

ALGILAMA-ANLAMA VE TEFSİR

Yrd. Doç. Dr. İbrahim Görener*

PERCEPTION - UNDERSTANDING AND EXEGESIS

It is obvious that many topics under the title of "Exegetical Method" are not related to the term "method". Some of the topics are considered as necessary to exegete while others are just supplements to the former. That's why it is beneficiary to reorganize these topics. On the other hand, it is important to know under which circumstances the act of exegesis as a human activity occurs and what necessities can be mentioned to have such a formation. Philosophy and psychology have been dealing with the problem of what the ways and instruments of knowledge are, and give definitions of perception and understanding. From that perspective, one should define the place of exegesis with perception and understanding. This paper proposes that perception and understanding are pure personal actions while exegesis is a reflection of the others in a sociological setting.

Tefsir usulündeki konuların hepsinin metotla alakası olmadığı açıktır. Bir kısım konular, tefsir eyleminde zorunlu iken, diğerleri sadece yardımcı konumdadırlar. Tefsir usulünde zikredilen başlıkların bu açıdan organize edilerek sunulmasında yarar vardır. Öte yandan insani bir fiil olarak tefsir eyleminin hangi şartlarda gerçekleştiği, bunu yapmaya yetkin kılan formasyonun nasıl sağlandığı konusu da ayrıca ele alınabilir. İnsanın bilgiye ulaşmasında hangi özelliklerinden yararlandığını psikoloji ve felsefe incelemektedir. Bu çerçeveden olarak algılama ve anlama kavramlarına verilen tanımlardan hareketle tefsir eyleminin konumunun tespiti de gerekir. Bu makalenin teklifi, algılama ve anlamayı ferdi bir eylem olarak görmek ve tefsiri ise bunun toplumsal boyutu olarak ele almak yönündedir.

Anahtar Terimler: Algılama, Anlama, Tefsir.

Key Words: Perception, Understanding, Exegesis

Giriş

Klasik metotla yazılmış tefsir usulü kitaplarını okuyanlar, bu eserlerde sistematik bir bütünlüğün olmadığını görecektir. Bu türden eserlerde

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Kur'an tarihi, Kur'an ilimleri, tefsir usûlü ve tefsir tarihi alt başlıkları halinde birtakım bilgiler verilmekte, kitabın ismi de tefsir usulü (veya benzeri) olarak verildiği için okuyucuda anlatılanların hepsinin de tefsir usûlünün konuları olduğu zannı uyanmaktadır. Bu noktada okuyucu, Kur'an tarihi, Tefsir tarihi ve Kur'an ilimlerinin bir metodoloji kitabında ne aradığı sorusuna cevap verememektedir. Oysa tefsir usulüne dair eserlerde adı geçen konular arasında, sadece tefsir usulü başlığı altında yazılacak bilgiler kitabın başlığı ile uyum halindedir. Diğer konuların usul ile doğrudan ilgisi yoktur. Öte yandan tefsir usulünün bir tefsirin oluşmasındaki tüm safhaları anlatması da beklenmemelidir. İlerleyen satırlarda anlatılacağı üzere tefsir daha ziyade sosyal ihtiyaçtan doğan bir eylem iken, onun öncesindeki safhada bulunan anlama eylemi, içinde ferdi ve psikolojik unsurları bulundurmaktadır. Kur'an tarihi ve Kur'an ilimleri başlıkları ile anılan konular, tefsir eyleminden daha önce gerçekleşen anlama eylemini desteklemektedirler. Tefsirde ise, müfessirin yaşadığı sosyal şartlar ve muhatap aldığı kitle, eserinin metodunu oluşturmada daha belirgin bir pozisyonda bulunmaktadır. Bu makalenin bir diğer iddiası tefsir usulü yanında zikredilen bu konuların, tefsir usulünden önce ve ona yardımcı bilimler olduğudur. Bu iddianın gerekçeleri, bu makalenin oluşturmaya çalıştığı ve Kur'an'la ilgili tüm faaliyetleri içeren genel örgü hakkında bir girişten sonra, ilerleyen satırlarda zikredilecektir.

Bu makalede algılama, anlama ve tefsir kavramlarının tanımları yapılmayacaktır. Algılama daha ziyade psikoloji ve felsefe sahasında ele alınan ve incelenen bir terimdir. Algılamanın nasıl gerçekleştiği veya algılama yanlışlıkları gibi konular için psikoloji kaynaklarına müracaat edilebilir. Algılamaya destek olarak Husserl fenomenolojisine de sadece atıfta bulunulacaktır. Anlama kavramı ise felsefenin ve özellikle hermenotiğin (hermeneutics) ilgilendiği bir kavramdır. Bu kavrama yeni bir tanım getirme iddiasında bulunmayan bu makalede sadece hermenotikçilerden ve özellikle Gadamer ve Schleiermacher'in açıklamalarından alıntılar yapılacak ve tefsirle ilgili çalışmalar içerisinde bu kavrama bir yer bulunacaktır. Aynı silsile içerisinde tefsir kavramının nereye işaret ettiği belirtilecektir.

Tefsiri Doğuran Evrelere Genel Bakış

Bir tefsirin oluşmasında, tefsir usulünün rolü büyüktür. Ancak, bunun ne olduğu ve neyi sunması gerektiğinin belirtilmesi önemlidir. Tefsir usulü, bir yorumcunun karşılaşılabileceği problemleri önceden ortaya koymalı ve buna karşı alternatif çözümler sunmalıdır. Yoksa tefsir usulü, yorumcunun eline sihirli bir değnek veremez çünkü her müfessirin oluşturacağı tefsir usulü farklı olmaktadır. Yorum içerisinde herkesin bilmesi gereken unsurlar (mesela dil kuralları) bulunduğu gibi, kişiden kişiye farklılık arz edecek psikolojik unsurlar da vardır. Eğer tefsir tarihi içerisinde müfessirlerin durumlarını inceleyecek olursak, onların içinde buldukları sosyal ortamın, kendilerine has tefsir metodunda ne denli etkili olduğunu görebiliriz. Buna bir örnek olarak Taberî'yi verebiliriz. Onun yazdığı tefsirden haberi olmayan birisine Taberî'nin özelliklerini anlatsak ve onun nasıl bir tefsir yazabileceğini sorsak, Taberî'nin bilimsel gücüne ve müstakil mezhep sahibi olmasına bakarak, onun dirayet tefsiri yazmış olabileceği cevabını alabiliriz. Halbuki onun tefsiri rivayet tefsirleri arasında zikredilmektedir. Aynı şekilde Fahrettin Razî'nin, tefsirinde meselelere problematik yaklaşımı veya Zemahşerî'nin belagata ağırlık vermesinin ardında, bu müfessirlerin kendi psikolojik durumlarını ve çağlarında gerçekleşen olayları görebiliriz. Çok değişik eğilimleri olan bu müfessirleri birbirinden farklı kılan, onların metinle veya metnin sahibiyle sırf dilsel değil başka yönlerden de bir bağ kurmalarındır. Hiçbir metodoloji, bu farklı tefsir türlerini kendi çatısı altında toplayamaz. Ama bunun yanında müşterek noktaları ve ortak sıkıntıları tespit etmek de imkansız değildir.

Özellikle Hıristiyan dünyada revaç bulup bizde de telaffuz edilmeye başlanan anlama ve yorumlamaya dair bazı terimlerin İslam dünyasında şu ana kadar Kur'an çalışmalarını sürdürmede başvurulan klasik metodoloji içerisinde –eğer bu terimleri biz de kullanacaksak- nasıl bir yere oturtulması gerektiğine karar vermeliyiz. Bu terimlerin başında metin tenkidi ve hermenotik kavramları gelmektedir. Bu kavramların hepsinin de bu adla din bilimleri sahasında kullanımı, önce Hıristiyan aleminde başlamış ve daha sonra da onlardan bize gelmiştir. Ancak şurası gözden uzak tutulmamalıdır ki, bu kavramların doğmasına sebep olan arka plan, aynı zamanda bu metotların şekillenmesinde de etkin olmuştur. Buna göre, eğer bu terimleri doğuran sebepler bizde yoksa, metotları yorumlamadan veya uyarlamadan bize aktarmanın çok da faydalı ve amaca uygun olacağını düşünmek oldukça zor

gözükmektedir. Metin tenkidi, yakın zamana kadar Kur'an çalışmaları sahasında çok telaffuz edilmeyen bir kavram idiye de, tarih ve hadis bilim dallarında daha ağırlıkla kullanılan bu terimlerin artık bu alanda da kullanılmaya başlandığını görmekteyiz. Bunun yanında, günümüzde hermenotik kavramı da artık pek çok sosyal bilimde olduğu gibi ilahiyatta ve dolayısıyla da tefsirde sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Bu örgü içerisinde metin tenkidi ve hermenotiğe tefsir usulü çerçevesinde nasıl bir yer bulunacağı da ayrı bir problemdir. Bu çalışmanın amacı, karışık gibi gözükken bu yapının elemanlarının organize edilmiş bir taslağını ve bu taslağın iç dinamiğini sunmaktır. Daha çalışmanın başında bu taslağı sunmanın, makalenin bütünlüğünü anlamada yararı olacaktır:

Algılama: (Bu safhada algılama eyleminin kendisi değil de algılanan şeyler açısından konuya yaklaşılmaktadır.) Bu safhanın ilgilendiği alanlar, Kur'an'ın Araştırma Sahası Olarak Tespiti; Metin Tenkidi; Kur'an Tarihi'dir.

Anlama (Tefsir Formasyonunun Oluşma Dönemi): Kur'an Metnini Nasıl Anladım sorusu etrafında odaklanan Tefsir İlmi Formasyonunun Oluşması: Bu safhada zikredilecek konular, Hermenotik; Dil Çalışmaları; Kur'an İlimleri ve Modern İlimler'dir.

Anlatma (Tefsir Eylemi): Bir Önceki Safhada Elde Edilen Formasyon Işığında, Kur'an'ın Başkalarına Açıklanması: Bu safhada zikredilecek alan ve konular, Öğretme ve İletişim Metotlarından İstifade; Muhatapla İlgili Yönü; Müfessirle İlgili Yönü ve Tefsir Tarihi'dir.

