

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Serkan GÖKTAŞ

**KUR'ÂN'IN KUR'ÂN İLE TEFSİRİ BAĞLAMINDA “KUR'ÂN'I
KERİM MEAL VE TEFSİRİ” ADLI ESERİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2019

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Serkan GÖKTAŞ

**KUR'AN'IN KUR'AN İLE TEFSİRİ BAĞLAMINDA “KUR'AN'I
KERİM MEAL VE TEFSİRİ” ADLI ESERİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT

MUŞ-2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Muş Alparslan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri Bağlamında “Kur’an’ı Kerim Meal ve Tefsiri” Adlı Eserin Değerlendirilmesi” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Muş Alparslan Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin 1 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

21.09.2019

Serkan GÖKTAŞ

TEZ KABUL TUTANAĐI
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT danışmanlığında, Serkan GÖKTAŞ tarafından hazırlanan bu çalışma 21.09.2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Tefsir Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT

İmza:

Jüri Üyesi: Dr. Cahit KARAALP

İmza:

Jüri Üyesi: Dr. Mehmet Zülfi CENNET

İmza:

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	IV
ABSTARCT	VI
ÖNSÖZ.....	VIII
KISALTMALAR	X
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

"KUR'ÂN'I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ" ADLI ESER HAKKINDA

GENEL BİLGİLER

1.1.MÜFESSİR İLE İLGİLİ BİLGİLER	7
1.1.1. Müfessirin Hayatı ve İlmi Kişiliği	7
1.1.2. Eserleri	9
1.2. "KUR'ÂN'I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ" ADLI ESERİN ÖZELLİKLERİ	10
1.2.1. Tefsirin Genel Özellikleri	10
1.2.2. Tefsirdeki Metodu.....	10
1.2.2.1. Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsiri	14
1.2.2.2. Kur'ân'ı Sünnet/Hadis ile Tefsiri.....	15
1.2.2.3. Kur'ân'ı Sahabe Kavliyle Tefsiri.....	17
1.2.2.4. Müfessirlerin Görüşlerine Başvurması	19
1.2.2.5. Kur'ân'ı Rey İle Tefsir Etmesi.....	20
1.2.2.6. Kitab-ı Mukaddes'e Başvurması.....	21
1.2.2.7. Esbâbu'n-nüzûl Hakkındaki Görüşü	21
1.2.2.8. Münasebetu'l-Kur'ân Hakkındaki Görüşü.....	23
1.2.2.9. Nesh Hakkındaki Görüşü	25
1.2.2.10. Muhkem ve Müteşabih Hakkındaki Görüşü	27
1.2.2.11. Hurûfu'l- mukatta'a Hakkındaki Görüşü	28
1.2.2.12. Aksâmu'l-Kur'ân Hakkındaki Görüşü.....	29
1.2.2.13. İ'cazu'l-Kur'ân Hakkındaki Görüşü	29
1.2.2.14. Sureler Hakkında Tanıtıcı Bilgiler Vermesi	31

1.2.2.15. Kıraat Farklılıklarına Değınmesi.....	31
1.2.2.16. Kavramların Luğavi ve İstılahi Açıldan Değerlendirmesi	32
1.2.2.17. Âyetlerde Verilen Mesajları Ortaya Çıkarması.....	33
1.2.2.18. Kur'ân Işığında Günümüz Problemlerine Çözüm Araması	34
1.2.3. Koçyiğıt'in Tefsirde Önlana Çıkan Hadisçi Yönü.....	34
1.2.4. Koçyiğıt'in Tarihselciliğe Bakışı	36

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'IN KUR'ÂN İLE TEFSİRİ

2.1. KUR'ÂN'IN KUR'ÂN İLE TEFSİRİNİN TANIMI	42
2.2. KUR'ÂN'IN KUR'ÂN İLE TEFSİRİ HAKKINDAKİ TEORİLER.....	44
2.2.1. Re'y ile Tefsir Hakkındaki Görüşler.....	44
2.2.1.1. Salt Re'ye Dayalı Tefsir Yapmayı Caiz Görmeyenlerin Delilleri	45
2.2.1.2. Re'ye Dayalı Tefsir Yapmayı Caiz Görenlerin Delilleri	46
2.2.2. Tefsiri Rivâyet ve Dirâyet Diye Ayırmanın İmkânı	49
2.2.3. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsirini Rivâyet ve Dirâyet Tefsiri Olarak Ayırmanın Delilleri	52
2.2.3.1. Rivâyet Tefsiri Olduğunu İddia Edenlerin Delilleri.....	52
2.2.3.2. Dirâyet Tefsiri Olduğunu İddia Edenlerin Delilleri	54
2.2.4. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsirinin Metot Olup Olmadığı Hakkındaki Teoriler..	58
2.2.4.1. Metot Olduğunu İddia Edenlerin Delilleri	58
2.2.4.2. Metot Olmadığını İddia Edenlerin Delilleri.....	64

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“KUR'ÂN'I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ”NDE KUR'ÂN'IN KUR'ÂN İLE TEFSİRİ VE BU TEFSİRE YÖNELİK ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

3.1. “KUR'ÂN'I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ”NDE KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSİRİ ÖRNEKLERİ	69
3.1.1. Mücmeli Beyan Etmesi	70
3.1.2. Mutlakı Takyid Etmesi.....	78
3.1.3. Umumu Tahsis Etmesi	81
3.1.4. Müşkili Tavzih Etmesi	84

3.1.5. Müphemî Tafsîl Etmesi	87
3.1.6. Garîp Kelimeleri Açıklaması.....	93
3.1.7. Kısa İfadeleri Genişçe Anlatması.....	96
3.1.8. Mecazî İfadeler Hakkında Bilgi Vermesi.....	99
3.1.9. Gerekçelendirme Yoluyla Açıklama Yapması.....	102
3.1.10. Âyetten Çıkarılan Hüküm Açıklaması	103
3.1.11. Başka Bir Örnek Vererek Âyeti Açıklaması	104
3.1.12. Âyetin Tefsirine Yönelik Dolaylı Yoldan Katkı Sağlama Yöntemini Kullanması	106
3.2. “KUR’ÂN’I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ” ADLI ESERE YÖNELİK ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME.....	108
SONUÇ.....	113
KAYNAKÇA	115
ÖZGEÇMİŞ.....	125

KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSİRİ BAĞLAMINDAKUR'ÂN'I "KERİM MEAL VE TEFSİRİ "ADLI ESERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Serkan GÖKTAŞ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT

2019, 127 sayfa

İslam âlimleri, Kur'ân'ın kendisine has uslûbu gereği bünyesinde mücmel, mutlak, müphem, âmm ve müşkil ifadeler barındırdığını, muhatabın ilk bakışta anlamakta zorluk çekeceği bu ifadelerin yine Kur'ân tarafından açıklandığını belirtmişlerdir. Yani Kur'ân, içerisindeki mücmel ifadeleri beyân, mutlak ifadeleri takyîd, müphem ifadeleri tafsîl, genel ifadeleri tahsis, müşkil ifadeleri tavzîh eder.

Kur'ân-ı Kerîm'in kendi kendini tefsir eden bir yapıda olduğuna dair ulema arasında ittifak söz konusu olsa da bu tefsirin bir rivâyet tefsiri kaynağı olarak mı yoksa dirâyet tefsiri kategorisinde mi değerlendirilmesi gerektiği hususunda ortak bir görüş bulunmamaktadır.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin bir tür rivâyet tefsiri olduğunu ileri süren âlimler, nas olarak isimlendirilen ilk kategorideki pasajların âyetler olduğunu, bu sebeple bir âyetin diğer bir âyeti doğrudan tefsir etmesinin sahip olabileceğimiz en sahih rivâyet kaynağı olarak görülmesi gerektiğini düşünürler.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin bir tür dirâyet tefsiri olduğunu ileri süren âlimler ise klasik tefsirlerde böylesi bir taksim bulunmadığını, hangi âyetin hangi âyeti tefsir ettiğinin Kur'ân'da verili olmadığını, bu tür bir tefsir tarzında başarının müfessirin dirâyetine bağlı olduğunu, esasen meselenin bu kadar çok öne çıkmasının yakın dönemdeki usûl eserlerinin konuyu çok fazla ele almasından kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir.

Bu yöntemi bir dirâyet tefsiri olarak gören mezkûr ilim adamlarına göre Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin en sakıncalı yönü, müfessirin âyetler arasındaki bağlantıyı kendisinin kurmuş olması, ancak bu öznel tercihinin -âyetten zıt anlamlar çıkarılması durumunda bile- âyete refere etmek suretiyle mutlak bir tefsir olarak görme ihtimalidir. Talat Koçyiğit tarafından hazırlanan *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri* adlı eseri, bahse konu sakıncaları içerisinde barındırmayan başarılı bir tefsir örneği olarak değerlendirmekteyiz.

Anahtar Kelimeler : Dirâyet, Kur'ân, Rivâyet, Tefsir.

ABSTARCT
MASTER’S THESIS
AN ASSESMENT OF THE STUDY CALLED MEANİNG AND TAFSEER OF
HOLLY QUR’AN IN THE CONTEXT OF COMMENTİNG QUR’AN WITH
THE QUR'AN

Serkan GÖKTAŞ

Supervisor Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT

2019, Pages 127

The Islamic scholars indicated that the Qur'an has idiosyncratic expressions and it includes concise, absolute, ambiguous, and obligatory statements. At the first glance, the interlocutor would have difficulty in understanding these statements which are reconsidered and clarified by Qur'an. In other words, Qur'an in its structure declares succinct, encumbrance absolute, clarify ambitious, affirms obligatory and details general statements.

Although islamic scholars agreed that the Qur'an is a self-commentator, to our knowledge there is still no consensus about whether this commentary should be considered as a narrative or a sagacity commentary (tafseer).

The scholars who suggest that the self-commentator aspect of Qur'an is a sort of narrative tafseer consider that the first verses which are called “Nas”, are interpreted by subsequent verses, so that interpretation a verse by the folowing verse in the Qur'an should be assesed as the most authentic source of narrative comentary.

On the other hand, the other scholars claiming the self-commentator aspect of Qur'an should be considered as a sagacity commentary. They agrued that the explanation of a verse by another is not appearrently possible because one cannot easily find out which verse explains the other. In such approaches, the success is rather depend on wisdom of glossator. Actually, the reason for coming forefront of narrative tafseers is due to recent relevant methodological investigations focus overly on the issue.

According to the scholars who claims commentary of Qur'an as a sagacity commentary, commenting a verse by another in the Qur'an establish a link among the verses which is composed by the glassator. However, regarding the readers, it is a possible disadvantageous to see this subjective approach as an absolute tafseer by referring to the verse, even in the case of contradictory meanings. We consider the work of Talat Koçyiğit which is called meaning and tafseer of Holloy Qur'an, as an example of a successful commentary that does not contain these drawbacks.

Key Words : Sagacity, Qur'ân, Narrative, Tafseer (commentary)

ÖNSÖZ

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, Kur'ân'ı anlamaya yardımcı en önemli yöntemlerden biri, hatta birincisidir; çünkü Kur'ân'ı en iyi anlatanın ve açıklayanın onu gönderen aşkın varlık olacağı gerçeği herkes için aşikârdır. Kur'ân'ı Kur'ân'ın ışığında anlamaya çalışmanın okuyucuya kazandıracığı muazzam dünya, Kur'ân âyetleri arasında bağlantı kurabilen ve konuları Kur'ân projeksiyonu ile aydınlatabilen özne için âlemi ve eşyayı anlamlı hale getirir. Ayrıca bu yöntem, Kur'ân'ın hangi âyetlerinin açıklanmaya muhtaç âyetler olduğunu, bu âyetlerin hangi âyetlerle çok daha anlaşılır hale gelebileceğini muhataba güçlü biçimde kavratır.

Çalışmamızda öncelikle Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin ne olduğunu, bu ifadenin klasik ve modern usul kaynaklarında ne şekilde anlaşıldığını, müfessirlerin bu tarz bir Kur'ân'ı anlama yöntemini rivâyet tefsiri mi yoksa dirâyet tefsiri kategorisinde mi değerlendirdiğini izah etmeye çalıştık. Bu anlama biçiminin metodolojik dayanakları ya da ilkeleri olup olmadığını da irdelediğimiz çalışmamız, Talat Koçyiğit tarafından kaleme alınan *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri* adlı eserinde bu konunun ne kadar ve nasıl işlendiğini örneklerle ele alan bölümlerden oluşuyor.

Çalışmamız giriş bölümü hariç üç ana bölümden oluşmuştur. Giriş bölümünde konunun amacı, hedefi, sınırları ve kaynakları hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde söz konusu tefsir tanıtıldı ve müellifin hayatıyla ilgili bazı bilgiler verildi. İkinci bölümde Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri konusunu kısaca izah ettik ve Kur'ân'ın kendisini nasıl tefsir ettiğini, müfessirlerin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir edilmesinden ne anladıklarını belirlemeye çalıştık. Son bölümde ise Koçyiğit'in tefsirinde konunun ele alınma biçimlerini örnekler üzerinden serimledik ve azımsanmayacak kadar genişlikte bir bölümde tefsire eleştirel gözle yaklaşmaya çalıştık. Sonuç bölümünde konuyu bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirerek kanaatlerimizi, eleştirilerimizi ve önerilerimizi bilim insanlarının takdirine arz ettik.

Her çalışmanın çalışanı kadar çalıştıranları, teşvik edenleri ve yol gösterenleri vardır muhakkak. Elinizdeki tezin vücut bulmasında emeği geçen başta danışman hocam Prof. Dr. Fethi Ahmet Polat'a ve değerli hocalarım Dr. Cahit Karaalp, Dr. Mehmet Zülfi Cennet ile Dr. Mehmet Salmazem'e şükran borçluyum.

Muş-2019

Serkan GÖKTAŞ

KISALTMALAR

- a.g.e. : Adı geçen eser
a.g.m : Adı Geçen Makale
Baskı : Baskı
ev. : Çeviren
drl. : Derleyen
DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed. : Editör
Hz. : Hazreti
s. : Sayfa
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
Thk. : Tahkik Eden
Ts. : Tarihsiz

GİRİŞ

Konunun Seçimi

Yüce Allah'ın hidâyet yollarının kılavuzu olarak gönderdiği Kur'ân-ı Kerîm'i anlamaya çalışmak elbette hayatımızın en değerli çabalarından biridir. Her çabanın özgül değeri, çalışma konusunun mahiyetiyle ilgilidir. Bilahere çalışma konusunu hangi yöntemler üzerinden oluşturduğunuz, ilgilenmekte olduğunuz alanın değerine ilave değer katabilir. Bu sebeple çalışma konusu Kur'ân olan tefsirin, mahiyeti itibarı ile özgül değeri son derece yüksek bir çaba olduğu izahtan varestedir. Bu çabanın katma değerini en ziyade yükselten yöntemi ise Kur'ân'ı Kur'ân ile anlamaktır. Çünkü Kur'ân'ı en iyi açıklayacak olan, onu indiren Yüce Allah'tır.

Kur'ân'ı Kur'ân ile anlamaya çalışmanın bir usûl, yani bir disiplin çerçevesinde yapılması şarttır. Bu disiplin de başta Hz. Peygamber olmak üzere sahabenin ve günümüze kadar bu alanda çalışma yapan müfessirlerin metotlarından azade kurgulanamaz. Esasen tedvin döneminden bugüne, âyetleri tefsir etme ameliyesiyle meşgul olan müfessirler ilk bakışta anlaşılamayan âyetleri öncelikle diğer âyetlerin yardımıyla açıklamaya çalışmışlardır. Bu tefsir tarzı kimi zaman birbirine yakın yöntemlerle kimi zaman da farklı metotlar çerçevesinde yapılagelmiştir. Bu metotların tespiti noktasında pekçok araştırmacı tarafından yapılmış ve doğrudan bir müfessirin hayat hikâyesini, ilmi kimliğini yahut müstakil olarak yazmış olduğu tefsiri konu edinen çalışmalar bulunmaktadır.

Ülkemizde tespit edebildiğimiz kadarıyla en son basılan Türkçe tefsir kitaplarından biri olması hasebiyle Prof. Dr. Talat Koçyiğit'in kaleme aldığı *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri* adlı eserin Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri başlığı altında incelenmesinin günümüzdeki pekçok tartışmaya ışık tutacağı kanaatiyle bu çalışmayı seçmeyi uygun bulduk. Buradaki temel gerekçemi, eser sahibinin Türkiye'de ilmî kimliği ve kişiliği ile öne çıkmış bir hadis profesörü olmasıdır. Hadis konusunda otorite olan Koçyiğit'in Kur'ân âyetlerini yine âyetler yardımıyla anlamaya çalışmasının ve bunu yaparken hadisçi kimliğinden ödün vermemesinin, incelenmeyi hak eden bir konu olduğunu düşündük. Koçyiğit'in bu yöntemi kendine özgü bir tarzda mı, yoksa

geleneğe uygun biçimde mi yapmış olduğunu tespit edebilmek için onun tefsir tarzını diğer tefsirlerde kullanılan metotlarla karşılaştırmaya karar verdik.

Konunun Önemi ve Yöntemi

Kuran'ı Kerîm, insanların doğru yolu bulmaları için Yüce Allah tarafından gönderilen son ilahi mesajdır. Hidâyet rehberliği amacı taşıyan Kur'ân, insanların anlamakta zorlanacağı girift cümlelerden, ağdalı bir dilden ya da gizemli ifadelerden müteşekkil değildir; aksine mübîn ve mübeyyen olarak döneminin mütedavil Arap Dili çerçevesinde nâzil olmuş, insanların anlaması için kolaylaştırılmış yüksek karakterli bir metindir. Muhtevası zengin, anlam dünyası son derece geniş, ancak lafzî kalıpları ve sayfa sayısı sınırlı olduğu için yüzeysel bir okuyuşla anlamakta güçlük çekilen muhtasar, müfîd; mu'ciz, mücez pasajları çoktur. Bu anlama sorunlarının bertaraf edilmesi ve Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması için tefsir ameliyesine ihtiyaç duyulur ve tefsirin ilk örnekleri bizzat Yüce Allah tarafından yine âyetler marifetiyle kullara iletilir.¹

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, Kur'ân'ı anlamada ilk adım olarak yine Kur'ân'a başvuruluyor olması münasebetiyle hayati derecede önemli bir tefsir yöntemidir. Buna ilaveten Hz. Peygamber'in, sahabe² ile tabiûn³ neslinin ve günümüze kadar gelen tüm müfessirlerin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme tarzını tefsirde temel anlama yöntemi olarak vaz etmiş olmaları da konunun ne kadar ehemmiyet kesb ettiğini gösterir. İbn Teymiyye (ö. 728/1327)'nin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmenin en iyi tefsir yöntemi (ahsenu turuki't-tefsir) olduğuna dikkat çekmesi⁴ ve İslam âlimlerinin pekçoğunun bu görüşü desteklemesi de Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edilmesinin ulema tarafından da benimsendiğini ve pratikteki örneklerle tahkim edildiğini gösterir.⁵

¹ **Kur'ân**, Hud Suresi, Âyet 1.

² Suat Yıldırım, "Hz Peygamber'in Kur'ân'ı Tefsiri", **Diyanet İşleri Başkanlığı İlmî Dergisi**, Cilt 46, Sayı 2, 2010, s. 37, 38; Zeki Duman, "Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyetleri", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 4, 1987, s. 211.

³ Muhammed Hüseyin Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1976, Cilt 1, s. 76.

⁴ Takiyuddîn Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, **Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr**, Adnan Zarzur (thk.), Şam: Dâru'l-Kur'ân, 1972, s. 93.

⁵ İmamüddin Ebû'l-Fîdâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Riyad: Mektebetu'l-Maarif, (ts.), Cilt 1, s. 6; Bedruddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, (thk.), Muhammed Ebû'l- Fadl İbrahim, Kahire: Dâru'l-İhyâu'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957, Cilt 2, s. 175; Celaluddin Suyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut: Müessesetü'r- Risaletin- Naşirun, 2008, s. 763.

Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri adlı eserin müellifi olan Talat Koçyiğit, geleneksel uygulamaya ittibaen âyetleri tefsir ederken öncelikle diğer âyetlerden yararlanmışır. Bu yönteme, tefsire muhtaç hemen her âyetin yorumunda bağlı kaldığını, tefsirinin ilk sayfasından son sayfasına kadar bu yöntemi başat bir yöntem olarak uyguladığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu yöntemin söz konusu tefsir bağlamında gözden geçirilmesi, hem bu yönteme dair farkındalığın arttırılmasına hem de hadisçi kimliği taşıyan Koçyiğit'in âyetlerin mübeyyin vasfını nasıl öne çıkardığını anlamaya vesile olacaktır.

Konunun Amacı ve Hedefi

Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmede temel hedefin mücmel bırakılan âyetleri başka âyetlerle beyan etmek (mübeyyen), mutlak ifadeleri başka âyetler yardımıyla kayıt altına almak (mukayyed), mana açısından kapalı (müphem) olan âyetleri başka ayeler aracılığıyla tafsil etmek, müşkil gibi görünen âyetleri başka âyetler ışığında bu işkâlden kurtarmak, âyetlerde kullanılan yabancı (garîb) kelimeleri başka âyetler yardımıyla açıklamak ve genel anlamlı ifadeleri özel anlamı haiz âyetler aracılığıyla tahsis etmektir. Aslında Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir eden her müfessirin temel hedefinin de bu listeyi merkeze alan bir tefsir uğraşısı ortaya koymak olduğu söylenebilir. Araştırmamıza konu olan tefsirinde böyle bir amaç güttüğünü ifade edebiliriz.

Tezde öncelikle müfessirin hayatını, tefsir metodunu, tefsir sahasını ilgilendiren özgün görüşlerini ve tefsirinin genel özelliklerini sunduk. Ardından Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin ne anlama geldiğini, bu konuda göz ardı edilmemesi gereken asli unsurların neler olduğunu anlatmaya çalıştık. Bu meyanda ulemanın Kur'ân'ın Kur'ân ile açıklanmasını hangi tefsir kategorisine dâhil ettiklerini; yani rivâyet olarak mı yoksa dirâyet olarak mı değerlendirdiklerini belirlemeye gayret ettik. Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmeyi bir metot olarak görenlerle buna bir metot olarak yaklaşmayanların, hatta bu tarzı Kur'ân'ı anlama açısından zararlı görenlerin düşüncelerini de ortaya koymaya çaba gösterdik.

Çalışmamızın ana omurgasını *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri* isimli eserde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin nasıl ele alındığı sorusu oluşturmaktadır. Bu hedef doğrultusunda bazı örnekler sunarak Talat Koçyiğit'in bu konudaki yaklaşımını

belirlemeye, bilahare tefsir ilmi disiplini açısından söz konusu tefsir tercihlerinde klasik ya da modern yaklaşımlar açısından var olan eksiklikleri tespit etmeye çalıştık.

Konunun Kaynakları ve Sınırları

Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmede birinci kaynak elbette Kur'ân'dır. Ancak her metnin belirli bir yöntem takip edilerek ve anlama enstrümanlarını baskın biçimde kullanarak anlaşılması, beyan dediğimiz neticenin sağlıklı biçimde elde edilmesi için zaruridir. Kur'ân'ı anlamada bu yöntemin adı tefsir usulüdür. Usûlün yazılı kayıtlardan ziyade pratik örneklikler açısından vaz edilmesi, İslam düşünce geleneğinin köklü bir yöntemine uygun bir tespiti yansıtır. Tıpkı fıkıh usulünün teşekkülünde olduğu gibi tefsir usulünün teşekkülünde de çoğu zaman pratik ihtiyaçlar ve bu ihtiyaçlar doğrultusunda ortaya çıkan sorun çözme biçimleri etkili olmuştur. Örneğin Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tefsir etme yöntemi, tefsir usulüne dair araştırmacılara en zengin verileri sunar. Öte taraftan bu okuma-anlama-derinlikli anlama-anlatma/açıklama yöntemi (kıraat-fehm-fıkh-tebliğ/tefsir), Hz. Peygamber'den sahabeye onlardan da sonraki nesillere aktarılmak suretiyle zaman içerisinde bir disiplin kazanmış, müstakil eserlerin ilgisine mazhar olmuştur. Bundan ötürü Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme konusunu araştırırken geleneği taramak ve zengin literatür geçmişimizden faydalanarak o eserlerde toplu yahut dağınık biçimlerde var olan bilgileri kompoze etmemiz gerektiğine inandık.

Bu araştırmayı yaparken *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri* isimli eserin yanı sıra Taberî (ö. 310/932), Zemahşerî (ö. 538/1160), Râzî (606/1209) ve Kurtubî (ö.671/1273) gibi ilk dönem tefsirlerine de yer yer başvurduk. Son dönem tefsirlerinden Reşit Rıza (1865-1935)'nin kaleme aldığı *Tefsîru'l-Menâr*, Elmalılı M. Hamdi Yazır (1877/1942)'in *Hak Dini Kur'ân Dili* ve Şenkâtî'nin *Evdâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân* adlı tefsirlerine atıflarda bulunduk. Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü alanında İbni Teymiyye'nin *Mukaddime fî Usûl'it-Tefsîr*, Zerkeşî (ö. 794/1392)'in *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Suyûtî (ö. 911/1505)'in *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Abdülazim ez-Zürkânî'nin *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, M. Hüseyin ez-Zehabî'nin *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mennâ' el-Kattân'ın *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserlerini ve M. Akif Koç'un editörlüğünü yaptığı *Tefsir El Kitabı* adlı eserleri başucu kitabı olarak kullandık. Konuyla ilgili makale ve tezlerden de faydalandık. Bu

konuda özellikle Halis Albayrak'ın Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri adlı doktora çalışmasından ve Cahit Karaalp'in konu ile ilgili yapılan ilk çalışma olan "Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri Adlı Eserin Tefsirindeki Metoduna Dair İnceleme" adlı makalesinden istifade ettik. Âyetlerin mealini verirken Talat Koçyiğit'in *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri* adlı eserinden verdik.

Konu Kur'ân olunca insanın önüne uçsuz bucaksız bir yorum alanı ve tüketilmesi asla mümkün olmayan bir anlam dünyası çıkar. 14 asır boyunca hakkında sayısız kitap, tez ve makale yazılmasına rağmen Kur'ân'ın mana deryası bütünüyle tüketilememiş, yazılan her yeni kitap kendisinden sonraki eserler aracılığı ile Kur'ân'ı biraz daha iyi anlamaya vesile olmuştur. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, künhüne bilcümle vâkıf olunamayacak arîz ve amîk meseledir. Her şeyden önce bu kitabın sahibi, yerlerin ve göklerin; hayvanatın, nebatatın, ins ü cinnin Rabbi olan Allah'tır. Bu kadar muazzam bir varlığın kelamına dair son sözü söylemek, en iyi tabirle iddialı konuşmak olur. Ancak her müfessirin olduğu gibi, Koçyiğit'in de bu meydana behresi, ilahi hikmet pınarının serin sularından bir avuç da olsa içmektir.

Öte yandan Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinde birkaç on yıl içinde ancak incelenebilecek kadar çok müstakil esere kaleme alınmıştır. Hz. Peygamber'den ve ashabından bugüne kadar konuyla ilgili rast gelinen müşahhas örnekler dahi tek başına muazzam bir yekün tutar. Ayrıca bu tarzın yalnızca felsefesini dahi tartışmak bir yüksek lisans tezi için ağır gelecek bir yükür. O sebeple bizler sadece bu konudaki usûl bilgilerini merkeze alan bir açılımla tezi hazırlamaya çalıştık. Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmenin felsefî yönünü tartışmadığımız gibi bu alanda müstakillen kaleme alınan eserleri deince den inceye değerlendirmedik.

Konuyla İlgili Diğer Çalışmaların Değerlendirilmesi

Görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri konusunda yapılan çalışmalar genel itibariyle bir tefsirin yalnızca bu açıdan incelenmesini amaçlamamıştır. Aksine bir tefsirin tüm boyutlarıyla incelendiği, bu arada istitraden Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri konusunda çoğunlukla "Müfessirin Tefsirde İzlediği Metot" türünden başlıklar altında ele alındığı bölümlerde bu konu irdelenmiştir. Yani söz konusu tezlerde "Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmek" temel bir konu olarak değil,

Kur'ân'ı anlama yönteminin kolaylaştırıcı bir cüzü olarak kendisine yer bulmuştur. Oysa bizim çalışmamızda Koçyiğit'in tefsiri her açıdan ele alınmamış; sadece tefsir disiplini açısından Koçyiğit'in tefsirinin bazı önemli yönlerine temas edilmiş ve müfessirin tefsir metodunun ne olduğu ve Kur'ân'ı Kur'ân ile nasıl tefsir ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamıza konu olan tefsirin benzer tefsirlerden farkı, âyetleri tefsir ederken hemen her âyetin nüzûl sebeplerine işaret etmesi ve âyetleri yine âyetler ışığında yorumlamaya çalışmasıdır. Doğrusu nüzûl sebeplerine işaret edilmesi ve aynı konudaki âyetlerin bir arada verilmesi, konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Bunun yanı sıra müfessirin konuyla ilgili hadislere de tefsirde yoğun biçimde yer vermesi, muhatabın konuyu etraflıca öğrenmesine katkı sağlamıştır. Çünkü birçok tefsir buna benzer bir yöntemle tefsir yaparken bazen konuyu dağıtmakta bazen de konuyla doğrudan ilgisi olmayan hadiseleri, sözleri ve görüşleri tefsire konu âyetle ilintilendirmektedirler; oysa Koçyiğit bu tür dağınık ve hatta yararlı tefsir tarzlarına eserinde prim vermemiştir.

Tefsirin diğer tefsirlerden farklı bir yönü de -müfessirin de önsözde belirttiği gibi- bu tefsirde Kur'ân'ın hidâyet edici yönünün diğer veçhelerine kıyasla çok daha fazla öne çıkarılmış olmasıdır. Haliyle bu durum tefsiri içtimai tefsir kategorisine dahil etmektedir. Müfessirimiz bu yöntemle tefsirin tümünde sadık kalarak okuyucuyu bıktıran nahvî, belâğî, fikhî ve kelâmî tartışmalardan uzak durmuş, olabildiğince âyetlerin indiriliş amacına uygun açıklamalarını temel ilgi konusu haline getirmiştir.

Çalışmamızda Koçyiğit'in hadisçi kimliğini sürekli göz önünde bulundurduğumuzun bir kez daha altını çizmek isteriz. Bu mensubiyeti sebebiyle onun Kur'ân'ı tefsir ederken hadislerden yararlanma tarzını tespit etmemizin incelememize değer katacağını düşündük. Hususen bu yönü göz önünde bulundurularak tarihselci Kur'ân anlayışlarına gerekçe olarak ileri sürülen bazı âyetlerin tefsirine müfessirin nasıl yaklaştığını da yer yer zikrederek aktüel bir konunun bu eserdeki yansımalarını teze dercettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

“KUR’ÂN’I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ” ADLI ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1.1. MÜFESSİR İLE İLGİLİ BİLGİLER

1.1.1. Müfessirin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Prof. Dr. Talat Koçyiğit, 3 Ağustos 1927’de Uşak’ta doğdu. Dedesi, hafızlık, hocalık yapmış, İslami konularda oldukça bilgili, siyasi meselelerde görüş sahibi, hatırı sayılır bir kimse idi. İlkokula gittiği sıralarda dedesinden ve babasından temel dini bilgiler ve Kuran-ı Kerîm öğrendi. İlk ve orta öğrenimini Uşak’ta tamamladı. 1949’da Liseden mezun olunca kendi isteğiyle kayıt yaptırdığı Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi’ne öğrenci olarak kabul edildi. Ancak bir gazetede Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin açıldığı ve öğrenci kaydına başlandığı haberini görünce düşüncesi değişti ve Tıp Fakültesi’nden evrakını geri alıp İlahiyat Fakültesi’ne kaydını yaptırdı. İlahiyat’a kayıt yaptırırken, bitirdikten sonra ne olacağı konusunda hiç bir bilgisi yoktu. Din hakkındaki bilgisi ve bu sahaya olan merakı onu buraya meylettirdi. Böylece Cumhuriyet dönemi yüksek din eğitiminin ilk öğrencileri ve mezunları arasında yer aldı.⁶

Fakülte’nin ilk yıllarında eğitim kadrosu yetersiz olduğu için derslerin bir kısmını kendi fakültesinde, diğer bir kısmını Dil-Tarih’de görüyordu. Fakülte yıllarında hocalarından en çok Tayyip Okiç’ten etkilendi. Boşnak asıllı samimi bir Müslüman ve iyi bir hoca olan merhum Okiç’ten tefsir ve hadis konularında çok yararlandı. Daha talebelik yıllarında Tayyip Bey onu Fakülte’ye asistan almayı düşündüğünü söylemiş, bu sebeple, birinci sınıftan itibaren yabancı dil konusunda hazırlanmış ve mezun olduktan sonra da asistan olmuştu. M. Tayyip Okiç tarafından hadis dalında asistan olarak alınan Koçyiğit, Türkiye’de hadis alanında ilk akademik çalışmayı gerçekleştiren bilim insanıdır.⁷ O dönemlerde akademik anlamda hadisle meşgul olan fazla kimse olmadığı için akademik çalışmaların çoğu onun nezaretinde yapılmıştı.

⁶ Bünyamin Erul, “Koçyiğit Talat”, Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2016, s. 73.

⁷ Recep Bilgin, “Talat Koçyiğit’in Hayatı, Eserleri ve Türkiye’deki Hadis Çalışmalarına Katkısı”, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2015, s. 169-177.

1957’de Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tespiti adlı doktora tezini yazdı. Bu konuyu seçmede AÜİF hocalarından Fuat Sezgin’in büyük katkısı olmuştur. Eserin birkaç baskısı yapılmış ve son olarak 2007 yılında, Hüner Yayınevi (Konya) tarafından, 175 sahife olarak basılmıştır. Doktora tezinin ardından “Hadis Tarihi, Hadis Usulü, Hadis İstılahları ve Hadisçiler ile Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar” gibi her biri klasikleşmiş eserleri telif etti. Koçyiğit, 1957-1958 yılları arasında Arapça eğitimi almak amacıyla Irak’a gitti ve Bağdat Üniversitesinde altı ay kaldı. 1963 yılında kendi imkânlarıyla iki sene izinli olarak gittiği Tunus’ta 20 ay kalarak, Zeytûniye Üniversitesinde Arapça eğitimi aldı. Tunus dönüşü, Almanya ve İtalya’ya uğrayarak Türkiye’ye döndü. Koçyiğit, 1967 yılında doçent oldu. 1972 yılında yabancı ülkelere tetkik-araştırma iznini kullanarak profesörlük dil imtihanına hazırlanmak amacıyla Fransa’ya gitti. 1975 yılında da profesör oldu.

O, birçok hadis hocası yetiştirdi. İlahiyat fakültelerinde görev yapmış ve yapmakta olan birçok hadis öğretim üyesi, doktoralarını Koçyiğit’in danışmanlığında yapmışlardır. Selman Başaran, Mücteba Uğur, Cemal Sofuoğlu, Nevzat Aşık, Selahattin Polat, Ramazan Ayvalli, M. Hayri Kırbaşoğlu, İ. Hakkı Ünal, M. Emin Özafşar, Bünyamin Erul gibi hocalar bunlar arasındadır.

Koçyiğit, 1994 yılında yaş haddinden emekli oldu. Görevine ve derslerine çok bağlı olan Koçyiğit’in akademik hayatı, evi ile İlahiyat Fakültesi arasında geçti. Evi ile fakülte arasını yürüyerek gider gelirdi. Oldukça sade sayılabilecek bir hayatı vardı. Mütevazı bir kişiliğe sahipti. Yıllarca öğle yemeği yerine bir simit ile çay içmek adeta onun sünneti haline gelmişti. Hoşlanmadığı için sempozyomlara ve benzeri ilmî toplantılara da pek katılmazdı. Yazılarında kullandığı dil ve üslup Türkçe açısından oldukça başarılıydı.

O, ülkemizin yetiştirdiği ilk hadis hocasıdır. 18.04.2011 Pazartesi günü vefat etmiştir. Geriye 20 tane eser ve 19 ilmi makale bırakmıştır. Bu eserlerden en kapsamlı olanı İsmail Cerrahoğlu ile birlikte başladıkları ve sonradan kendisinin tamamladığı Türkiye Diyanet Vakfının Ekim 2016’da yayımladığı *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri* isimli eseridir.⁸

⁸ Recep Bilgin, **a.g.m.**, s. 169-177; Erul, **a.g.m.**, s. 73.

1.1.2. Eserleri

Koçyiğit'in yayımladığı birçok makale, Ansiklopedi maddesinin yanı sıra telif ve tercüme ettiği birçok eseri bulunmaktadır:

1-*Hadis Usülü.*

2-*Hadis Tarihi.*

3-*Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar.*

4-*Hadis Istılahları.*

5-*Kur'ân ve Hadiste Ru'yet Meselesi.*

6-*Hz. Peygamber'in Hutbeleri.*

7-*Kur'ân'ı Kerîm ve Türkçe Meali.*

8-*Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri.*

9-*Hemmâm İbn Munebbih'in Sahifesi.*

10-*Hadis Istılahları Hakkında Nuhbetu'l-Fiker Şerhi.*

11-*İslam Teşrii Tarihi.*

12- *Ashab-ı Kehf.*

13- *Ahmed b. Hanbel, Kitabu'l-İlel Ve Ma'rifetu'r-Ricâl.*

14- *Hadis-i Şerif Külliyyatı, (Tercüman Gazetesi).*

15- *Sahabiler Ansiklopedisi, (Tercüman Gazetesi).*

16- *Hadislerin Işığında İman, İbadet, Ahlâk.*

17- *Din Bilgisi, Orta 1, (İsmail Cerrahoğlu, M. Uğur ile birlikte).*

18- *Din Bilgisi, Orta 3, (İsmail Cerrahoğlu, M. Uğur ile birlikte).*

19- *Askere Din Kitabı, A. Hamdi Akseki'den sadeleştirme.⁹*

⁹ Erul, **a.g.m.**, s. 73.

1.2. “KUR’ÂN’I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ” ADLI ESERİN ÖZELLİKLERİ

1.2.1. Tefsirin Genel Özellikleri

Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri adlı eser, Koçyiğit’in birinci cildini İsmail Cerrahoğlu ile beraber hazırladıkları kısa ve özet bir meal-tefsir çalışmasıdır. Eser, 1990 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları arasından iki cilt halinde yayımlanmıştır. Tefsirde Kur’ân-ı Kerîm’in sadece ilk dört sûresi (Fatiha, Bakara, Âl-i İmran ve Nisa Sûresi’nin 115. âyeti) tefsir edilmiştir. Talat Koçyiğit’in telif ettiği ve TDV tarafından 7 cilt olarak yayımlanan bu tefsir, bu iki cildin devamıdır. Birinci cilt, mukaddime ile başlar. Mukaddime de Kur’ân’ı Kerîm ve Kur’ân tefsiri ile ilgili bazı bilgiler verilmiştir. Ayrıca ilk üç surenin (Fatiha, Bakara, Âli İmrân) tefsiri yine birinci ciltte verilmiştir. İkinci ciltte de üç sure (Nisa, Maide, En’am) tefsir edilmiştir. Üçüncü ciltte, Yusuf suresinden önceki beş sure (Â’raf, Enfal, Tevbe, Yunus, Hud) tefsir edilmiştir. Dördüncü cilt, Yusuf suresi ile başlayıp Hacc suresine kadar devam etmiştir. Beşinci cilt, Hacc suresinden Fatır suresine kadardır. Altıncı ciltte Fatır suresinden Hadid suresine kadar tefsir yapılmıştır. Yedinci cilt ise, Hadid suresinden Nas suresine kadar olan kısmı ihtiva etmektedir.

Eserde herhangi bir dipnot verilmemiştir. Kullanılan hadisler, genel itibariyle metin içi kaynak gösterme tarzında verilmiştir. Yani hadislerin hangi kaynaktan geçtiği verilmiştir. Şahıs görüşleri ise sadece isim zikredilerek verilmiş, bunlarda herhangi bir kaynak gösterilmemiştir. Çoğu konu da ise sadece “müfessirler şöyle demiştir” diye isim verilmeden müfessirlerin görüşleri aktarılmıştır. Sureler mushaf tertip sırasına göre verilmiştir. Tefsir yapılırken önce tefsiri yapılacak olan sure hakkında surenin adı, nerede ve ne zaman indiği, surenin konusu, amacı ve kendisinden önceki sure ile bağlantısı gibi bazı genel bilgiler verilmiştir. Tefsirin hiçbir cildinde kaynakça ve fihrist verilmemiştir. Sadece birinci cildin Mukaddime bölümünden sonra kısa bir Bibliyografya verilmiştir.

1.2.2. Tefsirdeki Metodu

Tefsirin belli bir disiplin çerçevesinde yapıldığı gerçeği bizi her müfessirin tefsirde kendine has bir yöntem takip ettiği sonucuna ulaştırır. Belli bir metot izleyen müfessirlerin bir kısmı tefsirlerinin önsözlerinde bunu açıklarken bir kısmı ise âyetleri

tefsir ederken takip ettikleri yöntemi tefsir tarzlarıyla verirler. Okuyucu da tefsiri incelerken müfessirin bu metodunu inceleme yoluyla anlar. Ele aldığımız *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri* adlı eserde hem birinci hem de ikinci durumun söz konusu olduğunu ifade edebiliriz. Yani müfessirimiz önsözde tefsirde takip ettiği yöntemi kısaca açıklamış ve bunu âyetleri tefsir ederken pratikte uygulamıştır. O, önsözde tefsirin kaynakları başlığı adı altında âyetlerin tefsirinde başvurulması gereken yolun âyeti âyetle, sünnet/hadisle, sahabe sözleriyle ve re'y ile tefsir etmek olduğunu ifade etmiş ve tefsirinin edebi/içtimai yani ıslahi tefsir tarzında yazıldığını belirtmiştir.¹⁰

Koçyiğit, tefsirinin önsözünde tabii döneminden başlayarak tefsirin tedvin dönemiyle ve bu dönemde şöhet bulmuş bazı müfessirler ile ilgili bazı bilgiler verir. O, özellikle müfessirlerin bağlı oldukları mezhep ve fırkaların etkisinde kalarak tefsir yaptıklarını ifade eder. Yine o, çağımızda ortaya çıkan bazı tefsir ekollerini hakkında da bazı malumatlar verir.¹¹ Koçyiğit, tefsirde benimsediği ıslahi tefsir ekolü hakkında bazı bilgiler vererek bu tefsir tarzının çağımızda popüler olduğunu dile getirir. Ayrıca o, neden tefsirini ıslahi tefsir tarzıyla yazdığı hakkında kısa bir değerlendirmede bulunur. Ona göre tefsirin amacı Kur'ân'ın hidâyet rehberliğine hizmet etmek olmalıdır. Yani insanlığı dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırmak olmalıdır. Dolayısıyla bu amacı aşan her türlü tefsir faaliyeti ikinci planda kalmalıdır. Bu üslûbu neden benimsediğini bu şekilde açıklayan Koçyiğit'in, tefsirde bu amaç doğrultusunda hareket ettiği söylenebilir.¹²

Şimdi ıslahi tefsir ekolünün tanıtıcı bazı özelliklerini aktarmakla beraber Koçyiğit'in tefsirde izlediği tarzı ile ıslahi tefsir ekolünün tefsir tarzını benzer ve farklı yönleriyle kısaca karşılaştırmaya çalışalım.

A) Edebi/içtimai tefsir ekolüyle bazı benzer yönleri:

1) İlim çevrelerince İslahî tefsir ekolünün mümessili olarak ismi geçen müfessir Muhammed Abduh'tur. Bu ekolün diğer temsilcileri ise onun talebeleri ve onun fikirlerinden etkilenen Reşit Rıza, Mustafa Merağî (1883-1952), Mahmut Şeltut (1893-1963) ve Emin el-Hûlî (1895-1966) gibi isimlerdir.

¹⁰ Talat Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Ankara: TDV Yayınları, 2016, Cilt 1, s. 42-50.

¹¹ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 49.

¹² Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 49, 50.

Edebi/içtimai tefsir ekolünde temel gaye, Kur'ân'da gösterilen hedef doğrultusunda toplumun ıslahını sağlamaktır. Yani her bir olayı Kur'ân çerçevesinde değerlendirmektir. Bu yüzden sosyal konular sıklıkla işlenir ve günümüz sosyal problemlerine Kur'ân ışığında çözümler bulunmaya çalışılır. Kur'ân'ın hidâyete erdirici özelliğini önceleyen bu ekolde derin ilmi konulara pek girilmez. Bu tefsir yöntemine göre, âyetler insanların hidâyetine vesile olacak unsurlardır ve buna göre basit ve anlaşılır bir şekilde yorumlanmalıdır. Bu tefsir türünde dil, gramer, teoloji vb. disiplinlerin tartışma nesnesi haline getirmeye gerek yoktur.¹³ Zira böyle yapılırsa Kur'ân ruhsuz, kuru ve durgun bir metin olarak görülmeye başlanır. Aksine gönderiliş gayesine uygun olarak onu, insanları hidâyetine vesile olacak şekilde ve çağın ruhuna uygun olarak yorumlamak daha doğru olacaktır. İnsanlığın kurtuluşu ancak Kur'ân'ı anlamak ve yaşamakla mümkün olacaktır.¹⁴

Koçyiğit, tefsirinin, ıslahi de denilen ve nasların toplumsal kanunlarla ilişkisini inceleyen¹⁵ edebi-içtimai tefsir türünün bir örneği olduğunu ifade eder.¹⁶ Ona göre tefsirde az önce ifade ettiğimiz gibi Kur'ân'ın hidâyete erdirici özelliğini ön plana çıkarmaktır. Bu yüzden fihhi, luğavi, kelami tartışmalara girmek gereksizdir.¹⁷ Zaten tefsirinin geneline bakıldığında onun fihhi, luğavi vb. konulara fazlaca girmediği ve içtimai sorunların çözümüne yönelik bir gayret içerisinde olduğu görülür.¹⁸

2) Bu ekolün temel özelliklerinden birisi de İsrailiyata karşı mesafeli olma çabasıdır. Ayrıca bu ekolde önceki tefsirlerde geçen zayıf ve uydurma haberlerin de ayıklandığı görülmektedir. Öte taraftan bu ekole göre önceki tefsirlerde Kur'ân'ın ruhuna uymayan birçok yanlış izahlara, gereksiz açıklama ve te'villere yer verilmiştir.¹⁹

¹³ Muhammed Abduh-Reşit Rıza, **Tefsîru'l-Menâr**, Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947, Cilt 1, s. 22, 23; Enver Arpa, "Kur'ân Tefsirinde Çağdaş Akılcı Ekol", **İslami İlimler Dergisi**, 2007, s. 74.

¹⁴ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 407-413; Ahmet Özdemir, "Muhammed Abduh'un Kur'ân Anlayışı", **Hitt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 17, Sayı 33, 2018, s. 85-98; Abdulcelil Bilgin, **Kur'ân'ı Tanımak**, Ankara: Araştırma Yayınları, 2018, s. 274, 275.

¹⁵ Fethi Ahmet Polat, "Dirâyet Ağırıklı Tefsirler". M. Akif Koç (ed), **Tefsir El Kitabı**, Ankara, Grafiker, 2012, s. 217.

¹⁶ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 529.

¹⁷ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 261-278; Cilt 1, s. 329; Cilt 7, s. 260, 261; Cilt 7, s. 261.

¹⁸ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 49, 50; Cilt 2, s. 281, 282.

¹⁹ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 425; Abdulcelil Bilgin, **Kur'ân'ı Tanımak**, s. 275; Özdemir, **a.g.m.**, s. 98; Enver Arpa, **a.g.m.**, s. 74.

