

# Türkçe'de Usûl Kelimesinin Kullanımı Hakkında Bir Değerlendirme: Tefsir Usûlü Örneği

Yrd. Doç. Dr. İbrahim GÖRENER\*

*Özet:* Bugüne kadar usûl başlığı altında birtakım eserler yazılmıştır. Bu türden yazılmış Türkçe eserlerin birer metot kitabı olduğu fikri yaygındır. Oysa eserlerin içerikleri bu fikri desteklememektedir. Bir metotta aranan temel öğeler, *kaynak* ve *yaklaşım*dır. Başlığında usûl kelimesi geçen kitapların da birer kaynak olduğu doğrudur, ancak her zaman için bir yaklaşımı vermedikleri ve belki de veremedikleri görülmektedir. Konuya bir örnek olması yönüyle tefsir usûlünü ele alabiliriz. Tefsir usûlü kitapları, önce Kur'an tarihi, ardından Kur'an ilimleri ve Tefsir tarihi gibi konuları içermektedir. Bu içeriği algılama-anlama-anlatma şablonu altında tasnif edebiliriz. Adı geçen şablon, tefsirin oluşum sürecini anlatabilmek amacıyla zikredilmiştir ve aslında şablondaki safhaların arası da kesin çizgilerle ayrılmamıştır. Ayrıca bu türden bir tasnif sayesinde tefsir usûlü kitaplarının hangi yönden bir kaynak ve hangi açıdan da bir metot olabileceğini tespit edebiliriz. Kur'an tarihi bir bakıma alan belirleme ve tanımlama çalışmasıdır. Kur'an'ın inceleme konusu olan metnin hangi özellikte olduğu ve bize kadar gelişinde ne gibi safhalardan geçtiği önemlidir. Bütünsel olarak tefsir usûlünü kavrayabilmek için bu safhaya algılama safhası denebilir, çünkü Kur'an'ı anlamak isteyen kişinin ilk olarak karşılaşacağı obje *mushaftır*. Ardından ikinci safha anlama gelecektir. Bu safhada anlama metodunun verilmesi beklenirdi, ancak tefsir usûllerinde daha ziyade anlama kaynakları, yani Kur'an ilimleri verilmiştir. Son olarak da anlatma safhası, yani tefsir gelir. Tefsir eylemi elbette içerisinde algılama ve anlama safhalarını da içerir, ancak Kur'an'ın gerçek tefsirini ancak Allah ve Resulünün yapabileceği düşüncesinin de arka planında yattığı gibi bu ifadede asıl vurgu, anlaşılmanın başkalarına anlatılmasındadır. Tefsir usûlü kitaplarında bu konuyla ilgili bilgi, tefsirlerin tarihî süreç içerisindeki tasnifiyle sınırlıdır. Tefsir usûlü içerisinde zikredilmemekle birlikte Kur'an'a yaklaşımları ele alan müstakil çalışmalar da mevcuttur. Bu türden çalışmalar ya tek bir müfessiri ve eserini ele almakta, ya da aynı gruptan sayılabilecek tefsir yöntemlerini bir araya getirerek genellemeler yapmaktadır.

*Anahtar Kelimeler:* Usûl, Yöntem, Metot, Tefsir usûlü, Hermenötik.

Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /KAYSERİ

gorener@erciyes.edu.tr

bilig ♦ Güz / 2003 ♦ sayı 27: 179-199

©Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı

## Giriş

Türkçemizde usûl kavramını genelde yöntem anlamında kullanırız. Bu kavramın aslı Arapça'dır ve "asıllar, kökler" anlamındadır. Oysa bir yöntem içerisindeki unsurlardan birisi olan *kaynaklara*, işaret edebilecek bu kelimeyi kullanımımızda bu temel anlam kaybolmuştur. Dahası Türkçe'de *usûlün* metot anlamında kullanılması bazı karışıklıklara neden olmuştur. Bir örnek kullanım olarak *tefsir usûlü* başlığını ele alalım. Bu başlığı taşıyan eserlerde Kur'an tarihi, Kur'an ilimleri, tefsir usûlü ve tefsir tarihi gibi temel konular ele alınmaktadır. Oysa çalışmanın başlığında tefsir usûlü (veya benzeri) bir kavram zikredilmekte ve bu da okuyucuda anlatılanların hepsinin tefsir metoduyla ilgili olduğu zannını uyandırmaktadır. Bu noktada Kur'an tarihi, Tefsir tarihi ve Kur'an ilimleriyle usul (ya da genelde anlaşıldığı anlamıyla metodoloji) kavramları arasında nasıl bir ilişki olduğu konusu tamamen okuyucunun insafına bırakılmaktadır. Aşıkardır ki tefsir usûlüne dair eserlerde adı geçen konular arasında, sadece usûle dair bilgiler kitabın başlığı ile uyum halindedir. Diğer konuların, kelimenin Türkçe'deki kullanımını itibarıyla, usûl ile doğrudan ilgisi yoktur. Şayet bu türden eserlerin başlıklarını, aslı anlamında düşünürsek, o takdirde bir problem kalmamaktadır.

Türkçe'de yöntem kelimesiyle de ifade edilen metot kelimesinin Arapça'daki karşılıkları *uslûb*, *tarîka*, *nizâm* ve *minhâc'tur* (Karnî 1995: "method"). İbn Manzûr'a göre: *Uslub*: tutulan yol (İbn Manzûr 1968: i, 473); *usûl*: bir şeyin kökü, dayanağı (İbn Manzûr 1968: XI, 16); *tarik* ve *tarîka*: yol, gidişat, mezhep (İbn Manzûr 1968: X, 220-221); *nizam*: inci dizilen iplik, gidişatın doğru olması (İbn Manzûr 1968: XII, 578); *minhâc*: açık yol (İbn Manzûr 1968: //, 383) demektir. Oysa bu kelime Türkçemizde hep usûl sözcüğü ile karşılanmıştır. Acaba bu kelimenin kaynağı durumunda olan Arapça'da kelimenin ilk anlamı bu mudur? Eğer yakın ve uzak tarihlerde yazılmış eserlerin isimlerine bakarsak, bu konuda ipuçları bulabiliriz. Öncelikle geçmişte ve günümüzde kelimenin (Arapça aslında da bulunmayan) metot manasında ele alınmadığına örnekler bulabilmekteyiz. Örneğin 7. Hicri asrın başlarında ölen (606/1209) Cezerî'nin *Cami'u'l-Usûl li-Ehadisi'r-Resûl* adlı eserinin, veya çağdaş yazarlardan Mansûr Ali Nâsîf'ın *Tâc el- Cami' li'l-Usûl Fi Ehadisi'r- Rasûl*

adlı eserinin metodik bilgiler içermediğini görürüz. Belki buradaki usûl kelimesini *temel* manasında alıp çevirisini de *temel hadisler* tarzına benzer şekilde yaparsak, bu örnekle neyi kastettiğimiz daha iyi anlaşılacaktır. Bu makalenin amacı, usûl kelimesinin bizdeki kullanımıyla aslı anlamı arasındaki bu farklılıktan doğan karışıklığa işaret etmek ve bunu tefsir usûlü başlığı ile örneklendirmektir. Makalede algılama-anlama-tefsir şablonu, sadece tefsir usûlünün nerede bulunduğu daha iyi kavranabilmesi amacıyla özetlice zikredilmiş, oldukça önemli ve o oranda da geniş olan bu konuların detayına girmek başka bir çalışmaya bırakılmıştır.

Öncelikle yöntem/metot dediğimizde neyi anladığımızı ortaya koymamız gerekir. Kelimenin birçok tanımları yapılmıştır, ama bu tanımların aralarında çok ciddi farklar bulunmamaktadır. Metot konusundaki fikir ayrılıkları, hangi bilim dalında hangi metodun kullanılması gerektiği ile ilgili tartışmalarda ortaya çıkmaktadır. Bu itibarla, anlatım yönüyle daha basite indirgenmiş olarak gördüğümüz, Randall tarafından yapılan tanımları bu makalede kullanacağız.

