



KUSAD

**KARAMANOĞLU
MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER
ARAŞTIRMA DERGİSİ**

**JOURNAL OF SOCIAL
SCIENCES AND RESEARCH**

C.2 / S.1 (2019)

ARAPÇA DİNİ METİNLERİ ANLAMAMIZI VE YORUMLAMAMIZI ETKİLEYEN FAKTÖRLER*

Mehmet ÇETİN

Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, mehmetcetin@kmu.edu.tr

Öz

Bu makale, problematik açıdan, genel olarak Arapça dini metinleri özelde de hadis metinlerini anlama ve yorumlamamızı etkileyen faktörleri incelemektedir. Okuduğumuz bir metni anlamamızı ve anlaşılması güç olan kısımlarını yorumlamamızı etkileyen birtakım faktörler vardır. Bu faktörlerin bir kısmı metnin kendisinden bir kısmı ise metni okuyanın kendisinden kaynaklı etkenlerdir. Makalenin amacı, anlama ve yorumlamamızı etkileyen faktörleri bilerek ve farkında olarak otokontrolü sağlamak, bunun sonucunda yanlış anlama ve yorumlamalardan kaçınabilmektir. Zira bu faktörlerin farkında olarak okuma yapılabilirse mana ve yorumda isabet etme olasılığı artar. Tam tersine, bu faktörlerin farkında olmaksızın ulaşılan anlam ve yorumun hatalı olma olasılığı artacaktır. Öncelikle metin ile ne kastedildiği açıklanacak, daha sonra da anlama ve yorumlamanın mahiyeti kısaca arz edilecektir. Daha sonra, anlama ve yorumlamayı etkilediği düşünülen faktörler sunulacaktır. Son olarak bu makalede elde edilen sonuçlar vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Arapça Dini Metinler, Hadis Metinleri, Anlama, Yorumlama, Faktörler.

Factors That Affect Our Understanding and Interpretation of Arabic Religious Texts

Abstract

This article problematically examines the factors that affect our understanding and interpretation of Arabic religious texts generally and hadith texts particularly. There are several factors that affect us to understand text we read and to interpret the parts that are difficult to understand. Some of those factors originate from the text, some of them originate from the person who reads the text. Purpose of the article is to provide self-control as knowing and being aware of the factors that affect our understanding and interpretation and consequently, to avoid misunderstanding and misinterpretation. Likewise, if the real meaning is tried to be understood by taking these factors into consideration, possibility of getting the meaning and making correct interpretation increases. On the contrary, possibility of misunderstanding and misinterpretation will increase if it is tried to be understood without considering these factor. Firstly, what is meant by the text will be explained, then briefly present the scope of understanding and interpretation. Then, the factors considered to affect the comprehension and interpretation will be presented. Lastly, the results obtained in this article will be highlighted.

Key Word: Arabic Religious Texts, Hadith Texts, Understanding, Interpretation, Factors.

* Makale, yazarın *Metin Eksenli Hadis Tenkidinde Öznellik ve Yorumsallık Sorunu* adlı doktora çalışmasının Birinci Bölümünde yer alan “Anlama ve Yorumu Etkileyen Faktörler” kısmının bazı ilaveler ve birtakım değişikliklerle düzenlenmiş halidir.

MAKALE BİLGİLERİ

Geliş Tarihi : 15.01.2019

Kabul Tarihi : 10.04.2019

ARTICLE INFO

Submission Date : 15.01.2019

Admission Date : 10.04.2019

e-ISSN

2667-7261

Giriş

İnsanın toplumsal bir varlık (En'am 8/38; Celind, t.y. s.204) olması, insanların kendi aralarında iletişim içinde olmasını gerekli kılmaktadır. İnsanların kendi aralarında iletişim kurmasını sağlayan dil araçları ise, konuşma, yazma ve işaretlerdir. 'İnsan konuşan bir canlıdır' (Gazzâlî, 1987, s.35) önermesi de diğer canlılar arasında insanın genel olarak konuşarak anlaştığına işaret eder. Sözlü, yazılı ve/veya işaretler vasıtasıyla iletişimde kullandığımız dil, doğduğumuzda hazır bulduğumuz, insana özgü, çok güçlü ve büyümlü bir düzendir (Aksan, 2009, s.13; Karaağaç, 2013, s.27). Dilin, duyu ve düşünceleri bildirme, bunu oldukça çabuk ve kolay bir biçimde yapma ve varlıkların bilgisini nakletme gibi temel gayeleri vardır (Rızvanoğlu, 2013, s.18; Benveniste, 1995, s.15; Wilson, 2002, s.21; Karaağaç, s.48). Dil, araçtır çünkü amaç anlaşmadır. Dil, Allah'ın insana öğrettiği (Bakara 2/31) veya Allah'ın insana verdiği simgeleştirme yetisiyle oluşturduğu bir sistemdir (Benveniste, s.31, 34; Guiraud, 1999, s.40; Karaağaç, s.24; De Saussure, 2001, s.45-46, 107-123). Anlam, iletenden iletilene göstergeler yani lafız, işaret veya metinlerle aktarılır. İletenin ne dediğini muhatabın bilebilmesi, anlamasına bağlıdır. Dolayısıyla anlaşılmayan iletiden sorumlu olunması mümkün değildir. Bu nedenle, insanı yeryüzüne imtihan için gönderen ve aşkın bir varlık olan Allah da insana vahiy yoluyla hitap ederek mesajını iletmiştir. "Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Evet! Senin bizim Rabbiniz olduğuna şahit olduk dediler" (A'râf 7/172) ayetinden de anlaşıldığı üzere Allah kulunu muhatap almış, onunla konuşmuş ve hitabı anlaşılmalıdır (Tatar, 2015, s.44, 47).

Dünya, ahiret, fizik ve metafizik alemden bahseden dînî metinlerin, her muhataba aynı boyutta hitap etmemesi gayet normaldir. Zira dil ile nakledilen iletiden çıkarılan mana ve maksat, aynı zaman ve coğrafyanın insanları arasında bile, yaş farkları, meslekler, bilgilenme kanalları, genel kültür, akıl ve algı seviyeleri, kabiliyet ve yetenekler, mensup olunan din, mezhep ve meşrep gibi etkenler nedeniyle farklılık taşır. Bu nedenle okuyucu, kişisel zaafının, ön kabul ve yargıların, din, kültür, mezhep farklarının anlama ve yorumlamada etkin olduğunu, sözü ve metni bunların tesirinde dinleyip okuduğunu asla unutmamalıdır (Öztürk, Mustafa, Bolat, Ali, 2001, s.290-291; Polat, t.y. s.230-231; Polat, 1997, s.3; Koç, 2013, s.67-69, 83, 86-87; Dölek, 2006, s.311-312; Tokat, 2015, s.84; Wilson, 2002, s.79-80). Ancak "aynı yer ve zamanda aynı dil kullanılsa bile, kimse kimseyi yüzde yüz anlayamaz" (Karaağaç, 2013, s.36) yargısı da 'yüzde yüz doğru anlatan hiç kimse, doğru anlaşılacak hiçbir ileti, doğru anlayan hiçbir alıcı olmayacağı'nı ifade ettiğinden, genellemeci ve ispatı mümkün olmayan bir önerme olur. Diğer bütün yazılı kaynakların gayesi anlaşılacak olduğu gibi dînî birer metin olan Kur'an ve hadislerin gayesi de anlaşılacak ve yaşanmaktır.

Her dilin kendine özgü mecaz, istiâre, teşbîh, kinâye gibi dil kullanım ve anlatım biçimleri vardır. Bu dil özelliklerinin her birinin ayrı ayrı gayeleri vardır. Bu ve benzeri dil kullanımları iyi bilinmeli, hitap ve yazılarda bu kullanım biçimleri dikkate alınmalıdır. Bu nedenle Kur'an ve hadis metinlerini doğru anlayabilmek için Arap Dili iyi bilinmelidir. Hem Kur'an ayetlerini hem de hadis metinlerini anlarken ve yorumlarken bu faktörlerin bilincinde olmak gerekir. Bu bağlamda, dînî metinlerden hadislerin anlaşılması ve kapalı olan kısımlarının yorumlanması esnasında kişinin anlamasını ve yorumlamasını etkileyen faktörlerin neler olabileceği tespit edilmeye çalışılacaktır.

Kavramsal Çerçeve

Metin

Dilin ifade ettiği, manaları taşıyan ve yazıya geçen formuna metin denir (İbn Manzûr, h.1414/m.1993, s.398). Hadis metni ise, Rasûlullah'ın söz, fiil ve takrirlerini nakleden ve sözün başladığı yerden bittiği yere kadarki kısmıdır (Tehânevî, 1996, s.1446; Yıldırım, 2009, s.97-125). Bilgiyi aktaran metin, lafızlardan yani kelimelerden oluşmaktadır. Metni aktaran lafızlar da fıkıh usulü kitaplarında, lafzın ilk vaz' olduğu mananın kapsayıcılığı; manaya delaletinin açıklığı ve düzeyleri; manaya delaletinin kapalılığı ve düzeyleri; lafzın ve lafızların meydana getirdiği metnin başka metinlerle muhalefet veya muvafakatı; lafzın nerede ve hangi durumda hangi manalara geldiği ile manaya delaletinin şekli açısından birtakım taksimlere tabi tutulmuştur (Gazzâlî, 1993, s.180-270; İbn Kudâme, 2003, c.1, s.485-534; Âmidî, t.y. c.2, s.195-340, c.3, s.3-181). Dilin bu özellikleri, metinlerde geçen lafızlara anlam verirken istediğimiz gibi hareket edemeyeceğimizi gösterir. Lafzın ilk vaz' olduğu manadan sonradan kazandığı manaya kadar, hakikat anlamında kullanılıp kullanılmayacağından lafza karinenin delaletiyle bir takdir yapıp yapılmayacağına kadar, lafızla alakalı birçok mevzunun aynı anda göz önünde bulundurulması gerektiğini öğretir.

Anlama

Anlama (فهم), sözcüklerde, edebiyat eserlerinde, dînî metinlerde ve hukûkî yasalarda ifade edilen niyetleri, duygu ve düşünceleri ifade edildikleri ve dışı vuruldukları şekliyle kavrama (Cevizci, 2003, s.27), belli bir anlamı kasteden kailin/katibin bakış açısını tecrübe etme ve inşa etme (Cevizci, 2013, s.104), bir şeyi yalnızca dıştan değil kendi içinden kavrama, özünü tanıma (Akarsu, 1998, s.22), bireyin bilgi ve kültür kazanımlarının toplamından oluşturduğu ön bilgi ve kabulünden hareketle insanların hayattaki aktarımlarına nüfuz etme (Özlem, 1995, s.130), iletileni verili işaretlerden hareketle bilme sürecidir (Toprak, 2003, s.40, 44-46, 48; TDK, 2009, s.101).