Koçyiğit, bir hadisçi olması hasebiyle tefsirinde rivâyetlere fazlaca yer vermiştir. Ancak onun İsrâiyata karşı bir tutum içerisinde olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Öte taraftan o, ıslahi tefsir türünde olduğu gibi rivâyetlerin sağlam olmasına dikkat etmiştir denilebilir. Yine Koçyiğit'in önceki tefsir kitaplarına fazlaca başvurduğu söylenemez. Başvurduğu takdirde de genel itibariyle herhangi bir eser ismi vermez.²⁰

3) Bu tefsir türünde mezheplerin etkisinden olabildiği kadar uzak kalma gayreti de vardır. Ayrıca bilim dallarına ait kelime ve kavramların kullanılmasına da mesafeli davranılmıştır. Çünkü onlara göre Kur'ân bir bilim, hukuk ya da tarih kitabı değildir.²¹

Koçyiğit'in de bu ekolün prensiplerine elinden geldiğince uyduğu ve mezheplerin etkisinden uzak bir tavır sergilediği söylenebilir. O, genel itibariyle fihri mezheplerin görüşlerine aralarında herhangi bir ayırım yapmaksızın kısaca değinir. Kelami tartışmalara girmez ve kelim mezhepleriyle ilgili bilgilere de yer vermez. Hiçbir mezhebin savunmasını yapmaz.²² Ayrıca o, bilim dallarına ait kavramları da kullanmamaya özen gösterir.

B) Edebi/içtimai tefsir ekolüyle ayrıldığı yönler:

1) Bilindiği gibi ıslahi tefsir türünde rivâyetlere çok fazla yer verilmez.²³ Ancak Koçyiğit, bir hadisçi olduğu için aşırı derecede rivâyetlere yer verir. İşte Koçyiğit'in bu tefsir türünden ayrıldığı en önemli noktalardan birisi onlardan çok daha fazla hadise yer vermesidir denilebilir.²⁴ Bu ekolde akıl-vahiy ilişkisi de önplana çıkmaktadır.²⁵ Koçyiğit'in bu noktada bu ekolün savunucuları gibi akla önem verdiğine şahit olduğumuzu söyleyemeyiz. Hatta ona göre âyetlerde akılla anlaşılacak bazı şeyler vardır ve bu noktada en iyi yol, 'bu âyet müteşabihtir' deyip onu Allah'ın bilgisine havale etmektir.²⁶

2) Edebi/içtimai tefsir ekolünde âyetler tefsir edilirken rivâyetlerden daha fazla benzer ve açıklayıcı âyetler verilir.²⁷ Ancak Koçyiğit'in âyetleri tefsir ederken benzer

²⁰ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 4, s. 215; Cilt 2, s. 231.

²¹ Abdulcelil Bilgin, **Kur'ân'ı Tanımak**, s. 275 ; Özdemir, **a.g.m.**, s. 87.

²² Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 275; Cilt 3, s. 233, 234.

²³ Özdemir, **a.g.m.**, s. 95; Abdulcelil Bilgin, **Kur'ân'ı Tanımak**, s. 276.

²⁴ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 316; Cilt 3, s. 233-241.

²⁵ Özdemir, **a.g.m.**, s. 92; Enver Arpa, **a.g.m.**, s. 75, 76.

²⁶ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 474, 475.

²⁷ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 424; Özdemir, **a.g.m.**, s. 97.

tefsirlere nazaran çok daha fazla benzer ve açıklayıcı âyetlere başvurduğu ifade edilebilir.²⁸

3) Edebi/içtimai tefsir ekolünde verilen mesajın daha iyi anlaşılması için Kur'ân'ın indiği dönemin sosyal yapısına, kültürüne ve dini inançlarına sıklıkla vurgu yapılır. Koçyiğit'in de bu anlamda nüzûl ortamına sıklıkla temas ettiğini ancak onun benzer tefsirlerden çok daha fazla Kur'ân'ın indiği dönemin sosyal yapısına, kültürüne ve dini inançlarına²⁹yani nüzûl ortam ve sebeplerine değinmektedir. Hatta dikkatli bir inceleme sonucunda Koçyiğit'in iniş nedeni hakkında malumat sahibi olduğu her âyetin nüzûl sebebini verdiği görülecektir.³⁰

1.2.2.1. Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsiri

İlk dönemden itibaren müfessirler Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmenin en iyi tefsir yöntemi (ehsenu turuki't-tefsir) olduğunu ifade etmiş³¹ ve Kur'ân'ı tefsir ederlerken âyetler arasında var olduğunu düşündükleri irtibatı sağlayarak âyetleri birbiri ile açıklamaya çalışmışlardır.³²Yani onlara göre Kur'ân'ı anlamının en iyi yolu onu yine kendisiyle tefsir etmektir. İncelediğimiz tefsirlerde müfessirlerin, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmeye çok fazla önem verdiklerini gözlemledik.

Müfessirimiz Talat Koçyiğit'te tefsirinin önsöz kısmında tefsirin ilk kaynağının Kur'ân olduğunu, âyetlerin birbirlerini tefsir ettiklerini bunun ise mücmelin beyanı, mutlakın takyidi ve genel ifadelerin tahsisi şeklinde gerçekleştiğini ifade eder.³³Koçyiğit, genel anlamda konu konu tefsir yapar, farklı konulardan bahseden âyet

²⁸ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 4, s. 345, 346.

²⁹ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 327; Cilt 2, s. 629.

³⁰ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 418, 506; Cilt 2, s. 282, 283.

³¹ İbn Teymiyye, **Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr**, s. 93; İbn Kesir, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 6; Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 175; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 763.

³² Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed bin Ebû Bekir Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Abdullah bin Abdülmuhsin et-Türkî (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2006, Cilt 2, s. 8, 19; Ebû Hayyân El-Endelüsî, **el-Bahru'l-Muhît**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971, Cilt 1, s. 154; Ebû Muhammed Abdülhak bin Ğalib bin İbn Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri Kitabi'l-Azîz**, Abdusselam Abdussani Muhammed (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, Cilt 1, s. 69-71; Ebû's-Suûd Efendi, **İrşâdu'l-Akli's-Selim ilâ Mezâya'l-Kitabi'l-Kerîm**, Abdulkadir Ahmet Âta (thk.), Riyad: Mektebetu Riyade'l-Hadise, (ts.), Cilt 1, s. 30; Cemâlüddîn el-Kâsimî, **Mehâsinü't-Te'vîl**, Dâru'l-İhyau'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1957, Cilt 1, s. 23; Muhammed Hüseyin Tabatabâî, **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Vahdettin İnce (çev.). Kevser Yayınları, 1998, Cilt 1, s. 58, 59; Sait Şimşek, **Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016, Cilt 1, s. 30; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 67.

³³ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 42, 43.

gruplarına geçtiği zaman ise önceki konuyla irtibatını açıklar. Her âyeti bağlantılı olduğu diğer âyetlerle tefsir eder. Tefsir ettiği hemen hemen her âyeti varsa benzer anlamlı başka âyetlerle destekler ve açıklar. Mücmel, müphem, mutlak, âmm, müşkil, garip ve mecaz olduğunu düşündüğü âyetleri başka âyetler yardımıyla izah etmeye çalışır. Koçyiğit'in Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmesine şöyle bir örnek verilebilir:

Nisa suresinin 4/25. âyetinde fuhuş yapan cariyelere hür kadınlara verilecek cezanın yarısının verilmesi emredilmektedir. Ancak hür kadınlara verilecek cezanın ne olduğu belirtilmemektedir. Koçyiğit, burada mücmel bırakılan cezanın Nur suresinin 24/2. âyetinde geçen “Zina eden kadın ve erkekten her birisine yüz değnek vurun” ifadesiyle “yüz değnek” olarak beyan edilğini; hür kadının cezası yüz değnek ise yukarıda bahsi geçen cariyelerin cezasının da elli değnek olacağını belirtir.³⁴

Sonuç olarak Koçyiğit, tefsirinde Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmeye çok fazla önem vermiş ve bunu metot olarak benimsemiştir. Ancak Koçyiğit'in Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken açıklayıcı âyet getirme sayısının çoğu tefsirden daha fazla olduğu ifade edilebilir. Onun, bazen bir âyeti tefsir ederken birden çok benzer ve açıklayıcı âyete başvurduğu görülmektedir.³⁵

1.2.2.2. Kur'ân'ı Sünnet/Hadis ile Tefsiri

Sözlükte “izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek” mânalarındaki sünnet kelimesinin terim anlamı ise, Hz Peygamber'in söz, fiil ve takrirleridir.³⁶ Hz. Peygamber, Yüce Allah tarafından Kur'ân'ı tebliğ ve tefsir etmekle görevlendirilmiştir.³⁷ Hz. Peygamber, bir taraftan kendisine vahyedilen Kur'ân âyetlerini muhataplara okuyor, diğer taraftan da manasını anlaşılmayan hususları açıklayarak tebliğ ediyordu. Her ne kadar ilk muhatapların dili Arapça olduğu için Kur'ân'ı genel çerçeve itibarıyla anlama imkânına sahip iseler de yine de onun bir kısım lafızlarını ve ayrıntılarını anlama da sıkıntı çekiyorlardı. Dolayısıyla Kur'ân'ın indiği dönemde yaşayan bu insanların hem anlamadıkları âyetlerin manalarını kendilerine açıklayacak hem de teferruatı verilmeyen namaz, oruç, hac vb. ameli

³⁴ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 47.

³⁵ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 413; Cilt 2, s. 548, 549.

³⁶ Seyyid Şerif Cürçani, **Kitabu't-Ta'rifat**, Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985, s. 127, 128; Murteza Bedir, “Sünnet”, Ankara: **TDV İslam Ansiklopedisi**, 2010, Cilt: 38, s. 150-153.

³⁷ **Kur'ân**, Maide Suresi, Âyet 67; Nahl Suresi, Âyet 44; Suat Yıldırım, **a.g.m.**, s. 9.

hükümlerin uygulanış biçimlerini gösterecek bir rehber ihtiyaçları vardı.³⁸ İşte bütün bu hususlarda ashâbın tek müracaat kaynağı Hz. Peygamber'di.³⁹ Kur'ân'ın bir kısmı muhkem bir kısmı ise müteşabihdir. Muhkem olanların mübeyyen olması gerekir. O halde Nahl, 16/44. âyette ifade edilen “açıklaman/beyan etmen için sana kitabı indirdik” ifadesinden kasıt müteşabih âyetler olmalıdır. Dolayısıyla buna dayanarak Kur'ân'ın tamamının değil bir kısmının “mücmel” olduğu sabit olur. Allah'ın Hz. Peygamber'den açıklamasını istediği âyetlerde bunlardır.⁴⁰ Hz. Peygamber'in Kur'ân hakkındaki açıklayıcı beyanları elbette sistemli ve programlı bir tefsir faaliyeti değil, bir kısım âyetlerle bazen doğrudan bazen de dolaylı yoldan ilişkisi bulunan açıklamalar şeklindeydi. Bu açıklamalar de değişik vesilelerle ve ihtiyaca binaen yapılmaktaydı. Bu açıdan baktığımızda onun tefsiri, daha sonraki tefsir çalışmalarından tamamen farklı bir özellik taşımaktadır.⁴¹

Müfessirlerimizin tefsir yaparken Kur'ân'dan sonra başvurdukları ikinci kaynak sünnet/hadis'tir.⁴² Özellikle rivâyet ağırlıklı tefsirlerde bu sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Dirâyet türü olarak kabul edilen tefsir kitaplarında da sünnet/hadis ikinci kaynak konumundadır. *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri* adlı eserde de bu metot kullanılmıştır. Koçyiğit, tefsir ettiği âyetlerle ilgili sünnet/hadis varsa onları kullanmaktadır. Hadis alanında uzman olduğu için bu kimliğini yeterince kullandığı söylenebilir. O, rivâyetlerin sağlam olmasına azami derecede dikkat etmeye çalışmaktadır. Koçyiğit, ulema tarafından içerisinde en fazla sahih hadis barındırdığı söylenen İmam Buhari'nin (ö. 256/870) “Sahih-i Buhari” ve İmam Müslim'in (ö.261/875) “Sahih-i Müslim” adlı hadis kitaplarını başvuru kaynağı olarak kullanmıştır. Bu konuda Bakara suresinin 2/112. âyeti örnek olarak verilebilir:

³⁸ Kurtubî, **a.g.e.**, Cilt 12, s. 329, 330.

³⁹ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 36; Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012, s. 56.

⁴⁰ Fahrüddîn er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981, Cilt 20, s. 38.

⁴¹ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971, s. 229; Zekeriya Pak, “Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri”, M. Akif Koç (ed), **Tefsir El Kitabı**, Ankara, Grafiker, 2012, s. 137.

⁴² Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerir et- Taberî, **Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân**, Kahire: Mektebetu İbni Teymiyye,(ts.), Cilt 1, s. 217; Ebû Hasan Ali bin Muhammed bin Habib Mâverdî, **en-Nuket ve'l-Uyûn: Tefsîru'l- Mâverdî**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (ts.), Cilt 6, s. 341; Ebû Muhammed Huseyin bin Suûd Beğavî, **Meâlimü't-Tenzil**, Riyad, Dâru't-Tayyibe, 1988, Cilt 2, s. 7; Ebû'l-Kasım Mahmud bin Ömer Zemaşerî, **el-Keşşâf an Hakâiki Ğevamidi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl**, Riyad: Mektebetu'l- Ubeykan, (ts.), Cilt 6, s. 310, 400; İbn Teymiyye, **Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr**, s. 93, 94.

“Hayır! Kim ihlâs ile yüzünü Allah’a çevirirse işte onun bu amelinin, Rabbi katında sevabı vardır. Onlara hiçbir korku yoktur; mahzun olacaklar da onlar değildir.” Koçyiğit, âyette geçen “ **أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ** / yüzünü Allah’a çevirmek” ifadesini İmam Müslim tarafından sahih olarak nakledilen ihsan hadisiyle açıklamış bu ifadenin “ **وَهُوَ مُحْسِنٌ** / o ihsan sahibidir” ifadesiyle vasıflandırıldığı için “Allah’ı görüyormuş gibi ona ibadet etmek “anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁴³

1.2.2.3. Kur’ân’ı Sahabe Kavliyle Tefsiri

Arkadaş anlamına gelen sahabe⁴⁴ Hz. Peygamberi sağlığında gören mü’min şahıslara verilen isimdir.⁴⁵ Sahabe, Hz. Peygamber’in eğitiminden geçmiş ve Kur’ân’ın nüzulüne şahit olmuş kişilerdir. Onların Kur’ân ve Hz. Peygamber’den gelen hadislerin korunmasına ve yorumlanmasına azami derecede önem verdikleri şüphe götürmez bir gerçektir. Sahabe döneminde Kur’ân’ın tamamı tefsir edilmediği gibi buna lüzum da hissedilmemekteydi. O zaman tefsir edilen âyetler daha çok manası kapalı olup anlaşılması güç olanlarla; kast olunan lafzın zahirinden anlaşılman mana olmayıp izaha muhtaç olan âyetlerdir ki, bunların bir kısmını Hz. Peygamber, bir kısmını da tefsirde meşhur olan sahabiler açıklamışlardı. Hz. Peygamberin yaptığı tefsire sahabe tarafından itiraz vaki olmadığı gibi, âyetin nüzul sebebine göre veya Resulullah’tan işittiği sözlerle çıkardığı anlama göre sahabenin yaptığı tefsire de fazla bir itiraz söz konusu değildi. Şâyet yapılan tefsire karşı çıkan biri olursa, konu derhal sahabenin büyüklerine aksettirilir ve mesele böylelikle halledilirdi yahut sahabeler âyetin manasını kendi aralarında müzakere eder, her biri kendi görüşünü açıkladıktan sonra, en uygun manada ittifak ederlerdi.⁴⁶

İlim elde etme bakımından sahabeler arasında fark olduğu göz önünde bulundurulduğu takdirde her sahabinin Kur’ân’ı aynı seviyede anladığını söylemek mümkün değildir.⁴⁷Bu yüzden sahabenin Kur’ân’ın yorumlaması konusundaki tavırları

⁴³ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 177, 178.

⁴⁴ Halil bin Ahmed el-Ferâhidî, **Kitâbu'l-Ayn**, Abdulhamid Hindavî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, c. 2, s. 379.

⁴⁵ Mehmet Efendioğlu, “Sahabe”, Ankara: **TDV İslam Ansiklopedisi**, 2008, Cilt: 35, s. 491-500.

⁴⁶ Zeki Duman, “Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyetleri”, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 4, 1987, s. 211.

⁴⁷ Cerrahoğlu, **a.g.e.**, s. 229, 230.

da elbette farklı olacaktı.⁴⁸ Ancak sahabe arasında ihtilafın yok denilecek kadar az olduğu ifade edilmektedir.⁴⁹ Sahabe'nin tefsir tarzının genel itibariyle şu şekil olduğu belirtilir:⁵⁰ Onlar, Kur'ân'ın bütününe tefsir etmemiş sadece garip, müşkil ve mücmel lafızları açıklamakla yetinmişlerdir. Sahabe, Kur'ân'ı Kur'ân'la, Peygamberin sünnetiyle, kelime tahlilleri ve Arapların örfüne dayalı bireysel içtihatlarla ve Ehli Kitab'ın kıssalar ile ilgili açıklamalarıyla tefsir etmişlerdir.⁵¹

Sahabe tefsirinin bağlayıcılığı konusunda âlimler şöyle görüş beyan etmişlerdir: Nüzûl sebepleri, Kur'ân'ın müphemleri ve ahiret gibi içtihat edilmesi imkânsız olan durumlarda ve sağlam yolla rivâyet edilmiş nakillerde sahabe tefsiri bağlayıcıdır.⁵² Ya da "merfu hadis" olarak değerlendirilir.⁵³ İchtihat yapılması mümkün ve Resulullah'a herhangi bir yolla isnad edilmeyen yerlerde ise âlimlerin çoğunluğuna göre sahabe tefsiri tercih sebebi olmakla beraber bağlayıcı değildir.⁵⁴ Bazılarına göre ise "mevkuf hadis"tir.⁵⁵ İbni Kesir (ö. 774/1372), sahabenin sahîh bir ilme ve salih amellere sahip oldukları için tefsirlerinin bağlayıcı olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶ İslam Âlimleri genel itibariyle tefsirde sahabe görüşüne başvurmuşlardır.⁵⁷

Koçyiğit, tefsirinin önsözünde Kur'ân ve sünnet/hadis'ten sonra tefsirin üçüncü kaynağının sahabe kavli olduğunu ifade eder. O, sahabenin Hz. Peygamber'in eğitiminden geçtiklerini, Kur'ân'ın nüzul ortamında yaşadıklarını ve Arap diline vakıf olduklarını bu yüzden tefsire dair mükemmel bir birikime sahip olduklarını belirtmekle beraber sahabe tefsirinin bağlayıcılığıyla ilgili herhangi bir bilgi vermez. Yine o, tefsirinin önsözünde sahabe dönemindeki tefsir faaliyetlerinden ve tefsirde şöhret bulmuş sahabilardan kısaca bahseder.⁵⁸ Koçyiğit, âyetleri tefsir ederken sık olmamakla

⁴⁸ Mennau'l-Kattân, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Kahire: Mektebetu Vehbe, (ts.), s. 328.

⁴⁹ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 98.

⁵⁰ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 73; Muhammed Nekraşi Seyyid Ali, **Menâhicü'l-Müfessirîn**, Mektebetu Nahda, 1986, s. 30.

⁵¹ Seyyid Ali, **a.g.e.**, s. 24-27.

⁵² Mennau'l-Kattân, **a.g.e.**, s. 329.

⁵³ Duman, **a.g.m.**, s. 212.

⁵⁴ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 72.

⁵⁵ Duman, **a.g.m.**, s. 212.

⁵⁶ İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 95; İbn Kesir, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 7.

⁵⁷ Mâverdi, **a.g.e.**, Cilt 6, s. 333; Zemahşerî, **a.g.e.**, Cilt 5, s. 164, Cilt 6, s. 316.

⁵⁸ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 44, 45.

beraber tefsirde şöhret bulmuş sahabelerin konuyla ilgili görüşlerine başvurur.⁵⁹ Ancak onun, sahabenin görüşlerini tefsirde merkeze aldığı söylenemez.

Örneğin, o, Hicr suresinin 15/88. âyetini tefsir ederken “ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنِيَكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ / Onlardan bazı sınıflara verdiğimiz dünyalığa gözlerini dikme; onlara da üzülme. Mü’minleri ise kanatlarının altına al.” Hz. Ebubekir’in âyetin açıklamasına yönelik şu sözünü verir: “Kendisine Kur’ân verilmiş olan bir kimse, başkasına verilen dünya malını kendisine verilenden daha üstün görececek olursa, büyük olanı küçültmüş, küçük olanı da büyütmüş olur.”

Bu konuda Koçyiğit’in getirdiği bir başka örnekte İbni Abbas’ın Nisa suresinin 4/31. “إِنْ تَجْنَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا” /Eğer nehyolduğunuz büyük günahlardan sakınırsanız, biz de sizin kusurlarınızı örter ve sizi şerefli bir makama getiririz,” âyetinde geçen “كَبَائِرَ / büyük günah” ifadesiyle ilgili şu sözüne başvurmasıdır: “Büyük günah yedi tanedir diyen birisine İbni Abbas, hayır o, yetmiş yakındır. Şu var ki ısrarla birlikte küçük günah, istiğfarla beraber büyük günah yoktur, cevabını vermiştir.”⁶⁰

1.2.2.4. Müfessirlerin Görüşlerine Başvurması

Bir müfessirin Kur’ân’ı tefsir ederken diğer müfessirlerin görüşlerine başvurmasının âyete getireceği yorumun isabet oranını yükselttiği söylenebilir. Bu yüzden hemen hemen bütün müfessirlerin başta tabiin ve ilk dönem müfessirler olmak üzere kendisinden önce yaşamış ya da kendisiyle muasır olan diğer müfessirlerin görüşlerine başvurdukları söylenebilir.⁶¹

Koçyiğit, tefsirinin önsözünde tabiin döneminden başlayarak günümüze kadar gelen müfessirlerden bir kısmının ismini zikrederek müfessirlerin bunlardan faydalanması gerektiğini belirtir. Kendisi de sık olmamakla beraber müfessirlerin genel itibarıyla isimlerini zikretmeksizin görüşlerini aktarır.⁶²

⁵⁹ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 2, s. 410.

⁶⁰ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 2, s. 54.

⁶¹ Taberî, *a.g.e.*, Cilt 5, s. 125; Mâverdî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 369; Kurtubî, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 5; Beğavî, *a.g.e.*, Cilt 8, s. 7.

⁶² Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 505; Cilt 2, s. 49; Cilt 3, s. 462, 486.

Örneğin En'an suresi 6/69. “وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِي لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ” /Alah'tan korkanlara, zalimlerin hesabından hiçbir sorumluluk yoktur. Fakat bu daha çok sakınmaları bir bir hatırlatmadır,” âyetiyle ilgili Koçyiğit, müfessirlerin bu âyetle ilgili iki görüş ortaya attıklarını; birinci görüşe göre bu âyetin, Müslümanları Kur'an'ın alay konusu yapıldığı bir ortamda oturmaktan menettiğini; İkinci görüşü savunan Mücahid (ö. 103/721), Suddi (ö. 127/745) ve İbni Cüreyc'in (ö. 150/767) ise âyetin Müslümanların böyle bir ortamda bulunmalarını menetmediğini sadece böyle bir ortamda bulunmaktan sakınmaları için bir uyarı niteliği taşıdığı bilgisini aktarır.⁶³

Koçyiğit, bazen de müfessirlerin görüşlerine katılmadığını ifade eder ve bazı konularda onlardan farklı görüşler ortaya koyar. Örneğin o, Bakara suresi 2/65. “وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آٰتَدْتُم مِّنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِيِينَ /Cumartesi günü içinizden haddi aşanların durumunu şüphesiz bilirsiniz. Hani onlara ‘Horlanan maymunlar olunuz’, demiştik,” âyetinde geçen “كُونُوا قِرَدَةً خَاسِيِينَ / Horlanan maymunlar olunuz” ifadesinin müfessirlerin çoğu tarafından bu kimselerin cisim ve şekil olarak maymuna dönüşmek olarak yorumlandığını oysa bunun Mücahid'in belirttiği gibi⁶⁴ sünettullaha aykırı olduğunu ifade eder ve bunların sureten insan ama akıl ve ruh yönüyle maymuna benzediklerini söyler.⁶⁵

1.2.2.5. Kur'an'ı Rey İle Tefsir Etmesi

Koçyiğit, tefsirinin önsözünde ilk dönem müfessirlerinin, Kur'an'ı re'y ile tefsir etmeye karşı çıkanlar ve re'y ile tefsir yapmayı caiz görenler olarak iki gruba ayırdıklarını ifade eder. Re'y ile tefsir yapmayı caiz görenlerin Irak ekolüne mensup olduklarını belirtir. O, edebi/içtimai tefsir ekolünde olduğu gibi tefsirde takip edilmesi gereken en iyi yolun ilk önce Kur'an'a başvurmak olduğunu eğer Kur'an'da yoksa sünnete, onda da yoksa sahabe kavline, onda da yoksa kendi re'yine başvurmak olduğunu ifade eder. O, re'y ile yapılacak tefsirde de müfessirlerin görüşlerinden gerçeğe yakın görünenin tercih edilmesi yahut bu görüşlerden hiç birine itibar etmeksizin kendi içtihadıyla Kur'an'ın yorumlanması gerektiğini ifade eder.⁶⁶

⁶³ Koçyiğit, **Kur'an'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 540.

⁶⁴ Vehbe Zuhaylî, **Tefsîrü'l-Münir**, İstanbul: Bilimevi Yayınları, 2003, Cilt 1, s. 160; Duman, **a.g.m.**, s. 218

⁶⁵ Koçyiğit, **Kur'an'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 141.

⁶⁶ Koçyiğit, **Kur'an'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 46-50.

Koçyiğit'in tefsirinin tamamında bu metodu uyguladığı söylenebilir. Bu konuda şöyle bir örnek verebiliriz.

Koçyiğit, çoğu müfessirin Bakara suresi 2/13. “وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ / Onlara, ‘İnsanların inandığı gibi inanın.’denilince, ‘Biz de o beyinsizlerin inandığı gibi mi inanacağız?’ derler.” diye çevirdiği âyeti, onlara, “Siz de insanların inandıkları gibi inanın” denildiği zaman, “Biz, beyinsizlerin inandıkları gibi mi inanıyoruz?” derler. Oysa bilirsiniz ki asıl beyinsizler onlardır, evet onlardır; fakat bunu bilmezler.” diye çevirerek kendi içtihadını ortaya koymuştur. Yani onun, bazen hiçbir görüşe katılmayarak salt kendi görüşünü savunan bir müfessir olduğu söylenebilir.⁶⁷

1.2.2.6. Kitab-ı Mukaddes’e Başvurması

Koçyiğit'in İsrailiyata karşı bir tutum sergilediği dikkatlerden kaçmamakla beraber⁶⁸ onun bazı sahabelerin⁶⁹ ve müfessirlerin⁷⁰ yaptığı gibi Ehl-i Kitab'ın konu edinildiği yerlerde az da olsa Kitab-ı Mukaddes'e başvurduğu gözlenmektedir.⁷¹

Örneğin Koçyiğit, Bakara suresinin 2/286. âyetinde geçen “رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا / رَبِّمِز! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır bir yük yükleme,” dua ifadesini tefsir ederken Yüce Allah'ın bizden önce yaşamış olan Yahudilere bizden daha ağır sorumluluklar verdiğini Tevrat'an şu örnekler ile sunmuştur: “Yedi gün mayasız ekmek yiyeceksiniz (Çıkış, 12/15), “ Ve babasına yahut annesine vuran mutlaka öldürülecektir.(Çıkış, 22/15)⁷²

1.2.2.7. Esbâbu'n-nüzûl Hakkındaki Görüşü

Esbâbu'n-nüzûl, vahiy döneminde meydana gelen bir hadise veya Hz Peygamber'e sorulan bir soru sebebiyle bir veya birkaç ayetin yahut bir surenin

⁶⁷ Mustafa Ünver, “Kur’ân’ı Kerîm’in Anlaşılmasında Siyak-Sibakın Önemi”, **Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu**, Samsun: Ondokuz Mayıs üniversitesi, 1992, s. 111; Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 86; Cilt 4, s. 44, 4

⁶⁸ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 13.

⁶⁹ Seyyid Ali, **a.g.e.**, s. 24-27.

⁷⁰ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 123-128; Cerrahoğlu, **a.g.e.**, s. 248; Kadir Gürler, “Kur’ân’ın Re’y İle Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Gazi Üniversitesi Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 3, Sayı 5, 2004, s. 37.

⁷¹ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 133; Cilt 2, s. 230.

⁷² Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 414.

tamamının inmesine neden olan şeye denilir.⁷³ İslam Âlimleri, Kur'ân âyet ve surelerinin çoğunun hiçbir sebebe bağlı olmadan indiğini bir kısmının ise belli bir nüzûl sebebinin olduğunu, yani bir olay üzerine indiklerini ifade etmişlerdir.⁷⁴

İlim adamları âyetlerin nüzûl sebeplerini bilmenin olumlu tarafları olduğu gibi bazı olumsuz tarafları da olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁵ Bunlar arasında âyetleri, nüzûl sebebi olarak görülen olay ile sınırlandırmak, yorum zenginliğine engel olmak ve ortaya çıkan yeni problemlerin Kur'ân perspektifi içinde değerlendirilmesini önlemek gibi sorunlar zikredilebilir.⁷⁶ Âlimler, âyetlerin nüzûl sebebi ile ilgili gelen rivâyetlerin sağlam olmasını, aktarılan nüzûl sebebinin Hz. Peygamber'in döneminde yaşanmış olduğunun tesbit edilmiş olmasını ve olayın âyet veya surenin muhtevasıyla ilişkisinin olması gerektiğini yoksa o olayın nüzûl sebebi olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Aynı zamanda bir âyet ya da surenin farklı birkaç olay üzerine indiği de gelen haberler arasındadır.⁷⁷ Yine aynı âyetin farklı zamanlarda farklı olaylar üzerine tekrar indiği de söylenmektedir.⁷⁸ İslam Âlimleri, nüzûl sebepleri ile ilgili bazı problemlerin varlığına dikkat çekmiş, özellikle anlatım kalıplarıyla ve rivâyet senetleriyle ilgili bazı sorunların olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁷⁹

Koçyiğit, âyet ve surelerin nüzûl sebeplerine en fazla önem veren müfessirlerden birisidir. O, hemen hemen nüzûl sebebinin bildiği her âyet ve surenin nüzûl sebebi hakkında bilgiler verir.⁸⁰ Koçyiğit, üsûl olarak öncelikle tefsirine başlayacağı surenin nerede, ne zaman ve hangi olay/durum üzere indiği hakkında varolan rivayetleri ve müfessirlerin bu konudaki görüşlerini sıralar. Bununla beraber tefsir edeceği ayetlerinde varsa eğer nüzûl sebepleri hakkındaki rivayetleri verir. Onun sebab-i nüzûl ile ilgili rivayetlere dayalı bilgiler vermesi okuyucunun sure ve ayet hakkında detaylı

⁷³ Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'-Arabî, 1995, Cilt 1, s. 106, 107.

⁷⁴ Süyutî, *a.g.e.*, s. 46; Ali Rıza Gül, "Kur'ân Âyetlerini Tarihlemeye Nüzûl Sebeplerinin Rolü", *Dini Araştırmalar*, Cilt 7, Sayı 19, 2004, s. 192; İshak Yazıcı, "Nüzûl Sebeplerini Bilmenin Kur'ân Tefsirindeki Önemi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 2, 1987, s. 117.

⁷⁵ Cahit Karaalp, "Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri Adlı Eserin Tefsirindeki Metoduna Dair Bir İnceleme", *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 2019, s. 7.

⁷⁶ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbabu'n-Nüzûlün Rolü*, İstanbul: Şule Yayınları, 1194, s. 232-242.

⁷⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2007, s. 235-243.

⁷⁸ Süyutî, *a.g.e.*, s. 47-51.

⁷⁹ Gül, *a.g.m.*, s. 209-218.

⁸⁰ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 3, s. 218.

bilgiye sahip olmasını sağlamaktadır. Örneğin o, Yusuf suresinin sebab-i nûzûlünü şu rivayete dayandırır: Bazı Mekkeli müşriklerle Yahudiler karşılaştıkları zaman, aralarındaki konuşmanın konusu çoğu defa Hz Muhammed olurdu. Birgün yine böyle bir sohbet sırasında Yahudiler onlara: Muhammed'e sorun bakalı, Yakup ailesi Şam'dan Mısır'a neden göçetmiş, Yusuf kıssasının mahiyeti ne imiş? demişlerdi. İşte bundan sonra Yusuf suresi indirilmiştir.⁸¹ Koçyiğit, surelerin olduğu gibi ayetlerinde nûzûl sebeplerini verir. Örneğin: Âli İmrân suresinin 3/98 ve 99. âyetlerini tefsir ederken Şâs İbni Kays adında bir Yahudinin, İslam öncesinde düşman olan Evs ve Hazrec adlı iki Medineli kabilenin arasını bozmak ve tekrar onları düşman yapmak için kışkırttığını ve Yüce Allah'ın bu olay üzerine bu iki âyeti indirdiğini Taberi'den Zeyd bin Eslem rivâyetiyle nakleder.⁸²

1.2.2.8. Münasebetu'l-Kur'ân Hakkındaki Görüşü

Sözlük anlamı “yakınlaşmak”⁸³ olan münasebet, tefsir usûlünde bir Kur'ân âyetinin sonu ile akabinde gelen âyetin başı arasında varolan akli-hissi, umum-husus gibi irtibat şekilleridir.⁸⁴

Şüphesiz bir metni anlamak demek, sadece o metni oluşturan kelimelerin hangi anlamlara geldiğini bilmekten ibaret değildir. Bunun yanında metnin içerisinde varlık bulunduğu ortama yani bağlama müracaat etmek, metnin sağlıklı anlaşılması için bir zorunluluk olarak görülmektedir. Bağlamdan yoksun bir metnin varlığından bahsetmek söz konusu olamaz, zira bağlam, dilin ve metnin varlık kazandığı zemindir. Dil de metinde ancak bir bağlam içerisinde varlık kazanır.⁸⁵ Her ne kadar kelimeler belli bir kavramı, yerine göre, belli bir durum içindeki belli bir anlamı yansıtabilirse de ifade içinde bu anlam, bağlamına göre değişikliğe uğrayabilir.⁸⁶

Tefsirde siyak-sibakın dikkate alınması âyetlere doğru anlam verme açısından son derece önemlidir. Âyetlerdeki kelime ve terkipleri cümlenin bütünlüğü içinde anlamaya dikkat etmek ne kadar önemliyse doğru anlamı yakalayabilme açısından

⁸¹ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 268, 273, 417, 418; Cilt 4, s. 9.

⁸² Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 513, 514.

⁸³ El-Ferâhidî, **a.g.e.**, Cilt 4, s. 214.

⁸⁴ Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 35.

⁸⁵ Düccane Cündioğlu, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi**, İstanbul: Tibyan Yayınları, 1997, s. 17.

⁸⁶ Abdulttalip Arpa, **Kur'ân'da Ezdâd**, İstanbul: Gece Kitaplığı Yayınları, 2014, s. 130.

âyetin diğer âyetlerle olan bağlantısı da o denli önemlidir. Belli bir âyet grubunun içinden bir âyeti çıkarıp tefsir etmeye çalışmak müfessiri Kur'ân'ın kastetmediği bir sonuca ulaştırabilir. Çünkü Kur'ân kavramları çoğu zaman Kur'ân sistemi içerisinde farklı paragraflarda farklı manalar kazabilirler.⁸⁷

Koçyiğit'in âyetleri tefsir ederken özellikle dikkat ettiği husulardan birisinin de âyetlerin siyakıdır denilebilir. Örneğin o, Yusuf suresinin 12/53. “ وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ /بEN nefsimi temize çıkaramam; zira nefis, Rabbimin acıdıkları dışında, daima kötülüğü emredicidir. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayıcıdır; çok merhametlidir,” âyetinin çoğu müfessirin aksine kendisinden önceki âyetin devamı olduğunu yani Hz. Yusuf'un sözleri olduğunu âyetin bağlamından çıkarmaya çalışmıştır.⁸⁸

Kur'ân âyet ve sureleri arasında mutlak bir irtibat vardır.⁸⁹ Âyet ve surelerin gelişigüzel serpiştirilmiş olmaları söz konusu değildir. Hakikaten, surelerin başlangıçları, bir önceki surenin bitimiyle veya ardarda gelen surelerin başlangıçları iyice incelenip birlikte mütalaa edildiğinde, aralarında harika bir ilgi ve irtibatın olduğu görülebilmektedir.⁹⁰

Kur'ân'ın bir özelliği olan âyetler ve sureler arası münasebetin bu tefsirde çok iyi işlendiği söylenebilir. Öyle ki Koçyiğit'in âyetler ve sureler arasında kurduğu ilişki ağı okuyucuya tüm âyet ve surelerin tek bir parça olduğu izlenimi verdiği ifade edilebilir. Koçyiğit, surelerin tefsirine başlarken öncelikle ele aldığı surenin kendisinden önceki sure ile bağlantısını ortaya koyar. Aradaki bağlantıyı ise farklı surelerdeki benzer âyetlerden hareketle tespit eder. Bu sayede o, sureler arasındaki konu benzerliğinin nasıl bir ilişki ağı kurduklarını gözler önüne serer. Örneğin o, sureler arası ilişki hakkında Fatır suresinin 35/37 ve 42. âyetlerinde kâfirlerin cehennem azabıyla karşılaştıkları vakit dünyaya döndürülmeleri takdirinde salih ameller işleyeceklerini ya da kendilerine bir peygamber gönderilmesi durumunda ona tabi olacaklarını söylediklerini, gönderilen peygamberin ise Yasin suresinin 36/1-6. âyetlerinde

⁸⁷ Halis Albayrak, **Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri**, Ankara, 1988, s. 38-41.

⁸⁸ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 4, s. 44, 45.

⁸⁹ Mustafa İslamoğlu, **Kur'ân Surelerinin Kimliği**, İstanbul: Akabe Vakfı Yayınları, 2011, s. 9.

⁹⁰ Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 36; Sûyutî, **a.g.e.**, s. 630; Ünver, **a.g.m.**, s. 107, 108.

bahsedilen Hz. Peygamber olduğunu ifade ederek Fatır ve Yasin sureleri arasındaki bağı ortaya koymaya çalışmaktadır.⁹¹

1.2.2.9. Nesh Hakkındaki Görüşü

Sözlükte “yok etmek, bir şeyi bir şey ile izale etmek anlamına gelen nesh, kitap için bir hükmün başka bir hükmü yok etmesidir. Nesh, ıstılahta, şer’i bir hükmün yine şer’i bir hükümle kaldırılmasıdır.⁹² Hükmü kaldıran şer’i delile nasih, hükmü kaldırılan şer’i delile mensuh ve bu olaya nesh denilir.⁹³ Kur’ân’ı Kerîm’in kendisinden önceki ilahi kitapları neshetmesi konusunda âlimler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. İhtilâfın olduğu konu, Kur’ân içerisinde daha önce gelmiş olan dini bir nasla sübût bulmuş bir hükmün, daha sonra gelmiş olan dini bir nassın hükmü ile kaldırılması konusudur. Genel eğilim Kur’ân için böyle bir durumun vaki olduğudur. Buna karşın Kur’ân’ın bünyesinde böyle bir neshin var olmadığını savunanlar da olmuştur. Bilindiği kadarıyla bu görüşü ilk defa Ebu Müslim Muhammed bin Bahr el-İsfehâni (ö. 322/934) ortaya atmıştır. Onun paralelinde fikir beyan edenler arasında Ömer Rıza Doğrul, M. Sait Şimşek, Muhammed Esed, Cemal el-Bennâ gibi isimler zikredilebilir.⁹⁴

Geleneksel çizgiyi benimseyen müfessirlerin çoğu Kur’ân’da neshin var olduğu görüşünü savunmuşlar. Bu âlimler, Kur’ân’da neshin var olduğunu yine Kur’ân’dan delil getirerek ispat etmeye çalışmışlardır. Onlara göre Nahl suresinin 16/101. Âyeti, Bakara suresinin 2/106. âyeti gibi bazı âyetler Kur’ân’da neshin var olduğunun göstergesidir. Neshi kabul edenlerin delil olarak sunduğu bir başka hususta nesh hakkında var olan rivâyetlerdir ve neshin aklen mümkün olmasıdır. İslam dünyasında neshi kabul edenler olduğu gibi kabul etmeyenler âlimlerde vardır. Bu âlimler neshi kabul edenlerin delil olarak getirdikleri âyetlerin Kur’ân’ın kendisinden önceki kitapları neshetmesiyle ilgili âyetler olduklarını ve dolayısıyla Kur’ân’ın içinde bir neshin var olmadığını iddia etmişlerdir. Onlara göre neshi kabul eden âlimler arasında neshin tanımını ve mensuh âyetlerin sayısı hakkında herhangi bir ittifakın olmaması, nesh

⁹¹ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 6, s. 46, 47.

⁹² Ebu’l Hasen Ahmed bin Faris bin Zekeriyya İbnü’l-Fâris, **Mucmel’ul-Luğa**, Irak: Müessesetü’r-Risale, (ts.), Cilt 1, s. 867; Rağıb el-İsfehânî, **el- Müfredat fî Ğaribi’l-Kur’ân**, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, (ts.), s. 490; Cürcani, **a.g.e.**, s. 260.

⁹³ Muhammed Ahmed Ma’bed, “**Nefğatün Min Ulûmi’l-Kur’ân**”, Medine: Mektebetü’t-Tayyibe, 1986, s. 91.

⁹⁴ Mustafa Altundağ, “Kur’ân’da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlili Bir Yaklaşım”, **Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları**, Cilt 3, 2002, s. 422.

hakkındaki rivâyetlerin zayıf olması Kur'ân'ın bünyesinde neshin var olmadığını gösterir.⁹⁵

Koçyiğit, Bakara suresinin 2/106. âyetini tefsir ederken İslam âlimlerinin Kur'ân'ın kendisinden önceki kitapları neshettiği konusunda ittifak halinde olduklarını; ancak Kur'ân içi nesh konusunda ihtilafın var olduğunu belirtir. O, Kur'ân içi neshin mevcudiyetini kabul eder ve bunun Kur'ân için bir kusur olmadığını ifade eder. O, neshi zamanın değişmesine paralel olarak hükümlerin değişebileceği, Yüce Allah'ın insanların ihtiyaçlarına göre hükümler gönderdiği, ihtiyaçların değişmesiyle hükümlerin de değişebileceği şeklinde tanımlar. Ona göre şeriatlerin birbirini neshetmesi nasıl vukubulmuşsa şeriat içi neshte vukubulmuştur. Çünkü Kur'ân, toplumun ihtiyaçlarına binaen 23 senede inmiştir. Koçyiğit'e göre nesh, maslahata binaen kolaylık olsun diye hükümlerin tedrici olarak inmesi ve maslahatın bitmesiyle beraber hükmün başka bir hükümlerle değiştirilmesidir. Örneğin ilk dönemlerde kolaylık sağlamak için namaz sabah ve akşam olmak üzere iki vakit olarak emredilmiş daha sonra beş vakte çıkarılmıştır. Yine aynı şekilde içki, kumar⁹⁶ ve faiz gibi uygulamalarda tedricilik esası üzerine tek seferde değil de peyderpey yasaklanmıştır. Ona göre tüm bu sebeplerden ötürü İslam şeriatı içerisinde yani Kur'ân'da neshin var olduğunu söylemek gâyet normaldir. Koçyiğit, neshi konu edinen Bakara, 2/106, Ra'd, 13/39 ve Nahl, 16/101 âyetlerinin hem Kur'ân'ın kendisinden önceki kitapları neshetmesine hem de Kur'ân âyetlerinin birbirini neshetmesine delil olarak sunmuştur. Kur'ân içi neshi kabul etmeyenlerin hiçbir sağlam delillerinin olmadığını da iddia etmiştir. Ayrıca o, bu konuda ihtilafların var olmasıyla beraber tefsir, hadis ve fıkıh ulemasının Kur'ân içi neshi kabul etme konusunda görüş birliği içerisinde olduklarını iddia etmiştir.⁹⁷

⁹⁵ Şimşek, "Kur'ân'da Nesh Meselesi", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, (ts.), s. 235- 246; **Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele**, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1991, s. 97- 107.

⁹⁶ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 409-411.

⁹⁷ Koçyiğit, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, s. 96; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 171, 172; Cilt 4, s. 126, 127, 287, 288.

1.2.2.10. Muhkem ve Müteşabih Hakkındaki Görüşü

Muhkem, sözlükte “sağlam, eksiksiz” anlamlarına gelir.⁹⁸ İstılahta ise, manası kolaylıkla anlaşılabilen, harici bir tefsire ihtiyaç duymayan ve tek manası olan âyetlerdir. Özellikle emir ve nehiylerde, ibadet ve fıkhi hükümlerle ilgili âyetler muhkem olarak kabul edilmiştir.⁹⁹ Sözlük anlamı “birbirine benzeyen”¹⁰⁰ olan müteşabih ise, birçok manaya ihtimali olan, bu manalardan birini belirlemek için harici bir delile ihtiyacı olan âyetlerdir. Ya da farklı manaları içerdiği için manaları birbirine benzeyen âyetlerdir.¹⁰¹

Bilindiği üzere Kur’ân’ı Kerîm’de muhkem ve müteşabih ile ilgili birçok âyet vardır.¹⁰² İslam Âlimleri bu âyetlere dayanarak muhkem ve müteşabih hakkında farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Bazıları Kur’ân’ın sadece muhkem âyetler barındırıp içinde müteşabih âyet olmadığını iddia ederken, bazıları tam aksi görüş belirterek Kur’ân’da sadece müteşabih âyet olduğunu, Kur’ân’ın içerisinde muhkem âyet barındırmadığını iddia etmişlerdir. Çoğunluk ise, Âli İmran suresinde 3/7 ifade edildiği gibi Kur’ân’da hem muhkem hem de müteşabih âyetler bulunduğunu belirtmişlerdir. Bu konuda bazı âlimler yine konuyla ilgili âyetlere getirdikleri yorumlardan hareketle müteşabih âyetlerin manasını yalnızca yüce Allah’ın bildiğini, insanların bunu sadece tasdik etmeleri gerektiğini ifade etmişlerdir. Bazı âlimler ise bu tür âyetlerin manalarının insanlar tarafından da bilinebileceğini ifade etmişlerdir.¹⁰³

Koçyiğit, muhkemin birden fazla mana ihtimali olmayan yani tek bir manaya gelen, emir ve nehiy içeren ve müphem olmayan âyetler olduğunu ifade eder ve muhkem âyetlere En’am suresinin 6/151 ve 153. âyetlerini örnek olarak gösterir. O, müteşabihi ise şöyle tanımlar: “Müteşabih âyet öyle bir âyettir ki bu âyetin lafzı herhangi bir manaya delalet ederse de akıl, ona aykırı başka bir manayı anlamaya yönelir. Şöyle ki: Müteşabih âyetin zahiri manası yanında farklı bir takım manaları da

⁹⁸ Ebu’l-Fadl Cemaluddin Muhammed Bin Mükrim İbn Mânzur, **Lisânu’l-Arab**, Beyrut: Dâru’l-İhyau’t-Turasi’l-Arabî, 1999, Cilt 3, s. 272.

⁹⁹ Suyûtî, **a.g.e.**, s. 425.