Yöntem dediğimizde en belirleyici olan elemanın *yaklaşım* olduğunu görmekteyiz. Randall'ın tanımıyla yöntem, "bir kanaate ulaşma, bir bilgi edinme veya tatmadığımız bir deneyime ulaşma yolu, bir inanç kaynağını bilinçli olarak kabul edip onunla alâkalı olarak belirli yaklaşımlara sahip olmaktır (Randall 1971:45). Burada kanaat kaynağı denilen şeyler, günlük deneyimler, söylentiler, gelenek, laboratuvar vs. olabilir. Bu kaynaklara da belirli yaklaşımlar mevcuttur. Örneğin körü körüne inanç, şüphecilik, bağımsız ve ısrarcı denemeler vs (Randall, 1971: 45). Görülüyor ki bu tanımdaki iki temel unsur, kaynaklar ve ona olan yaklaşımlardır. Bunların öncesinde ise, bu kaynaklara belirli yaklaşımlar sergilemek için sevk edici unsur olarak bir problemin varlığından, yani bilgiye ulaşma amacının bulunduğundan söz edebiliriz. Araştırmacıların ön fikir ve önbilgilerinin farklılığından dolayı aynı kaynağa farklı yaklaşımlarda bulunabileceğimiz gibi, farklı kaynaklara da aynı yaklaşımı sergileyebiliriz. Her bir ayrı kombinasyon, değişik bir metodu gösterir (Randall 1971:45).

## USÛL KAVRAMININ KULLANILIŞI

Usûl kavramını temel İslamî bilimler içerisinde öncelikle fıkıhla ilgili literatürde görmekteyiz. Ancak bu tür kaynaklarda geçen usûl kavramının da metot anlamına geldiğini söylemek zordur. Metot belki usûl kitaplarının içerisinde sadece bir bölüm olabilir. Bunu biraz daha açacak olursak, Gazali fıkıh usûlünün tüm konularını, doğal bir ürünün kullanılabilir hale gelene kadar geçirdiği aşamalarla eşleştirerek dört ana bölüm altında toplamaktadır: Hüküm (**semere**, elde edilen ürün), kaynak {*müsmir*, kitap, sünnet ve icmâ), hüküm çıkarma metodu {*İstismar metodu*, yaklaşım) ve hüküm çıkarıcı {*müstesmîr*, *müctehîd*} (Gazali 1994: I, 7-8). RandaTın yöntemle ilgili tanımdan elde edebileceğimiz şema ve Gazali'nin tasnifi birleşürülirse, metodolojide bulunan kaynaklar ve yaklaşımların fıkıh usûlündeki karşılığının deliller ve içtihat olduğu anlaşılır. Buna göre *fıkıh usûlü* sözü, hem kaynakları ve hem de yaklaşımları (yöntemleri) bünyesinde toplayan kapsamlı bir ifadedir. Tefsir usûlü deyince de bunların anlaşılmasında hiçbir yanlışlık olmasa gerektir. Yani hem kaynaklar ve hem de yaklaşımlar. Kaynakların genelde ortak bulunması ve asıl dikkat çeken özelliğın yaklaşımlar olması sebebiyle fıkıh usûlü, fıkıh metodu şeklinde algılanabilir. Ama tefsir usûlü, fıkıh usûlünde olduğu gibi evveleminde metodoloji anlamında kullanılmamıştır. Bu türlü eserlerde genellikle tefsir kaynaklarından bahsedilmiş, bu kaynaklara olan yaklaşımlara fazla değinilmemiştir. Bu açıdan Tefsir usûlü veya Kur'an İlimleri'ne dair yazılan eserler, yaklaşımları ne olursa olsun, her kesimden ve her yaklaşımdan müfessirlerin kullanabileceği kaynaklar olarak vazife görmüştür.