Anlamanın denetlenebilmesi ve her an geri dönülebilmesi için anlaşılacak istenen iletinin sabitlenmesi (yazıya/metne dökülmesi) gerekir (Özlem, s.130). Zira söz söylendikten bir müddet sonra unutulma ihtimali söz konusu olduğu için geri dönülme ve denetlenebilme imkanını kaybeder. Yani metnin söze nispetle, denetlenebilme, anlaşılabilen yerlerine tekrar tekrar dönebilme ve ulaşılan anlam ve yorumun başka insanlara arz edilip gözden geçirmelerini, eleştirmelerini isteyerek sağlamasının yapılabilmesine imkan vermesi açısından bir üstünlüğü vardır denilebilir. Diğer taraftan söze nispetle, metnin yazarına anlaşılabilen yerleri doğrudan sorabilme, konuşanın sözü söylerken jest ve mimiklerinden neyi kastettiğini anlamada yararlanabilme imkanı vermediği için bir eksikliği vardır. Metni okuyan bu boşluğu, satır aralarını iyi okuyarak, yani metnin söylediği şeylerden söylemediği şeylere ulaşarak doldurmaya çalışmalıdır.

Anlama faaliyetinin asıl öznesinin iletin mi, iletini alan mı, yoksa iletini sözlü veya yazılı olarak dinleyen veya okuyan mı olduğu, anlamada fonksiyonunun ne olduğu konusunda farklı bakış açıları vardır. Kimisi, anlatanı anlama faaliyetinin asıl özne ve etken unsuru, anlayanı anlatılanla birlikte nesne ve edilgen kabul etmiş; kimisi de anlama faaliyetinin asıl öznesinin anlayan olduğunu, anlatan ve metnin nesne olduğunu kabul etmiştir (Sayın, 1983, s.104). *Okur-tepki eleştirisi* adlı anlama yönteminde, metinlerin anlamı, yorumcuların metinlerden anladıkları şeyden ibarettir. Bu yaklaşımda metinler adeta, kendilerine ruh üflenmesi gereken birer cansız varlıktır (Tatar, 2002, s.17-18). *Yazarın ölümü* denilen anlama yönteminde ise, anlamanın nesnesi yazarın niyeti değil, yazarla bağlarını koparmış metnin kendisidir. Özgür olan sadece metin değildir, okur ve yorumcu

da kendisini sınırlayan katı kurallardan kurtularak özgürdür (Tatar, 1999, s.17, 70; Toprak, 2003, s.125-126; Ricoeur, 2007, s.39; Palmer, 2002, s.246, 259). Sözü söyleyenin/metni yazanın, sözü dinleyen/metni okuyup anlayanın ve yorumlayanın aynı oranda asıl olması daha tutarlı olsa gerektir. Elbette ki sözü söyleme anlamında konuşan/yazan daha ön plandadır. Ama söz ağızdan çıktıktan, lafız kalemde kağıda döküldükten sonra da dinleyen ve okuyan etkindir. Hadislerin metni çözümlenirken sözün söylenme niyeti, söylendiği muhatap ve şartlar, sözün bağlamı gibi anlam ağına dikkat edilmelidir. Sözü dinleyen/yazıyı okuyan, sözün bilgi arka planını, dinlerken ve okurkenki bulunma halini, yanlı ve öznel bulunma halini oto kontrol yapmalıdır.

Yorum

Türkçede yorum, bir yazının veya bir sözün anlaşılması güç yönlerini açıklayarak aydınlığa kavuşturmak; bir sözü, düşünceyi veya olayı belli bir fikre göre açıklamaktır (TDK, 2009, s.2194). Yorumun açıklamadan farkı ise yorumda kişiye özgülük ve öznellik ihtimalinin daha çok söz konusu olmasıdır (Hançerlioğlu, 1980, s.334-335). Felsefede ise yorum, bir metnin söylemini, biçim-içerik bütünlüğünü, kurgusunu, yazılış amacını, yazıldığı toplumsal ve bireysel koşulları, belli bir bakış açısıyla ele alıp değerlendirmektir (TÜBA, 2011, s.1298). Arapçada yorumun karşılığı olarak evel (أول) fiilinin tef'îl babından mastar olan te'vîl kavramı kullanılır. Birden fazla farklı anlama sahip olan te'vîlin lügat anlamlarından biri, aslına, uygun olana döndürmektir (İbn Fâris, 1997, s.19; Tehânevî, 1996, c.1, s.376-377). Tefsir kat'î bilgi ifade ederken, te'vîl sözün muradı hakkında zan ifade eder. Bu nedenle usulcüler, 'mücmel lafız haber-i vâhid gibi zannî bir delil ile beyân edilirse müevvel, kat'î bir delille beyân edilirse müfesserdir' derler (Çelebi, 1941, c.1, s.334; Tehânevî, c.1, s.376-377). Arapçada yorumun/te'vîlin ıstılah anlamı, lafzın zâhirinin vaz' edildiği aslından delile ihtiyaç duyulan muhtemel manalarından birine hamledilmesi (İbnü'l-Esîr, 1979, c.1, s.80; Çelebi, s.334; Tehânevî, c.1, s.334) ve sözlerin zâhiri ve bâtını arasındaki çelişkileri giderme yolunun adıdır (Özcan, 1998, s.148).

İslam alimleri, yorumun/te'vîlin mahiyeti ve geçerliliği hakkında şu tespitleri yapmışlardır:

1- Yorum, olgu olarak vardır ve yapılan yorumun geçerliliği için Kur'an ve sünnette delili olması gerekir. (İbn Abdilber, 2000, c.2, s.127, وَيَشْهَدُ لِهَذَا التَّأْوِيلِ ; Ali el-Kârî, 2002, c.1, s.310, "يَحْرُمُ صَرْفُ شَيْءٍ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَنْ ظَاهِرٍ مِنْ غَيْرِ اعْتِصَامٍ فِيهِ بِقَوْلٍ مِنَ الشَّارِعِ").

2- Aynı sözün/metnin, uygun birden fazla yorum imkanı olabilir. (Bağdâdî, t.y. c.2, s.107 ve Kâhirî, 1998, c.1, s.317, وَلَهَا فِي التَّأْوِيلِ طُرُقٌ وَوُجُوهٌ ; İbn Abdilber, 1994, c.2, s.1079, بِتَأْوِيلٍ مُحْتَمَلٍ ; Aynî, t.y. c.6, s.301, بَابِ الْإِحْتِمَالِ وَاسِعٍ ; Süyûtî, t.y. c.2, s.422, لَا يَنْعَيْنُ فِيهَا التَّأْوِيلِ الْمَذْكُورِ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ تَمَّ عِنْدَ قَوْلِهِ).

3- Bazı sözler yorumu kabul ederken, bazı sözler yorumu kabul etmez. (Hâzimî, h.1359/m.1940, s.79, لَا تَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ ; Zerkeşi, 1998, c.2, s.239, لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ ; İbn Teymiyye, 1983, s.43, إِنْ كَانَ قَابِلًا لِلتَّأْوِيلِ ; Süyûtî, t.y. c.2, s.463, "فإِذَا مَوْلٍ تَأْوِيلًا يَقْبَلُهُ اللَّفْظُ" ; Kâhirî, 1998, c.1, s.215, لَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ).

4- Lafzın yanlış yere hamli (lafza başka bir mana yüklenmesi), yorumda hataya sürükler. (İbn Teymiyye, s.43, وَقَدْ يَغْلُطُ فِي التَّأْوِيلِ بِأَنْ يَحْمِلَ الْحَدِيثَ عَلَى مَا لَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ).

5- Yorumun doğruya yakınlığı açısından yakın ve uzak yorum şeklinde iki tür yorum vardır. Lafzın hamline uygun yorum *yakın yorum/te'vîl*, uygun olmayan yorum ise *uzak yorum/te'vîl* diye

nitelendirilebilir. (Gazzâlî, 1992, s.44, هو أبعد وجوه التأويل ; İbnü'l-Cevzî, 2002, s.343; İbn Receb el-Hanbelî, 1987, s.143, 309; Zerkeşî, 1998, c.1, s.295, التأويل البعيد, أَنَّ فِي هَذَا التَّأْوِيلِ بُعْدًا ; Süyûtî, c.2, s.386, وَلَا يَبْعُدُ هَذَا التَّأْوِيلُ ; Aynî, 1999, c.2, s.215-216, يَمْنَعُ هَذَا التَّأْوِيلُ , يَرِدُ هَذَا التَّأْوِيلُ).

6- Yorum, makbul olup olmama açısından, sahîh ve fâsîd/bâtıl olarak ikiye ayrılmıştır. (Gazzâlî, 1998, s.260, وهذا التأويل عندنا باطل).

7- Bazı söz veya metinler vardır ki yorum kapısı açılırsa ya aşırı te'viller yapılır ya da o söz veya metnin saygınlık ve değeri azalır. Bu durumlarda, tahkik ve kesinlik yolunun tercih edilmesi, söz veya metnin olduğu gibi kabul edilmesi gerekebilir.

(Sehâvî, 2001, s.216, وَلَوْ فَتَحْنَا بَابَ التَّأْوِيلِ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ).

8- Yorumun/te'vîlin kanununa, şartlarına ve prensiplerine bağlı kalındığı sürece yorum yapan hiç kimse tekfir edilemez (Ebû Hanîfe, 1999, s.96, ”الخطأ في” “التأويل لا يكفر به المرء”).

‘Yoruma ihtiyaç var mıdır?’ sorusunun yanıtı elbette evettir. Kur’an ve hadislerin müteşâbih ve kapalı metinlerin akıllarda şüphe tohumları bırakmaması için haddi aşmadan zâhiri inkar etmeden delilsiz bâtinî çıkarımlara dalmadan yorumun yapılması gerektiğini düşünen mu’tedil İslam alimleri yorumun çerçevesini belirlemeye çalışmışlardır. Zira yorumu terk etmek özellikle de pozitivizm gibi akımların tesirinde kalmış günümüz insanların zihin dünyalarında sapkın inançların yayılması sonucu insanların inançlarında fitneye sebep olabilir (Bodur, 2016, s.125-126). Kapalı lafızların şeriatta caiz olmayan anlamlara çekilmemesi için yaptığı yorumun kat’î olduğu zannına kapılmadan şeriata muvafık muhtemel yorum yapmak elzemdir (Ali el-Kârî, 2002, s.608). Vâcip olmamakla beraber çelişki ve şüphelere düşmemek için yorum mü’minin hakkıdır (İbn Kudâme, 1986, s.42). Bununla birlikte mecazi kullanıma sahip lafızların yorumunu çok yapmaktan ve makbul olmayan yorumlardan kaçınılması gerekir (Karadâvî, 2009, s.138-140, 275-292). Bu nedenle akla ve şeriata uygun yorum, bir fantezi veya nostalji değil insanların karışık fikir ve bulanık inanç içine düşmemeleri için bir ihtiyaçtır.