Bu taslakta bir iletişimin evreleri gösterilmeye çalışılmıştır. Burada yapılan ayrımlar, bir süreci göstermek içindir. Yoksa her bir kategori, diğerlerinden bağımsız değildir. Tefsir yapabilmek için gerekli olan formasyon anlama safhasında gerçekleşirken, anlamanın oluşması da bir algıya bağlıdır. Peygamber dışındaki bir ferdin Kur'an'la karşılaşması, onu anlaması, kendi başına anlayamadığı takdirde ise tefsirden yararlanması sürecidir bu. Bir iletişimin başlaması için elde incelemeye konu olabilecek bir şeyin olması gerekir. Bu, söz, yazı veya sanat eseri türünden bir şey de olabilirdi. Kur'an çalışmalarında bu obje, iki kapak arasındaki Kur'an'ın kendisidir. Bu ilk sunuş, ferdin Kur'an'la ilk karşı karşıya geldiği, bir diğer deyişle onu

algıladığı andır.¹ Bu algılanan Kur'an'ı yazılmış bir kitap halinde bize sunan, Kur'an tarihidir ve Kur'an tarihinden beklenen, Kur'an'ı eksiksiz bir şekilde günümüz insanının algısına sunmasıdır. Bu safhada algılamayı gerçekleştirecek olan ferdin anlama gayreti yoktur ama algılama iradesi vardır. Bir olayı bilinçli olarak algılamamak, gözümüzü ve kulağımızı kapamak suretiyle bizim elimizdedir. Bunun gibi bir şahıs, bilinçli olarak Kur'an'ı algılamaya yönelmediği takdirde hiçbir suretle yukarıdaki süreç başlamayacaktır. Algıya kendisini tamamen kapamış inatçı kişiyi Kur'an tasvir ederken, sağır, dilsiz ve kör vasıflarıyla zikretmekte,² gören ile körün denk olmayacağını bildirmektedir.³ Bu ayetlerde zikredilen körlük, bedensel bir özrü anlatmayıp, kişinin iradesi ile görmemesi, dinlememesi anlamındadır. Nitekim Ra'd suresi 19. ayette "Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kimse, kör kimse gibi olur mu?" ifadesi bu durumu ortaya koymaktadır. O halde kendisine bir algılama engeli koymayan ferdin tek isteği, eline geçen bu Kur'an metninin gerçekten de Hz. Peygamber'e vahy edilen Kitap olup olmadığını öğrenmektir. Bu anlamda Kur'an tarihi, ferde bir garanti vermeye çalışır. Bu açıdan metin tenkidi kavramının, ileride açıklanacağı üzere Kur'an tarihi çalışmaları için kullanılması uygun düşmektedir.

İkinci aşama, eline Kur'an'ı almış olan bu şahsın anlama gayretidir. Kişi, anlama esnasında bazı zorluklarla karşılaşacaktır. Bunların en başında dil problemleri gelmektedir. Arapça bilmeden Kur'an anlaşılmayacaktır. Ardından dil ile ilgili diğer incelikler, Kur'an ilimleri denilen yardımcı çalışmalar ve kişinin anlamadaki yaklaşımını irdeleyen hermenotik gelmektedir. Bunlar, ferdi bir fiil olan anlama olayı esnasında

¹ Kur'an'ı algılama söz konusu olunca, onunla karşılaşmadan bile ona kutsal bir kitap olarak inanan bir kişinin algılaması ile inanmayan bir kişinin algılaması birbirinden farklı olabilir. Ruhsal ve fiziksel çevremizin bizim algılarımızı etkilediği bilinen bir gerçektir. Bu makalede konunun bu boyutuna girilmeyecektir. İnançlı veya inançsız herhangi bir ferdin Kur'an'la karşılaşması varsayılarak herkesin ortak tecrübesi olabilecek yönü ile konu incelenecektir. Algılama eyleminin unsurları ve farklılıkları konusunda fazla bilgi için bkz: Doğan Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, İstanbul, 2000, 78-81.

² 2. Bakara, 18.

³ 6. En'am, 50.

karşılaşabileceğimiz kavramlardır. Bu aşamada kişi başarılı olur da Kur'an'ı anladığını hisseder ve bu his kendisini tatmin ederse başka bir mesele kalmamıştır. Bu seviyeye ulaşmayı aynı zamanda tefsir ilmi forsmasyonu olarak nitelendirmekteyiz. Burada ifade etmemiz gerekir ki tefsir ilmi ile tefsir fiilini birbirinden ayırmaktayız. Tefsir ilmi, tefsir eylemi gerçekleşme de bir fertte oluşabilecek formasyondur. Ancak bu şahıs, Kur'an'ın bir kısmını veya tamamını anlayamazsa, o takdirde bildiğini zannettiği bir başkasına soracaktır. Bu soruya alacağı cevap ise tefsir fiilini yansıtır ve bu konu üçüncü aşama olarak ele alınacaktır.

Üçüncü aşama, bir anlamda gerçek veya sanal bir soru akabinde başlar. Yani gerçekten de bir şahıs, Kur'an'da anlayamadığı yerleri birisine sorar, sorulan kişi de buna cevap olarak ilgili ayetleri tefsir eder; veya bir soru olmasa da kendi dönemindeki insanların anlayamayacaklarını tahmin ettiği yerleri açıklama gayretine girişir. Bu faaliyete anlatma (tefsir eylemi) diyebiliriz. Görüldüğü üzere anlama ferdi bir olay iken tefsir fiili, sosyal bir olaydır. Tefsirin şekillenmesi, hem müfessir ve hem de o dönemdeki halk sayesinde olmaktadır. Bu bağlamda değişik tefsir ekollerinin incelendiği tefsir tarihi de üçüncü safhada incelenmektedir. Bu safhaları şimdi biraz daha ayrıntılı olarak ele alalım:

Algılama Safhası: Saha Tespiti

Önceden de ifade ettiğimiz gibi algılamanın ne demek olduğu ve nasıl gerçekleştiği konusu felsefe ve psikoloji sahasında genişçe ele alınmaktadır. Konunun bu yönü, çalışmanın sahası ve hacmi itibarıyla mevzu dışında bırakılmıştır.⁴ Bizi ilgilendiren konu, algılanan şeyi bir nesne olarak almakla, onu tarihsel bütünlüğü içerisinde almak arasındaki farkı belirtmektir.⁵

⁴ Algılamanın felsefi boyutu için bkz: Vehbi Hacıkadiroğlu, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul, 1985, 46-86.

⁵ Algıladığımız bir şeyin bizi yanıltıp yanıltmadığının tespitini algılananın *özüne* gitmekle açıklayan Husserl fenomenolojisi, bu konuda bize yardımcı olabilir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: Edmund Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, çev: Tomris Mengüşoğlu, İstanbul, 1995, 33-80; Ahmet İnam, *Edmund Husserl Felsefesinde Mantık*,

Algılanılan şey hakkındaki bilgi eksikliğinin nasıl yanlış anlayışlara götüreceğine dair meşhur körün fil tarifi hikayesi bir örnektir. Yine aynı konuyla ilgili bir örnek olarak mumdan bir elmanın yapıldığını ve bunun da gerçek elmaya çok benzediğini düşünelim. Eğer bu elmanın imal ediliş sürecinden habersiz olursak, uzaktan bakarak bu nesnenin bir elma olduğu sonucuna varabiliriz. Sadece görme duyusuyla yapılan bir algı, bizi yanlış anlamaya götürmektedir. Ayrıca kullandığımız duyu organlarının özelliklerinden başka olarak algılanan şeyin geçmiş serüveninden haberdar olmamamız, algıladığımız şeyin bize yanlış tanımlanması demektir.

Dünyada potansiyel olarak ilgimize konu olabilecek pek çok şey vardır. İlgimizi bir konuya yöneltmediğimiz takdirde bu potansiyel unsurlardan hiçbirisi ile bir alaka kuramayız. İlgi duyduğumuz bir şeye ise bilinçli olarak yönelir ve onu algılarız. Kutsal metin çalışmaları çerçevesinde dünyada bir çok kitabın olduğunu biliyoruz. Ancak, bunlardan birisini seçmek, bizim algılama alanımızı ona hasretmek ve algılananın nesnel boyutu ile ilgili olarak doğabilecek sorunları sadece o eser çerçevesinde cevaplamak anlamına gelmektedir.

Yukarıdaki mantıkla hareket edersek, Kur'an'ı sadece bir kitap olarak görmek ve tarihi geçmişini gözardı etmek, onu doğru algıladığımız düşüncesini şüpheli bir konuma düşürür. Algılanan şeylerin tanımını zihnimiz yapamaz. Onu tanımlayan dil, tarihî süreç ve fiziki şartlar gibi unsurlardır. Kur'an'ı algımlarken onun tüm unsurları ile birlikte algılanması gerektiği burada ortaya çıkmaktadır. Buna göre Kur'an'ı "belirli bir tarih içerisinde vahy akabinde Hz. Peygamber'in ağzından çıkan sözlerin Kur'an Tarihi içerisinde belirlenen şartlarda yazıya geçirilerek günümüze kadar gelmiş bir kitap" olarak algılamamız gerekmektedir. Bu tarzdaki zihnî faaliyet, eldeki kitabın maddi yönüne bir anlam verme işidir ve eserin içeriği üzerinde henüz hiçbir düşünsel faaliyete geçilmemiştir. Kur'an'ı bu tarzda algılayan ve onu anlamaya yönelen kişi aynı zamanda algılama safhasında araştırma alanını da tespit etmiş demektir. Anlama yöntemini belirleyeceği, bu amaçla diğer

Ankara, 1995, 32-37; John Herman Randall, JR, Justus Buchler, *Philosophy: an Introduction*, New York, 1971, 104-109.

branşlardan da istifade edeceği alan, böylece Kur'an'ın metni ile sınırlanmış demektir.

Bir müfessir adayının ilgisi, Kur'an metni ile başlamaktadır. Bu durumda onun çalışma sahası, Kur'an tarihi'nin tespit ettiği Kitab'ın kendisidir. Bu açıdan öncelikle tefsirin konusu olan bu materyal üzerinde durmak gerekir. Çünkü tefsire varıncaya değin yapılan tüm gayretlerin yegane dayanağı, elimizde gözle görülür elle tutulur bir metne sahip olmamızdır. Bu metnin doğrudan bilimsel bir çalışmaya konu olabilmesi bir haberden öte, metnin, kendi ağzından çıktığı ilk şahıstan günümüze kadar bir materyal halinde gelmesi gerekir. Eğer bu gerçekleşmezse, metin üzerinde çalışma yapmaya hemen geçmemiz mümkün olamaz. Çünkü algıladığımız şeyin, algılamak istediğimiz şeyle aynı olup olmadığı konusunda şüpheler mevcut demektir. Bu metnin hangi safhalardan geçerek kimler tarafından yazıldığı konusu ile uzun bir zaman geçirmekle karşı karşıya kalabiliriz. Hatta, İncil çalışmalarının çoğunda olduğu gibi, bu safhadan öteye gidilemeyebilir de. Haber özelliği taşıyan sözlerle bizim ilişkimiz iman-inkar ilişkisidir. Yani bu habere muhatap olarak bizler onun içeriğini anlamaktan daha çok haberi bize ulaştıran şahsın sadakatine dikkat ederiz. Hadis sahasında ravilerin durumuna aşırı titizlik gösterilir. Eğer hadisin anlamında bir tereddüt mevcut olursa, bu ravilerin bir kusuru olarak da ele alınabilmektedir. Şöyle bir şüphe, hadis tenkidinde karşılaşılabilecek türdendir: “Eğer bu Hz. Peygamber'in ağzından bu şekilde çıktı ise..., eğer ravi doğru olarak ezberleyip nakletti ise, ben bu metinden şunu anlayabilirim.” Bu türden münakaşalara fıkıh usûlünde de rastlamaktayız. Ebu Hanife'nin fakih sahabenin rivayetine daha çok güvenmesi, bu türden bir tercihtir.⁶ Kur'an söz konusu olunca işler biraz değişmektedir. Kur'an'ı ilk telaffuz eden şahıs olan Hz. Muhammed'den sonra Kur'an'ın rivayet edilmesi yani haber olması⁷ söz konusu değildir.