Tefsir usûlü başlığı altına giren konuları yeniden ele aldığımızda şunları söyleyebiliriz: Tarihsel bir metin üzerinde çalışıyor olması yönüyle tefsir ilmi, tarihî tespit metotlarından yararlanmalıdır. Kur'an'ın bugün elimizde değışmemiş bir tarzda bulunduğu iddiası, bu metotlar sayesinde güç kazanmaktadır. Metin yorumu bir anlama problemini bünyesinde taşır. Metnin anlaşılmasında ise kişinin sübjektif özellikleri ve yaşadığı sosyal Çevresinin kendi yorumunu etkileyeceğini göz ardı edemeyiz. Bu açıdan objektif bir yöntemin oluşturulabilmesi oldukça zordur. Metni elimize aldığımızda ise en temel problem, *anlamadır*. Anlama konusunda düşünsel olarak oldukça zengin bir kaynak sunan filozofların desteği bu konuda işi-

mize yaramaktadır. Metnin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda bir sonuca ulaştıktan sonra, bu anlamın diğer insanlara ulaştırılması sorunu ile karşılaşmaktayız. Bu noktada da bize yardımcı olan metot, iletişim ve genel eğitim metotlarıdır. Görülüyor ki tefsir dediğimiz olay, aslında tek başına ve genel geçer metodu olan bir disiplin olmayıp, müfessirlerin yaklaşımlarından ve ilgili bilimlerin metotlarından etkilenecek meydana gelen bir süreçtir. Sosyal bilimlerde öznellikten tamamen kurtulmak imkansızdır (Rickman Ankara: 1992, 80). Bu açıdan müfessirlerin yaklaşımlarına ayrıca vurgu yapmak gerekir. Bunlardan sonuncusunu tefsir usûllerinde fazlaca göremiyoruz. Ancak, Kur'an'a Yaklaşımlar başlığı altındaki eserlerde farklı tefsir metotlarına dair zengin bilgiye rastlayabiliriz.<sup>1</sup> Bu türden eserlerde belirli ekole bağlı müfessirler bir grup halinde toplanmakta, fikirlerinin ortak yönleri genel hatlarıyla belirtilmektedir. Ayrıca tek bir müfessir hakkında da müstakil çalışmalar yapıldığını da burada zikretmeliyiz.<sup>2</sup>

Öte yandan, 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. Burada kastedilen terimlerin başında metin tenkidi ve hermenötik gelmektedir. Bu kavramların hepsinin de bir terim olarak din bilimleri sahasında kullanımı, önce Hıristiyan âleminde 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. Yakın zamana kadar Kur'an çalışmaları sahasında çok telaffuz edilmeyen bir kavram olan metin tenkidinin, daha ağırlıklı olarak kullanıldığı alanlar olan dil, edebiyat, tarih ve hadis bilim dalları gibi artık bu alanda da kullanılmaya başlandığını görmekteyiz. Bunun yanında, hermenötik kavramı da günümüzde artık pek çok sosyal bilimde olduğu gibi ilahiyatta ve dolayısıyla da tefsirde sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Bu örgü içerisinde metin tenkidi

ve hermenötiğe tefsir usûlü çerçevesinde nasıl bir yer bulunacağı da ayrı bir problemdir.

Özetle söylemek gerekirse, tefsir usûllerindeki konular, Kur'an'la insan arasındaki üç türlü ilişkiyi ele almaktadır. Buradaki ilişkide zikredeceğimiz eylemler hep insana aittir ve Kur'an, bir metin olarak burada pasif durumdadır. Açıklamaya çalıştığımız saflalar: Algılama (Kur'an'ın araştırma sahası olarak tespit edildiği bu safhada yardımcı olan çalışmalar: metin tenkidi, Kur'an tarihi); anlama (diğer bir ifadeyle tefsir formasyonunun oluşma döneminde yararlanılabilecek alanlar: hermenötik, dil çalışmaları, Kur'an ilimleri ve modern ilimler); ve anlatma (bu safhada dikkat edilecek hususlar: tefsir eylemi ile onun muhatapla ve müfessirle ilgili yönü, tefsir tarihi)'dir.