Anlama Ve Yorumu Etkileyen Faktörler

Anlama ve yorum, dinleyici veya okuyucudan, söz ya da metnin özelliğinden, anlama ve yorumda dikkat edilmesi gerekenlere dikkat edilip edilmediğinden kaynaklı olumlu ya da olumsuz etkilenebilir. Yanlış anlama ve yorumlama, iletişim sürecinde işlerin yolunda olmamasından kaynaklı olabilir. Bu da kişinin kendisinden istenileni arzu edilen şekilde yapamamasına sebep olur. Örneğin birine ‘bana yukarıda, masanın üstündeki kırmızı kitabı getir’ dense, o da değişik renkte bir kitap ya da bir kutu getirse veya kitabı aramak için alt kata inse ya da evden çıkıp kütüphaneden kırmızı bir kitap getirse sözün bir bölümünü ya da tümünü yanlış anladığı söylenebilir (Lyons, 1983, s.368). Bu durum ise meramin içeriğine göre dünyevî ve dînî açıdan kusurlara, yanlış sonuçlara neden olur.

Söz ve metinde, muhatabın anlamasını ve yorumlamasını etkileyen ve kişiden kişiye değişebilecek bazı faktörleri maddeler halinde şöyle arz edebiliriz:

1- Sözü dinleyen ve/veya metni okuyanın o an içinde bulunduğu ruh hali, psikolojik gelişimi, beklentileri, ilgisi ve içinde bulunduğu ortam anlama ve yorumu etkiler (Özlem, 1995, s.139-140; Toprak, 2003, s.20).

Nitekim sevinçli iken bir olaya verdiğimiz tepki ile üzüntülü iken aynı olaya verdiğimiz tepki farklı olur. Bu nedenle müftûnin, ruh halinin değiştiği, kalbini meşgul eden ve itidalini bozacak şeylerin olduğu, üzüntü, kızgınlık, açlık, şiddetli sıcaklık ve acı veren hastalık gibi düşünmesini etkileyecek hallerde fetvâ vermemesi gerektiği (Nevevî, h.1408/m.1998, s.38) dile getirilmiştir (Toprak, 2003, 20).

2- Sözü aktaranın, metni yazıya geçirenin aktarma yetenek ve titizliği de anlama ve yorumu etkiler.

Yazılı metni, sözü söyleyen değil de onu dinleyen yazıya geçirdiyse dinleyen bizzat yazmadı da başka kişilere sözü aktardı, o da başkalarına aktardı ve böylece bir iki nesilden sonra yazıya geçtiyse ilk dinleyenden yazıya geçirilene kadar geçen süreçteki aktarımın doğru olup olmadığı sorusu gündeme gelir. Bu nedenle hadis alimleri, râvî rivâyeti ister hafızasından nakletsin ister yazılı kaynaktan nakletsin naklettiği bilgiyi zabt etmesi gerektiğini şart koşmuşlardır. İbn Kesîr (ö.774/1373) şöyle der: “... Sözü aktaran râvînin uyanık (bilinçli) olması ve gâfil (dikkatsiz, dalgın) olmaması, ezberinden naklediyorsa iyi ezberlemiş olması, lafızları aynen aktarmıyor da manen rivâyet ediyorsa sözün manasını anlamış olması gerekir...” (İbn Kesîr, t.y. s.92). Zikredilen bu şartların gerekçesi ise ezberinden naklediyorsa hafızasının, yazılı kaynaktan naklediyorsa yazılı kaynağının zabtına dikkat etmeyen râvînin çok hata yapmasının kaçınılmaz olmasıdır (İrâkî, 2002, c.1, s.103). Şifahen veya yazılı olarak sahih bir şekilde nakledilmeyen ileti ise muradın doğru anlaşılmasına engel olacaktır. Sözü söyleyeni dinleyen, fiili işleyeni gözleyen, bir fiili tasdik edenin fiilin hangi kısmını, kime ve ne maksatla tasdik ettiğini iyi gözlemiş ve aktarmış olması gerekir. Aktaranın sözü, fiili ve takriri öznel bir şekilde okumuş (anlamış) olabileceğinin farkında olarak bağlamı, muhatabı ve murad-ı nebîyi iyi tahlil etmek gerekir.

3- Konuşanın veya yazarın psikolojisini ve niyetini, yazının veya hitabın üslubunu keşif de anlama ve yorum için önemlidir.

Konuşanın sözü ve kâtibin yazısı dışındaki dil dışı etkenleri, yani konuşanın jest ve mimiklerini, konuşanın/kâtibin o an ki psikolojisini, konuşanın/kâtibin kendisini bu söze ve yazıya sevkeden âmilleri bilmek anlamayı olumlu etkiler (Aksan, 2009, s.29-30; Ülken, 1960, s.209). Dile dayanan bu incelikleri çözüp keşfedebilmek, okuyucunun kabiliyet ve tecrübesine dayanır (Palmer, 2002, s.127-128; Toprak, 2003, s.7-8, 88, 90, 102-103). Bir nehirde akan suyun hiçbir zaman aynı su olmadığı gibi metnin de her okuyanın okuduğu farklı zamanlarda farklı bir metin olacağını, bu nedenle farklı şekilde anlayıp yorumlayacağını düşünenler de vardır (Özlem, 1995, s.264). Ancak bu düşüncenin işâret etmek istediği nokta, metnin değişmesi değil, okuyanın *hermeneutik döngüde* olmasıdır. *Hermeneutik döngü* nedeniyle yorumcunun bilgi ve kabulü sürekli değişir. Gadamer’e (ö.2002) göre kişi metne bir ön yargı ve ön anlama ile başlar, sonra metni okudukça önceki sahip olduğu bu bilgiler değişir ve metni yeni bir ön kabulde okur ve bu sürekli devam eder, buna *hermeneutik döngü* denir. Bu değişimin sebebi metni okurken gördüğü metnin kimi unsurlarının bu ön yorum ve ön anlamaya uymadığını görmesidir. Bu şekilde anlama parçadan bütüne, bütünden parçaya sürekli dönüşümsel olarak gidilerek çözülür. Ön taslak üzerinde yapılan bu çalışma nesnellliği korumanın tek yoludur (Toprak, s.78-79; Öztürk, 2000, s.82).

Schleiermacher’e (1768-1834) göre metni doğru anlama, metin yazarının metne başlangıçta verdiği anlamı yakalamaya bağlıdır (Toprak, s.129). Hatibin veya yazarın niyetini bilmeyi gerekli

gören niyetselemlere göre yazarın sadece bir anlamı kastettiği varsayımından hareket edilmediğinde, metin yorumcuların elinde manipulasyona uğrar ve birbiriyle çelişen yorumların sayısı gittikçe artar. Bu nedenle, doğru anlama ve yorumların birliği ve uzlaşımını sağlamak için, yazarın niyeti ile metnin anlamının özdeş olduğu varsayılmalıdır (Alpyağıl, 2003, s.106; Tatar, 1999, s.46).

Bu bağlamda hadisi söyleyen Rasûlullah'ın (sahâbe ve tâbiîn) niyetini anlama, sözle neyi kastettiğinin peşine düşme, anlamayı olumlu yönde etkiler. Doğru anlama ve yoruma ulaşabilmek ve kendini sözün sahibinin yerine koyabilmek için sözün sahibiyle hemhal olmalı, adeta onunla özdeşleşmiş olmalıdır. Hadisler hususunda İslam alimlerinden buna *mîzac şinâs-i rasûl* (Kur'an ve sünnette derin bilgi sahibi olmak, derin anlayış ve kavrayış sahibi olmak, din işinde uzman olmak) diyenler olmuştur (Adams, 1994, s.301; Köktaş, 2003, s.44). Bir başka ifadeyle okuyucu, sözü söyleyenin yaşamını, kişiliğini tüm yönleriyle bilmelidir. Zira amaç, yanlış anlamaları önlemektir (Toprak, 2003, s.42-43).

4- Metni anlamak ve yorumlamak için ön bilgi de önemlidir.

Kişinin ön bilgi sonucu vardığı kabule ön kabul denir. Ön bilgiler sağlıklı olursa, ön kabuller de sağlıklı olur; ön bilgiler yanlış, taraflı, art niyetli olursa, hasıl olacak ön kabuller de sağlıklı ve taraflı olur. Bu yanlış ön kabuller de yanlış yorumlara götürür. Hakikate ulaşma kaygısı taşıyan insafli vicdanların, bu tür etkilere karşı çok dikkatli olması gerekir. Yorumcu (dinleyici/okur) metni okurken, metne odaklanmayı bırakıp da kendi düşünce, ön kabul veya zihniyetine göre okuma yaptığında benimseyip doğruladığı değerlerle çelişen bir sonuçla karşılaşır da bu sonucu kabul etmezse amacı okuduğu eseri anlamak olmaz. Amacı eseri araç olarak kullanıp, kendi kabullerini metne söyletme faaliyeti olur (Toprak, s.54; Karşlı, 2005, s.100).

Heidegger'e (ö.1976) göre anlamamanın özünde, önceden sahip olunan ön görüş ve ön anlayış sayesinde oluşan ve anlamamanın temel yönlerini oluşturan bir ön yapı vardır. Gadamer'e (ö.2002) göre de, metni anlama ön yargılar ile olur. Kabul edilebilir ön yargılar ise yadsınamaz (Toprak, s.75-76). Ayrıca Gadamer'e göre *hermeneutik döngü* sürekli aktiftir. Yani her yeni an ve her yeni anlamayla kişinin bilgi ve bakış açısı değişir. Bir sonraki merhaledeki kişi önceki merhaledeki kişiyle, bir sonraki anlama bir önceki anlamayla aynı değildir. Bu hermeneutik döngü, süreklidir.

5- Metne doğru soru sormak, anlama ve yorumun doğru olmasını sağlar.

