



[itobiad], 2021, 10 (4): 3316-3344

<p><b>Kur'an Yorumunda Tarihsel Bağlamın Sınırlayıcılığının Problemleri</b></p> <p>Problems of the Limitation of the Historical Context in the Interpretation of the Qur'an</p> <p>Video Link: <a href="https://youtu.be/NiL2xxRnNk8">https://youtu.be/NiL2xxRnNk8</a></p>	
<p><b>Mehmet BAĞÇIVAN</b></p> <p>Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniv. İslami İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Asst. Prof., Yalova Univ. Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir</p> <p><a href="mailto:mehyaturvan@hotmail.com">mehyaturvan@hotmail.com</a></p> <p>Orcid ID: 0000-0002-8914-3547</p>	

**Makale Bilgisi / Article Information**

<b>Makale Türü / Article Type</b>	: Araştırma Makalesi / Research Article
<b>Geliş Tarihi / Received</b>	: 01.12.2020
<b>Kabul Tarihi / Accepted</b>	: 18.11.2021
<b>Yayın Tarihi / Published</b>	: 21.12.2021
<b>Yayın Sezonu</b>	: Ekim-Kasım-Aralık
<b>Pub Date Season</b>	: October-November-December

**Atıf/Cite as:** Bağçivan, M. (2021). Kur'an Yorumunda Tarihsel Bağlamın Sınırlayıcılığının Problemleri . İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi , 10 (4) , 3316-3344 . Retrieved from <http://www.itobiad.com/tr/pub/issue/66167/834432>

**İntihal /Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <http://www.itobiad.com/>

**Copyright** © Published by Mustafa YİĞİTOĞLU Since 2012 – Istanbul / Eyup, Turkey. All rights reserved.

## Kur'an Yorumunda Tarihsel Bağlamın Sınırlayıcılığının Problemleri <sup>1</sup>

### Öz

Modern dönemde Batı'da ortaya çıkan anlam ve yorum teorilerinde tarihsel bağlamın önem kazanmasına paralel olarak; İslâm dünyasında Kur'an tefsirinin sıhhatini belirlemede iç/metinsel ve dış/tarihsel bağlama riayet, en temel kriterlerden biri haline gelmiştir. Bu anlayışa göre, nâzil olduğu toplumla diyalektik ilişki halinde tedricen teşekkül eden Kur'ân-ı Kerîm, özü itibariyle yazılı bir metin değil "söz"dür. Sözlü metinlerde anlamın önemli bir kısmı; mütekellimin psikolojik hâli, ses tonu, sözün söylendiği ortam, muhatapların epistemik düzeyleri, sosyo-kültürel durumları ve tarihsel şartlar gibi metin dışı unsurlarda bulunmaktadır. Bununla birlikte, tarihsel süreçte Kur'an sanki yazılı bir kitap gibi algılanmış ve âyetler metin merkezli olarak anlaşılıp yorumlanmıştır. O halde, Kur'an'ı doğru anlamak ve yorumlamak için, eldeki bütün tarihsel ve bilimsel verilerden faydalanarak nüzûl dönemi aslına uygun biçimde yeniden kurgulanmalı ve ilk muhatapların âyetlerden ne anladığı nesnel olarak tespit edilmelidir. Zira Kur'an âyetlerinin Allah'ın muradını ifade eden tek nesnel mânası bulunmaktadır ki bu da nüzûl dönemindeki ilk muhatapların âyetten anladığıdır.

Ne var ki günümüzde özellikle akademik çevrelerde Kur'an yorumunda neredeyse müsellemler kabul edilen bu anlayış; teorik-mantıksal temelleri, uygulanabilme imkânı ve tazammunları açısından birçok hata, eksik ve riskler barındırmaktadır. Birincisi, söz konusu yaklaşım Kur'an'ın tarihsel-kültürel bir söz olduğuna ilişkin modern bir kabule dayanmaktadır. İkincisi, elimizde bulunan tarihsel malzemeler hem nicelik hem de nitelik bakımından, Kur'an'ın nüzûl dönemini gerçeğe uygun ve bağlayıcı biçimde yeniden inşa etmek için yeterli değildir. Dolayısıyla bu konuda söylenecek her şeyin sübjektif ve spekülatif niteliği sebebiyle bağlayıcı olması mümkün değildir. Ayrıca unutulmamalıdır ki müphemlik ve çok anlamlılık; Kur'an-Sünnet ile desteklenmiş ve klasik dönemde Kur'an'ın evrenselliği için bir imkân olarak kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Tefsir, Bağlam, Yorum, Bağlayıcılık

<sup>1</sup> Bu makale Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Doktora Programında kabul edilen "Kur'an Yorumunda Bağlamın Sınırlayıcılığı" başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.



## Problems of the Limitation of the Historical Context in the Interpretation of the Qur'an

### Abstract

As the historical context of a text gains more leverage in the theories of meaning and interpretation in the West during the modern period; so does the internal and external context of the Qur'an when judging the validity and authenticity of a Qur'anic interpretation. According to these theories it is the "saying" that is the essence of the Qur'an. In oral texts the other half of the meaning is found in non-textual elements such as the psychological state of the speaker, the environment spoken in, the epistemic levels of the audience and their social and cultural states. By making use of all historical information, the nuzûl period should be reconstructed which in turn would help determine what the first interlocutors understood from the verses. Since the verses can have only a single interpretation, this should also be the meaning that expresses the will of Allah, which is what the first interlocutors understood from the verse.

However, this understanding, which is accepted as the absolute truth in the interpretation of the Qur'an today; It contains many mistake, deficiencies, and risks in terms of its theoretical foundations, application possibilities and implications. First, this approach is based on the modern understanding that the Qur'an is a historical-cultural saying. Second, the historical material at our disposal is not sufficient, both in terms of quantity and quality, to reconstruct the period of the revelation of the Qur'an in a realistic way. It is not possible for everything to be said on this subject to be certain due to its subjective and speculative nature. It should also be noted that ambiguity and polysemy was supported by the Qur'an-Sunnah and used as an opportunity for the universality of the Qur'an in the classical period.

**Keywords:** Qur'an, Interpretation, Context, Explanation, Restrictive

### Giriş

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerîm müslümanlar için sadece bilgi verici/informatif bir kitap değil, İslâmî bütün ilim ve kurumların temelini oluşturan inşâî bir metindir. Bu açıdan Kur'an'ın nasıl yorumlanması gerektiği hususu İslâm düşünce tarihi boyunca tartışılmış ve her mezhep/fırka onu kendi Kur'an tasavvuru çerçevesinde anlamaya ve yorumlamaya çalışmıştır.



Bu konuda başını Ehl-i sünnet'in çektiği Kur'an anlayışına bakıldığında onun ezeli, çok boyutlu, anlamları kıyamete kadar tüketilemeyecek ilâhî bir kelâm olarak kabul edildiği görülmektedir (Boyalık, 2007, 73-100). Bu tasavvurun uzantısı olarak vazedilen klasik İslâmî usul, Kur'an'ın yorumlanmasında nüzûl dönemi şartlarını (tarihsel bağlam) dikkate almakla birlikte bu unsurları metnin önüne geçirerek bağlayıcı kılmamış, diğer bir ifadeyle Kur'an'ın anlamını ve Yüce Allah'ın muradını o dönemle sınırlandırmamıştır (Görgün, 2003, 2/70). Nitekim "Sebebin hususiliğine değil lafzın umumiliğine itibar edilir" şeklindeki fıkıh usulü kaidesi (Süyûtî, 1394/1974, 1/110) bu durumu ifade etmektedir. Bu anlayış çerçevesinde özellikle fıkıh ve kelâm ilminin birçok âyetten bağlamlarının dışında hüküm istinbat ettiği ve itikadî konularda bu âyetlerin istidlâl edildiği bilinmektedir. Elbette bu, âyetlerin İslâmî ilimlerde tamamen sınırsız ve keyfî biçimde yorumlandığı anlamına gelmemektedir. Nitekim bu konuda bazı ilkeler belirlenmiş ve çıkarılan anlamın Arap dili kurallarına ve dinin esaslarına aykırı olmama şartı öne sürülmüştür (Molla Fenârî, 1325/1907, s. 5; Kâtib Çelebi, t.y, 1/427/428).

Modern dönemde Batı'da metin yorumlamalarında ve edebiyat eleştirilerinde tarihsel bağlamın önem kazanmasına paralel olarak İslâm dünyasında da Kur'an yorumunda dış bağlamın<sup>2</sup> esas alınması ve böylece âyetin tek/nesnel anlamının belirlenmesi gerektiği görüşü ağırlık kazanmaya başlamıştır. Bu anlayışa göre Kur'an, nâzil olduğu toplumla diyalektik ilişki sonucu teşekkül etmiş, özü itibarıyla söz/hitap olan bir kelâmdır. Sözlü metinlerde ise anlamın diğer yarısı hatta önemli kısmı; konuşanın ses tonu, muhatabın sosyo-kültürel, psikolojik vb. durumu ve anlayış seviyesi, konuşmanın yapıldığı ortam, tarihsel şartlar gibi söz dışı unsurlarda bulunmaktadır. O halde tefsircinin görevi sebep-i nüzûl ve Mekkî-Medenî rivayetleri, siyer kaynakları, o dönemin tarihini ve kültürünü ele alan kitaplar, arkeolojik veriler başta olmak üzere bütün tarihsel ve bilimsel verilerden faydalanmak suretiyle o dönemi aslına uygun olarak yeniden kurgulamak ve ilgili âyetin ilk muhataplar için ifade ettiği anlamı tespit etmek olmalıdır. Zira bağlamcılara<sup>3</sup> göre her âyetin Allah'ın muradını ifade eden bir tek nesnel anlamı bulunmaktadır ki o da ilk muhatapların anladığıdır. Dolayısıyla Kur'an'ı yazılı bir metin olarak tasavvur edip

<sup>2</sup> Dış bağlam ile bir metnin teşekkül sürecinde mütekellimi ve ilk muhatapları çevreleyen zamansal ve mekânsal şartlar, bir başka deyişle tarihsel bağlam kastedilmektedir.

<sup>3</sup> Bağlamcılık ifadesiyle, anlamı belirlemede 'bağlam'ı son merci ve temel ölçüt kabul eden yaklaşım sahipleri kastedilmektedir. Bu noktada şunu da ifade etmek gerekir ki söz konusu tabir bizzat bu yaklaşımı benimseyenler tarafından kullanılmakta ve bu kimseler kendilerini bağlamcı olarak tavsif etmektedirler. Dolayısıyla bu makaledeki bağlamcı ifadesi herhangi bir pejoratif anlam ihtiva etmemektedir. (Kavramla ilgili olarak bk. Görgün, 2003, 2/66).



metnin izin verdiği bütün anlamları Allah'ın muhtemel muradı olarak gören geleneksel anlayışın bağlam dışı yorumları reddedilmelidir (Öztürk, 2011, s. 21-30; Sülün, 2013, 1/207; Coşkun, 2014, s. 15-18).

Günümüzdeki Kur'an çalışmalarında adeta bir tabu haline gelen "bağlama uygunluk" şartının vakiya uygunluğunun test edilmesi, teorik ve pratik sorunlarının ele alınması son derece önemlidir. Bağlamı ele alan çalışmalar<sup>4</sup> genel olarak değerlendirildiğinde bu konuda iki temel yaklaşımın mevcut olduğunu söylenebilir. Savunmacı karakterli birinci yaklaşım, "siyak" kelimesini "bağlam/context" ile eşitlemekte ve klasik anlama usulünün zaten bağlamı dikkate aldığını, dolayısıyla bağlam teorisinin "İslâmî" bir teori olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Buna karşılık Kur'an yorumunda modern dilbilim ve anlama/yorumlama yöntemlerinden faydalanılması gerektiğini savunan ikinci yaklaşım ise özellikle fıkıh ve kelâm disiplinlerinin âyetleri yorumlarken bağlamı ihmal ettiğini savunmakta ve Kur'an yorumunda bağlam teorisinin tatbikini, klasik usulün yol açtığı keyfilik çaresi olarak görmektedir ((Ebû Zeyd, 2014, s. 158; Yüksek, 2016, s. 6). Bu iki zıt yaklaşımın ortak özelliği bağlamı sınırlayıcı bir faktör olarak görme hususundaki zımnî ittifaklarıdır. Bu noktada, makalede savunulan anlayışın bu konudaki çalışmalardan asıl farkı ve özgünlüğü, bağlamı müsellemler bir değer kabul etmek yerine bizzat bağlamın bağlayıcılığını tartışmaya açması ve problemlerini ele almasıdır.