## TEFSİR USÛLÜ ÖRNEĞİ

Bu bölümde tefsir usûlü içerisinde geçen konular yukarıda belirttiğimiz tarzda gruplandırılarak sunulacaktır. Böylece tefsir usûlü kavramının yönetsel boyutuna dair bir fikir vermek amaçlanmaktadır.

### 1. Algılama Başlığı Altına Girebilecek Konular

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.<sup>3</sup> Bizi ilgilendiren konu, algılanan şeyi bir nesne olarak almakla, onu tarihsel bütünlüğü içerisinde almak arasındaki farkı belirtmektir.<sup>4</sup> Algılanılan şey hakkındaki bilgi eksikliğinin nasıl yanlış anlayışlara götüreceğine dair meşhur, *körün fil tarifî* 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 edilmiş 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 olmamız, 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 alâka kuramayız. İlgi duyduğumuz bir şeye ise bilinçli olarak yönelir ve onu algılarız. Kutsal metin çalışmaları çerçevesinde dünyada birçok 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 tarihî 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 tarihinde 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 yönelik kişi aynı zamanda algılama safhasında araştırma alanını da tespit etmiş demektir. Anlama yöntemini belirleyeceği, bu amaçla diğer branşlardan da istifade edeceği alan, böylece Kur'an'ın metni ile sınırlanmış demektir.

Tefsir yapabilmek için gerekli olan formasyon anlama safhasında gerçekleşirken, anlamının 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.<sup>5</sup> 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. Kur'an'ı anlamaya geçilebilmesi için

Kur'an tarihinin önemi burada da ortaya çıkmaktadır. Bu önem sebebiyle tefsir usûllerinin ilk konusu da Kur'an tarihi olmaktadır. 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. *Bakara*, 18), gören ile körün denk olmayacağını bildirmektedir (6. *En'om*, 50). 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 vahyedilen Kitap olup olmadığını öğrenmektir. Bu anlamda Kur'an tarihi, ferde bir garanti vermeye çalışır.

Buna göre, Kur'an'ı anlama ve anlatma faaliyetleri içerisinde ilk karşımıza çıkan olgu metnin kitaplığımıza kadar nasıl geldiği hususudur. Ancak burada şunu tekrar 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, kısacası bir vesika şeklinde 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 âlem hakkında yorum yapmamız yasaklanmıştır.<sup>6</sup> 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.

## 2. Kur'anı Anlamaya Doğru

Tefsir usûlünde zikredilen ikinci aşama, eline Kur'an'ı almış olan bir şahsın anlama gayretiyle ilişkili konulardır. 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 gelmektedir. Bunlar, ferdî bir fiil olan anlama olayı esnasında karşılaşılabileceğimiz kavramlardır. Bu aşamada kişi başarılı olur da Kur'an'ı anladığını hissederek ve bu his kendisini tatmin ederse başka bir mesele kalmamıştır. Bu seviyeye ulaşmayı aynı zamanda tefsir ilmi formasyonu olarak nitelendirmekteyiz. Burada ifade etmemiz gerekir ki tefsir ilmi ile tefsir inlini birbirinden ayırmaktayız. Tefsir ilmi, tefsir eylemi gerçekleşirse 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.