Gadamer'e (ö.2002) göre, doğru anlama ve yorum için metne doğru soru sormak, doğru soru sormak için ise metne nüfûz etmek gerekir. Metne nüfûz edilir ve doğru soru sorulursa doğru yanıt alınır (Görmez, 2014, s.93-95; Palmer, 2002, s.103, s.261). *Yazar ne demek istiyor?* sorusunun cevabını yazar aramızda olmadığından bulamayabilir ya da bulduğumuz sonucun sağlamasını yapamayabiliriz. Bu durumda *Metin ne diyor?* sorusu sorulabilir (Özlem, 1995, s.274). Bu nedenle sözü söyleyen Rasûlullah'ın ve ondan bize ulaşan hadisin ne demek istediğine odaklanılmalıdır. Böylece kişi metne doğru soru sorarak, metnin ne demek istediğini ve/veya ne demek istemediğini tespit edebilir.

6- Kur'an'ın - sünnet verileri hadislerle nispetle - lafzen ve manen Allah'tan gelmesi, lafzı ile ibâdet olunması ve insanları bir benzerini getirme konusunda aciz bırakması gibi üstünlükleri olduğu müsellemdir. Bununla birlikte "... Herhangi bir meselede anlaşmazlığa düşerseniz ve Allah'a ve ahiret gününe de gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin..." (Nisa

4/59) âyetinin de işaret ettiği gibi dinde hüccet olma konusunda ikisi de muteberdir. Bu nedenle, dînî nasslara bütüncül bakmamak veya buna dikkat etmemek yorumu olumsuz etkiler.

7- Sözü/yazının anlam alanını keşfetmek anlama ve yorumu etkiler.

Bağlam alanı, söz öbeği ve cümle gibi dil birimlerinin, gerçek ve öğretilme anlamlarının oluşturduğu anlam alanıdır (Karaağaç, 2013, s.132). Anlam/bağlam alanının farkında olmak, anlamayı olumlu, farkında olmamak ise olumsuz etkiler. Metnin doğru anlaşılması ve yorumlanmasında dikkat edilmesi gereken hususlardan bağlam, Arapça'da siyâk (سياق) ve sibâk (سباق) terimleri ile ifade edilir. Sâka (ساق) fiilinin mastarı olan siyâk, hayvanı, sürüyü sürmek, gütmek, götürmek anlamlarına gelir. Mecâzen, sözü söylemek (*siyâku'l-kelam*) anlamında kullanılır (Müslim, Talak 34, نَمَّ أَخَذَ يَسُوقُ الْحَدِيثَ; Zebîdî, t.y. c.25, s.474, باب الساق فصل السين; Ezherî, 2001, c.3, s.250; İbn Manzûr, h.1414/m.1993, c.10, s.166, باب الساق فصل السين; Gazzâlî, 1993, c.2, s.195; Nevevî, h.1392/m.1972, c.6, s.55. Ayrıca bkz. Aydın, 2017, s.43; Görgün, 2004, s.321). Siyâkla kastedilen, sözü anlamak için sözün sonrasındaki, devamındaki söylenen/yazılan şeylere bakmaktır (Gazzâlî, c.2, s.23; Yıldırım, 2016, s.99-103). Sibâk ise, sebeka fiilinin mastarı olup öne geçmek anlamındadır (Zebîdî, c.25, s.432, باب الساق فصل السين; İbn Manzûr, c.10, s.151, باب الساق فصل السين; Ezherî, c.3, s.170). Metin veya söz için kullanıldığında terim anlamı, *metin veya kelamı doğru anlamak için sözün öncesinde söylenen kısmına bakmak* anlamında kullanılır. Türkçe'de bağlam anlamına işaret etmek için *lafın nereye geleceğini/gideceğini merak etmek* deyimini kullanılır. Bağlam anlamının öneminden dolayı 'Bana sözcüğün bağlamını verin, size anlamını vereyim' denir. Wittgenstein'in "sözcüğün anlamını araştırmayın, kullanımını araştırın" sözü de bağlama vurgu yapar (Lyons, 1983, s.367).

Hadislerde *sallâ* (صلى) fiilinin, farklı bağlamlarda farklı anlamlarda kullanıldığına şu hadisleri örnek verebiliriz:

1- " إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ، فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا، فَلْيُصَلِّ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا، فَلْيَطْعَمْ.".

"Sizden biriniz yemeğe davet edildiğinde kabul etsin. Oruçlu ise hayır ve bereket için duâ eder/etsin..." (Müslim, Nikah 106; Ebû Dâvûd, Savm 76; Tirmizî, Ebvâbü's-Savm 64).

Bu hadiste *salât* (فَلْيُصَلِّ) kelimesi *duâ etmek* anlamında kullanılmıştır. (İbn Manzûr, c.14, s.464-465, باب اليباء فصل الصاد المهملة).

2- " ... وصلوا كما رأيتموني أصلي...".

"... Beni nasıl namaz kılıyor (أصلي) görüyorsanız öyle namaz kılın (صلوا)... " (Buhârî, Ezân 18, Edeb 27, Temennî 10; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c.34, s.157-158, 20530).

Bu hadiste (صلوا) ve (أصلي) kelimeleri *namaz kılmak* anlamında kullanılmıştır. (İbn Manzûr, c.14, s.465-466, باب اليباء فصل الصاد المهملة).

3- "أخبرني أبو حميد الساعدي رضي الله عنه أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم (قولوا اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد).

"Ebû Hamîd es-Sâidî r.a.'ın haber verdiği göre Sahâbe: Yâ Rasûlallah sana nasıl salât edeceğiz (salât-ü selam getireceğiz, duâ edeceğiz) (نُصَلِّي) diye sorduklarında, Rasûlullah 'Ey Allahum! İbrâhime salât ettiğin gibi (صَلَّيْتَ) Muhammed'e, eşlerine ve zürriyetine de salât et (صَلِّ) ...' deyin buyurdu" (Buhârî, Enbiyâ 12, Tefsîr Ahzâb sûresi, Dea'vât 31, 32; Müslim, Salât 65, 66, 69).

Bu hadiste ve Ahzâb Sûresi 56. âyette Allah Teâlâ'nın Muhammed a.s.'a salâtının anlamı, ona rahmet etmesi (İbn Manzûr, c.14, s.464, فصل الیاء الصاد المهملة), onu överek yüceltmesi (İbn Manzûr, c.14, s.465, فصل الیاء الصاد المهملة) anlamındadır. Meleklerin Rasûlullah'a salâtının anlamı ise, duâ ve istiğfârdır.

Bu farklı rivâyetlerin hepsinde *sallâ* (صلى) fiili kullanıldığı halde, bağlamları farklı olduğu için farklı anlamlara gelmektedir.

8- Çoğunluğa göre bilginin kaynağı, haber-i sâdık, akıl ve havâss-ı selimedir (Sefârînî, 1982, c.2, s.440). Allah Teâlâ akli insanlara genel ve evrensel bir hidâyet kaynağı, sözsüz vahiy ve şeriat olarak vermiştir (Atay, 1995, s.41-42). Bir sözü veya metni anlama ve yorumlama, aklın işlevlerindedir.

Akıl, sözün, metnin ne demek istediğini, niçinini ve amacını ortaya koyar. Haber-i sâdık ittifâk edilen bilgi kaynağıdır ama bu kaynağı anlayacak ve yorumlayacak akıl hangi akıldır, ne oranda kullanılacak, naklin önüne geçebilir mi, kavrayamadığı nakil sahih bile olsa kaynağın sübûtunu reddedebilir mi? gibi meseleler önemlidir. Aklın kapasite ve işlevselliği kişiden kişiye değiştiğinden, metin hakkında ulaşılabilecek yorum da farklı farklı olabilir. Her ne kadar Heidegger (ö.1976), tek ve doğru yorum fikrini, uzak bir ideal ve imkânsız bir hayal olarak görse de (Palmer, 2002, s.210, 239-240) bu doğru bir görüş değildir. Zira görüş farklılığı ve/veya birden fazla ve farklı görüş olması mümkün olmakla beraber, tek bir yorumun etrafında birleşmek ve bu yorumun doğru olması ihtimali de imkânsız değildir. İbn Hazm'a (ö.456/1064) göre, havâss-ı selîme ve ukûl-i selîmenin selîm kalıp kalmadığı, olması gereken sınırlarında kalıp herhangi bir değişikliğe uğramamaları ile bilinebilir (İbn Hazm, t.y. c.5, s.7). Bunun sağlanması ve denetlenmesi ise, kat'î nasslarda ulaşılan anlam, yorum ve müttefekun aleyh manayı aşır aşmadığına bakılarak yapılabilir.

9- Lafız manayı taşıyan göstergelerdir. Sadece lafzın dikkate alınıp, gayenin dikkate alınmadığı düşünce sistemi, çoğu zaman hatalı anlama ve yorumlara sebep olur.

Söylenen söze ve yazılan metne yönelik lafzî ve gâî yaklaşım şeklinde iki tür yaklaşım vardır. Lafzî yaklaşım, ne dediğine odaklanırken, gâî yaklaşım ne demek istediğine, lafızların geldiği şart ve ortama yoğunlaşır (Görmez, 1997, s.56). Nitekim Rasûlullah'ın "herkes ikindi (bazı rivâyetlere göre öğle) namazını Benî Kureyza'da kılsın" (Buhârî, Salâtü'l-Havf 5, Megâzî 28; Müslim, Cihâd ve's-Siyer 69 Mevsilî, el-Mu'cem, s.209; Taberânî, el-Mu'cemü'l-Kebîr, c.19, s.79) emri konusunda sahâbenin ikiye ayrılması buna en iyi örnektir (Berezencî, 1993, c.1, s.10). Literal bir yaklaşımla, parmağın işâret ettiği yere değil de parmağın ucuna bakan gibi, hitab veya metinde kalıp satır

aralarındaki asıl kastedileni görememek gerçek anlama ulaşmaya engeldir (Ülken, 1960, s.213-214). Modern zamanlardan ilginç bir literal yaklaşım örneğini, Yaşar Nuri Öztürk'te (ö.2016) görürüz. Tur sûresi 34. âyetteki (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) hadîs kelimesinin anlamı, *Kur'an'a benzer herhangi bir söz iken* (Tur 52/34: “Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler”) *uydurma hadisler* denilerek Rasûlullah a.s. adına söylenen sözlere indirgenmiştir (Öztürk, 1994, s.317-318). Bu nedenle, yanlış anlamaları önlemek, Hz. Peygamber'in maksadını tam olarak tespit etmek ve bunu yansıtmak son derece önemlidir (Bozkurt, 1997, s.217-219). Zira bir söz ve metin varsa, bunun bir gaye ve maksadının olması gerekir. Söz durduk yere, sırf konuşmak için söylenmez. Bu gayeyi tespit, sözü ve metni anlamak demektir.

10- Metnin anlamı, dilin anlam alanını aşmaması gerekir. Metin yazarının kastettiği bir lafzî anlam vardır, bu nedenle metnin anlamı dilin kontrol ve anlam alanını aşamaz.