Bu makalede savunulan görüşü netleştirme adına tam burada şu iki hususun net bir şekilde belirtilmesi uygun olacaktır. Birincisi tarihsel bağlama dair verilerin Kur'an âyetlerinin otantik anlamlarına ulaşma noktasında büyük ehemmiyet taşıdığı muhakkaktır. Nitekim klasik tefsir usulü esbâb-ı nüzûl, Mekki-Medenî gibi Kur'an ilimleri vasıtasıyla bu tarihsel bağlama dair malumatı kayıt almış ve Kur'an tefsirinde kullanmıştır. Ne var ki klasik İslâmî ilimlerde âyetler bu tarihsel bağlam tarafından sınırlandırılmamış ve lafzın umumiliği esas alınmıştır. Dolayısıyla burada karşı çıkılan, çağdaş dönemde modern paradigmanın bir

<sup>4</sup> 1990'lı yıllarla birlikte akademide, özellikle tefsir alanında oldukça popüler bir konu haline gelen "bağlam/siyak" ile ilgili hem Arap dünyasında hem de Türkiye'de çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu konudaki bazı çalışmalar için bk. Ünver, M. (1996). *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü*. Ankara: Sidre Yayınları; Zenkî, N. (2006). *Nazâriyyetu's-siyâk: Dirâsetun Usûliyyetün*. Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye; Serinsu, A.N. (2012). *Kur'an ve Bağlam*. İstanbul: Şule Yayınları; Talhî, R. (2013). *Delâletü's-siyâk*. Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ; Güman, O. (2013). *Fıkıh Usulü Literatüründe Siyak*. İstanbul: Gelenek Yayınları; Gökür, N. *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*. İstanbul: İFAV Yayınları; Coşkun, M. (2014). *Kur'an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*. İstanbul: Fikir Yayınları; Tiyek, F. (2015). *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları; Öz, A. (2016). *Kur'an'ı Anlamada Bağlam*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları; Uzun, N. *Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları; Yüksek, M. İ. (2016). *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi'nin Referansları ve Smurları*. İstanbul: Yalın Yayıncılık.



yansıması olarak savunulan, tarihsel bağlam verileri ışığında tek/gerçek nesnel anlamı belirleme ısrarcılığı ve Allah'ın muradını tahdit etme keyfilidir.

Bu noktada altını çizmemiz gereken diğer husus bu makalede bağlam dışı yorumun meşruiyetine zemin teşkil eden anlayışın, okur merkezli bir yaklaşımla sınırsız anlamaya izin veren postmodern aşırı yorumları kapsamadığıdır. Zira kastettiğimiz bağlam dışı yorum belirli nitelikleri haiz kişilerce muayyen ilkeler çerçevesinde yapılan yorumlardır.<sup>5</sup>

Bu makalenin amacı modern dönemde Batı'da anlam ve yorum konusunda belirleyici bir konuma gelen bağlam bilgisini tefsire taşıyarak, tarihsel bağlam verilerini âyetlerin nesnel tek/gerçek anlamlarına ulaşmada bağlayıcı görmeye dayalı modern tefsir yöntemini eleştirmektir. Bu doğrultuda burada "Kur'an'ı anlama ve yorumlamada bağlamın sınırlayıcılığının" a) teorik-mantıksal bakımdan b) uygulama imkânı bakımından c) tazammunları açısından sorunları ele alınacaktır.

### Bağlam Kavramı ve Yoruma Etkisi

Bağlamcılığın problemlerinin ele alınacağı asıl kısma geçmeden önce bağlamın ve bağlamcılığın ne olduğu hususunda kısa bir bilgi vermek ve tarihsel gelişimine değinmek konunun daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

İngilizce "context" kelimesinin karşılığı olarak kullanılan "bağlam" TDK sözlüğünde; "bir dil birimini çevreleyen, ondan önce veya sonra gelen, birçok durumda söz konusu birimi etkileyen, onun anlamını, değerini belirleyen birim veya birimler bütünü" şeklinde açıklanmıştır (Parlatır, Gözaydın, Zülfikar, 1998, 1/196). Arapçada ise bu kavram bazen "siyak-sibak" bazen de sadece "siyak" kelimesiyle karşılanmaktadır. Arapça'da siyak, kök olarak *sevk etmek, uymak, tâbi olmak* (İbn Manzûr, 1414/1993, 10/166-167) sibak ise *öne geçmek* (İbn Manzûr, 1414/1993, 10/151) anlamına gelmektedir. Siyak ve sibak kelimeleri semantik açıdan incelendiğinde söz konusu kelimelerin klasik dönemde asıl olarak metinsel bağlam anlamında kullanıldığı bazen de bu kelimelerin yakın dış bağlam anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla klasik dönem söz konu olduğunda siyak ve sibak kelimelerinin, bağlam teorisinin kastettiği anlamda bağlam/context kavramının tam karşılığı olması mümkün görünmemektedir (Tiyek, 2015, s. 30). Zira bağlamın İngilizce karşılığı olan context, "bir dilsel biçimin önünde ya da ardında bulunan, onunla yakından bir ilişki içinde olan ve anlamının

<sup>5</sup> Bağlam dışı yorumun meşruiyet ilkeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bu makaleye kaynaklık eden "Kur'an Yorumunda Bağlamın Sınırlayıcılığı" başlıklı doktora tezine müracaat edilebilir.



oluşmasına yardım eden unsurların toplamıdır. Ayrıca, geniş anlamıyla, bir durumu veya olayı çevreleyen olgular ya da gerçekler bütünü" olarak tarif edilmektedir (Çakır, 2003, 2/59). Buna mukabil, çağdaş dönem İslâm dünyasında bağlam teorisiyle ilgili çalışmalarda genellikle context/bağlam ile siyak-sıbak kavramları eşitlenmekte, buradan hareketle de ya klasik usulün bağlamı tamamen ihmal ettiği yahut savunmacı bir yaklaşımla Batı'da ortaya çıkan bağlam teorisinin yeni bir şey olmadığı ve İslâm dünyasında en başından beri uygulandığını savunulmaktadır (Yüksek, 2016, s. 10).

Esasen İngilizcede de başlangıçta "context" in iç bağlam anlamına geldiği görülmektedir (Coşkun, 2014, s. 31). Ancak daha sonra özellikle meşhur antropolog Bronislaw Malinowski'den (ö. 1942) etkilenen (Talhî, 1418/1997, 1/157-159) İngiliz dilbilimci John Rupert Firth (ö. 1960) bağlamın anlamını genişleterek kültürel bağlamı (situation context) da context içine yerleştirmiş (Çakır, 2003, 2/67) ve artık bağlam denildiğinde, kelimelerin öncesi ve sonrasından daha çok; konuşan ve dinleyenin paylaştıkları anlam dünyası, zaman ve mekân gibi dış bağlamsal unsurlar anlaşılır olmuştur (Condon, 2000, s. 137). Dilin canlı ve sürekli gelişen-değişen bir olgu olması hasebiyle kelimelerin anlam değişimine, genişlemeye yahut daralmaya uğraması aslında son derece tabii bir durumdur. Ne var ki özünde dış dinamiklerden kaynaklanan bu değişimin yok sayılıp anakronik ve savunmacı bir tutumla klasik dönemde siyakın tarihsel bağlamı da kuşattığının savunulması (Zenkî, 1427/2006, 36-41), başlı başına sorunlu bir yaklaşım olmasının yanı sıra eski metinlerin anlaşılmasında da büyük problemlere yol açmaktadır (Güman, 2013, 32).

Bağlam konusunda hatırlatılması gereken bir diğer husus bağlam çeşitleridir. Bağlam çeşitli açılardan farklı şekillerde tasnif edilse de en bilinen tasnif iç ve dış bağlam ayrımıdır. İç bağlam kısaca, bir kelime ya da cümlelerin önündeki ve arkasındaki kelime ve cümlelerle irtibatına denmektedir (Demirci, 2006, s. 158). Bilindiği gibi, kelimeler tek başlarına net bir anlam ifade etmezler (Görgün, 2003, 2/67). Zira bütün içindeki bir parçanın tek başına ele alınması anlamı doğrudan etkilemektedir (Tiyek, 2015, s. 33). Örneğin salt "çay" kelimesi anlam açısından belirsizdir. Şöyle ki bununla dere mi, bir bitki mi, onun kurutulmuş yaprağı mı, bu yaprağın demlenmesiyle elde edilen içeceğin mi yoksa yiyecekli toplantının mı kastedildiği ancak bu kelimenin cümle içinde kullanımına, yani metinsel bağlamına bakarak anlaşılabilir. Aynı şekilde, konuşma içinde geçen bir cümle çekilerek üçüncü şahıslara aktarıldığında da konuşanın muradı tam olarak anlaşılabilir hatta genellikle yanlış anlaşılır.



Dış/tarihsel bağlam ise “duruma, konuşucu ve dinleyicinin dil dışı toplumsal, kültürel, ruhsal nitelikli deneyim ve bilgilerine ilişkin verilerin tamamı” olarak tanımlanmaktadır (Vardar, 2007, 31). Buna göre bir sözlü ya da yazılı metnin anlaşılması için metnin dilini bilmek yeterli değildir. Zira metnin anlamı dilden, dilin anlamı da içinde kullanıldığı kültürel yapıdan bağımsız değildir. O halde, bir metnin dolaylı muhataplarının o metni anlamak için metnin teşekkül ettiği ortama yani metin dışı dış/tarihsel bağlama müracaat etmeleri zorunludur (Cündioğlu, 2014a, s. 2-3). Doğru anlama için dış bağlam bilgisinin gerekliliğine dair Türkçe bilen fakat Türkiye tarihini bilmeyen kimsenin *46 Ruh* tabirini duyduğunda her iki kelimeyi de anlamasına rağmen bu terkihi anlayamaması örnek verilebilir (Cündioğlu, 2014a, s. 4). Aynı şekilde, konuya ilgisiz birinin Türkçe bilse dahi mesela *Yeşilçam* kelimesine rastladığında onun Türk sinema endüstrisine verilen bir isim olduğunu anlaması mümkün değildir.

Metnin doğru anlaşılmasında bu “uzak dış bağlam” diyebileceğimiz tarihsel bağlam dışında bir de konuşanın ses tonu, jest-mimikleri, muhatapların durumu ve sözün teşekkül ettiği ortam gibi paralinguistik öğelerin yer aldığı “yakın dış bağlam” bilgisi önem arz etmektedir. Zira bazen yakın dış bağlamsal veriler olmadan da metnin siyak ve sibakına bakarak kastedilen anlam anlaşılabilir de bazen bu mümkün olmamaktadır. Mesela Duhân sûresinde geçen “Tutun onu, cehennemine ortasına sürükleyin. Sonra başının üstüne kaynar su azabından dökün. (Deyin ki) Tat bakalım! Sen güçlüsün, şerefli!” (Duhân 44/47-49) âyetindeki “güçlü” ve “şerefli” sıfatlarının cehennemdeki inkârcılara istihza maksadıyla söylendiği açıktır. Ancak diğer taraftan Kasas sûresinde, zenginliğiyle şımaran Kârûn’a mümin bir grup tarafından edilen nasihatleri hikâyeye eden “Allah’ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma. Allah’ın sana iyilik yaptığı gibi sen de iyilik yap ve yeryüzünde bozgunculuk isteme” (Kasas 28/77) âyetindeki “Dünyadan nasibini unutma” ifadesinden kastedilen anlam tam olarak bilinmemektedir. Zira bu ibare, “Malının hepsini de dağıtma, kendini ve aileni unutma” şeklinde anlaşılmaya müsait olduğu gibi “Bu dünyadan yalnızca kefeninle gideceğini unutma” biçiminde de anlaşılmaya uygundur (Kurtubî, 1384/1964, 13/314).

