

“Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri” Adlı Eserin Yöntem ve Muhteva Açısından İncelenmesi*

Hatice ŞAHİN AYNUR**

Mustafa KARA***

ÖZ

Bu makalede Prof. Dr. İsmail Karagöz tarafından kaleme alınan “Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri” isimli eser ele alınmaktadır. Çalışmanın amacı, bu eseri yöntem ve muhteva açısından -ana hatlarıyla- incelemektir. Çalışma, “Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri” adlı eserle sınırlı tutulmuştur. Bugüne dek söz konusu tefsirle ilgili herhangi bir bilimsel çalışma yapılmamış olması, makalenin hem önemini hem de özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Makale literatür taramasına dayanmaktadır. Sekiz ciltten oluşan bu eser, Kur’ân’ın baştan sona tefsirini içermektedir. Eserde Kur’ân’ın Kur’ân’la, sünnetle ve Sahâbe kavliyle tefsirine önem verilmiştir. Rivâyet tefsirinden ziyade dirâyet yönü ağır basan bu eserde yöntem ve muhteva açısından en dikkat geçen özellik, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiridir. Bu doğrultuda müellif, her bir âyeti açıklamak için diğer âyetlere ve sünnete atıfta bulunmaktadır. Ayrıca lafızların izahında lügat, sarf ve nahiv çerçevesinde tahliller yapmakta ve yeri geldikçe fikhî hükümlere de değinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İsmail Karagöz, Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri, Müfessir, Yöntem.

* Yazarlar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedirler.

** Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kur’ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye, e-mail: haticesahin@gmail.com, orcid.org/0000-0001-5214-7547.

*** Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kur’ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye, e-mail: mustafakara@omu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-5497-1131.

**Analysis of the Work Named “Meaning and Interpretation of the Qur’an”
In Terms of Method and Content**

ABSTRACT

In this article, the work titled “Meaning and Interpretation of the Qur’an” written by Prof. Dr. İsmail Karagöz is discussed. The aim of the study is to examine this work -in outline- in terms of method and content. The study is limited to the work called “Meaning and Interpretation of the Qur’an”. The fact that no scientific study has been conducted on the interpretation in question to date reveals both the importance and originality of the article. The article is based on literature review. This work, consisting of eight volumes, contains the commentary of the Qur’an from beginning to end. In the work, importance is given to the interpretation of the Qur’an with the Qur’an, the Sunnah and the words of the companions. The most striking feature in terms of method and content in this work, which emphasizes insight rather than narrative exegesis, is the interpretation of the Qur’an with the Qur’an. In this regard, the author refers to other verses and the Sunnah to explain each verse. In addition, he makes analyzes within the framework of dictionary, grammar and syntax in explaining the words and also touches on fiqh provisions when necessary.

Keywords: Tafsir, İsmail Karagöz, The Meaning of the Qur’an and Its Exegesis, Commentator, Methodology.

GİRİŞ

Kur’ân-ı Kerîm’in nüzulünden itibaren onu anlama ve hayata geçirme çabaları başlamış, bu durum Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sağlığında uygulama eşliğinde hayat bulmuştur. Sahâbe ve tâbiîn nesliyle devam eden Kur’ân’ı anlama faaliyetleri, değişen koşulların İslâmî yorumunu belirlemek amacıyla İslâm kültür tarihinin her aşamasında devam etmiş ve günümüzde de devam etmektedir. Bu çerçevede Kur’ân’ı anlama ve yaşama, İslâm’ın temeli olduğundan Müslüman toplumlar için vazgeçilmez bir geleneğe dönüşmüştür.

Günümüz koşullarının çok hızlı değişim ve gelişimi, Kur’ân’ın yeniden yorumunu da bir ihtiyaca dönüştürmektedir. Bu bağlamda kaleme alınan *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri* isimli eserin önsöz ve giriş kısmında da belirtildiği üzere Kur’ân, âlemlerin Rabbi tarafından indirilen, cihanşümul değerler içeren, hükmü kıyamete kadar baki olan hikmet dolu bir kitaptır;

dolayısıyla insanları her devirde hidâyete eriştirebilme gücüne sahiptir.¹ Bütün dönem ve koşullarda yaratılış gayesi Allah’a (cc) kulluk etmek olan insanın, bu görevi yerine getirebilmesi için kendi şartları bağlamında Kur’ân’ı anlayabilmesi gerekmektedir. Kur’ân’ı gayesine uygun anlayabilmesi ise ancak ilgili dönemin âlimlerinin/tefsircilerinin Kur’ân’ı yorumlamalarıyla mümkündür.

Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri isimli eserin müellifi, bireysel manada her insanın Kur’ân’a iman etmek, onu okumak, anlamak, hükümlerini uygulamak, insanlara öğretmek, anlatmak ve okunan Kur’ân’ı dinlemek gibi sorumlulukları olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda müellif, Kur’ân’a iman eden bir mü’min olarak onu okuma, anlama, öğrenme, öğretme ve anlatma çabalarının bir sonucu olarak bu tefsiri yazdığını belirtmektedir.²

Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri’nin müellifi İsmail Karagöz Bolu ilinin Gerede ilçesinde dünyaya gelmiş, İstanbul’da erken yaşlarda hıfzını tamamlamış (1966), aynı yıllarda klasik Arapça eğitimine başlamış, Düzce İmam Hatip’te başladığı ortaöğretimini Ankara’da tamamlamıştır. Akabinde Ankara Beyazıt Lisesi’ni bitirmiş ve Altındağ Merkez Hasköy Camii’nde imam hatiplik görevine başlamıştır. 1979’da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun olan yazar, 1983’te Havza ilçesine Müftü olarak atanmış, bir yıl sonra Almanya’ya gitmiş ve 1987’de yurda dönmüştür. İsmail Karagöz yurda dönüş sonrası Diyanet İşleri Başkanlığı’nda müfettişlik ve Din İşleri Kurulu üyeliği görevlerini üstlenmiştir. İsmail Karagöz 1994’te Ankara Üniversitesi’nde doktorasını tamamlamış, 1998’de doçent unvanını almıştır. Sonrasında Din İşleri Yüksek Kurulu Dini Yayınlar Komisyonu Başkanlığı görevini sürdürmüş ve profesörlük unvanını almıştır. Sahada çalışan ve akademik alanda ilerleyen yazarın çok sayıda makale, bildiri ve kitabı yayınlanmıştır. *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri* isimli eser de bu birikimin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

Makalede bu eserin tercih edilmesinin sebebi, 2020 yılında yayınlanmış olmasına karşın eseri inceleyen bir akademik çalışmanın bulunmamasıdır. Hâlbuki söz konusu eser, İslam kültür tarihinin kadim tartışmalarına girmeden, âyetleri âyet ve hadisler çerçevesinde tefsir etmesi

¹ İsmail Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri Açıklamalı ve Kırk Meâlî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 1:7.

² Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:8.

açısından sahih bilgiye ulaşmayı kolaylaştırmaktadır. Ayrıca eser, itikad, ibadet ve ilmihal bilgilerini sade bir anlatımla sunmasıyla okuyucuya avantaj sağlamaktadır. Eser sekiz ciltten oluşmakta ve Mushaf sırasına göre tüm âyetleri tefsir etmektedir. Makalede bu bilgiler ışığında eserin metot ve muhtevası ortaya konulmaya çalışılacaktır. Makalenin başlıklandırılması yazarın en sık kullandığı yöntemler çerçevesinde şekillendirilecektir. Bu çerçevede eser, öncelikle usûl açısından ulûmü'l-Kur'ân bağlamında değerlendirilecektir. Ardından rivâyet ve dirâyet ağırlıklı tefsir yöntemlerini kullanma şekli açısından incelenecektir.

1. Ulûmü'l-Kur'ân Çerçevesinde Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri

1.1. Esbâb-ı Nüzûl

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan âyetler genel manada iki kısma ayrılabilir: bunlardan birincisi bir sebebe bağlı olarak inen âyetler diğeri ise bir sebebe bağlı olmaksızın doğrudan nâzil olan âyetlerdir. Bir sebebe bağlı nâzil olan âyetler esbâb-ı nüzûl kavramı çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu meyanda ulûmü'l-Kur'ân açısından esbâb-ı nüzûl, âyetlerin iniş sebebine vakıf olabilmek, burada yaşanan tarihi vakaları doğru değerlendirebilmek, âyetlerin izâhı, hüküm teşrii, hüküm tahsisi açılarından elzemdir.³ *Esbâb-ı nüzûl*, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) risâlet döneminde gerçekleşen, âyet veya sûrelerin indirilmesine sebep olan durum ya da soruyu ifade etmek için kullanılan bir terktir.⁴ Kur'ân ilimleri arasında önemli bir yeri olan esbâb-ı nüzûle âyet ve sûrelerin manasına vakıf olmak, bunlardaki müşkülleri çözmek maksadıyla tefsir eserlerinde az veya çok değinilmektedir. Ayrıca bu konuya dair hem klasik eserler hem de güncel kitap, makale ve tezler bulunmaktadır. *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*'nde de esbâb-ı nüzûlün âyetleri anlamadaki önemine vurgu yapılmaktadır. Ayrıca

³ Esbâb-ı nüzûlün önemi ve kavramsal çerçevesi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burbân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Marife, ts.), 1:22; Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 1:82; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâbilü'l-'urfân* (Kâhîre: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabî, 1943), 1:99; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 115-121; Muhsin Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11:360-362; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV, 2003), 147-159; Halil Aydemir, "Esbâb-ı Nüzûl Rivayetleri Arasında Görülen Çelilkiler ve Geliştirilen Çözüm Yollarının Tahlili" *Ekev Akademi Dergisi* (2011), 15/48, 143-147.

⁴ Zerkeşî, *el-Burbân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1:22; Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1:82; Zürkânî, *Menâbilü'l-'urfân*, 1:99.

yeri geldikçe esbâb-ı nüzûle yer verilmekte fakat bu rivâyetlerin âyetin anlamıyla uyumuna dikkat çekilmektedir:

“Kendilerine kitaptan bir pay verilen (Yahudi âlimlerini) bilmedin mi? Aralarında hüküm vermesi için Allah’ın Kitabı’na (Tevrat’a) çağırıyorlar da sonra içlerinden bir grup yüz çeviriyor. Onlar yüz çeviren kimselerdir.”⁵ Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri’nde müellif, bu âyetin sebep-i nüzûlüyle ilgili farklı rivâyetlerin olduğunu, fakat ilgili haberlerden ikisinin buradaki manayla örtüşüğünü belirterek iki aktarımda bulunmaktadır.