Bâtınîlik gibi, lafza hiçbir sınır, kayıt tanımayan ve buna titizlik göstermeyen bir düşünce sistemine göre anlama ve yorum yapılırsa, te'vîl elbette olumsuz etkilenir (Tatar, 1999, s.64; Polat, 2011, s.64).

İbn Kuteybe (ö.276/889), kelâm ehlinde Mu'tezile'nin yanlış yorumlarından bahsederken, literal yaklaşımın ve yanlış istidlâlin nasıl yanlış sonuçlara götürebileceğine dair şu örneği verir: “Kelâm ehlinde bir kısmı, ‘Hür kadınlardan dokuz bayanla evlenme câizdir. Zira Allah “eğer yetimlere adaletli davranmamaktan korkarsanız hoşunuza giden kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenin” (Nisâ 4/3) buyurmakta (âyetteki rakamlar toplanınca dokuz yapmakta)dır ve Nebî a.s. dokuz eşi varken vefat etmiştir. Allah Nebî'sine neyi buyurmuşsa bize de onu buyurmaktadır’ derler” (İbn Kuteybe, 1999, s.113). Hâlbuki Allah: “Mü'minlere değil sadece sana hâs olarak” (Ahzab 33/50) buyurarak, eşlerin sayısı konusunda ve mehir istemeksizin kendini Rasûlullah'a hibe eden mü'mine kadınla nikâhlanma hususunda, sadece Nebî a.s.'a ruhsat vermiştir.

11- Hevâ ve hevese tâbî olma, modern asrın sâik ve tesirine kapılma da yanlış anlama, yorumlama ve istinbatlara sebep olabilir.

Bu konuya dikkat edilmediğinde, İslam'ın özü ve ruhu, kutsal değerler ve bilgi kaynakları zarar görebilir (Karaman, 1997, s.164). Sözü dinleyen/metni okuyanın öznellekle malûl olması da anlamayı etkiler. Bu nedenle öznelliğimizin bilincinde olarak okumalı, anlam verdiğimiz ve yorumladığımızda bizim de hatalara marûz kalabileceğimizi asla unutmamalıyız (Özsoy, 1996, s.139-140). Anlama ve yorumun her zaman göreceliğe maruz kalması muhtemeldir (Özlem, 1995, s.222). Bu öznel tavırdan ancak vardığımız sonucu hem kendimiz tekrar düşünerek hem naslarla tekrar sağlamasını yaparak hem de diğer ilim ehli ile müzakere ve tartışmasını yaparak kurtulabiliriz.

12- Metne farklı perspektiflerden bakılması ve okuyucu tarafından farklı bağlamlar oluşturulması da anlama ve yorumu etkiler. Bir metne birden fazla anlam ve yorum yapılmasının sebeplerinden biri de budur (Toprak, 2003, s.11; Özlem, s.266-270; Alpyağıl, 2003, s.115-116).

13- Sözü söylendiği, metnin yazıldığı döneme olan zamansal uzaklığın farklı olması da yorumu etkiler.

Gadamer (ö.2002) zamansal uzaklığın olumsuz yönleri olduğu gibi, gereksiz ön yargıların elenmesi, gizli olanın açığa çıkması, anlamayı kolaylaştıracak ve doğru anlama ulaştıracak ek

kaynaklara ulaşma gibi pozitif yönlerinin de olduğunu söyler (Palmer, 2002, s.241-242). Zamansal uzaklıktan kaynaklı tarihin tümüne, kâmil bir şekilde asla nüfuz edemeyiz. Çünkü böyle bir şey için, tüm yaşanmış ve mümkün tarihsel bağlamları bilmek ve düşünmek gerekir (Özlem, s.222; Görmez, 1997, s.31. Târihî serüveni izlemek ile târihsellik arasındaki fark için ayrıca bkz. Görgün, 2003, s.108-150). Bununla birlikte elden geldiğince yapılan örgüler ve bağlantılarla bir bütün oluşturulmaya çalışılır.

14- Kişinin nassları, herhangi bir delile dayanmaksızın, âit ve mensup olduğu mezhep, meşrep ve fikrî akımların taassubuyla okuması da anlama ve yorumlamasını olumsuz etkiler.

Fıkhî, tasavvufî, felsefî ve kelâmî yorum geleneklerine mensubiyet ya da nassları bu bakış açısıyla okumak da hadisleri farklı anlama ve yorumlamaya sebep olan faktörlerdendir. Zira bu akımların bilgi kaynağının ne olduğu, bilgi felsefesi ve bilgiyi nasslara tatbik etme konusundaki kabulleri, dil ve üslup yöntemleri farklılık göstermektedir. Bu bağlamda, diğerlerinin kabul ettiği bir nassı, akli önceleyen bazı kelâmî yorumların reddedebildiğini görüyoruz. Tasavvufî yorum geleneğinin diğer bilgi kaynaklarına ek olarak keşfi bilgiyi kabul etmeleri neticesinde, diğerlerinden farklı yorumlara vardıklarını görüyoruz. Fıkıhta beyân ve lafızcılığın, tasavvufta irfânın ve işârî yaklaşımın öne çıktığını görüyoruz (Şeker, 1998, s.48-61). Taassub sebebiyle Hâricî, Kâidûn (Fitne'ye katılmayıp İslam Cemaati'ne sarılıp ayrılmayanlar), Mürcie, Mürcie'nin Muhâlifî, Kaderî, Mufavvîda (saâdet ehlinin saâdete meylettirildiğini düşünenler), Râfîzîler (sahâbeyi tekfire yeltenenler), Râfîzîlerin muhâlifleri, zenginliği üstün görenler, fakirliği üstün görenler, Allah hakkında (hâşâ) bedâ görüşünde olanlar (İbn Kuteybe, 1999, s.47-53, 95-96) gibi her mezhep/akım kendini ve görüşlerini ispatlarken Kur'an ve sünnetten delil temin edebilmektedir. Yûsuf el-Karadâvî de *Sünnet'i Anlamada Yöntem* adlı eserinin "Cehâlet Ehlinin Te'vîli" başlığında bu bidat gruplarının bidatlarına saplanma nedeninin, nassları yanlış anlayıp yorumlamaktan kaynaklandığını ifade eder (Karadâvî, 2009, s.138-140). Bünyamin Erul'a göre de muteber hadis kaynaklarına girmiş hadisler hakkında anlama ve yorumlama çalışması yapan şârihler, genel olarak tenkîd yerine te'vîl, tahkîk yerine taklîd, tahlîl yerine tahmîl (ihtimâle hamletme), tesebbüt yerine tekerrür, teakkul yerine taassub, illet yerine hikmet tespiti, mana yerine lafzî esas alma, tartışma yerine uzlaşma, sorgulama yerine savunma, mazi yerine müstakbeli görme, aykırı yorum yerine aşırı yorum yapma eğilimindedirler (Erul, 2018, s.20-21).

Bünyamin Erul'un tespitlerinin haklı olan yönlerinin varlığını ifade etmekle birlikte, doktora çalışmamızda (Çetin, 2018) İslamî nasslar hakkında söz söyleyenlerin, delile dayanmaksızın hevasına ve kapasitesi sınırlı olan akla tabi olarak söz söyleyenler ile nassa verilecek anlam ve yoruma delil arayan, anlaşılması zor olan nassları fevrî bir şekilde tenkid etmeyip hamli mümkün yorumlar arayan İslam alimleri olarak iki grup olduğunu müşahede ettik. Bu ikinci grup İslam alimleri hadisleri, delile dayanarak Kur'an'ın zâhirine ve sünnete uygun manaya hamletmeye çalışmaktadırlar (Cessâs, 1994, c.1, s.156). Bu bağlamda İbn Kuteybe (ö.276/889), *Te'vîl*'inin birçok yerinde "... Bizce bu hadisin nâsîh ve mensûh kapsamında değerlendirilmesine gerek yoktur. Zira her birinin anlaşılması ve uygulanması gereken farklı bir yeri vardır" (İbn Kuteybe, 1999, s.148, 201, 231, 233) der. İbn Kuteybe'nin bu değerlendirmesi, الإعمال أولى من الإهمال yani 'zâhiren teâruz eden hadislerle Kur'an'a ve sünnete en uygun manayı bulup her iki hadisle de amel etme gayretinin daha evlâ' olduğu prensibini akla getirmektedir (Aynî, 2008, c.10, s.422; Cezâirî, 1995, c.1, s.541). Nassları delile dayanarak anlamaya ve doğru yere hamlederek yorumlamaya

çalışan İslam alimlerinin bu üsluplarına olumlu bakmamız, yaptıkları yorumların tamamına kutsallık atfetme ve yaptıkları yorumların hepsinin kabule şayan olduğunu düşündüğümüz anlamına gelmez. Elbette ki onlar da bir beşerdir ve hata yapmaları, özellikle malûl olmaları, dînî gayretlerinin sevkiyle nasslara taassupla yaklaşmaları mümkün ve muhtemeldir. Ancak delile dayanarak hadisleri şerh edenler ile herhangi bir delile dayanmadan heva ve heveslerine tabi olanların, lafzın kendilerini sınırlandırmadığı Bâtînîler'in, selim olma vasfını taşıyıp taşımadığı müsellemlenmeyen ve metafizik konularda hükmedemeyecek şekilde sınırlı kapasiteye sahip olan akla dayanarak yargıda bulunan Mu'tezile ile aynı katagoride değerlendirilmemesi gerektiğini düşünmekteyiz.

15- Anlama ve yorumu etkileyen sebeplerden biri de sözün sahibi hakkındaki tasavvurumuz, ona biçtiğimiz rol ve otoritedir.

Rasûlullah'ın rolü, otoritesi ve onun hakkındaki tasavvurumuz hadisleri anlarken ve yorumlarken bakış açımızı etkileyen faktörlerdendir. İslam tarihi boyunca bu konuda üç farklı kabul ağırlık kazanmış ve takipçileri devam etmiştir. Bunlar: 1- Rasûlullah'ın söz ve fiillerinin tamamı vahiydir. 2- Rasûlullah'ın söz ve fiilleri vahiy değildir. 3- Rasûlullah'ın bazı söz ve fiilleri vahiydir.