¹⁰⁰ El-Ferâhidî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 304.

¹⁰¹ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 6, s. 170; Mâverdî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 369, 370; Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 68-70.

¹⁰² **Kur’ân**, Âli İmran Suresi, Âyet 7; Hud Suresi, Âyet 1; Zümer Suresi, Âyet 23.

¹⁰³ Zemahşerî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 527, 528; Beğavî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 8, 9; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 325-327; Şükri Özbuğday, “Kur’ân’ı Kerîm’deki Muhkem-Müteşabih Ayrımının İncelikleri”, **Diyanet İlmî Dergisi**, Cilt 35, Sayı 3, 1999, s. 27-37.

vardır ve insan, onun zahiri manasını aklına sindirerek kabul edemediği gibi, farklı manalardan hangisinin âyetin gerçek manası olduğunu da bilemez ve dolayısıyla bu manalar arasında herhangi bir tercihte bulunamaz. Huruf-u Mukattaa da müteşabih âyetlerdendir.” Koçyiğit, Kur’ân’ı Kerîm’de geçen Allah’ın eli ve istiva etmesi gibi müteşabih âyetlerin bazı âlimler tarafından Allah’ın kudreti ve kuşatması olarak yorumlandığını ancak bunların sadece birer ihtimal olduklarını gerçeğin ta kendisi olduğunun iddia edilemeyeceğini ifade eder. Yine Kur’ân’da geçen Allah’ın bazı sıfatları hakkındaki âyetlerin, ahiret, cennet ve cehennemi anlatan âyetlerin ve Hz. İsa’nın Allah’tan bir ruh olduğunu belirten benzer âyetlerin akıl yoluyla kavranamayacağını ve bunlar hakkında yapılacak yorumların sıhhatinden emin olunamayacağını bu yüzden bu tür müteşabih konularda en doğrusunu Allah bilir demekten başka bir çarenin olmadığını belirtir.¹⁰⁴

1.2.2.11. Hurûfu’l- mukatta’a Hakkındaki Görüşü

Kur’ân’ı Kerîm’in 29 suresinin başında gelen bu kesik harfler hakkında âlimler tarafından farklı görüşler öne sürülmüştür. Ulema’nın bir kısmı bu harflerin müteşabih harfler olduklarını ve Allah’tan başka hiç kimsenin bunların anlamını bilmediğini,¹⁰⁵ bir kısmı bu harflerin Allah’ın isim ve sıfatlarına işaret ettiğini, bir kısmı başında buldukları surelerin isimleri olduklarını¹⁰⁶ bir kısmı dikkat çekme ifadeleri olduklarını, bir kısmı ise yemin harfleri olduklarını ifade etmişlerdir.¹⁰⁷ Konuyu bu harflerin manası değil de işlevi açısından bakan Mustafa İslamoğlu, bu harflerin Hz. Peygamber’in vahyin tek bir harfini bile zayi etmediğine işaret ettiklerini ifade ederek tutarlı bir yaklaşım sergilemiştir.¹⁰⁸

Koçyiğit, Abduh’un da belirttiği¹⁰⁹ gibi bu harflerin uyarı niteliğinde ve dikkat çekmek için kullanıldığı görüşünü benimsemektedir. O, mesajı dinlemeyenlerin dikkatini çekmenin son derece önemli olduğunu ve muhatapta yaratacağı tesir gücünün

¹⁰⁴ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 425, 426.

¹⁰⁵ Beğavî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 58.

¹⁰⁶ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 12, s. 293, 294; Mâverdî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 367.

¹⁰⁷ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 205-209; Demirci, **Tefsir Usûlü**, s. 187-192.

¹⁰⁸ Mustafa İslamoğlu, **Hayat Kitabı Kur’ân**, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2009, s. 6.

¹⁰⁹ Abduh-Rıza, **a.g.e.**, Cilt 8, s. 296.

fazla olduğunu ifade etmekte ve Yüce Allah'ın da Kur'ân'a kulak tıkayanların dikkatini çekmek için bu harfleri bu şekilde kullandığını belirtmektedir.¹¹⁰

1.2.2.12. Aksâmu'l-Kur'ân Hakkındaki Görüşü

Aksâmu'l-Kur'ân, yani Kur'ân'da kullanılan yemin¹¹¹ ifadeleri anlamında Kur'ân İlimlerinin bir konusudur. Bilindiği üzere Kur'ân'ı Kerîm'de bazı surelerin başında yemin ifadeleri geçmektedir. Cahiliyye toplumunun yemine verdiği önem, sözün te'kid edilmesi ve üzerine yemin edilen şeyin önemine dikkat çekilmesi gibi nedenlerden ötürü Kur'ân'a meleklerle, yıldızlara, güneş'e, ay'a, bazı zaman dilimlerine vb. şeylere yemin etmiştir. İslam bilginleri, bu yeminlerin genel itibariyle tevhide, Kur'ân'ın hak bir kitap olduğuna, Hz. Peygamber'in hak peygamber olduğuna ve ahiretteki cezanın gerçekleşeceğine dair yeminler olduğunu ifade etmişlerdir.¹¹²

Koçyiğit, kıyametin mutlaka gerçekleşeceğini teyit, Allah'ın varlığı ile birliğini¹¹³ ve Hz. Peygamber'in peygamberliğini tasdik etme ve yemin edilen şeyin önemine dikkat çekme gibi sebeplerden ötürü Kur'ân'da yemin ifadelerinin kullanıldığını ifade eder. O, Allah'ın üzerine yemin ettiği şeylerin her birinin kendisine has bir yemin değeri ifade ettiğini belirtir. Koçyiğit, Fecr suresini tefsir ederken, surenin başında kendisine yemin edilen şeylerden birisi olan “on gece” ifadesinin fazilet açısından çok değerli olan “Zilhicce Ayı'nın” ilk on gecesi olduğunu yani bu on gecenin kendisine has bir özelliği olduğu için Yüce Allah'ın buna dikkat çekmek istediğini ifade etmektedir.¹¹⁴

1.2.2.13. İ'cazu'l-Kur'ân Hakkındaki Görüşü

Sözlükte “aciz bırakmak” anlamına gelen i'caz, karşıtlarını benzerini getirmekten aciz bırakan şey manasında kullanılır. Ya da sözü az kelime ve çok mana ile oluşturmaktır.¹¹⁵ Mucize de aynı kökten gelir. Bilindiği üzere Kur'ân'ı Kerîm her yönüyle mucize bir kitaptır. Yani hem lafız ve mana bakımından hem de içerdiği

¹¹⁰ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 74.

¹¹¹ El-Ferâhidî, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 389.

¹¹² Suyûtî, **a.g.e.**, s. 676, 676; Demirci, **Tefsir Usûlü**, s. 1162-1166; Abdalbaki Turan, “Kur'ân'ı Kerîm'deki Yeminler (Aksâmu'l-Kur'ân)”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, 1986, s. 97-112.

¹¹³ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 7, s. 283, 284, 307; Cilt 7, s. 363; Cilt 6, 72.

¹¹⁴ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 6, s. 47; Cilt 7, s. 383, 393.

¹¹⁵ Ebû Hilâl el- Askerî, **El-Furûku'l-Luğaviyye**, Muhammed İbrahim Selim (thk.), Kahire: Dâru'l-İlmi ve's-Sekâfeti, 1997, s. 40.

bilgiler bakımından benzerinin getirilemeyeceği bir kitaptır.¹¹⁶Yüce Allah'ta birçok âyette bu konuya değinmekte ve Kur'ân'ın benzerinin getirilemeyeceğini belirtmektedir.¹¹⁷ İslam âlimleri Kur'ân'ın bu mucizevî yönü hakkında çeşitli araştırmalar yapmış ve bunu İ'cazu'l-Kur'ân başlığı altında tefsir ilminin mustakil bir konusu olarak işlemişlerdir.

Bilindiği gibi Kur'ân'ın indiği cahiliye toplumunda dil ve edebiyat en üst düzeyde, kusursuz denilebilecek bir tarzda kullanılıyordu. O, dönemde edebiyata çok önem verildiği şiir yarışmaları yapıldığı gelen rivâyetler arasındadır. Edebiyata bu denli önem verildiği bir topluma inen Kur'ân, Arap dilini onlardan çok daha iyi kullanarak edebi anlamda en üst düzeye çıkmayı başarmıştır.¹¹⁸İslam âlimleri, Kur'ân'ı Kerîm'in, mana yönünden de mucize bir kitap olduğunu, yani içerdiği bilgilerin insan gücünü aşan bilgiler olduğunu ifade etmişlerdir. Örneğin onun gaybi haberler içermesi, insanlığın toplumsal, ahlaki ve manevi ihtiyaçlarına cevap vermesi gibi daha sayamayacağımız birçok özellik barındırması onun mucize bir kitap olduğunun göstergesidir.¹¹⁹

Koçyiğit, Kur'ân'ın i'cazu ile ilgili ilgili tefsirinin önsözünde bir başlık açmış ve konuyla ilgili birkaç sayfalık bilgi vermiştir. O, Kur'ân'ın indiği cahiliye toplumunda Arap dili ve edebiyatının altın çağını yaşadığını, o dönemde şiir ve edebiyatın en üst seviyede olduğu bilgisini verir. O, Kur'ân'ın böyle bir dönemde indiğini, içeriği, üslup ve belâğatıyla Arapları şaşkına çevirdiğini, birçok kişinin Kur'ân'ın bu benzersiz yönünden etkilenip Müslüman olduğunu ifade eder. Koçyiğit, Kur'ân'ın hem Mekkeli müşriklere hem de Medinedeki Yahudilere bu anlamda meydan okuduğunu ifade eder. O, Kur'ân'ın tek seferde değil de parça parça inmesini onu anlama ve hükümlerini yaşama adına kolaylık sağladığını ve bunun da Kur'ân'ın mucize bir kitap olduğunun göstergesi olduğunu belirtir. Ayrıca o, Kur'ân'ın sadece nazım yönünden değil mana

¹¹⁶ Beğavî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 73; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 645.

¹¹⁷ **Kur'ân**, Bakara Suresi, Âyet 23, 24; İsrâSuresi, Âyet 88.

¹¹⁸ Muhammed Ebû Zehre, **En Büyük Mu'cize Kur'ân**, Muhammet Yılmaz (çev.), İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018, s. 84-89.

¹¹⁹ Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 95-99; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 645-652; Ma'bed, **a.g.e.**, s. 118-123.

yönünden de mucize bir kitap olduğunu Bakara suresinin ilgili âyetlerini tefsir ederken dile getirir.¹²⁰

1.2.2.14. Sureler Hakkında Tanıtıcı Bilgiler Vermesi

Luğat anlamı itibariyle “yüksek mevki, etrafı surlarla çevrili şehir veya bina”¹²¹ gibi anlamlara gelen sure, ıstılahta ise, âyetlerden meydana gelen, başı sonu bilinen ve belli bir konuyu anlatan Kur’ân bölümlerine verilen addır.¹²²

Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri adlı eserin en fazla göze çarpan özelliklerinden birisi de her surenin uzunca tanıtılmasıdır diyebiliriz. Koçyiğit, surelerin tefsirine geçmeden önce onlar hakkında genel itibariyle surenin nazil olduğu yer ve zaman, surenin gayesi, faziletleri, varsa diğer isimleri, konusu, önceki sure ile bağlantısı gibi tanıtıcı bilgiler verir.¹²³ Surelerin tanıtılması yani Kur’ân surelerinin kimliğinin açıklanması okuyucu açısından son derece önemlidir. Çünkü okuyucunun sure hakkında genel bir bilgi sahibi olmasını sağlar.

1.2.2.15. Kıraat Farklılıklarına Değinişmesi

Kıraat, Kur’ân lafızlarının luğat, i’rab, hazf, isbat, tahrik, iskân, fasl, ittisal vb. hususlardaki yazılış veya okunuş keyfiyetlerindeki ihtilaflardır.¹²⁴ Muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e ulaşan, Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği mushaflara mutabık olan ve Arap dili ve gramerine uygunluk arz eden kıraatler âlimler tarafından sahih, bu kriterlere uymayan kıraatler ise zayıf kıraatler olarak kabul edilmiştir.¹²⁵ Bilindiği üzere İslam Âlimleri Kur’ân’ın yedi harf/kıraat üzere indiğini bunun da anlamda, okuyuşta ve hüküm çıkarma da kolaylık sağladığını ifade etmişlerdir.¹²⁶ Bu söz konusu kıraat çeşitleri, kelimenin şeklinin başka hallere dönüşmesini ifade etmektedir.¹²⁷

Bilindiği gibi bazı kelimeler farklı vecihlerle okunduğunda cümlenin anlamını değiştirecek çapta anlama etki eder. Koçyiğit, gerekli gördüğü yerlerde cümleye etki

¹²⁰ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 37-40; 95-99.

¹²¹ El-Ferâhidî, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 293; Kurtubî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 106, 107.

¹²² Sûyutî, *a.g.e.*, s. 118.

¹²³ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 4, s. 9-11.

¹²⁴ Zerkeşî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 212-224.

¹²⁵ Lokman Bedir, “Kıraat Farklılıklarının Yorumuna etkisi”, *İslam Ve Yorum Dergisi*, Cilt 2, Malatya, 2017, s. 313, 314.

¹²⁶ Zürcânî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 118-123.

¹²⁷ Taberî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 148; Ebû Zehre, *a.g.e.*, s. 75; Muhammed Âbid el- Cabiri “*Kur’ân’a Giriş*”, Muhammed Coskun (çev.), İstanbul: Mana Yayınları, 2011, s. 196-204.

edecek bu kelimeleri farklı kıraatlere göre manalandırır. Koçyiğit'in bu anlamda, donuk ve tek tipçi bir karektere sahip bir müfessir olmadığı söylenebilir. Bu konuda o, Bakara suresinin 2/10. âyetinde geçen “يَكْذِبُونَ / Yekzibun” kelimesinin Kufe imamı olan Âsım, Hamza ve Kisâi tarafından bu şekilde okunduğunu ve anlamının “yalan söylerler” olduğunu belirttikten sonra Medine, Hicaz ve Basra imamlarının ise kelimeyi “yükezzibun” şeklinde okuduklarını ve kelimeye “ yalanlarlar” anlamını tercih ettiklerini ifade eder.¹²⁸

1.2.2.16. Kavramların Luğavi ve İstilahî Açısından Değerlendirmesi

Dilin anlaşılmasını sağlayan en önemli etkenlerden birisinin kavramlar olduğu söylenebilir. Kur'ân'ı Kerîm, cahiliye toplumuna inmiştir. Ulema, Kur'ân'ın kullandığı kavramların hemen hemen hepsinin bu toplumda bir şekilde kullanıldığını; ancak Kur'ân'ın bu kavramların bazılarında farklı ya da yeni anlamlar yüklediğini ifade etmişlerdir. Âlimler, Kur'ân'ın, cahiliye toplumunun inanç, fikir ve hayat tarzını kökten değiştirdiği gibi kelimelerin, özellikle anahtar terimlerin anlam sahasını, kullanım alanını ve biçimlerini de değiştirdiğini, Kur'ân'ın anlaşılmasında, bu değişikliğin ve anahtar kelimelere yüklenen farklı manaların dikkate alınması, titiz bir şekilde incelenmesi ve tahlil edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü bir cümledeki temel kavramlar iyi anlaşılırsa, o cümle ile ifade edilen mananın anlaşılması kolaylaşır.¹²⁹ Kavramlar hakkında çok değerli çalışmaları olan Japon ilimadamı İzutsu, kavramların yalnız başlarına değil bir sistem içerisinde kullanıldığı vakit değer kazanacağını; Kur'ân'ın, kavramları bazen asli mana da bazen de ikincil manada kullandığını ve bunları bilmenin Kur'ân'ın anlaşılmasında önemli bir role sahip olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca o, Kur'ân kavramlarının birbirinden bağımsız olmadığını, kavramların anahtar sözcükler etrafında şekillendiğini ve bu sayede bir sistem kurduklarını ifade ederek Kur'ân'ın anlaşılmasında kavramların ne derece önemli olduğunu vurgulamıştır.¹³⁰

¹²⁸ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 85.

¹²⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, İstanbul: Aziz Dağıtım, (ts.), Cilt 1, s. 123.

¹³⁰ İsmail Karagöz, “Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kavramların Önemi Ve Kur'ân'ın Temel Kavramları”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt 43, Sayı 2, 2007, s. 93-98; Toshihiko İzutsu, **Kur'ân'da Tanrı Ve İnsan**, M. Kürşat Atalar (çev.), İstanbul: Pınar Yayınları, 2012, s. 31-66.

Koçyiğit'in fazlaca dilbilimsel tahliller yaptığı söylenemez. O, sadece gerekli gördüğü yerlerde bazı kelimelerin luğavi ve ıstılahi tahlillerini yapar.¹³¹ Koçyiğit, tefsirde parçacı/mevzii bir metot izlemediği için kelime ve terkipleri çok fazla incelememektedir. Örneğin o, Bakara suresinin 2/224. âyetinde geçen yemin kelimesini şu şekilde açıklıyor: Luğatta, sağlam ve kuvvetli anlamına gelen yemin, sağlamlığa ve kuvvete delalet etmesi dolayısıyla, sağ el manasında da kullanılmıştır. Şeriat dilinde ise bir şeyi yapıp yapmamak veya bir şeyin olup olmadığı hususunda Allah'ı şahit göstererek ve onun azametine sığınarak kesin ve doğru söylediğini ifade etmekten ibarettir."¹³²

1.2.2.17. Âyetlerde Verilen Mesajları Ortaya Çıkarması

Bilindiği gibi Kur'ân'ın temel hedefi insanlığı doğru yolu iletmektir. Bu bağlamda o, insanlığa çeşitli emir ve yasaklar, hüküm ve öğütler vazeder. Yani ilahi mesajlar bildirir. Bu ilahi mesajlar bazen surelere ve âyet gruplarına serpiştirilir. Bazen de muhatap tarafından net olarak anlaşılabilir. İşte böyle durumlarda müfessirin âyetlerde verilmek istenen mesajı yani hükümleri okuyucunun anlayabileceği bir şekilde açıklaması ya da maddeler halinde sıralaması tefsir açısından önem arz eden bir durum olduğu söylenebilir.¹³³ Koçyiğit'in de bunu yapmak istediği söylenebilir.

Koçyiğit'in tefsirindeki en önemli özelliklerden birisinin âyetlerde verilen mesajları maddeler halinde özetlemektir denilebilir. Yani âyetlerin hüküm ve hikmetlerini ortaya koymaktır. O, tefsirinde Yüce Allah'ın âyetlerle hangi mesajı vermeye çalıştığını hikmetini anlamaya çalışarak vermeye gayret gösterir. Dağınık bir şekilde verilen mesajları maddeler halinde sıralar. Örneğin Koçyiğit, İsra suresinin 17/31-39 arası âyetlerini tefsir ederken bu âyetlerde belirtilen hükümleri maddeler halinde vermiş ve muhatabın kafasında bu hükümleri şekillendirmeye çalışmıştır.¹³⁴ Bunlarla beraber o, bazı âyetlerden fikhi çıkarımlarda da bulunur.¹³⁵

¹³¹ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 125, 348, 472, 473.

¹³² Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 329.

¹³³ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 2, s. 52; Cilt 3, s. 39, 219.

¹³⁴ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 4, s. 332.

¹³⁵ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 310, 311; Cilt 2, s. 274, 275.

1.2.2.18. Kur'ân Işığında Günümüz Problemlerine Çözüm Araması

Kuşkusuz tefsirin temel amacı evrensel olan Kur'ân'ı Kerîm'i her çağın ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde yorumlamaktır. Bu amaç doğrultusunda müfessirler, kendi dönemlerindeki problemleri Kur'ân'ın yorumlarıyla çözmeye ve insanların Kur'ân'ı doğru anlamalarına katkı sağlamaya çalışmışlardır. Bu amaca en fazla hizmet etmeye gayret gösteren tefsir ekollerinin başında edebi/içtimai yani islahi tefsir ekolünün geldiği söylenebilir. Çünkü ekolün temsilcileri tarafından sıkça dile getirilen şey, Kur'ân ışığında Müslümanların toplumsal sorunlarını çözmek ve onları Seyyid Kutup'un tabiriyle Kur'ân'ın gölgesine çekerek çağdaş dünyada model bir ümmet haline getirebilmektir. Bu yüzden bu ekolde teferruat olarak görülen, luğavi, fihki, kelami vb. konular fazlaca işlenmez. Bunların yerine tefsirde Müslümanların güncel meseleleri ele alınır.¹³⁶

Koçyitiğit, tefsirinin bu ekolün tarzına uygun olarak yazılmış bir tefsir olduğunu ifade eder. O, eserinin birçok yerinde tefsirin temel hedefinin Kur'ân'ın hidâyet rehberliğini ortaya koymaya çalışmak ve Müslümanların güncel sorunlarını Kur'ân ışığında çözmeye hizmet etmek olduğunu dile getirir.¹³⁷O, bu anlamda İsra suresinin 17/32 / وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا / Zinaya asla yaklaşmayın; çünkü zina, çok çirkin bir fiildir; kötü bir yoldur," âyetini tefsir ederken zinanın topluma vereceği zararları açıkladıktan sonra günümüz toplumunda zinanın ve çıplaklığın bir hayat tarzı haline getirildiği ve genç nesillerin buna özendirildiğini belirtir. O, bunu yapanların ise kendilerini Müslüman olarak tanıttıklarını; oysa bunların mü'min vasıflarını kaybettiklerini veya sadece sureten Müslüman olduklarını ve Müslüman topluma çok büyük zararlar verebileceklerini ifade eder.¹³⁸

1.2.3. Koçyitiğit'in Tefsirde Önplana Çıkan Hadisçi Yönü

Bilindiği gibi Koçyitiğit, Türkiye'de hadis alanında ilk akademik çalışmayı yapan ilim adamıdır.¹³⁹O, hadis alanında birçok değerli çalışma ve başvuru kaynağı olan birçok eser kaleme almıştır. Koçyitiğit'in hadis alanında uzman olması hasebiyle biz,

¹³⁶ Zehebi, a.g.e., Cilt 2, s. 413; Koçyitiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 49, 50; Abdulcelil Bilgin, **Kur'ân'ı Tanımak**, s. 275; Enver Arpa, a.g.m., s. 86.

¹³⁷ Koçyitiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 49, 50.

¹³⁸ Koçyitiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 4, s. 333, 334.

¹³⁹ Recep Bilgin, a.g.m., 169-177; Erul, a.g.m., s. 73.

onun hadisçi yönünün tefsire nasıl etki ettiği hakkında kısaca bir ilmi tahlil yapacağız. Yani bir hadisçinin Kur’ân’ı tefsir ederken nasıl bir tefsir anlayışı benimsediğini ortaya koymaya çalışacağız.

Şimdi birkaç madde halinde tefsirindeki hadisçi yönlerini kısaca ele almaya çalışalım:

a) Koçyiğit’in kaleme aldığı *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri* adlı eserin ulemânın üzerinde ittifak ettiği kaynakları kullanması hasebiyle rivâyet açısından zengin¹⁴⁰ ve sağlam olduğunu söyleyebiliriz.¹⁴¹ Ancak bu, tefsirine hiç ahad hadis almadığı anlamına gelmez. Koçyiğit, ahad haberleri sıklıkla kullanan bir hadisçisidir. Ona göre Buhari ve Müslim’in sıhhatinde ittifak ettikleri hadisler ahad olsa da kullanılmalıdır. Örneğin onun, âlimlerin çoğuna göre itikadi konularda başvurulacak hadislerin mütevatir olması gerektiği, ahad haberlerin bu konularda kullanılmayacağı görüşüne karşı çıkması¹⁴² ve Hz. İsa’nın re’f ve nüzulüne dair ahad haberleri kullanması gözlerden kaçmamaktadır.¹⁴³ Koçyiğit’in tefsir yaparken hakkında rivâyet olan her âyetin arkasından mutlaka bir hadis vermektedir.¹⁴⁴

b) Onun, hadisleri verirken rivâyetlerin sağlam olmasına özen gösterdiğini bu yüzden genel itibariyle âlimlerin çoğunluğu tarafından sahih olarak kabul edilen hadis kitapları olan Kutubi Sitteti kaynak olarak kullandığı görülmektedir.¹⁴⁵ Bunlar dışında diğer hadis kitaplarından rivâyetler nakletmektedir.¹⁴⁶

c) Bilindiği üzere Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı açıklama/beyan görevi vardır.¹⁴⁷ Bu yüzden hadisler, Kur’ân’dan sonra tefsirde ikinci başvuru kaynağı olarak kabul edilir.¹⁴⁸ Koçyiğit’in önsöz de belirttiği gibi hadisleri ikinci kaynak olarak kabul eder ve âyetleri tefsir ederken sıkça hadislere başvurur. Onun hadisleri kullanım şekilleri

¹⁴⁰ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 2, s. 332-335.

¹⁴¹ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 480, 506.

¹⁴² Koçyiğit, “Ahad Haberlerin Değeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 16, 1967, s. 137.

¹⁴³ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 474, 475; Mahmut Aydın, “Hz İsa’nın Akibeti Sorunu, Mesih ve Mehdi Tartışmaları”, *11. Kur’ân Sempozyumu Kur’ân ve Risalet*, Ankara: Fecr Yayınları, 2009, s. 234; Mahmut Şeltut, “Hz İsa’nın Göğe Yükseltilmesi ve Tekrar Dönüşü”, *Dini Araştırmalar*, Mustafa Baş (çev.), Cilt 7, s. 291.

¹⁴⁴ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 2, s. 498, 524.

¹⁴⁵ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 2, s. 510, 518.

¹⁴⁶ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 2, s. 499, 506.

¹⁴⁷ *Kur’ân*, Nahl Suresi, Âyet 44.

¹⁴⁸ Kurtubî, *a.g.e.*, Cilt 12, s. 329, 330; Zehebî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 43; Yıldırım, *a.g.m.*, s. 23, 32.

âyetlerdeki müphem, müşkil, mücmel, mutlak, garip vb. ifadeleri hadisler yoluyla açıklığa kavuşturmak, âyetlerin nüzûl sebeplerini hadisler yoluyla vermek, âyetleri destekler mahiyetteki hadisleri bilgilendirme amacıyla vermektir.¹⁴⁹Onun eserine aldığı tüm hadislerin tefsir ettiği âyetlerin konusuyla bir bağlantısı olduğu da sıkça rastlanan bir durumdur.¹⁵⁰

d) Koçyiğit, tefsirine aldığı rivâyetleri bazen tenkide tabi tutar. Örneğin o, Bakara suresinin 2/189. âyetini tefsir ederken âyetin nüzûl sebebiyle ilgili Kelbi tarikiyle İbni Abbas'tan gelen rivâyetlerin zayıf kabul edildiğini ifade eder.¹⁵¹

e) Koçyiğit'in hadisçi yönünün tefsir anlayışına etki ettiğini söyleyebiliriz. Hatta bazı âyetleri tefsir ederken konu ile ilgili var olan hadisler üzerinden fikir beyanında bulunur. Örneğin o, Âli İmran suresinin Hz. İsa'nın tevaffa ve ref' edilmesi ile ilgili olan 3/54 ve 55. âyetlerini tefsir ederken ahad haber olarak nakledilen hadislerle dayanarak Hz. İsa'nın ölmediğini, Allah'ın katına yükseldiğini/ref' ve birgün yeryüzüne geri gönderileceğini/inzal ileri sürmüştür. Bu örnek üzerinden onun, kendi fikri sistemini -bütünüyle olmasa bile- hadisler üzerine kurduğu söylenebilir.¹⁵² Koçyiğit'in bazı konularda ayetleri rivayetlere göre yorumladığı söylenebilir. Örneğin Koçyiğit, İsra suresinin birinci ayetini tefsir ederken ayette açık bir şekilde "Miraç Hadisesi"nden bahsedilmediği halde rivayetlere dayanarak Miraç Hadisesinin gerçekleştiği ileri sürer. Söz konusu olayı ise konuyla ilgisi olmayan Necm suresinin 13-16. ayetleriyle ilişkilendirir. O, Necm suresinin ilgili ayetlerinde konu edilen "Sidre-i Münthâ'nın" rivayetlerde geçen göğüs en yüksek yeri olduğunu iddia eder. Oysa ayetler, Hz Peygamber'in Cebrail'i yeryüzünde görmesinden bahsetmektedir. Bize göre burada Koçyiğit, rivayetlere dayanarak kendi fikri altyapısını oluşturmuş ve ayetlere de bu sistem içerisinde ilgisi olmayan bazı anlamlar yüklemiştir.¹⁵³

1.2.4. Koçyiğit'in Tarihselciliğe Bakışı

Tarihsel veya tarihî sözcüğü bir sıfattır. Kısaca "tarihle ilgili, tarihe geçmiş, tarihe ait, tarihsel olanın varlık biçimi, zamana bağlılık, gelip geçicilik, tarihsel koşulluluk,

¹⁴⁹ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 2, s. 43, 46; Cilt 3, s. 469; Cilt 4, s. 495.

¹⁵⁰ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 3, 54, 55.

¹⁵¹ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 274, 275.

¹⁵² Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 474, 475.

¹⁵³ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 4, s. 308,309.

tarihe bağı olma anlamlarına gelir.¹⁵⁴ Tarihsellik sözcüğü ise, tarihe ait olmayı bildiren sıfatın isim şeklidir. Kısaca tarihsellik tarihin belirli bir döneminde ortaya çıkan bir obje, olay ve fikrin olgusalılığı ile oluşumundaki nasıllığı ortaya koyma; bu obje, olay ve fikrin var oldukları zaman ve mekân ile olan ilişkisini dikkate alarak daha sonraki dönemlerde etkinliğinin olup olmadığının tespiti işlemidir denilebilir.¹⁵⁵ Yani herhangi bir olgunun, yaşanmış, geçmiş olması hasebiyle artık bugünün değil, geçmişin malı ve doğrusu olması anlamına gelir.¹⁵⁶

Kur'ân'ın tarihselliği çerçevesindeki tartışmaların 19. yy. da Seyyid Ahmed Han ve ekolü tarafından başlatıldığını, özellikle 20. yy.'daki bazı Müslüman aydınlar tarafından, Fazlur Rahman,¹⁵⁷ Muhammed Arkoun,¹⁵⁸ Hasan Hanefi, Nasr Hamid Ebu Zeyd¹⁵⁹ ve Muhammed Abid el-Cabirî ile günümüzde devam ettirildiği belirtilmektedir. Bazıları tarihselciliğin Mu'tezile ile başladığını ve modern dönemde en önemli savunucularından birisinin Muhammed Abduh olduğunu iddia etmişlerse de bu iddia doğru değildir.¹⁶⁰

Tarihselci yaklaşımı benimseyenler, Kur'ân'ın hukuksal boyutunun kelamın ebediliği ile yedinci asır Arabistan'ının fiili çevresel şartları arasında karşılıklı ilişki olduğunu, çevresel yönün değişmeye maruz kalacağı için hukuksal boyutunda değişebileceğinin ileri sürmüşlerdir. Yani onlar, İslam'dan önceki şartların İslam'ın gelmesiyle değiştiğini delil göstererek şeriatların, şartların değişmesiyle değişebileceğini; Kur'ân'ın hukuki yasalarının da indiği dönemin şartlarına uygun olarak emredildiğini; günümüzde ise Müslümanların maslahatı için Kur'ân'ın hukuki yasalarının amacı doğrultusunda farklı bir hukuk sisteminin geliştirilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bu yüzden Hz. Ömer bazı toplumsal değişiklikler yapmak zorunda kalmıştır. Örneğin tarihselciliğin en önemli mümessili sayılan Fazlurrahman,

¹⁵⁴ Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1998, s. 171.

¹⁵⁵ Recep Demir, "Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem", **Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi**, Cilt 1, Sayı 1, s. 37, 38.

¹⁵⁶ Polat, "Tefsirin Güncel Sorunları Ve Örnek Türkçe Mealler", s. 249.

¹⁵⁷ Mehmet Paçacı, "Ben Ve Kur'ân Ne Kadar Tarihselci?", **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 9, Sayı 1-4, 1996, s. 123.

¹⁵⁸ Recep Demir, "Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem", (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, 2004), s. 69.

¹⁵⁹ Polat, "Modern Ve Postmodern Düşüncede Kur'ân'a Yaklaşımlar Arkoun, Hanefi Ve Ebû Zeyd Örneği", **Marife Dergisi**, Yıl 1, Sayı 2, 2001, s. 15, 16.

¹⁶⁰ Polat, "Tefsirin Güncel Sorunları Ve Örnek Türkçe Mealler", s. 251.

Kur'ân'ın el kesme (kat'u'l-yed) cezasının günümüz değerlerine uygun olarak "insanların hırsızlık yollarını kapatmak" anlamında mecazi bir ifade olarak ele alınabileceğini iddia ederek bu cezanın uygulanmasının gereksiz olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Fazlurrahman'a göre Kur'ân'ın bazı hukuki uygulamaları İslam'dan öncede Cahiliyye toplumunda uygulanıyordu. İslam geldiğinde bu uygulamaları devam ettirmiştir. Yani ona göre bu uygulamalar o dönemki toplumun kimyasına uygundu. Bu yüzden İslam bunları aynen devam ettirmiştir. Günümüzde ise bu hukuksal kuralların bazılarının uygulama sahası kalmamıştır. Çünkü insanlığın değerlerinde ve olaylara yaklaşımlarında değişiklik meydana gelmiştir. Fazlurrahman'a göre bizim bu anlamda yapmamız gereken şeyin ise, Kur'ân'ın hukuki emirlerinin amacını öğrenerek bu amaç doğrultusunda Müslümanların mashati açısından en uygun olan hukuk kurallarını ortaya koymaya çalışmamız olduğudur. Zira ona göre önemli olan şey yasalar değil yasaların hangi maslatahata binaen oluşturulduğudur. Bu anlamda Fazlurrahman'ın temel düşüncesinin, "Kur'ân'ı günümüz dünyasına taşımanın yani kurallarını çağdaş insana uygulatabilmenin en iyi yolu onun indiği dönemin şartlarını bilerek verdiği mesaj üzerinden günümüz için bir hukuk sistemi oluşturmaktır, "denilebilir.¹⁶¹

Tarihselciler tarafından, Kur'ân'ın tarihsel bir metin oluşu, Kur'ân'ın dili, nüzûl sebepleri, Arabî çevreyle ilgili konularla Arap örf-âdetleri,¹⁶² Kur'ân kıssaları ve sınırlı sayıdaki nassla bütün insanlığın eylemlerine çözümler getirmenin imkânsızlığı gibi hususlar delil olarak getirilir. Ayrıca Kur'ân'ın yaratılmışlığı, Hz. Ömer'in uygulamaları,¹⁶³ hükümlerdeki maksat vb. konular da tarihselciler tarafından delil olarak sık sık sunulmaktadır.¹⁶⁴ Yani onlara göre Kur'ân, indiği dönem Arap örfüne, yaşam tarzına ve diline göre kurallar göndermiştir. Bu yüzden yerel ve tarihidir. Bazı kuralları çağımızdaki insanların anlayış ve yaşam tarzına uygun değildir.

¹⁶¹ Fazlur Rahman, **İslami Yenilenme Makaleler 3**, s. 78-81; Derya Güney, "Kur'an ve Tarihselcilik" Üzerine Bir Değerlendirme", **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 2, Sayı 2, Yıl 2, 2016, s. 187.

¹⁶² Mustafa Öztürk, "Kur'ân Hükümlerinin Tarihsel ve Yerel Bağlamı-Cahiliye Devri Arap Toplumunda Ahval-i Şahsiyye Hukuku Örneği-", **Birey Ve Toplum Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2, 2011, s. 45-97.

¹⁶³ Ömer Özsoy, "Nasr Hamid Ebû Zeyd'in Nas-Olgü İlişkisi Bağlamında Ulûmu'l-Kur'ân'ı Eleştirisi", **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 7, Sayı 3, 4, 1994, s. 245.

¹⁶⁴ Recep Demir, "Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem", s. 44, 45; Fazlur Rahman, **İslami Yenilenme Makaleler 3**, Adil Çiftçi (çev), Ankara: Ankara Okulu, 2004, s. 79, 81, 125, 126; Paçacı, "Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu", Abdulhamit Birışık (ed), **KURAV**, 2005, s. 22, 23.

Bilindiği gibi Kur’ân’daki bazı konular tarihselciler tarafından delil olarak kullanılmaktadır. Bu konulardan birkaçının şunlar olduğu söylenebilir: Hz. Peygamber’e karşı emredilen saygı âyetleri, kölelik ile ilgili âyetler, çok eşlilik, kadının miras payı, kadının şahitliği gibi kadınlarla ilgili hükümleri bildiren âyetler ve el kesme cezası gibi bazı hükümleri içeren âyetler.¹⁶⁵ Tarihselcilere göre tüm bunlar Kur’ân’ın hükümlerinin tarihin bir dönemine hitap ettiğinin ve aynı zamanda yerel olduğunun göstergesidir. Örneğin Hz. Peygamber’e saygı gösterilmesini emreden âyetlerin Hz. Peygamber’in vefatıyla artık uygulanamacağını yani Hz. Peygamber’in yaşadığı zaman için geçerli olduğunu, günümüzde uygulama imkânı bulamayacağını ileri sürerler. Yine köleliğin o dönemde var olduğunu ancak günümüzde köleliğin kalmadığını bu yüzden kölelik ile ilgili hükümlerin çağımızda uygulanamayacağını belirtirler.

Konunun genel özetini verdikten sonra Koçyiğit’in tarihsel olduğu iddia edilen âyetlere karşı tutumunun ne olduğuna kısaca değinmek istiyoruz. Yani tarihselcilerin delil olarak kullandığı bazı âyetleri nasıl yorumladığına bakarak müfessirimizin tarihselcilik ile ilgili görüşünü ortaya koymaya çalışacağız.

Öncelikle ifade etmeliyiz ki Koçyiğit’in tefsirinde tarihselciliğe hiç değinmediğini gördük. Tefsirinin genelinden anladığımız kadarıyla o, Kur’ân’ın tüm âyetlerinin evrensel olduğunu yani her zaman için geçerli olacağını ısrarla vurgulamaktadır. O, bazı âyetlerin Cahiliyye dönemi hükümlerini kaldırmak için gönderildiğini; ancak bu hükümlerin kıyamete kadar geçerli olduğunu ifade eder. Yani Koçyiğit, Kur’ân’ın hükümlerinin bir döneme hapsedilemeyeceğinin aksine her zaman ve zeminde bu hükümlerin uygulanması gerektiğini söylemektedir.¹⁶⁶

Koçyiğit, tarihselciler tarafından delil olarak kullanılan Hz. Peygamber’in şahsıyla ilgili Hucurat suresi 49/1-5 arası âyetleri tefsir ederken âyetten kastın Hz. Peygamber’in hem şahsının hem de sünnetinin olduğunu dolayısıyla Peygamber’e saygının günümüzde onun sünnetine saygı olduğunu ifade eder.¹⁶⁷

Yine o, tarihselciler tarafından ileri sürülen Hz. Peygamber’in sadece Araplara gönderildiği fikrine Â’raf suresinin 6/158. âyetini tefsir ederken şiddetle karşı çıkar.

¹⁶⁵ Recep Demir, “Kur’ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem”, s. 142-189.

¹⁶⁶ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, 333.

¹⁶⁷ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 6, s. 448.

Âyetin açık bir şekilde Hz. Peygamber'in bütün insanlara gönderildiğini ifade ettiğini söyler. Ayrıca o, bu konuda Enbiya suresinin 21/107. âyetinde buyurulduğu gibi Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderildiğini yani tüm insanlığa müjdecî ve uyarıcı olarak gönderildiğini belirtir.¹⁶⁸ Koçyiğit, Yasin suresinin 36/1-6. âyetlerini tefsir ederken “لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ / Daha önce ataları uyarılmayan ve bu yüzden gaflet için de olan bir kavmi uyarman için gönderdik” burada iddia edildiği gibi Hz. Peygamber'in sadece ataları uyarılmamış bu Cahiliyye toplumuna değil tüm insanlığa gönderildiğini söyler. Çünkü ona göre âyetin ataları uyarılmamış Arap kavminden söz etmesi ve Hz. Peygamber'in onlara gönderildiğinin zikredilmesi bu kavimden başka hiçbir kavme peygamber gönderilmediği ve Hz. Peygamber'in de sadece bu Arap kavmine gönderildiği anlamını taşımaz. Burada âyetten kastın daha önce bir uyarıcı gönderilmemiş bu Arap toplumunu hidâyete davet etmek olduğunu yoksa birçok âyette ifade edildiği gibi Hz. Peygamber'in tüm insanlığa peygamber olarak gönderildiğini belirtir.¹⁶⁹

Tarihselciler, Enfal suresinin 8/60. “وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ / Onlara karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet ve bağlanıp beslenen atlar hazırlayın.” âyetinde Allah'ın savaş için mü'minlerden savaş atları hazırlamalarını istediğini oysa günümüzde atların savaşta kullanılmayacağını bu yüzden âyetin hükmünün tarihte kaldığını ifade etmektedirler. Koçyiğit, ise bu âyette atlardan kastedilen şeyin savaş için hangi çağda hangi silahlar kullanılıyorsa onun hazırlanması gerektiğidir. Yani Koçyiğit'e göre ifade de geçen at, zamanımız için modern silahlardır.¹⁷⁰

Koçyiğit, tarihselciler tarafından gündeme getirilen çok eşlilik ile ilgili Nisa suresinin 4/2 ve 3. âyetlerini tefsir ederken âyetlerin tarihsellik ile ilgisi olmadığını üstü kapalı bir şekilde dile getirir. O, buradaki âyetlerin her ne kadar Cahiliye toplumundaki yetim kızların haklarını korumakla ilgili ise de çok evliliğin bazı şartların oluşması durumunda her zaman yapılabileceğini ifade eder. Koçyiğit'e göre çok eşlilik hayat şartlarının gerektirdiği bir takım zaruretlerden doğan bir durumdur. Yani su bulunmadığı takdirde teyemmümün abdestin yerine geçmesi gibi bir ruhsat durumudur. Zaruret ortadan kalkınca çok eşlilik durumu da ortadan kalkar. Eğer bugün çok eşlilikle

¹⁶⁸ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 3, s. 161.

¹⁶⁹ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 6, s. 47, 48.

¹⁷⁰ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 3, s. 278.

ilgili herhangi bir zaruret meydana gelirse bu durumda çok eşlilik ikisi hayata geçirilebilir ve faydalı da olur. Yani ona göre çok eşlilik hükmü tarihi bir vaka değil her zaruretler sonucu her zaman başvurulabilecek bir durumdur.¹⁷¹

Koçyiğit, tarihselcilerin günümüz dünyasında uygulanamayacağını söyledikleri hırsızlıkla ilgili Maide suresinin 6/38. “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ” /Erkek ve kadın hırsızın, irtikâp ettikleri şeye karşı bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah, Aziz’dir, Hâkim’dir” âyetini tefsir ederken bu hükmün her zaman için gerekli ve geçerli olduğunu belirtmektedir. Yani ona göre hırsızlıkla ilgili el kesme cezası belli bir döneme hapsedilemez. Günümüzde de bu cezanın uygulanması toplumun faydasıdır.¹⁷²

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Koçyiğit, tefsirinde açık bir şekilde tarihselcilikle ilgili bir konu açmamış; ancak âyetlere getirdiği yorumlardan anlaşıldığı kadarıyla tarihselciliğe karşı çıkmıştır. Ona göre Kur’ân’ın getirdiği hükümler evrenseldir. Yani her zaman için geçerlidir ve uygulandığı vakit faydalı olacaktır.¹⁷³

¹⁷¹ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 14-19.

¹⁷² Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, 331-336.

¹⁷³ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, 333.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'IN KUR'ÂN İLE TEFSİRİ

2.1. KUR'ÂN'IN KUR'ÂN İLE TEFSİRİNİN TANIMI

Kur'ân'ı Kerîm'in muhteva olarak çok geniş, hacim olarak ise sınırlı olması, Arap dilinin tüm edebi özelliklerini kullanması, yirmi üç yıllık uzun bir nüzul süreci yaşaması ve kendisine has bir üslûbunun olması gibi sebeplerden ötürü anlatım olarak bazı yerlerde kısa, bazı yerlerde üstü kapalı, bazı yerlerde mutlak ve bazı yerlerde edebi ifadeler kullanılır. Kur'ân'ın muhatap tarafından anlaşılacak istenme gibi bir amacı olduğu için de bu kısa, üstü kapalı, mutlak ve edebi ifadelerin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Birçok âyette üstü kapalı ifadelerin açıklamasını yine Kur'ân'ın kendisinin yaptığı ifade edilmektedir.¹⁷⁴ Hz. Peygamber ve Sahabe de¹⁷⁵ Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmişlerdir.¹⁷⁶ İslam Âlimleri, tüm bu gerekçeleri göz önünde bulundurarak Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmenin en iyi tefsir yöntemi olduğunu söylemiş¹⁷⁷ ve Kur'ân'ı tefsir ederlerken âyetler arasında var olduğunu düşündükleri irtibatı sağlayarak âyetleri birbiri ile açıklamaya çalışmışlardır.¹⁷⁸

Kur'ân'ı Kerîm, ilk muhataplarının anlayabileceği bir dil ve anlatım tarzı¹⁷⁹ benimsediği için Arap dilinin mecaz, teşbih, kinaye¹⁸⁰, istiâre¹⁸¹ vb. edebi niteliklerinin tümüne başvurmuştur. Bu edebi unsurlar ise, çoğu zaman başka âyetlerin yardımıyla anlaşılabilir özelliklerdir. Öte taraftan muhatapın ilk bakışta Kur'ân içinde çelişki¹⁸² varmış zannına kapılmaması için de âyetler arasında var olan irtibatın sağlanması yani âyetleri yorumlarken başka âyetlerden yardım alınması gerekmektedir. Çünkü Kur'ân âyetleri birbirini destekler ve tamamlar niteliktedir. Bir yerde anlattığı bir konunun gerekçeli açıklamasını başka bir yerde yapar. Bu yüzden bir âyeti tefsir

¹⁷⁴ **Kur'ân**, Kıyame Suresi, Âyet 19; Hud Suresi, Âyet1; Fussilet Suresi, Âyet 3.

¹⁷⁵ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 11, s. 544; Kurtubî, **a.g.e.**, Cilt 8, s. 464, 46; Yıldırım, **a.g.m.**, s. 37, 38.

¹⁷⁶ Zürcânî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 13-17.

¹⁷⁷ İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 93; İbn Kesir, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 6; Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 175; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 763.

¹⁷⁸ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 177, 178; İbn Atiyye, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 69-71; Kurtubî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 8, 19; Ebû Hayyân El-Endelüsî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 154; Ebû's-Suûd Efendi, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 30 ; Tabatabâî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 58, 59; El-Kâsimî, **a.g.e.**, Cilt , s. 23; Yazır, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 423, 424; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 67; Şimşek, **Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri**, Cilt 1, s. 30.

¹⁷⁹ **Kur'ân**, Yusuf suresi, Âyet 2; Maide Suresi, Âyet 15.

¹⁸⁰ Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 256, Cilt 3, s. 415, Cilt 1, s. 487.

¹⁸¹ Muhammed Ali es-Sabunî, **Safvetu't-Tefâsîr**, İstanbul: Dersaadet Yayınları, 2001, Cilt 1, s. 54.

