bu eserinde Kur'an'ı anlamamanın nasıllığına öncelenmesi gereken konuları etkileyici bir kurguyla işlemiştir. *Fehmü'l-Kur'ân*'ın iki ana bölümden oluştuğu söylenebilir. Birinci bölümde kelâm, anlam, akıl konuları, mahiyet soruşturmasına tabi tutulur. İkinci bölümde ise kelâmın dilbilimsel yönü öne çıkarılarak muhkem-müşâbih, nesih ve üslûbü'l-Kur'ân başlıkları altında Kur'an'ın muhteva ve üslûbu konu edilir. Muhâsibî bu eserde *Kur'an'ı nasıl anlamalıyız?* sorusundan önce okuyucuya *Anlaşılmaya çalışılan şey tam olarak nedir?* ve *Anlam nedir?* sorularını sormasını önerir. Bu sorulardan birincisi *ben kimim?* sorusunu da içkindir. Başka bir ifadeyle *Fehmü'l-Kur'ân*'ın birinci sorunsalı, anlam(a) bağlamında mütekellim-hitap-muhatap üçlüsünün ve bu üçlünün arasındaki bağlantının neliğidir.

*Fehmü'l-Kur'ân* bir Kur'an'ı anlama kılavuzu olarak tasarlanmış olmalıdır. Ancak Muhâsibî Kur'an'ı anlamamanın keyfiyetinden önce anlamın neliğini sorgular ve bu bağlamda dikkatleri anlam teorilerine takaddüm eden iki hususa yoğunlaştırır. Bunlardan birincisi mütekellimin kimliği, ikincisi -buna bağlı olarak- sözün neliğidir. Kur'an'ın mütekellimi, varlığının başlangıcı olmayan; ezeli, varlığının sonu olmayan; ebedî, akılların keyfiyetini kavrayamadığı ve mahiyetini idrak edemediği zât-ı ilâhîdir. Gaybın bilgisine sahip olan sadece O'dur Allah (cc) olanı, olacağı ve olması mümkün olanı (olmayanın, olsaydı nasıl olacağını) bilir. Mahlûkatı bir ihtiyaca binaen yaratmamış, rahmetini neşretmeyi, fazlıyla yarattıklarına ihsanda bulunmayı ve kullarından dilediğini hususi olarak nimetleriyle kuşatmayı murad etmiştir. Allah (cc) kullarını abes olarak yaratmamış, aksine kendinde açık âyetler ve delillerle O'nun nimetlerini, böylece O'nun rahmetine yaraşanı yapmalarını ve gazabını gerektirecek şeylerden kaçınmalarını istemiştir.<sup>5</sup>

Allah'ın ilim ve iradesinin ezeli, insanı yaratmasının ve onu kelâmına muhatap kılmasının ise rahmetinin bir tecellisi olması, Muhâsibî'nin anlam teorisini şekillendiren önemli asıllardır. Muhâsibî'ye göre, Kur'an'ı Allah'ın murad ettiği manaları amaç edinmeden, kalp onu anlamamanın dışındaki şeylerle meşgul iken bir ders kitabı gibi okumanın altında iki sebep yatar: Bunlardan birincisi, Kur'an'ın mütekellimini tanımamak ve onu gerektiği gibi tazim etmemek, ikincisi ise Kur'an'ın rahmet olduğundan bihaber bulunmaktır. Hâlbuki Kur'an kalplerdekine şifa, müminlere hidayet ve rahmettir.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Hayatı hakkında bilgi için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Müttefik ve'l-müfterik mine'l-esmâ' ve'l-ensâb*, thk. Muhammed Sâdık el-Hâmîdî (Şam: Dâru'l-Kâdirî, 1997), 2/766; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-selâm*, thk. Bişâr İvâd Mahmûd (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 9/104-111; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 2/153; Abdülhalim Mahmud, *Muhasibi: Hayatı Eserleri ve Fikirleri*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005); Zafer Erginli, "Muhâsibî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/13-16.

<sup>4</sup> Zülfikar Durmuş, "Hâris el-Muhasibî ve Fehmü'l-Kur'an'ı", *Akademik Araştırmalar Dergisi = Journal of Academic Studies* 4/16 (2003), 118.

<sup>5</sup> Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî, *el-A'kl ve fehmü'l-Kur'ân*, thk. Hüseyin Kuvvetli, (İrbid: Dâru'l-Fikr, 1971), 263.

<sup>6</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 314-315.

Muhâsibî'nin resmettiği tabloda Kur'an'ı anlamak, salt dilbilimsel bir ifadeyi anlamaktan oldukça farklıdır. Zira bizzat Kur'an'da Allah (cc) akıl sahibi, gören, duyan kimseleri akledemeyen, kör ve sağır kimseler olarak nitelmiştir.<sup>7</sup> Bu, Muhâsibî'nin anlamının salt dilbilimsel-analitik analizle gerçekleşen bir olgu olmadığını temellendirirken dikkat çektiği hususlardan biridir. Zira Muhâsibî'de Allah'ın akıl sahipleri olarak övdüğü kimseler, hitaba sözün gereğini yapmayı amaç ve arzu ederek sadık bir niyetle yaklaşırlar, Allah'ın sevgisini kazandıracak işlere yönelirler, O'nun gazabını getirecek işlerden sakınırlar, sadece Allah'ın rızasını isterler, Kur'an'dan kendisiyle insanlar katında menfaat temin edecek bir anlam çabasına girmezler.<sup>8</sup> Bütün bu kabuller, yüzeysel olarak bakıldığında Muhâsibî'nin tefsir paradigmasını irrasyonel ve görece bir hale getirmekte; onun Arapça ile indirilen bir kelamın anlaşılmasında dili ve metodolojiyi anlam teorisinin neresine konumlandığı noktasında merak uyandırmaktadır.

Erken dönemin önemli simalarından Muhâsibî'nin çok yönlü bir âlim olması, haklı olarak onun birçok akademik çalışmaya konu edilmesine sebep olmuştur. Muhâsibî daha ziyade sûfî kimliğiyle öne çıkan bir âlim olduğundan bu çalışmaların önemli bir kısmı tasavvuf alanında yapılmıştır. Bununla birlikte *Fehmü'l-Ḳur'ân* etrafında tefsir alanında tez ve makale düzeyinde araştırmaların yapıldığı da görülmektedir.<sup>9</sup> Bu araştırmaların genellikle, *Fehmü'l-Kur'ân*'ı şekil ve muhteva açısından tanıtan çalışmalar olduğu gözlenmektedir. Belirtmek gerekir ki, her ne kadar ulûmü'l-Kur'ân literatürünün ilk örneklerinden gösterilse de ele aldığı meseleler ve konuları işleyiş biçimi açısından *Fehmü'l-Ḳur'ân*'ın bu literatüre aidiyeti bir tasnif belirlemesinden öteye geçmemektedir. Nitekim eserde kuramsallaştırılan anlam teorisinde amelî bir arınmanın temel alınması ve Kur'an'ın Arap olanlara Arapça dışında bir dille inme ihtimalinde hatta hiç duyulmadığı takdirde dahi anlaşılma gerekliliğini koruyan bir kelam tasavvurunu resmetmesi, *Fehmü'l-Ḳur'ân*'ı dilbilim, yorumbilim ve naklî veriler etrafında şekillenen tefsir usulü (veya ulûmü'l-Kur'ân) literatüründen uzaklaştırmaktadır. Dolayısıyla, bu araştırmada gerek Muhâsibî'nin anlam teorisinin tefsir ilmi

<sup>7</sup> el-A'râf 7/179, 198; el-Enfâl 8/23; Hûd 11/20.

<sup>8</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Ḳur'ân*, 322.

<sup>9</sup> Emrullah İşler'in Muhâsibî ve Fehmü'l-Kur'an'ı (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989) başlıklı yüksek lisans tezinde *Fehmü'l-Ḳur'ân* şekil ve muhteva açısından ele alınmış, eserin içeriği Muhâsibî'nin ifadeleri ile yansıtılmıştır. Akif Yıldırım'ın Muhâsibî, Kâfiyeci ve Subhî Sâlih Örneğinde Tefsir Usûlü ve İçeriği (İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021) başlıklı doktora tezinde, ismi geçen üç müellifi ve eserlerini karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Tezin giriş bölümünde, Muhâsibî'nin ve diğer müelliflerin hayatları, ilmi kişilikleri ve eserleri ile ilgili bilgiler aktarılmış, ikinci bölümde ise *Fehmü'l-Ḳur'ân*, *et-Teyssir* ve *Mebâhiş*'in içerik analizi yapılmıştır. Bu tezde de *Fehmü'l-Ḳur'ân*'ın ele aldığı konular tasvirî bir metotla aktarılmış, eserin kurgusuyla ilgili yapılan değişiklikler, müellifin zihin arkaplanının ortaya çıkarılmasının önüne geçmiştir. Zülfikar Durmuş, "Hâris el-Muhâsibî ve Fehmü'l-Kur'an'ı" başlıklı makalesinde, Muhâsibî'nin yaşadığı dönemin sosyo-kültürel yapısını, Muhâsibî'nin hayatını ve *Fehmü'l-Ḳur'ân*'ın Kur'an ilimleri açısından değerini incelemiştir. Durmuş, makalesinde *Fehmü'l-Ḳur'ân*'da diğer tefsir usulü kaynaklarında bulunmayan yönlerin ve konuların bulunduğunu söylemekle birlikte, içeriği aktarmakla yetinmiş, özellikle nesih konusunda eserde konuların, içinden çıkılmayacak derecede karmaşık bir biçimde ele aldığını belirtmiştir. İsmail Çalışkan ilk döneme dair iki tefsir usulü kaynağını tanıttığı "Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik -Abdullah b. Vehb (v. 197/812) ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği" başlıklı makalesinin ikinci bölümünü Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Ḳur'ân*'ına ayırmış ve bu kısmında eserin içeriğine dair genel bilgiler sunmuştur. Hekim Tay'ın "Kur'an ilimleri Bağlamında Erken Dönemde Nesh Algısı: Hâris el-Muhâsibî Örneği" başlıklı makalesinde, erken dönem algısında nesih konusunu, hususi olarak da Muhâsibî'nin neshe bakışı ele alınmıştır.