⁶ Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev: İ. Kafî Dönmez, Ankara, 1990, 77.

⁷ Burada haber kavramından maksat, yazılı olmadan bir şahsın şahit olduğu bir olayı aktarmasıdır. Bu durumda bu aktarıma inanmak veya inanmamak imkanı mevcuttur. Haberin tanımı için bkz: Şerif Cürcanî, *Tarifât*, İstanbul ts., “haber” maddesi, 96.

Kur'an'ın cem edilmiş olayını hatırlarsak yazılı olmadıkça hiçbir metin – sahabenin ezberinde olmasına rağmen- mushafa alınmamış, yazılı metin için ise iki şahit istenmiştir.⁸ Bu Kur'an'ın kendisini inanılan⁹ bir şey olmaktan ziyade bilinen bir kitap haline getirmiştir. Biz Kur'an'ın kendisini biliriz, çünkü iki elimiz arasında Hz. Peygamber'e geldiği şekli ile durduğuna bizi ikna edecek kuvvetli deliller mevcuttur. Öte yandan da içindeki haberlere¹⁰ inanırız. Bu haberleri nakleden kişi Hz. Muhammed'dir ve Kur'an'da zikredilenler bizim için bir inanç-inkar meselesidir. Kur'an'ın kendisi ise – başta vahy katipleri olmak üzere bugüne kadar bu konuda emek sarf eden nice fertler sayesinde- ilme konu olmuştur. Yazılı olarak aktarılan ile bir dönem için bile olsa sözlü aktarımla yetinilen eserler arasında böylece bir fark gözükmektedir. Bu konuyu daha iyi anlayabilmek için diğer ilahî kaynaklı kitapları hatırlayabiliriz. Biz İncil veya Tevrat'ı bilmeyiz ama inanırız, çünkü böyle bir kitabın tarihte var olduğunu bize güvendiğimiz bir kaynak haber vermiştir. Bugün elimizde bulunan bu kitapları, ilk telaffuz eden şahıslardan günümüze kadar bir materyal olarak getirebilecek güçlü bir delili yoktur. Yani bugün elimizde mevcut bu iki kitabın otantikliğine gölge düşmüştür. Kur'an'ın ise yazılı bir metin olarak bulunmadığı, sadece insanların hafızalarına ve sadakatlerine teslim edildiği bir dönem yoktur. Her dönemde insanlar onu gözleriyle görmüşler, elleriyle tutmuşlardır.¹¹

⁸ Bu konuda farklı rivayetler de olsa yaygın görüş Kur'an'ın toplanmasında yazının esas alındığıdır. Bu fikri müsteşrikler de benimsemiş durumunda kalmışlardır. Bk. Theodor Nöldeke, Friedrich Schwally, *Kur'an Tarihi*, Çev: Muammer Sencer, İlke Yayınları, 1970, 26-29.

⁹ Buradaki inanma, onun bir inanç kaynağı olması anlamında değildir. Burada Hz. Peygamber'in ağzından o şekilde çıktığına *inanmaktan* bahsediliyor.

¹⁰ Burada Kur'an'ın haber olması, Hz. Muhammed'in Allah'tan nakletmesi yönüyledir. Zaten Kur'an'ın bize kadar naklinde sözlü aktarıma dayanılan tek safha, bu safhadır.

¹¹ Kur'an'ın bugün elimizde bulunduğu şekli ile Hz. Peygamber'in telaffuz ettiği Kur'an'dan ayrı olduğu yönünde bir şüphe bulunmamaktadır. Bu konu çerçevesindeki itirazlar, yazılı metin haricinde kalmış olabilecek unsurlara dairedir. Böyle itirazlar ise daha ziyade mezhep taassubu ile ileri sürülmüştür. Bu konuya Kur'an Tarihi ile ilgili eserlerde değinilmektedir. Örnek olarak bkz: Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, ?, 1957, I/233-240.

Kur'an Tarihi ve Algılama Safhası İlişkisi

Kur'an'ı anlama ve anlatma faaliyetleri içerisinde ilk karşımıza çıkan olgu metnin kitaplığımıza kadar nasıl geldiği hususudur. Ancak burada şunu dile getirmemiz gerekiyor: Bu faaliyet Kur'an'ın anlamıyla doğrudan ilgili değildir. Yani Kur'an'ın cem' edilmiş olması veya istinsah olayı, Kur'an'ı bizim daha iyi anlamamızı sağlamaz. Ama Kur'an'ı anlama ve anlatma gayretleri için bu metnin otantikliğinin ispatı zorunludur. Yani Kur'an'ın bir haber olarak değil bir malum yazı olarak geldiğinin bilinmesi gerekir. Haberin yorumlanması genellikle düşünülmez. Bir haber olayında muhataplar haber veren kişiye kadar gelir ve orada kalırlar. Örneğin, bizim malum sınıfına sokamayacağımız pek çok şeyi Hz. Peygamber bize haber vermiştir: cennet ve cehennem özellikleri, ahirete dair haller, melekler vs. Biz, Hz. Muhammed'e güvencimizden dolayı, onun haber verdiği şeylere inanırız. Ama bu haber verilenler hakkında yorum yapamayız, çünkü bunlara dair bir idrakimiz söz konusu olamaz. Zaten Hz. Muhammed tarafından da, gayb dediğimiz alem hakkında yorum yapmamız yasaklanmıştır.¹² Ama bunlardan herhangi birisini idrak etmiş olsaydık, o zaman bizim de bir söz söyleme hakkımız doğardı. İşte Kur'an hakkında araştırma yapabilmemiz için öncelikle onun metninde söz edilebilecek bir şüphenin kalmaması gerekecektir. Bu görevi bizim geleneğimizde Kur'an tarihi üstlenmiştir. Kur'an tarihinin yegane gayesi bizim elimize Hz. Peygamber'in ağzından çıktığı şekli ile bir metni ulaştırmaktır. Kur'an bize bir malum yazı olarak ulaştığı için artık onun tarih içerisinde kesin yeri vardır, sosyal bir çevresi bulunmaktadır, dil ve edebiyatla yakından ilgisi vardır ve içerisinde geçen her bir nüans keşfedilmeyi ve anlaşılmayı beklemektedir.

¹² Allah'ın zat ve sıfatları hakkında düşünmeyi engelleyen hadis buna bir misaldir. Bu konunun izahı için bkz: Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, İstanbul, ts., 111-112.

Metin Tenkidi

Daha önceki satırlarda, algılama safhasında Kur'an tarihinin devreye girdiğini söylemiştik. Kur'an tarihine verilen bu misyon, belki metin tenkidi ile ilgili özellikle batıda yazılan eserlerin tarifine uygun düşmemektedir. Bu eserler çerçevesindeki metin tenkidi, modern baskı usullerinin mevcut olmadığı dönemlerde oluşturulan ve bir süre şifahi aktarımlarla varlığını sürdüren eserlere uymaktadır. Eğer bir eser, yazarı hayatta iken ve onun kontrolü altında yazılmış ise, bu tür eserlerin kritiği, eserin baskısından önce gerçekleşmiş demektir. Bugün yazarın kontrolünde matbaada basılmış bir eserin metin tenkidinden bahsedilmemektedir. Bu çalışma üzerine yapılacak tenkitler, yazımda doğabilecek hataları göstermek olmayıp, daha ziyade yazarla paylaşılmayan kanaatlerin belirtilmesi tarzında olacaktır ki buna metin tenkidi demek mümkün değildir. Kısacası metin tenkidinin amacı, okuyucunun eline verilen bir metnin –eğer direkt yazar tarafından kaleme alınmamışsa- gerçekten ona ait sözleri taşıyıp taşımadığını tespittir. Yazar tarafından kaleme alınmışsa, bu durumda eserin materyalinin tarihi dönemle uygunluğu ve bize kadar aktarımdaki sürecin sıhhati devreye girer. Açıkçası, bir metin -sözlü veya yazılı nasıl- aktarıldı ise, ona vasıta olanların sıhhati incelenir. Sözlü aktarımda raviler, yazılı aktarımda yazı ve materyal. Eğer yazı birden fazla nüsha halinde çoğaltıldı ise, o takdirde de baskılar arası tenkidi (edition critic) yapılabilir.

Bizim literatürde metin tenkidine her bakımdan maruz kalan dini söylem hadistir. Kur'an ise, en azından Kur'an tarihi kitaplarının belirttiğine göre Hz. Peygamber döneminde onun kontrolünde yazılmıştır. Daha sonraki aşamada ise edisyon kritik yapılmış ve çoğaltma işlemine ondan sonra geçilmiştir. Raviler söze değil, metne şahitlik etmişlerdir. Yoksa Kur'an'ı ezberleyen insan sayısı, onu yeniden yazıya geçirmeye kafi derecede çok idi. Ravilerden bu istenmemiş, Kur'an'ın –bir dönem için bile olsa- sözlü rivayete dönmesi engellenmiştir. Kısacası Kur'an Kitap'tır. Kitap, yazılmış anlamındadır. Aynı zamanda o Kur'an'dır. Hz. Peygamber'e okunmuş, o da sahabeye okumuş ve yazdırmıştır. Ama sahabe bunu bir sonraki nesle okuyarak değil, yazarak nakletmiştir. Kur'an'ın metin tenkidi bu açıdan sınırlı konularda olmuş, bu

sebeple tefsire büyük oranda sızmamıştır.¹³ Sözlü olarak nakledilmiş ve sonradan yazıya geçirilmiş eserlerde metin tenkidi yaparken aynı zamanda yorum da yaparız.¹⁴