¹⁸² **Kur'ân**, Nisa Suresi, Âyet 82.

ederken diğer âyetlerden yardım alınmadığı zaman ortada bir tenakuz varmış hissine kapılma olasılığı vardır.¹⁸³ Kur'ân, vermek istediği mesajı birçok yerde farklı ifadelerle verir. Aynı mesaj farklı yerlerde ve farklı ifade biçimleriyle verildiği için aynı konunun defalarca uzun uzadıya anlatılması gerekir. Bu ise hacim olarak bir külliyat demektir. Böyle bir şeyin Kur'ân'ın maksadına aykırı olduğu söylenebilir. Kur'ân böyle bir yola başvurmayı uygun bulmadığı için defalarca anlattığı bir konuyu her defasında uzunca anlatmak yerine bir yerde uzunca anlatıp diğer yerlerde hatırlatma amacıyla değinmeyi benimsemiştir. İşte değinme amacı taşıyan âyetlerin anlaşılabilmesi için daha önce bahsi geçen konunun uzunca anlatıldığı diğer âyetler yardımıyla yorumlanması gerekmektedir. Örneğin Naziât suresinin 15-26. âyetlerinde olduğu gibi Kur'ân, Hz Musa'nın kıssasını en uzun şekilde Taha suresinde anlatmaktadır. Başka surelerde bu kıssanın ibret alınması gereken mesajlarını vermek istediğinde, kıssayı tekrar baştan sona anlatmaz sadece ilgili bölümden kısaca alıntı yapar.¹⁸⁴

Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmek, bir başka deyişle Kur'ân'ı Kur'ân ile anlamak, Kur'ân'ı Kur'ân ışığında yorumlamak ve açıklamaktır. Yani Kur'ân âyetlerini tefsir ederken diğer âyetlerden yardım almaktır. Kur'ân'da kullanılan isim, fiil, edat, terkip ve cümle gibi unsurlar arasında mana açısından irtibat kurabilmektir. Yoksa iki âyeti yan yana getirmek Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmek değildir.¹⁸⁵ İrtibatın kurulabilmesi için de ifadelerin arasında mana yönünden uygunluk olması gerekir.

Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmek, Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içinde yorumlamaktır. Çünkü Kur'ân'ın konuları ayrılmaz bir biçimde iç içedir. Birbirinden bağımsız değildir. Kur'ân'ın bu üslup ve tertibi onun kendi bütünlüğü içinde anlaşılmasını zaruri kılmıştır. Bu yüzden bir müfessir, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ederken Kur'ân'ın bu yapısal özelliğini göz önünde bulundurması gerek. Yani âyet ve siyak-sibak çerçevesi ile Kur'ân bütünlüğünü esas alması gerek.¹⁸⁶

Tefsirin konusu Kur'ân âyetleri olduğu için bu ilimde ilk müracaat edilecek kaynak Kur'ân olmalıdır. Zira Kur'ân'ı Kerîm, i'caz-itnab, mücmel-mübeyyen, mutlak-

¹⁸³ Albayrak, **a.g.e.**, s. 27.

¹⁸⁴ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 7, s. 309-313.

¹⁸⁵ Ali Karataş, "Kur'ân'ı Kur'ân İle Anlama", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 31, 2011, s. 187.

¹⁸⁶ Albayrak, **a.g.e.**, s. 2-36.

mukayyed, umum-husus âyetler ihtiva eden bir kitaptır. Bir yerde mu'cez olarak gelen bir âyet başka bir yerde genişçe ele alınmış, mücmel olarak gelen âyetler beyan edilmiş, mutlak âyetler başka yerlerde takyid edilmiş ve umum ifade eden âyetler başka âyetlerle tahsis edilmiştir. Bu yüzden müfessirin ilk işinin bu âyetleri ilgili âyetler aracılığıyla tefsir etmek olduğu kanaatindeyiz. Bu şekilde Allah'ın âyetlerden kastettiği anlamlar ortaya çıkabilir.¹⁸⁷ Zaten herkes tarafından anlaşılan, izaha muhtaç olmayan yerlerin açıklanması gerekmez.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri denildiğinde, Kur'ân'ın müfred lâfızlarının, terkiplerinin ve ifadelerinin, Kur'ân'ın bütünlüğü içinde diğer ilgili Kur'ân pasajlarının yardımıyla açıklanması; buna ilaveten Kur'ân'daki konuların, muhataplarının zihinlerine yerleştirmeğe çalıştığı kavramların terkipleri bir yaklaşımla Kur'âni bütünlük içerisinde incelenmesi kastedilmektedir.¹⁸⁸ Bu şekilde bir metodolojiye başvurulabileceği Kur'ân'ın hem “müfesser” (açıklanan) hem de “müfessir” (açıklayan) bir kitap olmasına da bağlanabilir.¹⁸⁹

2.2. KUR'ÂN'IN KUR'ÂN İLE TEFSİRİ HAKKINDAKİ TEORİLER

2.2.1. Re'y ile Tefsir Hakkındaki Görüşler

Kök anlamı itibariyle hakkında detaylı bilgiye sahip olmak anlamına gelen Kur'ân'ı re'y ile tefsir etmek, ıstılah olarak tefsir yaparken sadece rivâyetlerle yetinmeyip, âyetleri Arap dili ve belagati, edebiyat, mantık, kıyas ve daha pek çok ilme dayanmak suretiyle izah etmeye denir. Bazı kaynaklar bunu “et-tefsîr bi'r-re'y veya et-tefsîru'l-aklî” olarak adlandırır.¹⁹⁰

Kur'ân'ın re'y ile tefsir edilip edilmeyeceği konusunda iki farklı görüş vardır. Bu görüşlerden birincisi bunun caiz olmadığını iddia eden görüştür. İkincisi ise bunun caiz olduğunu söyleyen görüştür. Talat Koçyiğit'te Kur'ân'ı re'y ile tefsir etmenin caiz olduğunu hatta gerekli olduğunu söyleyen ve bunu tefsirde uygulayan bir

¹⁸⁷ Mahmut Kafes, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-Muhit İsimli Eserindeki Metodu ” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, 1994, s. 110.

¹⁸⁸ Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'ân**, Alparslan Açıkgenç (çev.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 11; Albayrak, **a.g.e.**, s. 36.

¹⁸⁹ Ahmet Abay-Yahya Yaşar, “Kur'ân'ın Kur'ân İle Tefsirinde Yeni Yaklaşımlar: Mehmet Okuyan Örneği”, **Turkish Studies Dergisi**, 2017, s. 5.

¹⁹⁰ Polat, “Dirâyet Ağırıklı Tefsirler”, s. 189.

müfessirdir.¹⁹¹ Şimdi re'y ile tefsiri caiz görmeyenlerin ve bunu caiz görenlerin delillerini sunmaya çalışalım.

2.2.1.1. Salt Re'ye Dayalı Tefsir Yapmayı Caiz Görmeyenlerin Delilleri

a) Re'y ile tefsir yapan, tefsirinin doğru olduğunu gösteren bir bilgiye sahip değildir. Bu yüzden Taberi, “ Hz. Peygamber'den gelen bir beyâna dayanmadan anlaşılamayan âyetler hakkında kendi re'yi ile tefsir yapmanın caiz olmadığını,¹⁹²çünkü bunun ancak zan olacağını, Allah adına bilmediği bir şeyi söylemek olacağını ifade etmiştir.”¹⁹³

b) Kur'ân'da bu tefsir tarzını yasaklayan şu âyetler bulunmaktadır: “ Allah, bilgi sahibi olmadığınız konularda Allah adına sözler uydurmanızı yasaklar.(A'raf,7/33)” ya da “Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. (İsra, 17/36)”

c) Kur'ân'ı açıklama yetkisi sadece Hz. Peygamber'e aittir. Ayrıca re'y ile tefsirin haramlığına dair hadisler vardır. Bunlardan birisi Ahmed bin Hanbel (ö. 241/855) ve Tirmizî (ö. 279/892)'in İbni Abbas'tan naklettikleri şu hadistir: “Kim Kur'ân hakkında re'yi ile konuşursa cehennemdeki yerine hazırlansın.¹⁹⁴Ebu Davud (ö. 275/888), ve Tirmizi'nin Cündüb bin Abdullah'tan rivâyet ettiği bir hadiste ise Hz. Peygamber konuyla ilgili “Kim kendi re'yi ile Kur'ân'ı tefsir ederse isabet etse bile hata etmiş olur” buyurmuştur.¹⁹⁵Ayrıca seleften gelen pek çok rivâyette re'ye dayalı tefsir yapmayı kınayan ifadeler vardır.¹⁹⁶ Mesela Hz. Ebubekir: “Kur'ân hakkında kendi re'yimle bir şey söylersem hangi yer beni taşır hangi gök beni gölgeler demiştir.”¹⁹⁷ Bu konuda Şa'bi (ö. 104/723), “Üç şey vardır ki ölene kadar onlar hakkında görüş beyan etmem: Kur'ân, ruh ve rüya, diyerek sahih bir rivâyete dayanmayan konularda asla kişisel görüş beyan etmeyeceğini dile getirmiştir.”¹⁹⁸

Salt re'ye dayalı tefsir yapmayı caiz görmeyenlerin başında Said İbnu'l-Museyyeb (ö. 91/710), Şu'be (ö. 160/776), Taberi ve İbni Teymiyye gelir. Ancak

¹⁹¹ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 46-50.

¹⁹² Mennau'l-Kattân, **a.g.e.**, s. 342.

¹⁹³ Taberî, **a.g.e.**, Cilt1, s. 78.

¹⁹⁴ Taberî, **a.g.e.**, Cilt1, s. 77; Kadir Gürlü, **a.g.m.**, s. 18.

¹⁹⁵ Mâverdî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 34.

¹⁹⁶ Emin el- Hûlî, “Tefsir ve Tefsirde Edebi Tefsir Metodu”, Mevlüt Güngör (çev.), **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 2, Sayı 6, 1988, s. 36.

¹⁹⁷ İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 105; Mennau'l-Kattân, **a.g.e.**, s. 343.

¹⁹⁸ Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, s. 191.

Taberi'nin Kur'ân'ın bir kısmının re'y ile tefsir edilebileceğini kabul ettiğine dair tefsirinin mukaddimesinden anlaşılmaktadır.¹⁹⁹

2.2.1.2. Re'ye Dayalı Tefsir Yapmayı Caiz Görenlerin Delilleri

a) Kur'ân'da akli kullanmaya ve âyetler üzerinde düşünmeye davet eden birçok âyet vardır:²⁰⁰ “Bu Kur'ân, âyetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır (Sa'd, 38/29), Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitleri mi var? (Muhammed, 47/24)”

b) Kur'ân'da birçok konu vardır ki bunlar hakkında bize Hz. Peygamber'den herhangi bir açıklama gelmemiştir. Ayrıca ümmet büyümekte ve şartlar gelişmektedir. İctihat ve yeni yorum imkânları zorunludur.²⁰¹

c) Kat'i delil ile hareket edilemeyen durumlarda zan da ilim ifade eder. Re'y bu anlamda zandır. Aksi halde ortaya gücümüz üstünde bir sorumluluk ile mükellef olduğumuz şeklinde bir durum ortaya çıkar. Gerek Hz. Peygamber'in gerekse ashabın re'y ile tefsir yapmayı men eden sözleri, müteşabihler gibi akıl yoluyla tefsiri mümkün olmayan âyetleri kapsamaktadır. Bunun dışında yasaklanan re'y, doğruyu bilen ancak o konuda kendi görüşüne uydurmak için âyeti zorlama bir yoruma tabi tutan, doğruyu bilmediği halde, ortaya çıkan birçok manadan işine geleni alan; Arap dilini ve tefsir usûlünü göz ardı ederek kendi kafasına göre tefsir yapanların re'yidir.²⁰² İbn Cüzeyy'in (ö. 741/1340) de belirttiği gibi yasaklanan re'y herhangi bir ilmi veriye ya da metoda dayanmadan yapılan re'ydir. İlim, metot ve önceki âlimlerin görüşlerine başvurarak yapılan re'y bu kapsam dâhilinde değildir.²⁰³ Yoksa bu rivâyetlerin tam aksi rivâyetler de mevcuttur. Çünkü ashabın kendisi de re'y ile yorumlarda bulunmuştur.²⁰⁴ Öte taraftan Hz. Peygamber, İbni Abbas'a şöyle dua etmiştir. “ Allah'ım onu dinde derinlikli kavrayış sahibi olanlardan eyle ve ona te'vili öğret”. Eğer Kur'ân'ın içtihat

¹⁹⁹ Bayar, Fatih, “Taberi'nin Tefsir Metodolojisi”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi SBE, 2008), s. 325, 326.

²⁰⁰ Zürkâni, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 49.

²⁰¹ Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, s. 192.

²⁰² Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 200; Muhammed Tâhir bin Âşur, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1984, Cilt 1, s. 30.

²⁰³ Ebi'l-Kasım Muhammed bin Ahmed bin Cüzeyy el- Kelbî, **et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzil**, Muhammed Salim Haşim (drl.), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995, Cilt 1, s. 13.

²⁰⁴ Sûyutî, **a.g.e.**, s. 241-253; Abdussettar Hamid, “Sahabe Tefsiri Üzerine” Ömer Dumlu (çev.), **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1992, Sayı 7, s. 362-371.

kaynaklı bir tefsir yönü olmayıp sadece işitilerek nakledilmesi gereken bir şey olsaydı, Hz. Peygamber'in İbni Abbas'a böyle özel bir duada bulunmasının anlamı kalmazdı.²⁰⁵

Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla İbni Abbas'ın tefsirde iki metod kullandığı ifade edilmektedir. Bunlardan birincisi rivâyetlere ilaveten aklını kullanarak dirâyet tefsiri yapması, ikincisi ise Arap şiiirini kullanmasıdır. Ayrıca o, birçok âyette akli delillerle tefsir yapmıştır. Bu da İbni Abbas'ın sadece rivâyetle kalmayıp dirâyet tefsiri de yaptığının delilidir.²⁰⁶

Esasen re'ye dayalı tefsire karşı çıkanların bizatihi kendileri, örneğin Taberi ve İbni Teymiyye, tefsirde yoğun bir şekilde re'ye dayanmışlardır.²⁰⁷ Taberi, re'y ile Kur'ân tefsirini yasaklayan rivâyetleri sıraladıktan sonra, rivâyette sözü edilen "isâbet" in, "şüphesi olmayan, emin bir kişinin isâbet etmesi değil de, "zan sahibi" bir kimsenin isâbeti olarak değerlendirmiştir. O, " Allah'ın dini hususunda zan ile konuşan da, Allah'a karşı bilgisizce konuşmuştur ve yaptığıyla günah işlemiştir. Allah da böyle bir davranışı haram kılmıştır," der. Oysa âyete has olan anlam bu değildir. Zan sahibi kimse ile emin bir kimse aynı olamaz. Güvenilir bir kişiyi yorum yapmaktan uzaklaştırmak onun beşeri katkısını tefsirden uzaklaştırmaktır. İbni Teymiyye'nin Kur'ân hakkında re'y ile konuşan bir şahsın isabet etmesi durumunda bile hata ettiğini çünkü bilmediği bir konu hakkında konuştuğunu ifade etmesi bütün insanları yanlış hüküm verme ile itham etmektir. Bu da kabul edilemez bir durumdur.²⁰⁸ Öte taraftan İbni Teymiyye'nin tefsirine bakıldığında onun sadece nakle bağlı kalmadığı akılla da tefsir yaptığı görülecektir.²⁰⁹ Muhammed Ebu Zehre, İbni Teymiyye'nin, Tirmizi (ö. 279/892)'nin naklettiği "Kim, (bilgisi olmadığı halde) kendi görüşüne dayanarak Kur'ân ile ilgili söz söylese; o konuda isabet etse bile hata etmiş olur " hadisine dayanarak Kur'ân'ın re'y ile tefsir edilmesini haram olarak görmesinin yanlış olduğunu çeşitli delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Ebu Zehre, öncelikle Tirmizi'nin bu hadis ile ilgili "Garip hadis" ifadesini kullandığını yani hadisin herhangi bir yerinde ravi

²⁰⁵ Zürkâni, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 42; Muhammed Aydın, "Rivâyet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 20, 2009, s. 10; Polat, "Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler". s. 191, 192.

²⁰⁶ Süyutî, **a.g.e.**, s. 241-253; Ali Özek, "Dirâyet Müfessiri İbni Abbas", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 4, 1986, s. 72-74.

²⁰⁷ El-Hûlî, **a.g.m.**, s. 37.

²⁰⁸ Kadir Gürler, **a.g.m.**, s. 38-40.

²⁰⁹ İbn Teymiyye, **Tefsîru'l-Kebîr**, Cilt 7, s. 518, 519.

sayısının bire düştüğünü dolayısıyla hadisin hem senedinin hem de metninin problemliliğini belirtmiştir. O, hadiste kastedilen kişinin, tefsir için gerekli olan lügat bilgisine, dil kurallarına vakıf olmayan, şeriatın kaynak ve prensiplerini öğrenmeden, İslam'ın amaç ve gayelerini göz önünde bulundurmadan, Kur'an ilimlerini ve Arapçanın belâğât özelliklerini bilmeden, Peygamberimiz'den gelen rivâyetleri dikkate almadan Kur'an'ı tefsir etmeye çalışan kişi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu niteliklere haiz birisinin Kur'an'ı re'y ile tefsir edebilir.²¹⁰ Çünkü hadiste kastedilen kişi böyle bir donanıma sahip olan kişi değildir. Bunun yanı sıra Ebu Zehre, re'y ile tefsiri yasaklama noktasında Hz. Peygamber'e isnad edilen bu rivâyetlerin bir kısmının delil olamayacak kadar zayıf olduklarını bazılarını ise sünnette bir açıklama olmadığı zaman Kur'an'ın re'y ile tefsir edilmesinin yasak olmadığına işaret eden rivâyetler olduğunu belirtir.²¹¹

Gürler, el-Kâfiyeci (ö. 879/1474)'nin Sahabe ve selef ulemasının Kur'an'ın manalarından re'y ile hüküm çıkardıklarını rivâyetlerde yasak edilen re'yin hiçbir delile dayanılmadan yapılan re'y olduğunu ifade ettiğini belirtir.²¹² Gürler, re'y ile tefsir yapmayı yasaklayan rivâyetlerin incelendiğinde bunun Emevi ve Abbasi dönemlerinde siyasi yorumların tefsire girmesi sonucu ideolojik olarak tehlikeye giren bu iki devletin re'y ile tefsiri yasaklaması olarak ortaya çıkan bir bilgi kirliliği olduğunu belirtir.²¹³ Gürler, konuyla ilgili şunları dile getirir: Re'y ile tefsir yapmayı yasaklayan rivâyetler incelendiğinde bu rivâyetlerin ilk üç tabakada sadece birer râvi tarafından nakledildiğini daha sonraki tabakalarda ise varyantların çoğalarak geldiğini bunun ise rivâyetlere “ferd-garib” niteliği yüklediğini yani bu konudaki rivâyetlerin sağlam olmadığı görülür. Bu rivâyetler, muhtemelen nakil geleneğine dayalı tefsir anlayışından re'ye dayalı tefsire geçiş girişimleri sürecinde meydana gelen tartışmaların, rivâyet formundaki yansımaları olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu tip rivâyetlerin, selefın re'y ile Kur'an tefsiri bağlamında ihtiyata davet edici bazı ifadelerinin Hz. Peygamber'e aitmiş gibi gösterilmesi de kuvvetle muhtemeldir. Zira İbni Abbâs'tan gelen, “Kim Kur'an hakkında bilgisi olmaksızın konuşursa, cehennemdeki yerine

²¹⁰ Zürkânî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 43, 50.

²¹¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, s. 813, 814.

²¹² Kadir Gürler, **a.g.m.**, s. 40, 41.

²¹³ Kadir Gürler, **a.g.m.**, s. 38.

hazırlansın,” rivâyetini göz önünde bulunduracak olursak ilk musanniflerden olan İbn Ebî Şeybe (ö. 235/850)’nin, bu rivâyeti, Hz. Peygamber’in bir sözü olmaksızın İbn Abbâs’a ait bir söz olarak bize ulaştırması bunun delilidir.²¹⁴

Ulema, re’ye dayalı tefsiri iki ana kategoride değerlendirmişlerdir. Bunlar:²¹⁵

a) Memduh (Övülmüş) dirâyet tefsirleri: Sarıh akıl ve sağlam veriler ışığında yapılmış içtihada dayalı tefsirlerdir. Bu tefsir şekli, “Et-Tefsîru’l-Câiz” olarak isimlendirilmiştir. Sahabe ve Tâbiûn görüşleri ve bunlar üzerine şekillenen akılcı tefsirler bu kategoridedir.²¹⁶

b) Mezmûm (Kınanmış) dirâyet tefsirleri: Salt kişisel ve ağırlıklı olarak öznel görüşlere dayanan tefsirlerdir.²¹⁷ Genelde bu tefsir kategorisinde Mu’tezile Şîâ ve İşâri tefsirleri gündeme getirilmiş ve bu tefsir sahipleri “Ehlu’l-Ehvâ ve’l-Bida’ ” olarak tavsif edilmiştir.²¹⁸

2.2.2. Tefsiri Rivâyet ve Dirâyet Diye Ayırmanın İmkânı

Eski kaynaklar tefsiri “Et-Tefsîr bi’l-Me’sur ve Et-Tefsîr bi’r-Re’y” diye iki kısım şeklinde kategorize etmişlerdir. Ancak “ rivâyet ve dirâyet “adlandırması me’sur ve rey karşılığı olarak yakın dönemde kullanılmaya başlanmıştır.²¹⁹

Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla tedvin döneminden önce tefsir faaliyeti, sahabenin Hz. Peygamber’den yaptığı nakilleri tabiine aktarması şeklinde sürdüğü, tedvin döneminde ise ortaya çıkan siyasi, itikadi, fikri mezheplerin ve firkaların ise sadece nakle bağlı kalmayıp akli çıkarımlar ile yorumlara başvurduğu belirtilmiştir. Bu mezhep ve firkaların akli çıkarımlara başvurması sonucu re’y ile tefsir tartışmalarının ortaya çıktığı ifade edilir. Nakil ve re’y ayrımı sonucu nakle bağlı olanlar şiddetle Kur’ân’ın re’y ile tefsir edilmesine karşı çıkmış ve bu konuda Hz. Peygamber’e ve

²¹⁴ Kadir Gürler, **a.g.m.**, s. 44, 45.

²¹⁵ Kurtubî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 58, 59; Zürkânî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 30.

²¹⁶ Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, s. 193.

²¹⁷ Mennau’l-Kattân, **a.g.e.**, s. 342.

²¹⁸ Zürkânî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 30; Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 202.

²¹⁹ Abdullah Aygün, “Tefsirlerin Rivâyet ve Dirâyet Ayrımının Sorunları”, **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 4, Sayı 8, 2015, s. 141; Aydın, **a.g.m.**, s. 7.

sahabeye isnat edilen birçok rivâyete dayanarak bunun haram olduğunu öne sürmüşlerdir.²²⁰

Tefsir tarihi boyunca nakil ve re'y yöntemi tartışmaları devam etmiş ancak kaynakların belirttiğine göre 19. asra kadar tefsirler rivâyet ve dirâyet tefsirleri olarak adlandırılmamıştır. Mustafa Karagöz, bu konuda 14 tefsir ismi vermekte ve bunların hiç birisinin böyle bir ayırmadan bahsetmediğini ifade etmektedir.²²¹ Tefsiri, batının sistematik kategorize anlayışından etkilenerek rivâyet ve dirâyet olarak adlandıran ve bu şekilde isimlendiren ilk şahsın Zürkânî olduğu ve bu ayrımı iyice yerleştirenin ise Zehebî olduğu kaynaklarca ifade edilmektedir.²²²

Bazı çağdaş yazarlar bu tasnifin yerinde bir tasnif olmadığını ve tefsir ilminde bir takım sorunlar meydana getirdiğini daha da ötesi böyle bir ayırımın olamayacağını; çünkü Kur'ân, sünnet, sahabe ve önceki müfessirlerden yararlanmadan bir tefsir oluşturulamayacağı gibi dirâyet olmadan da bir tefsir yazılamayacağını ifade etmişlerdir. Örneğin rivâyet metodu kapsamında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemini, dirâyet tefsiri yazmayı hedefleyen bir müfessirin ihmal etmesi mümkün değildir. Müfessirin rivâyet adı verilen bu metotları kullanarak kendi kabiliyetine göre ortaya koymuş olduğu tefsir de aslında dirâyet ürünüdür. Çünkü ortada bir akli çaba vardır. Ayrıca eserleri rivâyet tefsiri kapsamında değerlendirilen müfessirler, ihtiyaç oldukça tefsirlerinde re'ye de yer vermişlerdir. Aynı şekilde dirâyet kapsamında değerlendirilen tefsirlerde de nakle dayalı birçok rivâyetin mevcut olduğu gözlemlenmektedir.²²³ Bunun yanı sıra her şeyin rivâyete dayandırılması da tutarsızlıktır. Çünkü sahabiler Kur'ân'ı Kerim'in tefsiri ile ilgili farklı şeyler söylemişlerdir.²²⁴ Öte taraftan yine âlimler, sahabenin ve selef âlimlerinin Kur'ân'ın manasını re'y ile açıkladıklarını; çünkü söyledikleri her şeyin Kur'ân ve sünnette bulunmadığını belirtmişlerdir.

²²⁰ Mâverdî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 34; İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 105; Mennau'l-Kattân, **a.g.e.**, s. 34.

²²¹ Mustafa Karagöz, "Tefsirde Rivâyet-Dirâyet Ayırımının Ortaya Çıkışı Ve Mahiyeti", **Bilimname Dergisi**, Sayı 2, 2004, s. 51-55.

²²² Zürkânî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 12; Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 112; Aygün, **a.g.m.**, s. 145.

²²³ Aygün, **a.g.m.**, s. 146.

²²⁴ Aydın, **a.g.m.**, s. 9.

Suyûti'nin, İbni Abbas'ın yaptığı yüzlerce kelime tefsiri örneğini “el-İtkân “ adlı eserine alması sahabenin re'y ile tefsir yaptığının delilidir.²²⁵

Kaynaklar, tefsirin ilk asırlarda tamamen nakle dayalı olarak yapılmadığını; çünkü Mükâtil bin Süleyman (ö. 150/767), Yahya bin Sellam (ö. 200/815), Mücahid bin Cebr (ö. 103/721), Ferra (ö. 207/822), Ma'mer el Müsenna (ö. 210/825) gibi ilk dönem müfessirlerin re'y ürünü olan Meâni'l-Kur'ân, Mecazü'l-Kur'ân ve Garibu'l-Kur'ân adlı eserler yazdıklarını ifade etmektedir.²²⁶ Hatta Kur'ân'ı baştan sona kadar ele alan Mukatil bin Süleyman'ın sistematik ve kapsayıcı olmasa da ilk akli tefsir yöntemini kullan müfessir olduğu söylenir.²²⁷ Yine kaynaklar başta Taberi²²⁸ olmak üzere İbni Teymiyye²²⁹, Beğâvi²³⁰ ve İbni Kesir²³¹ gibi rivâyet tefsiri denilen tefsirlerin dirâyete dayalı birçok çıkarım yaptıklarını, müfessirlerin bazı alanlarda temayüz etmelerinin tefsirlerde diğer alanlara yer vermedikleri anlamına gelmediğini belirtmişlerdir. Rivâyet kategorisine alınan bu tefsirlerin rivâyet dönemlerinde yazıldıkları için onlara rivâyet tefsiri denildiğini ifade etmişlerdir.²³²

Aslında rivâyet ve dirâyete tefsirlerinin kesin çizgilerle ayrılması mümkün değildir. Çünkü rivâyet tefsirinin kaynağı olarak gösterilen Kur'ân ve sünnetten faydalanmadan dirâyete tefsiri yapılması mümkün değildir. Yani Kur'ân, sünnet ve sahabe görüşleri aynı zamanda dirâyete tefsirinin kaynaklarıdır. Bunun yanında her tefsirde müfessirin dirâyete dayalı unsurlar vardır. Bu yüzden rivâyet ve dirâyete tefsirlerini birbirinden bağımsız ya da karşıt cephelerde yer alan iki farklı tür olarak değerlendirmek yanlıştır. Çünkü tefsirlerin tamamında çeşitli yoğunlukta dirâyete, istinbata, içtihada, rivâyet ve aktarıma dayalı unsurlar vardır.²³³ Bundan ötürü biz “şu tefsir sadece rivâyet barındırır içinde hiç dirâyete yoktur, ya da şu tefsir tamamen dirâyettir içinde hiç rivâyet barındırmaz” diyemeyiz.²³⁴ Sonuç olarak rivâyet tefsiri kategorisine alınan tefsirlerde mutlaka dirâyete vardır. Dirâyete tefsiri kategorisine alınan

²²⁵ Süyûtî, **a.g.e.**, s. 241-253.

²²⁶ İbn Âşur, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 33.

²²⁷ Aygün, **a.g.m.**, s. 147, 148.

²²⁸ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 149, 150; İbn Âşur, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 33.

²²⁹ İbn Teymiyye, **Tefsiru'l-Kebir**, Cilt 7, s. 518, 519.

²³⁰ Beğâvî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 178.

²³¹ İbn Kesir, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 164.

²³² Aygün, **a.g.m.**, s. 150.

²³³ Aygün, **a.g.m.**, s. 156.

²³⁴ Aygün, **a.g.m.**, s. 147.

tefsirlerde de mutlaka rivâyet vardır, denilebilir. Çünkü usûl olarak her iki kategorideki tefsir türü de âyetleri tefsir ederken önce o âyetler hakkındaki rivâyetleri ele almış daha sonra çeşitli şekillerde kişisel görüşlere başvurmuşlardır. Sadece bazıları ağırlık olarak rivâyet bazıları ise ağırlık olarak dirâyet barındırır diyebiliriz. Muhammed Aydın'ın ifade ettiği gibi İbni Teymiyye 'nin “ En güzel tefsir metotları” teriminin daha sonra “rivâyet tefsiri” kavramı ile değiştirilmesi bir hatadır. Çünkü bu adlandırma ve tasnifi yapanların sahabe ve tabiin müfessirlerinin tefsirde içtihat ettiklerini kendileri ifade etmektedirler. Bunlar, başta Taberî²³⁵ve İbni Teymiyye²³⁶ olmak üzere rivâyet tefsiri olarak kabul edilen tefsirlerde içtihadın var olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla Şevkânî'nin yaptığı gibi tefsirde²³⁷ rivâyet ve dirâyet ayrımı yapmanın doğru bir ayrım olmadığını ifade edebiliriz.²³⁸

2.2.3. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsirini Rivâyet ve Dirâyet Tefsiri Olarak Ayıranların Delilleri

İslam âlimleri Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin hangi tefsir türü olduğu konusunda iki farklı görüşe sahiptirler. Bu konuda çoğunluğun görüşü Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin rivâyet tefsiri olduğu kanaatidir. Bazı çağdaş yazarlar ise Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin dirâyet tefsiri olduğunu ifade etmişlerdir. Şimdi her iki düşüncüyü savunanların delillerini maddeler halinde verelim.

2.2.3.1. Rivâyet Tefsiri Olduğunu İddia Edenlerin Delilleri

İslam bilginleri, Kur'ân, sünnet, sahabe ve ehli kitap ya da tabiin kavlini tefsirin dört ana kaynağı olarak zikretmişlerdir. Bunların bazılarının kaynak olup olmadığı tartışmalı ise de²³⁹ bu dört kaynak, rivâyet tefsiri kaynakları olarak kabul edilmiştir.²⁴⁰ Sahabe döneminden itibaren Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri bu kaynakların ilki sayılmıştır.²⁴¹ İbni Teymiyye'nin “en güzel tefsir metodu”²⁴² olarak sunduğu Kur'ân'ın

²³⁵ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 149, 150.

²³⁶ İbn Teymiyye, **Tefsîru'l-Kebîr**, Cilt 7, s. 518, 519; Muammer Erbaş, “İbni Teymiyye'nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivâyet-Dirâyet İlişkisi Üzerine”, **Marife Dergisi**, Sayı 3, 2009, s. 13.

²³⁷ Muhammed bin Alî bin Muhammed Şevkânî, **Fethu'l-Kadir el-Camiu Beyne Fenni'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti Min İlmi't-Tefsîr**, Abdurrahman Umeyre (thk.), Dâru'l-Vefa, (ts.), Cilt 1, s. 71.

²³⁸ Aydın, **a.g.m.**, s. 15-24.

²³⁹ Aydın, **a.g.m.**, s. 11, 12.

²⁴⁰ İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 93-102.

²⁴¹ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 31.

²⁴² İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 93.

Kur'ân ile tefsiri görüşüne tüm âlimlerin katıldığını söyleyebiliriz.²⁴³Zaten ilk dönem tefsirlerinin rivâyet tarzıyla yazılmış olmaları²⁴⁴âlimlerin ilk dönemden itibaren nakle ne kadar önem verdiklerinin göstergesidir.

Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki âlimleri Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirini rivâyet tefsiri olarak görmelerine iten sebeplerin başında ortada bir nakil olduğu düşüncesidir. Yani müfessir, bir âyeti tefsir ederken, o âyetin tefsirini yapan bir başka âyeti nakletmektedir. Bir başka ifadeyle Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmek, Hz. Peygamber'e, sahabeye veya tabiine ait bir tefsiri rivâyet etmek gibi değerlendirilmektedir. Öte taraftan bunlar, Kur'ân'da gayb ve ahiret gibi nakil olmadan anlaşılamayacak olan birçok konunun olduğunu dolayısıyla Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmenin de bir nakil olduğunu ifade etmişlerdir.²⁴⁵Başta İbni Teymiyye olmak üzere bu görüşü savunan âlimler, bazı âyetleri delil göstererek²⁴⁶Kur'ân'ın re'y ile tefsir edilmesine karşı çıkmış; Kur'ân'ı açıklama yetkisinin sadece Hz. Peygamber'e ait olduğunu, Hz. Peygamber'in de Kur'ân'ın tamamına yakını tefsir ettiğini, sahabe, tabiin ve selef ulemasının da re'ye başvurma konusunda çekingen davrandıklarını sadece Hz. Peygamber'den gelen rivâyetleri esas alarak tefsir yaptıklarını belirterek tefsiri genel itibariyle nakilden (sema') ibaret görmüşlerdir.²⁴⁷ Çünkü bunlara göre nasıl ki sünnet, sahabe ve tabiin kavli nakil ise Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri de aynı şekilde bir nakildir. Bu âlimler rivâyet tefsirinin nakil olduğu için bağlayıcı olduğunu hatta bağlayıcılığının vacip olduğunu ifade etmişlerdir.²⁴⁸Zürkânî, Zehebî, Mennau'l-Kattân ve M. Ali Sabuni gibi bazı çağdaş yazarlar Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirini rivâyet tefsirinin bir çeşidi olarak görmüşlerdir.²⁴⁹

²⁴³ İbn Kesir, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 6; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 763; Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 175; Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 31; Şeyh Halid Abdurrahman el- Âk, **Usûlu't-Tefsir ve Kavaiduhu**, Şam: Dâru'n-Nefais, 1986, s. 81; Koçyiğit, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 42; Tayyar, Musaid bin Süleyman, **Fusûlun fî Usûli't-Tefsîr**, Riyad: Dâru'n-Neşri'd-Düveli, 1993, s. 35.

²⁴⁴ Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri", s. 165-168.

²⁴⁵ Aydın, **a.g.m.**, s. 15-24.

²⁴⁶ **Kur'ân**, A'raf Suresi, Âyet 33; İsra Suresi, Âyet 36.

²⁴⁷ Taberî, **a.g.e.**, Cilt1, s. 77; Mâverdî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 34; İbn Teymiyye, **Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr**, s. 95, 102; Mennau'l-Kattân, **a.g.e.**, s. 342; Polat, "Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler", s. 189, 190; Kadir Gürler, **a.g.m.**, s. 18.

²⁴⁸ Aydın, **a.g.m.**, s. 9; Mennau'l-Kattân, **a.g.e.**, s. 340.

²⁴⁹ Aydın, **a.g.m.**, s. 28.

2.2.3.2. Dirâyet Tefsiri Olduğunu İddia Edenlerin Delilleri

Bazı çağdaş yazarlar Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edilmesini dirâyet tefsiri olarak görmekte-dirler. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki bu görüşü savunanlara göre tefsiri rivâyet ve dirâyet olarak kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Çünkü rivâyet tefsirinin kaynağı olarak gösterilen Kur'ân'dan faydalanmadan dirâyet tefsiri yapılması mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'ân, aynı zamanda dirâyet tefsirinin kaynağıdır.²⁵⁰ Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin dirâyet tefsiri olduğunu iddia edenlerin delillerini maddeler halinde sıralayacak olursak:

a. Bu görüşü savunanlara göre her şeyi rivâyete dayandırmak yanlıştır. Kur'ân'ı Kerîm hakkında ancak işittiği rivâyetlere dayanarak söz söylenebileceği iddiası batıldır. Çünkü sahabe Kur'ân'ı Kerîm'i tefsir ederken farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Onlar bütün söylediklerini Hz. Peygamber'den işitmiş olamazlar. Yani Hz. Peygamber'den Kur'ân'ın bütün âyetleri hakkında “şu âyet şu âyeti tefsir eder” gibi bir açıklama gelmemiştir. Bu da sahabenin Kur'ân'ı tefsir ederken sadece rivâyetlerle yetinmediklerini dirâyete de başvurduklarını gösterir.²⁵¹ Ayrıca tefsir sadece işitilerek nakledilmesi gereken bir şey olsaydı Hz. Peygamber'in İbni Abbas'a “ Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret” diye dua etmesinin ne anlamı kalırdı.²⁵² Bunun dışında rivâyetlerde yasaklanan re'y, doğruyu bilen ancak o konuda kendi görüşüne uydurmak için âyeti zorlama bir yoruma tabi tutan, doğruyu bilmediği halde, ortaya çıkan birçok manadan işine geleni alan; Arap dilini ve tefsir usûlünü göz ardı ederek kendi kafasına göre tefsir yapanların re'yidir.²⁵³ İbn Cürezy'in de belirttiği gibi yasaklanan re'y herhangi bir ilmi veriye ya da metoda dayanmadan yapılan re'ydir. İlim, metot ve önceki âlimlerin görüşlerine başvurarak yapılan re'y bu kapsam dâhilinde değildir.²⁵⁴

b. Bu görüşü savunanlar, Mukatil bin Süleyman²⁵⁵ başta olmak üzere Taberi²⁵⁶ gibi ilk dönem müfessirler olmak üzere İbni Kesir (ö. 774/1372) gibi tefsiri rivâyet

²⁵⁰ Aygün, **a.g.m.**, s. 156.

²⁵¹ Süyutî, **a.g.e.**, s. 241-253; İbn Âşur, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 28, 29.

²⁵² Aydın, **a.g.m.**, s. 9, 10.

²⁵³ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 200; İbn Âşur, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 30; Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, s. 189, 196.

²⁵⁴ El-Kelbî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 13.

²⁵⁵ Karataş, **a.g.m.**, s. 183; Aygün, **a.g.m.**, s. 147.

tefsiri olarak kabul edilen²⁵⁷ müfessirler, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken re'y ile tefsir ettiklerini²⁵⁸ ve içinde re'y olmayan hiçbir tefsirin düşünülmeceğini ifade etmişlerdir.²⁵⁹

c. Yine bu görüşü savunanlara göre, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir sahibine göre kategorize edilmelidir. Yani bu konuda Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir edene bakılır. Örneğin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir eden Hz. Peygamber ise bu Hz. Peygamber'in tefsiridir. Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir eden sahabeden birisi ise bu o sahabenin tefsiridir. Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir eden tabiinden birisi ise bu o tabiin tefsiridir. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsiri kendisi açısından dirâyet sonraki nesiller için rivâyet tefsiri olur. Bir sahabenin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsiri kendisi açısından dirâyet kendisinden sonraki nesiller için rivâyet tefsiri olur. Tabiin ve diğer müfessirler içinde aynı şey geçerlidir.²⁶⁰

d. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirini rivâyet kategorisinde değerlendirenlerin bu konuda yaptıkları “Kur'ân metni bünyesinde mücmel, mutlak, umum gibi özellikler barındırır. Bir yerde gelen mücmel ifadeler başka âyetlerde tebyin edilir. Bir yerde geçen mutlak ifadeler başka âyetlerde takyid edilir. Bir yerde geçen umum ifadeler başka âyetlerle tahsis edilir,”²⁶¹ tanımı içerisinde dirâyet barındırır. Çünkü hangi mücmel âyetin hangi âyetle tebyin edileceği içtihat işidir. Aynı şekilde hangi mutlak âyetin hangi âyetle takyid edileceği ve hangi umum âyetin hangi âyetler tahsis edileceği de dirâyet işidir.²⁶²

e. Bu görüşü savunanlara göre görünüşte rivâyet tefsirinin bir unsuru olarak kabul edilen Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme yöntemi bütünüyle nakle bağlı olmadığı için çoğu zaman müfessirlerin dirâyeti ile ortaya konmaktadır.²⁶³ Böylece rivâyet tefsirinin önemli bir unsuru sayılan bu yöntem dirâyet tefsirinin de unsurlarından biri olarak kabul görmektedir. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin rivâyet tefsiri kapsamında ele

²⁵⁶ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 177, 178; Bayar, **a.g.e.**, s. 287-291.

²⁵⁷ Halit Sinan Işıcık, “Klasik Tefsir Metodolojisi ve Dirâyet Yöntemi Açısından İbni Kesir”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi SBE, 2010), s. 45.

²⁵⁸ Aygün, **a.g.m.**, s. 150.

²⁵⁹ Aydın, **a.g.m.**, s. 13.

²⁶⁰ Aydın, **a.g.m.**, s. 8.

²⁶¹ İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 107; İbn Kesir, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 6; Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 31.

²⁶² Öztürk, “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 5.

²⁶³ Aydın, **a.g.m.**, s. 8.

alınmasındaki temel düşünce, bu tür tefsir faaliyetinde bir nakil işleminin bulunmasıdır. Yani müfessir, bir âyeti tefsir ederken, söz konusu âyetle aynı içeriği paylaşan, başka bir âyeti nakletmektedir. Oysa Kur’ân’da hangi âyetin hangi âyeti tefsir ettiği hakkında, bizzat Kur’ân’ın açık bir beyanı yoktur. Bir âyetin tefsirini bir başka âyet ışığında yapmak müfessirin kendi dirâyetiyle yaptığı bir iştir ve âyetler arasında bağ kurmak suretiyle ulaştığı sonuç da onun içtihadıdır. Yani müfessir Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmekle Allah’a ait bir tefsiri rivâyet etmemekte, sadece kendi dirâyetini kullanarak âyetler arasında var olduğunu düşündüğü ilişki çerçevesinde tefsir yapmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, bir âyetin bir başka âyetle ilişkilendirilerek tefsir edilmesi tamamen müfessirin dirâyetine dayalı bir faaliyettir. Ayrıca Kur’ân’ın konularına göre tertip edilmiş bir kitap olmadığı göz önüne alınırsa, onun kendi bütünlüğü içinde anlaşılması, akla ve muhakemeye önemli ölçüde ihtiyaç gösteriyor demektir. Aklın bu konudaki fonksiyonu, Kur’ân parçaları arasında esasen mevcut olan irtibatları tespit etmek ve bu parçalardaki açıklayıcı unsurları bulup çıkartmaktır. İrtibatlar, bazen açık iken çoğu zaman fevkalade ciddi bir zihni yoğunlaşma gerektirecek ölçüde kapalı olabilmektedir. İşte bu irtibatları sağlamak ve parçalardaki açıklayıcı unsurları bulmak müfessirin dirâyetidir. Bu yüzden Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir dirâyet kapsamında değerlendirildiği söylenebilir.²⁶⁴

f. Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirini ilk defa rivâyet tefsiri olarak adlandıranlar Zürkani²⁶⁵ ve Zehebî²⁶⁶ gibi çağdaş âlimlerdir. İlk dönemden beri âlimlerimiz Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirini rivâyet ya da dirâyet gibi bir adla isimlendirmiş değillerdir. Örneğin “en güzel tefsir metotlarının Kur’ân’ı Kur’ân’la, sünnetle, sahabe ve tabiin kavliyle tefsir etmek” olduğunu ifade eden İbni Teymiyye²⁶⁷ bu usûlünden söz ederken burada herhangi rivâyet ve dirâyet ayrımına gitmez. İbni Teymiyye, “rivâyet” tabiri yerine “turuk/yollar” tabirini kullanır. İbni Teymiyye’nin kullandığı “ehsenu turuki’t-tefsir/en güzel tefsir yolları” ifadesi daha sonra Zürkânî ve Zehebî gibi âlimler

²⁶⁴Ahmet Abay-Yahya Yaşar, **a.g.m.**, s. 5; Öztürk, “Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 15; Aygün, **a.g.m.**, s. 152.

²⁶⁵ Zürkânî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 12.

²⁶⁶ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 112.

²⁶⁷ İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli’t-Tefsîr**, s. 93-102.

tarafından “rivâyet tefsiri” olarak değiştirilmiştir. Yani Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsirin rivâyet tefsiri kategorisine alınması son dönemlere ait bir kavramdır.²⁶⁸

g. Bu görüşü savunanlar, Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirini rivâyet tefsiri olarak görenlerin öznenin faaliyetini kısıtlayıcı tanımlar yaptıklarını, özneye sadece Kur’ân’ın kendisini tefsir ederken bu tefsir beyanlarına işaret etme ya da Hz. Peygamber ve sahabenin bu konudaki rivâyetlerini nakletme gibi kısıtlayıcı bir rol verdiklerini ifade etmişlerdir. Maturidî’nin verdiği tanımdan da bunun anlaşılabileceğini belirtmişlerdir. Çünkü Maturidî (ö. 333/944)’ye göre tefsir, “Allah adına tanıklıkta bulunma düzeyinde bir kesinlik içerir; ama te’vil fakihlere özgü bir faaliyet olup muhtemel manalardan birisini tercihten ibarettir.” Yani ona göre te’vil, kesinlik içermez. Bu tanıma göre tefsirde öznenin rolü sadece nakildir.²⁶⁹

Mustafa Öztürk, Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etmeyi rivâyet tefsiri olarak görenlerin öznenin hareket imkânlarını kısıtlamayı salık veren Ehl-i Hadis (Selefiyye) zihniyetini formüle ettiğini ifade eder. Öztürk, Selefî düşüncüyü devam ettiren İbni Teymiyye’nin “Ehsenu turuki’t-tefsir” şeklindeki formülünü tefsirde re’y merkezli bir yorum tarzı benimseyen Mu’tezile, Cehmiyye ve Mürcie gibi mezheplere alternatif bir yorum tarzı olarak geliştirdiğini ifade eder. Öztürk, İbni Teymiyye’nin bu mezheplerin Kur’ân’ı subjektif kanaatleri ve dil temelinde ürettikleri te’viller çerçevesinde izah ettiklerini ve Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin görüşlerine hiç bakmadıklarını gerekçe göstererek onlara karşı “Ehsenu turuki’t-tefsir” formülü üzerinden rivâyete sıkıca sarıldığını; selef âlimlerinin de böyle düşündüklerini belirtir. Öztürk’e göre İbni Teymiyye’nin Kur’ân’ı yorumlamada re’ye karşı çıkmadığını onun karşı çıktığı şeyin “ötekilere ait re’y” olduğunu yani Mu’tezile, Cehmiyye ve Mürcie gibi fırkaların re’yine karşı çıktığını ifade eder. Bu yüzden Öztürk’e göre İbni Teymiyye Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsir etmede re’ye karşı çıkışının sebebinin Şafii (ö. 204/819)’nin yaptığı gibi rivâyet (sünnet)’i savunma²⁷⁰ refleksi olarak görülebileceğini belirtir. Ona göre Şafii’nin sünneti safdışı etmek isteyenlere karşı sünneti var gücüyle savunması, Şafii’nin sünneti Kur’ân’la özdeş hale getirmesine sebep olmuş ve dini hükümlerin tek kaynağının Kur’ân olduğu

²⁶⁸ Aydın, **a.g.m.**, s. 14; Abay-Yaşar, **a.g.m.**, s. 5.