Bir metnin anlamına nasıl ulaşırsız sorusu çerçevesinde her bir filozof farklı bir yaklaşım içerisindedir. Konumuz anlama problemini derinlemesine incelemek olmadığından sadece bir örnek sunmak amacıyla bunların öncülerinden Schleiermacher'in yaklaşımına değinelim. Ona 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 (Palmer 1969: 86). Ona göre dil sahası ile düşünce sahasları 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 (Palmer 1969: 89). Burada anlamının gerçekleşmesi

için kişi kendisini ilk muhatapların arasına psikolojik olarak da olsa götürmelidir. Schleiermacher'in ifadesi ile, "bir konuşmayı anlamak iki ânı birleştirir. Dil bağlamı içerisinde söyleneni anlamak ve bunu konuşmacının düşüncesinde bir olay olarak anlamak" (Corliss 1993: 370). Burada o, muhatabın 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 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, düşünmemesi 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 işaretleri bilmeden matematik konularını anlayamayacağı gibi, bir metni nasıl okuyacağını bilemeyen bir kişi de onun anlamını kavrayamaz. Bu önyargı ve ön-bilgi olgusu "hermenötik dairesi"nin bir boyutu olarak kabul edilmiştir (Rahman 2001: XI, 224). 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.

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. Bir konuşmacı hiçbir zaman kendisini dinleyenler onu anlamasınlar diye söz söylemez. Buradan hareketle söylenebilir ki ilk muhatapların anlayış seviyeleri ve sosyal yaşantıları da metni şekillendirmektedir (Corliss 1993: 370).

Anlama problemi ile ilgili bu görüşler, tefsirlerimizde gördüğümüz farklılığı da izah eder. Her bir müfessirin, *Kur'an'ı nasıl anlayabilirim* sorusu, yine onlar tarafından bazı ortak hususlarla birlikte farklı şekillerde cevaplanmıştır. Bunun sonucu olarak bu farklı anlayışlar, değişik türden tefsirlerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bir müfessirin yaklaşımını tespit etmek oldukça güçtür. Ama en azından tahsil ettiği ilimler bilinebilirse, müfessirin hangi konulara önem verip kendisini yetiştirdiği belirlenebilir.<sup>7</sup> Anlama problemini ele alan filozofların hepsinin yaklaşımında da 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.

Anlatma ve anlamayı, diğer bir deyişle, ifade ve istifadeyi birbirinden ayıran 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. Denilebilir ki hermenötiğin amacı, yazarın zihni sürecini yeniden kurmaktır (Palmer 1969: 93). Bu zihni 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 samimi dostlar arasında iken kullandığımız ifadeler birbirinden farklıdır. Bu farklılık kelime seçiminde olabileceği gibi, aynı kelimenin farklı anlamlar yüklenmesiyle de olabilir. Yukarıda bahsedilen zihni süreçten maksat da, o anda yazarın kimi muhatap olarak ifadede bulunduğunu tespittir.

Anlama safhasında zikredebileceğimiz konulardan birisi de, bir müfessirde bulunması gerekli görülen hususlardır. Bunlar tefsirin değil müfessirin özellikleridir. Usûlcüler bunları eserlerinde zikretmişler ve ortak bir noktaya varmaya çahşmışlardır.<sup>8</sup> Bu gayretler, müfessir yetiştirmeye, daha açıkçası kişilere yönelik olup ferdi özelliklerdir. Bu özelliklere sahip bir kişinin Kur'an'ı anlayacağı varsayılmıştır. Kur'an ilimleri dediğimiz eser-

ler de müfessirin anlayışını artırmaya yönelik çalışmalardır. Bu türlü eserlerde Mekke ve Medine'de nazil olan ayetlerin belirlenmesi, ayetlerin iniş sebeplerinin tespiti, muhkem, müteşâbih, nâsih, mensûh, i'caz, garîp ve müşkil kelimeler, kıssalar, sure başlangıçları ve benzeri konular işlenir. Modern bilimin verilerini de burada sayabiliriz. Örneğin sosyoloji, astronomi, üp vb. gibi bilim dallarının verilerinden istifade ile birtakım ayetlere farklı açılımlar getirilebilmektedir.<sup>9</sup> Tefsir usûllerinde de Kur'an ilimleri önemli bir yer tutmaktadır. Ancak onların birer yöntem olmasını engelleyen şey, çoğunlukla Kur'an ilimlerine dair birebir yaklaşımların belirtilmemiş olmasıdır. Örneğin bir surenin Mekke'de mi yoksa Medine'de mi nazil olduğu anlatılır ama nesih konusuyla bağlantısı dışında fazlaca bir açıklama yapılmaz. Bu hazır bilgiler daha ziyade müfessirin nasıl kullanacağına bırakılmıştır.