açısından rasyonalize edilememesinin gerekse *Fehmü'l-Ḳur'ân*'ın özsel nitelikleri cihetinden ulûmü'l-Kur'ân'dan ayrışmasının doğurduğu sorunsal çıkış noktası kabul edilmekte, bu sorunsalın çözümünde *Muhâsibî'nin Fehmü'l-Ḳur'ân'da vaz' ettiği anlam teorisi, şer'î ilimlerin hiyerarşik-bütüncül yapısını deşifre etmekte, tefsirin epistemolojisini, ontolojik kabulleri etrafında betimlemekte; bu özellikleriyle tefsir ilminin tasavvurat alanına ait tespitler yaparak literatüre özgün bir katkıda bulunmaktadır, hipotezinden hareket edilmektedir. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden metin ve söylem analizi yöntemleri kullanılmıştır. Öncelikle eser, kurgusu, iç bağlantıları ve bütünlüğü açısından metin analizine tabi tutulmuş, Muhâsibî'nin anlam teorisinin karakteristik özellikleri ve sacayakları tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada daha sonra tümdengelim yöntemiyle söylem analizi metotları uygulanmış; genelde şer'î ilimlerin, spesifik olarak da tefsir ilminin temel parametreleri odak noktası yapılarak teori, tefsir ilminin mahiyetine ve diğer şer'î ilimlerle ilişkisine dair modelleme oluşturma amacıyla bir tasarım haline getirilmeye çalışılmıştır.*

### ***Kur'an'ın Neliği/Kur'an'ın Mahiyetini Belirleyen Temel Parametreler***

Her ilmin varlık sebebi olan ve onu diğer ilimlerden ayıran bir konusu vardır. Konu, ilmin problematiklerinin müşterek noktasıdır ve ontolojik bir temele karşılık gelir.<sup>10</sup> İlimin konusu tahdit edildiğinde problematikleri de çevrelenmiş olur. Tefsir ilminin konusu ise Allah'ın muradına delaleti açısından Kur'an elfâzıdır.<sup>11</sup> Bu anlamda tefsir ilminin problematiklerinin (*mesâil*) belirlenmesi ve diğer ilimlerden ayrışması açısından Kur'an tanımları kritik bir noktaya tekabül eder. Kur'an kelimesi bir kavram olarak kelâm, fıkıh ve tefsir ilimlerinin ilgi alanındadır. Fıkıh ve tefsir ilimlerinin Kur'an tanımları birbirine yakındır. Kelâm ilmindeki tanımlarda ise kelâmullah Allah'ın ezeli bir sıfatı veya bu sıfatın kendisine taalluk ettiği ezeli-hükmî kelimeler olarak ele alınmıştır.<sup>12</sup> Fıkıh ve tefsir ilimlerinin konusu Kur'an lafızları olduğundan bu ilimler birbirlerinden haysiyet cihetleriyle ayrılır. Fıkıh ilmi Kur'an lafızlarını ahkâma delaleti açısından, tefsir ilmi ise murada delaleti açısından ele alır. Dolayısıyla bu iki ilim kelâmullahın lafzî boyutu üzerine bina edilmiştir.<sup>13</sup> Belirtildiği üzere, bir ilmin konusu onun ontolojik temeline karşılık geldiğinden ve bu konunun başka bir ilimde vaz' edilmesi gerekli olduğundan tefsir ilminin konusu olan Kur'an'ın aidiyeti, mahiyeti, irâde ve kelâm sıfatları açısından neliği kelâm ilminin vaz'ına ihtiyaç duyar. Bu nedenle tefsir ilmi açısından Kur'an'ın neliği, kelâmın (ilâhî bir sıfat olarak), dolayısıyla da mütekellimin kimliğini belirlemeyi gerektirir.

<sup>10</sup> Ömer Odabaş, *İbn Sînâ'da Bilimsel Yönteme Giriş* (İstanbul: Litera, 2021), 133, 135, 137, 153, 154.

<sup>11</sup> bk. Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed Molla Fenârî, *‘Aynü'l-a‘yân (Tefsîru Sûreti'l-Fâtîha)* (Dersaâdet: Rıfat Bey Matbaası, 1325), 17; Muhyiddin Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *et-Teyşîr fî kavâ‘idi ‘ilmi't-tefsîr* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1998), 33; Saçaklızâde Mehmed b. Ebûbekir Mar'aşî Mehmed Efendi, *Tertîbü'l-‘ulûm*, thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed (Beirut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988), 163.

<sup>12</sup> İmâmü'l-Haremeyn Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâ‘itü'l-edilleti fî uşûli'l-‘itkâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa (Kâhire: Mektebetü'l-Hanci, 1950), 132; Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ‘ilmi'l-kelâm* (London: y.y., 1934), 315; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-‘Aķâ'id*, thk. Muhammed Adnan Derviş (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2011), 114-115.

<sup>13</sup> Fıkıh, tefsir ve kelim ilimlerinin Kur'an kullanımlarının detayları için bk. Abdülvehhâb Gazlân, *el-Beyân fî mebâhiş min ‘ulûmi'l-Ḳur'ân* (İstanbul: Dârü'l-Beyrûtî, 2017), 40-44.

Muhâsibî'de Kur'an'ın neliğini belirleyen temel kriter, onun aidiyetidir. Kur'an, kimsenin ilmini kuşatamayacağı ve bildiklerine vakıf olmayacağı, bilginin ancak kendisi sebebiyle edinildiği Allah'ın (cc) kelâmıdır. Kur'an'ın mütekkellimi varlığının başlangıcı olmayan, varlığında başkasına ihtiyacı bulunmayan, lütuf ve ihsan sahibi olan Allah'tır (cc). O, Kur'an'ı kullarına kendisini tanıtmak, nimetlerin hatırlatmak, gaflette olanları uykularından uyandırmak, kalplerini ihya etmek, basiretlerini açmak, kalpleri tedavi etmek, şüpheleri izale etmek, hidayet yollarını açıklamak, şeytanın şüphelerini gidermek için indirmiştir. Kur'an'ı ilâhî bir idrakle anlayan kimsenin Kur'an dışında hiçbir şeye ihtiyacı kalmaz, Kur'an'la yücelir, her türlü zilletten yükselir. Kur'an'ın halâveti hiçbir surette değişmez, çok okunmakla tüketilemez, müminin kalbindeki etkisi azalmaz. Çünkü onun mütekkellimi kesinlikle değişime uğramaz, eksilmez, sonradan ortaya çıkmaz.<sup>14</sup>

Muhâsibî Allah'ın (cc) sıfatlarına dair bu tespitleri, doğrudan Allah'ın zâtını konu edinerek değil, kelâmının mahiyetini belirlemek için yapar. O, Kur'an'ı Allah'ın zâtî-ezelî kelam sıfatıyla ilişkilendirdiğinden, insanın kelâm sıfatıyla irtibatı buna imkân tanıyan bir varlık tasavvurunu saklı tutar. Muhâsibî'nin nazariyesinde bu sözün mahalli, Allah'ın insanın fitratına yerleştirdiği selim akıl ve anlayış kabiliyetidir. Zira insan, Allah'ın yaratmasının delillerini (*şâhidi't-tedbîr*) ve takdirinin ahkâmını akıl ile tedebbür eder. Dolayısıyla akıl, Allah'ın her şeyi yoktan var ettiğine, insanı ve bütün mahlûkatı en güzel ve mükemmel şekilde yarattığına şahitlik eden bir kaynaktır. Allah (cc), aklın kaynaklık ettiği bu hücceti öncelikle insana peygamberler göndermek suretiyle tekit etmiş, onları müşahede ettikleri açık âyetleri ve delilleri fikretmeye yönlendirmiştir.<sup>15</sup> Muhâsibî'nin peygamberlerin sıfatlarına ve gönderilme sebeplerine dair yaptığı tespitler, vahyin mahiyet ve muhtevasına dair önemli tespitlere evrilir. Muhâsibî'de Allah Teâlâ'nın, zatına ait bir sıfat olan kelâm ile tekellüm etmesi, bu hücceti tekit eden üçüncü bir unsurdur. Yani Allah (cc) başta insan olmak üzere kâinata yerleştirdiği, kendisine delalet eden açık âyetlerin yanında insanların içinden güvenilir elçiler seçmiş, sonra bu elçileri kelâmı ile göndererek insanlara sıfatlarını, esmâsını, kendisine itaat edenlerin elde edeceği nimetleri, düşmanları için hazırladığı azabı, muhasebe anını ve bugünde yaşanacak korku dolu halleri bildirmiştir. Böylece onların *Bize bunları kimsenin dedişeklinde ileri sürecekleri özür ve sebepleri ortadan kaldırmıştır.*<sup>16</sup> Allah'ın (cc) peygamberlerine indirdiği lafzî kelamıyla kullarına ulaştırdığı bu bilgiler (esmâ, sıfat, va'd, va'id, kıyamet ahvâli...) kainata yerleştirilen delilleri tafsîlî halde dile getiren ve tekit eden vahyin işlevine dair önemli tespitlerdir. Zira Kur'an'ın kelâm sıfatıyla eşleştirildiği bir teoride vahyin lafzî boyutunun neliği oldukça önem kazanmaktadır.

Muhâsibî, Fezâilü'l-Kur'ân bahsinde Kur'an'ın mahiyetini ve insanın Kur'an karşısındaki konumunu netleştirir. Ona göre, yetkinleşen ve olgunlaşan akıl ile eşyaya bakan, hakikati ilâhî bir duyuşla idrak eden kişi (*el-âkilâhî*), Kur'an'ın delilleri ile görür, her türlü helâke karşı ona sınımsız sarılır, Rabbiyle baş başayken Kur'an okuyarak O'na yalvarır. Kur'an'ı ilâhî bir inayete fehmeden kimse, onun halâvetini tadar, anlayışına bir de münâcât lezzeti katılır. Çünkü kendisiyle kimin konuştuğunu da neyle konuştuğunu da bilir. Artık Kur'an onun için kendisiyle Rabbine erdiği bir

<sup>14</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 305-307.

<sup>15</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 263.