İncil için ilk dönem sözlü literatüre ulaşmak mümkün değildir. Hıristiyan bilginler, bu literatüre en azından yaklaşabilmek için farklı yöntemlerle geriye doğru iz sürmüşlerdir. Bu amaçla yakın geçmiş Hıristiyan dünyasında İncil yorumuna dört tip tenkitle yaklaşıldığını görüyoruz: Kaynak tenkidi (source criticism), edebî tenkit (literary criticism), form tenkidi (form criticism) ve redaksiyon tenkidi (redaction criticism).¹⁵ Kaynak tenkidinin verisi, McKnight'in ifadesiyle "İsa'nın dünyevî basit görünüşüdür. O yüzden diğer usullere gerek vardır." Bir anlamda tarihî malzemenin bize yalnız olarak sunduğu şeyler, bu tenkit türünü ilgilendirir. Bu malzeme ise yetersizdir.¹⁶ Edebî tenkit ise, farklı İncil yazarlarının hayatları, eldeki metnin bu açıdan özellikleri ile bu metnin arka planında olabilecek kaynaklar ve özelliklerini ele alır.¹⁷ Kısacası kim, ne zaman, neyi yazmış? Sorularının cevapları belki bu tenkitle aranabilir. Metnin (özellikle İncil metninin) incelenmesinde bu iki tenkit hiçbir zaman yeterli görülmemiştir. Çünkü bu iki metot da yeterli malzemeyi bulamamış, metnin ve yazarlarının tespiti ve özellikleri ile ilgili olarak bir takım boşluklar kalmıştır.¹⁸ Bu noktaya özellikle vurgu yapmak

¹³ Tefsirler içerisine giren metin tenkidine verilebilecek en çarpıcı örnek, kıraatler konusudur. Kıraat farklılıkları, Kur'an'ın anlaşılmasında değişik yaklaşımları doğurmuştur. Bununla birlikte bu kıraatler, Hz. Peygamberden sonraki insanların tercih ve takdirleri ile ortaya konan farklılıkları ifade etmezler. Metnin orijinalinde kıraatlerin hepsinin mevcut olduğuna inanılmaktadır. Bu açıdan metin tenkidinin tefsir eylemi içerisinde devam etmesi bir realite ise de, batı dünyasında İncil yorumlarında bulunan metin tenkidinden bu açıdan farklıdır. Kıraatler, metnin orijinaline ulaşmaya çalışmaz, orijinalinde var olan farklı yazılımları okumaya yönelik çalışmalardır. Oysa İncil yorumunda metin tenkidi, orijinal metne ulaşma gayreti güder. Kıraatlerin kabulü ilgili geniş bilgi için bkz: Necati Tetik, *Kıraat İliminin Talimi*, Ankara, 1990, 84-88.

¹⁴ Edgar V. McKnight, *What is Form Criticism?*, (Philadelphia: Fortress Press, 1969), 10.

¹⁵ McKnight, age, s. v.

¹⁶ McKnight, age, s. 10, 38.

¹⁷ McKnight, age, s. V.

¹⁸ Maurice Bucaille, *The Bible The Qur'an And Science*, İngilizceye Çev: Asastair D.

istiyorum, çünkü Batıda İncil üzerinde daha sonraki tenkit metotlarının geliştirilmesi, hep bu ilk metotların yetersiz kalması sonucudur. Kur'an metni söz konusu olduğunda bu yetersizlik bulunmamaktadır. Kur'an metni ile ilgili tenkitlerde kaynak tenkidi ve edebî tenkit metotları, metin tenkidi çerçevesinde, kullanıla gelmiştir. Göreceğimiz diğer tenkit metotları ise daha ziyade anlama ve yorumlama başlıkları altında incelenmiş, bu tenkitlerin ilk amaçları, metnin otantikliğini, yani Hz. Peygamberin ağzından çıktığı şekliyle onun günümüze kadar ulaşmasını desteklemek olmamıştır. İncillerde ise bu durum tamamen farklıdır. İncillerden istifade ile İsa'nın biyografisine ulaşmak mümkün görülmemiştir, çünkü geleneği oluşturanlar buna önem vermemiş, sadece bazı nakil ve sözleri aktarmışlardır. Hatta bu sözlerin de İsa'ya atfedilmesi kesin değildir. İsa'ya atfedilen sözlerden bir kısmını gerçekten de o söylemiştir, bir kısmı ise kilise tarafından ona söylenmiştir. İsa'nın Aramice konuşması göz önünde tutularak, Hellenist Hıristiyanlığa ait özellikler tespit edilebilirse, bunların İsa'ya ait olmadığını belirlenebileceğini McKnight iddia etmektedir.¹⁹

İncil yorumunda bir sonraki safhada kullanılan tenkit şekli, form tenkididir. Form tenkidi, hikaye, deyiş, nakil gibi farklı yapılardan hareket ederek İnciller içerisindeki bireysel üniteleri tespite çalışır. Bu suretle, kilisenin geleneğe eklemiş olabileceği şeylerle ilgilenir.²⁰ Bilindiği gibi İnciller, Hz. İsa'nın havarileri tarafından İsanın biyografisi olarak yazılmış değildir. Bilakis onlar, dünyevî İsa'dan²¹ bir nesil sonra oluşturulan dînî eserlerdir.²² Bu oluşumda kilisenin metne etkisini kimse inkar etmemektedir. Asıl tartışma konusu, bu etkileri tespitin mümkün olup olmadığıdır. Bilindiği gibi Hz. İsa'nın fizikî çevresi Aramî kültürü ile dolu idi. Bu kültür ve dil ortamına uygun düşmeyen ve o günkü toplumda kullanılmayan bazı yapıların İncillerde mevcut olması, bilginlerin bir kısmında, bu eklentilerin tespit edilebileceği

Pannel, M. Bucaille, (Indiana: American Trust Pub , 1979), 54-58.

¹⁹ McKnight, age, s.33-36.

²⁰ McKnight, age, s. VI.

²¹ Hıristiyan dünyasında Hz. İsa'nın hayatı iki bölümde incelenir: Çarmıh olayına kadarki dünyevi İsa, ve tekrar yeryüzünde görünmesinden sonraki ilahî İsa.

²² McKnight, age, s. 2.

kanısını uyandırmıştır. İşte form tenkidi bu yönüyle asıl metne doğru atılan bir adım daha olarak görülmüştür.

Bir dördüncü metot, redaksiyon tenkididir. İncil metni çerçevesinde bu metot, sözlü ve yazılı gelenekteki düşük parçaların birleşerek nasıl daha büyük eserler haline geldiğini araştırır. Tespite çalıştığı şey, gelenekten gelen materyalin nasıl şekillendirilip birbiriyle ilişkilendirildiğini anlamaktır.²³ Bu metot çerçevesinde yapılan çalışmaların başında, farklı İncil yazarlarının eserlerindeki paralellikleri aramak gelir. Bunu yaparken bir yandan İncillerin kaynakları hakkında bilgi elde edinilir, diğer yandan da İnciller arası uyum / uyumsuzluk gözlenir. Buna göre Markos incili, Matta ve Luka İncillerine kaynaklık yapmıştır. Ayrıca hem Matta ve hem de Luka'da bulunup Markos'ta bulunmayan hususlar vardır. Bu ise bilginleri Q adını verdikleri bugün elde olmayan bir kaynağın varlığına götürür. Aralarındaki ilişkilerden dolayı bu üç İncil'e sinoptik (=birbirine benzer) İnciller adı verilmiştir.²⁴

Bu metotlarla ulaşılmak istenenler, İncillerin, yazılmasından önceki halidir. Bu ise yeniden yapılandırmak ve İsa hakkındaki geleneğin orijinini analiz etmek suretiyle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.²⁵

Bu son iki metot, Kur'an'a batıdaki şekli ile uygulanamaz. Form tenkidi türü çalışmalar, Kur'an İlimleri başlığı altında incelenmiştir. Bunlara örnek: Aksâmu'l-Kur'an, Emsâlu'l-Kur'an, Fevâtîhu's-Suver, Kasasu'l-Kur'an, Mecazu'l-Kur'an, Mekkî ve Medenî, Muhkem ve Müteşâbih, Vucûh ve Nezâir, vs. Ancak bunlar, Kur'an metnini tespite değil, anlamaya ve yorumlamaya yardımcı olmaya yönelik kavramlardır.

Batıda metin tenkidi ile ilgili çalışmalar sadece bu dört metotla sınırlı değildir. Diğer metotları şöylece sıralayabiliriz:

Tarihsel Tenkit (Metnin Zaman ve Zemin İçerisindeki Yeri): Tarihsel Tenkit hem metin içerisindeki tarihi hem de tarih içerisindeki metni konu alır. Metin içerisindeki tarih için Kutsal Metin dışındaki eserlerden yararlanılırken,

²³ McKnight, age, s. VI.

²⁴ McKnight, age, s. 5-6.

²⁵ McKnight, age, s. 16.

tarih içerisindeki metin tenkidinde ise niçin, nerede, nasıl, ne zaman ve hangi şartlarda yazıldığına dair sorular sorulur.

Gramer Tenkidi (Metnin Dili): Gramer tenkidi metnin dil yönünden analizi ile ilgilenir. Kelimelerin bir ifadeye aldıkları yerler, anlam açısından çok önemlidir. Gramer tenkidinde ise önce kelimeler, sonra da bu kelimelerin cümle içerisinde bulunuş yerleri incelenir.

Gelenek Tenkidi (Metnin Arkasındaki Merhaleler): Bu Metot, metinlerde de geçen geleneğin yapısı ile onun toplumun tarihi konusunda nasıl değişiklikler yaptığını inceler.

Yapısal Tenkit (Metindeki Alemler): Metnin tarih ve güncel dışı bir tarzda direk metinden istifade ile incelenmesini öngören metottur. Bu metotçulara göre metin, evrensel yapı ve ilgileri içerisinde ele alınır.

Fıkhî Tenkit (Sinagog ve Kiliselerin Kutsal Metinleri): İncil ve Tevrat'ın oluşumunda Kilise ve Sinagogun rolü büyük olmuştur. Fıkhî metot bu etkileşimi incelemektedir.²⁶

Tüm geliştirilen ve geliştirilmeye devam edilen bu metotlar, gerçek bir İncil metnine ulaşabilmeyi hedefler. Bizde ise bu metotların çoğu, anlama safhasında Kur'an ilimleri arasında kullanılmaktadır ve amacı, metne değil, mevcut metnin anlamına ulaşmaktır. Kısacası, algılama safhası, Kur'an tarihinin bize bir metni sunmasından sonra büyük ölçüde biter.

Anlama Safhası: Formasyonun Oluşumu

Kur'an metninin elimize tarih sürecinden geçerek bir metin olarak sunulmasına algılama safhası dersek, bir sonraki safha anlama olacaktır.²⁷ Anlama tefsir değildir. Çünkü tefsir bir kişinin kendisi için değil anlamayı gerçekleştiremeyen diğer insanlar için anlatma gayretidir. Ama bu safha,

²⁶ John H. Hayes ve Carl R. Holladay, *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook* (Atlanta: John Knox Press, 1987), 45-141.