Eylemsel olarak anlama tefsir değildir ama tefsirin arka planında anlama fiili mutlaka vardır. Bugüne kadar uygulandığı dikkate alındığında görüleceği gibi tefsir bir kişinin kendisi için değil anlamayı gerçekleştiremeyen diğer insanlar için anlatma gayretidir. Kur'an'ın en iyi şekilde Hz. Peygamber tarafından tefsir edilebileceği ifadesinde Kur'an'ı en doğru anlayanın Hz. Muhammed olduğu düşüncesi yanında onu en iyi anlatacak kişinin de o olduğu inancı -belki de biraz vurgulu bir şekilde- mevcuttur. Tefsir usûlü konularını tasnif ederken özetle belirtmeye çalıştığımız safhalardan anlama aşaması, 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 soruya verilen cevaplar, üç temel konu -ifade eden, istifade eden, dil- hepsinde ortak olmak üzere, bir müfessirden diğerine farklı olmuştur. Benzer yaklaşımda olanlar ise tefsir tarihlerinde genişçe yer bulan tefsir ekollerini oluşturmuşlardır.

### 3. Tefsir Usûlü ve Sonrası: Teoriden Pratiğe

Kur'an'la ilgili çalışmalarda var olduğunu söylediğimiz üçüncü aşama, bir anlamda gerçek veya sanal bir soru akabinde başlamaktadır. 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 yerle-

ri açıklama gayretine girişir. Bu faaliyete anlatma (tefsir eylemi) diyebiliriz. Görüldüğü üzere anlama ferdf 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.

Anlatma (tefsir, yorum) bir eylem olarak sosyal bir olay olduğuna göre ve en az iki kişi arasında gerçekleşecektir. 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.

Önceki bölümlerde de izah ettiğimiz üzere hermenöük, anlama safhasının içerisinde yer almaktadır. Dolayısıyla hermenötiğin 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 âlimlerin 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.

## MÜFESSİRLERİN METOTLARININ TESPİTİ

**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.<sup>10</sup>

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 de<sup>11</sup> 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 -edebî zevk ve dîni ayinler 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. Bu son yaklaşım çerçevesinde müfessirlerin metotlarını tespit amacıyla müstakil çalışmalar da yapılmaktadır.<sup>12</sup>

## Sonuç

Usûl kavramı Arapça'da "asıllar, temeller" anlamında iken bu kelime Türkçe'de yöntemin karşılığı olarak kullanılmaktadır. "Vusûlsüzlüğümüz usûlsüzlüğümüzdendir" tarzında deyimleşmiş sözlerde de bu türden kullanımlarla karşılaşmaktayız. Usûl hakkında oluşan bu ön bilginiz ile tefsir usûlü ismi verilmiş eserlere baktığımızda bir metot kitabı beklentimiz sebebiyle o eserlere gereken değeri verememekteyiz. Bu makalede, usûl kelimesinin Türkçe'de yaygınca kullanıldığı manasıyla asıl kökenindeki anlamı arasındaki farklılığı vurguladık ve usûl başlığı verilmiş eserlerin Çoğunda da bu ayırımın yanlış sonuçlar verebileceğine işaret ettik. Metot kavramının bir tarifini vererek, bir yöntemde bulunması gereken unsurları belirttik ve tefsir usûlündeki konulara bu açıdan bakınca gördük ki bu tür çalışmalar, bir metot vermekten ziyade kaynakların tespit ve taktimine yönelmiştir. Müfessirlerin metotlarının nasıl tespit edileceğine dair düşüncelerimizi ise ayrı bir başlık altında verdik.