Müellifin konuyla ilgili aktardığı ilk rivâyet şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.s.) bir gün Medine’de Yahudilerin medresesine gider ve onları İslâm’a davet eder. Oradaki Yahudi âlimler, Hz. Peygamber’e (s.a.s.), “Sen hangi din üzeresin” derler? Hz. Peygamber (s.a.s.) de “Ben millet-i İbrâhîm üzereyim” cevabını verir. Yahudi bilginler, “İbrâhîm Yahudiydi” derler.⁶ Hz. Peygamber (s.a.s.) “Tevrat’ı getirin, o sizinle bizim aramızda hakem olsun” der. Yahudi âlimler, Tevrat’ı getirmekten çekinirler ve âyet bunun üzerine nazil olur.⁷

Müellifin konuya dair aktardığı ikinci rivâyet ise şöyledir: Hayber Yahudilerinin ileri gelenlerinden biri zina eder. Konuyu Hz. Peygamber’e (s.a.s.) götürürler. O da recm cezasıyla hükmeder. Yahudiler, hükmü kabul etmek istemezler ve Hz. Peygamber (s.a.s.): “Tevrat’ta zina edenin cezasının recm olduğuna dair âyet var, niçin verilen hükümle amel etmiyorsunuz?” buyurur. Yahudiler, Tevrat’ta recm cezası olduğunu inkâr ederler. İbn Sürya ismindeki Yahudi âlimi, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) huzuruna getirirler ve o, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yanında Tevrat’ı okur. Ancak recm âyetini eliyle kapatır ve diğer âyete geçer. Yahudi iken İslâm’a giren Abdullah b. Selam (ö. 43/663) İbn Sürya’nın elini kaldırır ve recm âyetini okur, bunun üzerine ayet nazil olur.⁸

Esbâb-ı nüzûl çerçevesinde bu rivâyetleri aktaran müellif, zikredilen haberlerin referansını vermemiş ve herhangi bir kaynağa atıfta bulunmamıştır. Yazar, tefsirin genelinde esbâb-ı nüzûle yer verirken ilgili rivâyet hadis kaynaklarında varsa kaynak göstermiştir.⁹ Hadislerde

⁵ Âl-i ‘Imrân 3/23.

⁶ el-Bakara 2/135; Âl-i ‘Imrân 3/95.

⁷ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:489.

⁸ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:489.

⁹ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:455, 602.

bulunmayan, sair tefsir kaynakları gibi klasik kaynaklarda yer alan rivâyetler içinse burada olduğu gibi genellikle atıfta bulunmadan sadece rivâyeti aktarmakla yetinmiştir.¹⁰ Ayrıca âyetlerin tefsirinde esbâb-ı nüzûlü aktardıktan sonra âyet belli bir sebebe binaen nazil olsa da nüzûl sonrası umûmidir ve bütün Müslümanlar için bağlayıcıdır, görüşünü bildirerek sebebin husûsiliğine karşın lafzın umûmiliği ilkesini benimsemiştir.¹¹ İlaveten esbâb-ı nüzûl çerçevesinde varid olan haberlerin kaynağı genellikle rivâyetin sahibi olan Sahâbeye isnad edilmeden direkt aktarılmıştır. Dolayısıyla esbâb-ı nüzûl haberleri arasında tercihte bulunurken ravi veya rivâyetin kaynağı odaklı değil, rivâyetin ayetle uygunluğu üzerinden hareket etmiştir.¹² Bu durum ise rivâyetle âyet arasındaki uygunluğun yazarın kendi penceresinden tespitine, belki daha sahih haberlerin elenmesine ve daha zayıf aktarımlarla yorum yapılmasına kapı açabilmektedir.

1.2. Nâsîh ve Mensûh

Kur’ân ilimleri açısından önem arz eden konulardan birisi de *nesh* meselesidir. Zira *nesh*, Kur’ân’ın tefsirini yapmak ve ondan hükümler çıkarabilmek için bilinmesi zaruri olan meselelerdendir. Sözlükte “yok etmek, değiştirmek, dönüştürmek, ilga etmek”¹³ gibi manalara gelen *nesh*, ıstılahta “şer’î bir hükmü başka bir şer’î kanıtla kaldırmak veya mukaddem bir nassın hükmünü muahhar bir nasla değiştirmek”¹⁴ anlamındadır. Nesh ile kaldırılan hükme *mensûh*, önceki hükmü kaldıran delile veya hükme de *nâsîh* denmektedir.¹⁵ Tefsir literatürünün en tartışmalı konularından birisi olan *nâsîh ve mensûh meselesi*, kabul veya red cihetinden veya çeşitleri açısından dahi olsa müfessirlerin bir şekilde değindiği hususlardandır.¹⁶

¹⁰ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:292, 310, 456, 457, 601, 665.

¹¹ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:292.

¹² Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:489.

¹³ Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıp el-İsfehânî, *Müfradâtü el-fâzî’l-Kur’ân* (Beyrût: Dâru’l-Kalem, 2011), 801.

¹⁴ Zerkeşi, *Burbân*, 1:436; Süyûtî, *İtkân*, 3:66; Zürkânî, *Menâbil*, 2:368.

¹⁵ Zürkânî, *Menâbil*, 2:371.

¹⁶ Neshi kabul etmeyenler açısından bk. Hasan Ahmed, “Nesh Teorisi”, trc. Mehmet Paçacı, *İslâmî Araştırmalar* (1987, 1:3), 102-107; kabul edenler açısından bk. Zerkeşi, *Burbân*, 1:436; Süyûtî, *İtkân*, 3:66; Zürkânî, *Menâbil*, 2:368; konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Mustafa Kara, “Kur’ân’da Nesh Tartışmaları Üzerine”, *DEÜİFD* (2023), 57, 105-130; Şemsettin Işık, “Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış”, *Din ve İnsan Dergisi* (2021), 1, 13-36.

Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri’nde ise neshe müfessirlerin genel görüşüne uygun bir yaklaşım sergilenmiş ve helal, haram gibi hükümleri koyanın Allah (cc) olduğu, dolayısıyla istediği hükmü kaldırıp değiştirebileceği belirtilerek neshin varlığı kabul edilmiştir.¹⁷ Müellif neshi, “dinî bir hükmün yürürlükten kaldırılması veya daha sonra gelen bir hükümlerle değiştirilmesi” şeklinde tanımlamış; neshin emir, yasak, haram, helal ve mübah gibi hüküm içeren âyetlerde olabileceğini, haber içerikli âyetlerde olamayacağını belirtmiştir.¹⁸ Bu çerçevede neshi ikiye ayırmıştır:

Birincisi, Kur’ân’ın kendinden önceki kitaplardaki bir hükmü kaldırmasıdır. Tevrat ve İncil’deki hükümlerin bir kısmı Kur’ân tarafından değiştirilmiş veya kaldırılmıştır. Örneğin Yahudilere “*Tırnaklı hayvanların hepsi, sığır ve koyunların sırtlarında veya bağırsaklarında bulunanlar veyahut kemiklerine karışanlar dışındaki iç yağları haram kılınmışken*”¹⁹ bu haram, Kur’ân’la kaldırılmıştır. İkincisi ise Kur’ân’ın kendi içerisinde bir âyetin hükmünün kaldırılması veya değiştirilmesidir. Müellif, hükmü kaldırılan veya değiştirilen âyetlerin sayısı konusunda ihtilaf edildiğine ve net bir sayının bulunmadığına değinerek kendi görüşünü belirtmekten ziyade Ebû Bekr İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148), Celâleddin es-Süyûtî’nin (ö. 911/1505) yirmi âyet, Şah Veliyyullâh Dihlevî’nin (ö. 1176/1762) beş âyetin hükmünün kaldırıldığını söylediklerini aktarmış²⁰ ve beş âyeti şöyle sıralamıştır:

Hz. Peygamber (s.a.s.) hariç dört kadınla evlenilmesi,²¹ Hz. Peygamber (s.a.s) hariç teheccüd namazı kılınması,²² Hz. Peygamber’le (s.a.s) gizli bir şey konuşmak isteyen kimsenin önceden fakirlere sadaka vermesi,²³ Bakara Sûresi’nin 180. âyetindeki anne, baba ve akrabaya vasiyet hükmünün, Nisâ Sûresi’nin 11 ve 12. âyetleri ile kaldırılması ve Enfâl Sûresi’nin 65. âyetinde bir Müslümanın on düşmanla savaşsa bile galip gelecekleri hükmünün yerine, aynı sûresinin 66. âyetinde sayı azaltılarak

¹⁷ el-Bakara 2/106.

¹⁸ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:161.

¹⁹ Bk. el-En’âm 6/146.

²⁰ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:161.

²¹ el-Ahzâb 33/50.

²² el-İsrâ 17/79.

²³ el-Mücâdele 58/12.

bire iki savaşıma halinde kazanacakları hükmünün getirilmesini içeren âyetler ilgili beş âyettir.²⁴

Müellif yukarıda ifade edilen nesh çeşitlerine ilaveten bir de metni Kur'ân'da bulunmadığı halde değiştirilen hükümlerin varlığından bahsetmektedir. Örneğin Bakara Sûresi'nin 187. âyeti nazil olmadan önce mü'minler, güneş batıp iftar ettikten sonra uyumamak ve yatsı namazını kılmamak şartıyla yiyip içebilirler, eşleriyle cinsel ilişkiye girebilirlerdi. İftardan sonra uyur veya yatsı namazını kılarlarsa artık yeme, içme ve cinsel ilişki ertesi gün akşama kadar yasaktı.²⁵ Sahâbeden bu yasağa uyamayanların çıkması üzerine bu hüküm, “*Oruç gecesinde kadımlarınıza yaklaşmanız size belal kalandı. Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz. Allah kendinize ihanet ettiğinizi bildi ve tövbelerinizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye kadar yiyin, için. Sonra akşama kadar orucu tam tutun.*”²⁶ âyetiyle kaldırılmıştır.²⁷ Hükmü değiştirilen uygulamaya örnek olarak ise Bakara sûresinin 144. âyetiyle Müslümanların kiblesinin Kudüs'teki Beyt-i Makdis'ten Mescid-i Haram'a çevrilmesi verilmiştir.²⁸

1.3. Muhkem ve Müteşâbih

Kur'ân ilimleri arasında önemli yeri olan bir diğer konu *muhkem* ve *müteşâbih*dir. Sözlükte “iş sağlamaştırmak, hükmetmek, idare etmek”²⁹ gibi anlamlara gelen *muhkem* terimi, ıstılahta “manası kolay bir şekilde anlaşılın, tek bir manaya ihtimali olan, herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duymayan lafız veya söz” anlamındadır. *Müteşâbih* ise muhkemin zıddı olarak “birçok manaya ihtimali bulunan, açıklanmaya ihtiyacı olan, kolay anlaşılabilen lafız veya söz” demektir.³⁰ Tefsir müdevvenatında müfessirlerin ele aldıkları *muhkem* ve *müteşâbih* konusu, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*'nde de işlenmektedir. Müellif, *muhkem* kelimesinin sözlük ve ıstılah manalarını

²⁴ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:161.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5:247.

²⁶ el-Bakara 2/187.

²⁷ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:161-162.

²⁸ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:162.

²⁹ Râgıp el-İsfehânî, *Müfredât*, 238; Ebu'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Bejrût: Dâru Sâdır, ts.), 12:140.

³⁰ Zerkeşî, *Burbân*, 2:68; Süyûtî, *İtkân*, 2:6; Zürcânî, *Menâbil*, 2:270; kavram hakkında geniş bilgi için bk. Zekeriyâ Pak, “Müteşâbih Kavramının Semantik Alanı Üzerine Bir Değerlendirme”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2010), 1-28.

referanssız bir şekilde şöyle tanımlamaktadır: Sözlükte “sağlam, dayanıklı ve bozulmaz hale getirilmiş, özenle yapılmış” manalarına gelen *muhkem*, Kur’ân dilinde manası kolaylıkla anlaşılabilir, haricî bir yoruma ihtiyaç duymayan, ne anlama geldiği, ne anlatmak istediği ilk bakışta anlaşılabilir, manası açık ve net olan, niteliği ve içeriği, seçikliği ve açıklığı belli olan, anlamı ve delaleti izaha ihtiyaç duyulmayacak kadar açık olan Kur’ân’ın sarîh lafızlarına ve âyetlerine denmektedir. Kur’ân’ın anası yani esası, temeli ve aslı muhkem âyetlerden oluşmaktadır.³¹ Müellifin muhkem kavramını açıklamak için yaptığı bu genel tanım, esasen sadece Âl-i İmrân sûresi 7. ayette bu manada geçmiş diğer âyetlerde sözlük manasında kullanılmıştır.