Daha önce belirtildiği üzere klasik Arap dili ve İslâmî ilimler usulü incelendiğinde metin içi bağlamın *siyak-sibak* bazen de sadece *siyak* terimleriyle ifade edildiği görülmektedir. Her ne kadar Kur’an’ın metinsel bağlamı söz konusu olduğunda genellikle *münâsebâtü'l-âyyât ve's-süver* ilminin Kur’an tefsirinde metinsel/iç bağlamı ele aldığı söylene de (Yüksek,





2016, s. 61) tefsirler üzerinde yaptığımız incelemeler<sup>6</sup> -Ünver'in de belirttiği üzere (Ünver, 2017, 87)- *münâsebet* teriminin daha çok, edebî güzellik, belagat ve i'câz ile bağlantılı olarak istihdam edildiğini göstermektedir. Kastedilen mânâyı netleştirme ve muhtemel anlamlar arasında tercih söz konusu olduğunda tefsirlerde genellikle siyak kavramı kullanılmaktadır (Ünver, 2017, 87). Tarihsel bağlama gelince klasik Arapçada *hâl/muktezâ-i hâl*, *makâm* ve *karîne* terimleri kullanıldığı bilinmektedir. Ancak bunlar daha çok konuşma anına ve ortamına yönelik, başka bir deyişle yakın dış bağlama ait terimlerdir. Tarihsel metinlerin değerlendirilmesinde ve edebiyat eleştirilerinde "metnin teşekkül ettiği şartların dikkate alınması" modern bir yöntem olması hasebiyle klasik dönemde uzak dış bağlama karşılık gelecek bir kelime bulunmamaktadır. Kur'an ilimleri söz konusu olduğunda ulûmü'l-Kur'an içinde yer alan *Esbâb-ı nüzûl* ve *Mekkî-Medenî*, nüzûl çağına ait tarihsel bağlam verilerini en fazla ihtiva eden ilimlerdir. Dolayısıyla âyetlerin belirlenmesinde tarihsel bağlamı öne çıkaran bağlamcılar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatını ele alan siyer kitapları yanında bu iki Kur'an ilmine özel anlam atfetmektedir.

Bağlamcılığın Batı'da, İslâm dünyasında ve Türkiye'deki tarihsel gelişimi konusunda ise şunları söylemek mümkündür. XX. yüzyılda Batı'da Saussure ile başlayan modern dilbilimsel çalışmalarda "bağlam" daima önemli bir konumda olmuştur. Bir yanda Jerrold J. Katz (ö. 2002) ve Jerry Alan Fodor (ö. 2017) gibi dilbilimciler anlamın dilin iç bağlamına göre tespitini savunurken diğer taraftan *Londra Okulu* olarak bilinen dilbilimsel yaklaşımın kurucusu John Rupert Firth (ö. 1960), antropolog Malinowski'den (ö. 1942) ödünç aldığı *durum bağlamı* (context of situation) kavramını tarihsel bağlam anlamında kullanmıştır (Vardar, 2007, s. 99; Görgün, 2003, s. 2/67). Bu yaklaşım İslâm dünyasına ise Londra Üniversitesi'nde Firth'in öğrencisi olan Mısırlı İbrâhim Enîs (ö. 1977) ve Temmâm Hassân (ö. 2011) tarafından dilbilim alanında kullanılmak üzere taşınmıştır (Durmuş, 2019, EK-2/596). Anlamda tarihsel bağlamı ve dış unsurları belirleyici kılan söz konusu bağlam teorisi daha sonra Emîn Hûlî (ö. 1966) tarafından tefsirde yeni bir yöntem olarak teklif edilmiştir. Hûlî'nin

<sup>6</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsirinde iç bağlam/metin bağlamı anlamında "siyak" terimini kullanan bazı müfessirleri ve tefsirlerini kronolojik olarak şöyle sıralamak mümkündür: Nehhâs'ın *İ'râbü'l-Kur'ân'ı*, Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân'ı*, Begavî'nin *Me'âlimü't-tenzîl'i*, İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-vecîz'i*, İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-mesîr'i*, Fahreddîn Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb'ı*, Kurtubî'nin *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an'ı*; Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl'i*, İbnü'z-Zübeyr Sekaffî'nin *Milâkü't-te'vîl'i*, Ebü'l-Berekât Neseffî'nin *Medârikü't-tenzîl'i*, İbn Cüzey'in *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl'i*, Hâzin'in *Lübâbü't-te'vîl'i*, Ebû Hayyân'ın *el-Bahrü'l-muhî'ti*, Semîn Halebî'nin *ed-Dürrü'l-masûn'u*, İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'ân'ı*, Bikâî'nin *Nazmü'd-dürer'i*, Ebüssuûd Efendi'nin *İrşâdü'l-'akli's-selîm'i*, İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân'ı*, Âlûsî'nin *Rûhu'l-me'ân'ı*.



bu konudaki görüşleri Türkçeye Mevlüt Güngör tarafından *Kuran Tefsirinde Yeni Bir Metod* adıyla çevrilmiştir. (Bk. Hûlî, E. (1995). *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*. (Çev. Güngör, M.). İstanbul: Kur'an Kitaplığı).

Hûlî'nin ardından ondan etkilenen Nasr Hâmid Ebû Zeyd (ö. 2010) de Kur'an'ın yorumlanmasında kültürel bağlamın ve olgunun önemini vurgulamış ve Kur'an'ın o dönemin kültürünün ürünü olduğunu savunmuştur (Ebû Zeyd, 2013, s. 54-55). Yine bu yaklaşım bağlamında ilk akla gelen isimlerden biri de Kur'an'ın Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatıyla mukayeseli biçimde anlaşılması gerektiğini savunan Faslı düşünür ve felsefeci Âbid Câbirî'dir (ö. 2010). Nitekim o, kaleme aldığı 3 ciltlik *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakim* adlı tefsirinde nüzûl sıralamasını esas almış ve âyetleri sîrete paralel biçimde yorumlamıştır.

Bağlamcılığın Türkiye'deki tarihsel gelişimi ise yakın tarihle yakından irtibatlı bir husustur. Bir taraftan milliyetçilik akımlarının yayılmasına paralel olarak başlayan ve gittikçe sayıları artan Türkçe meâl çalışmaları; diğer taraftan 1960'lı yıllarda geniş dindar çevreler ile hem İlahiyat hem de Diyanet İşleri Başkanlığı arasındaki güven sorunu neticesinde Hasan Bennâ (ö. 1949), Seyyid Kutub (ö. 1966), Mevdûdî (ö. 1979), Ali Şeriatî (ö. 1977) gibi Mısır, Pakistan ve İranlı yazarlardan yapılan tercüme sonucunda Türkiye'de "Kur'an'a dönüş" söylemleri ivme kazanmıştır. Buna 1980'lerden sonra Fazlurrahman (ö. 1988), Muhammed Arkoun (ö. 2010), Âbid Câbirî, Hasan Hanefî gibi akademik kimlikli entelektüellerden ve Ignaz Goldziher (ö. 1921), Richard Bell (ö. 1952), W. Montgomery Watt (ö. 2006) ve Rudi Paret (ö. 1983) gibi oryantalistlerden yapılan tercüme; Kur'an'ı çağdaş telakkiler çerçevesinde yorumlayan modernistler ve her tarihsel ve teknolojik gelişmeyi Kur'an'a dayandırmaya çalışan bilimsel tefsirciler eklenince çok çeşitli Kur'an yaklaşımları oluşmuş, adeta bir anlam/yorum anarşisi yaşanmaya başlamıştır. Çığırından çıkan aşırı yorumlara karşı, Kur'an'ın anlamının nüzûl dönemi şartları ve ilk muhatapların anlayışıyla sınırlı olduğunu savunan bağlamcılık işte bu vasatta ortaya çıkmıştır (Özsoy, 2013, 2/223-239; Gökçır, 2013, 2/196-215). Bağlamcılık bu şekliyle tarihselcilik için de zemin teşkil etmektedir. Nitekim başta Fazlurrahmân olmak üzere Kur'an ahkâmının tarihselliği savunanların temel yöntemi, âyetleri tarihsel bağlamına uygun biçimde, indiği dönemde ilk muhataplar tarafından nasıl anlaşıldığını tespit ederek yorumlamaktır. Dolayısıyla denilebilir ki Kur'an yorumunda tarihsel bağlamın savunan herkes tarihselci olmasa bile tarihselciliği savunanların tümü tarihsel bağlamın sınırlayıcılığını kabul etmektedir.



## Bağlamsal Mâlûmatı Bağlayıcı ve Sınırlayıcı Görmenin Problemleri

Kur'an'ı anlama ve yorumlamada bağlam verilerini sınırlayıcı ve bağlayıcı kılmanın sorunlarını irdelemeden önce, bu yaklaşımı savunan bağlamcıların Kur'an yorumunda savundukları yaklaşımı kısaca tekrarlamak gerekmektedir. Buna göre tarihin belli bir döneminde, canlı bir diyalog ortamında, o dönemin tasavvurlarına göre şekillenmiş olan Kur'ân-ı Kerîm aslî formu itibarıyla söz/hitâb niteliğinde bir metindir. Ne var ki bilhassa Hz. Osman (r.a.) dönemindeki istinsah faaliyetinden sonra zamanla Kur'an sanki yazılı bir metinmiş gibi algılanmaya ve yorumlanmaya başlamıştır. Halbuki Kur'an asıl olarak söz/hitâb olduğu için, ilgili âyetin Hz. Peygamber'in davetinin hangi döneminde, hangi tarihsel konjonktürde, ne amaçla nâzil olduğu ve ilk muhataplar tarafından nasıl anlaşıldığı, Kur'an'ın doğru anlaşılması açısından büyük ehemmiyet arz etmektedir (Coşkun, 2014, s. 29-30). Söz konusu anlayışa göre, âyetlerin Allah'ın muradını ifade eden bir tek/nesnel anlamı bulunmaktadır. Bu da âyetlerin ilk muhatapları tarafından anlaşılan mânâdır (Coşkun, 2014, s. 85-86). O halde, dış bağlama dair verilerin bütüncül bir perspektifle ve koordineli olarak değerlendirilmesi suretiyle âyetlerin nesnel anlamları tespit edilmeli ve böylece İslâm düşüncesi tarihi boyunca oluşmuş anlam kargaşası ve ihtilaflar çözüme kavuşturulmalı ve âyetlerin çeşitli amaçlarla istismar edilmesinin önüne geçilmelidir.

Özetle ana hatlarını ifade ettiğimiz bu düşünce her ne kadar ilk bakışta faydalı ve doğru bir yaklaşım gibi görünmekle birlikte hem teorik ve mantıksal hem de uygulama noktasında çeşitli problemler ihtiva etmekte, ayrıca bu yaklaşımın benimsenmesi geleneksel Kur'an tasavvuru açısından birçok tehlikeye kapı aralamaktadır.

## Bağlamın Sınırlayıcılığının Teorik Problemleri

Bağlamcılığın teorik temelini basitçe şu mantıksal önermeyle formüle etmek mümkündür.