Rasûlullah'ın söz ve fiillerinin vahiy olmadığını düşünen veya bu konuda şüphesi olanlar bile, Rasûlullah'ın söz ve fiillerinin tamamının vahyin kontrolünde olduğunu kabul ederler. Zira Allah c.c. *“Eğer Muhammed bazı sözler uydurup bize iftira edecek olsaydı, onun şah damarını koparırdım. Sizden kimse de buna mani olamazdı...”* (Hakka, 69/44-47) buyurarak bu ilâhî kontrolü haber vermektedir. Diğer bazı söz ve fiilleri ise kendi tercih, ictihat ve uygulamasıdır. Bu konuda, Rasûlullah hakkındaki beşerüstü algının hadisleri yanlış yorumlamaya sebep olduğunu düşünen alimler de vardır. (Bağcı, 2004, s.67-88). Bu kabullerden bizce en mu'tedili üçüncü, son görüştür. Zira birinci görüş, sözü tamamen ilâhîlik payesiyle farklı anlamda düşünmeye kapatmakta, söylenen söz ve fiillerde beşerî tercihlerin olabileceğini göz ardı etmektedir. İkincisi ise, Rasûlullah'a Kur'an dışında vahiy edildiğine dair örnekleri (Âl-i İmrân 3/179; Tahrîm 66/3; Cin 72/26-27) görmezden geldiği için yanlıştır. Rasûlullah'ın gaybı bilmesi konusunda farklı kanaatlar olsa da şunu söyleyebiliriz: Rasûlullah kendiliğinden gaybı bilemez (En'âm 6/50) ancak Allah rasûlüne gaybı bildirirse bilir (Âl-i İmrân 3/179; Tahrîm 66/3; Cin 72/26-27).

“Kur'an bilgi kaynağı olarak bize yeter” diyen kişilerin de sık sık dile getirdiği *“Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık”* (En'âm 6/38) âyetini nasıl anlamalıyız? Mukâtil b. Süleyman'a göre (ö.150/767), 'Levh-i Mahfuz'da olup da Kur'an'da olması gerekenlerden hiçbir şeyi eksik bırakmadık' (Mukâtil b. Süleyman, h.1423/m.2002, c.1, s.560); Taberî'ye göre (ö.310/923) *“Kitap'ta yazılmadık hiçbir şeyi bırakmadık”* (Taberî, 2000, c.11, s.345); İbn Ebû Zemenîn el-Mâlikî'ye (ö.399/1008) göre *“ecellerden, amellerden, rızıklardan ve eserlerden hiçbir şey eksik olmaksızın hepsi Allah katında (Levh-i Mahfuz kitabında) yazılıdır”* (İbn Ebû Zemenîn, 2002, c.2, s.67); Ebû İshâk es-Sa'lebî'ye (ö.427/1035) göre de *“Eksik bırakılmadan yazılan kitap Levh-i Mahfuz'dur”* (Sa'lebî, 2002, c.4, s.146). Dolayısıyla ikmâl edilen Kur'an'da (Mâide 5/3) olması gerekenler eksiksiz vardır; buna karşın eceller ve rızıklar gibi hiçbir şeyin eksik bırakılmadığı kitap ise Levh-i Mahfuz'dur. Kur'an'da olmayan ehli eşek etinin harâm kılınması (Buhârî, Humus 20, Megâzî 33, 36, Nikâh 32, ez-Zebâih ve's-Sayd 28; Müslim, Nikâh 30, es-Sayd ve'z-Zebâih ve mâ Yu'kelü Mine'l-Hayevân 23, 24, 26, 27, 30, 31, 32, 36; Tirmizî, Eti'me 1; Mâlik, Nikâh 503/1993), yırtıcı hayvanların harâm kılınması (Müslim, es-Sayd ve'z-Zebâih 12, 16; Ebû Dâvûd, Eti'me 33;

Tirmizî, Eti'me 1), müt'a nikahının harâm kılınması (Buhârî, Megâzî 36; Müslim, Nikâh 21, 24, 30; İbn Mâce, Nikâh 44; Ahmed b. Hanbel, Cilt 2, s.30, 592; Mâlik, Nikâh 503/1993), bir bayan ile teyze veya halasının aynı anda nikahlanmasının harâm olması (Müslim, Nikâh 40; Tirmizî, Nikâh 31; Nesâî, Nikâh 47; Ahmed b. Hanbel, Cilt 15, s.110, 9203, Cilt 16, s.416, 10712, s.419, 10717; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, Nikâh 55, Cilt 6, s.261, 10756, 10757; Dârimî, Nikâh 8, 2225), nenenin mirastan hak ettiği pay (Mâlik, Ferâiz, Bab Mirâsi'l-Cedde, 488/1871; Tirmizî, Ferâiz 10, 11; İbn Mâce, Ferâiz 4; Ahmed b. Hanbel, Cilt 29, s.493, 17978, 500, 17980; İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-Sahîh*, Cilt 13, s.390, 6031; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, Cilt 10, s.274, 19083) gibi hükümler Rasûlullah'ın beyanlarıyla tamamlanmıştır. Zira takyîd ve tahsîs de bir beyân olduğundan Allah'ın kitabıyla beyân edilmesi mümkün olduğu gibi nebîsinin diliyle beyânı da mümkündür (Cessâs, 1994, c.1, s.143). “*Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*” âyeti, sünnetin ve hadislerin işlevsiz hale getirilmesi için kullanılan bir argüman haline getirilmeye çalışılmaktadır. Evet Levh-i Mahfuz kitabında hiçbir şey eksik değildir; buna karşın Kur'an kitabında değinilmeyen bazı bilgileri de Rasûlullah a.s. bildirmiştir.

16- Dinin değişmez ilkeleri (sâbiteleri) ile değişebilen uygulamalarını bilmek de doğru anlama ve yorumu etkileyen faktörlerdendir (Kırbaşoğlu, 1993, s.115-118).

Kur'an ve hadisleri anlamak ve kapalı yerlerini yorumlamak, Kur'an ve sünnetten prensipler çıkarmak, hadislerdeki ilke, amaç ve hikmetleri, dinin sâbitelerini ve değişkenlerini doğru tespit etmek ancak Şâri'in maksadını tesbîte yoğunlaşmakla olur.

17- Metni anlama çabası esnasında yanlış öğeyi tercih etme de anlama ve yorumumuzu olumsuz etkiler. Bununla ilgili, tümevarım kuramcılarının verdiği güzel bir örnek vardır: Viski-soda, cin-soda ve konyak-soda içen üç ayrı kişinin siroza yakalandığını gören bir doktor, sirozun sebebi olarak sodayı sebep gösterirse yanılmış olur. Zira isimleri farklı olsa da diğer üç durumda da etken olan içkiyi görmemiştir. Ayrıca, sadece soda içip içki içmeyen ve siroz olmayan başka hastaların durumlarını göz ardı etmiş olur (Toprak, 2003, s.121).

18- Metinlerin iletme istediği muradı anlamak için gereken bilgiden yoksunluk da anlamamızı olumsuz etkiler. İbn Kuteybe'ye (ö.276/889) göre yanlış yoruma sevkeden sebeplerden biri de insanlara lider olma ve tâbîlerinin çok olması arzusudur. Bu durumdaki kişi insanlar arasındaki ağırlığını kaybetmemek ve otoritesini sarsmamak için müşkil (yani anlamı kapalı) hadisleri ehline sorup aslını öğrenemediği gibi hadis hakkında bilgisizliği nedeniyle doğru yoruma ulaşamaz (İbn Kuteybe, 1999, s.61, 63-64). Halbuki kendisi anlamasa da, hadisin doğru bir anlamı, hamli mümkün bir yorumu olabileceken ma'mûlun bih (amel edilebilecek) bir hadis işlevsiz hale getirilmiş olacaktır.

Sonuç

Sosyal bir varlık olan insan duygu, düşünce ve isteklerini dil ile iletir. Mana ve maksatları ulaştırmamızın aracı olan sözlü, yazılı ve işaret dillerinin kendine has özellikleri vardır. Allâhu Te'âlâ, mükellef bir varlık olarak dünyaya gönderdiği, akıl ve irade ile donattığı kuluna rehber kitabı Kur'an'da Arapça bir lisan ile hitap etmiştir. Kur'an'ı insanlara öğretmesi ve açıklaması için gönderdiği elçisi Muhammed a.s. da Mekke'de dünyaya gelmiş, gönderildiği toplum özelinde bütün insanlara ana dili olan Arapça ile hitap etmiş, Kur'an'ı açıklamış ve sünnetini öğretmiştir. Dolayısıyla hem geçmiş İslam kültüründen istifade etmek isteyenlerin hem de İslam dinine inanan

insanların dînî nassları anlamak için Arapçanın kendine has bu özelliklerini iyi bilmeleri gerekir. Bu özellikleri dikkate almak, metni doğru anlamayı ve kapalı olan kısımlarını doğru yorumlamayı sağlayacaktır.

Anlama ve yorum, dinleyici veya okuyucudan, söz ya da metnin özelliğinden, anlama ve yorumda dikkat edilmesi gerekenlere dikkat edilip edilmediğinden kaynaklı olumlu ya da olumsuz etkilenebilir. İnsanların, dinlerinin, dillerinin, kültürlerinin, bilgi birikimlerinin, düş güçlerinin, aklı ve zihni melekelerinin, âidiyet duygularının, ön kabullerinin çeşit çeşit olması nedeniyle dînî nassları anlayış ve yorumlarında farklı sonuçlara varmaları kuvvetle muhtemeldir. Bu nedenle okuyucunun, âidiyet ve mensûbiyetlerin anlama ve yorumlamada yönlendirici olduğunun farkında olması ve kendisini kontrol altında tutmaya çalışması gerekir. Kişi, bunun bilincinde olarak çalışır, samîmî, insaflı, hakkâniyete göre hareket ederse metni doğru anlayıp yorumlayabilir.

Hadislere anlam verirken ve yorum yaparken sözü söyleyeni (Rasûlullah'ı) iyi tanımak; kime söylediğini (muhatabını) bilmek; sözün bağlamını, hangi mesele ve konu çerçevesinde söylendiğine vâkıf olmak; sözün söyleniş gayesini araştırmak; hitaptan yazıya geçtiği sırada jest ve mimik gibi aktarılamayan unsurların izini sürmek ve varsa metni anlamada bunlardan yardım almak; dönemin örfünü bilmek; dilini, dilin belâgatını, dilin mana rivâyeti ile aktarılırken ma'rûz kalabileceği değişiklikleri tahmîn ve takdîr ederek yaklaşmak kısaca satır aralarını iyi okumak, en isâbetli anlama ve yoruma ulaşabilmemiz için son derece önemlidir.

Extended Abstract

Shortly, understanding (فهم) means comprehending the intentions, feelings and opinions expressed by words, within the forms they are expressed and it is the process of knowing the transmitted throughout the given signs. On the other hand, comment is to clarify a text or an utterance by explaining the abstruse aspects of them; and to explain a word, thought or an event according to a certain idea.