Müteşâbih ise müellif tarafından yine referanssız ve yine sadece Âl-i İmrân sûresi 7. ayette geçtiği mananın genellenmesiyle şöyle tanımlanmaktadır: Sözlükte “keyfiyet bakımından ayırt edilemeyecek derecede birbirine benzeyen” anlamına gelen *müteşâbih* kelimesi, Kur’ân dilinde manası kolaylıkla anlaşılmayan, birçok manaya ihtimali olup bunlardan birini tayin edebilmek için haricî bir delile ihtiyaç duyulan, ne anlama geldiği, ne anlatmak istediği ilk bakışta anlaşılabilen, manası açık ve net olmayan, niteliği, seçikliği belli olsa da içeriği ve açıklığı belli olmayan, manası akılla kavranamayan lafız ve âyetlere denmektedir. Müellif müteşâbihî, hakikati ve mahiyeti açısından insanlar tarafından bilinmesi imkânsız âyet ve konular olarak tanımlamaktadır. Bunlara örnek olarak da Allah’ın zatı, Allah’ın sıfatlarının hakikati, ahiret hayatıyla ilgili haber verilenlerin gerçek mahiyetleri, hurûf-u mukatta‘alar, ancak ortaya çıktığı zaman bilinebilecek deccal, yecüc ve mecüc, dabbetü’l-arz, sûr ve kıyametin kopması gibi konuları göstermektedir. Bunun yanında müteşâbihatı, *i.* yalnızca Allah’ın bilebileceği, *ii.* anlamı ancak araştırma ve inceleme sonucu bilinebilecek garip kelimeler, *iii.* sadece ilimde derinleşenlerin bilebileceği âyetler şeklinde Râgıb el-İsfehânî’nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) görüşüne uygun olarak³² üçe ayırmaktadır.³³ Müellif, müteşâbihin hakikati ve mahiyeti hakkında bilgi verirken müteşâbihî sadece Allah’ın bilebileceğini beyan etmekle birlikte sonrasında çelişki içeren bir görüşü alıntılı olarak müteşâbihin insanların da bilebileceği çeşitleri bulunduğunu ifade etmektedir.

³¹ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:464.

³² Râgıb el-İsfehânî, *Müjradât*, 444.

³³ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:465.

Müellif, müteşâbihin sadece lafızda, sadece manada ve hem lafızda hem manada bulunabileceğini belirtmektedir. Sadece lafızda ise ya tek kelime ya da cümlede bulunmaktadır. Sadece manada ise Allah'ın eli, yüzü ve gözü gibi sıfatlarında; elif, lâm, mîm gibi kesik harflerin anlamlarının kapalı olmasındadır. “*Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün!*”³⁴ âyetindeki “öldürün” emrinin genel olup olmaması, ayrıca Nisâ sûresi üçüncü âyetteki “evlenin” emrinin vücup veya nedb ifade edip etmediğinin bilinmemesi durumları da hem lafız hem de manadaki müteşâbihe örneklerdir.³⁵ Müellifin müteşâbih kategorisinde ve yorumu kapalı kabul ettiği bu ayetler, aslında İslâm kültür tarihinde İslâm alimleri tarafından tefsir edilmiş ve hükme bağlanmış ayetlerdir.

Müellif, âyetlerin hangisinin muhkem hangisinin müteşâbih olduğunun Kur'ân'da belirtildiğini vurgulamaktadır. Bununla ilgili Sahâbeden Abdullah b. Abbâs (ö. 67/687), tâbîn müfessirlerinden İkrime b. Abdillâh el-Berberî (ö. 105/723) ve Katâde b. Diâme'ye (ö. 117/737) göre âyetlerin, iman edip amel edilenleri muhkem, sadece iman edilen ancak amel edilme imkânı olmayanları müteşâbihtir,³⁶ rivâyetini aktarmaktadır. Yazara göre bu rivâyet “*İlimde derinleşenler: 'Ona iman ettik, muhkem ve müteşâbih âyetlerin hepsi Rabbimiz'in katındandır', derler.*”³⁷ âyetiyle örtüşmektedir. Bu bağlamda yazara göre Hz. Peygamber (s.a.s.), müteşâbihe tabi olanlara uymaktan sakınılmasını emretmiştir³⁸ hadisini de zikretmektedir. Ayrıca yazar, ilimde derinleşenlerin müteşâbih âyetlerin te'vilini bilebileceklerini dile getirenler olmuşsa da İslâm bilginlerinin çoğunluğunun, bu âyete dayanarak müteşâbih âyetlerin anlamını ancak Allah'ın bilebileceği konusunda ittifak ettiklerini söylemektedir. İlave olarak muhkem âyetlere hem iman edildiğini hem de onlarla amel edildiğini, müteşâbih âyetlere ise sadece iman edildiğini Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inden ve Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-Esvâf*'ından aktardığı hadislerle delillendirmektedir.³⁹

Sonuç itibarıyla *muhkem* ve *müteşâbih* konusunda müellif, İslâm âlimlerinin çoğunluğunun görüşüne uygun hareket ederek muhkem

³⁴ et-Tevbe 9/5.

³⁵ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:465.

³⁶ Süyûtî, *İtkân*, 2:25.

³⁷ Âl-i 'Imrân 3/7.

³⁸ Buhârî, “Tefsîr”, 1; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 2.

³⁹ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:466.

âyetlerin anlamının bilinebileceğini ve onunla amel edilebileceğini, müteşâbihin ise sadece iman edilecek âyetler olduğunu düşünmektedir. Müellif genel manada konuya bu şekilde yaklaşmakla birlikte zaman zaman çelişkili fikirler beyan etmekte ve bazen hüküm içeren âyetleri dahi müteşâbih kategorisinde değerlendirmektedir. Bununla birlikte çoğu yerde müteşâbih âyetlerin yorumunda genel düşüncesine uygun hareket edip konuyla ilgili âyet ve hadisleri aktarmayla yetinmekte, müteşâbihin te’viline mesafeli yaklaşmaktadır. Hatta müteşâbihi kendi ideoloji ve görüşleri paralelinde tefsir edenleri, âyetteki “*kalplerinde sapma ve eğrilme olanlar*”⁴⁰ kategorisinde değerlendirmektedir. Bu noktada ahkam âyetlerini günün anlayışına göre, Kur’ân’ın aslına ve özüne aykırı şekilde yorumlayanları da aynı kategoride ele almaktadır.⁴¹

Kur’ân ilimleri bağlamında muhkem ve müteşâbihin bir alt başlığı olan hurûf-u mukatta‘a, özel statüsüyle müteşâbihin en önemli konuları arasında yer almaktadır. Bu kapsamda *harf* kelimesinin çoğulu olan *hurûf* ve “kesmek, ayırmak, parçalamak” manasındaki *k-t-‘a* kökünden türeyen ve bir sıfat olan *mukatta‘a* sözcüklerinden mürekkep olan *hurûf-u mukatta‘a*, “kesik harfler” veya “ayrı ayrı harfler” anlamında bir terkîptir.⁴² Toplamda on dört adet olan bu harfler, Kur’ân’da yirmi yedisi Mekkî, ikisi de Medenî olmak üzere yirmi dokuz sûrenin başında ve bir ya da birkaç harfin birleşiminden oluşmuş şekilde yer almaktadır.

Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri’nde müellif, hurûf-u mukatta‘ayı “ayrı ayrı, kesik harfler” şeklinde anlamlandırmakta, tanım için referans göstermemektedir. Hurûf-u mukatta‘anın Arap alfabesinin on dört harfinden oluştuğunu ve bazı sûrelerin başında tek harf şeklinde, bazılarının başında ise birden fazla harfin yan yana dizilişinden oluştuğunu söylemektedir. Bu harfleri Kur’ân’dan bir âyet veya bir âyetin bölümü olarak değerlendiren yazar, anlamlarını ve sûre başlarında bulunmalarının hikmetini ancak Allah’ın (cc) bilebileceğini ve bu harflerin Allah ile Peygamberi arasında bir sır olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca İslam kültür geleneğinde bu harfler ile ilgili birçok yorum yapıldığını belirtmekte fakat bu yorumlar arasında kendi tercihini açıklamamaktadır.⁴³ Bu noktada yazarın hem huruf-u mukatta‘ayı müteşâbihten kabul etmesi hem de

⁴⁰ Âl-i ‘Imrân 3/7.

⁴¹ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:466.

⁴² Zerkeşi, *Burbân*, 1:75; Süyûtî, *İtkân*, 2:22; Zürkânî, *Menâbil*, 1:218.

⁴³ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:35.

müteşabih ayetlerin anlamını sadece Allah'ın bilebileceğini beyan ettikten sonra onları yorumlaması veya ilgili yorumları aktarması çelişki içermektedir.

Tefsir literatüründe bu harflerin bir manası bulunmadığını düşünenler bulunmakla birlikte müellif gerçek anlamlarını sadece Allah'ın bilebileceğini vurgulamaktadır. Ancak örneğin Bakara Sûresi'nin başındaki hurûf-u mukatta'a hakkında yoruma giderek Abdullâh b. Abbâs'a göre "elif" Allah, "lam" Cibrîl, "mîm" Muhammed demektir, rivâyetini hiçbir kaynağa atf yapmadan aktarmaktadır.⁴⁴ Yine Yâsîn Sûresi'nin başındaki "yâ-sîn" harflerinin hurûf-u mukatta'a olabileceği gibi anlamlı harfler olabileceğini belirtmektedir. Anlamlı harfler bağlamında değerlendirildiklerinde tâbiünden tefsir ve hadis âlimi Saîd b. Cübeyr'in (ö. 93/713) "Yâsîn" kelimesinin Habeş dilinde "ey insan" anlamına geldiğini ve bununla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kastedildiğini söylediğini Taberânî referansıya aktarmaktadır.⁴⁵ Yazar, Mü'min Sûresi'nde ise "hâ-mîm" harflerinin Yüce Allah'ın isimlerinden olduğunu belirtmekte ve İbn Abbas'ın bu ismin, ism-i azam olduğuyula ilgili tespitini kaynak göstermeden aktarmaktadır. Bu yaklaşıma göre "hâ-mîm"deki *hâ* harfi Allah'ın *hamîd*, *hannân*, *halîm* ve *hakîm* isimlerine; *mîm* harfi *melik*, *me'âd*, *mennân*, *mütekebbir* ve *musavvir* isimlerine delalet etmektedir.⁴⁶ Müellif, Şûrâ Sûresi'nde de yine Saîd b. Cübeyr'in "hâ" Yüce Allah'ın *rahmân* isminden; "mîm", *me'âd* isminden; "ayn" *alîm* isminden; "sîn" *kuddûs* isminden; "kâf" *kâbir* isminden alındığı yorumunu referanssız olarak aktarmakta ve bu harflerin Allah'ın isimlerini temsil ettiğini belirtmektedir.⁴⁷ Yazar, bu sûreler dışında hurûf-u mukatta'a ile başlayan sûrelerde bazen daha önce konuyla ilgili açıklama yaptığını belirterek hiç yorum yapmamakta, bazen hiçbir açıklama yapmadan sıradaki âyetin yorumuna geçmekte, bazen de rivâyet eksenli Yüce Allah'ın veya Hz. Peygamber'in (s.a.s.) isim veya sıfatlarına işaret ettiğini belirtmektedir.⁴⁸ Daha önce ifade edildiği gibi yazarın müteşabihden saydığı bu ayetleri yorumlaması, müteşabihi konumlandığı anlam cihetinden çelişki içermektedir.

⁴⁴ Karagöz, *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:35.

⁴⁵ Karagöz, *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6:250.

⁴⁶ Karagöz, *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6:552.