²⁷ Bu bölümde anlamadaki zorluklar ve farklı algılama sonunda doğan algılama yanlışlıklarına ve anlamın paylaşımının zorluklarına, bu makalenin maksat ve sınırlarını zorladığı için değinilmeyecektir. Bu konuda deneyimsel bir örnek için bkz: Aldous Huxley, *Algı Kapıları*, çev: M. Fehmi İmre, Ankara, 1995, 7-93.

tefsir edebilme özelliğinin, yani tefsir formasyonunun kazanıldığı bir dönemdir. Kur'an bir metin olarak algılandıktan sonra ona sorulacak en temel soru, onun manasına nasıl ulaşırım? olacaktır. Bu soruyu sormayan müfessir yoktur. Bu manada her bir müfessirin bir hermenotiği²⁸ vardır. Bu soruya verilen cevaplar, üç temel konu –ifade eden, istifade eden, dil- hepsinde ortak olmak üzere, bir müfessirden diğerine farklı olmuştur. Bu, işin tabiatında vardır ve bugüne kadar metodolojik bir *tefsir usulü* kitabının yazılmaması olmasının ardında da bu yatmaktadır.

Dilimizde yorumlama ve anlama kavramları birbiri yerine kullanılabilen kavramlar olduğu için, makalemizde konu edilen safhaları anlatmakta bunlar yetersiz kalmaktadır. Oysa bu iki kavram arasındaki ayrılık, başka dillerde daha açıklıkla görülebilmektedir. Konuya bir ışık tutması ümidi ile İngilizce'de kutsal metin yorumu ve anlama faaliyetlerini ifade eden iki terimden, exegesis ve hermeneutic'den, burada bahsedilecektir. Yorumlama fiilinin İngilizce karşılığı exegesistir. Exegesis ile çoğunlukla karıştırılan bir terim vardır: hermeneutic. Oysa bu iki kavram birbirinden ayrı olup, birbiri yerinde kullanılamazlar. Hatta iki kavram arasında, klasik ifade ile, umum-husus ilişkisi de bulunmamaktadır. Yani biri, diğerinin bir alt birimi değildir. Exegesiste bir yorumlayan, bir yorumlanan ve bir de yorum metodu vardır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu olay, anlama faaliyetinden sonradır ve gerçek ya da sanal bir "soran" bulunmaktadır ve bu esnada yapılan yorum denmektedir. Yani bu olay pratiktir. Hermenotikte ise yorumlanan bir metin ve dolayısıyla onu yorumlayan bir yorumcudan söz edilemez. Ama yorumdan önce anlama olayını kavramaya çalışan, onun nasıl olması gerektiğini anlayan bir kişi vardır. Bu anlamda hermenotik, metinden bağımsız olarak, insani bir fiili, anlama fiilini açıklamayı hedef alır.²⁹ Bilim tarihinde buna dair

²⁸ Hermenotik, farklı disiplinler içerisinde birbirinden ayrı sorulara cevap arayan bir yaklaşımı ifade eder. Bu anlamda Felsefi hermenotik, *anlama nedir?* sorusuna cevap ararken, teolojik hermenotik, *nasıl anları?*'ı araştırır. "Her müfessirin bir hermenotiği vardır" ifademiz de, ilerleyen satırlarda tekrar değinilecek olan teolojik hermenotik çerçevesinde söylenmiş bir sözdür ve bu, müfessirin metni anlama gayretinin ilk adımını temsil eder.

²⁹ Hermenotik kavramının *anlama* ile mi, yoksa *yorumlama* ile mi alakadar olduğu

açıklamalar temelde ikiye ayrılmıştır: Birisi anlamamanın pratik, diğeri ise teorik yönünü ele almaktadır. Konuyu daha ilerletmeden, şu benzetmenin anlayışa yardımcı olacağı kanaatindeyiz: Bir sporcunun yüksek atlarken gerçekleştirdiği hareketi inceleyen iki kişiyi düşünelim. Bunlardan birisi spor antrenörü, diğeri ise anatomi bilgini olsun. Her ikisinden de yüksek atlamanın tanımını yapmaları istensin. Spor antrenörü hareketin nasıl gerçekleştiği üzerinde yoğunlaşırken, anatomi bilgini hareketin neliği üzerinde duracaktır. Antrenörün maksadı bu hareketin daha iyi gerçekleştirilmesi için gereken şartları tespit iken, anatomi bilgini olayın bizzat kendisini anlamaya çalışır. Açıkçası, her ikisinin de aynı hareketi tanımlamasını birlikte inceleysek, çok fazla bir benzerliğin olmadığını görürüz. Benzer bir aykırılık, anlam teoristleri arasında da gerçekleşmiştir. Hermenotik tarihinde Schleiermacher geleneği anlamamanın nasıl olması gerektiğini incelerken Heidegger ve Gadamer geleneği bu anlama olayının kendisini inceleme konusu etmişlerdir. Yani Schleiermacher, eline geçebilecek herhangi bir metni nasıl yorumlayabileceğini açıklamaya çalışırken, Heidegger ve Gadamer, insani bir fiil olan anlamamanın neliği üzerinde durmaktadır. Birincisinde soru “nasıl” iken, ikincisinde “ne” olmaktadır.

Önce de ifade ettiğimiz gibi bu materyalin bize sunum safhasından hemen sonra anlama dönemi başlar. Madem ki elimizde bu özelliklerle dolu bir metin vardır, bu metni anlamamız nasıl gerçekleşecektir? Bu problem temelde hermenotiğin konusudur. Hermenotik bir iletişim vasıtasının bize ulaştırmaya çalıştığı manaya nasıl ulaşabileceğimizi sorgular. Bu iletişim vasıtasından maksat yazılı veya sözlü metin ya da sanat eseri olabilir. Bu konuda değişik görüşler farklı felsefi ekolleri doğurmuştur. Özetle söylemek gerekirse, iki kişinin karşılıklı olarak konuşması esnasındaki anlaşma seviyesine tarihî bir metin karşısında bizim nasıl ulaşabileceğimiz

tartışılmaktadır. Kanaatimizce, bu kavramın, ilk ortaya çıktığı antik Yunan döneminden 19. asra kadar yorumlama ile alakası vardır ve *açıklayan, çeviren, bilgece açıklayan* anlamlarını taşımaktadır. Ancak günümüzde bu anlamları yitirmiştir ve daha ziyade anlama eylemi üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: H. G. Gadamer, “Hermeneutik”, *Hermeneutik (yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, Derleyen ve Çeviren: Doğan Özlem, 1995, Ankara, 12.

tartışılmaktadır. Kur'an elde mevcut bir metin olduğundan, onun nasıl anlaşılacağı sorusu daha belirgin hale gelmektedir.

Kur'an'ı anlamaya çalışan bir kişi, nasıl anlayacağı ile ilgili zihnî faaliyete girer. Bu onun hermenotiğidir. Vereceği cevaplar ise kendisinin anlama metodolojisini oluşturacaktır ki buna tefsir ilmi formasyonu adını veriyoruz. Bu konuda kendisine Kur'an İlimleri başlığı altında verilen kitaplar yardımcıdır. Bu kitaplar birer tefsir değildir. Kur'an'ı anlamaya çalışanların el kitapları mahiyetinde sayılabilirler.

Mana ve Anlam

Hermenotiğin alanını biraz daha açacak olursak: İki kişinin karşılıklı olarak konuşması esnasında iletişimin sağlıklı yürüyebilmesi için pek çok şey mevcuttur. Konuşmacı zihnindeki manayı aktarmak için sadece kelimelere bağlı kalmamakta, bu kelimeleri mimik, el hareketi, çeşitli sesler, cümleler ve kelimeler arasında duraklamalar, vurgular ve muhatabın reaksiyonlarını gözleyip ona göre yeni tavırlar belirlemek gibi pek çok farklı unsurlarla desteklemektedir. Bu esnada dinleyicinin mevzuyla anlama şansı oldukça yüksektir.³⁰ Ama bu iki şahsın aynı mecliste değil de farklı meclislerde bulduklarını ve aralarındaki iletişimi de yazı ile yaptıklarını düşünelim. O takdirde alıcı durumundaki şahıs göndericinin tüm mesajlarını yazarın maksadına uygun algılayabilecek midir? Veya daha da ileri giderek sorulabilir ki bu durumda bir iletişimden söz edebilir miyiz? Bu sorulara verilen cevaplar çok çeşitlidir ve bu açıdan da hermenotiğin anlaşılması da o derecede farklı olmaktadır. Bizim konumuz sözlü iletişimden ziyade yazılı metin ile olan iletişim sorunudur. Bu konuda mana ile anlam birbirinden farklı görülmektedir. Mana, metnin sunduğu, yazarın kastettiği şeydir. Anlam ise bu mana ile bir şahıs, bir fikir, bir durum, veya herhangi hayal edilebilir bir şey arasındaki ilişkidir. Bir anlamda muhatabın bunu algılama ölçüsüdür.³¹

³⁰ İki kişi arasında gerçekleşen bir iletişim esnasında var olan unsurlar konusunda daha ayrıntılı bilgi için bkz: Cüceloğlu, 68-77.

³¹ Bu konu ile ilgili olarak bkz: E. D. Hirsh, Jr. *Validity in Interpretation*, (New Haven: Yale University Press, 1967), 6-8.

Bir metnin anlamına nasıl ulaşırız sorusu çerçevesinde her bir filozof farklı bir yaklaşım içerisindedir. Bunların en meşhurlarından Schleiermacher'e göre bir metnin ne kastettiğini anlamak doğrudan metne bakarak mümkün değildir. Bunun için konuşanın ve konuşulananın aynı anda bulunması gerekir. Tabii ki bu anlayışı kutsal metne uygulamak çok da kolay değildir. Schleiermacher metne nüfuz olayında hem gramer ve hem de psikolojik unsurdan bahseder. Sadece alet ilimleriyle metnin anlamına nüfuz edebilmenin imkansızlığı üzerinde durur.³² Ona göre dil sahası ile düşünce sahaları birbirinden ayrıdır. Dil sahası gramatik yorumla, düşünce sahası ise psikolojik yorumla anlaşılabilir. Gramer yorumu, ifadeyi objektif ve genel kurallara göre incelerken, psikolojik yorum yazarın şahsiyeti ve özellikleriyle ilgilenir.³³ Burada anlamamanın gerçekleşmesi için kişi kendisini ilk muhatapların arasına psikolojik olarak da olsa götürmelidir. Schleiermacher'in ifadesi ile, "bir konuşmayı anlamak iki anı birleştirir. Dil konteksti içerisinde söyleneni anlamak ve bunu konuşmacının düşüncesinde bir olay olarak anlamak."³⁴ Burada o, muhatapın o anda hazır bulunduğunu varsayıyor. Yani bir konuşmacı, bir konuşma ve bir de kendisine konuşulan vardır. Anlamada en temel üç unsur budur. Konuşan konuşmasını birinci elden dinleyen kişiye göre ayarlar. Dinleyen ise o konuşmaya ve konuşulana aşinadır. Yani konuşmada kullanılan dil kurallarını asgarî olarak bilmektedir ve konuşan hakkında da derli toplu bir bilgiye sahiptir. Schleiermacher'in bu yaklaşımında en büyük açık, kişiyi nötr bir vaziyette olmaya zorlamasıdır. Oysa bu mümkün değildir. Her bir insan bir sosyal çevre içerisinde doğar. Bu çevrenin ekonomik, psikolojik, politik ve ahlakî unsurları o kişinin özüne tesir eder. Bunlar vasıtasıyla o şahıs kendi kavramlarını oluşturur ve bu kavramlar ona bir dünya görüşü kazandırır. Bunlardan soyutlanması demek, düşünememesi demektir. O takdirde de anlama olayı bulunmaz. Açıkçası, daha önceki anlayış ve kanaatlerini o kişi metne getirmektedir. Yorumcu ile metnin konusu arasında bir "canlı ilişki" bulunmalıdır. Bir şahıs ölçü ve

³² Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 86.