²⁶⁹ Ebû Mansur Muhammed bin Muhammed Mâturidî, **Te’vîlâtü Ehi’s-Sunne**, Fatma Yusuf el-Ğaymi (thk.), Beyrut: Müessesetu’r-Risaletü’n- Naşirun, 2004, Cilt 1, s. 2; Öztürk, “Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 12.

²⁷⁰ Yazır, **a.g.e.**, Cilt 7, s. 498.

görüşüne dolaylı olarak kapı araladığını ifade etmiştir. Yani Öztürk, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmeyi rivâyet kategorisinde değerlendirenlerin rivâyeti savunayım derken daha büyük bir problemin başlamasına dolaylı olarak katkı sağladıklarını ifade eder.²⁷¹

Sonuç olarak denilebilir ki, konuya içinde rivayet barındırmaktadır anlayışıyla yaklaşanlar, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirini rivayet kategorisinde değerlendirmektedirler. Bilindiği gibi Kur'ân'da hangi âyetin hangi âyeti tefsir ettiğine dair herhangi bir bilgi yoktur. Dolayısıyla buna müfessir karar vermektedir. Yani müfessir âyetler arası bağlantıyı kendi içtihadıyla bulmaktadır ve âyetleri bu bağlantı sonucu birbiriyle tefsir etmektedir. Ortada bir içtihat söz konusu olduğu için Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin dirayet tefsiri kategorisinde değerlendirilmesinin daha doğru olduğu inancındayız.

2.2.4. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsirinin Metot Olup Olmadığı Hakkındaki Teoriler

Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmenin metot olup olmadığı konusunda İslam âlimler iki farklı görüş beyan etmişlerdir. Bir kısmı bunun metot olduğunu söylerken bir kısım çağdaş yazar ise bunun metot olmadığını hatta sakıncalı olduğunu ifade etmişlerdir. Şimdi her iki teoriyi savunanların ortaya koyduğu delilleri maddeler halinde sıralamaya çalışalım.

2.2.4.1. Metot Olduğunu İddia Edenlerin Delilleri

a. Bu görüşü savunanlar Kur'ân'ın bünyesinde açıklanmaya muhtaç mücmel²⁷², mutlak²⁷³, umum²⁷⁴, müşkil²⁷⁵, müphem²⁷⁶, mecaz²⁷⁷ ve garip kelimelerin²⁷⁸ olduğunu; bunları en iyi açıklayanın Yüce Allah olduğunu²⁷⁹ dolayısıyla Kur'ân'ı tefsir etmenin en

²⁷¹ Öztürk, “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 12-14.

²⁷² **Kur'ân**, Bakara Suresi, Âyet 228.

²⁷³ **Kur'ân**, Maide Suresi, Âyet 6.

²⁷⁴ **Kur'ân**, İsra Suresi, Âyet 59.

²⁷⁵ **Kur'ân**, İsra Suresi, Âyet 16.

²⁷⁶ **Kur'ân**, Taha Suresi, Âyet 55.

²⁷⁷ **Kur'ân**, Duhan Suresi, Âyet 49.

²⁷⁸ **Kur'ân**, Nisa Suresi, Âyet 12.

²⁷⁹ **Kur'ân**, Kıyame Suresi, Âyet 19; Hud Suresi, Âyet 1; Fussilet Suresi, Âyet 3.

iyi yolunun (ehsenü turuki't-tefsir) öncelikle Kur'ân'a başvurmak olduğunu ifade etmişlerdir.²⁸⁰

b. Öte taraftan bunlar, Hz. Peygamber'in²⁸¹, sahabe²⁸² ve tabiin²⁸³ âlimlerinin ve ilk dönem müfessirlerin²⁸⁴ Kur'ân'ı tefsir ederken ilk önce Kur'ân'a başvurduklarını yani yöntem olarak ilk önce Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ettiklerini dolayısıyla bunun en iyi yöntem olduğunu savunmuşlardır.²⁸⁵

c. Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmenin en iyi metot olduğunu savunanlara göre Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılıp açıklanması gerekmektedir. Yani Kur'ân'ın lafız, terkip ve ifadelerinin Kur'ân'ın bütünlüğü içinde Kur'ân'ın diğer ilgili pasajlarının yardımıyla açıklanması, buna ilaveten Kur'ân'ın muhataplarının zihinlerine yerleştirmeye çalıştığı kavram ve mesajların terkipi bir yaklaşımla²⁸⁶ Kur'âni bütünlük çerçevesinde incelenmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Çünkü Kur'ân'ın kullandığı kavramlar birbirinden ayrı değildir. Aksine bu kavramlar birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Ve anlamlarını tamamen bu ilişki sisteminden alırlar. Yani tam anlamıyla düzenli bir bütünlük, son derece karmaşık bir kavramsal ilişkiler ağı oluşturmak üzere, kendi aralarında, yine çeşitli şekillerde birbiriyle bağlantılı olan küçüklü büyüklü çeşitli gruplar oluştururlar.²⁸⁷ Bunun için Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken kavramların terkipi bir yaklaşımla Kur'ân bütünlüğü içerisinde tefsir edilmesi gerekmektedir. Bu yöntem uygulandığı takdirde bu görüşe göre âyetlerin âyetlerle tefsirinde en doğru anlama ulaşılabılır ve yapılacak olan yanlış yorumlar en aza iner.²⁸⁸

Bu metodu savunanlara göre bu merhalelerden birincisi şudur: Öncelikle başka âyetlerle tefsir edilmeye çalışılan âyetlerin, âyet çerçevesinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Çünkü cümlenin tamamlayıcı unsurlarından herhangi

²⁸⁰ İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 93; İbn Kesir, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 6; Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 175; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 763; el- Âk, **a.g.e.**, s. 81; Koçyiğit, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 42; Tayyar, **a.g.e.**, s. 22.

²⁸¹ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 11, s. 544; Kurtubî, **a.g.e.**, Cilt 8, s. 464, 465.

²⁸² Süyutî, **a.g.e.**, s. 241-253; Seyid Ali, **a.g.e.**, s. 24-27.

²⁸³ Dahhâk bin Müzâhim, **Tefsiru Dahhâk**, Muhammed Şükrü Ahmed ez Zaveyeyti, (thk.), Kahire: Dâru's-Selam, 1999, Cilt 1, s. 93; Duman, **a.g.m.**, s. 217.

²⁸⁴ Karataş, **a.g.m.**, s. 183.

²⁸⁵ İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 93; Albayrak, **a.g.e.**, s. 1.

²⁸⁶ Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'ân**, Alparslan Açıkgenç (çev.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 24; Hüseyin Akyüzoğlu, Emin el-Hûlî, "Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metot", Mevlüt Güngör (çev.), **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (219-228), 2009, s. 227.

²⁸⁷ İzutsu, **a.g.e.**, s. 35.

²⁸⁸ Albayrak, **a.g.e.**, s. 39-42.

birisi mülâhaza hanesine alınmadığı takdirde varılacak sonuç Kur'ân'ın o bölümde iletmek istediği fikirden farklı olabilir. Yanlış bir sonuca varmamak için öncelikle Kur'ân'ın vermek istediği mesajı cümle ve âyet bazında tespit etmek gerekir. Şöyle ki, âyet içerisinde kullanılan kelimelerin sözlük anlamıyla birlikte,²⁸⁹ Kur'ân'ın o kelimelere yüklediği yeni anlamların bulunup bulunmadığını tespit etmek yani kelimelerin Kur'ân'ın bütünlüğü içindeki kullanımlarını tespit etmek gerekir. Çünkü Kur'ân'da çoğu kavramlar tek başlarına ve tecrit edilmiş şekilde kullanılmazlar. Aksine bir sistem oluşturacak şekilde organize bir şekilde kullanılırlar. Kur'ân, indiği dönemin toplumu tarafından kullanılagelen kavramları kendisinin oluşturduğu yeni bir sistem içerisinde birbiriyle bağlantılı olacak şekilde kullanılır.²⁹⁰ Bu bağlantı göz önüne alındıktan sonra bu kelimelere Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde verilecek anlamların Kur'ân'ın mihenk taşı diyebileceğimiz belli konulardaki kesin belirlemeleriyle çatışıp çatışmadığının kontrol edilmesi gerekmektedir.²⁹¹ Aynı şekilde Kur'ân'da zıt kelimelerin²⁹² ve mercii tartışmalı olan birçok zamir, mevsul ve ismi işaretin kullanıldığı da hesaba katılırsa kelimelerin Kur'ân bütünlüğü içerisinde ve Kur'ân'ın temel mantığını yansıtan değişmez konularına göre anlamlandırılması gerekmektedir. İşte o zaman âyetlerin birbirleriyle tefsiri doğru bir şekilde yapılabilir.²⁹³

İkinci merhale de ise başka âyetlerle tefsir edilmeye çalışılan âyetin siyak-sibak çerçevesinin dikkate alınması gerek. Bağlamdan yoksun bir metnin varlığından bahsetmek söz konusu olamaz; zira bağlam, dilin ve metnin varlık kazandığı zemindir. Dil, metinde ancak bir bağlam içerisinde varlık kazanır.²⁹⁴ Belli bir âyet grubunun içinden bir âyeti çıkarıp tefsir etmeye çalışmak insanı Kur'ân'ın kastetmediği bir sonuca ulaştırabilir. Çünkü Kur'ân kavramları çoğu zaman Kur'ân sistemi içerisinde farklı paragraflarda farklı manalar kazabilirler. Örneğin Şuara suresinin 26/19. âyetinde Firavun'la Hz. Musa arasında geçen bir konuşmada Firavun Hz. Musa'ya şöyle demektedir: “وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الْتِي فَعَلْتِ وَأَنْتِ مِنَ الْكَافِرِينَ” /Yaptığın o işini de yaptın (bizden birisini öldürdün.) Ve sen nankörlerdensin.” Firavun bu sözüyle Hz. Musa'nın Mısırlı

²⁸⁹ Akyüzoğlu, **a.g.m.**, s. 227.

²⁹⁰ İzutsu, **a.g.e.**, s. 36- 43.

²⁹¹ Albayrak, **a.g.e.**, s. 47, 48.

²⁹² Abdulmuttalip Arpa, **a.g.e.**, s. 5-9.

²⁹³ Albayrak, **a.g.e.**, s. 47, 48.

²⁹⁴ Cündioğlu, **a.g.e.**, s. 17.

birisini öldürmesini kastetmekte “ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ” ifadesiyle de Hz. Musa'nın nankörlüğünden bahsetmektedir. Çünkü bu âyetten önceki âyette Firavun, Hz. Musa'ya çocukken kendisini büyüttüğünden ve yıllarca yanında kaldığından bahsetmektedir. Bu sebeple buradaki “ الْكَافِرِينَ ” kelimesinin “nankörlük edenler” anlamında kullanıldığı açıklık kazanmaktadır. Burada âyetin siyak-sibakına dikkat edilmese “ كَافِر ” kelimesine Kur'ân'ın genelinde verilen “inkâr” anlamı verilirse hâşâ Hz. Musa'nın inkârcı olduğu anlamı verilmiş olur. Oysa burada bu kelime kök anlamı itibariyle âyetin siyak-sibak çerçevesinde nankörlük anlama gelmiştir.²⁹⁵

Bir başka örnek verecek olursa: Yusuf suresi, 12/53. âyette “ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ ” /Ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Şüphesiz nefis Rabbimin merhamet ettiği hariç, daima kötülüğü emreder. Muhakkak Rabbim çok bağışlayan çok merhamet edendir, ” ifade edilen sözlerin Taberi ve Zemahşeri gibi âlimler tarafından Hz. Yusuf'a ait olduğu belirtilir.²⁹⁶ Oysa yukarıda ifade edildiği gibi âyetin siyak-sibakı göz önüne alınsaydı bu âyetten önceki ve sonraki âyetlerde Hz. Yusuf hakkında Melik ile Hz. Yusuf'a ahlaksızlık teklif eden Mısırlı kadınlar arasında geçen bir diyalogdan bahsettiğini, Hz. Yusuf'un orada olmadığını, bu Mısırlı kadınlardan olan Mısır Aziz'inin eşinin Hz. Yusuf'un bu konuda masum olduğunu ve kendisinin ona ahlaksızlık teklif ettiğini ve pişman olduğunu dile getiren ifadeler kullandığı görülecekti. Burada Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ederken âyetin siyak-sibak çerçevesinin ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Müfessir bu çerçeveyi dikkate almadığı zaman doğru sonuca ulaşması zorlaşabilir diye düşünüyoruz.

Bu metodu savunanlara göre üçüncü merhale, ele alınan herhangi Kur'âni bir konunun âyetleri, birinci ve ikinci merhalede âyet ve siyak-sibak çerçevesinde araştırıldıktan sonra üçüncü merhale olan Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesinde yorumlanması gerekmektedir. Kur'ân, muhataplara bir dünya görüşü sunduğu için parça parça değil bütün olarak ele alınması gerek. Bu yüzden konular Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesinde incelenmediği zaman Kur'ân'ın sunduğu dünya görüşünün bir tarafı eksik kalacaktır.²⁹⁷ Bundan ötürü Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ederken Kur'ân bütünlüğü içerisinde tefsir edilmesi gerek. Çünkü araştırılan konunun anlatıldığı

²⁹⁵ Albayrak, a.g.e., 36-42.

²⁹⁶ Taberî, a.g.e., Cilt 16, s. 141, 142; Zemahşerî, a.g.e., Cilt 4, s. 296, 297.

²⁹⁷ Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'ân**, s. 11.

pasajlardaki kavramlar, konuyla içerik itibariyle ilgili olmayan başka ifadelerde ve mana çerçevelerinde değişik boyutlar kazanabilir.

Konuyla ilgili şu örnek verilebilir: Örneğin “*أُمَّةٌ* /ümmet” kelimesinin geçtiği iki ayrı âyeti ele alalım. Bu iki âyetten birisi En’an suresi, 6/38. âyeti “*وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمَّنَّاكُمْ فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُمْ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ* /Yeryüzünde debelenen/yürüyen hayvanlar ve iki kanadıyla uçan kuşlarda ancak sizin gibi birer ümmet/topluluktur. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Sonra da Rablerin huzurunda toplanacaklardır.” ile Fatır suresi, 35/24. âyeti “*إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ* / Şüphesiz biz seni müjdeci ve uyarıcı olarak, hak ile gönderdik. Hiçbir ümmet yoktur ki, içinde bir uyarıcı gelip geçmiş olmasın.”dir. Burada birinci âyetteki “*أُمَّةٌ* /ümmet” kelimesini ikinci âyetle benzerlik varmış gibi hesaplarsak yani eğer âyet ve siyak-sibak çerçevesi ile Kur’ân’ın bütünlüğü göz önünde bulundurmadan açıklamaya kalkarsak ikinci âyette ifade edilen insan topluluklarına peygamber gönderildiği gibi hayvanlara da peygamber gönderildiği gibi yanlış bir anlayışa varmış oluruz. Oysa Kur’ân bütünlüğünde her iki âyet incelendiğinde birinci âyette anlatılmak istenenin hayvanlarında insanlar gibi kendi aralarında sosyal bir topluluk oluşturduklarıdır. Yoksa anlatılmak istenen hayvanların insanlar gibi vahye muhatap bir topluluk oldukları değildir.²⁹⁸

Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsir edilmesini bir yöntem olarak kabul edenlere göre âyetleri birbiriyle tefsir ederken burada aklın yani dirâyetin de çok önemli olduğunu vurgulamışlardır. Ancak onlara göre yukarıda anlatılan metottan bağımsız bir dirâyet söz konusu değildir. Yani Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri salt dirâyet işi değildir. Bir metot çerçevesinde akla başvurulmalıdır. Aklın bu konudaki fonksiyonu, Kur’ân parçaları arasında esasen mevcut olan ilgi ve irtibatları tespit etmek ve bu Kur’ân birimlerindeki açıklayıcı unsurları bulup çıkarmaktır. Çünkü Kur’ân’ın, üslûp icabı kendisini açıklarken hazırcı bir yaklaşıma sürüklememesi burada aklın titiz bir şekilde çalışmasını gerekli kılar.²⁹⁹

Sonuç olarak bu metodu savunanlara göre bir müfessir, Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir ederken önyargılardan uzak bir şekilde Kur’ân’ı kendi fikri sistemi içerisinde ve

²⁹⁸ Yazır, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 418.

²⁹⁹ Albayrak, **a.g.e.**, 36-49.

Kur'ân'ın bütünlüğünü göz önünde bulundurarak tefsir etmelidir. Onlara göre bu yöntem uygulandığı zaman doğru sonuçlara ulaşabilir. Önyargılı bir yaklaşım yani kendi fikirlerini temellendirmek için Kur'ân âyetlerini keyfi bir yoruma tabi tutma gibi fırkacı bir tutumun insanı tefsir noktasında affedilmez hatalara sürükleyebilir. Bu görüşü savunanlar, taassuptan kaynaklanan bu fırkacı düşüncenin temel hedefinin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ederken kendi fikrine Kur'ân'dan dayanak aramak olduğunu; böyle olduğu için de ilk bakışta birbirine zıtmış gibi görünen âyetlerden sadece birine itibar edip ötekini göz ardı ettiklerini ve İslam düşünce tarihinde böyle yaklaşımlara fazlaca rastlamanın mümkün olduğunu belirtmişlerdir.³⁰⁰ Bu görüşü savunanlara göre, Hariciler³⁰¹, Mutezile³⁰², Ehli Sünnet³⁰³ Şia³⁰⁴, Felsefi, Nazari/Sufi³⁰⁵ tefsiri vb. hemen hemen bütün ekollerde gerek fazla gerekse de az böyle hataların yapıldığını; böyle hatalardan uzak durabilmenin yolunun ise bir metot çerçevesinde akli muhakemeyi de önyargısız kullanmak olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre, eğer âyet çerçevesi, âyetin siyak-sibakı ve Kur'ân bütünlüğü göz önünde bulundurulursa ve her türlü önyargıdan uzak durulursa Kur'ân içerisinde nereye raci edileceği ihtilaf konusu olarak gösterilen ism-i mevsuller, ism-i işaretler ve zamirler gibi müphematlar ihtilaf konusu olmaktan çıkar. Ve aynı âyetten iki zıt anlam çıkarılma ihtimali de ortadan kalkar. Yani Basra Kadısı Ubeydullah bin el-Hasen (ö.168/785)'nin: "Kur'ân ihtilafa delalet eder. 'Kader diye bir şey yoktur' görüşü doğrudur; çünkü Kur'ân'da bu görüşün dayanağı mevcuttur. İlahi irade karşısında insanın iradesinden söz edilemeyeceği (Cebr) görüşü de doğrudur; zira Kur'ân'da bu görüşün dayanağı da mevcuttur. Her kim bu iki görüşten birisini savunursa isabet etmiş olur; çünkü bir âyet iki farklı anlam boyutuna sahip olabilir ve birbirine zıt iki manaya hamlolunabilir," sözlerinin mesnetsiz olduğu ortaya çıkarılmış olacaktır. Ve Kur'ân'ın bünyesinde ihtilaf barındırmadığı gerçeği ile karşılaşılır. Yani O zaman Kur'ân'ın kastettiği anlamlara ulaşılabilir.³⁰⁶

³⁰⁰ Albayrak, **a.g.e.**, 51-71.

³⁰¹ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 237, 238.

³⁰² Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 267; Zürkâni, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 62.

³⁰³ Albayrak, **a.g.e.**, 66, 67.

³⁰⁴ Zürkâni, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 66; Albayrak, **a.g.e.**, 57-70.

³⁰⁵ Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 105, 289, 317 ; Zürkâni, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 66; Polat, "Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler", s. 194, 205, 207.

³⁰⁶ Albayrak, **a.g.e.**, 51-99.

d. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin, tefsirde tek metot olduğunu savunan Abdulaziz Bayındır'ın bu konuda farklı bir bakış açısı sergilediği söylenebilir. O, Kur'ân'dan bazı âyetleri³⁰⁷delil göstererek Kur'ân'ı tefsir etme yetkisinin sadece Allah'a ait olduğunu; Allah'ın Kur'ân âyetlerinin bütününe birbiriyle açıkladığını, Hz. Peygamber'in peygamber olduğu için bunu bilip uyguladığını;³⁰⁸ dolayısıyla Kur'ân ile sünnetin birbiriyle bütünlük arz ettiğini belirtmektedir. Ona göre biz, Allah'ın hangi âyeti hangi âyetle açıkladığını bilmediğimiz için Arap dilinden, Kur'ân'ın tasdik ettiği önceki ilahi kitaplardan ve kendisinin önerdiği bir metottan yararlanarak Allah'ın hangi âyeti hangi âyetle tefsir ettiğinin bulabileceğimizi iddia etmiştir. Kendisinin önerdiği metodu ise şu şekilde izah etmektedir. Kur'ân'ın az bir kısmı muhkem çoğu ise müteşabihdir. Müteşabihler muhkemleri açıklar. Muhkem ve müteşabihler arasındaki bu bağı kurup hangi âyetin hangi âyeti tefsir ettiği işine te'vil denilir. Bu te'vili de Allah yapmıştır. Bizim bu te'vili bulabilmemiz için âyetler arasına benzerlik kurmuştur. Biz bu bağlantıyı takip ederek Allah'ın te'vilini bulabiliriz. Bayındır, Kur'ân'da konuyla ilgili geçen muhkem, müteşabih, te'vil ve mesâni³⁰⁹ kavramları üzerinden bir metot sunmaya çalışmıştır. O, muhkem ve onu açıklayan müteşabihlerin ikişerli ya da daha fazla gruplara ayrıldıklarını (mesâni), Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken bu âyet grupları arasındaki bağlantı sağlandığı takdirde doğru sonuca ulaşılacağını ifade etmiştir.

Ona göre, İslam âlimleri bu kelimelere yanlış anlam verdikleri için³¹⁰Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken doğru bir sonuca ulaşmamış ve Kur'ân-sünnet ilişkisini de bu yüzden yanlış kurmuşlardır. Bu yanlışın onların sünneti, Kur'ân'dan bağımsız, ikinci bir delil olarak görmelerine sebep olduğunu iddia etmiştir. Ve o, dolaylı olarak âlimler arasındaki ihtilafın kaynağının âyetler arasındaki bağlantının doğru kurulmaması ve bu sebeple sünnetin Kur'ân'dan bağımsız bir kaynak olarak görülmesi olduğunu belirtir.³¹¹

2.2.4.2. Metot Olmadığını İddia Edenlerin Delilleri

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi çağdaş yazarlardan Mustafa Öztürk, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edilmesinin metot olmadığını hatta sakıncalı olduğunu iddia etmiştir.

³⁰⁷ **Kur'ân**, Hud Suresi, Âyet 1; Fussilet Suresi, Âyet 3; Âli İmrân Suresi, Âyet 7.

³⁰⁸ **Kur'ân**, Maide Suresi, Âyet 67; Hakka Suresi, Âyet 44-47.

³⁰⁹ **Kur'ân**, Âli İmrân Suresi, Âyet 7; Zümer Suresi, Âyet 23.

³¹⁰ Zürkâni, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 215-222.

³¹¹ Abdulaziz Bayındır, **Kur'ân Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar-1**, İstanbul: Süleymâniye Vakfı Yayınları, 2010, s. 311-336.

Bu teoriyi hararetle savunan Öztürk''ün ortaya koymaya çalıştığı delillerini daha anlaşılır olması için maddeler halinde sıralamak istiyoruz:

a. Mustafa Öztürk'e göre, Kur'ân'ın anlaşılır bir kitap³¹² olması onun Allah'ın insanlara yönelik talepleriyle ilgili bir durumdur. Yani Allah'ın varlığı ve birliğine, ahiret hayatının varlığına, insanın ahirette hesap vermesine inanması, emredilen ibadetlerin hangileri olduğu, Allah'ın insana haram ve helal kıldığı şeylerin neler olduğu vb. konular ile ilgilidir. Yoksa Kur'ân'ın anlaşılır bir kitap olması Kur'ân'ı ilmi düzeyde anlayıp yorumlama ile ilgili değildir. Eğer ilmi düzeyde bir anlama ile ilgili olsaydı tefsir yazmak anlamsız olurdu. Ayrıca Öztürk, Kur'ân'ın nasıl tefsir edileceği hakkında Kur'ân'ın içerisinde bir metot belirtilmediğini; böyle bir metodun Kur'ân'da verili olmaması Kur'ân'ı anlamada müfessirin dirâyetinin ön plana çıkmasına sebep olduğunu; yani Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsirde müfessirin dirâyetinden bağımsız kalmanın imkânsız olduğunu iddia etmiştir. Öztürk, “müfessirin dirâyetinden bağımsız bir metot olmuş olsaydı asırlardır süren ihtilafların son bulmuş olması gerekirdi” diyerek Kur'ân'ın, ilmi düzeyde anlaşılmasının hem zor olduğunu hem de farklı şekillerde anlaşılır bir kitap olduğunu iddia ederek ihtilafın kaynağının Kur'ân'ın teknik anlamda ona göre zor anlaşılır bir kitap olmasına bağlamıştır. O, Bakara suresi, 2/102, Maide, 5/106, 107, Hicr, 15/90, 91, gibi bazı âyetlerin kastedilen anlamlarını izaha kavuşturmanın neredeyse imkânsız olduğunu ifade etmiştir.³¹³

b. Öztürk, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmenin müfessirin dirâyetine dolayısıyla öznelliğe bağlı bir keyfiyet arz ettiğini belirtmiş, buna delil olarak ta İbni Teymiyye, Zehebî ve Suyûti gibi âlimlerin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsirine getirdikleri tanımları göstermiştir. Örneğin o, Zehebî'nin, getirdiği : “Bir âyette kısaca geçen bir ifade başka bir âyette uzunca açıklanır. Bir yerde geçen mücmel bir ifade başka bir âyette tebyin edilir. Yine genel ifadeler başka âyetlerde tahsis edilir ve mutlak ifadeler başka âyetlerde takyid edilir. Bu yüzden tefsir faaliyetinde öncelikle Kur'ân'a başvurulması ve aynı konuyla ilgili âyetlerin mukayeseli olarak yorumlanması gerekmektedir”,³¹⁴bu tanımın müfessirlere dirâyet imkânı sunduğunu; çünkü bu tanıma göre âyetleri birbiriyle açıklamanın yani mücmeli beyan, âmmı tahsis ve mutlakı takyidin müfessirin

³¹² Kur'ân, Şuâra Suresi, Âyet 195.

³¹³ Öztürk, “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 2.

³¹⁴ Zehebî, a.g.e., Cilt 1, s. 31.

dirâyetine bağlı bir husus olduğunu ifade etmiştir. Öztürk'e göre Kur'ân'da hangi âyetin bu anlamlarda hangi âyetleri açıkladığına dair herhangi bir veri yoktur. Dolayısıyla âyetleri birbiriyle açıklama faaliyeti tamamen müfessire bağlıdır. Yine o, İbni Teymiyye, Suyûti ve diğer âlimlerin yaptıkları tanımlarda da bunu görmenin mümkün olduğunu ifade etmiştir.³¹⁵

c. Öztürk, önceki âlimlerin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmeyi rivâyet tefsirinin bir parçası olarak gördüklerini, günümüzde ise tam aksine Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmeden söz edildiğinde Kur'ân'ı bizzat Kur'ân'dan anlamaya tekabül ettiğini bunun da “Kur'âncılık” akımının ekmeğine yağ sürdüğünü bu yüzden Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmenin sakıncalı bir metot olduğunu iddia etmiştir. Öztürk'e göre, Kur'âncılar, Kur'ân'ın her konuda yeterli olduğuna inanmakta, Kur'ân'dan başka hiçbir kaynağı kabul etmemektedirler. Dolayısıyla onlar, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir edip dinin hükümlerini bu şekilde elde etmeye çalışmaktadırlar.³¹⁶ Öztürk, bunun pratik hayatta her gün bir yenisi ortaya çıkan sorunların sınırlı sayıda olan Kur'ân âyetleriyle çözülemeyeceğini iddia etmiştir. Çünkü Öztürk'e göre Seyyid Ahmed Han (1817-1898) ve Abdullah Çekralevi (ö. 1914)'nin öncülüğünde başlayan Hindistan Kur'âncılığı yanlış bir köktencilik hareketidir. O, bu akımın herkesin kendi kafasına göre Kur'ân'ı yorumlaması ve ilgisiz manaların âyetlere yüklenmesine zemin hazırladığını ifade eder. Özellikle Çekralevi'nin namaz vakitleri ve rekat sayısı konularında Kur'ân'dan yaptığı çıkarımların yanlış olduğunu Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin böyle yanlışlara kapı araladığı için sakıncalı bir metot olduğunu belirtir.³¹⁷

d. Öztürk, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin öznelliğe açık olduğunu dolayısıyla müfessirin Kur'ân'ı konuşturduğunu yani müfessirin istediği anlamı bu metot sayesinde Kur'ân'a verdiğini ifade eder. O, iddiasını Suyûti'nin verdiği şu örneğin öznelliği üzerinden verir. Suyûti, Kıyâme, 75/22, 23. “*وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ*.” O gün bazı yüzler vardır ki parıldar. Rablerine bakarlar,” âyetinde geçen “*إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ*,” Rablerine bakarlar,” ifadesinden hareketle rü'yetullah'ın mümkün olduğunu söyler. Ancak o, En'an 6/103. “*لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ*” /Gözler onu

³¹⁵ İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr**, s. 93; İbn Kesir, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 6; Zerkeşi, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 175; Suyûti, **a.g.e.**, s. 763.

³¹⁶ Özgür Kavak, “Modernizmin Dönüştürücü Etkisi: Seyyid Ahmed Han ve Ahkâmın Dünyevileşmesi”, **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı 14, 2015, s. 148-152.

³¹⁷ Öztürk, “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 7, 8.

idrak edemez/göremez. O ise gözleri idrak eder/görür. O, bütün incelikleri bilendir, her şeyden haberdardır,” âyetinin ise “onu göremez” değil “onu ihata edemez” anlamına geldiğini belirterek “idrak” kelimesini “görme” değil “ihata” anlamında kullanmıştır. Yani rü’yetullah’ın varlığını destekler nitelikte bir açıklama yapmıştır.³¹⁸ Öztürk, burada Suyûtî’nin hangi âyetin hangi âyetle tefsir edileceğine kendisinin karar verdiğini ve onun âyete istediği anlamı verdiğini belirtir. Yine o, Mu’tezile’nin aynı âyeti (En’am,6/103) yine kendilerinin istediği anlam üzerinden bu defa tam aksi görüş olan rü’yetullah’ın imkânsızlığına delil olarak gösterdiklerini³¹⁹ ifade ederek bir âyetten iki zıt görüşün çıkarılmasını öznelliğin buradaki etkinliğe bağlar ve bundan ötürü Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirinin sakıncalı bir metot olduğunu iddia eder. Yani Öztürk’e göre hangi âyetin hangi âyeti tefsir ettiğine karar veren müfessirdir. Ve müfessir bu metot sayesinde kendi görüşünü Kur’ân’a söyler. Bu yüzden bu metot sakıncalı bir metottur.³²⁰

e. Öztürk, Kur’ân’ı kendi iç bütünlüğünde anlamının önemli olduğunu fakat bu bütünlüğü tesis edenin müfessir olduğunu belirtmiş, Kur’ân’ı en nihâyetinde kendi bütünlüğü içerisinde anlayıp yorumlamanın bir dirâyet işi olduğunu ifade etmiştir. Bu bütünlüğün yorumcu tarafından tesis edilmesinin de öznellik riskine yol açacağını iddia etmiş; İslam düşünce tarihinde çeşitli fırkaların görüşlerini Kur’ân’a dayandırmakta zorlanmalarını ve âyetler arası irtibatı kendi görüşleri çerçevesinde kurmalarını da bu iddiasına delil olarak göstermiştir. Bu öznellik riskinden hareketle Öztürk, Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsir edilmesinin metot olmadığını ve yorumda nesnellik garantisi vermediği için sakıncalı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre en uçuk yorum tarzları da tarih boyunca bu tefsir tarzıyla mümkün olmuştur.³²¹

f. Öztürk, görünürde bu metodun cazip bir yöntem gibi görüldüğünü; ancak bunun sanıldığı gibi kolay olmadığını belirtir. Çünkü ona göre Kur’ân metni salt lafızmana ekseninde yorumlandığı zaman çok farklı anlam takdirlerine açık mahiyettedir. Çünkü o, Kur’ân’daki ifadelerin çoğunun zamirler, ism-i işaretler, ism-i mevsuller gibi

³¹⁸ Suyûtî, **a.g.e.**, s. 495.

³¹⁹ Zürcânî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 62; Yazır, **a.g.e.**, Cilt 8, s. 444; Koçyiğit, **Hadisçiler İle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, s. 172-183; Hacı Önen, “Taberî Tefsirinde Kelam Konuları”, **TİDSAD**, Sayı 2, 2015, s. 314, 315.

³²⁰ Öztürk, “Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 8-10.

³²¹ Öztürk, “Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 11, 15.

müphem lafızlardan müteşekkil olduğunu; bu durumun ise binlerce ibareye farklı, hatta kimi zaman birbirine aykırı mana takdirini mümkün kıldığını ve muhtelif anlamlar kümesinin çok kere gramatik açıdan da temellendirilebilir nitelikte olduğunu ifade etmiştir. Öztürk, verdiği şu örnekle iddiasını temellendirmeye çalışır: Bakara suresi, 2/102. âyette geçen “وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَكِّيْنَ” ibaresindeki “مَا” edatı ilgi zamiri kabul edildiğinde, bu ibareden iki meleğe sihir/büyü bilgisi verildiği manası çıkmakta, aynı edata olumsuzluk manası yüklendiğinde tam tersi bir manaya ulaşılmakta ve bu iki farklı manaya göre de âyetin devamındaki önermeler çok ciddi ölçüde farklılaşmaktadır. Bu yüzden o, Kur’ân’ı lafız-mana ekseninde Kur’ân’dan anlamaya çalışmanın problemliliğini ifade eder ve Hz. Ali’nin de bu problemi bildiği için İbni Abbas’ı Haricilerle müzakereye gönderirken ona: “Onlarla tartışırken Kur’ân’dan delil getirme çünkü Kur’ân çeşitli anlamlara elverişli bir metindir bu yüzden onlara sünnetten delil getir, “dediğini aktarır. Yine Öztürk, Kur’ân’ı anlama faaliyetinde mananın lafızda aranacağı için bazen metni hiç konuşmadığı konularda konuşurmanın kaçınılmaz olduğunu iddia etmiştir. Ve o, İslam düşünce tarihinde bunun sayısız örneklerinin olduğunu belirtmiştir. Öztürk, Basra Kadısı Ubeydullah bin el-Hasen (ö.168/785)’nin şu sözlerini Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etmenin ne kadar sakıncalı bir metot olduğuna dikkat çekmek için sunar. Ubeydullah der ki: “Kur’ân ihtilafa delalet eder. ‘Kader diye bir şey yoktur’ görüşü doğrudur; çünkü Kur’ân’da bu görüşün dayanağı mevcuttur. İlahi irade karşısında insanın iradesinden söz edilemeyeceği (Cebr) görüşü de doğrudur; zira Kur’ân’da bu görüşün dayanağı da mevcuttur. Her kim bu iki görüşten birisini savunursa isabet etmiş olur; çünkü bir âyet iki farklı anlam boyutuna sahip olabilir ve birbirine zıt iki manaya hamlolunabilir.”³²²

Sonuç olarak denilebilir ki, Kur’ân âyetleri tefsir edilirken âyetin siyakı ve Kur’ân bütünlüğü göz önünde bulundurulmak suretiyle tefsir yapılırsa Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirinin metot olmadığını ileri sürenlerin iddia ettiği anlam karışıklığı ya da aynı âyetten zıt anlamlar çıkarma gibi bir durumla karşılaşılmayacağı kanaatindeyiz. Yani tefsir usûlü disiplini içerisinde hareket edilirse Kur’ân âyetlerinin birbiriyle tefsir edilmesinde doğru anlamlara ulaşılabilir.

³²² Öztürk, “Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 16, 17

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“KUR’ÂN’I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ”NDE KUR’ÂN’IN KUR’ÂN İLE TEFSİRİ VE BU TEFSİRE YÖNELİK ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

3.1.“KUR’ÂN’I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ”NDE KUR’ÂN’IN KUR’ÂN’LA TEFSİRİ ÖRNEKLERİ

Kur’ân’ı Kerîm’in gönderiliş amacı insanlığa doğru yolu göstermek içindir. Bu yüzden Kur’ân’ın muhatap tarafından anlaşılacak istenme gibi bir amacı vardır. Kur’ân mutahap kaynaklı bazı eksikler yüzünden bazen net olarak anlaşılammaktadır. Bundan ötürü Kur’ân’da kısa, üstü kapalı, mutlak, mecaz ve ilk bakışta müşkil gibi görünen ifadeler mevcuttur. Muhatabın Kur’ân’ı doğru bir şekilde anlayabilmesi için bu ifadelerin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bu anlamda Kur’ân, kendisinin bu görevi yerine getirdiğini bazı âyetlerde dile getirmektedir.³²³

Müfessirlerimiz ilk dönemden bu yana Kur’ân’ın kendisini tefsir ettiğini, bu yüzden tefsirde ilk başvuru kaynağının yine Kur’ân olması gerektiğini ifade etmiş, tefsir yaparken de bu yöntemi takip etmişlerdir.³²⁴

Koçyiğit, Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etmeye önem veren bir müfessirdir. O Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir ederken âyetleri grup halinde verir ve bu âyet gruplarını tefsir ederken ilk olarak tefsir ettiği âyetlerin kendisinden önceki âyetlerle olan bağlantısını açıklar. Bu sayede âyetlerin hangi konulardan bahsettiklerini anlatır. O, konunun ne olduğunu önceki âyetler ışığında verir ve tefsirine geçeceği âyet gruplarını konu bütünlüğü içerisinde yorumlar. Yani tefsirinde göze çarpan en önemli özelliğin âyetler arasındaki bağlantının verilmesi olduğu söylenebilir. Müfessir, konu konu tefsir yapar, farklı konulardan bahseden âyet gruplarına geçtiği zaman ise önceki konuyla irtibatını açıklar. Her âyeti bağlantılı olduğu diğer âyetlerle tefsir eder. Tefsir ettiği hemen hemen her âyeti varsa benzer anlamlı başka âyetlerle destekler ve açıklar. Mücmel, müphem, mutlak, âmm, müşkil, garip ve mecaz olduğunu düşündüğü âyetleri başka

³²³ Kur’ân, Kıyame Suresi, Âyet 19; Hud Suresi, Âyet; Fussilet Suresi, Âyet 3.

³²⁴ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 177, 178 ; Kurtubî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 8, 19; İbn Atiyye, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 69-71; İbn Teymiyye, **Mukaddime fi Usûli’t-Tefsîr**, s. 93; İbn Kesir, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 6; Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 175; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 763; Tabatabâî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 58, 59; Ebû’s-Suûd Efendi, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 30; El-Kâsimî, **a.g.e.**, Cilt , s. 23; Yazır, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 423, 424; Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 67; Şimşek, **Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri**, Cilt 1, s. 30.

âyetler yardımıyla izah etmeye çalışır. İzaha muhtaç gördüğü âyetleri başka âyetler aracılığıyla açıklamaya çalışırken de konuyla ilgili hemen hemen bütün âyetleri getirir ve uzunca malumatlar verir.

3.1.1. Mücmeli Beyan Etmesi

Sözlük anlamı itibariyle “bir kelime üzerinde birkaç mananın toplanması, toplu mana, kelimelerin toplamı” anlamlarına gelen mücmel kelimesi, tefsir ilminde ise, birden fazla manayı barındırması sebebiyle bu manaların hangisinin kastedildiğini tespitinin zor olduğu delaleti kesin olmayan lafızlara denir.³²⁵ Mücmel, “kendisinden ne kastedildiği kapalı olup anlaşılması için ilave bir beyana ihtiyaç duyan lafız” demektir.³²⁶ Kur’ân, mücmel denilen bu ifadeleri başka âyetler aracılığıyla beyan eder.³²⁷ Bilindiği gibi Kur’ân’da bazı sebeplerden ötürü mücmel ifadeler kullanılır. Bu sebeplerden bazıları şunlardır: Bir kelimenin iki farklı ya da zıt anlamda kullanılması, zamirin neye râci edileceği sebebiyle meydana gelen mücmellik, atıf ihtimali sebebiyle meydana gelen mücmellik, ifadenin az kullanılan bir lafız olması sebebiyle meydana gelen mücmellik, kelimenin hafif edilmesi, başka bir kelimeyle değiştirilmesi, takdim ve te’hir sebebiyle meydana gelen mücmelliktir.³²⁸ Muhatabın âyetleri daha iyi anlaması için Kur’ân’da saydığımız sebeplerden ötürü kullanılan bu ifadelerin açıklanması yani mübeyyen hale getirilmesi gerekmektedir. Bu mücmel ifadelerin mübeyyen hale getirilmesinin öncelikli yolu Kur’ân’a başvurmak yani bu ifadeleri başka âyetler yardımıyla açıklamaktır.³²⁹

Koçyiğit, tefsirinde birden fazla manayı barındıran ya da kendisinden ne kastedildiği ilk başta anlaşılmayan ve yardımcı bir unsura ihtiyaç duyan mücmel âyetleri başka âyetler yardımıyla mübeyyen hale getirmektedir. Bu konuda şu örnekleri verebiliriz:

a) Bir kelimenin iki farklı ya da zıt anlamda kullanılmasıyla sebebiyle meydana gelen mücmellik:

³²⁵ Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân”, Koç, M. Akif (ed), **Tefsir El Kitabı**, 1. Baskı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012. s. 363.

³²⁶ El-İsfahânî, **a.g.e.**, s. 98; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 458.

³²⁷ Tayyar, **a.g.e.**, s. 23, 24.

³²⁸ Sûyutî, **a.g.e.**, s. 458-460.

³²⁹ Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân”, s. 364.

Bilindiği gibi Kur’ân’daki bazı kavramlar iki farklı ya da zıt anlama gelebilmekte ve genel itibariyle âyette bir kapalılık meydana getirebilmektedir. Bu kapalılığı gidermenin ve âyeti anlaşılır kılabilmenin en sağlıklı yolu başka âyetlerde geçen aynı kavramların hangi anlamda kullanıldığını tespit etmek ve kapalılığı bu âyetler yardımıyla gidermektir.

Koçyiğit’in tefsirinden bir kelimenin iki farklı ya da zıt anlamda kullanılmasıyla ilgili olarak Tur suresinin 52/6. âyetini örnek olarak verebiliriz.

“*وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ* (6) /Dopdolu olan denize yemin olsun.”

Bilindiği gibi bu âyette geçen “*الْمَسْجُورُ* /dolu/boş” kelimesi ezced bir kelimedir.³³⁰ Bu zıtlık âyette mücmellik meydana getirmektedir. Koçyiğit, bazı müfessirlerin bu kelimeye dolunun zıddı olan “boş” anlamını verdiklerini ifade etmektedir. Kendisi bu kelimeye Mücahid’in (ö.103/721) dediği gibi³³¹“dolu” anlamı vererek var olan mücmelliği tebyin etmiştir. Ancak Koçyiğit, bu konuda başka bir âyetin yardımına başvurmamıştır. Bu da Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etme sayılmamaktadır.³³²

Koçyiğit, müfessirlerin âyette mücmellik meydana getiren iki farklı ya da zıt anlamlı kelimelere örnek olarak gösterdikleri Bakara suresinin 2/228. âyetinde geçen “*قُرُوءٍ* /kur” kelimesinin hem hayız³³³ hem de temizlik anlamına³³⁴ geldiğini ifade etmekle beraber bu konuda da başka bir âyeti delil olarak kullanmamıştır. Bu da az önce belirttiğimiz gibi Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etme sayılmamaktadır.³³⁵

b) Zamirin nereye ya da kime raci edileceği ile ilgili meydana gelen mücmellik:

Âyetlerde geçen bazı kelimelerde kullanılan zamirlerin nereye raci edileceği bazen ifadede mücmellik meydana getirmekte ve³³⁶ bu durum müfessirler arasında çoğu zaman ihtilafa neden olabilmektedir. Bu mücmelliğin ortadan kaldırılabilmesinin en iyi yolu ise bizce varsa eğer benzer âyetlerdeki zamirlerin kullanımına bakmaktır.

³³⁰ Abdulmuttalip Arpa, *a.g.e.*, s. 197, 198.

³³¹ Kurtubî, *a.g.e.*, Cilt 19, s. 516; Şenktî, *a.g.e.*, Cilt 7, s. 726.

³³² Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 6, s. 505.

³³³ Mecmûddîn Muhammed bin Yakup Fîrûzâbâdî, *Tenvîru’l Mikbâs Min Tefsîri İbni Abbas*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1992, s. 40.

³³⁴ Kurtubî, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 36-38.

³³⁵ Koçyiğit, *Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 1, s. 332.

³³⁶ Suyûtî, *a.g.e.*, s. 458.

Koçyiğit'in tefsirinden konu ile ilgili Yusuf suresinin 12/53. âyetini örnek verebiliriz.

وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ / Ben nefsimi temize çıkaramam; zira nefis, Rabbimin acıdıkları dışında, daima kötülüğü emredicidir. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayıcıdır; çok merhametlidir.”

Bilindiği gibi Yusuf kıssasında Hz. Yusuf'un zinda iken Mısır Kralı onun neden zindana atıldığını araştırmış ve buna sebep olan Mısırlı kadınların ifadelerine başvurmuştur. Kadınların suçlarını itiraf etmeleri esnasında onlarla Kral arasında bir diyalog yaşanmıştır. Yukarıdaki bu âyet bu diyalogun bir parçasıdır. Müfessirler, bu diyalogta geçen yukarıdaki sözün kime ait olduğu konusunda yani mütekellim zamirinin kime raci olacağı konusunda ihtilafa düşmüşler ve zamirin rucu'u hususundaki mücmeli beyan etmek için bazıları mütekelim siğasını Hz. Yusuf'a³³⁷ bazıları da Züleyha (Azizin karısı) isimli kadına raci etmişlerdir. Koçyiğit, buradaki mütekellim siğasını Hz. Yusuf'a raci etmiştir. Gerekçesi ise şudur: Bu sözün Züleyha'ya ait olması uzak bir ihtimaldir. Çünkü Züleyha'nın kocasına ihanet ettiği gerçeği surenin tamamından anlaşılıyorken onun önceki âyette 12/ 52 belirtildiği gibi “Ben Aziz'in yokluğunda ona ihanet etmedim” sözünü söylemiş olamaz.³³⁸ Yine kadının aynı âyetin devamında kendisini hain ilan etmesi ve Allah'ın hainlerin tuzaklarını başarıya ulaştırmayacağını söylemesi uzak bir ihtimaldir. Bu yüzden olsa olsa bu sözü Hz. Yusuf söylemiş olabilir. Çünkü âyetin öncesinde Hz. Yusuf, kadınların gerçeği Krala itiraf ettiklerini öğrenince Kralın emrine uymayıp elçisiyle birlikte saraya gitmemesinin ve kadınların durumunu tahkik etmesini istemesinin sebebini açıklamış ve bu sebebin çocukluğundan beri evinde kaldığı Aziz'e, yokluğunda karısıyla ihanet etmediğinin araştırılması için olduğunu söylemiştir. Sonra “Allah hainlerin tuzaklarını başarıya ulaştırmaz” diye ilave etmiştir. Hz. Yusuf, bu âyette de sözüne devam ederek bir insan olması hasebiyle nefsinin tezkiye edemeyeceğini, 12/24. âyette belirtildiği gibi dünyanın bir takım nimetlerini nefsin cazip görüp onlara meyletmesinin insanın fitratında olduğunu ve ancak Rabbinin

³³⁷ Ebu'l-Hasen Mukâtil bin Süleyman, **Tefsiru Mukâtil bin Süleymân**, Ahmet Ferit, (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, Cilt 2, s. 153 ; Beğavî, **a.g.e.**, Cilt 4, s. 249.