<sup>16</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 264.

sığınaktır. Yalnızlığını onda giderir, hiçbir şeyi onun önüne geçirmez. Kur'an, Allah'ı arzulayanları O'na kavuşturan bir kılavuzdur. Yakîn sahibi kimselerin meşalesi, hayırda yarışanların hedef noktası, sâlikin sadece delillerine uyarak ulaştığı metot, kurtuluş yolu, saygıyla, özenle, öğretilerini uygulayarak Rabbine yaklaşanlar için kıyamette şefaattir. Çünkü Kur'an Hakîm ve Alîm olan Allah'tan gelen kendinde açık bir hüccettir. Kur'an'ın ilmine sahip olan kimseler, kirlerden (günahlardan) arınmış, Kur'an'ın anlamını kalpleriyle hissetmiş, tilavet ederken onu tedebbür eden, Kur'an'ı okudukça kıyametteki zor durumlarını, sorguya çekileceklerini anlayıp korkan, Allah'a tövbe edip günahlardan temizlenen, Kur'an'la amellerin arzına ve sorguya hazırlık yapan, bütün benliklerini ayaklarının altına alarak ona boyun eğen kimselerdir.<sup>17</sup> Kur'an'ın bu dönüştürücü etkisi, onun neliğinde ve müminlerin onunla iletişime geçme şeklinde saklıdır. Muhâsibî'ye göre, bahsedilen kimselerin Kur'an'ı ilâhî bir duyuşla algılamalarının sebebi bu kelâmın sahibinin azametini bilmeleri, mütekelliminin aşkınlığından dolayı sözü de tazim etmeleridir. Bu kimseler, *manalarının hakikatlerine ereceğiz* diye onu tilavet etmeyi aksatmazlar, onun dokunulmazlıklarını küçük görmezler. Kur'an müminlerin kalplerinin nuru, ümitle münâcâtta bulunanlarının ve mahzun kimselerin gönül huzurudur. Kur'an'ın nuru okumakla azalmaz, anlamının derinliğine ulaşamaz ve onun bir sonuna varılamaz. Çünkü o kelâmullahtır.<sup>18</sup>

Allah (cc) Kur'an'da kelimasını kendi sıfatlarıyla anmış, onun korunmuş, dokunulmaz ve saygın olduğunu müteaddit âyetlerde beyan etmiştir.<sup>19</sup> O, sözün en güzeli,<sup>20</sup> hikmetin zirvesidir.<sup>21</sup> Kur'an'ı anlayamayan kişi, bilgelerin hikmet ve nasihat içerikli sözlerine ihtiyaç duyar. Kur'an'ı anlayan ise onun dışındaki her şeyden müstağnidir.<sup>22</sup> Bu bağlamda Ra'd sûresi 31. âyet, dikkat çekici bir ifade gücüne sahiptir. Bu âyet, Kur'an'ı tazim ederek onun değerini ortaya koymakta, bu suretle müminlerin de onu tazim etmelerini, anlamalarını ve böylece Kur'an'la kaplarını tedavi etmelerini salık vermektedir. Nitekim, aktarıldığına göre, Kureyşliler Hz. Peygamber'e gelerek, "Eğer sana tabi olmamız seni mutlu edecekse, bize Tihâme'nin dağlarını yürüt, bu saygın bölgeyi genişlet de araziler, bahçeler edinelim. (Câhiliye döneminde ölen kimseleri kastederek) Bize falancayı, falancayı dirilt. Eğer onlar sana tabi olurlarsa biz de tabi oluruz." demişler, bunun üzerine bu âyet inmiş ve "Eğer bütün bunlar bir kitapta yazılmış olsaydı o kitap bu Kur'an olurdu."<sup>23</sup> buyurulmuştur.<sup>23</sup>

Muhâsibî'nin bu tespitleri sadece Kur'an'ı tazim eden ve öven ifadeler olarak okunmamalıdır. Zira bu tespitlerden her biri onun varlık tasavvuru, anlam paradigması ve metodoloji kurgusuna ait kodlar taşımaktadır. Kur'an'ın mütekellimi, insana kendisine münâcât yollarını kolaylaştıran ve hitabını ona yönelten Allah'tır. Allah'ın insanı muhatap kabul edip Kur'an'ı inzâli, haddizatında

<sup>17</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Ḳur'ân*, 271-273.

<sup>18</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Ḳur'ân*, 273.

<sup>19</sup> Fussilet 41/41; ez-Zuhuruf 43/4; Kâf 50/1.

<sup>20</sup> Yûsuf 12/3.

<sup>21</sup> el-Kamer 54/5.

<sup>22</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Ḳur'ân*, 286-287.

<sup>23</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dârü Hicr, 2001), 13/532-533; Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân*, thk. Ebû Bilâl Çanim b. Abbas (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997), 3/94; Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah Diraz vd. (Riyad: Dârü Taybe, 1411), 4/319.



kadri takdir edilemeyecek bir nimettir.<sup>24</sup> Kur'an ise içerisinde yanılma, şaka, alay olmayan Allah'ın kastı ve iradesine bağlı olarak inen bir kelâmdır. Daha açık bir ifadeyle ne Allah mahlûkatla ne de O'nun kelâmı sıradan sözlerle yan yana koyulabilir. Böylece Muhâsibî, tefsirin kavramsal çerçevesini çizerken dil-metodoloji-anlam üçlüsünü mutlak olarak değil, tefsirin konusu olan Kur'an'ın mahiyetine uygun, özgün bir yaklaşımla ele alır. Muhâsibî'den altı asır sonra Kâfiyeci'nin (öl. 879/1474), "Sıradan sözlerde delalet vaz'a, Kur'an'da ise iradeye tabidir."<sup>25</sup> derken aynı paradigmayı ilmek ilmek işlemesi dikkat çekicidir.<sup>26</sup> Bu aşamadan sonra anlamın neliği ve anlamın nasıllığı Kur'an'ın takyit ettiği bir çerçevede belirlenecektir.

### Anlamın Neliği/Kin Anlamı

Geleneksel paradigmada, dilbilim ve yorumbilimde yetkin olmak, Kur'an'ın manalarına vukûfiyetin yeterli şartı değildir. Klasik tavır Kur'an'ın manalarına, hakiki anlamda tedebbür ve tefekkürle ulaşılabileceğini öngörür. Tedebbür ve tefekkür, nazarî akıl ile harekete geçer. Yani dili ve beyanı içkindir. Ancak klasik tavrın Kur'an'ın manalarını tefekkür ve tedebbür için şart koştuğu koşullar rasyonel düzeyi aşmakta, varoluşsal amaçlarla bütünleşmektedir. Bu yaklaşıma göre; kalbinde bid'at, günahlarda ısrar yönelimi, kibir, hevâ, dünya sevgisi olan, imanı tahkikî düzeye erişmemiş kimselerin vahyin manalarına ulaşmaları söz konusu değildir. Hatta kişinin nasların sadece zahirî bilgilerine sahip olan müfessirlere veya kendi aklî çıkarımlarına itimat etmesi de Kur'an'ın anlaşılmasının önündeki engellerdendir. Kur'an'ı anlamak için kişinin kendi bilgi, akıl ve gücünün sınırlarının farkında olarak ve bunların yönlendirmelerinden sıyrılarak, selim bir kalp ile Rabbe iltica etmesi, gönülden yalvarması, O'nu tazim ederek kelâmına kulak vermesi gerekmektedir.<sup>27</sup> Bu perspektif, her ne kadar zahirî düzeyde çok vurgulanmasa da ulûmül-Kur'ân literatüründe müfessirin bilmesi gereken ilimler başlıklarında ilm-i mevhibe maddesiyle müfessirin yetkinlik şartlarına eklenir.<sup>28</sup> Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân*'ında bu perspektifi kuramsallaştırmaya dair ilk nüveleri attığı görülmektedir.

<sup>24</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 310-311.

<sup>25</sup> Kâfiyeci, *et-Teysîr*, 56.

<sup>26</sup> Modern dönemde Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr da benzer bir paradigmayla yola çıkmaktadır. İbn Âşûr'a göre edebi bir sözde murâd, mütekellimin kullandığı ifadeler üzerinden belirlenirken, Kur'an'da Allah'ın murâd Kur'an'ın nüzûlüne esas teşkil eden gayelere uygun olarak muhatabı bütün yönleri ile hakikate ulaştıracak her türlü anlamı içine almaktadır. Zira edebi bir sözden maksat mütekellimin duygu ve düşüncelerini, ihtiyaçlarını muhataba aktarmak iken, Kur'an'ın indirilişinden maksat, muhatabın saadet içerisinde yaşayabileceği bir düzen inşa etmektir. Bkz. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Daru Sahnun, 1997), 1/93. Ayrıca İbn Âşûr'un konuyla ilgili yaklaşımı hakkında detaylı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Mahmut Ayyıldız, "Tefsirin Gayesi ve İşlevi: İbn Âşûr'a Göre Kur'an Lafızlarında Anlam Genişlemesinin İmkân ve Sınırları", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (Bahar 2020), 127-160.

<sup>27</sup> Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2001), 2/197.

<sup>28</sup> Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008), 771-772. Ayrıca bk. Hikmet Koçyiğit, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 140-161; Mesut Kaya, "Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği -Klasik ve Modern Dönem Mukayesesi-", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/13 (2013), 11-21; Muhammed İsa Yüksek, Mahmut Ayyıldız, *Hanefî-Matürîdî Tefsir Usulünün Temelleri* (Trabzon: Kalem Yayınları, 2020), 61-74.

Muhâsibî'nin anlam teorisinin en kritik kavramlarından biri *akıldır*. Muhâsibî'ye göre akıl, insanın Allah'ı tanınması, O'nun sıfatlarının kendindeki ve kâinattaki tecellilerini anlaması için yaratılmış fitrî bir kabiliyet/melekedir. İnsan akılı ile Allah'ın sıfatlarını tedebbür eder, müşahede ettiği âyetleri ve delilleri düşünür. Akıl ile sağlanan bu hüccet, kelâmullah ile gönderilen peygamberlerle tekit edilmiştir. Bu bağlamda Allah'ın kullarına kelâmını indirmesi, onlara akılları cihetinden hitap ettiğini göstermektedir. Nitekim Kur'an'da zikredilen *aklı fikir azâfekkür*, *tedebbür*, *fikh* gibi birçok kavram da bu hususa işaret eder.<sup>29</sup> Bu tespitlerden sonra Kur'an'a muhatap herkesin (Zira akıl insan fitratına yüklenmiş müşterek bir kabiliyettir.) Muhâsibî'nin bahsettiği erdemleri tabii olarak kazanma gerekliliği bir paradoksa sebep olur. Bu paradoks bir taraftan rasyonel tefsir modeline diğer taraftan dil-anlam ilişkisinin keyfiyetine uzanan çözümlenmeleri ilzam eder. Muhâsibî, mahiyetini sorguladığı satırlarda aklın üç anlamından bahseder. Bunlardan birincisi, aklın hakiki-lugavî anlamıdır. Buna göre akıl, Allah'ın insanın tabiatına yerleştirdiği, insanın hemcinsinde veya kendinde görerek yahut başka bir duyuşal sezi ile hissederek kavrayamadığı bir yetenektir. Akıl, insana fayda ve zarar veren şeylerin bilgisi ölçüğünde yine kendisiyle algılanan bir unsurdur. Daha açık bir deyişle akıl, yine kendisiyle akledilen, kalp ve organlardaki fiilleri ve dış dünyada kendisi sebebiyle meydana gelen eylemler gözlemlenerek algılanan soyut, kavramsal bir varlığa sahiptir. Hiçbir kimse akılı, eylemleriyle ilişkilendirmeden hakikati itibariyle tanımlayamaz.<sup>30</sup> Her insanda bulunan bu müşterek aklın ölçütü, kişinin kendisine fayda ve zarar sağlayacak şeyleri bildiğine delalet eden fiiller yapmasıdır. Bu fiillerin niceliği kişinin daha akıllı veya ahmak olarak isimlendirilmesine sebep olur. Bu açıdan kişi ahirette kendisine zarar verecek, dünyada fayda sağlayacak fiilleri yaptığında da âkil diye isimlendirilir. Zira herkeste ortak olan bu garîzî akıl, deliliğin (cünûn) ve ahmaklığın (humk) karşıtı olarak kullanılmaktadır.<sup>31</sup>