³³ Palmer, age., 89.

³⁴ Corliss, age, 370.

işaretleri bilmeden matematik konularını anlayamayacağı gibi, bir metni nasıl okuyacağını bilemeyen bir kişi de onun anlamını kavrayamaz. Bu önyargı ve ön-bilgi olgusu “hermenotik dairesi”nin bir boyutu olarak kabul edilmiştir.³⁵ Bir Kur’an yorumcusunun ön-bilgisi demek kendisinin Arapça dilini, şiiri, “Kur’an metni içerisindeki ilişki ve bağlamı” ve Kur’an ve diğer metinler arasındaki ilişkileri bilmesi anlamına gelebilir.

İşe pragmatik olarak yaklaşanlara göre hermenotik bir metot metodolojisi. O, (dar anlamda) bir metne hangi usulleri kullanarak yaklaşırsak anlama gerçekleşir veya anlama nedir? gibi sorulara cevap aramaktadır. Yusuf Rahman, tefsir ile hermenotik arasındaki ayrımı dile getirirken şunları söylemektedir: “Hernekadar hermeneutics ve exegesis kavramları arasında etimolojik açıdan bir ayrıcalık yoksa da tarihi açıdan bakıldığında bu kavramlar dini sahada farklı anlam ifade etmişlerdir. Exegesis tefsirin uygulaması için kullanılırken hermeneutics ise bu uygulamanın maksat ve ölçüsünü ifade anlamına alınmıştır. Diğer bir ifade ile hermeneutics tefsirin teorisi demektir.”³⁶

Bizim açımızdan önemli olan bir diğer boyut, konuşma esnasında hazır bulunmayıp, her nasılsa konuşmacının sözlerinin eline yazılı olarak geçtiği şahısların anlayışıdır. Elde metin olduğuna göre, dilsel çalışmalar kaçınılmazdır. Konuşan hakkındaki bilgiden ise asla vazgeçilemez. Şimdi başka bir unsur gündeme geliyor. Bu önemli unsur da orijinal dinleyicilerin durumlarıdır. Konuşmacı hiçbir zaman dinleyicileri anlamasınlar diye söz söylemez. Buradan hareketle, ilk muhatapların anlayış seviyeleri ve sosyal yaşantıları, metni şekillendirmektedir.³⁷

Anlama problemi ile ilgili bu görüşler, tefsirlerimizde gördüğümüz farklılığı da izah eder. Her bir müfessirin, Kur’an’ı nasıl anlayabilirim? sorusu, bazı ortak hususlarla birlikte farklı cevaplanmıştır. Bunun sonucu

³⁵ Yusuf Rahman, “Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil’inde Beyzavi’nin Hermenotiği,” terc. Yrd. Doç. Dr. İbrahim Görener, *E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI, Baskıda.

³⁶ Rahman, age.

³⁷ Corliss, age, 370.

olarak bu farklı anlayışlar, değişik türden tefsirlerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bir müfessirin hermenotiğini tespit etmek oldukça güçtür. Ama en azından tahsil ettiği ilimler bilinebilirse, müfessirin hangi konulara önem verip kendisini yetiştirdiği belirlenebilir.³⁸

Hermenotikle ilgili olarak verilen bu çok kısa açıklamalardan anlaşılacağı üzere hermenotiksel bir faaliyet, ferdi bir faaliyettir. Bir şahıs hayatının normal seyri içerisinde anlama sorununu bile düşünmeden otomatik olarak pek çok şeyi algılar. Bir elmanın elma olduğunu ilk görüşte sorgulamaksızın bilir. Fakat burada sembolizme takılmadan objenin doğrudan kendisiyle muhataptır. Bir metin ise, manaların kelime sembolleri ile aktarılmasından ibarettir. Bu semboller ne ölçüde yazarın maksadını yansıtabilir ve muhatap bunlardan ne ölçüde anlam elde edebilir? Bu soru bizi anlam bilim'e yani anlamı sorgulayan hermenotiğe götürür. Bu anlamda, farkında olsak da olmasak da bir metin ile karşılaşınca hermenotikle iç içe bulunuruz. Bu işin tabiatında vardır.

O halde, ister Schleiermacher, ister Gadamer ve ister Hirsch gibi diğer filozofların görüşlerini ele alalım, hepsinde de ortak bir yan vardır: Metnin oluşumunda konuşanın sadece dil bilmesi iletişim için yeterli değildir. Yani bir kişi sadece dili ile mana aktarımı gerçekleştiremez. Her bir kelimenin bir cümle içerisinde, her bir cümlenin bir paragraf ve sayfada özel bir yeri olduğu gibi, tüm metnin de bir sosyal arka planı vardır. Bu sosyal çevrenin aktörleri ise konuşan ve kendisine konuşulan şahıslardır.

Metin çalışmaları söz konusu olduğunda da bu iki yönü, yani anlamak ve izah etmek olgularını görmekteyiz. Metin, hem yazarın şahsî

³⁸ Metni anlamada doğan bu farklılık biraz da yazının doğasından kaynaklanmaktadır. Yazı bizatihi mananın anlaşılmasını garanti edemez. Metin, arkasında barındırdığı konuşmanın temsillerinden ibarettir. Bu konuşmaya ulaşamadığı sürece metin içerisindeki kelimeler kuru işaretlerden ibaret kalır. Bu sözlü-yazılı iletişim konusu makalemizde irdelenmeyecektir, çünkü bu bizi "metinden söze nasıl ulaşırım?" sorusuna sevk edecektir. Oysa bizim ele aldığımız yön, "metinden manaya nasıl ulaşırım?" sorusudur. Bu iki soru birbiri ile ilişkili de olsa, her iki problemi aynı makalede ele almak oldukça güçtür. Sözlü ve yazılı iletişim ile ilgili olarak aha geniş bilgi için bkz. Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev: Sema Postacıoğlu Banon, İstanbul, 1995, 94-96.

tecrübelerinden bir şeyler taşır, hem de dilin herkes için aynı olması gereken kurallarını barındırır. Buna göre bir metne yaklaşım esnasında eğer sadece dilsel açıdan yaklaşılsa, bu sadece niçin o kelimelerin mevcut sırasında geldiğini izah etmek içindir. Bu hiçbir zaman anlamının tam gerçekleştiğini garanti edemez. Anlama, ancak yazar hakkında bilgi edindikten sonra oluşmaya başlayacaktır. Buna güzel bir temsil, J. Fredrick Jansen tarafından Kierkegaard'dan nakledilmektedir: “Birisini sevdiğinden bir mektup alır. Ama bu sevgili başka bir ülkedendir ve mektup yabancı bir dilde yazılmıştır. Adam tabiatıyla mektubu okumak ister. Oturur ve tercümeyle başlar. Birisi ona, ‘oturmuş, sevgiliden gelen mektubu okuyorsun ha!’ der. Onun cevabı, ‘okuduğumu söyleyerek benimle dalga mı geçiyorsun? Önce tercüme edeceğim, sonra okuyacağım. Bu ikisi birbirinden tamamen farklı.’”³⁹ Tercüme etmek, izah etmektir. Ama anlamak, bundan daha farklı olarak, yazar ile psikolojik bir bağ kurmaktır. Konuşmak ve yazmak, insanî kasıtlara bağlı olarak anlaşılması gereken fiillerdir. Yani bir konuşmanın veya bir yazının hangi maksatla yazılmış olduğunu bilmemiz, bizim anlayışımızı etkileyecektir. Bu fikir, konuşulan ve yazılan şeylerin yalnız bir maksadı ve dolayısıyla aktarmak istediği tek bir manası olduğu varsayımına dayanmaktadır. Ama eğer yazılan veya konuşulan şeylerin farklı anlamları var ve yorumcu da yorumlar arasından istediğini serbestçe seçebilecekse, konuşmak ve yazmak anlamsız olur.⁴⁰ Çünkü iletişimden maksat, “ifade” ve “istifade”nin teminidir. Konuşan veya yazan kişi, bir manayı iletmek amacıyla kavramları özel bir düzene sokmuştur. Eğer bu düzen önemsiz görülürse, bu, sözlükten rasgele seçip karıştıracağımız isim ve fiillerin konumundan öteye gitmez. Bu durumda “istifade” eden kişi, bu karışık sözleri istediği şekilde anlayıp yorumlayabilecektir. Oysa ki iletişim, rasgele olaylardan meydana gelen bir şey değildir. İfade ve istifadenin aynı şeyle alakadar olması ise bundan hedeflenen şeydir.

³⁹ John Frederick Jansen, *Exercises in Interpreting Scripture*, (Philadelphia: The Geneva Press, 1968), 18.

⁴⁰ Richard L. Corliss, “Schleiermacher’s Hermeneutic and its Critics,” *Religious Studies* 29, 1993, 367.

Anlatma ve anlamayı, diğer bir deyişle, ifade ve istifadeyi birbirinden ayrı unsurlar olarak düşünmemiz mümkün değildir. Anlatan ve anlayan iki kişi, aynı zamanda birbiri ile etkileşim halindedir. Eğer anlama olayı gerçekleşmedi ise, bu her zaman dinleyenin suçu değildir. Aynı suça anlatan da iştirak eder. Schleiermacher'e göre hermenotiğin amacı, yazarın zihnî sürecini yeniden kurmaktır.⁴¹ Bu zihnî süreç, mekanik bir olay değildir. Dolayısıyla sadece dil kuralları, anlatanın aktarmaya çalıştığı manalara ulaştırmakta yeterli değildir. Bir örnek üzerinde düşünelim: Bir fert olarak bizler, farklı ortamlarda bulunuyoruz. Resmî bir dairede, aile içerisinde, arkadaş çevresinde veya asker iken kullandığımız ifadeler birbirinden farklıdır. Bu farklılık kelime seçiminde olabileceği gibi, aynı kelimenin farklı anlamlar yüklenmesiyle de olabilir. Schleiermacher'in zihnî süreçten maksadı da, o anda yazarın kimi muhatap alarak ifadede bulunduğunu tespittir.