- Kur'an tarihsel süreçte içinde, bulunduğu toplumla etkileşim halinde teşekkül etmiş ve o toplumun dünya anlayışını dikkate almış sözlü bir hitaptır.
- Sözlü bir hitapta anlamın diğer yarısı; mütekellimin ve muhatabın durumu, sözün söylendiği ortam, tarihsel ve kültürel şartlar gibi söz dışı bağlamsal unsurlarda bulunmaktadır.
- O halde Kur'an âyetlerini doğru yorumlamak için dış bağlamı bilmek ve dikkate almak zorunludur.



Bu önermede düğüm noktası, bağlamcılar tarafından müsellemler bir hakikat gibi sunulan ilk öncüdür. Bu ilk öncülde Kur'an'ın mahiyetiyle alakalı üç husus ön plana çıkmaktadır: a) Kur'an'ın tarihsel (ezeliliğin zıttı) bir metin olması b) Arap ufkunu/kültürü dikkate alması c) Yazılı metin değil söz/hitap olması.

Her mantıksal önerme gibi burada öncüllerden birinin hakikate dayanmadığı ortaya çıkarsa, şüphesiz bu durum çıkarılan sonucun da doğruluğunu etkileyecek ve bağlamın sınırlayıcılık iddiası mantıkî temelden yoksun kalacaktır. Şimdi ilk öncüldeki bu üç kabulü kısaca ele alalım.

### Kur'an'ın Tarihsel Kelâm Olduğu Kabulü

Kur'an'ın tarih içinde toplumla diyalektik biçimde teşekkül etmiş sözlü bir metin olduğunu iddia etmek (Öztürk, 2011, s. 12-13; Ebû Zeyd, 2013, s. 53-59) bir anlamda Kur'an'ın sonradan meydana gelen bir metin olduğunu, dolayısıyla aslında "yaratılmış" olduğunu savunmak anlamına gelmektedir ki bu anlayış naslardan beslenen geleneksel Kur'an tasavvuruna aykırıdır. Zira bilindiği gibi Ehl-i sünnet, Kur'an'ın hem lafız hem de manâ olarak Allah'a ait bir metin olduğunu ve Kur'an'ın *levh-i mahfûz*da ezeli olarak bulunduğunu kabul etmektedir (Ebü'l-Muîn Neseî, 2011, 1/463-466). Unutulmamalıdır ki Ehl-i sünnet'in bu anlayışı bizzat Kur'an naslarına dayanmaktadır. İlgili âyetlerden açıkça anlaşıldığı üzere (Vâkı'a 56/77-79; Abese 80/13-16; Burûc 85/21-22). Kur'ân-ı Kerîm Yüce Allah'ın (c.c.) koruması altında olan bir kitapta (levh-i mahfuz) mevcuttu ve oradan Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirildi (Paçacı, 2013, s. 154). Nitekim Mekke müşriklerinin Kur'an'ın tamamının neden bir seferde indirilmediğini sorgulamaları ve Kur'ân-ı Kerîm'de bu soruya " **لَنْ نُنزِّلَهُ إِلَّا فِي قُرْآنٍ مَّحْفُوظٍ** /Kur'an ile senin kalbini pekiştirmek için" (Furkân 25/32) şeklinde cevap verilmesi bu kabulü desteklemektedir. Zira bu âyetten anlaşıldığına göre Kur'an; tarihsel gelişmelere göre teşekkül eden, nereye varacağı belirsiz bir metin değil, kalplerde daha iyi yerleşmesi için, uygun dönemlerde ve belli sebeplerin ardından tedricen inzâl edilen ezeli bir mesajdır.

Kur'an yorumunda bağlam bilgisini bağlayıcı gören bu yaklaşımın, Batı merkezli anlama ve yorumlama yöntemleri üzerinden yeni bir Kur'an anlama/yorumlama usulü oluşturma adına teklif ettikleri bu anlayışta Kur'ân-ı Kerîm'in müslümanlar için ifade ettiği anlamın ve değerinin yeterince göz önünde bulundurulmadığı anlaşılmaktadır (Görgün, 2013, s. 41). Zira Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın (c.c.) göklerde ve yerde, gizli- açık ne varsa bildiği (Bakara 2/33; Âl-i İmran 3/29; Mâide 5/97) ; düşen her yapraktan (En'âm 6/59), dışının neye gebe olduğundan (Ra'd 13/8; Lokmân 31/34), neyin hayırlı neyin şerli sonuçlara yol açacağından haberi olduğu



(Ra'd 13/8; Lokmân 31/34); yarın ne olacağı, kimin nerede öleceği, kıyametin ne zaman kopacağı bilgilerinin yalnızca uhdesinde olduğu (Ra'd 13/8; Lokmân 31/34) açıkça ifade edilmektedir. Kıyamet ve sonrasına dair Kur'an'da betimlenen sahneler ve nakledilen diyaloglar Yüce Allah'ın ilminin geçmişi olduğu gibi geleceği de kuşattığını göstermektedir. Böyle bir yaratıcının yine ezeli bir sıfatı olan "kelâm" sıfatının tecellisi niteliğinde olan ve kıyamete kadar yol göstermesi amacıyla insanlara gönderilen ilahî bir mesajın sıradan bir sözlü/yazılı metin gibi değerlendirilmesi, diğer bir deyişle kasd-ı mütekellim belirlenmeye çalışılırken incelenen metinler arasında ontolojik fark gözetilmemesi ve Allah'ın muradının tarihsel bağlamla sınırlandırılması doğru değildir.

### **Kur'an'ın Tamamen Arap Kültürünü-Ufkunu Yansıttığı Kabulü**

Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetinde Kur'an'ın Arabî niteliğine vurgu yapılması (Nahl 16/103; Fussilet 41/3; Zuhruf 43/3) onun her zaman ve zemine hitap eden evrensel bir kitap olmasına mâni bir durum değildir. Zaten universal bir dil olmadığı için, kutsal metinlerin, nâzil oldukları toplumun dilsel formlarını kullanması son derece doğaldır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Biz her peygamberi vahiylerimizi kolayca anlatıp açıklayabilmesi için kendi toplumunun diliyle gönderdik" buyrulmaktadır (İbrâhîm 14/4). Aksi takdirde diğer bir âyette de ifade edildiği gibi "Biz bu Kur'an'ı Arapça dışında bir dille vahyetseydik onlar bu defa da 'onun âyetleri neden anlayacağımız dilde değil ki? Vahiy başka dilde, biz ise Arap! Bu nasıl iş?" (Fussilet 41/44) şeklinde haklı bir itiraz söz konusu olabilirdi.

Mesela Kur'an'da birçok âyette deveden bahsedilmektedir. Zira deve Arapların sosyal ve ekonomik hayatları açısından büyük önem taşıyan bir hayvandır. Söz gelimi Kur'an'da kanguru ya da zürafadan bahsedilmesi bu hayvanlara yabancı olan o dönem Arapları için anlamsız olurdu. Nitekim Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) "Deveye bakmazlar mı nasıl yaratılmış" (Gâşiye 88/17) âyetini tefsir ederken burada devenin zikredilmesinin sebebinin bu hayvanın onların gözlerinin önünde bulunması olduğunu belirtmiş ve Araplara görmedikleri fillerden bahsedilmesinin onlarda hayret uyandırmayacağını ifade etmiştir. (Mukâtil, 1423/2002, 4/679). Dolayısıyla yukarıdaki örnek üzerinden söylemek gerekirse Kur'an'da kanguru yahut zürafanın zikredilmesi onu evrensel yapmayacağı gibi, devenin zikredilmesi onu yerel kılan bir unsur değildir. Aynı şekilde mesela Kur'an'da elbisenin sıcaktan koruyucu bir nimet olarak betimlenmesi (Nahl 16/81) bu âyetin sadece sıcak iklimde yaşayan Araplara hitap ettiği (Erdoğan, 2007, s. 16) anlamına gelmez. Zira bu âyetlerin odak noktası ibret almak ve nimete



şükretmektir. O halde bu âyet evrensel olarak dünyanın her yerinde yaşayan insana hitap etmektedir. Söz gelimi atların büyük önem taşıdığı coğrafyada yetişen bir Türk'ün ata bakıp ibret alması yahut soğuk iklimde yaşayan birinin elbisenin soğuktan koruyucu etkisini düşünerek Allah'a şükretmesi gerekir.

İslâm düşünce tarihinde Kur'an'ı anlamada Arap örfü ve ufkuna en belirgin biçimde dikkat çeken isim Şâtıbî'dir (ö. 790/1388). Nitekim o, *Muvafakât* adlı eserinde, nüzûl dönemi Araplarının örf ve âdetlerini bilmenin önemli olduğu bazı âyetleri örnek göstermektedir. Mesela ona göre, "Hac ve umreyi Allah için tamamlayın" (Bakara 2/196) âyetinin "Hac yapın" şeklinde değil de "tamamlayın" şeklinde gelmesinin sebebi Câhiliye dönemi Araplarının hac ve umrenin bazı şîârlarını değiştirmeleri, bazı rükünlerini ise eksik yapmalarıdır. (Şâtıbî, t.y, 4/154). Yine Şâtıbî, Necm sûresindeki "Şüphesiz Şi'râ yıldızının Rabbi O'dur" (Necm 53/49) âyetinde bu yıldıza yemin edilmesini o dönem bazı Arap kabilelerinin bu yıldıza ibadet etmesine bağlamaktadır (Şâtıbî, t.y, 4/155). Klasik dönemde geleneksel anlayışa alternatif bir anlama usulü ortaya koyan Şâtıbî'nin Kur'an'ın asıl anlamını nüzûl dönemi anlayışına hasreden bu yaklaşımı onu modern dönemdeki bağlamcıların en önemli referansı haline getirmiştir. Şâtıbî'nin söz konusu görüşlerinin değerlendirmesine bu yaklaşımı özetledikten sonra tekrar döneceğiz.

Modern dönemde bağlamcılar tarafından savunulan genel anlayışa göre nihayetinde dilsel bir metin olan Kur'an özü itibarıyla kültürün ürünüdür. (Ebû Zeyd, 2013, 53-56). Dolayısıyla Kur'an metni antropoloji, dilbilim, semantik, hermenötik, semiyotik ve sosyal bilimlerin yöntemleriyle incelenmeli ve Kur'an hitabının ilk dönem muhatapları tarafından nasıl anlaşıldığı tespit edilmelidir. Görüldüğü gibi bu anlayışta Kur'an tarihsel-kültürel bir ürün olarak herhangi bir yerel ve tarihsel obje gibi araştırma konusu edilmektedir. Buradaki asıl sorun, evrensel bir metnin anlamının belli bir dönemin anlayışına hasredilmesidir. İnsan ürünü olan bir sanat eserinin dahi evrensel addedilerek sanatçıdan bağımsızlaşması ve sürekli yeni anlamlar üretmesi yadırganmazken; ontolojik olarak diğer metinlerden farklı olan, üstelik Allâmü'l-guyûb olan Allah Teâlâ tarafından kıyamete kadar bütün insanlara rehberlik için gönderilmiş, benzerinin getirilemeyeceğine dair meydan okuyan mu'ciz bir ilâhî kelâma tarhin belli bir döneminde ortaya çıkmış, sadece ilk muhatapların anlayabileceği yerel bir unsur gibi yaklaşılması kanaatimizce sorunlu bir anlayıştır.