Aklı marifet ve nur gibi mefhumlarla tanımlayan grupların aksine Muhâsibî onun, marifetin kendisinden doğduğu bir kabiliyet olduğunu söyler. Ona göre marifet, aklın kendisi değildir. İnsan, şeylerin isimlerini ancak öğrenme yoluyla bilir. İsimlerin nakil yoluyla edinilmediği varsayılsa, kişi gördüğünü isimlerinden mücerret bir biçimde duyular, şeylerin manalarını temyiz edemez. Dolayısıyla akıl, nakil yoluyla edinilen kavramlar arasında ilgiler kuran, birinin bilgisinden diğerine ulaşan bir yetidir. Duyuların konusu olan şeylerin isimleri olmadan akıl yürütme/istidlal onları işleyip bilgi haline getiremez.<sup>32</sup> Herkeste ortak olan bu meleke, kavramların bilgisini ilme dönüştüren nazarî akıldır. Allah (cc) hakikati gören akılla insandan bir söz almıştır. Ayrıca insana beyan bilgisini (marifetü'l-beyân) vermiş, -tedebbür gerçekleştiğinde- aklın gösterdiği hakikati, beyan ile tekit etmiştir. Beyanın en açık formu ise dilde gerçekleşenidir. Şu hâlde, Allah'ın kullarına akılları cihetinden hitap etmesi, başka bir deyişle kelâmını akla mutâbık bir biçimde indirmesi, Kur'an'ın anlam dünyasının, bozulmamış aklın idrak ettiği hakikatin beyanı olduğunu bize söyler. İnsanın fitratındaki bu kabiliyet, Hz. Âdem'e ilâhî bir öğretille kazandırılan şeylerin isimlerini doğru bir istidlalle hakikate açan sürekli bir bilişe evrilir ki bu idrak Muhâsibî'de *el-akıl* *an ilâhî deyişle kavramlaşır. Kavramların ve istidlalin bozulması, yani akıl*

<sup>29</sup> Muhâsibî, *el-'Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, 202-204.

<sup>30</sup> Muhâsibî, *el-'Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, 203.

<sup>32</sup> Muhâsibî, *el-'Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, 206. Ayrıca bk. Hüseyin Aydın, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi: İnsan - Psikoloji - Bilgi - Ahlak Görüşü* (Ankara: Pars Matbaası, 1976), 119.

garîzesinin fitrata yerleştirildiği şekliyle sahip olduğu özelliklerini kaybetmesi, beyanı algılayamayan, görece bir *âkil* sınıfını ortaya çıkarmaktadır. Bu durumda beyanın en açık hali olan dil, işlevini yitirmiş bir akıl tarafından istidlale konu edilmektedir. Bu aşamada bozulmuş kuramsal akli yeniden kazanmak ve beyan-akıl birlikteliğini sağlamak için Muhâsibî'nin akla verdiği diğer anlamlara bakmak yerinde olacaktır.

Muhâsibî akıl için ad aktarması/mecaz yoluyla dilin geçerli kıldığı iki anlamdan daha bahseder. Bunlardan birincisi *fehmdir*. Fehm manayı doğru bir biçimde algılama ve anlamadır. Duyularla (işitme, koklama, tatma gibi) edinilen mananın çözümlenip aslına uygun bir biçimde kurgulanma süreci (*beyân*) ile fehm birbirinin tamamlayıcısıdır. Bu özellik nazarî aklın bir fonksiyonudur. Dünya ile ilgili durumlarda fehm özelliği iman ve dalalet ehli herkeste ortaktır. Ancak din ile ilgili olgularda fehm özelliği müminler ve Ehl-i kitap'ın bir kısmının ortak özelliğidir.<sup>33</sup> Muhâsibî bu tespitleriyle kuramsal aklın işleyişinde tasavvurat alanını belirleyici kılmış olmalıdır. Zira fehmin kimlerde ve hangi konularda geçerli bir özellik olduğu, aklın ilim haline getireceği naklî verilerle ilgili bir husustur. Nitekim Ehl-i kitap'ın dinle ilgili konularda fehm kabiliyetine sahip olması, vahiy kültürünün kavramsal çerçevesini bilmeleri sebebiyledir.

Muhâsibî'nin teorisinde aklın üçüncü anlamı basiret ve marifettir. Pratik akla tekabül eden bu akıl, dünya ve ahiretteki faydalı ve zararlı işlerin değerlerini tazim ile işlevsellik kazanır. Aklın ilâhî duyusu olan basiret ve marifette; insanın kavramların aracılığına ihtiyaç duymayan bir mârifetullah şuuru ile yetkinleşmesi esastır. Kişinin Allah'ı tazim etmesi, O'nu yüceltmesini ve O'ndan korkmasını gerektirir. Allah'ın yüceliğini ve kudretini kavrayan kimse O'ndan hayâ eder, O'na itaate acele eder, O'nun gazabını celbedecek şeylerden kaçınır. Bu sebeple kendisini azaptan kurtaracak ve sevabı elde etmesini sağlayacak şeyler onda hedef haline gelen bir değer kazanır (tazim). Bu şeylerin neliği ve nasıl elde edileceği, ilme ihtiyaç duyar. Bu ise fehme rağbeti beraberinde getirir. Neticede ilahi bir duyusu (*el-akl anillâh*) temel amaç haline gelir. İnsan ilme yönelince, bildiklerinden Allah'ın azametini, O'nun sevap ve cezasının büyüklüğüne dair yeni bilgilere ulaşır. Böylece basiret sahibi olur ve beyanın manalarını fehmeder. Bu fehmlerle birlikte Allah'ı, O'nun sevap ve cezasını akleder. İşte reca, rağbet ve iştiyakın eşlik ettiği bu tazim sebebiyle kişi artık ilâhî bir duyusuyla akleder ve hakikati neredeyse bizzat gözleriyle görme mesabesine yükselir.<sup>34</sup>

Muhâsibî'ye göre, asıl akıl hakikati gören, vahyin ve nübüvvetin ışığında ahlâkî bir terbiyeyle yetkinleşen bu akıldır. İnsanın fitratına yerleştirilen ve onu delillerden ayıran garîze ise bağlayıcı bir hüccet olarak vardır. Allah Kur'an'da akıllı olarak vafettiği nice kimselerin akıllarını kullanamadıklarını haber vermektedir. Allah'ın kelâmını, aklettikten sonra tahrif eden Ehl-i kitap'tan bazıları onu bir beyan olarak anlarken (yani kavramsal bir çözümlenmeye tabi tutarken) Kur'an'ın hayvanlardan da aşağı olarak betimlediği Mekkeli müşrikler, ana dilleri ile inen Kur'an'ı dilsel bir ifade olarak duymanın ötesine geçememişlerdir. Dünya işlerini kendisiyle yürüttükleri aklın onların fitratlarında bir garîze olarak bulunduğu şüphe yoktur. Ancak, kendi görüşlerini kelâmullahı tercih etmeleri, babalarını ve önderlerini taklit etmeleri Kur'an'ı akletmelerinin önünde bir engel olmuştur.<sup>35</sup> Allah Teâlâ'nın Kur'an'da bu kimseleri akledemeyen, göremeyen, duyamayan kimseler olarak nitelemesi, deli, kör ve sağır olmaları sebebiyle değildir. Aksine Allah onlara, kendisinin tek ilah olduğuna delalet eden tenzîlî ve kevnî âyetleri tedebbür etmediklerinden, dolayısıyla akletmediklerinden azap edecektir.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Muhâsibî, *el-ʿAkl (Fehmü'l-Ḳurʿân'ın içinde)*, 208-209.

<sup>34</sup> Muhâsibî, *el-ʿAkl ve Fehmü'l-Ḳurʿân*, 210-211.

<sup>35</sup> Muhâsibî, *el-ʿAkl ve Fehmü'l-Ḳurʿân*, 211-213.

<sup>36</sup> Muhâsibî, *el-ʿAkl ve Fehmü'l-Ḳurʿân*, 217-218.

İnsanın marifetullâh arayışında kat ettiği mesafe ile eş süremlili derinleşen bu idrak, O'nu tanıdıkça, hakikatini idrak edemeyeceğinin ve kelâmını anlayamayacağına bilincindedir. Allah'ı, O'nun va'd ve va'idini tazim ile başlayan bu kemal yolculuğunda eşya ve haber (nakil) insanın kendisiyle Mevlasını ve Efendisini gördüğü birer göz-kulaktır. Muhâsibî'nin bahsettiği bu akıl hakiki anlamda fayda ve zarar veren şeylerin bilgisini doğrudan kazandırır. Zaten bu sürecin sonunda dünya ve dünyalıklardan sıyrılan mümin her şeyiyle O'na ve ahirete yönelir. Muhâsibî'nin bütün insanlarda bulunduğunu söylediği garîze-aklın şeylerin isimlerini bilgiye çeviren bir kabiliyet olduğunu ve bu akıllın ölçütünün kişinin kendisine fayda sağlayan şeyleri yapıp zarar veren şeyleri terk etmesi olduğunu belirtmiştik. Geline nokta, garîze olan akıllın eşyanın hakikatini kavrayıp sebeplerin bilgisiyyle Rabbine ulaşması için basiret ve marifetle donanıp ahlakla yetkinleşmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Garîze olan akıllın pratik bir ahlâk eğitime ihtiyacı duyma sebebi ise eşyanın isimlerindeki ilâhî öğretilerden uzaklaşması veya akıllın selâmetini kaybetmesi olabilir. Zira fitrî özelliklerini kaybetmiş bir akıllın eşyanın hakikatindeki delaletleri tekit için gelen beyanı (kelâmullah) dilbilimsel bir duyumdan öte algılaması söz konusu değildir.