The meaning and intention to be transmitted is conveyed by word, sign and writing indicators. The indicators transmitting the meanings are useful to be converted into a text so as to be saved without any distortion, checked when necessary and reread at any time. It is agreed on that, in order to get the correct meaning from the indicators converted into a text, the language properties which convey the text must be known well. However, what should be taken as a criterion in the detection of the meaning a word: The one saying it? The one listening to it? Or both? This is pointed out in this study as well. On the other hand, knowing and comprehending the personal and prophetic characteristics of the Prophet Muhammad to whom words, verbs and statements are attributed correctly, is one of the factors leading to correct understanding and interpretation.

It is not possible for each collocutor to understand the meaning of the text at the same level. Indeed, there may be differences in knowing the features of the language and understanding what the text conveys, even among the people who have grown up in the same town and culture. It might be more common to reach different results in interpreting a text. Since, individual perception is more prevalent than understanding in an interpretation. Therefore, people reading and interpreting a text should take these circumstances that affect them into account.

Factors affecting the interpretation can be specified as follows:

- 1) The mood, psychological development, expectations, attention, and environment of the person who listens to and/or reads the text influence the understanding and interpretation.
- 2) The transmitting skill and meticulousness of the person's transmitting the word and the one's transcribing it into a text affect understanding and interpretation too.
- 3) The detection of the narrator or the writer's psychology and intention, of the style of the text, and the discourse is also important for understanding and interpreting.
- 4) Prior knowledge is also important for understanding and interpreting the text.
- 5) Asking a true question to the text makes understanding and interpretation accurate.
- 6) Not approaching to the Religious texts within a holistic view or not paying attention to this, influences the interpretation negatively.
- 7) Exploring the semantic field of the word /writing influences understanding and interpretation.
- 8) According to the majority, the sources of information are the accurate news (the hadith), mind, and sense organs.
- 9) Wordings are the indicators that have the meaning. The thought system, in which just the wording but the intention is taken into consideration usually, causes misunderstanding and misinterpretation.

- 10) Meaning of the text should not exceed the semantic field of the language. There is a discursive meaning implied by the writer; therefore the meaning of the text cannot go beyond the control and the semantic field of the language.
- 11) Being fanciful, abused by the impulse and impress of the modern time give cause for misunderstanding, misinterpretation and reading between the lines wrong.
- 12) Reading a text from distinctive perspectives and creation of different contexts by the reader affect understanding and interpretation as well.
- 13) The difference in the temporal distance from the period in which a word was said, a text was written also influences the interpretation.
- 14) Reading the religious texts, without any evidence, with the bigotry of the the sect, temperament and ideologies to which they belong influences understanding and interpretation negatively.
- 15) One of the reasons affecting understanding and interpretation is our realization about the owner of the word and the role and the authority we associate with him/her.
- 16) Knowing the constant principles and the unconstant practices of religion is one of the factors affecting understanding and interpretation.
- 17) While trying to understand the text, choosing the wrong element influences our understanding and interpretation negatively.
- 18) Lack of knowledge to understand the purpose which the texts aim to convey affects our understanding in a negative way too.

To sum up, understanding and interpretation can be positively or negatively affected by the listener or reader, feature of the word or the text, whether the attention is paid to the significant elements in understanding and interpretation. Human beings' coming to different conclusions in their understanding and interpretation is highly probable due to their various religions, languages, cultures, imaginations, mental abilities, senses of belonging, prejudices. For this reason, the reader should be aware of the fact that belonging and allegiance is directive in understanding and interpretation, and should try to control himself/herself. Provided the person studies in the consciousness of this, and behaves devoutly, conscientiously and fairly, he/she can understand and interpret the text correctly.

Kaynakça

Adams, Charles J. (1994, Yaz-Sonbahar), “Bazı Çağdaş Müslümanların Nazarında Hadisin Otoritesi–Mevdûdî’nin Hadis Anlayışı”, çev. Nedim Alpdemir, *İAD*, c.10, Sayı 3-4, Ankara, s.291-303.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh (2001), *el-Müsned*, I-XLV, tahk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü’r-Risâle, Beyrût.

Aynî, Bedreddin Mahmûd b. Ahmed (1999), *Şerhü Sünen-i Ebî Dâvûd*, tahk. Ebü’l-Münzir Hâlid b. İbrâhim el-Mısrî, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd.

_____ (t.y.), *‘Umdetü’l-Kârî Şerhü Sahîhi’l-Buhârî*, I-XXV, Dâru İhyâi Tûrâsi’l-Arabî, Beyrut

_____ (2008), *Nuhabü’l-Efkâr fî Tenkîhi Mebâni’l-Ahbâr fî Şerhi Me’âni’l-Âsâr*, I-XIX, tahk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim, Vezâratü’l-Evkâf ve’ş-Şu’ni’l-İslâmiyye, 1. Baskı, Katar.

Akarsu, Bedia (1998), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

Aksan, Doğan (2009), *Anlambilim-Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yay., Ankara.

Ali el-Kârî, Nürüddîn Ali b. Sultân (2002), *Mirkâtü’l-Mefâtiḥ Şerhü Mişkâti’l-Mesâbih*, I-IX, Dâru’l-Fikr, Beyrût.

Alpyağıl, Recep (2003), “Kur’an Yorumlarındaki Meşrûiyyet Krizi Karşısında Ebû Zeyd ve Câbirî-Metnin Kıyâmeti Üzerine Bir Deneme”, *İslamiyat VI*, Ankara.

Âmidî, Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed Seyfüddin (t.y.), *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, I-IV, tahk. Abdürrezzâk Affî, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrût.

Atay, Hüseyin (1995, Şubat), *Kur’an’a Göre Araştırmalar IV*, Semih Ofset, Ankara.

Aydın, Zeynel Abidin (2017), “Siyâk-Sibâk Merkezli Bir Analiz Tefsirlerde Ahzâb Süresi (36-40) Âyetleri”, *Turkish Studies*, Ankara, s.39-56.

Bağcı, H. Musa (2004, Mayıs), “Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Ehl-i Hadis’in Beşerüstü Peygamber Tasavvurunun Etkisi”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu*, Bursa, s.67-88.

Bağdâdî, Hatîb Ebû Bekr Ahmed b. Alî (t.y.), *el-Câmi’ li Ahlâki’r-Râvî ve Âdâbi’s-Sâmi’*, I-II, tahk. Mahmûd Tahhân, Mektebetü’l-Meârif, Riyâd.

Benveniste, Emile (1995, Ağustos), *Genel Dilbilim Sorunları*, Çev. Erdim Öztokat, Yapı Kredi Yay., İstanbul.

Berezencî, Abdüllatîf Abdülaziz (1993), *et-Te’âruzu ve’t-Tercîh Beyne’l-Edilleti’ş-Şer’iyye*, I-II, Dirâsetü’l-Kütübi’l-’İlmiyye, Beyrût.

Bodur, Osman (2016), “İbn Cemâ’nın İzâhu’d-Delîl İsimli Eserinde Müteşâbih Hadîslere Yaklaşımı”, *DÜİFAD*, 18 (1), s.115-138.

Bozkurt, Nebi (1997), “Hadislerin Tercüme ve Yorumlarında Uyulması Gereken Kurallar”, *MÜ İFD*, İstanbul, Sayı 11-12, s.211-281.

Celind, Muhammed Seyyid (t.y.), *el-Vahyü ve’l-İnsan*, Dâru Kuba, Kahire.

Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî (1994), *el-Fusûl fî’l-Usûl*, I-IV, Vezâratü’l-Evkâfi’l-Kuveytiyye, Kuveyt.

- Cevizci, Ahmet (2003, Şubat), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- _____ (2013) *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cezâirî, Tâhir b. Sâlih es-Sem'ûnî (1995), *Tevcîhü'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, I-II, tahk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, Haleb.
- Çelebi, Kâtib (1941), *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Funûn*, I-VI, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat.
- Çetin, Mehmet (2018), *Metin Eksenli Hadis Tenkidinde Öznellik ve Yorumsuzluk Sorunu*, Gece Kitaplığı, 1. Baskı, Ankara.
- De Saussure, Ferdinand (2001), *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar, Multilingual Yay., İstanbul.
- Dölek, Adem (2006), *Teşbih ve Temsiller*, Akademi Yay., İzmir.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit (1999), *el-Fıkhü'l-Ekber*, Mektebetü'l-Furkan, el-İmârâtü'l-Arabiyye.
- Erul, Bünyamin (2018, Ocak), "Hadis Yorumunun Sınırları", *İlahiyat Akademi Dergisi*, Cilt 6, Sayı 7-8, s.1-24.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed (2001), *Tehzîbü'l-Lüga*, I-XIII, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, tahk. Muhammed Ivaz Mur'ib, by.y. Beyrût.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (1992), *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâmî ve'z-Zindîka, ta'lik: Mahmud Bîcu*, by.y.
- _____ (1987) *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Me'âni Esmâillahi'l-Hüsna*, Tahk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî, Müessesetü'l-Cefân ve'l-Câbî, Kıbrıs.
- _____ (1998) *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, tahr. Muhammed Hasen Hîtu, Dârü'l-Fikri'l-Muâsir, Beyrût.
- _____ (1993) *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, tahk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi, Beyrût.
- Görgün, Tahsin (2003), *Târihsellik ve Tarihselcilik Üzerine Birkaç Not*, *Kurân-ı Kerîm, Tarihsellik ve Hermenötik (Heyet)*, Yeni Ümit Kitaplığı, İzmir, s.108-150.
- _____ (2004) "Klasik Anlama Yöntemlerinin (Fıkıh ve Tefsir Usulü) İmkân ve Sınırları", *Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisâs Toplantısı*, Ankara, s.305-326.
- Görmez, Mehmet (2014), *Hadis İlminin Temel Meseleleri*, Otto Yay., Ankara.
- _____ (1997) "Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu ve Yeni Bir Metodoloji İçin Atılması Gereken Adımlar", *İAD - Hadis-Sünnet Özel Sayısı*, c.10, Sayı 1-2-3-4, s.31-41.
- Guiraud, Pierre (1999), *Anlambilim*, Çev: Berke Vardar, Multilingual Yay., İstanbul.
- Hançerlioğlu, Orhan (1980), *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Hâzîmî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ (h.1359/m.1940), *el-İ'tibâr fi'n-Nâsihi ve'l-Mensûh mine'l-Âsâr*, Dâiratu'l-Meârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd.
- İrâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn (2002), *Şerhü't-Tebsıra ve't-Tezkira – Elfiyetü'l-İrâkî*, I-II, tahk. Abdüllatîf el-Hemîm ve Mâhir Yasin Fahl, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

İbn Abdilber, Ebü Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî (2000), *el-İstizkâr fî Şerhi Mezâhibi 'Ulemâi'l-Emsâr*, I-IX, tahk. Sâlim Muhammed Atâ ve Muhammed Ali, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût.