³³⁸ Müzâhim, **a.g.e.**, s. 471, 472.

koruduğu insanların nefislerinin arzularına boyun eğmeyeceklerini, çünkü Rabbinin çok bağışlayıcı ve merhametli olduğunu söylemiştir.³³⁹

Koçyiğit, 12/53. âyette zamirin kime raci olacağı hususunda var olan mücmelliği aynı surenin 24 ve 52. âyetleri aracılığıyla beyan etmiştir.

Zamirin neye râci edileceği sebebiyle meydana gelen mücmellik ile ilgili bir başka örnek daha verecek olursak:

Örneğin, Fâtır suresi, 35/10. âyetinde “إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ” /Güzel sözler ona çıkar; Salih amelde ona yükselir. O güzel sözleri Allah’a yükselten ise Salih amellerdir.” geçen “يَرْفَعُهُ” daki “هـ/ ha “ zamiri Allah’a mı, güzel söze mi yoksa salih amele mi³⁴⁰ râci edileceği konusunda ihtilaf olduğu için âyet mücmel olur.³⁴¹

Koçyiğit’in âyete verdiği anlam ile “يَرْفَعُهُ” daki “هـ/ ha “ zamirini “الْكَلِمُ الطَّيِّبُ/ güzel söz” cümlesine raci ettiği anlaşılmaktadır. O, kulların her türlü dua ve niyazının Allah’a ulaştığını; bu sözleri Allah’a ulaştıran ve bunların kabul edilmesine vesile olan şeyin kulun yaptığı salih ameller olduğunu ifade etmektedir. Koçyiğit, nereye raci olacağı tartışmalı olan zamirin mercii hakkında çözüm üretse de bu konuda başka bir âyetin örneğine başvurmamaktadır.³⁴²

c) Atıf ihtimali sebebiyle meydana gelen mücmellik:

Bazı âyetlerde kullanılan harflerin, atıf harfi mi yoksa cümlenin başına gelen istinafiye harfi mi olduğu âyetlerde mücmelliğe sebep olabilmektedir. Bu tür kapalılıklar ancak başka âyetlere başvurarak giderilebilir.

Koçyiğit’in tefsirinden konuyla ilgili Ali İmran suresinin 3/7. âyetini örnek olarak verebiliriz.

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (7) / Kitabı sana indiren odur. O kitabın bir kısmı muhkem âyetlerdir; bunlar kitabın aslıdır; diğerleri ise müteşabih âyetlerdir. Kalplerinde eğrilik

³³⁹ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 4, s. 42-45.

³⁴⁰ Yazır, **a.g.e.**, Cilt 6, s. 378.

³⁴¹ İbn Atiyye **a.g.e.**, Cilt 4, s. 431.

³⁴² Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 6, s. 20.

bulunan kimseler, fitne çıkarmak ve (heveslerine uygun) te'vilini yapmak için müteşabih âyetlere tabi olurlar. Oysa müteşabihin te'vilini Allah'tan başkası bilmez, ilimde yüksek dereceye ulaşmış erişmiş olanlar ise, “Biz ona inandık; hepsi de Rabbimizin katındandır,” derler. Bunu akıl sahiplerinden başkası düşünmez.”

Âyette bir kısım âyetlerin muhkem bir kısmının ise müteşabih olduğu ve Allah'tan başka hiç kimsenin bu müteşabih âyetlerin anlamını bilmediği ifade edilmektedir.

Koçyiğit, bazı müfessirlerin âyette geçen “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ” / Allah'tan başka kimse müteşabihlerin te'vilini bilmez” istisna ifadesinin üzerine “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” /İlimde yüksek bir dereceye erişmiş kimseler” ifadesini atıf yaptıklarını ve âyete “müteşabihlerin manasını Allah ve ilimde yüksek bir dereceye erişmiş kimselerden başkası bilmez” manasını verdiklerini³⁴³ bunun ise yanlış olduğunu iddia etmektedir. Ona göre “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” / ilimde yüksek bir dereceye erişmiş olanlar” cümlesinin atıf yapılması Arap diline uygun değildir. Dolayısıyla bu cümle atıf cümlesi değil istinafiye denilen başlangıç cümlesidir.³⁴⁴ Koçyiğit, bunun atıf cümlesi olmadığını yani müteşabihlerin manasını Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği görüşünü şu cümleleriyle delillendirmektedir. “Bugüne kadar hiçbir müfessir müteşabih bir âyet hakkında ‘kesinlikle bu âyetin anlamı şudur’ dememiştir. Aksine ‘Allah’ın bu müteşabih âyetten kastı şu olabilir’ demişlerdir. Yani hiçbir müfessir pratikte müteşabih âyetlerin anlamını Allah ile beraber ilimde üstün bir dereceye erişmiş olanlar da bilir diye bir uygulamaya gitmemişlerdir. Bu da “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” cümlesinin “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ” cümlesine atfedilmesini gereksiz kılmaktadır.³⁴⁵

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Koçyiğit, atıf sebebiyle âyette mücmelliğe sebep olan bir ifadenin atıf değil de çoğunluğun kabul ettiği görüşe göre³⁴⁶ istinafiye olduğunun mantıki izahını yaparak meydana gelen kapalılığı beyan etmiştir.³⁴⁷ Ancak o, bu mücmelliği kaldırmaya gayret ederken başka âyetlerin yardımına başvurmamıştır. Bu

³⁴³ Müzâhim, **a.g.e.**, s. 239.

³⁴⁴ Ebû'l-Berekât Abdullah bin Ahmed bin Mahmud en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, Beyrut: Dâru'l Kelimu't-Tayyib, 1998, Cilt 1, s. 237; Abduh-Rıza, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 166.

³⁴⁵ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 427.

³⁴⁶ Beğavî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 10.

³⁴⁷ Şenkitî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 317.

da daha önce dile getirdiğimiz gibi müfessirler tarafından Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri olarak görülmemektedir.

d) İfadenin az kullanılması sebebiyle meydana gelen mücmellik:

Bilindiği gibi Kur’ân’ı Kerîm’de bazı ifadeler çok fazla kullanılmaz. Fazlaca kullanılmadığı için muhatapların kafasında bu ifadelerle ilgili ilk bakışta bir kapalılık meydana gelir. Bu ifadeler bazen Arap dilinde kullanılan bir deyim³⁴⁸ya da herkesin bilmediği garip kelimeler olabilir.³⁴⁹

Koçyiğit’in tefsirinden konu ile ilgili olarak A’raf suresinin 7/40. âyetini örnek olarak verebiliriz.

“إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ”
(40) /Şüphesiz âyetlerimizi yalanlar ve onlara karşı büyüklük taslayanlar için gökyüzü kapıları açılmaz ve deve, iğne deliğinden geçmedikçe cennete giremezler. İşte biz, suçluları böyle cezalandırırız.”

Bilindiği gibi bu âyette geçen “حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخَيْاطِ / deve iğne deliğinden geçmedikçe” ifadesi Arapların imkânsızlığı ifade etmek için kullandığı bir deyimdir.³⁵⁰Kur’ân’ı Kerîm’de bu ifade sadece bu âyette kullanılmıştır. Bu yüzden ilk bakışta âyete mücmellik kattığı söylenebilir.

Koçyiğit, bu ifadenin Arap dilinde imkânsızlığı ifade etmek için kullanıldığını belirterek A’raf suresinin 7/143. âyetinde “وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ”
إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِلَّا إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَوَجَّأَ بِنُورِ رَبِّهِ إِلَى الْجَبَلِ جَعَلَهُ دُكَّا وَخَرَّ مُوسَى
(143) /Musa tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, demşti ki: “Rabbim! Bana kendini göster, sana bakayım.” (Rabbi ona şöyle) buyurmuştu: “Sen beni asla göremezsin. Fakat dağa bak, eğer yerinde kalırsa beni göreceksin.” Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın etmiş, Musa da baygın bir şekilde düşmüştü.” belirtilen Hz. Musa’nın Allah’ı görme isteğinin imkânsızlığını dağın parçalanmasıyla anlatıldığı örneğini vererek ifadedeki mücmelliği

³⁴⁸ Abdulcelil Bilgin, **Kur’ân’daki Deyimler Ve Zemahşerî’nin Keşşafı**, Ankara: Ankara Okulu, 2016, s. 180-183.

³⁴⁹ Sûyutî, **a.g.e.**, s. 288.

³⁵⁰ Beğavî, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 229; Ebû’l Ferec Abdurrahman İbnü’l-Cevzi, **Zâdu’l-Mesîr fi İlmi’t-Tefsîr**, Beyrut: Mektebetu İslami, 1984, Cilt 3, s. 197; El-Kelbî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 301

beyan etmek için başka bir âyetin yardımına başvurmuştur.³⁵¹ Yani Koçyiğit, yukarıdaki âyette sözü edilen şahısların cennete girmelerinin imkânsızlığını diğer âyette imkânsızlığı anlatılan Hz. Musa'nın Allah'ı görmesine benzeterek az kullanılan bir ifadenin meydana getirdiği mücmelliği ortadan kaldırmaktadır.

e) Kelimenin takdim ve te'hir sebebiyle meydana gelen mücmellik:

Arap dilinde kolaylık sağladığı gerekçesiyle bazı cümlelerdeki kelimeler takdim ve tehir edilebilir. Kur'ân'ı Kerîm'de de aynı gerekçe ile cümle içerisinde kelimeler bazen öne bazen de geriye alınmaktadır. Arap dilinde çoğunlukla car-mecrur ya da zarf ifadeleri takdim ve tehire uğramaktadır. Bazen meful³⁵², haber, mübteda gibi ifadelerde cümle içerisinde takdim ve tehire uğrayabilir. Takdim ve tehir bazıları tarafından Arap belâğatinin üslûplarından sayılmıştır.³⁵³ Cümle içerisindeki bu takdim ve tehir âyette mücmellik meydana getirebilir. Örneğin, A'raf suresi, 7/187. âyette “ يَسْأَلُونَكَ عَنْهَا كَأَنَّكَ / خَفِيٌّ Sanki senin ısrarla o bilginin peşne düşüp elde etmen mümkünmüş gibi, onu sana soruyorlar” yerine “عَنْهَا” sözü te'hir edilmiş ve ifade “ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا ” şeklinde kullanılmıştır. Bu da âyette mücmellik meydana getirmiştir.³⁵⁴

Koçyiğit'in tefsirinden konu ile ilgili Ali İmran suresinin 3/55. âyetini örnek olarak verebiliriz.

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ وَرَافِعُكَ إِلَىٰ وَمَطَهَّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ (55) / كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (55) İsa! Şüphesiz sana ölümü verecek, seni nezdime yükseltecek, küfredenlerden seni temize çıkaracak, sana tabi olanları da kıyamet gününe kadar küfredenlerden üstün kılacak olan benim. Sonra dönüşünüz yine bana olacaktır. İşte o zaman ihtilafa düştüğünüz hususlarda aranızda ben hükmedeceğim.”

Koçyiğit, bu âyeti tefsir ederken bazı müfessirlerin “إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ /sana ölüm vereceğim” ibaresi ile kendisinden sonra gelen “وَرَافِعُكَ إِلَيَّ” /seni nezdime yükselteceğim” ibaresi arasında bir takdim ve tehir bulunduğunu dolayısıyla âyete “seni nezdime yükseltecek ve sana ölüm vereceğim” anlamını verdiklerini ifade eder.

³⁵¹ Zemahşerî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 441, 442; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 3, s. 46, 47; Abdulcelil Bilgin, **Kur'ân'daki Deyimler Ve Zemahşerî'nin Keşşafı**, s. 180-183.

³⁵² El-Kelbî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 46.

³⁵³ Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 233, 286.

³⁵⁴ Nesefî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 623; Sabunî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 489.

İbarelerde takdim ve tehirin olduğunu ileri sürenlere göre Hz. İsa ölmemiş canlı olarak ruhu ve cesediyle beraber göğe yükseltmiştir. Semadan yeryüzüne ikinci defa gönderildikten sonra ona ölüm verilecektir. Öne sürülen bu takdim ve tehir âyette mücmellik meydana getirmiştir.³⁵⁵

Koçyiğit, bazı müfessirlerin bu âyette geçen ibarelerin takdim ve tehire uğradığını iddia ettiklerini belirtir. Ancak kendisi buna gerek olmadığını ifade eder.³⁵⁶ Çünkü ona göre Mustafa Merâğî gibi müfessirlerin de dile getirdikleri gibi Meryem suresinin 19/57. âyetinde aynı ifade Hz. İdris içinde kullanılmıştır.³⁵⁷ Koçyiğit, âyette var olduğu iddia edilen takdim ve tehirin meydana getirebileceği mücmelliği başka bir âyetin yardımıyla ortadan kaldırmayı çalışmıştır.³⁵⁸

f- Kelimenin başka bir kelimeyle değiştirilmesiyle (kalb) sebebiyle meydana gelen mücmellik:

Bazı âlimler Arap dilinde belâğat uslûplarından sayılan kelimenin başka bir kelimeyle yer değiştirmesinin Kur'ân'ı Kerim'de de örnekleri olduğunu ifade etmişlerdir.³⁵⁹ Âyet içerisinde bir kelimenin başka bir kelimeyle değişmesi bazen anlama açısından âyette kapalılık meydana getirebilir. Örneğin, Tin suresinde, 95/2. âyetinde " وَطُورِ سَيْنَاءِ " yerine " وَطُورِ سَيْنِينَ " kullanılmış ve bu kelime taklibi sebebiyle âyette mücmellik meydana gelmiştir.³⁶⁰ Yaptığımız araştırmaya göre Koçyiğit'in tefsirinde kelimenin kalb sebebiyle âyette meydana getirdiği mücmelliğe dair herhangi bir açıklamasına ya da verdiği bir örneğe rastmadığımızı belirtmek isteriz.

g- Kelimenin hafzedilmesi sebebiyle meydana gelen mücmellik:

Bir âyette herhangi bir kelimenin düşürülmesi (iskat) o âyette anlama açısından bazen kapalılık meydana getirebilir.³⁶¹ Zerkeşi gibi bazı âlimler kelime hafzini mecaz türü olarak görmektedirler.³⁶² Örneğin, Bakara suresi, 2/74. âyetinde geçen " وَإِنَّ مِنْ الْجَارَةِ لَمَا يَتَّخِزُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ " ifadesinde " Nice kayalar vardır ki bağrından ırmaklar fışkırır "

³⁵⁵ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 6, s. 455, 456; El-Kelbî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 148.

³⁵⁶ İbnü'l- Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr**, Cilt 1, s. 396.

³⁵⁷ Ahmed Mustafa Merâğî, **Tefsîru'l-Merâğî**, Kahire, 1946, Cilt 16, s. 63/176.

³⁵⁸ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 472-476.

³⁵⁹ Zerkeşi, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 288.

³⁶⁰ Alâuddin Ali bin Muhammed bin İbrahim el-Bağdadî Hâzin, **Lübâbü't-Te'vîl fi Maâni't-Tenzîl**, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2004, Cilt 4, s. 444; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 458; Yazır, **a.g.e.**, Cilt 9, s. 307.

³⁶¹ Sûyûtî, **a.g.e.**, s. 458.

³⁶² Zerkeşi, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 103.

ماء / su “ kelimesi hazfedilmiştir.³⁶³ Oysa burada nehir fişkırmasından kasıt nehrin suyunun fişkırmasıdır. İşte burada “ماء / su “ kelimesinin mecazı mursal sebebiyle hazfedilmiştir. Bu da ifadede bir mücmellik meydana gelmiştir.³⁶⁴ Konuyla ilgili şu örneği verebiliriz:

“ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا “ Allah, sizin tövbelerinizi kabul etmek istiyor; şehvetlerinin peşinde koşanlar ise sizin doğru yoldan iyice sapmanızı istiyorlar, (Nisa, 4/27)” âyetinde kullanılan “ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ /şehvetlere tabi olanlar ” ifadesi mücmeldir. Yani şehvetlere tabi olanların kimler oldukları âyetten anlaşılmamaktadır. Ancak aynı surenin 44. âyetinde “ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوْتُوا الصَّلَاةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَصِلُوا السَّبِيلَ / Kendilerine kitaptan bir nasip verilmiş olanları görmüyor musun? Sapıklığı satın alıyorlar ve sizin de doğru yoldan sapmanızı istiyorlar, ” ifadesiyle bunların Ehl-i Kitap oldukları anlaşılıyor.³⁶⁵

Koçyiğit, bu âyetin tefsirinde şehvetlerine tabi olanların Ehl-i Kitap ve Mecusilerin olduğunu ifade ederek âyetteki kapalılığı gidermekte ancak bu konuda başka bir âyeti delil olarak sunmamaktadır.³⁶⁶

3.1.2. Mutlakı Takyid Etmesi

Mutlak, “herhangi bir lafzın anlam yönüyle kayıt altına alınmaması, bir başka kelime ya da niteleme ile belirginleştirilmemesi” demektir. Genel itibariyle mutlak ifadeler nekre olarak gelirler.³⁶⁷ Dolayısıyla mutlak ifadelerin takyid edilerek belirginleştirilmesi kaçınılmazdır. Mukayyed ise bir lafzın başka bir kelime ya da niteleme ile sınırlandırılması demektir.³⁶⁸ Kur’ân’ı Kerîm’de birçok mutlak ifade bulunmaktadır. Muhatabın Kur’ân âyetlerini daha iyi anlaması için bu ifadelerin başka ifadeler yardımıyla belirginleştirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda Kur’ân’da mutlak olarak geçen bazı ifadeler başka âyetler tarafından nitelendirilerek kayıt altına alınır. Bunu yaparken bazen bir şeyin sebebini zikreder bazen de mutlak ifadeleri istisna yoluyla takyid eder. Örneğin:

³⁶³ Abduh-Rıza, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 353.

³⁶⁴ Sabunî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 69.

³⁶⁵ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 236; Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 31.

³⁶⁶ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 49.

³⁶⁷ El-Ferâhidî, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 57, 58; Sûyutî, **a.g.e.**, s. 483; Mennau’l-Kattân, **a.g.e.**, s. 238; Tayyar, **a.g.e.**, s. 24.

³⁶⁸ Ma’bed, **a.g.e.**, s. 103.

“ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ” /Su da bulamadıysanız, temiz bir toprağa teyemmüm edin, (Maide, 5/6) “ âyetinde ellerin nereye kadar teyemmüm edileceği belirtilmemiştir. Aynı âyetin öncesinde ise abdestle ilgili olarak “وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ” / ellerinizi dirseklere kadar yıkayın” ifadesiyle teyemmüm edilmesi gereken ellerin dirseklere kadar olması gerektiği belirtilerek teyemmümde geçen mutlak ifade belirginleştirilmiş yani takyid edilmiştir.³⁶⁹

Konunun daha iyi anlaşılması için başka bir örnek daha verecek olursak:

Örneğin Mücadele suresinin 58/4. âyetinde “فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ” / Kim azat edecek bir köle bulamazsa, yine birbiriyle temas etmeden önce, birbiri arkasına iki ay oruç tutar³⁷⁰ geçen “شَهْرَيْنِ” / iki ay” kelimesi mutlak bir ifadedir ve hemen ardından gelen “مُتَتَابِعَيْنِ” /peşpeşe” kelimesi onu mukayyed hale getirmiştir. Yani onu bir nitelik ile sınırlandırmıştır.

Kur’ân’da geçen bu tür mutlak ifadeler âyette kapalılık meydana getirir. Kur’ân’ın mutlak ifadeleri takyid etmesi bazen mutlak ifadeleri vüzûha kavuşturmada rol oynarken bazen de yanlış ve tutarsız yorumlara düşmekten alıkoyacak niteliktedir. Kur’ân bunu yaparken ya bir şeyin sebebini zikrederek ya da mutlak ifadeleri istisna yoluyla takyid ederek gerçekleştirir. Çünkü bir şeyin sebebi açıklanırsa ya da istisnası yapılsa o ifade mutlak olmaktan çıkar. Yani ifadedeki kapalılık giderilmiş olur.³⁷¹

Koçyiğit, tefsirinin birçok yerinde mutlak olarak gelen ifadeleri başka âyetlerin yardımıyla kayıt altına almaya yani belirgin hale getirmeye çalışmıştır. Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etme bağlamında Koçyiğit’in âyetlerde geçen mutlak ifadeleri, sebebini belirterek ya da istisnasını vererek kayıt altına alması konusunda çok başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Âyette kullanılan mutlak ifadenin başka âyetlerde belirtilen sebebini zikretme yoluyla takyid edilmesine Koçyiğit’in tefsirinden şöyle bir örnek verebiliriz:

Örneğin, Hicr suresinin 15/52. âyetinde Hz. İbrahim ve eşinin yanlarına gelen Meleklerden korkma sebeplerinin âyette ifade edilmemesine yönelik kullanılan mutlak bir ifade Hud suresinin 11/70. âyetiyle takyid edilmiştir.

³⁶⁹ Zehebî, a.g.e., Cilt 1, s. 32; Mennau’l-Kattân, a.g.e., s. 239; Şenkâtî, a.g.e., Cilt 2, s. 52-54.

³⁷⁰ Koçyiğit, Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri, Cilt 7, s. 41.

³⁷¹ Albayrak, a.g.e., s. 105-108.

وَتَنبَهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (51) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجُلُونَ / Keza onlara İbrahim'in misafirlerini de haber ver. Hani onun yanına girmişler ve "Selam" demişler, o da "Biz sizden korkuyoruz" demişti."

Âyetlerden anlaşıldığı gibi Melekler, Hz. İbrahim'in evine misafir olarak gelmişler ve Hz. İbrahim de Meleklerle onlardan korktuklarını söylemiştir. Ancak burada Hz. İbrahim ve eşinin Meleklerden neden korktukları belirtilmemiştir. Yani ortada sebebinin açıklanarak takyid edilmesi gereken bir ifade vardır. Koçyiğit, var olan bu mutlak ifadenin yani korkmalarına sebep olan şeyin Hud suresi 11/70. âyette belirtildiğini söyleyerek âyetteki mutlak ifadeyi başka bir âyet yardımıyla takyid etmiş olmaktadır. Koçyiğit, Hud suresinin ilgili kısmında Hz. İbrahim'in kendisine misafir olarak gelen Meleklerle yemeleri için kızartılmış bir buzağı getirdiğini fakat onların bundan yemediklerini, onların yememelerinden yani bu tuhaf davranışlarından ötürü içine korku düştüğünü belirtmektedir.³⁷²

Âyetlerde kullanılan mutlak ifadelerin istisna yoluyla açıklanmasına da yine Koçyiğit'in tefsirinden şöyle bir örnek verebiliriz.

En'am suresinin 6/59. âyetinde gaybı sadece Allah'ın bildiği ifade edilmektedir. Yani âyette mutlak olarak gayb bilgisinin sadece Allah ait olduğu belirtilmektedir.³⁷³

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي " / Gaybın anahtarları O'dadır ve onları O'dan başkası bilmez; karada ve denizde olan her şeyi bilir; hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin; yeryüzünün karanlıklarında hiç biir dane, hiçbir yaş ve kuru olmasın ki, apaçık bir kitapta bulunmasın."

Koçyiğit, bu âyeti tefsir ederken gayb bilgisinin sadece Allah'a ait olması gibi mutlak bir ifadeyi başka âyetlerde mealen geçen "Allah'ın istediği peygamberlere gayb bilgisini öğretebileceği" gibi ifadelerle takyid ettiğini belirtmektedir. Örneğin Koçyiğit, Cin suresinin 72/26-27. عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26) إِلَّا مَنْ أَزْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكَ / Gaybın âlimi olan Allah, gaybını dilediği peygamber'den başkasına bildirmemiştir." âyetlerinde geçen ifadelerin daha önce gayb bilgisinin sadece Allah'a ait olduğunu belirten En'am suresinin 6/59. âyetindeki mutlak ifadeyi

³⁷² İbni Âşur, a.g.e., Cilt 14, s. 58; Koçyiğit, Kur'an'ı Kerîm Meal ve Tefsiri, s. Cilt 4, s. 205.

³⁷³ Taberî, a.g.e., Cilt 11, s. 401.

takyid ettiğini yani Allah'ın peygamberlerine gayb bilgisini öğretmesiyle mutlak ifadenin kayıt altına alındığını ifade etmektedir.³⁷⁴

3.1.3. Umumu Tahsis Etmesi

Umum, bir şeye hasredilmemiş genel ifadeler için kullanılır.³⁷⁵ Yani kapsamına girebilecek durumda olanların tamamını kapsayan şeydir.³⁷⁶ Kur'ân'ı Kerîm'de bazı kelimeler genel(umum) ifade eder.³⁷⁷ Bu ifadelerden bazıları tahsis edilmeden olduğu şekliyle bırakılmış, bazıları ise başka âyetler vasıtasıyla tahsis edilmiştir. Örneğin Kur'ân'da fazlaca kullanılan “ يَا أَيُّهَا النَّاسُ / Ey İnsanlar!” ya da “ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ / Allah her şeyi bilir ” gibi ifadeler genel anlamlı ifadelerdir ve herhangi bir tahsise de tabi tutulmamışlardır. Bazı ifadelerde birazdan anlatacağımız gibi çeşitli şekillerde tahsis edilmiştir.³⁷⁸

Bilindiği gibi genel anlamlı kelimeler, çok çeşitli hususları karşılayabilir niteliktedir. Kur'ân, umum bildiren bu ifadeleri kullanırken hususi bir nesneye hasretmez. Özel bir şeyi anlatırken başka nesnelere de bu ifadelerin bünyesine alır. Umum bildiren hususlar Kur'ân tarafından iki şekilde tahsis edilir. Bunlardan birisi, umum ifade eden kelimelerden ne kastedildiğinin bulunmasıdır. İkincisi ise umum ifade eden kelimelerin kapsamına giren hususların birkaçının açıklanmasıdır. Genel anlamlı kelimeler, birçok hususu açıklar özelliindedir. Kur'ân'ın bu tür kelimeleri bazı konularda sadece özel bir şeyi anlatmak için kullandığını, fakat aynı kelimelere değişik siyak-sibak çerçevelerinde kapsamına giren diğer nesnelere de içine aldığı görülmektedir. Yani Kur'ân'ın bütünlüğünde genel ifadeli bir kelimeyi hususi bir nesneye hasretmek mümkün görünmemektedir.³⁷⁹

Umum ifade eden kelimelerden ne kastedildiğinin bulunmasına şu örnek verilebilir:

³⁷⁴ İbni Âşur, **a.g.e.**, Cilt 29, s. 248; Ebû'l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud Âlûsî, **Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm Ve Seba'l-Mesani**, Beyrut: İhyau't-Turasi'l-Arabi, (ts.), Cilt 29, s. 96; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 528, 529.

³⁷⁵ Sûyutî, **a.g.e.**, s. 452.

³⁷⁶ El-Askerî, **a.g.e.**, s. 59, 60.

³⁷⁷ Mennau'l-Kattân, **a.g.e.**, s. 212-215; Tayyar, **a.g.e.**, s. 24.

³⁷⁸ Sûyutî, **a.g.e.**, s. 452-457.

³⁷⁹ Albayrak, **a.g.e.**, s. 112-117.

“ نُمُودَ النَّاقَةِ مُبْصِرَةً فَظَلَّمُوا بِهَا / Nitekim Semud kavmine apaçık bir mucize olarak dişi deve vermiştik de onu öldürerek kendilerine zulmetmişlerdi, (İsra, 17/59)” âyetinde mucize olan deveye zulmedildiğinden bahsetmektedir. Fakat onların deveye nasıl bir zulüm yaptıklarını belirtmeyerek genel bir ifade kullanıyor. Bu genel ifade ise, “ فَعَقَّرُوهَا / deveyi kestiler ”³⁸⁰ ifadesiyle olayın anlatıldığı başka bir yerde tahsis ediliyor.³⁸¹

Umum ifade eden kelimelerin kapsamına giren hususların birkaçını açıklanmasına ise şu örnek verilebilir:

Enbiya suresi, 21/74. âyetinde

لُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسٍ / Lut'a da hüküm ve ilim vermiş, onu, habis fiiller işleyen bir kasabadan kurtarmıştık. Kasaba halkı, Allah'ın itaatinden çıkmış kötü bir kavim idi,” geçen “ الْخَبَائِثَ “ kelimesi genel anlamlı bir kelimedir. Yani birçok kötü davranışı bünyesinde barındırıyor. Bu âyette kelimenin hangi kötülükleri barındırdığından söz etmiyor. Ancak konunun geçtiği diğer âyetlerde bahsedilen toplumun yaptığı bu “ kötü / الْخَبَائِثَ işlerin “ kadınları bırakıp erkeklere şehvetle yaklaşma, yol kesme,³⁸² Peygamberi yalanlama ve tehdit etme³⁸³ gibi kötülükler olduğu ifade ediliyor. İşte Kur'ân bu şekilde bir âyette geçen genel anlamlı bir kelimenin altına giren manalarından birkaçını açıklayarak tefsir etmiş oluyor.³⁸⁴

Bu konuda şu örnekler verilebilir:

Bunlardan birincisine yani umum ifade eden kelimelerden ne kastedildiğini Koçyiğit'in tefsirinden Bakara suresinin 2/ 42. âyetini örnek olarak verebiliriz.

“ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ” / Hakkı batıla karıştırıp onu bile bile gizlemeyin.”

Âyette İsrailoğullarının hakkı batıla karıştırıp gerçeği gizlediklerinden bahsedilmemektedir ancak hakkın ne olduğu belirtilmemektedir. Yani âyette genel (umum) anlamlı bir ifade yer almakta ve bu ifadenin (hak) başka âyetler aracılığıyla tahsis

³⁸⁰ Kur'ân, Hud Suresi, Âyet 65; Şems Suresi, Âyet 14.

³⁸¹ Şenkitî, a.g.e., Cilt 3, s. 712.

³⁸² Kur'ân, Ankebût Suresi, Âyet 29.

³⁸³ Kur'ân, Şuara Suresi, Âyet 167.

³⁸⁴ Albayrak, a.g.e., s. 115; Şenkitî, a.g.e., Cilt 4, s. 743.

edilmesi gerekmektedir. İşte o zaman umum ifade eden bu kelimedden (hak) ne kastedildiği anlaşılabilir. Çünkü hak kelimesi genel bir ifadedir.

Koçyiğit'e göre âyette kullanılan bu genel ifadedden kastın başka âyetlerde ifade edilen Hz. Peygamber'in gönderilişidir. Yani Koçyiğit, âyette kastedilen "hak" ifadesinin İsrailoğulları tarafından geleceği Tevrat'ta belirtilen son peygamberin gönderilişi olduğunu düşünmektedir. O, İsrailoğullarının "peygamberi kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanıdıklarını"³⁸⁵ ancak bunu gizlediklerini belirtmektedir.³⁸⁶ Yani Koçyiğit, umum bildiren (hak) ifadesini İsrailoğulları tarafından bile bile gizlenen Hz. Peygamber'in gelişidir, diyerek başka âyetler yardımıyla tahsis etmiştir.³⁸⁷

Umum ifade eden kelimelerin kapsamına giren hususların birkaçının açıklanmasına ise Koçyiğit'in tefsirinden Bakara suresinin 2/40. âyetini örnek olarak verebiliriz.

“ / يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ / Ey İsrailoğulları! Size ihsan ettiğim nimetimi hatırlayın; benim ahdimi yerine getirin ki ben de sizin ahdinizi yerine getireyim. Ve yalnız benden korkun.”

Âyette Alah'ın İsrailoğullarına nimet verdiğini ancak bu nimetin neler olduğu açıklanmamıştır. Koçyiğit, umum (genel) anlamlı bu ifadeyi Kur'ân'ın başka âyetleri aracılığıyla açıklayarak tahsis eder. O, Allah'ın İsrailoğullarına verdiği bu nimetlerin bazılarının "Allah'ın İsrailoğulları içerisinde peygamber seçmesi, onlardan hükümdarlar çıkarması, dünyada kimseye bahşetmediği şeyleri onlara vermesi,³⁸⁸ onlara çölde su, kudret helvesi, bildircin eti göndermesi ve onları Firavunun zulmünden kurtarması"³⁸⁹ gibi nimetler olduğunu belirterek genel anlamlı bu ifadeyi başka âyetler yardımıyla tahsis etmiştir.³⁹⁰

³⁸⁵ **Kur'ân**, Bakara Suresi, Âyet 146; En'am Suresi, Âyet 20.

³⁸⁶ Mukâtil, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 45.

³⁸⁷ Kurtubî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 21; Hâzin, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 41; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 122, 123.

³⁸⁸ **Kur'ân** A'raf Suresi, Âyet 160.

³⁸⁹ **Kur'ân** Bakara Suresi, Âyet 49, 50, 57, 60.

³⁹⁰ Kurtubî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 7; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 120 121

3.1.4. Müşkili Tavzih Etmesi

Sözlükte “karışık”³⁹¹ anlamına gelen müşkil, Kur’ân âyetlerinin ilk bakışta birbirine zıtmış gibi görünmesi demektir. Kur’ân’ı Kerîm insanların ilk bakışta farklı nedenlerden ötürü âyetler arasında zannettikleri çelişkiyi bertaraf etmek için söz konusu âyetleri başka âyetler aracılığıyla izaha kavuşturmuş yani tavzih etmiştir. Zaten eğer âyetlerde görünürde bir işkâl söz konusu ise bunu çözenin en iyi yolu yine çözümü Kur’ân’da aramaktır. Çünkü Kur’ân kendi bünyesinde zıtlık barındırmıyorsa o zaman mutlaka bizim müşkil olarak gördüklerimize de bir çözüm üreteceğine inanıyoruz. Bunun yolu ise müşkil gibi görünen âyetleri Kur’ân’ın bütünlüğü içerisinde diğer âyetlerin yardımına başvurmak olacağı kanaatindeyiz.³⁹² Yani Kur’ân’daki izahı güç olan ihtilaflar ve çelişki bulunduğu sanılan hususlara “Müşkilü’l-Kur’ân” denilmektedir. Tabi bu müfessirlerin yanlış anlamalarından kaynaklı bir şeydir. Yoksa Kur’ân’ı Kerîm âyetleri arasında Nisa suresinin 4/82. âyetinde “أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا /Onlar Kur’ân’ı hiç düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başka birisinden gelmiş olsaydı, onun içinde pek çok çelişki bulurlardı” ifade edildiği gibi herhangi bir zıtlık yoktur.³⁹³

İslam âlimleri, âyetler arasında görünüşteki müşkili izale etmek için hüküm konusunda bazı kurallar koymuşlardır. Bu kurallardan bazıları şunlardır: Sonra gelen âyetler önce gelen âyetlere, Medeni olanlar Mekki olanlara tercih edilir. İki hükümden biri müstakil hükme delalet edip diğeri etmezse, müstakil hükme delalet eden tercih edilir. İki âyetten her biri görünürde kastedilen şeyi umumi olarak ifade ederse, birinin başka bir maksadı tahsise yönü varsa o tercih edilir.³⁹⁴

Ulema daha ilk dönemden beri bu konuya gereğince önem vermiş ve bu konuyu “Müşkilü’l-Kur’ân” adıyla bir ilim haline getirmişlerdir. Bu konuda ilk dönem önemli eserlerden birisi İbni Kuteybe’nin (ö. 276/889), “Te’vîlu Müşkili’l-Kur’ân” adlı eseridir.

Konuyla ilgili şu bir örnek getirilebilir:

³⁹¹ El-Ferâhidî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 350; İbn Mânzur, **a.g.e.**, Cilt 7, s. 176.

³⁹² Albayrak, **a.g.e.**, s. 142-144.

³⁹³ **Kur’ân**, Nisa Suresi, Âyet 82.

³⁹⁴ Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân”, s. 360.

“ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا / Bir kasabayı helak etmek istediğimiz zaman ileri gelenlerine, emrederiz; onlar orada fisk u fücür işlerler. Bunun üzerine kasabaya azap vacip olur. Biz de onu yerle bir ederiz, (İsra, 17/16)” âyetinde ilk bakışta sanki Allah, insanlara kötülüğü emrediyormuş gibi bir görüntü ortaya çıkar. Öte taraftan “ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ / Allah çirkin şeyleri emretmez, (A’raf, 7/28)” âyetinde ise Allah’ın kötülüğü emretmeyeceği ifade edilmektedir. İlk bakışta bu iki âyet arasında zıtlık varmış gibi görünüyor. Hatta birinci âyet Kur’ân’ın genel mantığına aykırılık arz ediyor gibi bir izlenim vardır. Çünkü Kur’ân’ın genel muhtevası Allah’ın kötülükleri yasakladığı³⁹⁵ ve daima iyiliği emrettiği³⁹⁶ anlayışı üzerine kuruludur. Zaten Allah’ın kitap ve Peygamber göndermesinin sebebi insanları kötülüklerden uzaklaştırıp iyiliğe sevk etmek içindir. Kur’ân’ın muhtevası göz önüne alındığında Allah’ın kötülüğü emretmeyeceği aşîkârdır. O halde İsra suresinin bu âyeti Allah’ın kastedilen o şımarık ve azgın topluma kötülüğü emretmediği aslında onların içinde buldukları kötü durum ve sergiledikleri olumsuz davranışlarla zaten insanları kötülüğe sevk ettiklerini anlayabiliyoruz. Yani Allah, bu âyette sadece kötülük içinde bulunan bir toplumun doğal olarak içinde yaşadıkları toplumu kötülüğe sevk edeceklerini anlatıyor.³⁹⁷ Sonuç olarak diyebiliriz ki Kur’ân âyetleri içerisinde herhangi bir zıtlık yoktur. Zıtmış gibi görünen âyetlerinde başka âyetler aracılığıyla çözüme kavuşturulması Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etmenin yollarından birisidir.³⁹⁸

Koçyiğit, Nisa suresinin 4/82. âyetini tefsir ederken Kur’ân’da herhangi bir çelişkinin olmadığını çünkü Kur’ân’da verilen bilgilerin Allah’tan başka hiç kimse tarafından bilinmediğini ifade etmektedir. O, Kur’ân’da anlatılan geçmiş kavimlerin kıssalarını Hz. Peygamber’in bile bilmediğini, ayrıca nüzûl sürecinde yaşayan Müşrik, Münâfık, Yahudi ve Hristiyanların Kur’ân tarafından ortaya çıkarılan düşüncelerinin de Hz. Peygamber tarafından bilinmediğini söyler. Yine Koçyiğit, peygamber dahi olsa Allah dışındaki bir varlığın Kur’ân’da insanlığa sunulan kusursuz bir itikat, ibadet,

³⁹⁵ Kur’ân, En’am Suresi, Âyet 151.

³⁹⁶ Kur’ân, Bakara Suresi, Âyet 195.

³⁹⁷ Şenkiti, a.g.e., Cilt 3, s. 573, 574.

³⁹⁸ Şimşek, Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri, Cilt 3, s. 206; Albayrak, a.g.e., s. 146-149.

ahlak ve hukuk sistemini oluşturamayacağını, tüm bu delillerin Kur'ân'da herhangi bir zıtlığın olmadığını gösterdiğini beyan eder.³⁹⁹

Âyetler arasında ilk bakışta var olduğu sanılan zıtlığa Koçyiğit'in tefsirinden Bakara suresinin 2/29. âyeti ile Naziat suresinin 79/27-31 arası âyetlerini örnek verebiliriz.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
/Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yaratan, sonra (doğrudan) gökyüzünü murat ederek (onu) yedi gök halinde (yaratıp) tanzim eden de işte O'dur ve O, her şeyi hakkıyla bilendir.” (Bakara, 2/29)

(أَلَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا (27) رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا (28) وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا (29))
/ Sizi mi tekrar yaratmak zordur, yoksa güğü mü? Allah, o göğü önce bina etmiş, sonra da yükseltip düzenlemiştir. Gecesini karartmış, gündüzünü de aydınlığa çıkarmıştır. Bundan sonra da yeryüzünü yaymış, suyunu ve otlasını ondan çıkarmıştır.” (Naziat, 79/27-31)

Razi'nin de tefsirinde genişçe işlediği gibi birinci âyetten, önce yeryüzünün ikinci âyetten ise, önce gökyüzünün yaratıldığı anlaşılmaktadır. Tabi bu ilk bakışta âyetler arasında çelişki varmış izlenimi vermektedir.⁴⁰⁰

Koçyiğit, ilk âyeti tefsir ederken her ne kadar ilk önce hangisinin yaratıldığının önemli olmadığını söylese de⁴⁰¹ Naziat suresinin 27-31 arası âyetleri tefsir ederken, 30. âyetten her ne kadar gökyüzünün yeryüzünden önce yaratıldığı anlaşılırsa da Fussilet suresinin 41/9-12 arası âyetlerinde yeryüzünün gökyüzünden önce yaratıldığını, ancak yeryüzünün gökyüzünün yaratılışından sonra şekillenip düşendiği anlatılmıştır, diyerek ilk bakışta var gibi görünen âyetler arası zıtlığı başka âyetler aracılığıyla vüzuha kavuşturur.⁴⁰²

³⁹⁹ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 118, 119.

⁴⁰⁰ Râzî, **a.g.e.**, Cilt 31, s. 47-49.

⁴⁰¹ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 106.

⁴⁰² Zemahşerî, **a.g.e.**, Cilt 5, s. 370; Kurtubî, **a.g.e.**, Cilt 18, s. 296-399; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 7, s. 313, 314.

3.1.5. Müphemî Tafsîl Etmesi

Müphem kelimesi, sözlükte “ anlaşılması zor olan şey, kendisiyle ne kastedildiği açık ve belirgin olmayan söz “ anlamına gelmektedir.⁴⁰³ Müphem kavramı, “insan, cin ve melek gibi varlıkların, ya da bir topluluğun, bir kabilenin, bir yerin veya zamanın veya bir kelime ve nitelemenin Kur’ân’da açık bir şekilde değil de zamirler, ism-i işaretler, ism-i mevsuller, cins isimleri, belirsiz zaman zarfları ve belirsiz mekân isimleri ile zikredilmesi” anlamına gelmektedir.⁴⁰⁴ Yani herhangi bir sebeple Kur’ân’da kapalı ve muğlâk bırakılan, haklarında kesin izahın nakle bağlı olduğu âyetlere müphem denilmektedir.⁴⁰⁵ Müphem lafızlar anlam itibariyle bir belirsizliği ifade etmektedir. Böyle olunca müphem hususların açıklığa kavuşturulması zaruret halini alır. Bu zaruretlerin ortadan kaldırılmasında belirleyici olan akli muhakeme değil bizatihi nakildir.⁴⁰⁶

Kur’ân’ı Kerîm’de açık olarak isimleri anılmayıp ism-i mevsul ya da zamirlerle zikredilen pek çok varlık vardır. İslam âlimlerine göre Kur’ân’da bu tür müphemlerin bulunmasının pek çok nedeni vardır. Bunlardan bazıları ise şunlardır: Bir başka yerde açıkça ifade edildiği için açıkça ifade edilmesine gerek duyulmaması, müphem ifadede belirtilen kişinin meşhur olup bilinmesi, müphem şahıs ya da yerin bilinmesinde yarar olmaması, şahıstan çok niteliğinin ön plana çıkarılması, kusurlu bir vasıf sahibinin tahkir edilmesi gibi sebeplerdir.⁴⁰⁷ Kur’ân’ı Kerîm, genel itibariyle mesaj vermek amacıyla bir konuyu veya bir kıssayı anlattığı için konuyla ilgili yer, zaman ve şahıs isimlerini vermez. Yani bu tür teferruatlara girmez.⁴⁰⁸ Amacı ibret alınması için mesaj vermek olan Kur’ân bu itibarla çoğu zaman şahıs, yer ve zamanla ilgili hususları müphem lafızlarla ifade eder. Ancak bu müphem ifadeler mesajın anlaşılır özelliğini kaybettirmez. Çünkü Kur’ân konu akışı içerisinde kullandığı müphem lafızlardan neyi kastettiğini belli etmez. Bazen de bu müphem ifadelerden ne kastettiğini açıkça belirtir.

⁴⁰³ El-Ferâhidî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 168, 169; İbn Mânzur, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 524; Hüseyin Yaşar, “ Kur’ân’da Müphem Âyetler (Müphematu’l-Kur’ân)”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, 1992), s. 1-3.

⁴⁰⁴ Cerrahoğlu, **a.g.e.**, s. 182; Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân”, s. 361.

⁴⁰⁵ Yıldırım, **a.g.m.**, s. 33.

⁴⁰⁶ Sûyûtî, **a.g.e.**, s. 699.

⁴⁰⁷ Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 156-160; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 698; Cerrahoğlu, **a.g.e.**, s. 183, 184.

⁴⁰⁸ Şehmus Demir, **Mitoloji Kur’ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2003, s. 89.

İslam âlimleri Müphematu'l-Kur'ân konusunda çok önemli eserler vermişlerdir. Bu anlamda es-Süheyli'nin (ö. 581/1185) et-Tarif ve'l-İ'lâm ve Suyûti'nin (ö. 911/1505) Mufhematu'l-akran fi müphemâti'l-Kur'ân adlı eserlerini burada zikredebiliriz.⁴⁰⁹ Daha iyi anlaşılması için Kur'ân ifadelerinde müphemliğe sebep olan nedenlere maddeler halinde örnekler verecek olursak:

a.Zamirlerin Açıklanması ile İlgili Örnek

Zamir, daha önce zikri geçen isim veya mananın yerinin tutan kelimedir. Diğer bir ifadeyle mütekellim, gaiplik ve muhataplığa delalet eden isme denir. Hiçbir zamir kapalılıktan uzak olamaz. Bu kapalılığın giderilmesi için bir merci'e ihtiyaç vardır.⁴¹⁰ Zamirler, Arapça da genel itibariyle tekrarlardan ve sözü uzatmaktan sakınmak için kullanılır.⁴¹¹ Kur'ân'ı Kerîm de bu anlamda çok fazla zamir kullanılır.⁴¹²

Zamirlerle ilgili şu örnek verilebilir:

“ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ” / Sizi işte o yerden yarattık, yine ona döndürecek ve bir kez daha oradan çıkaracağız (Taha, 20/55)” âyetindeki “ هَا ” zamirinin “ yeryüzü ” ne işaret ettiğini “ Sizi topraktan yarattı, (Mü'min, 40/67, Sa'd, 38/71)” vb. âyetler aracılığıyla anlıyoruz.⁴¹³

Bu konuda Koçyiğit'in tefsirinden Nisa suresinin 4/159. âyetini örnek verebiliriz.

“ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ” / Şüphe yoktur ki, kitap ehlinde olan her fert, ölümünden önce mutlaka İsa'ya iman edecek, o da kıyamet günü onlar aleyhine (şehadette bulunan) bir şahit olacaktır.”

Müfessirler âyette geçen “ قَبْلَ مَوْتِهِ ” /ölümünden önce” ifadesinde kullanılan “ha” zamirinin Hz. İsa'yı mı yoksa kitap ehlini mi işaret ettiği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı müfessirler buradaki “ha “ zamirinden kastın Hz. İsa olduğunu iddia ederken,⁴¹⁴ Koçyiğit, kitap ehline işaret ettiğini ileri sürmüştür.

⁴⁰⁹ Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'ân”, s. 363.

⁴¹⁰ Hüseyin Yaşar, “ Kur'ân'da Müphem Âyetler (Müphematu'l-Kur'ân)”, s. 12.