Muhâsibî, Kur'an'ı ilâhî bir idrakle anlamının nasıl sağlanacağını Fezâilü'l-Kur'ân bahsinde ele alır. Kur'an'ı anlayabilmek için, kişide Kur'an'ı anlamakla ele edeceği kurtuluşun, Kur'an'ı anlamaktan yüz çevirmedeki yok oluşun gerçek değerini bulması gerekir. Çünkü anlaşılmaya çalışılan söz, Allah'ın rûhü'l-emîn ile kullarını uyarması için seçtiği Peygamber Efendimize indirdiği kelâmıdır. Allah Teâlâ onda kendisini en güzel sıfatlarla vasıflamış, göklere ve yere yerleştirdiği sanat eserleri ve kudretinin delilleri ile kendisini tanıyabilmenin yollarını göstermiştir. Yine Kur'an'da insanı yoktan yaratarak, sayısız nimet ve ihsanda bulunarak, başına gelecek birçok bela ve azabı defederek nasıl ihsanda bulunduğunu zikretmiştir. İyilikleri emredip, kötülükleri yasaklamış, mükâfatlar vadetmiş, meseller vermiş, kurtuluş yollarına delalet eden manaları tafsil etmiş, gaybın delillerini açık surette bildirmiştir. Dolayısıyla Muhâsibî'de Kur'an'ı anlamının, marifetullâhın reçetesi olduğu pekâlâ söylenebilir; Kur'an, gafletten sıyrılmada ve her şeyde O'nu arama çabasında değeri kavranacak bir hayat kaynağıdır.<sup>37</sup>

Muhâsibî, aşkın olan Allah'ın insana Kur'an ile yönelmesinin, hitap etmesinin ne anlama geldiğinin düşünülmesini ister; Allah'ın kendisiyle zâtını tanıttığı, emirlerini, nehiylerini, mükâfatlarını, azabını, yüce erdemleri bildirdiği kelâmının kalp dünya ile meşgulken sadece okunmak suretiyle anlaşılamayacağını belirtir. Aksine ne okuduğunu bilmek ona kulak vermekle, anlamak akletmekle, akletmek onun dışındaki her şeyden alâkayı kesmekle gerçekleşir. Kur'an, O'nun rızasının ve gazabının neliği idrak edilmeden anlaşılabilir. Bu ise dünya ve dünyalıklarla meşgul olmayı bırakıp, Kur'an'ı tilavet etmekle ve gaflet örtüsünden sıyrılıp gaybı akıl gözüyle müşâhede gayretiyle kazanılır. Nefis kalpte sübût bulunca artık kişinin bedeni dünyada, kalbi Allah'ladır.<sup>38</sup>

Muhâsibî, Kur'an'ı anlamının, onu akletmek, dolayısıyla Kur'an ile amel etmek olduğunu düşünür. Peki, Kur'an'ın manalarını anlama nasıl sağlanacaktır? Muhâsibî'ye göre bunu sağlamanın yolu akıllın işlevsel kılınmasıdır. Kâf sûresi 37. âyet de aynı hakikatten bahseder; sözün duyulmasına akıl/kalp sahipliği eşlik ettiğinde Kur'an'ın bir öğüt olacağını dile getirir.<sup>39</sup> Akıllın

<sup>37</sup> Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, 274-275.

<sup>38</sup> Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, 312-313.

<sup>39</sup> Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 29/182-183; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, thk. Muhammed Taha Boyalık vd. (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 8/26.

Kur'an'ı anlamaya odaklanması demektir. Bu ise anlayışın (fehm) Mevla'nın kelâmını anlama isteğinin dışında bir şeye yönelmemesiyle gerçekleşir. Muhâsibî bu yol haritasını kendi öğretisinin hedef noktasına doğru sürükler. İnsan, yönelimini/kastını Allah'ın kelâmını anlamının dışındaki şeylere dağılmaktan nasıl alıkoymacaktır? O, bunun yolunun akli Allah'ın kelâmını anlamının dışındaki şeyleri düşünmekten alıkoymak olduğunu söyler. Bu ise her organı Allah'ın kelâmını anlamaya yardımcı olacak şeylerde kullanmak suretiyle gerçekleşir.<sup>40</sup> Kur'an böylece tedebbür edilir; tedebbür ise Kur'an'a ittibâdır.<sup>41</sup> Tedebbürün Kur'an'ın harflerinin teker teker ezberlenmesi olarak anlaşılması gerekir. Muhâsibî *Ben Kur'an'ı hakkıyla okuyorum, ondan hiçbir harfi zayi etmiyorum* diyen ancak ahlakında ve amelinde Kur'an'ın görülmediği kimselerin Kur'an'ın değil bir harfini hepsini zayi ettiklerinin altını çizer.<sup>42</sup> Yine Zümer sûresi 23. âyete açtığı bahiste Muhâsibî, sözlerin en güzeli olan Kur'an âyetlerinin bir birini tasdik ettiğini, Kur'an'ı duyduklarında iman edenlerin derilerinin ürperdiğini, gözyaşlarının aktığını, kalplerinin Allah'ta huzur bulunduğunu belirtir.<sup>43</sup> İsrâ sûresi 107. âyette kendilerine kelâmullah okunduğunda secdeye kapılıp ağlayan kimselerin kalplerindeki ürperti ve korkunun Allah'ın kitabını anlamaktan kaynaklandığını ve bu durumun müminlerin Kur'an karşısındaki konumuna dair örneklik değeri taşıdığını söyler.<sup>44</sup>

Muhâsibî'nin resmettiği bu anlam sürecinde söz ile muhatap arasındaki ilişkinin mahiyetine odaklanılmaktadır. Kur'an ile insan arasındaki varoluşsal ilişki ve bu ilişkinin gereklerine dair Peygamberimizin temsil ettiği beyan misyonu, dile öncelenmektedir. Kişinin Kur'an'ı anlama yönelimini sağlaması, organların bu amaca uygun şekilde te'dibi ile mümkündür. Aklın ve fikrin sadece Kur'an'a odaklanması, onu çok tilavet etme ve dinleme gibi amelleri gerektirmektedir. Yani analitik çabalardan önce amelî kararlılık ve yönelim elzemdir. Ancak bu şekilde, akıl Kur'an dışındaki şeyleri nazar etmekten korunabilmektedir. Akıl ve zekâ durulduğunda manayı anlama isteği pekişmekte, yakîn açığa çıkmaktadır.<sup>45</sup> İnsanın Kur'an'ın beyanını anlayabilmek için aklın ahlâk eğitimi ile terbiye edilmesi, fitrî özelliklerini kazanması gerekmektedir. Zira Allah'ın isim ve sıfatlarını, mükâfat ve cezasını açıklayan, kâinatın delaletini tasfil eden (ayrıntılılarıyla dile getiren) Kur'an insanın varlık amacıdır. Kelâmullah ile varoluşsal irtibatın sağlanması için Kur'an'ın insanın hayatında taayyün etmesi gerekir. Bu irtibatın kurulmasından sonra beyan, ilahi bir duyuşt/*el-akl anillâh* vücut bulacaktır. Bunlarla birlikte Kur'an Hz. Peygamber'e lafzen ve manen indirilmiştir. Ahlakî yetkinleşme teorisi, onun *arabiyyün mübin* vasıfları bağlamında nasıl açıklanacaktır? Anlama Kur'an'ın lafzi boyutunda nasıl gerçekleşecektir? Bu ve benzeri sorular *Fehmü'l-Kur'ân*'ın ikinci bölümünde örtük olarak cevabı aranan problematiklerdir.

<sup>40</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 310-311.

<sup>41</sup> Nitekim Muhâsibî'nin Hasan-ı Basrî'den aktardığı rivayette Sâd sûresi 29. âyette geçen Kur'an âyetlerini tedebbür, ona ittibâ olarak açıklanmıştır. Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 276.

<sup>42</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 276.

<sup>43</sup> Ayrıca bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/384.

<sup>44</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 279-280. Ayrıca bk. Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân İbn Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 3/491; Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî* (Kâhire: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.), 15/189.

<sup>45</sup> Ahkâf sûresi 29. âyette belirtildiği üzere cinlerin Kur'an'ı duyduklarında içeriğini bilmedikleri halde onu dinlemeye dönük istekleri ve akabinde hemen onu kendi topluluklarına tebliğ etmeleri bahsedilen amelî-zihnî yoğunlaşmanın bir sonucudur. Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 319-321.

**Dil-Metodoloji-Anlatılık**

Ehl-i sünnetin teorisine göre kelâmın, nefsî ve lafzî olmak üzere iki boyutu vardır. Nefsî kelâm, Allah'ın ezeli kelâm sıfatı veya Allah'ın zâtı ile kâim ezeli hükmî kelimeleri karşılar. Kelâm-ı nefsî, Arapça-İbranice-Süryanice gibi dil veya haber-inşa, emir-nehîy gibi form çokluklarını taşımayan, sese ve lafza ârız olmayan tek şeydir. Zamansal öncelik-sonralığa (teâkub) konu olmaz. Kelâmın lafzî boyutu ise ezeli kelâm sıfatı veya hükmî-ezeli kelimelerin kullara taalluku ile tahakkuk eder.<sup>46</sup> Özellikle fıkıh, tefsir, dil ve belâgat ilimlerinde Kur'an'ı anlamak için farklı ilgilerle vaz'edilen küllî kaideler, kelâmın lafzî boyutunu temel alır. Bununla birlikte kelâmın nefsî boyutuna dair tasavvur ve kabullere dair arka planı saklı tutar.<sup>47</sup> Mâtürîdî, tefsir-tevil ayrımı<sup>48</sup> ile kelâm-ı lafzîyi anlama üzerine geliştirilen teorilerin anlam-yorum ikilisinden hangisine dair tespitler ürettiğini belirlerken böyle bir zihni tasarıma sahiptir. Kâfiyeci de muhkem ifadelerin kendilerinden kastedildikleri manaya delaletinin kat'î olduğunu temellendirdiği satırlarda *muradla cümle gibi gayedir, üstelik kurad kavâidîn Allahın muradıdır, muhkem ifadelerin kendisinden kastedilen manâ kat'î bir biçimde delâletinden râs lâzımdır* şeklinde kendisine yöneltilebilecek itiraza Peygamber Efendimizin *muhkemi tefsiri ve delâli beyan* ile cevap verirken Mâtürîdî'nin teorisini genişletir.<sup>49</sup> Kelâmındaki irâdî cihetin tespitinde bizi sünnetin teşrî' ve tebyin fonksiyonuna (beyan-ı mütekellim) odaklayan bu perspektif bir taraftan tefsirde dilbilim ve metodolojinin ilgi alanına diğer taraftan dini ilimlerin üzerine kurulduğu zemine dair önemli ipuçları vermektedir. Zira, nasları anlama ilkesi etrafında tedvin edilen dilbilim-dil felsefesi ve anlam teorileri Kur'an'ın lafız/yazı ve sese ârız olan varlık biçiminin anlaşılma gerekliliğini; başka bir deyişle bunların lisânî varlığını kalkış noktası kabul etmektedirler.<sup>50</sup>

İnsanın kelâmullahın sıfat boyutuyla irtibatı varoluşsal bir irtibattır. Lafzî boyutunun insana yönelik varoluş şekli ise sünnettir. Bu iki durumda da dil dışında ya da dille birlikte yaşamda taayyün eden bir anlam söz konusudur. Muhâsibî'nin Kur'an'ın ve anlam(an)ın neliğini işlediği satırlarda, bu varoluşsal-doğrudan irtibatı kuramsallaştırdığını, sadece bu irtibatın eylemsel sonuçlarını değil, bu irtibatın sağlanması için gerekli edimleri de belirlediğini görüyoruz. Bu durumda kelâmın lafzî boyutunun Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân* kurgusunda merkeze konumlandığı varoluşsal anlam teorisiyle ilişkisi, konuyu eserinde ne şekilde ele aldığı odak noktası haline gelmektedir.