Açıkça ifade etmek gerekir ki Kur'an'daki yerel-kültürel nitelikli âyetler dahi yeni anlam ve hükümler çıkarılmaya açık yapıdadır. Şâtıbî'nin verdiği



misaller üzerinden gitmek gerekirse, şüphesiz Kur'an'ın ilk muhatapları söz konusu âyeti okuduklarında hac ve umre ile ilgili süregelen yanlış uygulamaları anlıyorlardı. Ancak bu âyetin medlûlü daha kapsamlı olabilir. Mesela hac ve umre gibi ibadetlerin günümüzde kimi insanlar tarafından gösteriş, dünyevî makam elde etme gibi farklı dünyevî amaçlar doğrultusunda araçsallaştırıldığı düşünülduğünde bu âyetin bugünün insanlarına "Hacçı ve umreyi Allah için yapın" dediği söylenebilir.<sup>7</sup> Yine Necm sûresinde Şi'râ yıldızından bahsedilmesinde mutlaka o yıldızın Araplar için taşıdığı önemin etkisi bulunmaktadır. Ancak yeryüzünden çıplak gözle görülen en parlak yıldız olan (Sülün, 2010, 39/181) ve Sirius adıyla da bilinen bu yıldız; kendisine Mısır, Yunan, Çin, Roma, Hint, Pers medeniyetlerinde de özel anlamlar ve doğaüstü etkiler atfedilmiş, günümüzde dahi ilgi çekmeyi sürdüren bir gök cisimidir (Holberg, 2007). Dolayısıyla bu âyetin tamamen yerel-kültürel nitelikte olduğu söylenemez.

Nüzûl dönemi Arap geleneklerine vâkif olmanın gerekli olduğu konusunda en sık örnek verilen âyetlerden biri de (Ateş, 2016, 17-22) *İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir. Ama iyi davranış, takva sahibi insanın davranışdır. Evlere kapılarından girin* âyetidir (Bakara 2/189). Bu âyetin sebab-i nüzûlü olarak nakledilen rivayetlere göre Câhiliye döneminde bazı Araplar hac için ihrama girdiklerinde, eğer o bölgede yaşıyorlarsa evlerine, göçebe iseler çadırlarına kapılardan girmez, delik açıp arkadan yahut merdiven dayayıp çatıdan girerler ve böyle yapmanın sevap olduğuna inanıyorlardı (Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'an", 31; Taberî, 1420/2000, 3/555-560; İbn Kesîr, 1420/1999, 1/522; Zerkeşî, 1376/1957, 1/41). Bu son derece özgül ve kültürel görünen âyetteki "Evlere kapılarından girin" ifadesinden bile -Fahreddîn Râzî'nin de işaret ettiği üzere (Râzî, 1420/1999, 5/286) "Bütün işlerinizi yordamına ve usulüne göre yapın" şeklinde evrensel ilkeler çıkarmak mümkündür.

Yine günümüzde tarihselciler, âyetlerdeki cennet-cehennem tasvirleri, hûrî, yeşil bahçe, nehir, şarap gibi unsurları Kur'an'ın Arapların ihtiyaç, arzu ve korkularını dikkate alması bağlamında yerel nitelikler olarak görmektedirler (Öztürk, 2013, 207-231). Oysa bu tasvirler dikkatle incelendiğinde hepsinin özü itibarıyla evrensel arzu ve korku nesnelere oldukları açıktır. Örneğin kadın, içki, yeşillik, akarsu günümüzde bile dünyanın neresinde yaşarsa yaşasın her insan için en temel zevk ve eğlence simgeleridir. Benzer şekilde, "güvende olma" ve "korunma" anlamındaki الإيمان/îmân ve التقوى/takvâ kelimelerinin Kur'an'ın en temel kavramlarından olmasını, sosyo-psikolojik bir yaklaşımla, nüzûl döneminin siyasî birlikten ve nizamdan yoksun

<sup>7</sup> Burada kastımız, hac ve umre ibadetlerini yerine getirirken ticarî faaliyetler vb. yapılması değil bu faaliyetlerin ibadetin önüne geçirilmesidir. Zira Bakara sûresinin 198. âyetinde hac esasında ticaret yapmanın bir sakıncası olmadığı belirtilmektedir.



Araplarının güven ihtiyacına bağlamak mümkündür. Ne var ki güven ihtiyacı tarihsel ve coğrafi şartlara göre bazı farklılıklar gösterse de bütün insanların en temel gereksinimidir. Nitekim meşhur psikolog Abraham Maslow'un (ö. 1970) ortaya koyduğu ihtiyaçlar piramidinde, insanın güvenlik ihtiyacı; yemek ve su gibi temel fizyolojik ihtiyaçlardan hemen sonra gelmektedir. O halde bu ve benzeri kavramların bütün insanların psikolojik ihtiyacına cevap veren, herkese hitap eden kavramlar olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki nüzûl döneminin dinî, sosyokültürel arka planını bilmek âlimler açısından çok önemli ve gereklidir. Zira fakih bu yolla illetler tespit edip kıyas yapmak suretiyle âyetlerin her zaman ve bölgede uygulanabilmesini sağlar. Aynı şekilde müfessir bu husustaki mâlûmattan hareketle yeni bağlantılar kurup ilâhî davet ve irşad yöntemini tespit edebilir. Ancak bağlamcıların yaptığı gibi bu tarihsel-kültürel verileri metnin önüne geçirip anlamın asıl unsurları ve nihaî merci yapmak doğru değildir.

### **Kur'an'ın "Söz" Olduğu Kabulü**

Kur'an yorumunda tarihsel bağlamı belirleyici görenlerin en temel iddialarından biri de Kur'an'ın yazılı bir metin değil söz/hitap olduğu, ancak özellikle mushaf haline getirildikten sonra sanki bir yazılı metinmiş gibi algılandığı ve yorumlandığıdır. Bu konuda özellikle klasik tefsir usulü, Kur'an'ı nüzûl tarihinden kopuk biçimde yazılı bir metin olarak telakki edip onu anlama ve yorumlamada dilbilim ve fıkıh usulüne ait çözümleme tekniklerini kullanmakla eleştirilmektedir (Öztürk, 2013, s. 44).

"Kur'an'ın sözlü bir hitap olduğu" şeklindeki söz-yazı ayırımına dayanan bu sınıflandırma, üzerinde yeterince durulup hesabı verilmemiş bir iddiadır. Aksine, Hz. Peygamber dönemine kadar uzanan tefsir rivayetleri onun ilk dönemden itibaren yazılı bir metin olarak telakki edildiğini net bir biçimde göstermektedir (İbn Âşûr, 1984, 1/94-96). Zaten modern dönem öncesi, Kur'an için sözlü-yazılı şeklinde bir ayırım yapıldığına dair herhangi bir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın sözlü bir hitap olduğu, modern dönemde ortaya atılmış ve yeterince sorgulanmadan kabullenilmiş bir tezdur. Nitekim Kur'an'ın söz/hitap olduğunu savunan Özsoy, söz-yazı şeklindeki tasnifin çağdaş bir ayırım olduğunu kabul etmektedir (Özsoy, 2015, s. 77).

Öncelikle ifade etmek gerekir ki bir metnin yazılı ya da sözlü metin olmasıyla o sözün sözlü veya yazılı kültürde ortaya çıkması ayrı şeylerdir. Yine bir metinde konuşma ya da yazı üslubunun hâkim olması söz-yazı





karşıtlığından farklı bir durumdur. Mesela sözlü bir kültürde yazılı bir ürün ortaya çıkabilir ya da deneme türünde olduğu gibi “yazı”da konuşma üslubu; hutbede olduğu gibi “söz”de yazı üslubu baskın olabilir. Bu bağlamda kuşkusuz Kur'an sözlü kültürün egemen olduğu bir topluma (without writing society) nâzil olmuştur (Cündioğlu, 2014b, s. 90-91; Öztürk, 2011, s. 10). Diğer taraftan Kur'an'ın genellikle söz üslubu kullandığı da söylenebilir. Zira hidayet ve vaaz niteliğinin hâkim olduğu bir kitapta yapısında resmiyet ve soğukluk olan yazı üslubu yerine, kalbe ve duygulara hitap eden söz üslubunun öne çıkması son derece doğaldır. Ancak Kur'an'ın aslında söz olduğunu ve yazılı metin şeklinde algılanmasının hata olduğunu iddia etmek hem Kur'an'ın kendisine dair tanımına hem ilk döneme kadar uzanan rivayetlere hem de geleneksel Kur'an tasavvurunu aykırıdır.

Kur'ân-ı Kerîm kendisini ذِكْرٌ/zikr (Hicr 15/6, 9; Nahl 16/44; Enbiya 21/50; Yâsîn 36/69), قَوْلٌ kavl (Müminûn 23/68; Kasas 28/51; Tekvîr 81/19; Târık 86/13), حَدِيثٌ/ hadîs (Â'râf 7/185; Kehf 18/6; Zümer 39/23; Necm 53/59) gibi “söz”e ait özelliklerle tanımlamakla birlikte kendisini onlarca defa كتاب/kitâb olarak da nitelemektedir. O, tamamen sözlü kültürün hâkim olduğu ve yazının küçümsendiği bir topluma inmesine rağmen (Cündioğlu, 2014a, s. 76-79), ilk nâzil olan 'Alak sûresinde dahi yazı vasıtası olan kalemde bahsedilerek “Oku! Senin Rabbin en cömert olandır. O, kalemle yazmayı öğretendir” buyrulmaktadır ('Alak 96/3-4). Hatta bazı rivayetlerde ilk vahyin bir kumaş üzerinde yazılı olarak geldiği nakledilmektedir (Süyûtî, 1394/1974, 1/92). Yine daha önce belirtildiği gibi birçok âyette Kur'an'ın Allah katında yazılı halde bulunduğu ifade edilmektedir (Vâkı'a 56/77-79; Abese 80/11-16). Diğer taraftan Kur'an'daki “O, bir şair sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz! Bir kâhin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz!” âyeti (Hâkka 69/41-42) onu hem şiir hem de kâhinlerin secili sözlerinden oluşan nesirden ayırmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm kendisini diğer metinsel ürünlerden ayrı tutma hususunda o kadar hassastır ki başta kendi ismi olmak üzere her parçasına sûre, âyet, fâsıla gibi Arapların hiç alışık olmadığı ve kullanmadığı adlar vermiştir (Süyûtî, 1394/1974, 1/178; Ebû Zeyd, 2013, s. 202). Kur'an'ın bu kullanım tercihi onun mevcut kültürden farklı bir mahiyet taşıdığını göstermektedir (Ebû Zeyd, 2013, s. 90). Kur'ân-ı Kerîm hem şiirin müzikal etkileyciliğini (Dağdeviren, 2009, 69-88) hem de nesrin serbest tarafını mucizevî şekilde birleştirmiş bir kitaptır (Kutub, 1425/2004, s. 102; Kılıç, 2014, s. 33-35). Dolayısıyla nasıl ki Kur'an biçim ve üslup olarak şiir ya da nesir kalıplarına sığmayacak nitelikteyse aynı şekilde o, söz-yazı biçimlerinden birine hapsolacak yapıda değildir. Esasen bunun en net göstergelerinden biri Kur'an üslubuyla Hz.



Peygamber'in "söz"leri arasındaki bariz farklılıktır (Zerkâ, 1987-1988, s. 303-308).

Sonuç olarak diyebiliriz ki Kur'an-ı Kerim'in hem söz hem de yazının özelliklerini ihtiva eden ikili bir yapısı vardır. O, yol gösterirken ve vaaz ederken samimiyet, sıcaklık ve gönle hitap etme açısından "söz"ün; daha çok akla hitap etmesi, kurallar koyması ve teosantrik dili hasebiyle de "yazı"nın özelliklerini mezcetmiştir.