⁴⁷ Karagöz, *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6:699.

⁴⁸ Karagöz, *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:456; 2:603; 3:273, 389, 501, 589, 660; 4:3, 418; 5:266, 342, 422, 490, 572, 652, 700; 6:383, 634; 7:4, 69, 45, 138, 323; 8:161.

1.4. İ‘câzü’l-Kur’ân

İ‘câzü’l-Kur’ân, ‘ulûmü’l-Kur’ân’ın temel konularından bir diğeridir. Sözlükte “acze düşürmek, aciz bırakmak, gücü yetmemek”⁴⁹ gibi manalara gelen *i‘câz* sözcüğünün Kur’ân kelimesine izafe edilmesiyle oluşan *i‘câzü’l-Kur’ân* terkibi, “Kur’ân’ın kendine mahsus edebî üstünlüğü ve muhteva zenginliği sayesinde insanlar tarafından taklit edilememesi, benzerinin meydana getirilememesi”⁵⁰ şeklinde tanımlanabilir. Tefsir literatüründe aynı isimle yazılmış kitaplara konu olan veya ulûmü’l-Kur’ân eserlerinde bir başlık haline gelen *i‘câzü’l-Kur’ân*, Kur’ân’ın Allah (cc) tarafından gönderildiğinin bir kanıtı sayılmaktadır. Şüphesiz buradaki temel amaç, sadece insanları aciz bırakmak değil, Kur’ân’ın ve onu tebliğ eden peygamberin hak ve doğru olduğunu ortaya çıkarmaktır.

Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri’nde müellif, Kur’ân’ın i‘câzını, Kur’ân’ın uslûbünü da içerecek şekilde ele almaktadır. Kur’ân’ın icâzının; dil ve uslûbü, telif edilişi, içerdiği ilimler, insanların ihtiyaçlarını karşılması, tabiat ilimleri, gayb ile ilgili haberleri, okunuşu, öğrenilmesi, ezberlenmesi, dinleyenleri etkilemesi gibi hususları içerdiğini belirten yazar, müfessirlerin genel kanaatine uygun bir görüş sergilemektedir. Bunun yanında keşfedilen pek çok ilmî buluşun Kur’ân’da öz olarak mevcut olduğunu vurgulayan ve Kur’ân’da bildirilen gerçeklerin bilimsel verilerle örtüşmesi durumunu da Kur’ân’ın mu‘ciz bir kitap olmasıyla ilişkilendiren yazar, bu kanaatıyla ilmî tefsirle ilgili tutumu hakkında da bilgi vermektedir.⁵¹

Müellif, *i‘câzü’l-Kur’ân* bağlamında Nisâ Sûresi 88. âyetin tefsirinde, bu âyetin Yüce Allah’ın sözünün taklit edilemeyeceğinin delili olduğunu söylemektedir. Yazar ayrıca Kur’ân’ın ilk muhatapları Mekke müşriklerin Kur’ân’ın uslûbü karşısında şaşkınlıklarına ve onu büyü, şiir, eskilerin masalları ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kendi uydurması gibi uygunsuz ifadelerle nitelendirmelerine değinmekte, buna karşılık Allah’ın onlara ve her devirde yaşayacak insanlara meydan okuduğunu belirtmektedir. Bu meyanda Yüce Allah, onlardan Kur’ân’ın bir mislini getirmelerini istemiş,⁵² getirememişler; Kur’ân sûrelerine benzer on sûre getirmelerini istemiş,⁵³

⁴⁹ Ebu’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk ez-Zebîdî, *Tâcî’l-‘arûs* (Beyrût: y.y., ts.), 15:200.

⁵⁰ Zürkânî, *Menâbil*, 2:227.

⁵¹ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 4:305.

⁵² el-Kasas 28/48-50; et-Tûr 52/33-34.

⁵³ Hûd 11/13.

getirememişler; benzer bir tek sûre getirmelerini istemiş,⁵⁴ yine getirememişlerdir. Hatta Allah, Kur'ân'ın bir benzerini getirmek için insanlar ve cinler toplansalar ve birbirlerine destek olsalar dahi yine de onun bir benzerini getiremeyeceklerini bildirmiştir,⁵⁵ âyetlerini muhteva olarak zikretmiştir.⁵⁶ Müellif, Kur'ân'ın, Allah kelamı olduğu için söz sanatında zirveye çıktığını belirtmektedir. Bu bağlamda onun ilk muhatapları olan Arap söz ustalarının, Kur'ân'ı duyduklarında karşılık verecek bir söz bulamamalarına dolayısıyla belağatına boyun eğmek zorunda kalmalarına değinmektedir.⁵⁷

1.5. Vücûh ve Nezâir

Ulûmü'l-Kur'ân konularından bir diğeri vücûh ve nezâirdir. Sözlükte “yüz, ön, zât, cihet” gibi anlamlara gelen *vech* kelimesinin çoğulu olan *vücûb*, ıstılahta “bir kelimenin Kur'ân'da farklı manalarda kullanılması”nı karşılamaktadır.⁵⁸ *Nazîre* kelimesinin çoğulu olan *nezâir* ise sözlükte “bir şeyin benzeri, aynısı ve dengi” gibi manalara gelirken ıstılahta “Kur'ân'da farklı kelimelerin aynı ya da benzer anlamlara gelmesi”ni ifade etmektedir.⁵⁹

Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri'nde vücûh ve nezâir konusuna özel bir başlıkta değinilmemekte fakat vücûh ve nezâir içeren âyetlerde konuya özgü yorumlar yapılmaktadır. Örneğin “*Göklerde ve yeryüzünde bulunan kimselerin ve havada kanatlarını açıp kapayarak sıra sıra uçan kuşların Allah'ı tesbih ettiklerini görmedin mi? (Gör ve bil ki) varlıkların hepsi duasını ve tesbihini bilmektedir. Allah, insanların ve diğer canlıların yaptıklarını çok iyi bilmektedir.*”⁶⁰ şeklinde meallendirilen âyetin yorumunda *salât* kelimesi “dua” olarak tanımlanmaktadır. Yazar, *salât* kelimesine çoğu yerde “namaz”⁶¹ manasını

⁵⁴ el-Bakara 2/23; Yûnus 10/38.

⁵⁵ el-İsrâ 17/88.

⁵⁶ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 2:137; 4:10, 304.

⁵⁷ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 4:305.

⁵⁸ Râgıp el-İsfehânî, *Müfredât*, 856; ayrıca bk. Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğâ* (Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1998), 2:321; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13:555; Süyûtî, *İtkân*, 1:299.

⁵⁹ Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğâ*, 2:261; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5:219; Zerkeşî, *Burhân*, 1:86.

⁶⁰ en-Nûr 24/41.

⁶¹ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:37, 105, 139, 165, 242, 431; 2:129, 165, 167, 205, 224, 259, 273, 328.

verirken yer yer “dua”,⁶² “girmek”⁶³ ve “havra”⁶⁴ anlamlarını da vermektedir.

Müellifin nezâir konusuna en güzel örneklerinden birisi *cebennem* kelimesidir. Yazar, “Allah’a karşı gelmekten sakın, denildiği zaman gurur ve kibri onu günaha sürükler. Cebennem gidip kalınacak ne kötü yerdir.”⁶⁵ âyetinin yorumunda *cebennem* kelimesini, “ahirette kafır, müşrik, münafık ve ateistlerin sonsuz; büyük günah işleyip tövbe etmeden ölen mü’minlerin ise affedilmezlerse günahları ölçüsünde cezalandırılmak üzere belirli bir süre kalacakları azap yurdunun genel adı” şeklinde tanımlamaktadır. *Cebennem* sözcüğünün Arapça “cehman” kelimesinden, *cebmânın* ise “cehm” sözcüğünden türediğini; *cebmîn* “sert, çirkin olmak”, *cebmânın* ise “dibi görünmez derin kuyu” olduğunu referanssız aktarmaktadır.⁶⁶ Müellif, Kur’ân’da *cebennem* dışında azap yurdunu ifade eden şu isimlerin kullanıldığını belirtmektedir: “Alevleri kat kat yükselen, harareti yüksek ateş” yani *cabîm*;⁶⁷ “yakıp kavuran kızgın, harareti şiddetli ateş” yani *hânîye*;⁶⁸ “çılgın, alevli ateş” yani *sa’ûr*;⁶⁹ “dumansız ve katıksız alev” yani *lezâ*;⁷⁰ “alevli ateş” yani *sekar*;⁷¹ “yüreklere işleyen tutuşturulmuş ateş” yani *hutame*;⁷² “ateş” yani *nâr*.⁷³

1.6. Kısasu’l-Kur’ân

Ulûmü’l-Kur’ân bağlamında ele alacağımız son konu *kısasu’l-Kur’ân*’dır. Sözlükte “anlatmak, haber vermek, iz sürmek, takip etmek” gibi anlamlara gelen *k-s-s* kökünden türeyen *kısasa* kelimesi “anlatılan haber, hikâye” manasındadır. *Kısasu’l-Kur’ân*, literatürdeki tanımlar çerçevesinde

⁶² et-Tevbe 9/103, el-Ahzâb 33/43; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 3:223; 6:64.

⁶³ el-İsrâ 17/18; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 4:229.

⁶⁴ el-Hacc 22/40; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 4:687. Müellif, buradaki havraların Yahudilerin ibadet ettiği yerler olduğundan *salât* kelimesiyle anıldığını belirtmektedir.

⁶⁵ el-Bakara 2/206.

⁶⁶ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:291.

⁶⁷ el-Bakara 2/119; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:291.

⁶⁸ el-Kâri’a 101/9; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:603, 607.

⁶⁹ en-Nisâ 4/10; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 2:22.

⁷⁰ el-Me’âric 70/15; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:212, 214-15.

⁷¹ el-Müddessir 74/26; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:307.

⁷² el-Hümeze 104/4-9; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:623-24, 627.

⁷³ el-Mü’min 40/6; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 6:557-59.

“Kur’ân’ın, muhataplarının hidâyete ulaşmalarını sağlamak amacıyla önceki peygamber, kavim veya topluluklara ait olayları anlatması” şeklinde özetlenebilir.⁷⁴

Kur’ân’ın önemli bir bölümünü oluşturan kıssalar, hem bizzat âyetlerde anlatılması hem de ibret ve hidâyet vesilesi olması hasebiyle müfessirler tarafından işlenmiştir. *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*’nde ise kıssalar için özel bir başlık açılmamış, yeri geldiğinde konu hakkında bilgi verilmiştir. *Kıssa* kelimesinin anlamını Yûsuf Sûresi üçüncü âyette açıklayan müellif, *kasasın kıssa* kelimesinin çoğulu olduğunu, *kasasın*ın mastar olarak “bir şeyin izini sürmek”, isim olarak da “anlatılan haber” manasına geldiğini herhangi bir kaynağa atıf yapmaksızın aktarmaktadır. Yazar, kıssaların genel amacının ibret ve hidâyet eksenli olmasının yanında özelde tebliğ esnasında zor anlar yaşayan Hz. Peygamber (s.a.s.) ve mü’minler için teselli amacı taşıdığına vurgu yapmaktadır. Sûrenin üçüncü âyetindeki “kıssaların en güzeli” ifadesiyle Hz. Yûsuf’un hayat hikâyesinin kastedildiğini belirtmektedir. Zira onun hikayesinde baba ve oğul özlemi, ıstırap ve üzüntü, ihtiras ve hapis, yokluk ve zenginlik, nefis ile imtihan, kıskançlık ve benzeri birçok duygu ve konu bir arada dile getirilmektedir. Yazar burada Hz. Yûsuf kıssasının canlı ve yaşanmış bir kıssa olduğunu vurgulayarak kıssalar hakkındaki görüşünü de ortaya koymaktadır. Yazara göre kıssalar senaryo değildir, bizzat yaşanmıştır. Çünkü Allah en doğruyu söyleyendir.⁷⁵

Müellif Yûsuf Sûresi öncesinde de peygamberler ve kıssaları hakkında bilgi vermektedir. el-En’âm Sûresi 83-87. âyetlerde geçen peygamber isimlerinden hareketle Kur’ân’da adı zikredilen peygamberler ve onların hayatlarını kısaca tanıtmaktadır.⁷⁶ Bunun yanında Muhammed Sûresi⁷⁷ hariç peygamber ismiyle anılan sûrelerin başında ilgili peygamber, halkı ve peygamberlik sürecini kısaca özetlemektedir.⁷⁸ Eğer aynı peygamberin kıssası ikinci kez aktarılıyorsa konu *tekrârı’l-Kur’ân*’ı da

⁷⁴ Râgıp el-İsfehânî, *Miğradât*, 671; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7:73; Zebîdî, *Tâcî’l-‘arûs*, 18:98; Mehmet Okuyan, *Kur’ân’da Vücûh ve Neẓâir* (Samsun: Etüt Yayınları, 2007), 369; Mustafa Kara, “Kur’ân Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analiz”, *İslâmî İlimler Dergisi* 9/1 (2014), 71.