<sup>46</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd* (Beyrut: Dârü'l-Minhac, ts.), 185-187; Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-keâm*, thk. Hasan Mahmûd Abdüllatif (Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1971), 103; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed b. Ali (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2001), 1/15-16. Ayrıca bk. Sinan Öge, *İlâhî Kelâmın Yapısı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 50-52; Necdet Çağıl, *İlâhî Kelâmın Tabiatı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 21-22.

<sup>47</sup> Bu tespiti, Ehl-i sünnetin kelâm sıfatına dair baskın kabulünü dikkate alarak yapıyoruz.

<sup>48</sup> Mâtürîdî'ye göre tefsir, muradın hakikatinden haber vermek; Allah'ın bir ifadeden kastettiği mananın ne olduğuna dair şehadette bulunmaktır. Tevil ise ifadeyi muhtemel manalarından birine hamletmektir. Tefsir, Efendimize ve sahabeyle (sahabenin müşahedeye dayalı bilgisine) tevil ise fukahaya aittir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Fatma Y. Hâymî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 1/349.

<sup>49</sup> Kâfiyeci, *et-Teyyîr*, 56.

<sup>50</sup> Tahsin Görgün, *İlahi Sözü'nün Gücü* (İstanbul: Gelenek, 2003), 193.

Aslında Muhâsibî, Kur'an'ı anlamının keyfiyetini ele alırken kelâmullahı idrakin dil ile ilişkisine dair de dikkat çekici tespitler yapar. Muhâsibî'de mesele oldukça yalındır: Bir sözü sevmenin ölçütü, o sözün sahibine duyulan sevgidir. Başka bir deyişle, bir sözün sahibi ne kadar seviliyorsa söz de o kadar sevilir. Muhâsibî anlamayı sevgiyle yan yana koyar. Zira ona göre mütekellimin kalpte yer etmesi, sözün anlaşılma sebebidir. Allah'ın (cc) değeri kişinin kalbinde yer edip büyüdükçe onda Kur'an'ı dinlemek ve manalarını anlamaktan daha yüce, değerli, faydalı ve lezzetli bir şey kalmaz.<sup>51</sup>

Muhâsibî'nin bahsettiği bu anlam(a) dil ile insana ulaşan bir sözün analizinde mütekellimin tanınmasını ve hatta sevilmesini şart koştuğundan zahiri düzeyde yer edinemeyecek bir iddia olarak algılanabilir. Ne var ki Muhâsibî'nin, bu teoriyi kurgularken sözü anlamının neliğini sözün ve insanın ontolojik zemini ile ilişkilendirdiği, kelâm ile muhatap arasındaki irtibatın boyutlarını çözümlendiği görülür. Anlaşılan Muhâsibî'de sözün anlaşılması, sözün söylenme gerekçesinin algılanmasıyla ve sözün muhataptaki etki gücüyle beraber düşünülmesi gereken bir olgudur.

Muhâsibî, anlamının neliğini ve şartlarını fitrat ile ilişkilendirirken meseleyi herhangi bir söz ölçüğüne genişletip düşünebileceğimizi öngörür. Kardeşimizin, yakınlarımızın, bilgelerin, saygın kimselerin sözlerine değer vermemiz, onlara değer vermemizden (onları sevmemizden) kaynaklanır. Bu kimselere ne kadar değer verirsek sözlerini de bir o kadar önemseriz. Bilge kimsenin sözüyle cahilin sözünü aynı kefeye koymayız. Bize merhamet nazarıyla bakan, iyiliğimizi isteyen bir kimsenin sözünü diğerleriyle bir tutmayız. Hatta annenin sözünü herkesin sözünden daha kıymetli biliriz. Zira annemizin bize olan sevgisinden, merhamet ve şefkat duygularından hiçbir zaman şüphe etmeyiz.<sup>52</sup> Muhâsibî insanın yaratılış özellikleriyle ilişkilendirdiği bu örnekleri kelâmullahın ontolojik aidiyetini düşünmemiz için verir. *Şimdi, anlamaya çalıştığımız bu sözün (Kur'an) sahibinden daha büyük, daha değerli, daha fazla bilen, daha merhametli bir zat var mıdır?* Muhâsibî bu soruyla sözün sahibinin zâtî özelliklerinin sözdeki ayrışmayı zorunlu kılacağını ima eder: Zira merhamet sahibi, nasihat eden, acıyan her kimse Allah'ın (cc), onun kalbine yerleştirdiği hasletler sebebiyle bu özellikleri haizdir.<sup>53</sup> Daha açık bir deyişle kelâmullah, fizikî alemde sözü değerli kılan erdemleri Yaratan'ın sözüdür.

Her şeyi bilen bilgisini kuşatmak mümkün müdür? Kişinin kelâmullahın anlamına ulaştığı nasıl tespit edilebilir? Muhâsibî tam da bu soruları sorduğumuzda bize Abdullah b. Mes'ud'dan aktarılan "Kim Allah'ı sevip sevmediğini bilmek isterse, Kur'an'ı sevip sevmediğine baksın" sözünü hatırlatır. Kur'an'ı anlamak, Allah'ı sevmektir. Zira Allah kavrayabileceğimiz bir varlık değil, kendisine yaklaşmak, O'nu tazim ve tesbih etmek için yine kendisine yalvarmamız gereken zât-ı ilâhîdir. Bu öncüller, Kur'an'ın dildeki varlığı ile iletişim biçimimizi tasvir eden bir usule evrilir. Allah'ı ve O'nun kelâmını seven kimse için Kur'an'ı tilavet etmek ve anlamaktan daha haz veren bir şey olamaz. Nitekim Kur'an Allah'ı anlatır, O'nun emirlerini, nehiylerini, va'dini, va'idini ihtiva eder. Akli ilâhî bir duyuşla kemâle doğru seyreden bu kimse ahiretin nimetlerine ve azaptan kurtuluşa ancak bunları sağlayan sebeplerle/amellerle ulaşacağını idrak ettiğinden, bu sebeplerin/amellerin bilgisine ihtiyaç duyar. Bu aşama Muhâsibî'de (neredeyse) zahirî bilginin değerinin içselleştirildiği bir sürece tekâbüle eder. Bilginin değerinin, bilgenin değerine göre belirleneceğini kavramış olan

<sup>51</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Ḳur'ân*, 302.

<sup>52</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Ḳur'ân*, 303.

<sup>53</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Ḳur'ân*, 303.

kimsenin ilksel kaynağı ise peygamberlerden edinilen öğretilerdir. Zira peygambere ittibâ ilmin en üstün derecesidir.<sup>54</sup>

Muhâsibî, *Fıkhü'l-Kur'ân* bahsinde Kur'an'ı anlamının neliğini ve dil-anlam ilişkisini insan ile Kur'an arasındaki varoluşsal ilişkiye dikkat çekerek ele alır. Muhâsibî'ye göre, gök ve yer ehli kelâmullahı duyunca eriyip kaybolursa yahut serilip ölseler bu çok görülmez. Zira bu söz Allah'ın sözüdür; kelim O'nun zâtî sıfatıdır.<sup>55</sup> Muhâsibî'nin anlatıyı taşıdığı nokta, dilbilim açısından oldukça ilgi çekicidir: Allah bize Kur'an'ı Arapça dışında, okunduğunda manalarını anlayamayacağımız bir dille indirmiş olsaydı, ancak biz bu kelâmın hiçbir benzeri ve dengi olmayan Yüce Allah'ın kelâmı olduğunu bilseydik ve o an varlığımızı kaybetseydik (eriyip gitseydik) bu, gerçekleşmesi gereken şey olurdu. Muhâsibî, bu tespiti bir adım daha öteye taşır: Eğer insanlara Allah'ın bir kelâmının olduğu söylene, bu kelâmı duymadıkları halde Allah'ın azametinden ve heybetinden oldukları yere serilip kalsalar bu da çok olmazdı. Dolayısıyla Muhâsibî'ye göre Arapça olarak okuyup dinlediğimiz Kur'an'ın manalarını anlayamasak da sadece okunanın kelâmullah olduğunu bilmemiz, ruhumuzu teslim etmemiz için yeterli bir sebeptir.<sup>56</sup> Muhâsibî, sözün, sahibine göre değer kazandığını, anlamın da bu değer algılanması suretiyle edinildiğini tecrübî alana taşıyarak temellendirir. Aslında bu husus, fitrî olarak deneyimlediğimiz bir olgudur. Sevdiğimiz, değer verdiğimiz kimselerin söylediklerini anlamadığımız durumlarda dahi seslerini duymak içimizi rahatlatır. Kendisini kıymetli gördüğümüz biri, içerisinde dinî-dünyevî hiçbir faydası olmayan, sadece kendi bilgi ve duyularına dayalı sözler etse, değer verdiğimizden onu dinleriz ve anlamaya çalışırız. Hatta bu kimsenin söylediklerini başka biri bize aktarsa yine sözün sahibini sevdiğimizden ve sözü aktaranı önemseydiğimizden aynı şeyi yaparız: Aklımızı söylenene yöneltir, anlamaya çalışır, bununla yetinmez, sözün gerektirdiği şeyi yaparız. İnsanî ilişkilerimizde tecrübe ettiğimiz tüm bu hususlar, içerisinde yalan, anlamsız, faydasız manaların bulunabileceği sözlerle alakalıdır. Üstelik bu sözlerin sahibi olan insanlar, sözü anlamamız noktasında bizi icbar edecek yahut sözü anladığımızda bundan hoşnut olup bizi mükafatlandıracak kimseler de değildir.<sup>57</sup>

Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân*'ında kelâmullahı dilbilimsel bir ifade biçimi (beyan) olarak anlama konu ettiği üç temel başlık bulunur. Bunlardan birincisi muhkem-müteşâbih, ikincisi nesih, üçüncüsü ise üslûbü'l-Kur'ân başlıklarıdır. Muhkem-müteşâbih başlığı Kur'an âyetlerini anlaşılabilirliği açısından kategorize ettiğinden diğer iki başlığı da içerecek bir kapsama sahiptir. Bu başlıklar altında ele alınan konular, dilbilimsel beyanı anlamadan önce bilinmesi gereken verilere denk düşer ve yanlış anlamının önüne geçmek için edinimi gereklidir. Nitekim bu bilgilere sahip olmadan Kur'an'ı anlamaya çalışmak, itikada dahi ilişen yanlış tespitlere sebep olabilecek, dinde olmayan bazı hususların dine ait gibi değerlendirilmesinin önünü açacak, muhtemel dilbilimsel hatalar Kur'an'la ilgili şüpheler doğurabilecektir. Umûmî bir ifadenin husûsî bir anlama halledilmesi veya tersi, muhkem-müteşâbih, mukaddem-muahhar kategorilerinin yer değiştirmesi, mensûh olan bir hükmün geçerli kabul edilmesi de muradın yanlış tespit edilmesine

<sup>54</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 303-304.