Kur'an'ın yazılışına dair nakillere bakıldığında onun henüz Mekke dönemindeyken yazıya geçirildiği açıkça anlaşılmaktadır. Gadamer (ö. 2002) sözlü metinlerin yazıya geçirildiği anda kendi özgün bağlamlarından bağımsızlaştığını söylemektedir (Gadamer, 2002, s. 298-299; Coşkun, 2014, s. 131). Dolayısıyla o yazıya geçirildiği andan itibaren tarihsel bağlamından bağımsızlaşarak yeni bir hüviyete kavuşmuştur (Paçacı, 2013, s. 121). Bu yeniden inşanın en önemli delillerinden biri de -İbn Âşûr'un belirttiği üzere- farklı zamanlarda farklı olaylar üzerine nâzil olmuş pasajların mushaf tertibinde, **بِئِنَّ، اِنْفَاء** gibi birbiriyle ilişkili konularda kullanılan atf harfleriyle ve istisna edatlarıyla birbirine bağlanmasıdır (İbn Âşûr, 1984, 1/79-80). Kur'an'daki sûre ve âyetlerin tertibinde kronolojik bir sıranın gözetilmemesi bu bağımsızlaşmanın kontrollü ve bilinçli bir süreç olduğunu göstermektedir. Kur'an'ın sözlü bir hitap olduğunu savunanların öncelikle, Kur'an özü itibarıyla kitap değil söz ise neden kronolojik bir sıraya göre tertip edilmediği sorusuna doyurucu bir cevap vermeleri gerekmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki bağlamcılar Kur'an'ı anlamada tarihsel bağlamın önemine dair iddialarının temelini oluşturan, onun tarihsel-kültürel bir söz/hitâb olduğu şeklindeki kabul sağlam bir temele dayanmamaktadır. Zira Kur'an kendisini söz ve yazı dikotomisi içine hapsetmeyerek her konuda diğer metin türlerinden ayırdığı gibi bu konuda da farklı bir konuma yerleştirmiştir. Dolayısıyla bağlamcılar savunduğu şekliyle Kur'an'ın hitâb/konuşma olduğu ve bu tür sözlü metinlerde anlamın diğer yarısının dış bağlamda bulunduğu şeklindeki anlayış gerçeği yansıtmamaktadır.

## **Bağlamın Sınırlayıcılığının Uygulama İmkânı Bakımından Problemleri**

Daha önce belirtildiği gibi bağlamcılar âyetlerin Allah'ın muradını ifade eden bir tek/nesnel anlamının bulunduğu ve bu nesnel anlamın da ilk muhataplar tarafından anlaşılan mâna olduğunu ileri sürmektedirler (Öztürk, 2011, s. 29; Coşkun, 2014, s. 85-86; Özsoy, 2015, s. 101-104). Dolayısıyla buna göre, dış bağlama dair verilerin bütüncül perspektifle



değerlendirilmesi suretiyle nüzûl dönemi yeniden inşa edilmeli ve bir âyetin nâzil olduğu dönemde nasıl anlaşıldığı objektif biçimde tespit edilmelidir. Böylece anlam kargaşası önlenmiş ve Allah'ın muradına uygun, herkesi bağlayıcı nesnel bir anlam ortaya konulmuş olacaktır.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki nüzûl dönemini aslına uygun biçimde yeniden kurgulamanın tek yolu, bütün sûre ve âyetlerin ne zaman ve nerede indiği bilgisinin tam ve kesin biçimde tespit edilebilmesidir. Aksi halde zayıf rivayetler yahut siyer bilgisine dayalı yer-zaman-kişi-hadise tahminleri üzerine inşa edilecek bir nüzûl ortamının spekülâtif ve sübjektif niteliğe sahip olacağı, dolayısıyla da böyle bir tefsirin bağlayıcı değil zannî ve icthadî bir yorum mahiyetinde olacağı açıktır. Öyleyse dış bağlama dair bilgilerin niteliğine bakmak gerekmektedir.

Tarihsel bağlama ilişkin mâlûmâtın ekseriyetinin Kur'an ilimleri içerisinde Esbâb-ı Nüzûl ve Mekkî-Medenî konusunda ele alındığını söylemiştik. Ne var ki bu konuda mevcut veriler incelendiğinde bu iki ilmin de Kur'an'ın çok az bir kısmına yönelik net bilgi içerdiği görülmektedir. Mesela hakkında sebep-i nüzûl rivayeti bulunan âyet sayısı ortalama 500 tane olup ki bu toplamda Kur'an'ın %10'undan bile daha az kısmına tekabül etmektedir (Demirci, 1995, 11/360; Serinsu, 2012, s. 68) Mekkî-Medenî sûre ve âyetlere gelince, 114 sûreden 70'inin nerede indiği konusunda ihtilaflar bulunmaktadır (Ünver, 1998, s. 123-165). Kaldı ki bir sûrenin nerede indiği kesin olarak bilinse dahi onun tarihsel bağlamını tespit etmek kolay değildir. Mesela bizzat Âbid Câbirî, Nûh sûresinin Mekke döneminin hangi aşamasında nâzil olduğunu belirlemenin mümkün olmadığını itiraf etmektedir (Câbirî, 2013, s. 352). Dolayısıyla bu konudaki veriler nicelik açısından nüzûl dönemini yeniden kurgulamak için yeterli değildir.

İkinci olarak, bu tarihsel mâlûmata dair eksiklik sadece verilerin azlığı değildir. Zira hem esbâb-ı nüzûl hem de Mekkî-Medenî konusundaki mevcut rivayetleri içinde çok sayıda sıhhat açısından problemlili ve çelişkili nakiller bulunmaktadır. Yine bu rivayetlerin birçoğu senetsiz yahut eksik senetle nakledilmişlerdir (Serinsu, 2012, s. 196-197). Diğer taraftan tarihsel bağlama dair faydalanılabilecek siyer eserleri için de benzer durum geçerlidir. Çünkü bu eserlerde birçok zayıf ve uydurma bilgilerin bulunmasının yanı sıra buralardaki tarihsel veriler yeterli ve belirgin değildir (Derveze, 2011, 1/9-10; Ünver, 1998, s. 45).

Sonuç olarak diyebiliriz ki tarihsel bağlama ilişkin veriler hem kemiyet hem de keyfiyet açısından kusurludur. Bu mâlûmât üzerine yapılacak bir inşa faaliyetinin ve anlamlandırma sürecinin icthadî/zannî olması kaçınılmazdır.



Bu durumda ise nesnel ve bağlayıcı bir anlamdan söz etmek mümkün değildir.

Kaldı ki bağlamcılığın imkân sorunları burada bitmemektedir. Şöyle ki tarihsel mâlûmâtın eksiksiz ve güvenilir olduğu farz edilse bile yine de herkesçe kabul edilen tek/nesnel anlama ulaşmak mümkün görünmemektedir. Zira burada birçok problem ortaya çıkacaktır. Birincisi nüzûl ortamını kurgularken faydalanılan rivayetler sonuçta râvilerin kişisel bakış açılarını yansıtmış olacaktır. Çünkü nüzûl döneminde bütün muhatapların bir âyetten aynı şeyi anlaması esasen anlamının doğasına aykırıdır. Zira her anlama aslında bir yorumdur. Nitekim aynı kitabı okuyan yahut aynı konuşmayı dinleyenler okuduklarını/dinlediklerini birbirlerinden çok farklı şekilde anlar ve yorumlarlar. Öyle ki fizikçi ve aynı zamanda bilim felsefecisi olan Thomas Kuhn (ö. 1996) doğa bilimlerindeki açıklamaların dahi özünde yorum olduğunu savunmaktadır (Kuhn, 2015, s. 70). O halde, eşzamanlı durumlarda dahi anlama ve yorumlama faaliyeti bu kadar öznel iken, yüzlerce yıl öncesine dair tek/nesnel bir anlama ulaşma gayretinin, uygulama imkânından ne kadar uzak olacağı ortadadır. Nitekim Adrian Akmajian (ö. 1983) ve John Lyons (ö. 2020) bir iletişim bağlamındaki insanların niyetlerini, arzuları, önyargılarını, eğilimlerini ve psikolojilerini nesnel biçimde ölçmenin imkânsız olduğunu söylemektedirler (Çakır, 2003, 2/60).

Diğer taraftan zannîlik sadece râvi açısından değil rivayetleri değerlendirecek müfessir açısından da geçerlidir. Nitekim bağlamcılar tarihsel bağlamı merkeze alarak yaptıkları yorumlar birbiriyle çelişmektedir. Bu konuda birçok örnek vermek mümkün olsa da burada temsil gücü yüksek bir misalle yetinebiliriz. Bilindiği gibi ilk nâzil olan sûrelerden biri olan Müddessir sûresinin başında Yüce Allah Hz. Peygamber'e **وَشَيْبَانَ فَطَهَّرَ** buyurmaktadır. Söz konusu ifadeyi ilk dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleymân Arapların deyimsel kullanımlarından yola çıkarak "Tövbe ederek günahlarından arın" şeklinde tefsir etmiştir (Mukâtil, 1423/2002, 4/490). Görüldüğü gibi burada Arap kültürü yani bir anlamda tarihsel/kültürel bağlam dikkate alınarak yapılmış bir tefsir söz konusudur. Ancak Âbid Câbirî -Hicri 150. yılda vefat eden Mukâtil b. Süleymân'ın bu süreçten çok önce yaşamış olduğunu gözden kaçırarak- bu anlamın tasavvufun kurumsallaşmasıyla ortaya çıktığını iddia etmiş ve bu âyete "Kıyafetini temizle" anlamı vermiştir. Zira ona göre Hira dağı etrafında çok yürüyen Hz. Peygamber'in üstü başı tozlandığı için bu âyet nâzil olmuştur (Câbirî, 2008, 1/26-28). Açıkça görülmektedir ki binlerce âyet içinde tarihsel bağlamın kesin tespitinin belki de en kolay olduğu kısacık âyette bile nesnel



anlam tespit etmek mümkün olamamaktadır. Kaldı ki alt başlıkta üzerinde durulacağı gibi tek/nesnel anlama ulaşmak ideal bir durum da değildir.

## Bağlamın Sınırlayıcılığının Tazammunları Bakımından Problemleri

Bağlamcılığın Kur'an âyetlerinin Allah'ın muradını ifade eden tek/nesnel anlamının bulunduğuna yönelik anlayışları dikkatle analiz edildiğinde çok ciddi riskler ihtiva ettiği görülmektedir. Zira bu yaklaşıma göre çok anlamlılık mâna açısından ihtilaflara ve çatışmalara yol açması nedeniyle yok edilmesi gereken bir kusurdur. Klasik dönemdeki, Arap dili kurallarına ve dinin esaslarına aykırı olmayan bütün mânaları Allah'ın muhtemel muradı olarak gören çok anlamlı/boyutlu Kur'an tasavvurunu (Kâtib Çelebi, t.y, 1/427/428; Molla Fenârî, 1325/1907, s. 5) reddeden söz konusu anlayış, modernizmin ve pozitivizmin temel ilkelerinden biri olan, doğa bilimlerinde olduğu gibi dilde ve sosyal bilimlerde tek kesin hakikati tespit etme anlayışının bir uzantısıdır. Bu anlayışa göre bir metne dair iki yorumdan en az biri yanlıştır (Bauer, 2019, 42-43). Oysa bir metnin taşıdığı müphemlik menfi bir durum değildir. Aksine bu durum ondan sürekli anlam ve yorum üretilebilmesini sağlar. Diğer bir ifadeyle bir metnin çoklu biçimde anlaşılmasına müsait olması metinleri evrensel kılan en önemli unsurdur.