⁴¹¹ Mennau'l-Kattân, a.g.e., s. 186.

⁴¹² Zerkeşi, a.g.e., Cilt 1, s. 156, 157.

⁴¹³ İbn Atiyye, a.g.e., Cilt 4, s. 48; Şenkâtî, a.g.e., Cilt 4, s. 529 530; Albayrak, a.g.e., s. 122, 123.

⁴¹⁴ Taberî, a.g.e., Cilt 8, s. 379.

Koçyiğit, buradaki zamirin neden kitap ehline işaret ettiği görüşünü tercih ettiğini şöyle izah etmektedir. Ona göre buradaki zamirin Hz. İsa'ya işaret ettiğini söyleyenlere göre Hz. İsa, tabi bir ölümle ölmemiş ruh ve bedeniyle Allah'ın katına yükseltmiştir ve kıyametten önce Hz. Muhammed'in şeriatını hâkim kılmak için tekrar yeryüzüne gönderilecektir. Hz. İsa, tüm bunlardan sonra tabi bir ölümle ölecektir. Bu görüşü savunan müfessirler, Hz. İsa'nın kıyametten önce tabi bir ölümle vefat etmeden önce o zaman yaşayan ehli kitap müntesipleri ona iman edecektir.⁴¹⁵

Koçyiğit, Menâr'da da belirtildiği gibi⁴¹⁶ bu görüşe katılmadığını ve âyette kullanılan "ha" zamirinin ehli kitaba işaret ettiğini şöyle bir gerekçe ile izah etmektedir. Koçyiğit, Hz. İsa'nın aynı surenin 157 ve 158. âyetlerinde anlatıldığı gibi çarmıha gerilmediğini ve insanlar tarafından öldürülmediğini, Allah'ın onu normal bir ölümle vefat ettirdiğini ifade etmektedir. O, bu âyetlere dayanarak mantıklı olanın "ha" zamirini ehli kitaba raci etmek olduğunu yani ehli kitaptan olan her bir şahsın ölmeden önce ümitsizlik alameti olarak Hz. İsa'ya inanacağını ileri sürmektedir.⁴¹⁷ Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki Koçyiğit, Kur'ân'da müphem olarak gelen yani neye işaret ettiği hakkında ihtilaf olan buradaki "ha" zamirini başka âyetlerin yardımıyla zamirin işaret etmesi muhtemel iki yerden birisine raci ederek var olan müphemiyi tafsil etmeye çalışmıştır.⁴¹⁸

b. Bir Şahsın Adının Zikredilmesi

Kur'ân'ı Kerîm'de bazı şahısların ismi verilmez onun yerine niteliler kullanılır. Müfessirlere göre buradaki amaç ya ismi zikredilmeyen şahıs bilinen bir kişi olduğu için isminin zikredilmesine gerek duyulmamıştır. Ya da onu övmek veya yermek için ismi zikredilmemiştir.⁴¹⁹

Şu örneği verecek olursak:

وَدَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَعْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ / Zünnun'a da yardım etmiştik. Hani kavmine kızıp gitmişti. Zannetmişti ki biz ona kendisine güç yetiremeyeceğiz. Bu sebeple karanlıklar içinde şöyle senlenmişti:

⁴¹⁵ Nesefti, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 414.

⁴¹⁶ Abduh-Rıza, **a.g.e.**, Cilt 6, s. 21, 22.

⁴¹⁷ Mukâtil, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 270.

⁴¹⁸ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 224-228.

⁴¹⁹ Zerkeşi, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 156-160.

“ Senden başka ilah yoktur. Seni tenzih ederim. Muhakkak ben zalimlerden oldum,“ (Enbiya, 21/87)” âyetinde geçen “وَذَا النُّونِ / Zünnun” lakabına sahip şahsın kim olduğu Saffat suresinin 139-149 âyetleri yardımıyla Hz. Yunus olduğu anlaşılmaktadır.⁴²⁰

İkinci olarak Kur’ân’ı Kerîm’de fazlaca kullanılan “Ruhu’l-Kudüs” tamlamasının Koçyiğit tarafından hangi âyetler aracılığıyla “Cebrail” olduğu kanısına vardığı örneğini verecek olursak:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا
/Musa’ya kitabı vermiş, ondan sonra da birbiri arkasına peygamberler göndermiştir; Meryem oğlu İsa’ya da apaçık deliller vermiş, onu Ruhu’l-kudüs ile teyit etmiştik. (Buna rağmen siz) ne zaman bir peygamber, gönlünüzün hoşlanmadığı bir şey getirdiyse, kibirlenip bir kısmını yalanladınız, bir kısmını da öldürmediniz mi?” (Bakara, 2/87)

Koçyiğit, âyette geçen “Ruhu’l-Kudüs” tamlamasından kastın Nahl suresi 16/102. âyetinde peygamberlere vahiy getiren melek “Cebrail” olduğu anlaşıldığını ifade etmektedir. O, âyette kullanılan müphem ifadeyi herkes tarafından bilinen bir şahıs olması hasebiyle adı yerine sıfatı kullanılan Cebrail isimli melek olduğunu başka bir âyetin yardımıyla tafsil etmiştir.⁴²¹

c. Zaman ve Mekânla İlgili Belirsizliğin Giderilmesi

Zamanın bizzat doğrudan kendisine delalet etmeyen isimler müphem zaman isimleridir. Yani adı konulmamış herhangi bir zaman dilimi müphemdir.⁴²²Daha önce ifade ettiğimiz gibi Kur’ân’ı Kerîm’in amacı muhatabın dikkatini verilen mesaja çekmektir. Bu yüzden Kur’ân’da bazı zaman ve mekân isimleri geçmez. Yani Kur’ân’ın amacı muhatabı zaman ve mekân hakkında bilgilendirmek olmadığı için o, bunlara çok fazla önem vermez. Ve bunların bazılarını müphem bırakır.⁴²³ Müfessirler de bu müphem zaman ve mekânlar hakkında bilgi edinmek için başka âyetlere başvurmuşlardır. Görebildiğimiz kadarıyla Koçyiğit’in de tefsirinde aynı yöntemi

⁴²⁰ Mukâtil, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 367; Zerkeşi, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 162; Albayrak, **a.g.e.**, s. 123; Şenkıfî, **a.g.e.**, Cilt 4, s. 853-856.

⁴²¹ Yazır, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 344; Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 157.

⁴²² Hüseyin Yaşar, “Kur’ân’da Müphem Âyetler (Müphematu’l-Kur’ân)”, s. 6.

⁴²³ Sûyutî, **a.g.e.**, s. 698.

izlediğini söyleyebiliriz. Kur'ân'da müphem bırakılan herhangi bir zaman dilimiyle ilgili Koçyiğit'in tefsirinden şöyle bir örnek verebiliriz.

Bilindiği üzere Kehf suresi, 18/19-26 arası âyetlerde ashab-ı kehf'in mağarada ne kadar kaldıkları Ehl-i Kitap tarafından tartışma konusu olmuştur. Kur'ân tartışılan zamanın belirsizliğini “ ثَلَاثَ مِئَةِ سِنِينَ وَأَزْدَادُوا تِسْعًا ”⁴²⁴ vererek süreyi belirgin hale getirmektedir.

Mekânla ilgili müphemlik konusunda ise şu örneğe bakacak olursak:

“ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ” (Ey Muhammed!) Sana hayızlı (adet halini) soruyorlar. De ki: O bir ezadır. Hayızlı iken kadınlardan uzak durun ve temizlenmedikçe onlara yaklaşmayın. Tezmiylenedikleri zaman, Allah'ın size emrettiği şekilde onlara yaklaşın. Allah, şüphesiz tövbe edenleri sever; temizlenenleri de sever,” (Bakara, 2/222)” âyetinde geçen “ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ” /Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın” ifadesinde kullanılan “ حَيْثُ /yer ” ilgili belirsizlik âyetin başında ifade edilen “ hayız yeri ” olduğu ayetin siyakından anlaşılmaktadır.⁴²⁵ Çünkü âyetten hayız yeri kirli iken yaklaşılmasının yasak olduğu, temizlendiğinde ise serbest bırakıldığı anlaşılmaktadır.⁴²⁶

İkinci bir örnek daha verecek olursak:

Kur'ân'da müphem bırakılan yer isimlerinden bir tanesi de Tin suresinin 95/3. âyetinde geçen “ وَهَذَا الْبَلَدُ الْأَمِينُ ” / Şu güvenli belde.” diye ifade edilen yerin neresi olduğudur. Koçyiğit, âyette belirtilen yerin, Âli İmran suresinin 3/97 ve Bakara suresinin 2/127-129. âyetlerini delil göstererek “Mekke şehri” olduğunu ifade etmektedir.⁴²⁷ Yani Koçyiğit, Kur'ân'da adı belirtilmeyen bu mekânın neresi olduğunu başka âyetler yardımıyla belirgin hale getirmektedir.

d. İsm-i Mevsullerle Kastedilen Şeyin ya da Şahsın belirlenmesi

Kur'ân'ı Kerîm Arapça olduğu için bu dilin tüm imkânlarını kullanmıştır. Bilindiği üzere Arap dilinde kullanılan mevsuller, ism-i işaret ve zamirler gibi

⁴²⁴ Zemaşerî, a.g.e., Cilt 3, s. 579; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 4, s. 411.

⁴²⁵ Abduh-Rıza, a.g.e., Cilt 2, s. 360, 361; Sabunî, a.g.e., Cilt 1, s. 142.

⁴²⁶ Mâturidî, a.g.e., Cilt 2, s. 137; Albayrak, a.g.e., s. 125; Şenkîfî, a.g.e., Cilt 1, s. 169.

⁴²⁷ Zemaşerî, a.g.e., Cilt 6, s. 4001; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 7, s. 421.

içerisinde bir belirsizlik barındırmaktadır. Yani mevsul isimler sıla cümlesi içerisinde açıklanmadığı zaman onunla kimin ya da neyin kastedildiği ilk bakışta anlaşılabilir. Sıla cümlesi tarafından açıklanmayan bazı mevsuller diğer âyetler aracılığıyla belirgin hale gelmektedirler.⁴²⁸ Kur'ân'ı Kerîm'de gerek sıla cümlesi yardımıyla ve gerekse diğer âyetlerin yardımıyla yüzlerce mevsul örneği bulunmaktadır. Bu konuda şu örnekleri verecek olursak:

“وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ” / İrzini koruyan (kız)'a da yardım etmiştik. Ona ruhumuzdan üflemiş, kendisini ve oğlunu âlemlere bir delil kılmıştık,” (Enbiya, 21/91) âyetinde “أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا / iffetini koruyan “ ifadesiyle geçen mevsul ismin Tahrîm, 66/12. âyetinde ismi geçen kişinin “ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا / Hz. Meryem” olduğu açıkça ifade edilmekte ism-i mevsul ile ilgili belirsizliği ortadan kaldırmaktadır.⁴²⁹

Kur'ân'ı Kerîm'de fazlaca kullanılan mevsullerin tafsil edilmesiyle ilgili Koçyiğit'in tefsirinden Bakara suresinin 2/253. âyetini örnek verebiliriz.

“تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ” / İşte bu peygamberler... Onlardan bazılarını bazılarına üstün kılmışızdır. Allah'ın konuştuğu ve bazılarının da derecelerini yükselttiği kimseler onlardandır.”

Koçyiğit, âyette müphem olarak kullanılan “مَنْ” mevsul isminden kastın Nisa suresinin 4/164 ve A'raf suresinin 7/143. âyetlerini delil göstererek Hz. Musa olduğunu belirtir. Böylece o, Kur'ân'da müphem olarak gelen mevsul bir ismi başka âyetler aracılığıyla tafsil etmiştir.⁴³⁰

e. İsm-i İşaretlerin İşaret Ettiği Şahıs veya Nesnelere Açıklanması

İsm-i işaret, muhatabın karşısında hazır bulunan varlıklara hissi işaret yoluyla delalet eden mebnî kelimelere denir.⁴³¹ Bunların işaret ettiği şahıs veya nesnelere çoğu zaman anlatılan konunun muhtevasından anlaşılmaktadır. Kur'ân'ı Kerîm'de bu gayeye yönelik fazlaca ism-i işaret kullanılmaktadır.

Örnek olarak şunu verebiliriz:

⁴²⁸ Hüseyin Yaşar, “Kur'ân'da Müphem Âyetler (Müphematu'l-Kur'ân)”, s. 15.

⁴²⁹ Mâturidî, a.g.e., Cilt 7, s. 373; Yazır, a.g.e., Cilt 5, s. 461; Albayrak, a.g.e., s. 119.

⁴³⁰ Taberî, a.g.e., Cilt 4, s. 457; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 362.

⁴³¹ Cürçani, a.g.e., s. 26; Yaşar, “Kur'ân'da Müphem Âyetler (Müphematu'l-Kur'ân)”, s. 13.

“ قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرُونَ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقِ الْمَثَلِيِّ ”
/Demişlerdi ki: Bu ikisi sihirleriyle sizleri yurdunuzdan çıkarmak ve sizin örnek dininizi ortadan kaldırmak isteyen iki sihirbazdır ” (Taha, 20/63) âyetinde geçen “ هَذَانِ / bu ikisiyle ” kimlere işaret ettiği bir önceki âyetlerde anlatıldığı üzere Hz. Musa ve Hz. Harun oldukları anlaşılmaktadır.⁴³²

Koçyiğit, tefsirinde Kur’ân’da kullanılan bu İsm-i İşaretlerin neye işaret ettiklerini başka âyetlerin yardımıyla bulmaya çalışır. Konuyla ilgili Vakıa suresinin 56/95. âyetini örnek verecek olursak.

“ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ” / İşte aslı gerçek olan da budur.”

Koçyiğit, âyette geçen ve neye işaret ettiği bilinmeyen ism-i işaretin “ هَذَا ” surenin tamamında anlatılan kıyamet gününe işaret ettiğini ifade etmektedir. Yani o, âyete müphemlik katan ism-i işaretin işaret ettiği şeyi aynı surenin diğer âyetleri yardımıyla tafsil etmiş ve ortada var olan müphemliği bu sayede ortadan kaldırmıştır.⁴³³

3.1.6. Garip Kelimeleri Açıklaması

Garip kelimesi, sözlükte, yurdundan uzakta kalan, yabancı, bilinmeyen, müphem ve kapalı anlamlarına gelir.⁴³⁴ İstilahta ise “az kullanılması sebebiyle manası luğatlara bakılmadan bilinmeyen, Arapça dışındaki dillerden Arapçaya sonradan girmiş veya Kureyş lehçesi dışındaki lehçelerde kullanılan kelimeler” demektir. Kur’ân’da kullanılan garip kelimeler ya mana yönüyle idrakten uzak oluşu sebebiyle gariptir. Ya da Arap kabilelerinde şaz olarak kullanılan kelimeler olması yönüyle gariptir.⁴³⁵

İslam âlimleri Kur’ân’ı Kerîm’de garip (yabancı) kelimelerin olup olmadığını tartışmışlardır. Şâfi’î (ö.150/767), Taberi (ö. 310/932), Ebû Ubeyde (ö.210/825), İbni Fâris (ö. 395/1004) gibi âlimler, “Biz onu anlayasınız diye Arapça bir Kur’ân olarak indirdik.”⁴³⁶ Ve “Eğer biz onu yabancı dilde okunan bir kitap kılsaydık diyeceklerdi ki: ‘Âyetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? Bu Arapça mı, yabancı dilden bir kitap mı?’”⁴³⁷ gibi birtakım âyetlerden yola çıkarak Kur’ân-ı Kerîm’de Arapça dışında

⁴³² Mâturidî, **a.g.e.**, Cilt 7, s. 289, 290.

⁴³³ Hâzin, **a.g.e.**, Cilt 4, s. 244; Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 6, s. 597.

⁴³⁴ Cürçânî, **a.g.e.**, s. 167.

⁴³⁵ Cerrahoğlu, **a.g.e.**, s. 147; Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân”, s. 357.

⁴³⁶ **Kur’ân**, Yusuf Suresi, Âyet 2.

⁴³⁷ **Kur’ân**, Fussilet Suresi, Âyet 44.

bir kelime olmadığı görüşünü savunmaktadırlar.⁴³⁸ Özellikle Şâfi'î, Kur'ân'da yabancı kelime olduğuna ilişkin görüşü benimseyenlere karşı sert tutumu ile tanınmaktadır. Genel kanaat ise Kur'ân'ın garip ifadeler kullandığı görüşüdür.⁴³⁹

Kur'ân'ın Kerîm genel itibariyle yaygın anlamda kullanılan kelimeleri kullanmıştır. Yani bilinen yedi harf (lehçe, kıraat, vecih) üzere indirilmiştir.⁴⁴⁰ Ancak bazen farklı dillerden bazı kelimeleri de kullanmıştır. Bu kelimeler Arapların tarihi süreç içerisinde başka dillerden alıp aynı anlamda kullandıkları kelimelerdir. Kur'ân'ı Kerîm ilk muhatap kitlenin kullandığı bu kelimelerden bazılarını nüzûlu esnasında aynen kullanmıştır. Ancak bu kelimelerin bazıları herkes tarafından bilinmiyordu. Örneğin "Tercümanu'l-Kur'ân" lakabıyla bilinen İbni Abbas (ö.68/687) bile bu kelimelerden bazılarının anlamını bilmediğini daha sonra çeşitli vesilelerle öğrendiğini ifade etmiştir.⁴⁴¹ Bu kelimelerden bazıları az kullanıldıkları için sadece şairler ve edipler tarafından biliniyordu. Bazen de Kur'ân bu kelimeleri yaygın olarak kullanılan anlamları yerine nadiren bilinen anlamlarıyla kullanmıştır.⁴⁴²

Kur'ân âyetlerinde geçen bazı garip kelimelerin ne anlama geldikleri bazen diğer âyetler aracılığıyla, bazen Hz. Peygamber'in açıklamasıyla bazen de sahabenin Arap şairlerinden istişhatta bulunarak ortaya çıkarmalarıyla anlaşılmaktadır. Sahabe tefsirine bakıldığında da genelde luğavi bir yönelimden söz etmek mümkündür. Zira sahabe döneminde fetihlerin artması sonucu Arapça konuşamayan ya da konuşmakta zorlanan İslam'a yeni giren halklar, Kur'ân'ı anlamak için Arapçayı öğrenmeye çaba göstermişlerdir. Bunu yaparken Kur'ân'da yer alan birçok lafzın anlamını, bunların neye delalet ettiği hususunu, Kur'ân'daki belagat ile ilgili hususları bilmemelerinden ötürü aşırı derecede zorlanmışlardır. Buna yönelik çözümler, sahabenin ileri gelenlerine sorulan sorulara ve onların verdikleri cevaplardan oluşmaktadır. Bunlar genellikle dile dayalı luğavi açıklamalardır. Sahabeler bu anlamda Kur'ân'da geçen Garip kelimeleri, Kabile lehçelerini, Arapçalaşmış yabancı kelimeleri (Muarreb) kelimeleri şairlerle

⁴³⁸ Zerkeşi, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 287; el- Âk, **a.g.e.**, s. 269, 270.

⁴³⁹ Zerkeşi, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 288; Soner Gündüzöz, "Klasik ve Modern Arap Literatürü Açısından İslam Düşüncesinde Hakikat ve Mecaz Tartışmaları", Mehmet Mahfuz Söylemez (ed), **İslâmî İlimler Dergisi**, Ankara, 1994, Yıl 8, Cilt 8, Sayı 1, s. 32, 33.

⁴⁴⁰ Mehmet Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi", M. Akif Koç (ed), **Tefsir El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 81.

⁴⁴¹ Demirci, **Tefsir Usûlü**, s. 157.

⁴⁴² Albayrak, **a.g.e.**, s. 125, 126.

istişhad edip açıklamışlardır. Hz. Ömer'in: "Ey İnsanlar! Divanınız, cahiliye şiirini belleğiniz. Zira kitabınızın ve kelamınızın tefsiri ondadır," sözü ve İbni Abbas'ın buna benzer bir sözü sahabelerin Arap şiiriyle istişhad ettiklerinin delilidir.⁴⁴³ Bu anlamda en fazla adı geçen sahabe Kur'ân'da geçen onlarca garip kelimeyi açıklayan İbni Abbas'tır.⁴⁴⁴ Yani Kur'ân'daki garip kelimelerin anlamlarını bulma sahabe döneminden itibaren başlamış ve daha sonra gelen âlimler tarafından Kur'ân İlimleri kapsamına alınarak "Garibu'l-Kur'ân" adıyla pek çok eser yazılmıştır.⁴⁴⁵ Bu eserlerden birçoğunun ilk dönemde yazılmış olması âlimlerin erken dönem itibarıyla konuya ne kadar önem verdiklerinin göstergesidir. Bunlardan Ebu Ubeyde Ma'mer bin el-Müsenna (ö. 210/825) 'nın Garibu'l-Kur'ân ve İbni Kuteybe (ö. 276/889)'nin Tefsîru Garibi'l-Kur'ân (Nüzhetu'l-Kulub) adlı eserlerini burada zikredebiliriz.⁴⁴⁶

Konuyla ilgili şöyle bir örnek verebiliriz:

Nisa suresinin 4/12. âyetinde geçen "كَلَالَةٌ / kelâle" kelimesi garip bir kelimedir. Bu kelimenin ne anlama geldiği ise, "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِّ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ " (Ey Muhammed!) Senden fetva istiyorlar. De ki: Allah, kelale hakkında size fetva veriyor. Çocuğu olmayan, fakat kız kardeşi bulunan bir kişi ölürse, ölenin mirasının yarısı, o kız kardeşe aittir, (Nisa, 4/176)" âyetiyle öldüğünde kendisinden sonra çocuk bırakmayan kişi olduğu açıklanmış olmaktadır.⁴⁴⁷

Koçyiğit, tefsirinde aslı Arapça olmayan ya da az kullanılmaları sebebiyle manası herkesçe bilinmeyen bu kelimeleri çok fazla açıkladığını söyleyemeyiz. O, bu kelimelerin Arapçaya hangi dilden geçtikleri ya da bu kelimelerin hangi anlamda kullanıldıkları hakkında herhangi bir malumat vermemekle beraber bazen başka âyetleri delil göstererek bu kelimeler hakkında bir fikir edinmemizi kolaylaştırdığı ifade edilebilir. Bu konuda Koçyiğit'in tefsirinde değindiği nadir kelimelerden birisini örnek vermek istiyoruz.

⁴⁴³ Ahmet Gül, "Sahabe Döneminde Luğavi Yönelim", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 7, Sayı 15, 2016, s. 176-184.

⁴⁴⁴ Sûyutî, *a.g.e.*, s. 241-253.

⁴⁴⁵ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 152, 153.

⁴⁴⁶ Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'ân", s. 359.

⁴⁴⁷ Taberî, *a.g.e.*, Cilt 9, s. 430; Abduh-Rıza, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 422; Albayrak, *a.g.e.*, s. 127.

“ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ (7) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ (8) كِتَابٌ مَرْفُومٌ (9) / Fakat hayır, ölçüde hile yapmaktan sakının! Zira kötü iş yapanların amelleri “siccin” denilen kitapta yazılıdır. “Siccin”in ne olduğunu sen bilemezsin. O, işaretlenmiş bir kitaptır.”

Koçyiğit, Mutaffifin suresinin 83/7, 8 ve 9. âyetlerinde bahsi geçen “سِجِّينٌ /Siccin” kelimesinin hangi dilden Arapçaya geçtiğini⁴⁴⁸ belirtmemektedir. O, bu kelimenin hangi anlama geldiği konusunda müfessirlerin tam bir ittifakından söz edilemeyeceğini bazılarının ona yerin yedi kat altı ya da en alt tabakası anlamını verdiklerini ifade eder.⁴⁴⁹ Kendisi ise bu kelimenin “kâfirlerin kitaplarıyla birlikte en aşağılarda olacağı” anlamına geldiği kanaatini taşıdığını Tin suresinin 95/5. âyetini delil göstererek iddia eder.⁴⁵⁰ Yani Koçyiğit, Kur’ân’da kullanılan garip bir kelimeye başka âyetler aracılığıyla anlam vermiş olmaktadır.

Koçyiğit’in konuyla ilgili verdiği bir başka örnekte Tin suresinin 95/1. âyetidir.

“وَالزَّيْتُونَ وَالرَّيْثُونَ /incir ve zeytine yemin olsun.”

Koçyiğit, bazı müfessirlerin incir ve zeytin olarak geçen bu ifadelerin Süryanice dilinde birisinin Şam da diğerinin de Kudüs’te olduğu söylenen iki dağın ismi olduklarını ileri sürdüklerini ifade eder.⁴⁵¹ Kendisi İbni Abbas ve Mücahid bin Cebr, Ata bin Ebi Rebah (ö.114/732), Mükatil bin Süleyman gibi tabiin müfessirlerinin görüşlerine katılarak bu iki kelimenin incir ve zeytin isimli meyveler olduklarını⁴⁵² belirtmektedir. Ancak bu iki garip kelimeye verdiği anlamdan ötürü farklı âyetlerin yardımına başvuramaz.⁴⁵³ Kanaatimizce bu da Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etmek değildir.

3.1.7. Kısa İfadeleri Genişçe Anlatması

Kısa ve özlü bir biçimde temas edilen konuların, değişik Kur’ân birimlerinde açılması ve daha genişçe tafsil edilmesi, Kur’ân’ın büyük bir bölümünde en çok göze çarpan hususlardandır. Görebildiğimiz kadarıyla Kur’ân, bazen bir konuya kısaca işaret etmekte ve başka pasajlarda, temas edilen konunun keyfiyetini, genişçe açıklamaktadır.

⁴⁴⁸ Süyutî, a.g.e., s. 293.

⁴⁴⁹ Kurtubî, a.g.e., Cilt 22, s. 140, 141.

⁴⁵⁰ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 7, s. 342, 343.

⁴⁵¹ Kurtubî, a.g.e., Cilt 22, s. 363, 364.

⁴⁵² Beğavî, a.g.e., Cilt 8, s. 471.

⁴⁵³ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 7, s. 420, 421.

Bazen de pek fazla geniş olmamakla birlikte bir veya iki kelime ilavesiyle kısa ve özlü ifadeye açıklık ve netlik getirmektedir. Kur'ân'ı Kerîm, üslûp olarak bazen bir olayı uzunca anlatır daha sonra ihtiyaç halinde o olaya kısaca temas eder. Ya da tam aksine daha önce sadece kısaca temas ettiği bir olayı daha sonra inen âyetlerde uzunca anlatır. Bazen Mekki âyetlerde kısaca değindiği kıssa ve ifadeleri Medeni âyetlerde uzun uzun açıklar. Bazen de tam aksine Mekki surelerde uzunca anlattığı kıssa ve ifadeleri Medeni surelerde bunlara sadece değinir. Kur'ân'ı Kerîm bu üslûbu genel itibariyle kıssaları anlatırken uygular. Ancak birçok konu ve ifade aktarımında da bunu benimser. Örneğin Kur'ân, bazı yerlerde imanın ne olduğunu uzun uzun anlatır. İman konusunun anlatılması gereken başka yerlerde ise herhangi bir detay vermez.⁴⁵⁴ Kur'ân'ın aynı olayın ya da konunun her geçtiği yerde bunları tekrardan uzun uzun anlatması Kur'ân'ın hacim durumu göz önünde bulundurulduğu takdirde gereksiz olduğu anlaşılır. Tüm bu sebeplerden ötürü Kur'ân, bir konuyu eğer başka bir yerde uzunca anlatmışsa başka yerlerde aynı konuya sadece değinmekle yetinir.

Müfessirlerin bir kısmı, Kur'ân'ın kısaca değindiği bazı konuları tefsir ederken aynı konunun uzunca anlatıldığı âyetleri de vererek okuyucunun konu hakkındaki tüm bilgilere ulaşmalarını sağlamaktadırlar.⁴⁵⁵ Koçyiğitin bu müfessirlerden birisi olduğu söylenebilir. O, bir konuyu anlatırken konuyla ilgili hemen hemen tüm âyetleri sıralayarak okuyucuyu konu hakkında bilgilendirir. Bunu yalnızca kıssalar konusunda değil her konuda yaptığını söyleyebiliriz.⁴⁵⁶ Yani bu anlamda tefsirinde bir sürü malzemenin olduğunu ifade edebiliriz.

Bu konuda Hz. Musa'nın kıssasından bir örnek verelim:

Nâziât suresinin 79/16. "إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى" /Rabbi Musa'ya Tuva Vadisinde seslendiği vakit" âyetinde Yüce Allah'ın Hz. Musa'ya Tuva Vadisinde seslendiğini ifade eder. Ancak orada geçen hitabın içeriği hakkında bilgi verilmez. Bu hitabın içeriği daha sonra Taha suresinin 20/9-46 âyetleri arasında genişçe verilir.⁴⁵⁷

Konuyla ilgili Koçyiğit'in tefsirinden İsra suresinin 17/101. âyetini örnek verebiliriz.

⁴⁵⁴ Albayrak, **a.g.e.**, s. 134, 137.

⁴⁵⁵ Yazır, **a.g.e.**, Cilt 8, s. 514-517.

⁴⁵⁶ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 105.

⁴⁵⁷ Merâğî, **a.g.e.**, Cilt 30, s. 28; Şenktî, **a.g.e.**, Cilt 9, s. 27-29.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاَسْأَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى
مَسْحُورًا / Bir gerçektir ki Musa'ya apaçık dokuz mucize vermiştik. Şimdi İsrailoğullarına
sor, (Musa bu mucizelerle) onlara gelince, Firavun, ona demişti ki; “Ey Musa! Ben
zannediyorum ki sen büyülenmişsin.”

Âyette Hz. Musa'ya dokuz tane mucize verildiğinden bahsedilmektedir. Ancak
bu mucizeler hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Çünkü Kur'ân, daha önce
farklı surelerde bu konuyu detaylı olarak anlattığı için burada aynı konuyu tekrar uzun
uzadıya anlatmayı gereksiz bulmuştur.

Koçyiğit, bu âyeti tefsir ederken Hz. Musa'ya verilen bu dokuz mucizenin
hangileri olduğunu başka âyetler aracılığıyla detaylı bir şekilde vermektedir. Koçyiğit,
bu mucizelerin A'raf suresinin 7/ 132, 133; Neml suresinin 27/9-12 âyetlerinde geçen
tufan, çekirge, kımıl, kurbağa, kan, asanın yılanı dönüşmesi ve koynuna soktuğunda
elinin bembeyaz olması gibi mucizelerin olduğunu belirtmektedir.⁴⁵⁸ Yani o, bir yerde
kısaca değinilen bir konuyu başka âyetler aracılığıyla uzunca anlatmaktadır.⁴⁵⁹

Başka bir örnek daha verecek olursak. Tahrim suresinin 66/12. âyetinde “ وَمَرْيَمَ (/Allah,
ابْنَتِ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْنَاهُ بِكَلِمَاتٍ رَبِّهَا وَكُنَّ مِنَ الْفَائِزِينَ
müminlere iffetini koruyan, bizim de ona ruhumuzdan üflediğimiz İmran kızı
Meryem'i de misal göstermiştir. O, Rabbinin sözlerini ve kitabını tasdik etmiş ve itaat
edenlerden olmuştur” Yüce Allah'ın Hz. Meryem'e kendi ruhundan üflediği
anlatılmaktadır. Ancak olayın nasıl gerçekleştiği ile ilgili herhangi bir bilgi
verilmemektedir. Koçyiğit, bu âyeti tefsir ederken âyette sadece değinilerek aktarılan
ruh üflemesi olayının nasıl gerçekleştiğinin Meryem suresinin 19/17-21. “ فَاتَّخَذَتْ مِنْ
حِجَابٍ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (17) قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (18) قَالَ دُونَهُمْ
إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (19) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (20) قَالَ
/ Ona ruhumuzu
göndermiştik; o da ona tam bir insan suretinde görünmüştü. Meryem ona şöyle demişti:
'Eğer sakınan bir insan isen, senden Rahman'a sığınırım.' O ise demişti ki: ' Ben, sana
tertemiz bir oğlan çocuğu bağışlamak için Rabbinin elçisiyim.' Meryem de ona şöyle
demişti: 'Bana hiçbir insan eli dokunmamış ve ben hiçbir zaman kötü olmamış iken,

⁴⁵⁸ Râzî, a.g.e., Cilt 21, s. 65.

⁴⁵⁹ Koçyiğit, Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri, Cilt 4, s. 383.

nereden benim çocuğum olacak?’ Melek te ona demişti ki: ‘Rabbin böyle buyurdu. İnsanlara onu bir delil ve bizden bir rahmet kılmak için, bu bize kolaydır.’ Bundan sonra da iş olup bitmişti ” âyetlerinde uzunca anlatıldığını ifade ederek bir yerde kısaca geçen kıssa ve ifadeleri başka âyetler yardımıyla uzunca anlatmaya çalışmıştır.⁴⁶⁰

3.1.8. Mecazi İfadeler Hakkında Bilgi Vermesi

Kur’ân’ı Kerîm Arapça olduğu için Arapçanın bütün olanaklarından faydalanmıştır. Kur’ân indiği dönemki toplumun kullandığı dili kullanarak onların Kur’ân’ı anlamalarını kolaylaştırmıştır. Arap dilinin anlatım üslupları içinde mecaz önemli bir unsurdur. Araplara Arapça inen bir kitabın dilin bu önemli üslup özelliğini kullanmaması düşünülemez. Mecaz, bir sözcüğün asıl anlamından alınarak başka bir anlamı karşılamak üzere kullanılması demektir. Başka bir ifadeyle kelimenin yan anlamında kullanılması demektir.⁴⁶¹ Kur’ân âyetlerinin büyük çoğunluğu hakikat tarzında ifade edilmiştir. Fakat mecaz ifadelerde kullanılmıştır.⁴⁶²

Bazı çağdaş yazarlar Kur’ân’da kullanılan ifadelerin hangisinin hakiki anlamda ve hangisini mecazi anlamda kullanıldığının Arap şiiri ve Kur’ân’ın indiği dönemin ifade tarzlarından da yararlanarak Kur’ân’ın bütünlüğü çerçevesinde anlaşılabilirliğini; çünkü sözün hakikat mi yoksa mecaz mı olduğunu en iyi bilen söz sarf eden şahıs olduğunu yani Allah olduğunu ifade etmişlerdir. Muhatabın ise sözün söyleniş tarzı ve kullanıldığı şartlara yani bağlama göre âyette geçen sözün hakikat mi yoksa mecaz mı olduğunu anlayabileceğini belirtmişlerdir.⁴⁶³ Bazıları da bu anlamda hakikat ve mecazın belirleyicisinin müfessir olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁶⁴

İbni Teymiyye, İbni Kayyim (ö. 751/1351)⁴⁶⁵ ve Zahiri mezhebinin kurucusu Davud bin Ali (ö. 270/883) gibi bazı âlimler mecazı yalanın kardeşi olarak görmüş ve Kur’ân’da mecazın olamayacağını iddia etmişlerdir. Çünkü onlara göre insanlar

⁴⁶⁰ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 7, s. 155.

⁴⁶¹ Abdulcelil Bilgin, **Kur’ân’ı Tamamak**, s. 164, 165.

⁴⁶² Zerkeşi, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 255-299; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 494; İsmail Çalışkan, “Hakikat ve Mecazın Belirleyicisi Müfessirdir”, Mehmet Mahfuz Söylemez (ed), **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl 8, Cilt 8, Sayı 1, 2013, s. 158.

⁴⁶³ Albayrak, **a.g.e.**, s. 139.

⁴⁶⁴ Çalışkan, **a.g.m.**, s. 158.

⁴⁶⁵ Harun Öğmüş, “Es-Sevâiku’l-Mursele Adlı Eseri Çerçevesinde İbnu’l-Kayyim El-Cevziyye’nin Mecaz Eleştirisi”, Mehmet Mahfuz Söylemez (ed), **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl 8, Cilt 8, Sayı 1, Ankara, 2013, s. 210, 216.

başlarına bir şey gelmesinden korktukları zaman veya dile getirmekte zorlandıklarında üstü kapalı dil kullanırlar. Oysa böylesi bir çekinme ve korku Allah için söylenemez. Bu konudaki genel kabul ise, Kur'ân'da mecazın kullanıldığı ve mecazın korku ya da çekinme için değil kelama güzellik ve zenginlik katmak içi olduğu görüşüdür. Çünkü hiç kimse Allah'ın insanlar gibi düşüncelerini korkudan ya da başka bir sebeple hakiki anlamla dile getiremediğini ve bu sebeple mecaza başvurduğunu iddia etmemiştir. Mecazın Kur'ân'da kullanıldığı görüşünde olan âlimler, ilahi kelamın içerdiği mananın etkisini arttırmak ve manaya derinlik kazandırmak için Kur'ân'ın mecaza başvurduğunu ifade etmişlerdir. Bu âlimler Kur'ân üslûbunun tatlılığı ve çekiciliğinin birazda içerdiği mecaz ifadelerden kaynaklandığını ve eğer mecaz olmasaydı Kur'ân'ın edebi güzelliğinin kaybolacağını iddia etmişlerdir.⁴⁶⁶ Kur'ân'ın mecaz ifadelere yer vermesi ile ilgili İsmail Çalışkan şunları ifade etmektedir:

“Hakiki anlam ilk akla gelen anlam iken mecaz anlam ise ikincil/yan anlamdır. Dilde aslolan hakikattir, mecaz ise anlatımda kolaylığı sağladığı gibi muhatabın zihninde doğuracağı imajlar açısından yardımcı bir üsluptur. Kur'ân âyetlerinin büyük çoğunluğu hakikat tarzında ifade edilmiştir. Fakat münasip düştükçe mecaz da çok nefis bir tarzda kullanılmıştır. Bu bakımdan Kur'ân'ın dengeli bir metin olduğu söylenebilir. Kur'ân'ın tamamı mecazi, teşbîhî, kinâyeli ve sembolik olsaydı, zihinlerde hakîkâtın doğuracağı imajların ve kavramların meydana gelmesi çok zor olacaktı. Keza metnin tamamı lâfzen hakikat tarzında ifade edilmiş olsaydı bu defa da müteşabih hususların somut varlıklar ile birebir eşleştirilmesi tehlikesi daha fazla artacaktı. Hâlbuki soyut olgular ancak mecaz ya da teşbîh ile daha kolay anlatılmaktadır. Bu anlatımlara dair yerinde ve makul mecazi yorumlar ise, coşkulu ve derinlemesine etkileyen bir dille Kur'ân'ın her devirde insanlara konuşmasını temin eden dil unsurları olacaklardır.”⁴⁶⁷

İslam âlimleri ilk dönemden beri mecazı Kur'ân ilimleri başlığı altında araştırmış ve bu konuda “Mecazu'l-Kur'ân” adlı eserler yazmışlardır. Burada İzz bin Abdisselam

⁴⁶⁶ Zerkeşî, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 255; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 494; Güzdüzöz, **a.g.m.**, s. 37, 40; Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'ân”, s. 351, 353.

⁴⁶⁷ Çalışkan, **a.g.m.**, s. 158.

(ö. 660/1262)'ın “el-İşare ile'l-İ'caz fî ba'di Envâi'l-Mecaz” adlı eserini zikredebiliriz.⁴⁶⁸Konuyla ilgili şu örneği verebiliriz:

Duhân suresi 44/49. âyetinde geçen “ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ / Tat bakalım şu azabı! Hani sen aziz ve kerim olan sendin,” ifadenin mecazi olduğu âyetin sibakından anlaşılmaktadır. Çünkü önceki âyetler burada kendisine hitap edilen şahısların cehennemde rezil edecek ve aşağılayacak bir azap göreceklerini dolayısıyla rezil olacaklarını ifade ediyor. Bu şekil bir azapla rezil olacak bir şahsa âyette geçtiği şekilde “ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ /aziz ve kerîm ” vasıfları verilmez. Dolayısıyla burada onlar için kullanılan bu ifadelerin istisna yoluyla mecazi bir ifade taşıdığını söyleyebiliriz.⁴⁶⁹ Yani Kur'ân bu şekilde bir âyette geçen mecazi bir ifadeyi başka âyetler aracılığıyla tayin etmektedir.⁴⁷⁰

Koçyiğit'in Kur'ân'da anlatıma zenginlik katmak için kullanılan mecaz ifadeler hakkında çok fazla bilgi verdiğini söyleyemeyiz. Hatta birkaç yer haricinde kullanılan mecaz ifadelerin mecaz olduklarını bile söylemediğine şahit olmaktayız. Onun, genel itibarıyla mecaz ifadelere kendisinin uygun gördüğü anlamlar verdiğini ifade edebiliriz.⁴⁷¹ Mecaz ifadelerin tayiniyle ilgili Koçyiğit'in tefsirinden A'raf suresinin 7/26. âyetini örnek olarak verebiliriz.

“ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ / Ey Ademoğulları! Size avret yerlerinizi gizleyecek bir elbise ve bir süs örtüsü indirdik. Takva elbisesi, bu daha hayırlıdır. Bu, Allah'ın (kudret ve ihsanını gösteren) delillerdendir; belki akıl edip düşünürsünüz.”

Koçyiğit, bu âyeti tefsir ederken Âdemoğullarına elbisenin indirilmesinin mecaz bir ifade olduğunu bunun “tıpkı gökten yağmur indirerek o yağmurla toprağı sulaması ve topraktaki pamuk tohumuna can vererek onları pamuk olarak yaratması gibidir ki, o pamuğun yaratılmasıyla insan vücudunu örtecek olan elbisenin ham maddesi de gökten yağmur gibi indirilmiş olur”⁴⁷² ifadeleriyle elbisenin “indirilmesinin” mecazi yolla nasıl

⁴⁶⁸ Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'ân”, s. 353.

⁴⁶⁹ Mâturidî, a.g.e., Cilt 9, s. 212.

⁴⁷⁰ Albayrak, a.g.e., s. 141.

⁴⁷¹ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 472, 473.

⁴⁷² El-Kelbî, a.g.e., Cilt 1, s. 298; İbnü'l-Cevzi, **Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, Cilt 3, s. 181.

gerçekleştiğini anlatmaktadır.⁴⁷³ Koçyiğit, bu ifadenin mecazi olduğuna dair herhangi dayanak sunmamakla beraber âyeti destekleyen herhangi başka bir âyete de yer vermez.

3.1.9. Gerekçelendirme Yoluyla Açıklama Yapması

Kur’ân’ı Kerîm, usûl olarak bir şeyin neden öyle olduğunu ya da Allah’ın bir şeyi neden öyle yaptığının sebebini bildirir. Örneğin Kur’ân, Allah’ın neden dağları yarattığını, neden gece ve gündüzü yarattığını ya da neden kâfirleri cehheneme atacağı gibi konuları gerekçelendirerek anlatır.⁴⁷⁴ Kur’ân, bunu yaparken bazen o işin sebebini aynı âyette bazen de farklı âyetlerde verir.⁴⁷⁵ İşte buna gerekçelendirerek açıklama yöntemi denilir. Yani âyetteki bir durumun ifade olarak gelişindeki veya bir şeyin bir isimle vasıflandırılmasındaki sebebi ortaya çıkarmak için bazı âyetleri gerekçe göstererek âyetlerin birbiriyle tefsir edilmesidir.⁴⁷⁶

Örneğin, Maturidi (ö. 333/944), Şuarâ suresi, 26/221-222 “ هَلْ أَنْتُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلْنَا الشَّيَاطِينَ تَنَزَّلُوا عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ /Size şeytanların kime indiğini haber vereyim mi? Onlar, çok günah işleyen yalancılara inerler,” âyetlerini tefsir ederken günahkâr kimselerin iftiracılar olarak isimlendirilmesini başka âyetlerle gerekçelendirmiştir. Bu kişiler, Kur’ân için ” إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ /Bu apaçık bir iftiradır”,⁴⁷⁷ ve Hz. Peygamber için “ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ /Büyücü”⁴⁷⁸ gibi ithamlarda bulunmuşlardır. Bu sebeple günahkâr-iftiracı olarak isimlendirilmişlerdir.⁴⁷⁹

Koçyiğit’in âyetlerde belirtilen şeyin sebebini başka âyetler aracılığıyla açıklama yoluna çok fazla önem veren bir müfessir olduğu söylenebilir. Çünkü o, genellikle bir âyette bir şeyin sebebi verilmişse başka âyetlerde neden bu sebebe binaen bu şeyin gerçekleştiğini açıklar. En’am suresinin 6/146. âyetinde vereceğimiz örnek üzerinden konuyu anlamaya çalışacak olursak:

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ
(146) الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْضِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ / Yahudilere bütün tırnaklı

⁴⁷³ Zerkeşi, a.g.e., Cilt 2, s. 259; Koçyiğit, Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri, s. 29, 30.

⁴⁷⁴ Kur’ân, Nebe’ Suresi, Âyet 1-40.

⁴⁷⁵ Kur’ân, Rahman Suresi, Âyet 39-41.

⁴⁷⁶ Karataş, a.g.m., s. 191.

⁴⁷⁷ Kur’ân, Sebe Suresi, Âyet 43.

⁴⁷⁸ Kur’ân, Yunus Suresi, Âyet 102.

⁴⁷⁹ Mâturidî, a.g.e., Cilt 3, s. 545, 546.

hayvanları haram kılmıştık. Keza sırtlarının yahut bağırsaklarının taşıdığı yahut da kemiğe karışan yağları hariç sığır ve koyunun iç yağlarını da haram kılmıştık. İsyanlarından dolayı onları böyle cezalandırmıştık. Biz şüphesiz (her söylediğimize) sadığız.”

Âyette Yahudilere bazı şeylerin haram kılındığı sebebiyle birlikte verilmektedir. O sebebinde Yahudilerin isyanları olduğu vurgulanmaktadır. Ancak Yahudilerin ne tür bir isyan yaptıkları anlatılmamaktadır. Yani âyette isyan olarak gösterilen sebebin gerekçesi verilmemektedir. Koçyiğit, burada Râzî'nin de yaptığı gibi⁴⁸⁰Nisa suresinin 4/160 ve 161. âyetlerinden yararlanarak önceki âyetin sebebini gerekçelendirmektedir. Yahudilerin bu âyetlerle gerekçelendirilen isyan türleri ise zulüm, insanları Allah'ın yolundan saptırmaları, faiz almaları ve insanların mallarını haksız yollarla ellerinden almalarıdır. Koçyiğit, Yahudilere isyanları sebebiyle bazı temiz yiyeceklerin haram kılınmasına gerekçe olarak gösterilen günahlarını başka âyetler aracılığıyla ortaya koymaktadır.⁴⁸¹

3.1.10. Âyetten Çıkarılan Hükümü Açıklaması

Hükümü açıklama yoluyla tefsir, bir âyette ifade edilen bir hükümü açıklamak için diğer âyetlerden destek almaktır. Yani bir âyette ifade edilen hükümün haram mı, helal mi, mübah mı ya da mekruh mu sonucuna ulaşmak için başka âyetlerden destek almaktır. Konuyla ilgili şöyle bir örnek verilebilir:

“ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ / Namaz kılındığı zaman da, yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan rızık arayın. Allah'ı çokca zikredin ki kurtuluşa eresiniz, (Cuma, 62/10) âyetinde geçen “ فَانْتَشِرُوا / dağılın” emrinin vücut mu yoksa mübahlık mı ifade ettiğini tespit edebilmek için Razi, “لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ” /Rabbinizden gelecek olan bir lütfu (kazancı) aramanızda size herhangi bir günah yoktur,” âyetiyle ilişkilendirerek buradaki emrin mübahlık ifade ettiğini belirtmiştir.⁴⁸²

⁴⁸⁰ Râzî, a.g.e., Cilt 13, s. 236.