<sup>55</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 302.

<sup>56</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 308.

<sup>57</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 309-310.



neden olabilecektir.<sup>58</sup> Muhâsibî'nin bu bilgileri fehme ve tefsire öncelmesi Kur'an'ın dilbilimsel yapısına dair bir tespittir. Zira kelâmullahla kurulan dilbilimsel irtibat dili, anlam(an)ın konusu haline getirmeyi gerekli kılar. Doğru anlamının imkânı veya yanlış anlamının sebepleri ise mütekellim-hitap-muhatap üçlüsünün dil müşteresinde analiz edildiği bir vasatta tespit edilir. Geleneksel paradigmanın dil ve delalet teorilerini belirleyen bu analiz süreci mütekellim-hitap-muhatap üçlüsünün mütekellim ayağında ontolojiye uzanır.<sup>59</sup> Bu sebeple dilin ifade gücü ve delalet keyfiyeti, Kur'an'ın beyan keyfiyeti açısından/mukayyed olarak teorize edilir. Kur'an'ı anlamayı Kur'an elfâzını anlamayla özdeş kıldığımızda ise Muhâsibî'nin bahsettiği ilâhî duyuya sahip aklın algı alanı ile iman ve itaatın mahiyet ve keyfiyetini detaylandıran nebevî beyanın anlama öncülük etmesi beklenir. Bu, elfâzın konularının meseleye dönüştürülmesi anlamına gelir. Meselelerin müşterek yönü özgün alan belirlemelerinin (tedvin) odak noktasıdır. Bu bağlamda muradı doğru tespit edebilmek (tevil) için hitabın salt dilbilimsel ifade imkânlarını dinin temel ilkeleri çerçevesinde sınırlandırmak ve belirlemek gerekir. Muhâsibî'nin Kur'an'ın, içerisinde anlamı sadece Allah (cc) tarafından bilinen ve Peygamber Efendimizin beyanı ile anlaşılacak ifadeler, manası kapalı lafızlar barındıran bir kitap olduğunun altını çizmesi,<sup>60</sup> sadece muhtevayla alakalı bir tespit olarak kalmaz, Kur'an'ın ve Kur'an dilinin neliğine uzanır.

Muhâsibî'nin nesih bölümünde iki alt başlık açtığı görülür. Birinci başlıkta kendisinde neshin düşünülemediği ifadeler, ikinci kısımda ise mensûh olduğu aktarılan âyetler bağlamında neshin kısımları ele alınır. Bu bölümlerden birincisi kelâm ilminden, ikincisi ise fıkıh ilminden istimdâd edilmiştir. Muhâsibî kendisinde neshin caiz olmadığı hususları/ifadeleri, Allah'ın isimlerinin/sıfatlarının konu edildiği âyetler ve haber formunda gelen cümleler olarak ikiye ayırır.<sup>61</sup> Bunun temel nedeninin, bu âyetlerin ve ifadelerin tefsirinde doğru yöntemi belirlemek olduğu söylenebilir. Bu bölümde Muhâsibî, Allah'ın irade, sem', basar sıfatlarını, mürtekeb-i kebîrenin durumunu, va'd-va'dî, halku'l-Kur'ân ve şefaât meselelerini sorunsallaştırmakta, bu konulara mesned teşkil eden âyetleri Ehl-i sünnetin temel ilkeleri etrafında anlamının gerekliliğini temellendirmektedir. Nesih konusunun ikinci alt başlığı ise fıkıh ilminin parametrelerinden hareketle işlenir.

*Fehmü'l-Kur'ân*'ın üslûbü'l-Kur'ân başlığı altında vâkıa-dil irtibatı belagat zemininde sorgulanır. Burada vâkıa dış dünyadaki bir gerçekliğe, dilbilimsel bir kullanıma, Peygamber Efendimizin beyanına veya dinin temel ilkelerine denk düşebilir. Daha açık bir biçimde ifade edilecek olursa; Kur'an üslûbunda beyan açısından üzerinde durulması gereken iki nokta vardır: Bunlardan birincisi dilin olağan kullanımlarından ayrılan ifade biçimleri, ikincisi ise âyetlerin görecelikler taşıyabilen terkipleridir. Bazen ifadedeki bir öge önce gelmesi beklenirken sona bırakılabilmekte, bazen gizlenebilmekte (izmar), bazen de cümlede bulunmaması düşünülebilen bir kelime farklı amaçlarla

<sup>58</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 325.

<sup>59</sup> Mütekellim-hitap-muhatap üçlüsü açısından Kur'an'ın beyan keyfiyetine dair bk. Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Muqaddimetü Câmi'i't-tefâsîr ma'a tefsîri'l-Fâtiha ve me'tâli'i'l-Bakara*, thk. Ahmed Hasan Ferhat (Kuveyt: Dârü'd-Da've, 1984), 39.

<sup>60</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 326.

<sup>61</sup> Hâlbuki Allah'ın isim ve sıfatlarından bahseden âyetler de haber formunda gelmiştir ve bu iki maddeyi "haber formunda gelen ifadeler" başlığıyla tek maddede ele almak mümkündür.

anlatıya dâhil edilebilmektedir. Üslupla ilgili bu tespitlerde dilin içerisinde yer alan kullanım örnekleri kadar dil dışı karineler de etkindir. Örneğin, bir âyette atıf harfi ile birbirine bağlı olan iki unsurdan önce zikredilen, anlatının konusu açısından öncelikli bir konumda bulunurken Peygamber Efendimizin bir hadisi nazımdaki bu öncelik-sonralığı tersine çevirebilmektedir.<sup>62</sup> Muhâsibî Hz. Ali'den aktardığı dikkat çekici ifadelerle bu tespiti temellendirir. Nisâ sûresi 11 ve 12. âyetlerde geçen *من بعد وصية يوصي بها أو دين* ifadelerinde vasiyet, borçtan önce zikredilmektedir. Hâlbuki Peygamber Efendimiz ölen kimsenin önce borcunun ödenmesini, sonra vasiyetinin yerine getirilmesini emretmiştir. Hz. Ali bu âyetle ilgili “Eğer Resûlullah'ın sünneti olmasaydı, insanların Allah'ın önce zikrettiğini önce yapmaları gerekirdi.” demiştir. Zira Efendimiz *إن الصفا والمروة من شعائر الله* âyetini kastederek “Allah'ın (cc) başladığı ile başlayalım.” buyurmuşlar ve Safa tepesine yönelmişlerdir.<sup>63</sup> Bunların yanında Kur'an'daki bazı ifadeler cümlelerin bitiş ve başlangıç noktalarındaki tespitlerden ötürü farklı şekillerde anlaşılabilir. Bir kelimenin önceki cümleye ait bir öge mi yoksa yeni bir cümleye ait bir öge mi olduğu durumu anlamda zıtlıklara sebep olacak sonuçlara kapı aralayabilir. Literatürde vakıf-ibtidâ, fasl-vasl gibi kavramlar etrafında incelenen bu konu da Kur'an üslûbunun temel nitelikleri arasında yer alır. Bu ifadelerde cümlelerin başlangıç ve bitiş noktasının tespiti, yine dil dışı karineleri gerektirebilir. Bu, salt dilbilimsel bir ifade olarak ele alındığında iki (veya daha fazla) anlamı dile getirebilme esnekliğine sahip olan bir dizgenin dil dışı bir veriyle kayıt altına alınması ve sınırlandırılması manasına gelebilir. Burada belirleyici olan söz konusu muhtemel anlamların meşruiyetinin diğer karineler tarafından onanma(ma)sıdır.

## Sonuç

Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân* isimli başyapıtı, ulûmü'l-Kur'ân literatürünün ilk örneklerinden kabul edilmektedir. *Fehmü'l-Kur'ân*'ın bu ayrıcalığına rağmen sonraki dönemlerde tefsir usulünün temel kaynakları arasında belirgin bir yer edinmemesi şaşırtıcıdır. Bunda eserin, ahlâkî olgunlaşmanın merkeze konumlandırıldığı bir anlam teorisini kuramsallaştırmasının etkin olduğu söylenebilir. *Fehmü'l-Kur'ân*'ı ulûmü'l-Kur'ân/tefsir usulü kaynaklarından ayrıştıran bir diğer husus, Muhâsibî'nin, eserinde Kur'an'ı literal olarak anlamının nasıllığına değil de neliğine odaklanmasıdır.

Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*'da Kur'an, anlam ve dil üçlüsüne dair derinlikli analizlerle tefsir metodolojisinin tasavvurat alanını temellendirir. Bu tespitler tefsir metodolojisinin mesâilinin dışına uzandığı için ulûmü'l-Kur'ân literatüründe sorunsallaştırılmaz. Bu husus, bir yandan *Fehmü'l-Kur'ân*'ı alan dışına iterken diğer taraftan ulûmü'l-Kur'ân'a önceler ve mukaddime kılar. Eserin tefsir ilminin arkaplanını yansıtan niteliği, uzmanlaşmanın dar alanlara hasredildiği modern dönem tefsir araştırmaları açısından önem arz etmektedir.

<sup>62</sup> Her ne kadar bu ifadelerde kullanılan atıf harflerinin söz konusu öncelik-sonralığa delaleti dilbilim içerisinde sonraki dönemlerde tartışılabilir da tefsir geleneğinde mananın uygunluk arz ettiği durumlarda önce zikredilmenin anlatıda öncelikli bulunmaya delalet ettiğine dair fazlaca örnek bulunmaktadır.

<sup>63</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 477-478. Yine âyetlerde zikredilen olayların anlatımındaki öncelik-sonralığın hem ifadelerin anlaşılması, hem de olayların gerçekleşme süreçleri dikkate alınarak belirlenmesi mümkündür. Muhâsibî'nin eseri bu konuda birçok örneği ihtiva eder.