Anlama safhasında zikredebileceğimiz konulardan birisi de, bir müfessirde bulunması gerekli görülen hususlardır. Bunlar tefsirin değil müfessirin özellikleridir. Usulcüler bunları eserlerinde zikretmişler ve ortak bir noktaya varmaya çalışmışlardır.⁴² Bu gayretler, müfessir yetiştirmeye, daha açıkçası kişilere yönelik olup ferdî özelliklerdir. Bu özelliklere sahip bir kişinin Kur'an'ı anlayacağı varsayılmıştır. Kur'an ilimleri dediğimiz eserler de müfessirin anlayışını artırmaya yönelik çalışmalardır. Modern bilimin verilerini de burada sayabiliriz. Örneğin sosyoloji, astronomi, tıp vb. gibi bilim dallarının verilerinden istifade ile birtakım ayetlere farklı açılımlar getirilebilmektedir.⁴³ Eğer kişi, Kur'an'ın anlaşılması için bunları da gerekli görüyorsa, bu onun kendi hermenotiğidir ve gerekli gördüğü şeyleri öğrenecektir.

⁴¹ Palmer, age, 93.

⁴² Bir müfessirin bilmesi gereken şeyler konusunda bir örnek için bkz: Seyid Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, Beyrut, 1994, I/14-15.

⁴³ Bu konuda açıklama ve örneklemeler için bkz: Celal Kırca, *Kuran ve Fen Bilimleri*, İstanbul, 1997.

Anlatma (Tefsir Eylemi): Formasyonun Uygulanması Safhası

Anlama safhasının formasyon edinme dönemi olduğunu ifade etmiştik. Anlama eylemi için gereken şartları tespit edip metodunu belirleyen ve bu metoda göre anlamayı gerçekleştiren kişi için müfessir demek zordur. Bununla birlikte onun için potansiyel müfessir ifadesini kullanabiliriz. Bunun anlamı şudur: Tefsir etme safhasına geçebilmek için gerekli tüm donanımına sahip ama henüz bunu gerçekleştirmemiş kişi. Bu ayrımı yapmamızın sebebi, anlama safhasında belirlenen metodun anlatma döneminde yeterli olmayacağı; bu felsefi altyapı üzerine eğitim, iletişim ve dil ile ilgili birkaç unsurun da eklenmesi gereğidir. Çünkü fert, anlama esnasında başkasına nasıl anlatacağı problemi üzerinde durmamış, kendisini sadece ana problem çerçevesinde yoğunlaştırmıştır.

Anlatma (tefsir, yorum) bir eylem olarak sosyal bir olaydır ve en az iki kişi arasında gerçekleşir. Bunlardan birisi soru soran, diğeri ise cevaplayan konumundadır. Bu sorunun da her zaman ikinci bir şahıs tarafından sorulma zorunluluğu bulunmamaktadır. Bazen de cevaplayacak şahıs, varsayılan muhatapların olabilecek sorularını takdir ederek bunları cevaplayabilir. Bazı örnek çalışmalarda olduğu gibi sorular tefsir metnine dahil edilebileceği gibi, genellikle sadece cevaplar zikredilmektedir. Sorunun metnin içerisine dahil edildiğine meşhur bir örnek, Fahrettin Razi'nin tefsiridir. Müfessir bu eserinde muarızlarının veya sıradan halkın aklına gelebilecek soruları “burada bir mesele vardır”, “burada birçok problem vardır” gibi ifadelerle zikretmekte ve cevaplandırmaktadır. Bu soruların oluşmasında müfessirin yaşadığı dönemdeki problemler ve karşılaştığı insanlar önemli rol oynamıştır. Bu tür sorulu-cevaplı olanların dışında tefsirlerin genelinde sorular gizlenmiştir. Bununla birlikte ince bir okuyuş, müfessirin cevaplamaya çalıştığı soruyu keşfedebilir.

Bu konuya daha fazla girmeden önce bir hususun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bu çalışmada anlatma safhası tefsir kavramı ile karşılanmıştır. Bununla birlikte tefsir kavramı günlük yaşantımızda anlama ve anlatma eylemlerinin ikisi için de kullanılmakta, hatta ilk seçeneğe daha fazla bir ağırlık verilmektedir. Tefsirin yerine sıklıkla kullanılan yorum kelimesi, sadece başka birisine yapılan anlatma eylemi için değil, kişinin

çevresinde olup biteni anlamlandırması bağlamında da kullanılmaktadır. Oysa sözlük anlamı itibarı ile “yormak” ve “yorumlamak” mastarları arasında anlam bakımından farklılık dikkati çekmektedir. Yorum kelimesinin hangi fiilin isimleşmiş hali olduğuna karar vermek önemli sonuçlar doğuracaktır. Bir şeye mana yüklemek anlamına gelen yorma kavramı daha ziyade ferdi bir eylemi belirtirken, yorumlama kavramı, bir başkasına yapılan açıklamayı ön plana almaktadır.⁴⁴ Bu açıdan yorum kelimesinin yorumlama eyleminin ismi olması daha uygun gözükmektedir. Yorma eyleminin ismi ise yoru olabilecektir.⁴⁵

Benzer bir uygulamanın İngilizce’de de olduğunu görmekteyiz. J. Hayes ve C. Holladay, gündelik yaşantımız esnasında pek çok şeyi yorumladığımızı söylerken ferdi bir olaydan, tek kişi ile gerçekleşen bir fiilden bahsetmektedir. Buna verdiği misaller arasında trafik işaretleri vardır. Tabelada yazılı işaret ve yazıların ancak yorumlanarak anlaşılabilceğini ifade etmektedir.⁴⁶ Oysa bu örnek, yorumlama değil okuma fiilinin daha iyi açıklayabileceği bir durumdan bahsetmektedir. Trafik levhalarının bir dili vardır. Bu mekanik bir olay olup, bir kere öğrenildikten sonra zorlayıcı zihni bir çabaya girmeden her bakışta kolaylıkla hatırlanıp anlamlandırılabilir. Aslında burada yapılan yanlış kullanımın farkına, başka türlü kuracağımız bir cümle ile varabiliriz. Bir an için bir metni okuyan ve onu incelemesi sonunda anlayan bir kişinin yaptığı bu eyleme tefsir diyelim. Bu şahıs zihninin tam açıldığı, konuyu kavradığı o heyecanlı anda olayı dile getirirken hangi fiili kullanacaktır: “anladım”, “idrak ettim”, “kavradım”, “yorumladım”. Her halde günlük yaşantımızda daha yeni kavradığımız bir olayı anlatırken “tamam, yorumladım!” tarzında bir tepkide bulunmayız. Yorum, ancak

⁴⁴ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1988, 1176.

⁴⁵ *Yoru* kavramı bu haliyle Türkçe sözlüklerde bulunmasa da, yıldızlara bakarak anlam çıkararak kahin anlamında *yorucu* tabiri geçmektedir. Ayrıca benzer tarzda kelime türetimi Türkçede mevcuttur. Mesela *tanımak* kökünden *tanı* ve *tanış*, *tanımlamak* kökünden de *tanım* kavramları gibi. Bu meyanda bir kişinin zihni faaliyeti anlamında yoru kavramının kullanılabilceği kanaatindeyiz. Bkz. *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983, 250; *Derleme Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993, sayı 211-11, XI/4298.

⁴⁶ Hayes, *Biblical Exegesis*, 6-7.

anlaşılanın başkasına aktarımı ile gerçekleşen bir eylemdir. Bunun ister yazılı, ister sözlü veya ister sanatsal yönle olması çok büyük bir değişiklik doğurmaz. Açıkçası, yorum, günlük kullanımda anlamak manası yanında anlatma eylemi için de kullanılmaktadır.

Gündelik dildeki kullanım, hiçbir zaman bilimsel dildeki kullanımları kısıtlayıp tanımlayamaz. Bu anlamda “bir kelimenin lügat ve ıstılah anlamı” ifadesi sıklıkla kullanılmıştır. Lügat ve ıstılah anlamlarının bazı durumlarda örtüşmesi, yukarıdaki kuralı değiştirmez. Yani, lügat anlamı öyle olduğu için ıstılah anlamı da böyle olmamıştır. Ama ıstılah anlamı, lügat anlamını aynen kabul edebilir. Bu tamamen o konudaki bilimsel çevrelerin vereceği bir karardır. Aynı mantıktan hareketle tefsir kavramının bilimsel platformda ne anlama geldiği tartışılırken gündelik kullanımı bu tartışmaya hakem kılmak doğru gözükmemektedir. Bu ifade, tefsir kavramının teknik anlamının sözlükteki açıklamalardan tamamen uzak olduğunu ifade etmez. Bu konuyu biraz daha açarsak, Kur’an ilimleri ve tefsir usulü ile ilgili eserler, tefsir kavramının “fesera” veya “sefera” kelimelerinden türeyebileceği ihtimali üzerinde durmaktadırlar. Bu iki kavram anlam bakımından birbirine çok yakın da olsalar fesera fiili daha ziyade “akıldaki mananın açığa konulması” anlamını taşıırken sefera fiili “nesnelere göz önüne serilmesi”ni ifade etmektedir.⁴⁷ Bu eserlerin dayandığı sözlükler de bu kelimenin kullanıldığı anlamları şöyle nakletmektedirler:

İbn Manzur’a göre kapalı olanı açmak, müşkil lafızdan muradı keşfetmek anlamlarına gelen fess kelimesi, tabibin hastalığı teşhis için (vücuttan alınan) suya bakması anlamında da kullanılmaktadır.⁴⁸

Firuzabadi’ye göre tefsir kelimesinin kökü olduğu söylenen sefera kelimesi insanlar için kullanıldığında açmak anlamında kullanılmaktadır.

⁴⁷ Bu konuda örnek olarak bkz: Celaluddin es-Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut, ts., II, 173-174; Muhammed ez-Zehabi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Medine, 1976, 13-15; Mennau'l-Kattan, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut, 1981, 323-324.

⁴⁸ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Lübnan, 1970, II/1095.

Özellikle “kadın yüzünü açtı” ifadesinde bu kelime zikredilmektedir. Fesera fiili ise anlatmak, kapalı olanı açmak manasına gelmektedir.⁴⁹

Ragıp el-İsfehânî’ye göre fesr kelimesi, makul bir mananın açığa çıkarılması anlamındadır.⁵⁰ Bu izaha göre fesr, taakkul (akıl yürütme, manayı idrak etme) safhalarından daha sonraki bir eylemi ifade etmektedir. Çünkü makul mana, akıl ile ulaşılmış bir şeyi ifade eder ki buradaki eylem akıl yürütmedir. Oysa fesr kavramı, bu eylemi değil, akıl yürütme sonunda ortaya çıkanın açığa çıkarılmasını anlatmaktadır.