⁷⁵ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 3:504.

⁷⁶ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 2:494-96.

⁷⁷ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 7:174.

⁷⁸ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 3:272-73, 389, 438-39, 498-501, 658-660; 8:226-27.

içercek şekilde ele alınmakta ve hikmetleri aktarılmaktadır.⁷⁹ Peygamber kıssaları dışındaki kıssalar ise yine ilgili sûrenin başında özetlenmekte, yeri geldiğinde de açıklanmaktadır.⁸⁰ Yazar, tefsirin genel dokusunda ayetleri, özellikle Kur’ân ve hadis çerçevesinde tefsir etmeye özen göstermekle birlikte kıssalar söz konusu olduğunda bazen diğer müfessirleri kaynak vermekte⁸¹ bazen kutsal kitapları referans göstermekte⁸² bazen de hiç kaynak kullanmadan isrâiliyatı kullanmaktadır.⁸³

2. Rivâyet Ağırlıklı Tefsir Yöntemi Çerçevesinde Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri

Tefsir literatüründe me’sûr, naklî ve menkûl şeklinde de isimlendirilen rivâyet tefsir yöntemi, âyetin âyetle tefsir edilmesi, âyetin sünnetle tefsir edilmesi ve âyetin Sahâbe ve tâbiîn kavli çerçevesinde yorumlanmasını içermektedir.⁸⁴ Tefsir tarihinde sıkça yararlanılan bu yöntem, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*’nde de kullanılmaktadır. Bu kısımda rivâyet tefsir yöntemine dair başlıklar incelenecektir.

2.1. Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsiri

“Sonra onu açıklamak da bize aittir.”⁸⁵ âyetinde de ifade edildiği üzere Kur’ân’ın açıklama ve tefsirini yine en iyi Kur’ân yapmaktadır. Zira Kur’ân’ın bir yerinde bazı konular mücmel, mutlak, mukayyet, bazı kıssalar da kısa bir şekilde zikredilmekte, faklı yerlerde ayrıntılı açıklanmakta veya anlatılmaktadır. Hz. Peygamber’le (s.a.s.) başlayan bu tefsir⁸⁶ geleneği, tefsir tarihinde müfessirler tarafından kullanılmış ve günümüzde de kullanılmaktadır. Bu çerçevede *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*’nde en fazla kullanılan yöntem, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsir edilmesidir.⁸⁷ Müellif, tefsirde

⁷⁹ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 3:389, 438-446.

⁸⁰ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 4:326, 333-349.

⁸¹ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:96.

⁸² Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 2:314; 3:501.

⁸³ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 3:272.

⁸⁴ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn* (Kâhire: Dâru’l-Hadis, 2005), 1:137.

⁸⁵ el-Kiyâme 75/19.

⁸⁶ el-En’âm 6/82; Lokmân 31/13; Müslim, “İmân”, 197; Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 2:491.

⁸⁷ Zerkeşî, *Burbân*, 2:175; Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm* (Kâhire: Dâru İhyâ’l-Kütübî’l-‘Arabî, ts.), 1:7.

âyetin âyetle tefsiri için ilgili âyetin mübhem veya mutlak olmasına bakmadan neredeyse her âyet veya âyet grubunu başka âyet veya âyetlerle açıklamaktadır. Öyle ki sözü edilen tefsirin, her ayet için benimsediği tek yöntem budur, denilebilir. Bu meyanda müellif, tespit edebildiğimiz kadarıyla Fâtîha Sûresi'nin on dört sayfalık tefsirinde 55;⁸⁸ Yâsîn Sûresi'nin sadece ilk 12 âyetinin on altı sayfayı içeren tefsirinde 145;⁸⁹ Nasr Sûresi gibi kısa bir sûrede dahi altı sayfada 43 âyete atıfta bulunmaktadır.⁹⁰

Müellifin bu yöntemle ele aldığı âyetlerden birini burada örnek vermek gerekirse Fâtîha Sûresi dördüncü âyet ele alınabilir. Yazar, âyeti “*Allah, ahiretin, hesap ve ceza gününün maliki, sahibi ve hakimidir.*” şeklinde meallendirdikten sonra “*O, öyle Allah'tır ki, kendisinden başka ilah yoktur. Görülmeyeni ve görüleni bilendir. O, rahmân ve rahîmdir. O, öyle bir Allah'tır ki O'ndan başka ilah yoktur. O, mülkün sahibidir, eksiklikten münezzehtir, selamet verendir, emniyete kavuşturandır, gözetip koruyandır, üstündür, istediğini zorla yaptıran, büyüklükte eşi olmayandır. Allah müşriklerin ortak koştuklarından münezzehtir. O, yaratan, var eden, şekil veren Allah'tır. En güzel isimler O'nundur. Göklerde ve yerde olanlar O'nun şanını yüceltmektedir. O, güçlüdür, hikmet sahibidir.*”⁹¹ “*O gün Allah onlara gerçek cezalarını tastamam verecektir. Ve onlar, Allah'ın apaçık bir gerçek olduğunu anlayacaklardır.*”⁹² “*Ceza günü nedir, bilir misin? Nedir acaba o ceza günü? O gün hiç kimse başkası için bir şey yapamaz. O gün iş Allah'a kalmıştır.*”⁹³ âyetlerini ilgili âyetin tefsiri manasında parantez içerisinde sûre ismi ve âyet numarasıyla vermektedir. Yazar, âyeti âyetlerle açıkladıktan sonra kısa bir kelime tahlili ve açıklamayla yetinmekte ve sıradaki âyete geçmektedir.⁹⁴

2.2. Kur'ân'ı Sünnetle Tefsiri

Tefsir tarihinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden sonra en çok kullanılan yöntem, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Kur'ân'ın mübelliği ve

⁸⁸ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:21-34.

⁸⁹ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6:249-265.

⁹⁰ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:657-663.

⁹¹ el-Haşr 59/22-24. Müellif, eserde sûre isimleri ve ayet numaralarını parantez içinde vermiş, ayetlerin meallerini vermemiştir. Açıklayıcı olması açısından biz ilgili ayetlerin meallerini de aktarmayı tercih ettik.

⁹² en-Nûr 24/25.

⁹³ el-İnfitâr 82/17-19.

⁹⁴ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:27-28.

mübeyyini⁹⁵ olması hasebiyle Kur’ân’ın sünnetle tefsir edilmesidir. Kur’ân’ın sünnetle tefsiri, tefsir geleneğinde mübhem kelimelerin açıklanması, anlam belirsizliğinin netleşmesi, âyetlerin umum veya husus ifade etmesi gibi durumlar başta olmak üzere âyetlerin yorumunda kullanılmaktadır. Bu yöntem, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*’nde ise Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirinden sonra en çok kullanılan yöntemdir. İlgili âyetin konusuyla bağlantılı hadisler neredeyse her âyette zikredilmektedir. Müellif hadisleri kaynaklara atıfta bulunarak aktarmakta; kaynak hususunda kütüb-i sitteye bağımlı kalmamakta, kütüb-i tis’ayı da kullanmaktadır. Kütüb-i tis’a içerisinde Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*⁹⁶ en sık başvurduğu kaynaktır. Hadis aktarımında zikredilen hadis külliyyatının dışında İbn Hibbân’ın (ö. 354/965) *es-Sahîb*⁹⁷ ve Taberânî’nin (ö. 360/971) *el-Mu‘cemü’l-Kebîr*⁹⁸ atfı yaptığı kitaplar arasındadır.

Müellif, âyeti tefsir etmede sünneti hem mücmel ifadeleri açıklamak gibi geleneğin kullandığı şekliyle hem de âyetin ifade ve hükmünü desteklemek amacıyla aktarmaktadır. Birincisine örnek Mutaffifîn Sûresi 14. âyet verilebilir: “*Hayır (gerçek kâfirlerin dediği gibi değildir), doğrusu onların kazandıkları günahlar kalplerini kaplayıp karartmıştır.*” Yazar, âyetteki ۛ, kelimesini “kapladı, paslandırdı, kararttı” şeklinde açıkladıktan sonra “Şüphesiz kul bir günah işlediği zaman kalbinde kara bir leke oluşur. Eğer kişi günahı terk edip istiğfar ve tövbe ederse kalbi parlar. Günaha devam ederse kalbindeki siyah leke artar ve neticede bu kara leke kalbini tamamen kaplar. Bu Allah’ın “Hayır, doğrusu onların kazandıkları günahlar, kalplerini kaplayıp kararttı”, âyetinde zikrettiği *rândır.*”⁹⁹ hadisini aktarmakta ve hadisten hareketle *rân* kelimesini “günah üstüne günah işlemek ve günahı tövbe etmemek, günahı ısrar etmek, bu sebeple de kalbin kararması” şeklinde yorumlamaktadır.¹⁰⁰

İkinci kullanıma örnek olarak ise “(Ey Mü’minler!) Öyle bir fitneden sakının ki, (bu fitne) içinizden sadece zulmedenlere isabet etmekle kalma^z, (zararı

⁹⁵ el-Bakara 2/129; el-Mâide5/67; en-Nahl 16/44; el-Cinn 72/23.

⁹⁶ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:26, 235; 2:295; 3:34.

⁹⁷ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:44, 186; 2:301; 6:249.

⁹⁸ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:78; 6:339; 8:449.

⁹⁹ Müslim, “İmân”, 231; Tirmizî, “Tefsîr”, 83.