⁴⁸¹ Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Cilt 2, s. 623.

⁴⁸² Kurtubî, a.g.e., Cilt 10, s. 476; Râzî, a.g.e., Cilt 30, s. 9.

Koçyiğit'in Zuhayli gibi⁴⁸³ en fazla ön plana çıkan özelliklerden birisi de âyetlerden hüküm çıkarmasıdır denilebilir. O, özellikle fihhi konularda mezheplerin konu hakkındaki görüşlerini verdikten sonra âyetten çıkarılabilecek hükmü açıklar.⁴⁸⁴Bunu yaparken konu ile ilgili hadislere de başvurur ve Hz. Peygamber'in bu konu hakkındaki uygulamalarını örnek olarak sunar. Konuyla ilgili Maide suresinin 5/3. âyetinin bir parçasını örnek olarak verebiliriz.

“...حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ / Size ölü, kan.. haram kılınmıştır.”

Buradaki âyet kanın haram kılındığını mutlak bir ifadeyle belirtmektedir. Koçyiğit, bu âyeti tefsir ederken Taberi'nin de ifade ettiği gibi⁴⁸⁵ En'am suresinin 6/145. âyetine dayanarak haram kılınan kanın hayvanın kesildiği anda damarlarından fişkırpıp akan kan olduğunu ifade etmekle beraber fazla miktarda olsa bile durgun kan ihtiva eden ciğer ve dalak gibi organların içindeki kanın haram kılınmadığı hükmüne varmaktadır. Yani Koçyiğit, başka bir âyetin yardımıyla bir âyetten hüküm çıkarmaktadır. Ya da bir âyette belirtilen hükmü başka bir âyetin yardımıyla açıklamaktadır.⁴⁸⁶

3.1.11. Başka Bir Örnek Vererek Âyeti Açıklaması

Bilindiği üzere Kur'an'ı Kerim bir fikri açıklarken sürekli o fikirle ilgili örnekler verir. Muhteva olarak üçte birinin kıssalar ve meseller olduğu hebası katılırsa Kur'an'ın bu konuya verdiği önem ortaya çıkmaktadır. Bize göre Kur'an'ın bu kadar çok örneklendirme yoluna gitmesinin sebebi anlatılan fikrin muhatabın kafasında yerleşmesi içindir. Konuyu başka bir ifadeyle anlatacak olursak, bir âyette geçen düşünceyi daha anlaşılır kılmak için benzer bir durumu ifade eden başka bir âyeti örnek göstererek veya herhangi bir âyetin dile getirdiği hususun içeriğini örneklendirerek âyetlerin birbiri ile ilişkilendirilmesi sonucu tefsir edilmesidir.⁴⁸⁷

Örneğin, Kur'an'ı Kerim, ahirette hesap vermek üzere Allah'ın huzurunda toplanan sapkınların birbirlerini suçlamalarını ve tartışmalarını şu şekilde vermektedir:

⁴⁸³ Zuhaylî, **a.g.e.**, Cilt 5, s. 13, 17.

⁴⁸⁴ Koçyiğit, **Kur'an'ı Kerim Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 310, 311; Cilt 2, s. 262-275.

⁴⁸⁵ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 9, s. 492.

⁴⁸⁶ Koçyiğit, **Kur'an'ı Kerim Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 262.

⁴⁸⁷ Karataş, **a.g.m.**, s. 192.

“قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ /Allah şöyle buyurur: “Önümde çekişmeyin. Size önceden tehdidimi göndermiştim” (Kâf, 50/28), âyetinde bahsedilen kişilerin şeytanla çekişmeleri: “قَالُوا إِنَّا كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَآغِينَ /Yine de birbirlerine dönüp sorarlar. Ve derler ki: “Dünyadayken siz bize hep suret-i haktan görünürdünüz.” Diğerleri ise şöyle derler: “Hayır! Aksine siz mümin kimseler değildiniz, bizim sizin üzerinizde herhangi bir nüfuzumuz yoktu; fakat siz isyan etmiş bir kavim idiniz” Saffat, 38/27-29) ve “ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ / En sonunda sizler kıyamet günü Rabbinizin huzurunda tartışacaksınız” (Zümer, 39/31), gibi âyetlerle örneklendirilerek konu daha somut hale getirilebilir.⁴⁸⁸

Koçyiğit, bir âyeti tefsir ederken genel itibariyle konuyla ilgili benzer âyetleri de açıklama, destekleme veya örnek verme maksadıyla verir. Örneklendirme yoluyla açıklama Kur’ân bir üslûbu olduğu için Koçyiğit’in bu konuyu daha fazla mühimsediği söylenebilir. Zümer suresi 39/22. âyetini örnek olarak verecek olursak.

“أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِإِسْلَامٍ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (22) / Allah’ın göğsünü İslam’a açtığı kimse, Rabbinden gelen bir nur üzere değil midir? Kalpleri, Allah’ın zikrine karşı katılaştırmış olanlara yazıklar olsun. Bunlar, apaçık bir sapıklık içindedirler.”

Âyette Allah’ın kalplerini İslam’a açtığı kimselerden bahsetmekte ve bunların bir nur üzere oldukları belirtilmektedir. Koçyiğit, bu âyetin tefsirinde nur üzere olmanın Merâğî’nin de belirttiği gibi basiret⁴⁸⁹ ve kalp gözüyle olaylara bakmak olduğunu ifade ettikten sonra âyette kastedilen kişilerin durumuna benzer bir durumu yaşayanların En’am suresinin 6/122. âyetinde “أَوْ مَنْ كَانَ مَبْتَأًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ / Ölü iken dirilttiğimiz, insanlar arasında kendisiyle yürüyebileceği bir nur verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan çıkamayan kimse gibi olur mu?” belirtilen bu şahıslar olduğunu söyleyerek örneklendirme yoluna gitmektedir.⁴⁹⁰ Yani o, bir âyeti tefsir ederken başka bir âyette geçen benzer bir örneği vererek âyeti bu şekilde yorumlamaktadır.

⁴⁸⁸ Mâturidî, **a.g.e.**, Cilt 9, s. 360; Karataş, **a.g.m.**, s. 192.

⁴⁸⁹ Merâğî, **a.g.e.**, Cilt 23, s. 159.

⁴⁹⁰ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 6, s. 164.

3.1.12. Âyetin Tefsirine Yönelik Dolaylı Yoldan Katkı Sağlama Yöntemini Kullanması

Bir âyeti başka bir âyetle tefsir ederken, bazı durumlarda, açıklayıcı mahiyetteki âyetle, açıklanan durumundaki âyet arasında doğrudan bir ilişki olmadan iki âyet birbiri ile tefsir edilebilir.⁴⁹¹ Bu durumda müfessir olarak getirilen âyet konuya dolaylı bir katkı sağlamaktadır. Yani tefsir edilen âyeti destekler mahiyette başka âyetler getirilir.

İki âyeti yan yana getirmek elbette tefsir değildir. Ancak okuyucunun kafasında konunun daha iyi şekillenmesi için bir konuyla ilgili tüm âyetleri yan yana getirmenin faydası olmalıdır ki müfessirlerin kahir ekserisi bunu yapmaktadırlar.⁴⁹²

Mesela “Elbette güldüren de ağlatan da O'dur, (Necm, 53/43) âyetinde Maturidî Yüce Allah'ın nefisleri, nefislerin halleri ve fiillerini yaratmadaki kudreti ve otoritesini “O, sizi daha topraktan yarattığı zaman ve siz annelerinizin karınlarında bulunduğunuz sırada, sizi en iyi bilendir.” (Necm, 53/32) âyetiyle dolaylı yoldan destekleyerek açıklamıştır. Ayrıca o, nefislerin halleriyle ilgili kudretini ise, “Zengin eden de yoksul kılan da o'dur, (Necm, 53/43) ve öldüren de dirilten de o'dur, (Necm, 53/44)” âyetleriyle açıklamıştır. Mâtürîdî, âyeti doğrudan tefsir etmemekle birlikte Allah'ın kudretini anlatan âyetleri zikrederek konuya dolaylı yoldan katkı sağlamıştır. Yani o, âyetlerdeki amaç benzerliğinden yola çıkarak dolaylı katkı sağlamak için âyetleri ilişkilendirmiştir. Âyetlerdeki ifadenin amacı Mâtürîdî'ye göre Allah'ın kudretini vurgulamaktır.⁴⁹³

Koçyiğit, bir âyeti tefsir ederken başka âyetleri destekleme ve konunun daha iyi anlaşılması için verme konusuna çok fazla önem veren bir müfessirdir. Daha önceki bölümlerde ifade ettiğimiz gibi o, br âyeti tefsir ederken konuyla ilgili neredeyse tüm âyetleri vermeye özen gösterir. Tefsiri baştan sona bu tür destekleme mahiyetli âyetler getirme ile doludur diyebiliriz. Konuyla ilgili A'raf suresinin 7/2. âyetini örnek olarak verebiliriz.

“كُنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (2) / (Ey Muhammed!

Bu Kur'ân), kendisiyle insanları uyarman için ve müminlere de bir öğüt olmak üzere

⁴⁹¹ Karataş, **a.g.m.**, s. 193.

⁴⁹² Mâtürîdî, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 3; Abduh-Rıza, **a.g.e.**, Cilt 8, s. 304; Yazır, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 28, 29.

⁴⁹³ Mâtürîdî, **a.g.e.**, Cilt 4, s. 614.

sana indirilen bir kitaptır. Bu itibarla, artık göğsünde bu yüzden herhangi bir sıkıntı olmasın.”

Buradaki âyet, Hz. Peygamber’i teselli eden bir tavsiye âyetidir. Koçyiğit, âyetin Hz. Peygamber’e tavsiye edilen şeyin Taberî’nin de belirttiği gibi sabır olduğunu⁴⁹⁴ ifade etmekte ve bu âyeti destekler mahiyette sabrı tavsiye eden Ahkâf suresinin 46/35. فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً 46/35. / Ey Muhammed! Sabır sahibi peygamberlerin sabrettikleri gibi sabret. Onlar için acele etme. Onlar, kendilerine vahyolunan şeyi gördükleri gün, sanki dünyada gündüzün sadece bir saat kalmış gibi olurlar. Bu bir tebliğdir. Allah’ın taatından çıkmış kimselerden başkası helak edilir mi?” âyetini örnek olarak getirmektedir.⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ Taberî, **a.g.e.**, Cilt 12, s. 295.

⁴⁹⁵ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 3, s. 12.

3.2. “KUR’ÂN’I KERÎM MEAL VE TEFSİRİ” ADLI ESERE YÖNELİK ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

Her tefsirin olduğu gibi bu tefsirin de eleştirilecek bazı yönleri olduğu kanaatindeyiz. Çünkü insan eseri olan bir şeyin kusursuz olduğu söylenemez. Bu sebeple bu tefsirde hata olduğunu düşündüğümüz bazı noktalara temas etmeye çalıştık.

a) İlmi bir gelenek ve ahlaki bir davranış olmasının yanısıra, aynı zamanda ilmi bir kural olan dipnot ve kaynakça gösteriminin amacı; nakledilen bilgiyi ilk sahibine dayandırmak, bilginin güvenilirliğini ortaya koymak, alıntıların yerlerini göstermektir. Bir eserde kaynak gösterimi yani referans alınan eserlerin verilmesi ve ikinci derecede önem arzeden bilgilerin aktarıldığı ve gerekli bazı açıklamaların yapıldığı yer olarak da ifade edilen dipnotların verilmesi, eserin sağlam bir zemine oturtulduğunun da göstergesidir. Bu yüzden bir eserde dipnot ve kaynakça gösterimi son derece önemlidir.⁴⁹⁶ İnceleme imkânı bulduğumuz ilk dönem tefsirlerden de tutun da çağdaş tefsirlere kadar eserin sağlamlığının referansı olan ve alıntı yapmaya yarayan kaynakça, fihrist ve dipnot gibi kısımların verildiğini gördük.⁴⁹⁷ Koçyiğit ise tefsirin hiçbir cildinde bunları vermemiştir. Bu kısımların verilmemesi eser açısından benzerlerine nazaran bir kusurdur denilebilir. Müfessirin bu konuda herhangi bir malumat vermemesi eleştirilebilir. Koçyiğit’in kaynak belirtmemesi, sadece metin içinde bazı hadis kitaplarının isimlerini zikretmesi⁴⁹⁸ ya da çoğunlukla yaptığı gibi sadece “müfessirler şöyle demişlerdir” gibi isim zikretmeksizin alıntı yapması⁴⁹⁹ bu konuda tefsirinin değer hanesine eksi puan yazdırdığı kanaatindeyiz.

b) Koçyiğit’in tefsirinde eleştirilebilecek bir başka nokta ise bize göre onun bazı yanlış akli çıkarımlarda bulunmasıdır. Örneğin onun Nisa suresinin 4/25. âyetini tefsir ederken “وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَنَائِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ / İçinizden her kim, hür Müslüman kadınlarla evlenmeye maddi gücü yetmezse, mülkiyetiniz altında bulunan mü’min cariyelerinizden alsın” âyette geçen cariyelerle evlenmeyi yüz kızartıcı bir durum gibi göstermesi, Allah’ın onlarla evlenenleri

⁴⁹⁶ Cemal Ağırman, “İslami Araştırmalarda Dipnot Gösterimi Üzerine”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt 46, Sayı 1, 2004, s. 133-140.

⁴⁹⁷ Mâturidî, **a.g.e.**, Cilt 5, s. 552, 555; Yazır, **a.g.e.**, Cilt 10, s. 197, 287-347.

⁴⁹⁸ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 4, s. 145, 149.

⁴⁹⁹ Koçyiğit, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 4, s. 148.

affedebileceğini söyleyerek cariyelerle evlenmeyi günahmış gibi değerlendirmesi tenkit edilebilir bir görüştür. Çünkü anladığımız kadarıyla âyetin cariyelerle evlenmeyi kötülemediği hatta teşvik ettiği âyetin genelinden anlaşılmalıdır. Elmalılı'nın da ifade ettiği gibi cariye ile evlenmek insan için alçaltıcı bir şey değildir. Zaten âyette “بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ / siz birbirinizdensiniz” ifadesinden Allah'ın hür insan ile cariyeleri eşit tuttuğu ifade edilmektedir.⁵⁰⁰ Elmalılı'nın da görüşünü dikkate alarak diyebiliriz ki Koçyiğit, burada yanlış akli çıkarımlarda bulunarak âyetin kastetmediği şeyler söylemiştir.⁵⁰¹

Bu konuda şöyle bir örnek daha verebiliriz. Yusuf suresinin 12/67. “ وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ / Ey oğullarım! (Bu vezirin huzuruna girerken) tek bir kapıdan girmeyin. Ayrı ayrı kapılardan girin”, âyetinde Hz. Yakub'un çocuklarını şehre tek bir kapıdan değil ayrı ayrı kapılardan girmeleri konusunda uyardığı ifade edilmekte; ancak neden böyle yapmaları gerektiği belirtilmemektedir. Kendi açımızdan baktığımızda Koçyiğit'in bu âyeti tefsir ederken yanlış bir akli çıkarımda bulunduğu kanaatinde olduğumuzu ifade etmek isteriz. Ona göre Hz. Yakub'un çocuklarını ayrı ayrı kapılardan girmeleri konusundaki uyarmasının sebebi, çocuklarının çok güzel olması hasebiyle tek bir kapıdan girdikleri takdirde herkesin dikkatini çekebileceklerini ve onlara nazar değebileceği içindir. Taberi ve Razi gibi tefsir otoritelerinin bize göre aynı yanlış ifade etmeleri hiçbir müfessirin hatasız olmadığına göstergesi olarak sayılabilir.⁵⁰² Çünkü âyette bu fikri destekleyecek herhangi bir karine mevcut değildir. Surenin genel muhtevasından anladığımız kadarıyla olay, Hz. Yakub'un Mısır vezirinin onlara bir komplo kurduğunu ve yakalanmamaları için ayrı ayrı kapılardan girmeleri gerektiği düşüncesiyle çocuklarını uyarmasından ibarettir. Yani Mustafa İslamoğlu'nun da ifade ettiği gibi Hz. Yakub'un çocuklarına tedbirli davranmalarını tavsiye etmesidir.⁵⁰³ Burada Koçyiğit'in âyeti nazar değmesi ile açıklaması ve devamında nazar değmesi ile ilgili hadisleri sıralayıp genişçe bilgi vermesi yanlış bir akli çıkarımın sonucu ortaya çıkan hatadır diye düşünüyoruz.⁵⁰⁴

c) Koçyiğit'in bazı yerlerde gereksiz ayrıntılara girmesi de tefsirini değerlendirme açısından eleştirilebilir. O, bir âyeti ya da âyet grubunu tefsir ederken bir

⁵⁰⁰ Yazır, a.g.e., Cilt 2, s. 542.

⁵⁰¹ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 47, 48.

⁵⁰² Taberi, a.g.e., Cilt 13, s. 165; Râzî, a.g.e., Cilt 18, s. 176-178.

⁵⁰³ İslamoğlu, **Hayat Kitabı Kur'ân**, s. 444.

⁵⁰⁴ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 4, s. 54, 55.

sayfa öncesinden tefsir ettiği âyetlerle ilgili uzun teferruatları burada tekrar verir. Onun amacı her ne kadar âyetler arası ilişkileri ortaya koymak ise de bu yöntemin okuyucuyu bıktırabileceği kanaatindeyiz.⁵⁰⁵Burada Sait Şimşek'in de tefsirinin önsözünde belirttiği gibi okuyucunun gereksiz ayrıntılarla meşgul edilmesinin doğru bir davranış olmayacağını belirtmek isteriz.⁵⁰⁶

d) Koçyiğit'in bazı âyetleri tefsir ederken âyete uygun olmayan bazı yanlış yorumlara kaçabildiğini ifade etmek isteriz. Örneğin o, Nisa suresinin 4/159. âyetini tefsir ederken “(159) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (159) / Şüphe yoktur ki, kitap ehlinde olan her fert, ölümünden önce mutlaka İsa'ya iman edecek, o da kıyamet günü onlar aleyhine (şehadette bulunan) bir şahit olacaktır” tüm Yahudi ve Hristiyanların ölmeden önce mutlaka Hz. İsa'nın peygamber olduğuna inanacaklarını yani sahipsiz bir imanla onun Allah'ın oğlu değil de peygamber'i olduğuna iman edeceklerini ileri sürmektedir.⁵⁰⁷

Koçyiğit'in âyeti yanlış yorumlamasının birinci sebebi şudur: Bilindiği gibi müfessirler, âyette geçen “قَبْلَ مَوْتِهِ”/ölümünden önce” ifadesinde kullanılan “ha” zamirinin Hz. İsa'ya mı yoksa kitap ehlini mi işaret ettiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁵⁰⁸ Taberi gibi bazı müfessirler buradaki “ha” zamirinden kastın Hz. İsa olduğunu iddia ederken, Koçyiğit, kitap ehline işaret ettiğini ileri sürmüştür. Burada müphem olan zamirin nereye raci edileceği konusu tartışmalı olduğu için âyete Koçyiğit'in verdiği anlamı vermek ikinci bir ihtimaldir. Hatta imkânsızdır. Çünkü “ha” zamirini Ehl-i Kitaba raci edecek olursak o zaman zamirin tekil olan “ha” değil çoğul olan “hum” olması gerekir.⁵⁰⁹ Yani âyete verilebilecek birinci anlam Hz. İsa'nın vefatı esnasında yaşayan o dönemin Yahudilerinin Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediği gerçeğine iman edecekleri anlamıdır. Koçyiğit'in verdiği anlam ise ikinci bir ihtimaldir.⁵¹⁰

İkinci bir sebep ise şudur: Eğer Koçyiğit'in âyete verdiği anlamı kabul edersek bile Hz. İsa'nın vefatından ya da göğe yükseltilmesinin ardından iki bin yıl geçmiştir. Yani bu arada Yahudi ve Hristiyanlardan milyonlarca insan yaşayıp ölmüştür. Biz

⁵⁰⁵ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 331.

⁵⁰⁶ Şimşek, **Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri**, Cilt 1, s. 9.

⁵⁰⁷ Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 2, s. 225.

⁵⁰⁸ Şimşek, **Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri**, Cilt 1, s. 594.

⁵⁰⁹ Taberi, **a.g.e.**, Cilt 9, s. 386.

⁵¹⁰ İslamoğlu, **Hayat Kitabı Kur'ân**, s. 183, 184.

hepsinin ölüm anında Hz. İsa'nın peygamberliğine iman edip etmediklerini asla tespit edemeyiz. Bu yüzden bize göre bu iddia akla yatkın bir iddia gibi görünmemektedir.

Üçüncü bir sebep ise şudur: Koçyiğit'in âyete verdiği anlam üzerinden hareket edersek, yani tüm Yahudi ve Hristiyanların ölmeden önce Hz. İsa'nın peygamberliğine iman edeceklerini söylersek bile âyetin sonunda geçen Hz. İsa'nın kıyamet günü onların aleyhine şahitlik yapacağı ifadesi âyete bu anlamı vermemizi engelleyecektir. Eğer onların tümü Hz. İsa'nın peygamberliğini son nefeslerinde bile olsa kabul edeceklerse Hz. İsa'nın âyetin sonunda belirtildiği gibi kıyamet günü neden onların aleyhine şahitlik yapsın.

Sonuç olarak diyebiliriz ki âyette, Yahudilerin Hz. İsa'ya karşı giriştikleri komplonun başarısızlığı dile getirilmektedir ve bu komployu gerçekleştirenlerin, çarmıh hadisesinden sonra kısa bir zaman diliminde vefat eden Hz. İsa'nın vefatından sonra Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediği ve Hz. İsa'nın kendisini çarmıha gerip öldürmek isteyen Yahudilerin aleyhine kıyamet günü şahitlik edeceği anlatılmak istenmektedir. Bunu Koçyiğit'in ve buna yakın bir görüşle Sait Şimşek'in yaptığı gibi kıyamete kadar yaşayacak olan tüm Yahudi ve Hristiyanların ya da Hz. İsa'nın semadan indikten ve normal bir ölümle öldükten sonra o zaman yaşayan Ehl-i Kitap'tan her bir şahsın ölmeden evvel (ölemleri esnasında) mutlaka Hz. İsa'nın peygamber olduğuna iman edecekleri⁵¹¹ gibi ispatı imkânsız bir iddia ile tefsir etmenin bizce hiçbir mantıki bir açıklaması olamaz.

e) Koçyiğit'in tefsirinde Kur'ân'ın Arapça olmayan, Kureyş lehçesinden olmayan ya da herkesçe bilinmeyen yabancı (garip) kelimelere dair herhangi bir açıklamada bulunmaması bizce tefsir açısından bir kusurdur. O, bu tür kelimelere yönelik –dipnotta işaret edilen örnekte olduğu gibi- hemen hemen bir hiç açıklama yapmaz, sadece kendisinin benimsediği anlamları bu kelimelere yükler.⁵¹² Oysa ilk dönemden itibaren İslam Âlimlerinin Kur'ân'daki garip kelimelere fazlaca önem verdikleri ve bu konuda onlarca eser te'lif ettikleri ortadayken Koçyiğit'in bu konuya gereği gibi önem vermemesi tefsirinde noksanlık sayılabilir.⁵¹³ Ayrıca Koçyiğit'in Kur'ân'da kullanılan

⁵¹¹ Şimşek, **Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri**, Cilt 1, s. 595.

⁵¹² Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 7, s. 322.

⁵¹³ Zerkeşi, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 291-296; Süyutî, **a.g.e.**, s. 240; Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'ân", s. 359.

mecaz ifadeleri de tayin etmemesi de bizce tefsirde bir eksiklidir. O, Kur'ân'da mecazın varlığını kabul eden alimlerce tayin edilen mecaz ifadeler hakkında birkaç yer haricinde herhangi bir tayinde bulunmaz.⁵¹⁴ İfadeye kendisinin uygun gördüğü bir anlam yükler. Koçyiğit'in bu tarzı, amacı âyete hem mana açısından hem de lafız açısından zenginlik katan mecaza tek tipçi yaklaşımının tefsirinde bir sıgılık meydana getirdiğini söylenebilir.

⁵¹⁴ Sûyutî, **a.g.e.**, s. 394; Koçyiğit, **Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Cilt 1, s. 88, 89.

SONUÇ

Bazı farklılıklar taşımakla beraber dirâyet tefsirleri kategorisinde ıslahatçı tefsir ekolüne dâhil edebileceğimiz *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri* adlı eserin bariz vasfı, tefsirde önemli bir yöntem olan Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edilmesi metodunu evleviyetle takip etmiş olmasıdır. Eserin başından sonuna kadar sadık kalınan bu tefsir tarzını nazar-ı itibara aldığımızda, özellikle Türkiye'de basılan eserler içinde Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmenin en güzel örneklerine bu eserde tanık olunur.

Koçyiğit'in Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ederken çoğu zaman açıklayıcı ve destekleyici mahiyette başka âyetleri sıralaması takdir edilebilecek bir üslûp ise de âyetlerin hangi açılardan birbirini tefsir ettiğini ifade etmemesi, açıklanması gereken garîb kelimeler ve mecaz ifadeler hakkında tatminkâr açıklamalarda bulunmaması, tefsirin eksik yönü olarak öne çıkmaktadır. Ancak salt âyetleri sıralamak suretiyle de olsa müfessirin birbiriyle ilgili âyetleri başarıyla bir araya getirmesi, okuyucunun ilgi duyduğu âyetleri çok rahat bir şekilde anlamasına ve tefsirin tamamı dikkate alındığında bütüncül bir Kur'ân anlayışına ulaşılmasına vesile olmuştur diyebiliriz.

Kur'ân-ı Kerîm'in kendi kendini tefsir eden bir yapıda olduğuna dair ulema arasında ittifak söz konusu olsa da bu tefsirin bir rivâyet tefsiri kaynağı olarak mı yoksa dirâyet tefsiri kategorisinde mi değerlendirilmesi gerektiği hususunda ortak bir görüş bulunmamaktadır.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir etme yöntemini bir dirâyet tefsiri olarak gören ilim adamlarından bir kısmının, “Bu yöntemde müfessir, âyetler arasındaki bağlantıyı kendisi kurmaktadır, dolayısıyla bu durum objektif bir yoruma anlayışa ulaşmaya imkân vermez” şeklindeki eleştirisine Talat Koçyiğit katılmaz. Bu yöntemin rivâyet ya da dirâyet tefsiri olarak tasnifi gibi tartışmalara bu tefsirde rastlamamakla birlikte eserde izlenen tefsir tarzına ve sıklıkla verilen örneklere bakarak Koçyiğit'in Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmeyi dirâyet kategorisinde değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

Koçyiğit, okuyucuyu yanlış yorumlara sevk edebileceği endişesiyle bazı çağdaş yazarlar tarafından ileri sürülen, “Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri bir metot olmadığı gibi sakıncaları da çoktur” iddialarına katılmaz. Çünkü bu iddianın gerekçelendirildiği “yanlış anlama” ve “yanlış yorumlama” endişesinin yersiz olduğu, bizzat tefsirde

serimlenen başarılı örneklerle çürütülmüş durumdadır. Bu tefsirde Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edilmesinin okuyucuyu yanlış yorumlara götürmediği, aksine Kur'ân'ı daha doğru anlamaya sevk ettiğine birçok vesileyle tanık olunabilir. Kanaatimizce bütünlük esasına dayalı bir üslûp içerisinde Kur'ân yine Kur'ân ile tefsir edilecek olsa, Kur'ân dili dışındaki birçok olumsuz bağlam kolaylıkla bertaraf edilebilir. Dolayısıyla tüm çalışmanın sonunda varıp durduğumuz nokta, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmek başlı başına bir yöntem olarak görülmeli ve Kur'ân'ı sahih anlamının başat metodu olarak değer görmelidir.

Koçyiğit'in Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmesi tefsirine doğrudan bir katkı sağladığını ifade etmekle beraber hadisçi kimliğinin bir yansıması olarak bazı âyetlerin tefsirinde rivâyetlerin yönlendirici etkisinden kurtulamadığını ifade etmeliyiz. Ancak kimi zaman rivâyetlerin yönlendiriciliğinde hareket eden müfessirin az da olsa salt re'ye dayalı hareket etmek suretiyle bazı Kur'ânî kavramlara kendine has, ancak bize göre doğru olmayan, anlamlar yüklediğini müşahede ettik.

Türkçe özgün ve ilmî disiplinden sapmayan bir telif eser olarak *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri* tefsir bilim insanlarının kendisinden müstağni kalamayacağı, emek mahsulü bir eser olarak göz doldurmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abay, Ahmet ve Yahya Yaşar, “Kur’ân’ın Kur’ân İle Tefsirinde Yeni Yaklaşımlar: Mehmet Okuyan Örneği”, **Turkish Studies Dergisi**, 2017.
- Abduh, Muhammed ve Reşit Rıza, **Tefsîru’l-Menâr**, Kahire: Dâru’l-Menâr, 1947.
- Ağırman, Cemal, “İslami Araştırmalarda Dipnot Gösterimi Üzerine”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt 46, Sayı 1, 2004.
- Akarsu, Bedi, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1998.
- Akyüzoğlu, Hüseyin, Emin el-Hûli “Kur’ân Tefsirinde Yeni Bir Metot”, Mevlüt Güngör (çev.), **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (ts.).
- Albayrak, Halis, **Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri**, Ankara: 1988.
- Âlûsî, Ebu’l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud, **Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm ve Seba’l-Mesani**, Beyrut: İhyau’t-Turasi’l-Arabî, (ts.).
- Altundağ, Mustafa, “Kur’ân’da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlili Bir Yaklaşım”, **Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları**, Cilt 3, İstanbul: 2002.
- Arpa, Abdulmuttalip, **Kur’ân’da Ezdâd**, İstanbul: Gece Kitaplığı Yayınları, 2015.
- Arpa, Enver, “Kur’ân Tefsirinde Çağdaş Akılcı Ekol”, **İslami İlimler Dergisi**, 2007.
- Aydemir, Abdullah, **Tefsirde İsrailiyat**, Erzurum: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, (ts.).
- Aydın, Mahmut, “Hz İsa’nın Akibeti Sorunu, Mesih ve Mehdi Tartışmaları”, **11. Kur’ân Sempozyumu/ Kur’ân ve Risalet**, Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- Aydın, Muhammed, “Rivâyet Tefsiri Kavramı ve Kur’ân’ın Kur’ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 20, 2009.
- Aygün, Abdullah, “Tefsirlerin Rivâyet ve Dirâyet Ayrımının Sorunları”, **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 4, Sayı 8, 2015.
- Bayar, Fatih, “Taberi’nin Tefsir Metodolojisi”, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**), Uludağ Üniversitesi SBE, 2008.
- Bayındır, Abdulaziz, **Kur’ân Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar-1**, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2010.

- Bedir, Lokman “Kıraat Farklılıklarının Yoruma etkisi”, **İslam Ve Yorum Dergisi**, Cilt 2, 2017.
- Bedir, Murteza, “Sünnet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara: 2010.
- Beğavî, Ebu Muhammed Huseyin bin Suûd, **Meâlimü't-Tenzîl**, Riyad, Dâru't-Tayyibe, 1988.
- Bilgin, Abdulcelil, **Kur'ân'ı Tanımak**, Ankara: Araştırma Yayınları, 2018.
- Bilgin, Abdulcelil, **Kur'ân'daki Deyimler Ve Zemahşerî'nin Keşşâfı**, Ankara: Ankara Okulu, 2016.
- Bilgin, Recep, Talat Koçyiğit'in Hayatı, Eserleri ve Türkiye'deki Hadis Çalışmalarına Katkısı, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2015.
- Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usûlü**, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1970.
- Cündioğlu, Düccane, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi**, İstanbul: Tibyan Yayınları, 1997.
- Cürcani, Seyyid Şerif, **Kitabu't-Ta'rifat**, Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985.
- Çalışkan, İsmail, “Hakikat ve Mecazın Belirleyicisi Müfessirdir”, Söylemez, Mahfuz (ed), **İslâmî İlimler Dergisi**, Cilt 8, Sayı 1, 2013.
- Demirci, Muhsin, **Tefsir Usûlü**, 5. Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2007.
- Demirci, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, 13. Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Demir, Recep, “Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem”, **Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi**, Cilt1, Sayı 1, (ts.).
- Demir, Recep, “Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem”, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**), Selçuk Üniversitesi SBE, 2004.
- Demir, Şehmus, **Mitoloji Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.

- Duman, Zeki, “Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyetleri”, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 4, 1987.
- Ebu Zehre, Muhammed, **En Büyük Mu’cize Kur’ân**, Muhammet Yılmaz (çev.), İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018.
- Ebu’s-Suûd Efendi, **İrşâdu’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm**, Abdulkadir Ahmet Âta (thk.), Riyad: Mektebetu Riyade’l-Hadise, (ts.).
- Efendioğlu, Mehmet, “Sahabe”, Ankara: **TDV İslam Ansiklopedisi**, 2008.
- El-Âk, Şeyh Halid Abdurrahman, **Usûlü’t-Tefsîri ve Kavâiduhu**, Şam: Dâru’n-Nefais, 1986.
- El- Askerî, Ebû Hilâl, **El-Furûku’l-Luğaviyye**, Muhammed İbrahim Selim(thk.), Kahire: Dâru’l-İlmi ve’s-Sekâfeti, 1997.
- El-Cabirî, Muhammed Âbid, **Kur’ân’a Giriş**, İstanbul: Mana Yayınları, 2011.
- El-Endelüsî, Ebu Hayyân, **el-Bahru’l-Muhît**, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1971.
- El-Ferâhidî, Halil bin Ahmed, **Kitâbu’l-Ayn**, Abdulhamid Hindavî (thk.), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- El-İsfahânî, Rağîb, **el-Müfredât fi Ğarîbi’l-Kur’ân**, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, (ts.).
- El-Hûl’i, Emin, “Tefsir ve Tefsirde Edebi Tefsir Metodu”, Mevlüt Güngör (çev.), **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 2, Sayı 6, 1988.
- El-Kâsimî, Cemâluddîn, **Mehâsinü’t-Te’vîl**, Dâru’l-İhyâu’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1957.
- El-Kelbî, Ebi’l-Kâsım Muhammed bin Ahmed bin Cüzeyy, **et-Teshîl li Ulûmi’t-Tenzîl**, Muhammed Salim Haşim (drl.), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1995.
- Erbaş, Muammer, “İbni Teymiyye’nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivâyet-Dirâyet İlişkisi Üzerine”, **Marife Dergisi**, Sayı 3, 2009.
- Erul, Bünyamin, “ Hadise Adanmış Bir Ömür: Talat Koçyiğit”, **Müfredat Dergisi**, Sayı 12, 2012.
- Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur’ân**, Alparslan Açıkgenç (çev.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

- Fazlur Rahman, **İslami Yenilenme Makaleler 3**, Adil Çiftçi (çev.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Fîrûzâbâdî, Mecmûddîn Muhammed bin Yakup, **Tenvîru'l Mikbâs Min Tefsîri İbni Abbas**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Gül, Ahmet, “Sahabe Döneminde Luğavi Yönelim”, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 7, Sayı 15, 2016.
- Gül, Ali Rıza, “Kur’ân Âyetlerini Tarihlemede Nüzûl Sebeplerinin Rolü”, **Dini Araştırmalar**, Cilt 7, Sayı 19, 2004.
- Gündüzöz, Soner, “Klâsik ve Modern Arap Literatürü Açısından İslam Düşüncesinde Hakikat ve Mecaz Tartışmaları”, Söylemez, Mehmet Mahfuz (ed.), **İslâmî İlimler Dergisi**, Cilt 8, Sayı 1, 1994.
- Gürler, Kadir, “Kur’ân’ın Re’y İle Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Gazi Üniversitesi Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 3, Sayı 5, 2004.
- Güney, Derya, “Kur’an ve Tarihselcilik” Üzerine Bir Değerlendirme”, **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 2, Sayı 2, Yıl 2, 2016.
- Hamid, Abdussettar, “Sahabe Tefsiri Üzerine” Ömer Dumlu (çev.), **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 7, 1992.
- Hâzin, Alâuddin Alî bin Muhammed bin İbrahim el-Bağdadî, **Lübâbü't-Te'vîl fî Maâni't-Tenzîl**, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Işıcık, Halit Sinan, “Klasik Tefsir Metodolojisi ve Dirâyet Yöntemi Açısından İbni Kesir”, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**), Konya Selçuk Üniversitesi SBE, 2010.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahîr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak bin Ğalib bin, **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri Kitabi'l-Azîz**, Abdusselam Abdussani Muhammed (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

- İbnü'l- Cevzî, Ebi'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman bin Alî bin Muhammed, **Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, Mektebetü'l-İslami, 1984.
- İbnü'l- Cevzî, Ebi'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman bin Alî bin Muhammed, **Fünûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut: Dâru'l-Besâiru'l-İslamiyye, 1987.
- İbnü'l Fâris, Ebu'l Hasen Ahmed bin Faris bin Zekerriyya, **Mucmel'ul-Luġa, Müessesetu'r-Risale**, Irak, (ts.).
- İbn Kesir, İmamüddin Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Riyad: Mektebetu'l-Maarif, (ts.).
- İbn Manzur, **Lisânu'l-Arab**, Beyrut: Dâru'l-İhyâu't-Türasi'l-Arabî, 1999.
- İbn Teymiyye, Takiyuddîn Ahmed b. Abdulhalim, **Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr**, Adnan Zarzur (thk.), Şam: Dâru'l-Kur'ân, 1972.
- İbn Teymiyye, Takiyuddîn Ahmed b. Abdulhalim, **Tefsîru'l-Kebîr**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. (ts.).
- İslamoġlu, Mustafa, **Hayat Kitabı Kur'ân**, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2009.
- İslamoġlu, Mustafa, **Kur'ân Surelerinin Kimliġi**, İstanbul: Akabe Vakfı Yayınları, 2011.
- İzutsu, Toshihiko, **Kur'ân'da Tanrı Ve İnsan**, M. Kürşat Atalar (çev.), İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Kafes, Mahmut, Ebu Hayyân el-Endelüsi'nin Hayatı ve el-Bahru'l-Muhît İsimli Eserindeki Metodu ” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, 1994.
- Karaalp, Cahit, “Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri Adlı Eserin Tefsirindeki Metoduna Dair Bir İnceleme”, **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, 2019.
- Karataş, Ali “Kur'ân'ı Kur'ân İle Anlama”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 3, 2011.
- Karagöz, İsmail, “Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kavramların Önemi Ve Kur'ân'ın Temel Kavramları”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt 43, Sayı 2, 2007.

- Karagöz, Mustafa, “Tefsirde Rivâyet-Dirâyet Ayrımının Ortaya Çıkışı Ve Mahiyeti”, **Bilimname Dergisi**, Sayı 2, 2004.
- Kavak, Özgür, “Modernizmin Dönüştürücü Etkisi: Seyyid Ahmed Han ve Ahkâmın Dünyevileşmesi”, **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı 14, 2015.
- Koçyiğit, Talat, “Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.
- Koçyiğit, Talat, **Kur’ân’ı Kerîm Meal ve Tefsiri**, Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Koçyiğit, Talat, **Hadisçiler İle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, Ankara: TDV, 1989.
- Koçyiğit, Talat, Ahad Haberlerin Değeri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 16, 1967.
- Kur’ân’ı Kerîm**, (Terc. Talat Koçyiğit).
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed bin Ahmed bin Ebu Bekir, **el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân**, Abdullah bin Abdülmuhsin et-Türkî (thk.), Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2006.
- Ma’bed, Muhammed Ahmed, **Nefğatun Min Ulûmi’l-Kur’ân**, Medine: Mektebetü’t-Tayyibe, 1986.
- Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed bin Muhammed, **Te’vîlâtü Ehi’s-Sunne**, Fatma Yusuf el-Ğaymi (thk.), Beyrut: Müessesetü’r-Risaletu Nâşirun, 2004.
- Mâverdî, Ebu Hasan Ali bin Muhammed bin Habîb, **en-Nuket ve’l-Uyûn: Tefsîru’l-Mâverdî**, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (ts.).
- Mennau’l-Kattân, **Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân**, Kahire: Mektebetu Vehbe, (ts.).
- Merağî, Ahmed Mustafa, **Tefsîru’l-Merâğî**, Kahire, 1946.
- Müzâhim, Dahhâk bin, **Tefsîru Dahhâk**, Muhammed Şükrü Ahmed ez Zaveyeyti, (thk.), Kahire: Dâru’s-Selam, 1999.
- Nesefî, Ebu’l-Berekât Abdullah bin Ahmed bin Mahmud, **Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl**, Beyrut: Dâru’l Kelimu’t-Tayyib, (ts.).

- Okumuş, Mesut, “Ulûmu’l-Kur’ân”, Koç, M. Akif (ed), **Tefsir El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Öğmüş, Harun, “Es-Sevâiku’l-Mursele Adlı Eseri Çerçevesinde İbnu’l-Kayyim El-Cevziyye’nin Mecaz Eleştirisi”, Söylemez, Mehmet Mahfuz (ed), **İslâmî İlimler Dergisi**, 2013.
- Önen, Hacı, “Taberi Tefsirinde Kelam Konuları”, **TİDSAD**, Sayı 2, 2015.
- Özbuğday, Şükrü, “Kur’ân’ı Kerîm’deki Muhkem-Müteşabih Ayrımının İncelikleri”, **Diyanet İlmî Dergisi**, Cilt 35, Sayı 3, 1999.
- Özdemir, Ahmet, “Muhammed Abduh’un Kur’ân Anlayışı”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 17, Sayı 33, 2018.
- Özek, Ali, “Dirâyet Müfessiri İbni Abbas”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 4, 1986.
- Özsoy, Ömer, “Nasr Hamid Ebu Zeyd’in Nas-Olgü İlişkisi Bağlamında Ulumu’l-Kur’ân’ı Eleştirisi”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 7, Sayı 3, 4, 1994.
- Öztürk, Mustafa, “Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması” **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 8, Sayı 2, 2008.
- Öztürk, Mustafa, “Kur’ân Hükümlerinin Tarihsel ve Yerel Bağlamı-Cahiliye Devri Arap Toplumunda Ahval-i Şahsiyye Hukuku Örneği-“, **Birey Ve Toplum Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2, 2011.
- Paçacı, Mehmet, “Ben ve Kur’ân Ne Kadar Tarihseliz?”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 9, Sayı 1-4, 1996.
- Pak, Zekeriya, “Rivâyet Ağırlıklı Tefsirler”, Koç, M. Akif (ed), **Tefsir El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Polat, Fethi Ahmet, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”. Koç, M. Akif (ed), **Tefsir El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Polat, Fethi Ahmet, “Tefsirin Güncel Sorunları Ve Örnek Türkçe Mealler”. Koç, M. Akif (ed), **Tefsir El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

- Polat, Fethi Ahmet, “Modern Ve Postmodern Düşüncede Kur’ân’a Yaklaşımlar Arkoun, Hanefî Ve Ebu Zeyd Örneği”, **Marife Dergisi**, Yıl 1, Sayı 2, 2001.
- Râzî, Fahrüddîn, **Mefâtihu’l-Ğayb**, Beyrut: Daru’l-Fikr, 1981.
- Sabunî, Muhammed Ali, **Safvetu’t-Tefasir**, İstanbul: Dersaadet Yayınları, 2001.
- Serinsu, Ahmet Nedim, **Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbabu’n-Nüzûlün Rolü**, İstanbul: Şule Yayınları, 1994.
- Ebu’l-Hasan, Mukâtil bin Süleyman, **Tefsîru Mukâtil bin Süleymân**, Ahmet Ferid (thk.), Beyrut: 2003.
- Şeltut, Mahmut, “Hz İsa’nın Göğe Yükseltilmesi ve Tekrar Dönüşü”, **Dini Araştırmalar**, Mustafa Baş (çev.), Cilt 7, (ts.).
- Şenkî, Muhammedu’l-Emin bin Muhammed el-Muhtar, **Evdâu’l-Beyân fî İdahi’l-Kur’âni bi’l-Kur’ân**, Dâru’l Amiri’l-Fevaid, (ts.).
- Şevkânî, Muhammed bin Ali bin Muhammed, **Fethu’l-Kadir el-Câmiu Beyne Fenni’r-Rivâyeti ve’d-Dirâyeti Min İlmî’t-Tefsîr**, Abdurrahman Umeyre (thk.), Dâru’l-Vefa, (ts.).
- Seyyid Ali, Muhammed Nekraşi, **Menâhicü’l-Müfessirîn**, Mektebetu Nahda, 1986
- Suyûti, Celâlüddîn, **el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Beyrut: Müessesetü’r- Risaletin-Nâşirun, 2008.
- Şimşek, Sait, **Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Şimşek, Sait, Kur’ân’da Nesh Meselesi, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1986.
- Şimşek, Sait, **Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele**, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1991.
- Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, **el-Mâzân fî Tefsîri’l-Kur’ân**, Vahdettin İnce (çev.). Kevser Yayınları, 1998.
- Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed bin Cerir, **Câmi’u’l-Beyan an Te’vîli’l-Kur’ân**, Kahire: Mektebetu İbni Teymiyye, (ts.).

- Tayyar, Musaid bin Süleyman, **Fusûlun fî Usûli't-Tefsîr**, Riyad: Dâru'n-Neşri'd-Düveli, 1993.
- Turan, Abdalbaki “Kur’ân’ı Kerîm’deki Yeminler (Aksâmu’l-Kur’ân)”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, 1986.
- Ünal, Mehmet, “Tefsire Giriş”, Koç, M. Akif (ed), **Tefsir El Kitabı**, Ankara, Grafiker, 2012.
- Ünal, Mehmet, Kur’ân’ın Fonetik Naklinin Tarihi”, Koç, M. Akif (ed), **Tefsir El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları. 2012.
- Ünver, Mustafa “Kur’ân’ı Kerîm’in Anlaşılmasında Siyak-Sibakın Önemi”, **Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1992.
- Yazıcı, İshak , “ Tefsir Egitim-Öğretiminde Kur’ân Dili Arapça ile Ulumu’l Kur’ân İnceliklerine Dikkat Etmeni Önemi ve Bu İlkeye Aykırı Bazı Yorumlar”, Kara, Ömer, (ed.), **Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri**, Bursa: KURAV Yayınları, 2005.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur’ân Dili**, İstanbul: Aziz Dağıtım, (ts.).
- Yaşar, Hüseyin, “Kur’ân’da Müphem Âyetler (Müphematu’l-Kur’ân)”, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**), Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, 1992.
- Yıldırım, Suat, “Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı Tefsiri”, **Diyanet İşleri Başkanlığı İlmi Dergisi**, Cilt 46, Sayı 2, 2010.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn**, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1976.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Mahmud bin Ömer, **el-Keşşâf an Hakâiki Ğevamidi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvil fî Vucûhi’t-Te’vîl**, Riyad: Mektebetu’l- Ubeykan, (ts.).
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, **el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, (thk.), Muhammed Ebu’l- Fadl İbrahim, Kahire: Dâru’l-İhyau’l- Kütübi’l-Arabiyye, 1957.
- Zuhaylî, Vehbe, **Tefsîrü’l-Münir**, İstanbul: Bilimevi Yayınları, 2003.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim, **Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut:
Dâru'l-Kitabi'-Arabî, 1999.

ÖZGEÇMİŞ

Serkan GÖKTAŞ 17.02.1981 yılında Bitlis'in Güroymak ilçesinde dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini Güroymak'ta lise öğrenimini ise Bitlis İmam-Hatip Lisesinde tamamladı. 2012 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. 2007 yılından beri yürüttüğü imam-hatiplik görevini halen sürdürmektedir. Şuan Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalında Yüksek Lisans yapmaktadır. Bildiği yabancı dil Arapçadır.