Kur'ân-ı Kerîm de hem son derece esnek bir dil olan Arapça olması hem de nazmı itibarıyla müphemlik barındıran bir yapıdadır. Nitekim teşbih, temsil ve atasözlerinde yer alan deyimsele ifadeler (Tekâsür 102/2; Tebbet 111/4), mercii net olmayan zamirler (Bakara 2/23; Zuhruf 43/61), yemin ifadeleri (Nâziât 79/1-5; Fecr 89/2), kıraat farklılıkları (Tevbe 9/114; İsrâ 17/16), vakf-ibtidâ (Âl-i İmrân 3/7; Mâide 5/20-26) ve müşterek lafızlar (Yûsuf 12/23,42) Kur'an'da anlam zenginliğine sebep olmaktadır. Aynı şekilde bazı âyet ve hadislerde, naslarda müphem bırakılan kimi noktaların netleştirilmesine dair sorulan soruların hoş karşılanmaması (Mâide 5/101; İbn Mâce, "Menâsık", 2; Mukâtil, 1423/2002, 1/508; Taberî, 1420/2000, 11/104; Begavî, 1420/1999, 2/92) bu belirsizliğin istenen bir şey olduğunu, tek anlamlılığın ise makbul görülmediğini göstermektedir. Yine Hz. Peygamber'in bütün âyetleri açıklamayıp tefsir usullerini öğretmekle yetinmesi, esbâb-ı nüzûlün yahut Mekkî-Medenî bilgisinin öğrenilmesi gerektiğine dair bir beyanı olmaması (Zerkeşî, 1376/1957, 1/191-192) bu açıdan değerlendirilebilir. Zira bir metin ne kadar netlik ve kesinlik içerirse sürekli değişim içindeki zamana direnmesi ve evrensel olması o kadar zorlaşır (Bauer, 2019, s. 42-43). Başka bir deyişle müphemlik bir metnin değişen şartlara uyum sağlamasını kolaylaştırmaktadır (Levine, 1985, s. 43).



Çok anlamlılığın ihtilafa ve çatışmaya yol açtığı iddiasına gelince, öncelikle belirtmek gerekir ki insanın olduğu yerde ihtilafın hatta istismarların olması kaçınılmazdır. Nitekim İslâm tarihi boyunca âyetlerin siyasî, mezhebi, kavmî, ticârî ya da şahsi nedenlerle istismar edildiği bir vakıadır. Mesela Hâricîler Hz. Ali'ye isyan ederken âyetleri kullanmışlardır. Yine bazı Emevî hükümdarları kendi tasarruflarını meşrulaştırmak için bazı âyetleri öne sürmüşlerdir (Koç, 2013, 1/43-44). Ancak bunların tamamı Kur'an'ın bağlam dışı yorumu ve te'vili için vazedilen ilkelere aykırı yorumlardır. Dolayısıyla zaten meşrû yorum kapsamına girmezler. Diğer taraftan unutulmamalıdır ki Kur'an'ın tek/nesnel anlamının bulunduğu iddiası çok daha büyük tehlikeleri tazammun etmektedir. Şöyle ki Kur'an'ın tek anlamlı bir metin olarak görülmesinin diğer bütün yorumların yanlış sayılmasına ve bunun çok daha ciddi çatışmalara yol açması kaçınılmazdır. Nitekim kendilerine selefi diyen ama esasında -bağlamcılık gibi- modernizmin ürünü olan radikal hareketlerin âyetleri kendileri gibi anlamayanları nasıl tekfir ettikleri ortadadır.

Bağlamcılığın riskli tazammunlarından bir diğeri bu anlayışın tarihselciliğe zemin oluşturmasıdır. Zira âyetlerin nüzûl dönemi şartlarına göre anlaşılması gerektiği iddiası Kur'an ahkâmının farklı tarihsel ve çevresel düzlemlerde değişebilecek keyfiyette olduğu kabulünü içermektedir (Özsoy, 2013, 2/235). Nitekim başta Ebû Zeyd olmak üzere birçok bağlam savunucusu Kur'an ahkâmının kanun koyma amacı taşımadığını ve durum tespitinden ibaret olduğunu, dolayısıyla naslardaki hükümlerin zamanla değişebileceğini söylemektedir (Ebû Zeyd, 2015, s. 194-195; Yüksek, 2016, s. 124). Yine tarihselcilik denildiğinde ilk akla gelen isimlerden biri olan Fazlurrahman'ın iki aşamalı tefsir yönteminin ilk etabı, bağlamcılığın iddiasına paralel olarak, nüzûl çağına gitmek suretiyle Kur'an'ın o dönem nasıl anlaşıldığını tespit etmekten ibarettir. Hatta denilebilir ki bütün bağlamcılar tarihselci değildir ancak bütün tarihselciler aslında bağlamcıdır.

Bu konuyla da irtibatlı olarak bağlamcılığın tazammun ettiği bir başka sorun, bu yaklaşımın Kur'an-ı Kerim ile tarihî nitelikteki herhangi bir metin arasında ontolojik ve epistemolojik açıdan bir fark görmemesidir. Kur'an'ı sözlü bir hitap olarak görüp anlamının diğer yarısını dış bağlamda görmeleri bir anlamda bu anlayışın tezahürüdür. Bu mânada Kur'an'ın anlama ve yorumlamada gerekli öğeler açısından söz gelimi milattan önce Marcus Antonius'un Roma'da halka yaptığı konuşmadan bir farkı yoktur. Bu anlayışın neticesi olarak bağlamcılar, Batı'da kutsal metinleri anlamak için, o metnin ortaya çıktığı şartları analiz etmek suretiyle yazarı anlamaya çalışan "yazar merkezli" hermenötik yaklaşımı Kur'an'a uygulamakta bir sakınca görmemektedirler (Ebû Zeyd, 2013, s. 33-36; Öztürk, 2013, s. 24-25).



Kur'an'ı anlamada bağlamı belirleyici kılan yaklaşımın tazammun ettiği bir başka iddia anlamın mütemmim cüzü mahiyetindeki tarihsel unsurları ihmal eden ve bağlam dışı yorumları engelleyemeyen mevcut tefsir usulünün yetersiz hatta hatalı olduğudur (Öztürk, 2013, s. 24-25, 45). Bağlamcılara göre klasik tefsir usulünün bu yaklaşımı tefsirde sübjektif görüşlere yer verilmesi sonucunu doğurmuş ve böylece ortaya hacim olarak muazzam ancak o hacimle doğru orantılı olmayacak biçimde az fayda içeren bir tefsir külliyati meydana gelmiştir (Öztürk, 2013, s. 43).

Öncelikle belirtmek gerekir ki klasik Kur'an ilimlerinin tarihsel bağlamı göz ardı ettiği şeklindeki iddia doğru değildir. Zira ulûmü'l-Kur'an içerisindeki esbâb-ı nüzûl, Mekkî-Medenî, nâsih-mensûh ilimleri doğrudan tarihsel bağlam ile ilgilidir. Hatta birçok ulûmü'l-Kur'an eserinde çok daha ayrıntılı tarihsel bağlam bilgileri verilmiş, âyet ve sûreler; savaşta-barışta, gece-gündüz, yaz-kış mevsiminde nâzil olanlar şeklinde tasnif edilmiştir (Süyûtî, 1394/1974, 1/73-86).

Bağlamcılar tarafından eleştirilen klasik usul esasen naslara dayalı Ehl-i sünnetin Kur'an tasavvuruna dayanmaktadır. Bu geleneksel anlayışa göre Kur'an kıyamete kadar her döneme hitap eden, anlamları tüketilemez, çok boyutlu, ezeli bir kitaptır. Mesela İbn Abbas Kur'an'ın farklı anlam katmanlarından bahsetmektedir (Zerkeşî, 1376/1957, 2/74; Süyûtî, 1394/1974, 3/8). İbn Abbas'ı (r.a.) Hâricîler'e gönderen Hz. Ali (r.a.) de ona Kur'an'ın çok anlamlı (zû vucûh) olduğunu bu yüzden onlarla Kur'an'dan değil Sünnet'ten delil getirerek tartışmasını tavsiye etmiştir (Süyûtî, 1394/1974, 2/145). Yine Zerkeşî, Kur'an'da yüz farklı şekilde tefsir edilen âyetler bulunduğu dair bir söz naklettikten sonra çıkarılan anlamın Kur'an'a ve Sünnet'e aykırı olmaması kaydıyla bunda âlimler açısından bir sakınca bulunmadığını bilakis gerekli bir durum olduğunu belirtmektedir (Zerkeşî, 1376/1957, 2/150-152). Kur'an'ın çok anlamlılığını savunan isimlerden biri olan Molla Fenârî de (ö. 834/1431) onun anlam katmanlarının sonsuz olduğunu, Kur'an'dan yapılabilecek istinbatların sınırı olmadığını, her okunduğunda yeni anlamların keşfine açık bir kitap olduğunu ifade etmektedir (Boyalık, 2007, 73-100). Bu konuya tefsirinin mukaddimesinde özel bir yer ayıran İbn Âşûr (ö. 1973) terkipsel olarak iki ya da daha fazla anlama gelebilecek âyetlerin lafzî ya da manevî bir engel bulunmadığı takdirde, muhtemel bütün anlamlara hamledilebileceğinde tereddüt olmadığı söylemektedir (İbn Âşûr, 1984, 1/96). İbn Âşûr'un bu yaklaşımı müfessirlerin genel anlayışını yansıtmaktadır.

Son olarak, âyetleri anlamada tarihsel bağlamı belirleyici kılmak zımnen Kur'an'ın mevcut âyet ve sûre tertibini hatalı yahut önemsiz görmek anlamına gelmektedir. Zira daha önce belirtildiği gibi mushaftaki tertip



kronolojik değildir. Nitekim bu yaklaşım sahipleri genellikle Kur'an'ı nüzûl sıralamasına göre tefsir etmeye çalışmaktadırlar. Oysa, en azından âyet tertibi noktasında tevkîfî kabul edilen ve üzerinde icmâ bulunan mushaf sıralaması yerine; ilk ve son nâzil olan âyetler konusunda bile tam ittifakın bulunmadığı, sübjektif niteliği daha baskın olan nüzûl sıralamasını esas almak, hele de bunu nesnel anlama ulaşma adına yapmak gerçekten derin bir çelişkidir.

## Sonuç

Modern dönemde Batı'da ortaya çıkan anlama ve yorumlama kuramları arasında anlamın belirlenmesinde metin dışı unsurların belirleyici kılındığı Bağlam teorisi İbrâhim Enîs ve Temmâm Hassân gibi dil bilimciler tarafından öncelikle dilbilim alanında kullanılmak üzere İslâm dünyasına taşınmış, daha sonra Emîn Hûlî, Nasr Hâmid Ebû Zeyd, Muhammed Âbid Câbirî gibi isimler tarafından Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında yeni bir metot olarak önerilmiştir.

Buna göre Kur'an'ı Kerîm âyetlerinin Allah'ın muradını ifade eden yalnızca bir anlamı bulunmaktadır. Bu anlam da Kur'an'ın ilk muhatapları tarafından anlaşılan mânadır. Bu anlamı tespit etmenin yolu da her türlü tarihsel malzemeden faydalanarak, özü itibarıyla söz/hitap olan Kur'an'ın nâzil olduğu şartları yeniden kurgulamaktan geçmektedir. Zira sözlü metinlerde anlamın diğer yarısı sözü çevreleyen metin dışı unsurlarda bulunmaktadır. Bağlamcılara göre klasik İslâmî ilimler tarihsel bağlama dair mâlûmata yeterince önem göstermedikleri için Kur'an yorumunda anlam kargaşası meydana gelmiş ve âyetler İslâm tarihi boyunca farklı amaçlarla araçsallaştırılmış ve istismar edilmişlerdir.

Ne var ki bağlamcılık hem mantıksal temeli hem uygulama imkânı hem de tazammunları açısından hatalar, kusurlar hatta riskler barındırmaktadır. Öncelikle bağlamcılığın temelini oluşturan, Kur'an'ın tarihsel-kültürel söz olduğu kabulü, üzerinde düşünülmüş ve hesabı verilmiş bir anlayış değildir. Zira Ehl-i sünnet tarafından temsil edilen geleneksel anlayış Kur'an'ı tarih içinde toplumla diyalektik ilişki içinde teşekkül etmiş bir metin olarak değil kelâm-ı kadîm olarak görmektedir. Ayrıca Kur'an'daki kültürel-yerel gibi görünen âyetler evrensel ilke ve mesaj üretimine açık yapıdadırlar. Diğer taraftan Kur'an'ın aslında söz olduğu şeklindeki müsellemler anlayış hem Kur'an'ın kendi beyanına hem de nüzûl dönemine kadar ulaşan nakillere aykırı çağdaş bir ayırımdır. Zira Kur'an yapı olarak nasıl ki şiir ve nesrin kalıplarına girmiyorsa söz-yazı şeklindeki kategorizasyona da sığmayacak mahiyettedir. Nitekim o, kendisini hem





*kaol-zikr* gibi söze ait niteliklerle hem de *kitâb* gibi yazılı metne dair ifadelerle tanımlamakta, her ikisinin de özelliklerini barındırmaktadır.