¹⁰⁰ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:450.

herkese dokunur) ve bilin ki, Allah, cezası çok şiddetli olandır."¹⁰¹ âyeti zikredilebilir. Müellif âyetin yorumunda âyette geçen bazı kelimelerin manasını açıkladıktan ve onlarla ilgili başka âyetlere atıf yaptıktan sonra "Sizden kim bir münkeri görürse hemen onu eli ile değiştirsin, eliyle değiştirmeye gücü yetmezse diliyle değiştirsin, diliyle değiştirmeye de gücü yetmezse kalbi ile buğz etsin. Bu sonuncusu imanın en zayıf olanıdır."¹⁰² hadisini zikretmektedir. Böylece âyetteki zulmeden olmasa bile fitneye karşı duyarsız olanların da ilâhî azaptan nasiplenecekleri vurgusunu hadisle desteklemektedir.¹⁰³ Yazarın hadisleri aktardığı diğer bir alan da sûrelerin faziletleri noktasındadır. Sûrelerin tefsirine başlamadan önce o sûre ile ilgili faziletini anlatan hadisler varsa bunları sûrenin girişinde zikretmektedir. Bu hadisleri aktarımda sıhhat açısından kaynak ayırımına gitmemektedir.¹⁰⁴

2.3. Kur'ân'ı Sahâbe ve Tâbiîn Kavliyle Tefsiri

Hiz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra Kur'ân'ı tefsir etmede en yetkin nesil şüphesiz Sahâbedir. Zira onlar hem vahyin nüzulüne hem Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) bu vahyi uygulamasına şahit olmuşlar hem de anlayamadıklarını bizzat kaynağına sorma ve doğru cevabı alma şansına sahip olmuşlardır. Bu sebeple rivâyet ağırlıklı tefsirlerde rivâyetlerin Hiz. Peygamber'e (s.a.s.) muttasıl ulaşması için Sahâbe vazgeçilmez nesildir. Hem rivâyet hem de dirâyet ağırlıklı tefsirlerde ise rivâyetin dışında Hiz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra Kur'ân'ı en iyi anlayan oldukları için Sahâbenin içtihadı çok kıymetlidir. Sahâbenin bu özellikleri tefsir tarihinde onları özel bir konuma yerleştirmiş ve müfessirler az veya çok kendilerinden istifade etmişlerdir. Tâbiîn nesli de Hiz. Peygamber'e (s.a.s.) yakınlığı ve Sahâbeden sonra gelmesi sebebiyle tefsirlere kaynaklık teşkil etmiştir.

Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri'nde de tefsir geleneğine uygun olarak Sahâbe kavli, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, Kur'ân'ın sünnetle tefsirinden sonra üçüncü sırayı almıştır. Müellifin Sahâbe kavlinden istifadesi, çoğunlukla ravisini belirtmeden hadis külliyatları çerçevesinde hadisleri aktarması şeklindedir. Bununla birlikte kaynağıyla beraber ravisini zikrettiği rivâyetler ve kaynaklı bir şekilde sadece ravisini zikrettiği rivâyetler de bulunmaktadır. Ravisini belirtmediği ve hadis kaynaklarına

¹⁰¹ el-Enfâl 8/25.

¹⁰² Müslim, "İmân", 78.

¹⁰³ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 3:35-37.

¹⁰⁴ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6:249; 7:527; 8:129.

atıf yaptığı hadisler daha ziyade sünnetin tefsire etkisi başlığına dahil olduğundan burada yer verilmeyecektir. Hem ravisi hem de kaynağını aktardığı rivâyete ise şu örnek verilebilir: “(Ey Peygamberim!) Şüphesiz senin Rabbin, senin ve beraberinde bulunan bir grubun gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını ve üçte birini ibadetle geçirdiğini biliyor...”¹⁰⁵ Yazar, bu âyetin tefsirinde konuyla ilgili diğer âyet ve hadisleri zikrettikten sonra sahâbeden Sa’d b. Hişâm aracılığıyla Hz. Aişe’den şu rivayeti aktarmıştır:¹⁰⁶ “Sa’d b. Hişâm anlatıyor: Ey Aişe, bana Hz. Peygamber’in (s.a.s.) gece namazını haber verir misin? dedim. Hz. Aişe, ‘Sen Müzzemmil sûresini okumadın mı?’ dedi. Ben de ‘evet’ dedim. Bunun üzerine Hz. Aişe, ‘Yüce Allah sûrenin evvelinde gece namazını farz kıldı, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve ashabı bir yıl bu namazı kıldı. Yüce Allah on iki ay bu konuda bir şey indirmede, nihâyet sûrenin son âyetini indirdi ve gece namazını tahfif etti. Artık farz olan gece namazı nafi oldu.’ dedi.”¹⁰⁷

Yazar, hadis kaynaklarında yer almayan Sahâbe rivâyetlerini rivâyet tefsirleri başta olmak üzere geçmiş tefsirleri referans olarak aktarmaktadır: “(Ahirette kafirlere şöyle denir:) ‘(şimdi cehennem azabını) tadın, biz sizin ancak azabınızı artıracağız.’”¹⁰⁸ Yazar, burada sahabî Ebû Berze Nadle b. ‘Ubeyd el-Eslemî’nin (ö. 65/685) Hz. Peygamber’e (s.a.s.) Kur’ân’da en şiddetli âyetin hangisi olduğunu sorduğunu; Hz. Peygamber’in (s.a.s.) de bu âyeti söylediğini Kurtubî’ye (ö. 671/1273) atıfla aktarmaktadır.¹⁰⁹

Müellifin Sahâbeyi zikrettiği fakat herhangi bir kaynak vermediği Sahâbe kavline ise hurûf-u mukatta’anın tefsirindeki aktarımı örnek verilebilir: *Elif, lâm, mîm*. Bu harfler İbn Abbas’a göre *elif* “Allah”, *lâm* “Cibrîl”, *mîm* ise “Hz. Peygamber”dir. Buna göre *elif, lâm, mîm* “Kur’ân Yüce Allah’tan Cibrîl vasıtasıyla Hz. Peygamber’e (s.a.s.) indirildi”, manasındadır.¹¹⁰ Yazar, bu rivâyeti aktardıktan sonra herhangi bir kaynağa atıf yapmamaktadır. Esasen ister kaynak göstereyim ister göstermesin müellifin Sahâbe ve tâbiîn kavlini en çok kullandığı yerler burada olduğu gibi onların içtihatlarıdır.

¹⁰⁵ el-Müzzemmil 73/20.

¹⁰⁶ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:281-82.

¹⁰⁷ Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 139.

¹⁰⁸ en-Nebe’ 78/30.

¹⁰⁹ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:387.

¹¹⁰ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:35.

3. Dirâyet Çerçevesinde Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri

Te'vîl, rey ve aklî çıkarımları temel alan dirâyet metodu, Kur'ân'ın tefsirinde sadece rivâyetlerle yetinmeyip âyetleri Arap dili ve belagati, kırâât, kelim ve fıkıh gibi farklı disiplinler çerçevesinde tefsir etme yöntemi olarak özetlenebilir.¹¹¹ Rivâyete oranla dirâyet ağırlıklı bir tefsir olan *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*'nde bu yöntem her âyetin tefsirinde kullanılmaktadır. Esasen söz konusu tefsirde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde dahi bir dirâyet görmek mümkündür. Zira ilgili âyetin başka âyetlerle değil de seçilen âyetle tefsir edilmesi müellifin tercihinin ürünüdür. Benzer durum Kur'ân'ın sünnetle tefsirinde de gözlemlenebilir. Bunun yanında dil bilim, fıkıh ve kelim gibi bilim dalları, yazarın dirâyet içerikli tefsir için kullandığı temel disiplinlerdir.

3.1. Dilbilimden Yararlanması

Lügavî, edebî veya filolojik tefsir olarak da isimlendirilen *dilbilimsel tefsir*, dirâyet ağırlıklı tefsirlerde en sık kullanılan başlıklardan birisidir. *Dilbilimsel tefsir*, “Arap dili ve belagatinin lafız ve üslup kurallarının incelikleri bağlamında âyetlerin tefsir edilmesi” şeklinde özetlenebilir.¹¹² Tefsir tarihinde pek çok tefsirde olduğu gibi *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*'nde de bu yöntem kullanılmaktadır. Müellif, etimolojik çıkarımları daha ziyade âyetlerde geçen ve izaha muhtaç olan bazı kelimelerde yapmaktadır. Bununla birlikte âyetlerdeki kelimelerin tahlilini yaparken neredeyse hiç kaynak kullanmamakta ve referans vermemektedir. Bu bağlamda kelimenin anlamını verdikten sonra sözlük tâbûn sözlerini aktarmakta fakat Arap dilini içeren kitapları kaynak vermemekte, sair tefsir eserlerini kaynak göstermektedir. Bu durum, tefsirin en büyük eksikliklerinden birisi olarak değerlendirilebilir.

Tefsirde kelime tahlilleri yapılırken genelde kelimenin kökü ve onun sözlük anlamı belirlenmekte; fiil, isim veya mastar olmasına dikkat çekilmekte ve türediği haliyle anlamı da verilmektedir. Ayrıca kelimenin kökünün Arap diline ait olması veya başka dillerden (A'cemî) Arap diline geçmesine de dikkat çekilmektedir. Kelimelerin sözlük anlamı belirlendikten sonra “din dilinde, din ıstılahında” ifadeleriyle ıstılah anlamları verilmekte fakat yine kaynak gösterilmemektedir.

¹¹¹ Zerkeşî, *Burbân*, 1:417; Zürkânî, *Menâbil*, 1:42.

¹¹² Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1:33-53.

Yazar, kelime tahlilinde genelde kelimenin sözlük anlamlarını verdikten sonra bu anlamlar içerisinde âyete uygun olan anlamı tercih edip ıstılah anlamını aktarmaktadır: “(Ey peygamberim! Sana indirilen Kur’ân’ı) *inkâr edenler (var ya) sen onları uyarsan da uyarmasan da eşittir. Onlar iman etmezler.*”¹¹³ Müellif, âyetin tefsirine öncelikle âyetin başında yer alan كُفْرٍ ‘nin pekiştirme edatı olduğunu, cümlenin anlamını kuvvetlendirmeye ve söylenen sözde tereddüdü bulunan muhatabı ikna etmeye yönelik kullanıldığını referanssız bir şekilde aktararak başlamaktadır. Akabinde burada كُفْرٍ fiilinin aslının “küfr” kelimesi olduğunu, onun da sözlükte “örtmek, perdelemek, gizlemek, uzak durmak ve nimete nankörlük etmek”; din ıstılahında ise “iman esaslarını kabul etmemek, inkâr etmek ve iman etmemek” anlamlarına geldiğini yine atıf yapmadan aktarmaktadır. Bunun yanında tohumu toprağa tamamen gömüp üzerini toprakla örttüğü için çiftçiye, varlıkları örtüp gizlediği için karanlık geceye, içindekileri gizlediği için denize *kâfir*, meyve tomurcuğuna *kâfir* denildiğini yine herhangi bir kaynağa atıf yapmadan belirtmektedir.¹¹⁴

Müellif, kelime tahlillerinde, kelimenin sözlük anlamlarını vermenin yanında bazen ıstılahtaki anlamını esas kabul etmektedir: “(Muttakiler) *gayba iman eden, namazı dosdoğru kılan ve kendilerine verdiğimiz rızıkta infak eden kimselerdir.*”¹¹⁵ Âyette geçen *salât* sözcüğünü tahlil eden yazar, *salât*ın sözlükte “dua ve uylukları hareket ettirmek”¹¹⁶ manasına geldiğini, din dilinde ise Hz. Peygamber’in (s) bize öğrettiği şekilde yerine getirilen ve Türkçede *namaz* kelimesiyle ifade edilen ibadet olduğunu kaynak göstermeden aktarmaktadır. Ayrıca *namaz* kelimesinin Farsça kökenli bir kelime olduğunu, “saygı için eğilmek ve ibadet etmek” anlamını taşıdığını yine atıf yapmadan söylemektedir. Burada yazar, *salât* sözcüğü

¹¹³ el-Bakara 2/6.

¹¹⁴ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:48.

¹¹⁵ el-Bakara 2/3.