_____ (1994) *Câmi'ü Beyâni'l-İlm*, I-II, tahk. Ebü'l-Eşbâl ez-Zührî, Dâru İbni'l-Cevzî, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye.

İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali (2002), *İ'lâmü'l-Âlim Ba'de Rusûhihi bi Nâsihi'l-Hadisi ve Mensûhihi*, tahk. Ahmed b. Abdullah el-Âmirî ez-Zehrânî, Mektebetü İbn Hazm, Beyrut.

İbn Ebü Zemenîn, Muhammed b. Abdillâh (2002), *Tefsîru'l-Kur'an'il Azîz*, I-V, tahk. Hüseyin b. Ükkâşe, Muhammed b. Mustafâ, el-Fârûku'l-Hadîse, Kâhire.

İbnu'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed (1979), *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, I-V, tahk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrût.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris (1997), *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Lügati'l-Arabiyye ve Mesâiluhâ ve Süneni'l-Arabi fî Kelâmihâ*, tahk. Ahmed Hasen Besc, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût.

İbn Hazm, Ebü Muhammed Alî b. Ahmed ez-Zâhirî (t.y.), *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl*, I-V, Mektebetu Hanci, Kâhire.

İbn Hibbân, Ebü Hâtim Muhammed b. Hibbân (1988), *el-Müsnedü's-Sahîh (et-Tekâsîm ve'l-Envâ)*, (bi Tertîbi İbn Balabân *'el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân'*, I-XVIII), tahk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn (t.y.), *el-Bâ'isü'l-Hasîs Şerhu İhtisâri 'Ulûmi'l-Hadîs*, tahk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrût.

İbn Kudâme, Ebü Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed (2003), *Ravzatü'n-Nâzir ve Cennetü'l-Menâzir fî Usûli'l-Fıkh 'ala Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I-II, Müessesetü'r-Reyyân, İkinci Baskı, by.y.

_____ (h.1406/m.1986) *Zemmü't-Te'vil*, tahk. Bedr b. Abdullah, ed-Dâru's-Selefiyye, Kuveyt.

İbn Kuteybe, Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim (1999), *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, tahk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar, el-Mektebü'l-İslamî, Beyrût.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn (h.1414/m.1993), *Lisanü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrût.

İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed (1987), *Şerhü 'İleli't-Tirmizî*, tahk. Hemmâm Abdurrahim Saîd, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn (1983), *Ref'u'l-Melâm 'ani'l-Eimmeti'l-A'lâm, er-Riâseti'l-Âmmeti li İdârâti'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da'veti vel-İrşâd*, Riyâd.

Kâhirî, Ebnâsî Burhâneddin (1998), *eş-Şezâ'l-Feyyâh min 'Ulûmi İbni's-Salâh*, I-II, tahk. Salah Fethi Helel, Mektebetü'r-Rüşd, by.y.

Karaağaç, Günay (2013), *Anlam (Anlam Bilimi ve İletişim)*, Kesit Yay., İstanbul.

Karadâvî, Yûsuf (2009), *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, Nidâ Yay., İstanbul.

Karaman, Hayrettin (1997), “Modernist Proje ve İctihâd, İslam ve Modernizm ‘Fazlurrahman Tecrübesi’”, *İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay.*, İstanbul.

Karslı, İbrâhim H. (2005), “Dini Tecrübenin Kur’an’ı Anlama ve Yorumlamadaki Rolü”, *ATÜ İFD*, Sayı 24, Erzurum, s.93-120.

Kırbaçoğlu, M. Hayri (1993), *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Fecr Yay., Ankara.

Koç, Turan (2013), *Din Dili*, İz Yay., İstanbul.

Köktaş, Yavuz (2003), “Mevdûdî’nin Hadisle İlgili Görüşleri ve Hadis Tahlilleri Üzerine”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 8.

Lyons, John (1983), *Kurumsal Dilbilime Giriş*, çev. Ahmet Kocaman, TDK Yay., Ankara.

Mevsîlî, Ebû Ya’lâ Ahmed b. Ali (h.1407/m.1987), *el-Mu’cem*, tahk. İrşâdü’l-Hak el-Eserî, İdâratü’l-Ülûmî’l-Eseriyye, Faysal Âbâd.

Mukâtil b. Süleyman (h.1423/m.2002), *et-Tefsîrû’l-Kebîr*, I-V, tahk. ‘Abdullah Mahmûd Şehhâte, Dârü İhyâi’t-Türâs, Beyrût.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (h.1408/m.1998), *Âdâbü’l-Fetvâ ve’l-Müftî ve’l-Müsteftî*, tahk. Bisâm Abdülvehhâb el-Câbî, Dârü’l-Fikr, Dimeşk.

_____, Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (h.1392/m.1972), *el-Minhâc Şerhü Sahîhi Müslim b. Haccâc*, I-IX, İkinci Baskı, Dârü İhyâi’t-Türâsî’l-‘Arabî, Beyrût.

Özcan, Zeki (1998, Kasım), *Teolojik Hermenötik*, Alfa Yay., İstanbul.

Özlem, Doğan (1995, Ekim), *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, Ark Yay., Ankara.

Özsoy, Ömer (1996), “Kur’an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”, *İAD*, c.9, Sayı 1-2-3-4, s.135-143.

Öztürk, Mustafa, Bolat, Ali (2001), “*Zâhir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risâle: Takıyyüddin İbn Teymiyye*”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 2, Sayı 6.

_____, (2000), “Şâtibî’nin Kur’an’ı Anlamaya Yönelik Öncelikleri Üzerine Bir Çözümleme Denemesi”, *İslamiyat III*, Sayı 1.

Öztürk, Yaşar Nuri (1994), *Kur’an’daki İslam*, Yeni Boyut Yay., İstanbul.

Palmer, Richard E. (2002), *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener, Anka Yay., İstanbul.

Polat, Salahattin (t.y.), *Hadis Araştırmaları-Tarih-Usul-Tenkid-Yorum*, İnsan Yay., İstanbul

_____, (1997), “Sünnetin Anlaşılmasında Yeni Metodoloji Arayışları Üzerine”, *Kur’ân ve Sünnet Sempozyumu*, Ankara.

_____, (2011, Sonbahar), “Hz. Peygamberin Sünneti ve Değişim”, *Eskiye*, Sayı 23, Hadis Araştırmaları, s.62-66.

Rızvanoğlu, Eren (2013), *Anlamdan Yoruma: Dil Felsefesinin Sınırları Üzerine Bir İnceleme (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara.

Ricoeur, Paul (2007, Kasım), *Yorum Teorisi-Söylem ve Artı Söylem*, çev. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma Yay., İstanbul.

Sa’lebî, Ahmed b. Muhammed (2002), *el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’an*, I-X, tahk. Ebû Muhammed b. Âşûr, Dârü İhyâi’t-Turâsî’l-‘Arabî, Beyrût.

San'ânî, Abdürrezzâk Ebû Bekir b. Hemmâm (h.1403/m.1983), *el-Musannef*, I-XI, tahk. Habîbürrahmân el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslamî, Beyrût.

Sayın, Şara (1983), *Yorumbilimsel Söyleşi*, TDK Yay., Ankara.

Sefârînî, Ebü'l-Avn Muhammed b. Ahmed (1982), *Levâmi 'u'l-Envâri'l-Behiyye ve Sevâti 'u'l-Esrâri'l-Eseriyye li Şerhi'd-Dürreti'l-Müdiyye fi Akdi'l-Firkati'l-Mardiyeye*, I-II, Müessesetü'l-Hâfikîn, Dimeşk.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn (2001), *el-Gâye fi Şerhi'l-Hidâye fi İlmi'r-Rivâye*, tahk. Ebû Âiş Abdülmunim İbrâhim, Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, by.y.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (t.y.), *Hem 'u'l-Hevâmi' fi Şerhi Cem 'i'l-Cevâmi'*, I-III, tahk. Abdülhamîd Hendâvî, el-Mektebetü't-Tevfikiyeye, Kâhire.

Şeker, Necmettin (1998), *İlk Dönem Sûfîlerinde Hadis Yorumu* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), EÜ SBE, Kayseri.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (1983), *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, I-XXV, Üçüncü Baskı, tahk. Hamdi b. Abdilmecîd, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, Musul.

Taberî, Muhammed b. Cerîr (2000), *Câmi 'u'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, I-XXIV, Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût.

Tatar, Burhanettin (2015), *"Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine Notlar"*, DDC ve S Tebliğleri, Kuramer Yay., İstanbul.

_____ (1999), *Felsefî Hermenötik ve Yazarın Niyeti*, Vadi Yay., Ankara.

_____ (2002), "Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları", Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı-I, İstanbul.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali el-Fârûkî (1996), *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*, I-II, tahk. Ali Dahrûc, Mektebetü Lübnân, Beyrut.

Tokat, Latif (2015), *DDÇ ve S Tebliğ Değerlendirme*, İstanbul.

Toprak, Metin (2003), *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, Bulut Yay., İstanbul.

TÜBA (Türkiye Bilimler Akademisi) (2011), *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü*, Yeni Reform Matbaacılık, Ankara.

Türk Dil Kurumu (2009), *Türkçe Sözlük*, T.D.K. Yayınları, Ankara.

Uğur, Nizamettin (2003), *Anlambilim-Sözcüğün Anlam Açılımı*, Doruk Yay., Ankara.

Ülken, Hilmi Ziya (1960), "İçtimâi Değişmeler ve Dil Değişmeleri", VIII. Türk Dil Kurultayı, TTK Yay., Ankara.

Wilson, John (2002), *Dil, Anlam ve Doğruluk*, Çev. İbrahim Emiroğlu, Abdüllatîf Tüzer, Ankara Okulu Yay., Ankara.

Yıldırım, Enbiya (2009), *Hadiste Metin Tenkidi-Târîhî Süreç-Yeni Yaklaşımlar*, Rağbet Yay., İstanbul.

Yıldırım, Selahattin (2016, Güz), "İbn Dakîki'l-İd'e Göre Hadislerin Doğru Anlaşılmasında Siyâkın Rolü", *İÜ İFD*, c.7, Sayı 2, s.97-125.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Mürtezâ (t.y.), *Tacü'l-Arûs*, I-XL, Dârü'l-Hidâye, by.y.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır (1998), *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, I-III, tahk. Zeynülâbidin b. Muhammed, Edvâu's-Selef, Riyâd.