Tarifât’ta geçen açıklamaya göre de tefsir, keşf ve ızhar (açmak, açığa koymak) anlamlarında olup, terim olarak, bir ayetin manasını, durumunu, nüzul sebebini, delaleti açık bir ifade ile belirtmek anlamındadır.⁵¹

Görülüyor ki tefsir kavramı teknik olarak kullanılmadan önce “bir metnin başka bir kişiye açıklanması” anlamından başka sahalarda da kullanılmıştır. Hatta insan dışındaki varlıklar için de bu kavramın kullanıldığını görüyoruz.⁵² İnsanlar için kullanıldığında ferdî bir olayı anlatmaktan daha ziyade insanlar arası ilişkiden doğan sonuçları belirtmektedir. Tefsirin ıstılahi kullanımı anlatılırken sıklıkla kullanılan şu örneğe bakalım: “Tefsir, doktorun hastalığı teşhis için hastadan aldığı sıvıya (kan, idrar) bakarak sonuç çıkarmasıdır.⁵³ Müfessir de Kur’an ayetlerine bakarak oradaki incelikleri ortaya koyar.”⁵⁴ Bu kıyaslamamızın yanlışlığı, biraz dikkatli bakılınca ortaya çıkar. Örnekteki doktoru ele alalım: onun yaptığı, bilimsel bir sonuca ulaşmak veya bilinmeyen bir hastalık türünü icat etmek değildir. Kendisi zaten hastalıklara, sebeplerine ve tedavisine dair bilgiye sahiptir. Ancak bir hasta gelerek sıkıntısını dile getirmiş, doktor da ondaki belirtilerin hangi hastalığı gösterdiğini inceleyerek gerekli tedaviyi ona

⁴⁹ Firuzabadi, *Kamûsü'l-Muhît*, Beyrut, 1987, 523, 587.

⁵⁰ Ragıp el-İsfehânî, *el-Müfredat*, İstanbul 1986, s. 571.

⁵¹ Cürcanî, *Tarifât*, 63.

⁵² Özellikle *sefera* fiilinden türediğinde sabah, savaş, sürü, topluluk gibi kavramlarla birlikte kullanılmaktadır. Bkz. Firuzabadi, *age.*, 523.

⁵³ Firuzabadi, *age.*, 587, *fesera* maddesi.

⁵⁴ Bedruddin Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut, 1980, II, 147.

uygulamıştır. Hastanın ihtiyacı olmayan bilgileri ise doktor, kendisi bilmesine rağmen hastaya bildirmeyecektir. Yani doktor yüz konuyu biliyorsa, hastayla ilgili olan kısmi sadece bir konu içerisinde. Kur'an tefsirinde de benzer bir kurguyu oluşturursak: Müfessir, daha önceki çalışmalarında Kur'an ayetleri ile ilgili pek çok konuyu öğrenmiştir. Bu öğrendiklerinin bir kısmını diğer müfessirlerden aldıysa bile, bir kısmını kendisi idrak etmiştir. Bir ayeti anlamakta güçlük çeken bir şahıs, bu kişiye gelerek açıklama talep ettiğinde, müfessir, daha önceden elde ettiği anlamlardan bir kısmını, soru soran kişinin ihtiyacı kadarıyla açıklayacaktır. Bu mukayeseye göre kişi ile Kur'an ilişkisinden anlama doğmakta; Kur'an'la ilgili olarak insanlar arası ilişkiden ise tefsir hasıl olmaktadır. Tefsirin sosyal bir olay olması da buradan kaynaklanmaktadır.

Önceki bölümlerde de izah ettiğimiz üzere hermenotik, anlama safhasının içerisinde. Dolayısıyla hermenotiğin tefsirle alakası doğrudan değil, dolaylıdır. Bunu biraz daha açmak gerekirse: Eline Kur'an metni geçen bir şahıs bunu anlamak ister. Bunun için gerekli olan şeyleri tespit eder. Eğer bunun altından kalkabileceğine inanırsa işe koyulur. Aksi halde, Kur'an'ı anlayan ve anlatan alimlerin kendilerine veya eserlerine müracaat eder. Bu konuda gerekli olan şeylerden en önemlisi dildir. Örneğimizi dil faktörü etrafında geliştirelim. Dil deyince bunun içerisine sarf (kelime kök bilgisi), nahiv (dil bilgisi), belagat (edebiyat), lügat (sözlük) gibi unsurlar dahil olur. Bu şahıs dili öğrenmeye başlar, isim ve fiili birbirinden ayırmasını, fiil ve isim cümlelerinin özelliklerini ve ayrıca bu konuyla ilgili pek çok ayrıntıyı öğrenir. Bu gayretleri hep Kur'an'ı anlamak içindir. Anlatma (tefsir) safhasında ise öğrendiklerinin çoğunu zikretme gereği duymaz. Çünkü tefsir, muhatap alınan kişinin ihtiyacına göre şekil alır. Diyelim ki bahsettiğimiz bu kişi, Kur'an'ı anlasın ve tefsir yazmaya başlasın. Büyük bir ihtimalle Fatıha Suresi tefsirinde isim ve fiilleri, cerr harflerini ayrı ayrı açıklamayacaktır. Halbuki kendisi bunları büyük bir önem vererek öğrenmişti.

Bu izahattan da anlaşılacağı gibi anlama ve anlatma safhalarında hedef şahıs farklı olduğu için metodolojiler de, birbirine zıt olmasa bile, farklı olabilecektir. Yani kişinin geliştireceği anlama metodu ile anlatma metodu birebir örtüşmez. Anlama metodunun yazarın bakışına göre değişebileceğini ve bunu tespit etmenin zorluğunu daha önceki bölümde belirtmiştik. Anlatma

metodunu tespit ise nispeten daha kolaydır. Tefsirlerin giriş bölümleri bu konuda bize en büyük rehberdir. Müfessirler genellikle bu tefsiri neden yazdığını tefsirin giriş bölümünde zikrederler ve bu özellik hemen hemen her tefsirde vardır.⁵⁵

Müfessirlerin tefsir metodunu öğrenmede bir diğer yol, müfessir hakkında bilgi edinmektir. Müfessirin özellikle eğitim durumu, hangi konularda kendisinin bir söz söyleme isteği olabileceğini bize bildirir. Örnek olarak, Hasan Basri Çantay ile Elmalılı Hamdi Yazır'ı mukayese edersek, her iki tefsirde de⁵⁶ ne ile karşılaşabileceğimizi tahmin edebiliriz. Çantay'ın edebî konularda eğitimi, onu böyle bir eser yazmaya sevk etmiştir. Yazır'ın ise dîni bilimlerde aldığı kuvvetli tahsil, onun eserini sırf Türkçe bir tefsir olmaktan ziyade birçok konuya değinen kapsamlı bir tefsir haline getirmiştir.

Tefsir metodolojisini tespitte üçüncü ve belki de en önemli unsur, tefsirin yazılmış olduğu sosyal çevreyi tespittir. Bir sözün söylenebilmesi için, onu söyleyenin gayesi olmalıdır. Bu gaye de muhatap olarak görülen kesimi bir konuda aydınlatmaktır. Bahsi geçen konuyu, hedef alınan muhatapların çoğunun bilmediği varsayılır. Yoksa bilinen şeyleri tekrar dile getirmek –edebi zevk ve dînî ayınler müstesna- çok da kabul gören bir tavır olmasa gerektir. Buna göre, müfessirin yaşadığı zaman ve zemindeki sosyal yapıyı tanımak, müfessirin kime ve neyi anlatmak istediği konusunda bir ipucu verecektir. Sonuçta ortaya çıkan tablo ise müfessirin tefsir metodudur.

Sonuç

Bu çalışmada yapmaya çalıştığımız, yeni bir tefsir yöntemi geliştirmek olmayıp, şimdiye kadar yapılagelen çalışmalarını bugünün terimleriyle ifade ederek organize etmekten ibaretti. Buna göre Kur'an çerçevesinde yapılan çalışmalarını üç başlık altında topladık: Algılama, anlama ve tefsir.

⁵⁵ Örnek olarak bkz: Burhaneddin el-Bagavî, *Nazmu'd-Dürrer*, Kahire, 1962, I/2-16; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, ts., I/51-60.

⁵⁶ Çantay'ın eserini tefsîrî bir tercüme olması bakımından bir diğer tefsirle mukayese ettik. Yoksa klasik anlamda bir tefsir olup olmayacağı tartışılabilir.

Algılama safhası, saha tespitini sağlayan bölümdür. Burada vurgulamak istediğimiz şey, kutsal metinlerin hepsinin aynı şekilde algılanmasının imkansızlığıdır. Bu metinleri tanımlayan bir çok özel durum vardır. Kur'an'ın da kendisine has şartları mevcuttur. Bu yüzden daha işin başında Kur'an tefsirine giden yol, diğer kutsal metin yorumlarıyla ilgili olanlarınkinden ayrılmaktadır. Ayrıca bu bölümde haber-metin ayırımından; Kur'an tarihinin bize sunduğu verilerden ve bu şartlar altında Kur'an çerçevesinde metin tenkidinin imkanlarından bahsedilmiştir.

Anlama safhası, bu metnin anlamına nasıl ulaşım sorusu ile başlamaktadır. Bu bölümü anlatırken önce bu soruya cevap verilmesi gerektiğini vurguladık. Bu amaçla felsefeden istifade edilebilecektir. Verilecek cevap, kişinin anlama metodunu belirlerken tefsir formasyonunun da en önemli aşamasını oluşturmaktadır. Kur'an ilimleri, dil çalışmaları ve diğer yardımcı ilimler bu safhada gerekli olan alt yapı ve arkaplanı belirlemektedir.

Tefsir sahası aslında tefsir eylemi safhasını anlatmaktadır. Bu safhada ihtiyaç duyulan donanım, anlama safhasında elde edilen formasyon yanında sözün başkalarına en etkili ve verimli şekilde aktarılmasını sağlamada yardımcı öğretim ve iletişimle ilgili çalışmalarıdır. Bu bölümde vurguladığımız bir husus da tefsiri oluşturanın, sadece müfessirin kendisi olmayıp, aynı zamanda toplum olduğu hususudur.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Kur'an'ı algılama, anlama ve anlatma safhalarını birbirinden ayırarak tasnif etmek, Kur'an'la ilgili metodolojik çalışmaların hedeflerini daha iyi anlamamıza sebep olacaktır. Böylece bir yorum esnasında müfessirin katkısı ile metinden elde edilmesi gerekli olan kısım daha kolay tespit edilecektir. Bu makalede konunun teorik yönüne ağırlık verilmiştir. Daha geniş bir çalışmada bu teorilerin örneklendirilmesi ele alınabilir.