¹¹⁶ Yazar aynı sûrenin 43. ayetinin tefsirinde *salât* kelimesine sözlükte “eğilmek” manasını vermekte, ıstılah anlamına değinmemektedir. Sûrenin 45. ayetinin tefsirinde ise sözlükte dua anlamına geldiğini hatırlattıktan sonra din dilinde “Allah’ın emrettiği, Peygamberimizin öğretip uyguladığı şekilde kalp, dil ve bedenle yapılan bir ibadet” anlamına geldiğini aynı şekilde referanssız belirtmektedir. Ayrıca Mâide sûresi 6. ayetinin tefsirinde *salât* kelimesinin sözlük anlamına “yalvarmak, iyi dilekte bulunmak” anlamlarını eklemekte, dinî bir terim olarak da “tekbirle başlayıp selamla tamamlanan, belirli hareket ve sözlerden oluşan, Peygamberimizin öğrettiği şekilde yerine getirilen ibadet” tanımını yapmaktadır. (Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:105, 107; 2:260).

için -ilk kez geçmesine rağmen- aktarılan bilgiyi yeterli görmekte, sözlük anlamlarından ziyade ıstılah anlamının âyete uygun olduğunda karar kılmaktadır. Tefsirin devamında namazla ilgili âyetlere atıfta bulunmakta, ilgili hadisleri aktarmakta ve fikhî hükümleri sıralamaktadır.¹¹⁷

Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri'nde dilbilimsel tefsirin yoğunlukta olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Bahsi geçtiği gibi genel olarak nahiv ağırlıklı değil sarf ağırlıklı kelime tahlilleri yapılmaktadır. Bunun yanında sık olmamakla birlikte belagat ilminden de istifade edilmektedir.

3.2. Fıkıh İlminden Yararlanması

Ahkâm tefsiri ismiyle de anılan fikhî tefsirler ahkâma taalluk eden âyetlerin özel olarak incelenmesi ve müellifin mezhebi başta olmak üzere mezhep usulleri doğrultusunda fikhî hükümlerin çıkarmasıyla oluşan tefsirlerdir. Tefsir müdevvenatında ahkâm tefsiri olmasa bile fikhî hükümleri içeren âyetler elbette tefsir edilmektedir. Fikhî tefsirin diğer tefsirlerden farkı, ahkâm âyetlerine özel ihtimam göstermesi ve ilgili hükümleri detaylandırmasıdır. Bu sebeple tefsir tarihinde sadece ahkâm âyetlerini inceleyen müstakil tefsirler de bulunmaktadır. *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri* bir ahkâm tefsiri olarak değerlendirilemez. Fakat fikhî hükümler içeren âyetlerin tefsirinde neredeyse bir ahkâm tefsiri gibi sayfalarca bilgi vermektedir. Müellif genel olarak Hanefî mezhebine uygun hükümleri¹¹⁸ aktarmakla birlikte zaman zaman dört mezhebin görüşüne yer vermekte¹¹⁹ bazen de Hanefî mezhebi ile diğer mezheplerden birinin hükmünü karşılaştırmaktadır.¹²⁰ Müellifin verilen bilgilerin kaynağıyla ilgili referans göstermeme durumu burada da devam etmekte ve mezheplerden alıntılanan bilgilere kaynak gösterilmemektedir.

Yazarın tefsirde fıkıh ilminden yararlanmasına Mâide Sûresi 6. âyetin tefsiri örnek verilebilir: “*Ey İman edenler! Namaz kılacağımız zaman yüzlerinizi, dirseklerle birlikte ellerinizi ve kollarınızı yıkayın, başlarınıza mesh edin ve iki topuk ile birlikte ayaklarınızı (yıkayın)...*” Müellif, öncelikle âyette geçen *salât* kelimesinin anlamlarına dikkat çekmektedir. Akabinde geçmiş ümmetlerde de namazın varlığına farklı âyetlere atıf yaparak değinmektedir. Namazın önemine ve namazın nasıl kılınacağına vahiy

¹¹⁷ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:39-40

¹¹⁸ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:245-47.

¹¹⁹ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 2:91-94; 7:562.

¹²⁰ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 4:180.

meleği tarafından Hz. Peygamber’e (s.a.s.) öğretilmesine dikkat çektikten sonra *abdest* kelimesinin anlamlarını vermektedir. Sonra namaz ile ilgili ilmihal bilgilerine geçerek fıkıh kitaplarında abdest almanın *badesten taharet* terkihiyle ifade edildiğini, bunun da “görünmeyen fakat hükmen var olduğu kabul edilen kirlere temizlenmek” anlamına geldiğini söylemektedir. Ayrıca âyette geçen abdest azalarının sınırlarını, fıkıh kitaplarının açıklamalarıyla referans göstermeden aktarmaktadır.

Yazar, âyetin tefsiri bağlamında Kırâat imamlarından Nâfi‘ (ö. 169/785), İbn Âmir (ö. 118/736), Kisâi (ö. 189/805) ve Âsım’ın (ö. 127/745) “ayaklar” anlamına gelen *ercul* kelimesindeki *lâm* harfini fetha harekeyle okuduklarını; bu okuyuşa göre *ercülün* “yüzler” anlamına gelen *vücûha* atfedildiğini; dolayısıyla ayakların yıkanması gerektiğini ve dört mezhep imamının da bu görüşte olduğunu aktarmaktadır. İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Hamza’nın (ö. 156/773) aynı kelimedeki *lâm* harfini kesra ile okuduklarını, bu okuyuşa göre *ercülün* “başlar” anlamındaki *ruûsa* atfedildiğini dolayısıyla ayakların mest edilmesi gerektiğini, Caferî müçtehitlerin bu kırâatı benimsediklerini belirtmekte ve kaynak olarak da Kurtubî’yi göstermektedir. Müellif, bu yorumların akabinde *lâm* harfi ister kesra, ister fetha ile okunsun abdestte ayakların yıkamanın zorunlu olduğunu söylemekte ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bu konudaki uygulamalarını anlatan hadisleri sıralamaktadır. İlâveten abdestteki farz, sünnet, müstehab, mendup uygulamaları açıklamaktadır. Âyetin devamında yer alan gusûl ve teyemmüm ile ilgili de benzer yöntemi kullanmakta, yaklaşık sekiz sayfalık fikhî hüküm ve açıklamalara yer vermekte fakat fıkıh literatürüne atıf yapmamaktadır.¹²¹

3.3. Kelâm İlminin Yararlanması

Akaid ilminin sistematikleşmiş halini ifade eden kelâm ilminin ana kaynağı Kur’ân-ı Kerîm’dir. Kur’ân’ın temel amacı ise insanları hidâyete erdirmek ve onlara inanç konusunda doğru rehberlik etmek olduğundan kelâm ile tefsir arasında sıkı bir bağlantı bulunmaktadır. Bu sebeple bir tefsirin kelâmî konulardan bağımsız ilerlemesi zordur. *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri* de akaid konularında te’vil yapmakta fakat ilgili konuları kelâm ilminin hem mütekaddim hem de müteahir dönemindeki tartışmalarından bağımsız ele almakta, sadece konuyla ilgili diğer âyetleri referans göstermektedir. Dolayısıyla bu eserde keskin bir şekilde herhangi bir kelâmî bir görüşü savunmak veya bir fırkanın yanında yer alıp diğerine

¹²¹ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 2:259-267.

cevap vermek gibi bir amaç güdülmemektedir. Zaten tefsirin yazılmasında böyle bir amaçtan söz edilmemektedir. Bununla birlikte bazı âyetler isim ve ekol vermeden, tartışmalara girmeden ehl-i sünnet çerçevesinde yorumlanmaktadır.

İhlas Sûresi, müellifin Allah'ın (cc) sıfatlarına ağırlık verip tartışmalara odaklanmadığı yorumlara örnek verilebilir: “(Ey Peygamberim!) De ki: Allah tektir (ortağı ve benzeri yoktur), samedir (hiçbir şeye muhtaç değildir, her şey O'na muhtaçtır). O, doğurmadı (O'nun çocuğu yoktur) ve doğmadı (annesi ve babası yoktur). O'nun hiçbir kimse dengi olmadı (O'ndan başka ilah yoktur).”¹²² Müellif, âyetleri bu şekilde meallendirdikten sonra sûrede müşrik, Yahudi ve Hıristiyanların Allah'a ortak, çocuk, baba ve oğul isnatlarının reddedildiğini ve Yüce Allah'ın altı isminin zikredildiğini söylemektedir. Bu çerçevede *Allah* lafzı filolojik manada tahlil edilmekte, Allah lafzının yaratıcının özel adı olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu özel isim sebebiyle Allah'la aynı ismi taşımanın imkansızlığından bahsedildikten sonra müşriklerin “ilah” kavramını kullandıklarını ama bunu “Allah”a şefahtçi olarak tasavvur ettiklerini açıklamaktadır.

“*Allah tektir*” âyeti; Allah'ın yegâne ilah olması, eşi, benzeri, dengi, ikincisi bulunmaması; zat, sıfat ve fiillerinde parçalara ayrılmaması bağlamında incelenmekte ve kendisinden başka ilah olmadığını vurgulayan sair âyetlere atıf yapılmaktadır. Allah'ın “ahad” olması ise “ahad ve vahid” isimlerinin etimolojik tahlilleriyle işlenmektedir. Ayrıca Allah'ın eşi, benzeri olmadığına ve çokluğun O'nda imkansızlığına vurgu yapılmaktadır. “Allah” isminin zatî ve sübutî sıfatlarının; “ahad” isminin ise selbî sıfatlarının tamamına delalet ettiği belirtilmektedir. Binaaleyh “*Allah tektir*” demek “gerek zatı gerek sıfatları ve gerekse isimleri olsun hangi noktadan mülâhaza edilirse edilsin birdir, hiçbir ortağı yoktur, ilahlık O'na mahsustur”, anlamındadır.

Samed ise “her şeyin kendisine muhtaç olduğu, yöneldiği, her dilek ve isteğin mercii, hiçbir eksiği, kusuru ve ihtiyacı olmayan, ulu, şanlı, dosdoğru, âdil ve güvenilir, yiyip içmeyen, kendisine âfet arız olmayan, hiç ayıp ve eksiği bulunmayan, galip olan, mağlup olmayan, kendisinin üstünde kimse bulunmayan” demektir. Sûrenin devamında yer alan “O, doğurmadı ve doğurulmadı. Hiçbir kimse Allah'ın dengi olmadı” âyetleri de benzer yöntemle ele alınmakta; Mekke müşriklerinin meleklere “Allah'ın kızları”¹²³;

¹²² el-İhlâs 112/1-6.

¹²³ ez-Zuhruf 43/15; en-Necm 53/21, 27.

Yahudilerin Hz. Üzeyir’e, Hıristiyanların Hz. İsa’ya “Allah’ın oğlu”¹²⁴ ve Allah üç ilahın üçüncüsüdür,¹²⁵ demelerine karşın Yüce Allah’ın bu ithamları reddetmesine değinilmekte ve bu bilgiler aktarılırken sadece konu bağlamında diğer âyetlere atıf yapılmaktadır.¹²⁶

İnsân Sûresi 30. âyetin yorumunda ise yine isim ve ekolden bahsedilmeden kısmen tartışmalara dâhil olunmakta ve ehl-i sünnet âlimlerinin görüşlerine uygun te’vile yer verilmektedir: “(Ey insanlar!) Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz. Şüphesiz Allah, her şeyi çok iyi bilendir, hüküm ve hikmet sahibi, her işi, her emir ve yasağı çok hikmetli olandır.”¹²⁷ Âyetin tefsirinde insanın iradesi Yüce Allah’ın (cc) iradesine bağlanmakta “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz” cümlesi, Allah’ın insan iradesine imkân vermesi ve var etmesine bağlı olarak yorumlanmaktadır. Buna göre insana düşünme, anlama, görme, akli kullanma, bir şeyi yapma veya yapmama idaresini veren Allah’tır. Dolayısıyla Allah insana irade vermiştir fakat bu irade mutlak olmayıp Allah’ın iradesine bağlıdır. İrade sahibi olduğundan inanç, söz, eylem ve davranışlarda sorumluluk insana, yaratma Allah’a aittir.