Muhâsibî'nin teorisine göre, Kur'an'ı literal olarak anlamının nasıllığını (tefsir metodolojisini) Kur'an ve anlamın neliği belirler. Kur'an/kelâmullah Ehl-i sünnet kelâm teorisine göre aslı itibariyle Allah'ın zâtî-ezelî sıfatıdır; nefsî ve lafzî olmak üzere iki boyuta sahiptir. İnsanın kelâmullahın sıfat/kelâm-ı nefsî boyutuyla irtibatı varoluşsal bir irtibattır. Varlığın amacı en yalın biçimde Rabbi tanımak olarak ifade edildiğinde, Allah'ın bir sıfatına muhatap olması insanın ontolojik sınırlarını zorlayan, hakikate yükselmesini icap eden, böylece ona marifeti kazandıran bir birlikteliği gerektirmektedir. Muhâsibî eserinin *Fehmü'l-Kur'ân*, *Fezailü'l-Kur'ân* ve *Fikhü'l-Kur'ân* başlıklarında Kur'an'ı anlamayı, Allah'ın kelâm sıfatıyla kurulan varoluşsal bir irtibat olarak teorileştirir.

Muhâsibî'de kelâmullah'ın dilbilimsel/lafzî boyutu, beyan olarak kullara karşı bir hüccet ve bağlayıcı bir delil teşkil etmektedir. O bu bağlamda, eserinin ikinci bölümünde Kur'an'ın dilbilimsel ifade keyfiyetine ve biçimlerine odaklanarak akıl teorisinin şekillendirdiği bir beyan anlayışını somutlaştırmaktadır. Dil ile insanlara ulaşan vahiy, selîm aklın kâinattan okuduğu delaletlerin tafsîlî beyanıdır. Ancak, ilâhî bir duyuşla hakikati idrak eden/*el-âkil anillah* olan kimse bu tafsilatı dil ile anlamaya çalışırken dilin delaletini mütekellimin zâtı ile ilişkilendirmeden mutlak kabul ederse (vaz'ın bilgisine tabi kılarsa) yanılabilir. Bu, kelâm sıfatı ile kurulan varoluşsal irtibatın yanında Kur'an'ı dilbilimsel bir beyan olarak anlamının, hitabın özelliklerinden kaynaklanan bazı riskleri barındırdığı anlamına gelmektedir. Muhâsibî tam da burada geleneksel paradigmaya şekil veren bir söylemle, şer'î ilimlerin epistemolojilerinin ve metodolojilerinin sahih tevili belirlediğini öngörür. Eserde böylece tefsir ve tefsir usulünün tasavvurat sahasında alan dışına uzanan bağlantılar klasik ilimlerin mesâili ile ilişkilendirilmiş olur. Başka bir deyişle, tefsir salt dilbilim ve yorumbilimin otoritesine teslim edilmez, dilbilim ve yorumbilim şer'î ilimler tarafından denetim altına alınır. Şer'î ilimler ise murâd-ı ilâhînin zihni ve pratik hayattaki karşılığına/sünnete tekâbü'l eder. Muhâsibî, Kur'an'ın dilbilimsel beyanını muhkem-müteşâbih, nesih ve üslûbü'l-Kur'ân konuları etrafında analiz ederken böyle bir motivasyondan hareket etmektedir. Zira o, bu bölümlerde kelâm ile kurulan dilbilimsel irtibata öncelenmesi gereken hususları tespit etmekte; muhkem-müteşâbih ve neshin birinci alt başlığında kelâm, ikinci alt başlığında fıkıhla ilgili öncülleri, üslûbü'l-Kur'ân konusunda ise vâkıyı (dil de içinde) belirleyici kılmaktadır.

Bu özellikleriyle Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân* isimli eseriyle oldukça erken bir dönemde, tefsir metodolojisinin kavramsal çerçevesini, güçlü bağlantılara sahip ağlarla şer'î ilimlerin otantik yapısına bağladığı görülür. *Fehmü'l-Kur'ân*'ın tefsirin, ilimler hiyerarşisi içerisindeki konumuna ve diğer şer'î ilimlerle ilişkisine dair önemli işaretler taşıması, geleneksel paradigmanın kodlarını tespit ederken değerini artırmaktadır. Bu sebeple ahlâk terbiyesiyle gerçekleşen bir anlam teorisine ait ifadelerin Râgıb el-İsfahânî, Zerkeşî, Kâfiyeci, Ebüssuud Efendi gibi tefsiri felsefî boyutlarıyla, dilbilim, usul ve mantık zemininde ele alan müelliflerde görülmesi şaşırtıcı karşılanmamalıdır. Aksine, Muhâsibî'nin bu eseriyle geleneksel tavrın örtük olarak sahip olduğu paradigmayı tefsir ölçüğünde kelâm-ı nefsî ile kelâm-ı lafzînin bütünleştiği bir vasatta temsil ettiği söylenebilir.

## Kaynakça

- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1997.
- Abdülhalim Mahmud. *Muhasibi: Hayatı eserleri ve fikirleri*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Abdülvehhâb Gazlân. *el-Beyân fi mebâhiş min 'ulûmi'l-Çur'ân*. İstanbul: Darü'l-Beyrûtî, 2017.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsiri'l-Çur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*. 30 Cilt. Kâhire: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed. *Gâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-keâm*. thk. Hasan Mahmûd Abdüllatif. Kahire: Vizaretü'l-Evkaf, 1971.
- Aydın, Hüseyin. *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi: İnsan - Psikoloji - Bilgi - Ahlak görüşü*. Ankara: Pars Matbaası, 1976.
- Ayyıldız, Mahmut. "Tefsirin Gayesi ve İşlevi: İbn Âşûr'a Göre Kur'an Lafızlarında Anlam Genişlemesinin İmkân ve Sınırları". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (Bahar 2020). 127-160.
- Begavî, Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah Diraz vd. 8 Cilt. Riyad: Dârü Taybe, 1411.
- Boyalık, Mehmet Taha. *Molla Fenârî'nin Aynü'l-a'yân Tefsirinin Mukaddimesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh. *el-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edilleti fi uşûli'l-i'tikâd*. thk. Muhammed Yusuf Musa. Kâhire: Mektebetü'l-Hanci, 1950.
- Çağıl, Necdet. *İlâhî Kelâmın Tabiatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Çalışkan, İsmail. "Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik -Abdullah b. Vehb (v. 197/812) ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği-" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 55-74.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed. *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*. thk. Halil Muhyiddin Meys. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Durmuş, İsmail. "Mukaddime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/115-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Durmuş, Zülfikar, "Hâris El-Muhasibî ve Fehmü'l-Kur'an'ı", *Akademik Araştırmalar Dergisi = Journal of Academic Studies* 4/16 (2003), 115-145.
- Erginli, Zafer. "Muhâsibî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/13-16. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebüssuûd Efendi. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. thk. Muhammed Taha Boyalık vd. 8 Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Beyrut: Dârü'l-Minhac, ts.
- Görgün, Tahsin. *İlahi Sözü'nün Gücü*. İstanbul: Gelenek, 2003.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *el-Müttefik ve'l-müfterik mine'l-esmâ' ve'l-ensâb*. thk. Muhammed Sâdık el-Hâmidî. 3 Cilt. Şam: Dâru'l-Kâdirî, 1997.
- Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-selâm*. thk. Bişâr İvâd Mahmûd. 18 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Daru Sahnun, 1997.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İşler, Emrullah. *Hâris el-Muhâsibî ve Fehmü'l-Kur'an'ı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989.
- Kâfiyeci, Muhyiddin Muhammed b. Süleyman. *et-Teysîr fi kavâ'idi 'ilmi't-tefsîr*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1998.

- Kaya, Mesut, “Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği -Klasik ve Modern Dönem Mukayesesi-”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/13 (2013), 11-21.
- Koçyiğit, Hikmet. *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.
- Köksal, Asım Cüneyd. *Usûlü'l-Fıkh'ın Mahiyeti ve Gayesi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân*. 16 Cilt. İstanbul: Darü'l-Mizan, 2010.
- Mennâ' el-Kattân, Halîl. *Mebâhiş fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. Beyrût: Müessesetü'r-Risale, 1998.
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed. *'Aynü'l-a'yân. (Tefsîru Sûreti'l-Fâtîha)*. Dersâadet: Rifat Bey Matbaası, 1325.
- Muhammed Sıddîk Hân, Hasan b. Hasen b. Alî el-Kannevcî. *Ebcedu'l-ulûm*. 3 Cilt. Dîmeşk: Menşûrâtu Vizareti's-Sekâfe, 1978.
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Anezî. *el-'Akl ve fehmi'l-Ḳur'ân*. thk. Hüseyin Kuvvetli. İrbid: Dâru'l-Fıkr, 1971.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Menârü'l-envâr*. İstanbul: el-Matbaatü'l-Mirkat, ts.
- Odabaş, Ömer. *İbn Sînâ'da Bilimsel Yönteme Giriş*. İstanbul: Litera, 2021.
- Öge, Sinan, *İlâhî Kelâmın Yapısı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *Muḳaddimetü Câmî'it-tefâsîr ma'a tefsîri'l-Fâtîha ve me'tâli'i'l-Baḳara*. thk. Ahmed Hasan Ferhat. Kuveyt: Dâru'd-Da've, 1984.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1981.
- Saçaklızâde, Mehmed b. Ebûbekir Mar'aşî. *Tertîbü'l-'ulûm*, thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Ḳur'ân*. thk. Ebû Bilâl Ğanim b. Abbas. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Uşûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-Vefa Efgani. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Şuayb Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm. *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-kelem*. London: y.y., 1934.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmî'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 2001.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn. *Şerhu'l-Aḳâ'id*. thk. Muhammed Adnan Derviş. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2011.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî. *Keşşâfû istilâhâti'l-funûn ve'l-ulûm*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Tay, Hekim. “Kur'an İlimleri Bağlamında Erken Dönemde Nesh Algısı: Hâris el-Muhâsibî Örneği”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 51 (2019). 49-82.
- Yıldırım, Akif. *Muhâsibî, Kâfiyeci ve Subhî Sâlih Örneğinde Tefsir Usûlü ve İçeriği*. İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Yüksek, Muhammed İsa - Ayyıldız, Mahmut. *Hanefi-Matürîdî Tefsir Usulünün Temelleri*. Trabzon: Kalem Yayınları, 2020.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fıkr, 2001.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd. *el-A'lam*. Beyrut: Dâru'l-İlm lil Melâyîn, 2002.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed b. Ali. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2001.