Bağlamcılığın nüzûl dönemini yeniden inşâ etme ve buradan anlamı sınırlayıcı nesnel anlama ulaşma iddiası da uygulama imkânı noktasında birçok problem taşımaktadır. Bağlayıcılığın gerçekleşebilmesi için her şeyden önce bu konudaki mâlûmâtın yeterli ve güvenilir olması zorunludur. Ne var ki tarihsel bağlama ilişkin malzemenin yer aldığı Esbâb-ı nüzûl ve Mekkî-Medenî ilimlerinin verileri nüzûl döneminin aslına uygun olarak kurgulanmasını sağlayacak nicelikte değildir. Ayrıca bu konudaki zaten yetersiz olan rivayetler isnat açısından çok sayıda problem taşımakta ve çelişkiler barındırmaktadır. Tarihsel bağlama ilişkin malzemenin yer aldığı siyer kaynaklarında da vaziyet aynıdır. Dolayısıyla eldeki tarihsel bilgiler Kur'an'ın ilk muhataplarının âyetlerden ne anladıklarını bağlayıcı olacak netlikte tespit etme hususunda hem kemiyet hem de keyfiyet açısından yetersizdir.

Ayrıca bu yaklaşım tazammunları açısından birçok suçlama ve riski ihtiva etmektedir. Şöyle ki Kur'an âyetlerinin Allah'ın muradını ifade eden bir tek nesnel anlamı bulunduğu savunmak herkesin Kur'an'dan kendi anladığını tek hakikat olarak görmesine ve bu şekilde kabul etmeyenleri "sapmış" kabul etmesine yol açacaktır. Şüphesiz bu durum Kur'an'ın çok anlamlı bir metin olarak kabul edilmesinden doğan ihtilaf ve çatışmalardan çok daha tehlikelidir. Kaldı ki nesnel/tek anlam evrensel metinler için ideal bir durum değildir. Zira evrensel metinlerin her zaman ve zeminde anlaşılıp yorumlanabilmesi onun çok anlamlılığa açık müphem bir yapıda olmasını gerekli kılmaktadır. Nitekim Kur'an metni, müphemliğin baskın olduğu yapısı itibarıyla çok anlamlılığa müsait durumdadır. Anlamda tek hakikat, kesinlik ve netlik arayan bağlamcı yaklaşımda ise modernist-pozitivist etkiler çok barizdir. Diğer taraftan bağlamcılık Kur'an ahkâmının tarihsel olduğunu savunan tarihselcilik düşüncesine zemin teşkil etmektedir. Nitekin tarihselcilerin tamamı aynı zamanda bağlamcıdır.

Bu yaklaşımın tazammun ettiği aslında sarahaten de ifade ettiği diğer suçlama klasik usulün Kur'an yorumunda doğru bir yöntem belirleme noktasında yetersiz hatta hatalı olduğu şeklindedir. Oysa klasik usul tam olarak, Kur'an'ı lafzının ifade ettiği bütün anlamları Yüce Allah'ın muhtemel muradı kabul eden, onu çok anlamlı/boyutlu mucize bir Allah kelâmı gören geleneksel Kur'an tasavvuruna dayanmaktadır. Klasik usul tarihsel bağlama dair verileri hiçbir zaman göz ardı etmemiş ancak onları metnin tamamlayıcı bir parçası olarak görüp belirleyici kılmak suretiyle de nihaî merci kabul



etmemiştir. Kanaatimizce klasik usulün bu yaklaşımı Kur'an yorumunda en doğru yaklaşımdır.

## Kaynakça / Reference

Ateş, A. (2016). Anlam Bütünlüğü Açısından Bakara 189. Âyet ile İlgili Bir Değerlendirme (Evlere Kapılarından Girmenin Hilaller Hakkındaki Soru ile Münasebetine Dair) *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2, s. 9-30.

Bauer, T. (2019). *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, (Çev. Bora, T.), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Begavî (1420/1999). *Me'âlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'an*. (Thk. Abdürezzak el-Mehdî). Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.

Boyalık, M. T. (2007). Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 18, 73-100.

Buhârî (1422/2001). *el-Câmi'u's-sahîh*. (Thk. Züheyr, M.). b.y: Dâru Tûki'n-Necât.

Câbirî, M. A. (2008). *Fehmü'l-Kur'ani'l-Hakîm et-Tefsîru'l-vâdîh hasebe tertîbi'n-nüzûl*. Mağrib: ed-Dâru'l-Beydâ.

Câbirî, M. A. (2013). *Kur'an'a Giriş* (Çev. Coşkun, M.), İstanbul: Mana Yayınları.

Condon, J. C. (2000). *Kelimelerin Büyüklü Dünyası: Anlambilim ve İletişim*. (Çev. Çiftkaya, M.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Coşkun, M. (2014). *Kur'an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, İstanbul: Fikir Yayıncılık.

Cündioğlu, D. (2014a). *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, İstanbul: Kapı Yayınları.

Cündioğlu, D. (2014b). *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, İstanbul: Kapı Yayınları.

Çakır, C. ve Cevizci, A. (Ed.). (2003) *Bağlam, Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul: Etik Yayınları.

Çelebi, K. (y.y.). *Keşfü'z-zunûn `an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. (Thk. Yaltkaya, M. Ş.). Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.

Dağdeviren, A. (2009) Kur'an'ın Fonetik İ'câzı, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (2), 69-88.

Demirci, M. (1995). Esbâb-ı Nüzûl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Demirci, M. (2006). *Konulu Tefsire Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat.



- Derveze, İ. (2011). *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed* (Çev. Yolcu, M.). İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Durmuş, İ. (2019). *Temâm Hassân, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ebü'l-Muîn Nesefî, (2011). *Tebziratü'l-edille* (Thk. Hâmid İsâ, M.E.), Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeli't-Türâs.
- Ebü Zeyd, N. H. (2013). *İlahi Hitabın Tabiatı*. (Çev. Maşalı, M.E.). Ankara: OTTO Yayınları.
- Ebü Zeyd, N. H. (2014). *Yenilik Yasaklama ve Yorum*. (Çev. Coşkun, M.). İstanbul: Mana Yayınları.
- Ebü Zeyd, N. H. (2015). *Kutsal Metin Otorite ve Hakikat*. (Çev. Coşkun, M.). İstanbul: Mana Yayınları.
- Erdoğan, M. (2007). *İslam ve Yerellik: Yerelliğin Fıkhî Temellendirmesi Olarak Örf. İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 9, 11-24.
- Fenârî, M. (1325/1907). *'Aynü'l-a'yân*, Dersaadet.
- Gadamer, H. G. (2002). *Metin ve Yorum, Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, (Der. ve çev. Arslan, H.), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Gökkır, N. ve Koç, M. A, Albayrak, İ. (ed.). (2013). *Modern Türkiye'de Kur'an'a Yaklaşımlar, Tefsire Akademik Yaklaşımlar 2*, Ankara: OTTO Yayınları.
- Görgün, T. ve Cevizci, A. (Ed.). (2003) *Bağlamcılık, Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul: Etik Yayınları.
- Görgün, T. (2013). *İlâhî Sözü'nün Gücü: Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an*, İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- Güman, O. (2013). *Siyak Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi: İbn Dakîkul'-îd Örneği*, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 21, 29-52.
- Holberg, J. B. (2007). *Sirius Brightest Diamond in the Night Sky*, Chichester: Praxis Publishing Ltd.
- Hûlî, E. (1995). *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metot*. (Çev. Güngör, M.). İstanbul: Kur'an Kitaplığı.
- İbn Âşûr, M. T. (1984). *et-Tahrîr ve't-tenvîr mine't-tefsîr*, Tûnus: ed-Dârü't-Tûnusiyye.
- İbn Kesîr (1420/1999). *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Âzîm*. (Thk. Sellâme, S.). Riyâd: Dâru Tayyibe.
- İbn Mâce (y.y.). *es-Sünen*. (Thk. Abdülbâkî, M. F.), b.y: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye.
- İbn Manzûr. (1414/1993). *Lisânü'l-'Arab*, Beyrût: Dâru Sâdır.



- Kılıç, S. (2014). *Kur'an Dildeki Sonsuz Mu'cize*, İstanbul: Ravza Yayınları.
- Koç, M. A, ve Koç, M. A. Albayrak, İ. (ed.). (2013). Tefsirde Keyfiliğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar 1*, Ankara: OTTO Yayınları.
- Kuhn, T. S. (2015). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. (Çev. Kuyaş, N.). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Kurtubî (1384/1964) *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. (Thk. Bürdûnî, A., Atfîş, İ.). Kâhire: Darü'l-Kütübil-Mısriyye.
- Kutub, S. (1425/2004). *et-Tasvîru'l-fennî fi'l-Kur'an*. Kâhire: Dâru's-Şurûk.
- Levine, D. N. (1985). *The Flight from Ambiguity: Essays in Social and Cultural Theory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mukâtil b. Süleymân (1423/2002). *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. (Thk. Şettâhe M.A.). Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs.
- Özsoy, Ö. ve Koç, M. A, Albayrak, İ. (ed.). (2013). Türkiye'de Kur'an Hermeneutiği Tartışmaları, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar 2*, Ankara: OTTO Yayınları.
- Özsoy, Ö. (2015). *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara: OTTO Yayınları.
- Öztürk, M. (2011). *Meal Kültürümüz*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Öztürk, M. (2013). *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak: Tefsirde Anakronizme Ret Yazıları*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Paçacı, M. (2013). *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu*, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Parlatır, İ., Gözaydın, N., Zülfikar, H. (1998). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Basımevi.
- Râzî, F. (1420/1999). *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.
- Serinsu, A. N. (2012). *Kur'an ve Bağlam*, İstanbul: Şule Yayınları.
- Sülün, M. (2010). Şi'râ, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sülün, M. (2013). Tefsir İlmi Açısından Kur'an'ı Kerim'e İşari Yaklaşımlar. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, Ankara: OTTO Yayınları.
- Süyûtî (1394/1974). *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*. (Thk. Ebü'l-Fadl, M. İ.). b.y: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb.
- Şâtübî (y.y.). *el-Muvafakât*. (Thk. Hasan, M.), b.y: Dâru İbni Affân.
- Taberî (1420/2000). *Câmi'u'l-beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an* (Thk. Şâkir, A. M.). Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.
- Talhî, R. (1418/1997). *Delâletü's-siyâk* (Doktora Tezi). Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke.



**Kur'an Yorumunda Tarihsel Bağlamın Sınırlayıcılığının Problemleri**

Tiyek, F. (2015). *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Ünver, M. (1998). *Tefsir Usûlünde Mekkî-Medenî İlmî*. (Doktora Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi SBE, Samsun.

Ünver, M. (Nisan 2017). Tefsirin Temel Bir İlkesi Olarak Siyaka Riayet: Elmalılı Tefsiri Örneği, *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 73-120.

Vardar, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.

Yüksek, M. İ. (2016). *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi'nin Referansları ve Sınırları*, İstanbul: Yalın Yayıncılık.

Zenkî, N. K. (1427/2006). *Nazâriyyetu's-siyâk: Dirâsetun Usûliyye*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Zerkâ, M. A. (1987-1988). Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs-i Nebevî Arasında Üslûp Mukayesesi. (Çev. Aşıkkutlu, E.), *Marmara Üniversitesi İFD*, 5-6, 303-308.

Zerkeşi, B. (1376/1957). *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl, İ.). Beyrût: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye.