Zikredilen âyete giriş sadedinde bir önceki âyette Yüce Allah’ın iradesi, Allah’ın sübûtî sıfatları bağlamında yorumlanıp ikiye ayrılmaktadır: Birincisi tekvînî iradedir. Bu irade Allah’ın yaratmasıyla ilgili olup hiçbir şart ve sebebe bağlı değildir. Allah’ın *Cebbâr* isminin bir tecellisi olarak öncelikle ve bizzat meydana gelmektedir. Neticesi kesindir ve Allah neyi dilerse o olmaktadır; dilemediğinin olması mümkün değildir. İkincisi teşrîî iradedir ve bu irade sebep ve şarta bağlı olup kulun iradesiyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Allah’ın kulun fiiline izin ve imkân vermesi, fiili gerçekleştirmesi için kula güç vermesi anlamındadır. Dolayısıyla bu fiillerde sorumluluk kula aittir. Kul bu fiili gerçekleştirmek istediğinde Allah, ona imkân ve güç vermekte fakat bu, yaptığından razı olacağı anlamına gelmemektedir.¹²⁸

¹²⁴ el-Mâide 6/72; et-Tevbe 9/30.

¹²⁵ el-Mâide 6/73.

¹²⁶ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:671-75.

¹²⁷ Benzer âyetler için bk. el-Kehf 18/26; Tâhâ 20/50; en-Nûr 24/35; el-Müddessir 73/56.

¹²⁸ Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 8:359-60.

Ru'yetullah,¹²⁹ şefaât¹³⁰ gibi kelâm ilminin tartışmalı diğer konularında da müellif ilgili âyeti aynı konuyu barındıran diğer âyet ve hadisler çerçevesinde ele almakta, konuların ayrıntılı tartışmalarına girmemektedir.

Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri isimli eserde dirâyet tefsiri bağlamında yukarıda başlık açılan bilim dallarının dışında kırâat,¹³¹ tasavvuf¹³² gibi alanlardan da yararlanılmaktadır. Ancak bunlar, aktarılanlar kadar yoğunlukta olmadığından başlık açılmaya gerek duyulmamıştır.

Sonuç

“Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri” adlı eserin yöntem ve muhteva açısından incelendiği bu çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- Eser, Mushaf sırasına göre tüm Kur'ân'ın tefsirini içermektedir.
- Eserde âyetler, tefsir edilmeden önce âyetin metni yazılmış, akabinde meali verilmiş ve mealin sade bir dille yazılmasına özen gösterilmiştir.
- Eserde âyetlerin meallerine ilaveler yapılmış, zamirler açılmış, satır arası anlamlar verilmiş ve âyet metninde lafız olarak bulunmayan manalar italik olarak verilmiştir.
- Eserde âyetin toplu mealinin altında bir de kırık meali bulunmaktadır. Buradan hareketle yazarın, Kur'ân'ın anlaşılmasında - sırasıyla- ayette geçen kelimeler, âyetin içerdiği cümleler, âyetler ve sûreler şeklinde bir metot takip ettiği söylenebilir.
- Eserde genel olarak her âyet tek tek açıklanmakla birlikte anlam bağı çok sıkı olan âyetler arka arkaya meallendirildikten sonra topluca tefsir edilmektedir.
- Eserde usûl açısından ulûmü'l-Kur'ân önemsenmekte ve ilgili ayet söz konusu ilimler açısından herhangi bir başlığı içeriyorsa tefsire o bağlamda yön verilmektedir.
- Eserde en sık faydalanılan ilim esbâb-ı nüzûldür. Ancak yazar bu ilimden faydalanırken kendine özgü bir metot takip etmektedir. Bu

¹²⁹ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 2:519.

¹³⁰ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 2:140-43.

¹³¹ Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1:162; 2:261; 5:153.

¹³² Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 4:388-92.

kapsamda, ravi ve rivâyet odaklı hareket etmemekte, rivâyetleri âyetle uyum açısından değerlendirerek bir tercihte bulunmaktadır.

• Müellif, nâsîh ve mensûh konusunda müfessirlerin çoğunluğunun görüşüne uygun fikir beyan etmekte; konuya ayrı başlık açmasa da ilgili âyetin tefsirinde açıklamalarda bulunmaktadır. Bu doğrultuda o, neshin emir, yasak, helal, haram ve mübah gibi hüküm içeren âyetlerde geçerli olabileceğini, haber içerikli âyetlerde ise mümkün olamayacağını belirtmektedir.

• Eserde muhkem ve müteşabih konusunda da geleneğe uygun bir yaklaşım sergileyen müellif, muhkem âyetlerin anlamlarının bilinebileceğini ve onlara iman edilip amel edilmesi gerektiğini söylemektedir. Müteşabih âyetleri ise iman edilmesi gereken âyetler kategorisinde değerlendirip konuyla ilgili âyet ve hadisleri referans göstermekte, yer yer Sahâbe ve tâbiîn rivâyetlerini aktarmakta ancak bizzat te’vile mesafeli durmaktadır.

• Eserde i’câzü’l-Kur’ân konusunu iki açıdan ele alan müellif, Kur’ân’ın bizzat kendisinin en küçük birimiyle dahi taklit edilememesi açısından mu’ciz olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca modern ilmî keşiflerin i’câzü’l-Kur’ân bağlamında Kur’ân’da öz olarak mevcut olduğuna dikkat çekerek ilmî tefsire yaklaşımını ortaya koymaktadır.

• Kıyasu’l-Kur’ân konusunda eserde genel tefsir usûlünden farklı bir duruş sergilenmektedir. Bu çerçevede eserde genel olarak sahih bilgi öncelenmiş olmasına rağmen kıssalar konusunda bazen diğer tefsir eserleri kaynak verilmekte bazen kutsal kitaplar referans gösterilmekte bazen de hiçbir atıf yapılmadan israiliyat kullanılmaktadır.

• Eserde genel olarak rivâyetlere fazla yer verilmemekte, dirâyet ağırlıklı bir tefsir yöntemi ön plana çıkmaktadır. Fakat rivâyet tefsir yöntemi açısından Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri sıkça kullanılmaktadır. Kur’ân’ın sünnetle tefsiri de ikinci önceliğe sahip yöntemdir. Bu doğrultuda âyet tefsir edilirken konuyu ilgilendiren hadisler referanslarıyla aktarılmaktadır. Eserde Sahâbe ve tâbiîn kavliyle tefsire de önem verilmekte ancak bu rivâyetleri aktarırken ana kaynaklar değil sair tefsir kaynakları referans gösterilmektedir.

• Eserde Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri konusunda farklı bir uygulama göze çarpmaktadır. Bu bağlamda müellif, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir ettiği âyetlerle ilgili rivâyetleri aynen aktarmaktadır. Fakat müellif, âyetle ilgili rivâyet olsun olmasın genel manada her âyetin tefsirinde sair âyetlere atıfta bulunmaktadır. Bir âyetin tefsirinde bazen üç, bazen beş, bazen on, bazen de on beş âyete atıf

yapmaktadır. Yazarın herhangi bir âyetle ilişkilendireceği âyeti/âyetleri kendisinin seçmesi, eserde rivâyet değil de dirâyet tefsir yönteminin benimsendiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

- Eserde dirâyet tefsir yöntemi bağlamında dilbilimden yararlanılmaktadır. Bu çerçevede müellif, âyetlerde geçen izaha muhtaç kelimeleri etimolojik açıdan incelemekte lakin bu kelime tahlillerinde hiçbir kaynağa atıf yapmamaktadır. Belki kaynak kullanılmamasından belki de aynı kelimenin farklı manalarına dikkat çekmek istenilmesinden aynı kelimeye farklı bölümlerde farklı anlamlar verilmektedir. Dolayısıyla referans verilmemesi ve her bölümde farklı mananın verilmesi eserin eksiklikleri arasında değerlendirilebilir.

- Eserde dirâyet tefsiri bağlamında fıkıh ilminden de istifade edilmektedir. Esasen eser, ahkâm tefsiri olarak değerlendirilememesine rağmen eserde fikhî hükümler içeren âyetlerin tefsirinde bir ahkâm tefsiri gibi sayfalarca bilgi verilmektedir. Genel manada Hanefî fikhına ait hükümler aktarılsa da zaman zaman dört mezhebin görüşlerine de yer verilmektedir. Bazen de Hanefî mezhebinin hükmü ile dört mezhepten herhangi birinin hükmü karşılaştırılmaktadır.

- Eserde kelâm ilminden de yararlanılmaktadır. Fakat kelâm alanının kadim tartışmalarına girilmemektedir. Bununla birlikte bazen ekol ve isim verilmeden bazı fikirler aktarılmakta, ehl-i sünnetin görüşüne uygun açıklamalar yapılmaktadır.

- Eserde az da olsa kırâat farklılıklarından bahsedilmekte ve onların ahkama etkisi üzerinde durulmaktadır.

- Eserde yer yer tasavvuf alanından da istifade edilmektedir.

Bu çalışmadan hareketle bir de öneride bulunmak istiyoruz: Bu tefsir, farklı akademik çalışmalara konu olabilecek niteliktedir. Dolayısıyla orta hacimli bir tefsir olan bu eserle ilgili daha geniş ve detaylı incelemelerin alana katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. Beyrût: ‘Alemlü’l-Kütüb, 1998.
- Aydemir, Halil. “Esbâb-ı Nüzûl Rivayetleri Arasında Görülen Çelilkiler ve Geliştirilen Çözüm Yollarının Tahlili”. *Ekev Akademi Dergisi* (2011), 15/48, ss. 141-159.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi’u’s-sabîh*. Beyrût: Dâru’l-Erkâm, ts.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Demirci, Muhsin. “Esbâb-ı Nüzûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV, 2003.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Esas b. İshâk. *es-Sünen*. Beyrût: Dâru’l- Kütübü’l-İlmiyye, 1971.
- Ebu’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk ez-Zebîdî. *Tâcü’l-‘arûs*. Beyrût: y.y., ts.
- Hasan Ahmed, “Nesh Teorisi”, trc. Mehmet Paçacı, *İslâmî Araştırmalar* (1987, 1:4), ss. 102- 107.
- Işık, Şemsettin. “Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış”. *Din ve İnsan Dergisi* 1, (2021), 13-36.
- İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Ömer. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*. Kâhîre: Dâru İhyâi’l-Kütübü’l-‘Arabî, ts.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed. *Lisânü’l-‘Arab*. Beyrût: Dâru Sâdır, ts.
- Kara, Mustafa. “Kur’ân Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analiz”. *İslâmî İlimler Dergisi* 9/1 (2014), 69-102.
- Kara, Mustafa. “Kur’ân’da Nesh Tartışmaları Üzerine”. *DEÜİFD* 57, (2023), 105-130.
- Karagöz, İsmail. *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri Açıklamalı ve Kırk Meâlî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Müslim, Ebul-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmi’u’s- sabîh*. Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1992.
- Okuyan, Mehmet. *Kur’ân’da Vücûb ve Nezâir*. Samsun: Etüt Yayınları, 2007.

- Pak, Zekeriya. “Müteşabih Kavramının Semantik Alanı Üzerine Bir Değerlendirme”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2010), 1-28.
- Râgıp el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfradâtü elfâzî'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Kalem, 2011.
- Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-sahîb*. b.y.: el-Mektebetül-İslâmiyye, ts.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Esâsu'l-belâğâ*. Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1998.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burbân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Marife, ts.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-'urfân*. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, 1943.