Ayrıca bu çalışmada, yeni bir tefsir yöntemi geliştirmekten ziyade, şimdiye kadar yapılagelen çahşmaları bugünün terimleriyle ifade ederek organize etmeye çalıştık. Buna göre Kur'an çerçevesinde yapılan çahşmaları üç başlık altında topladık: Algılama, anlama ve tefsir.

Algılama safhası, saha tespitini sağlayan bölümdür. Burada vurgulamak istediğimiz şey, kutsal metinlerin hepsinin aynı şekilde algılanmasının imkansızlığıdır. Bu metinleri tanımlayan birçok 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 olanlarından ayrılmaktadır. Ayrıca bu bölümde Kur'an tarihinin bize sunduğu verilerden ve bu şartlar altında Kur'an çerçevesinde metin tenkidinin imkanlarından bahsedilmiştir.

Anlama safhası, bu metnin anlamına nasıl ulaşırım sorusu ile başlamaktadır. Bu bölümü anlatırken önce bu soruya cevap verilmesi gerektiğini vurguladık. Bu amaçla felsefenin tanımlarından istifade edilebileceğine işaret ettik ve verilecek cevabın, kişinin anlama metodunu belirlerken tefsir formasyonunun da en önemli aşamasını oluşturacağını belirttik. Kur'an ilimleri, dil çahşmaları ve diğer yardımcı ilimler bu safhada gerekli olan alt yapı ve arka planı belirlemektedir.

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

Sonuç olarak söylemek gerekirse, tefsir usûlü çalışmalarına bir metodoloji çalışması olarak bakmak doğru değildir. Bu eserler, organize ve kaynak tespiti açısından çok önemli olmakla birlikte, kişinin müfessir olması için gereken metodu verememektedir. Tefsir usûlünü, 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.

#### Açıklamalar

- 1 Bu konuda örnekler için bkz: (Kırca 1993; Jansen, 1993).
- 2 Örnek olarak bkz: (Cerrahoğlu 1970; Aydemir 1993; Güngör 1989).
- 3 Algılamının felsefi boyutu için bkz: (Hacıkadıroğlu 1985: 46-86).
- 4 Algıladığımız bir şeyin bizi yanıltıp yanıltmadığının tespitini algılananın *özüne* gitmekle açıklayan Husserl fenomenolojisi, bu konuda bize yardımcı olabilir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: (Husserl 1995: 33-80; tnam 1995, 32-37; Randall 1971, 104-109).
- 5 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, inançlı 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: (Cüceloğlu 2000, 78-81).



- 6 Allah'ın zat ve sıfatları hakkında düşünmeyi engelleyen hadis buna bir misaldir. Bu konunun izahı için bkz: (Bilmen, ts.: 111-112).
- 7 Metni anlamada doğan bu farklılık biraz da yazının doğasından kaynaklanmaktadır. Yazı bizzatıhi 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. (Ong 1995: 94-96).
- 8 Bir müfessirin bilmesi gereken şeyler konusunda bir örnek için bkz: (Âlûsî 1994: /, 14-15).
- 9 Bu konuda açıklama ve örnekleme için bkz: Celal Kırca, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1997.
- 10 Örnek olarak bkz: (Ateş ts., /, 51-60).
- 11 Çantay'ın eserini tefsiri bir tercüme olması bakımından bir diğer tefsirle mukayese ettik. Yoksa klasik anlamda bir tefsir olup olmayacağı tartışılabilir.
- 12 Örnek çalışmalar için bkz: Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebuussuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1997; Mevlüt Güngör, *Cassas ve Ahkamu'l-Kur'an'ı*, Elif Matbaası, Ankara, 1989; Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Celalü'd-Din es-Suyûtî ve Surelerin Başı ile Sonu Arasındaki Münasebetle İlgili: Merasidu'l-Metalifi Tenasubi'l-Mekati ve'l-Metalî İsimli Eseri (Tahkik ve Tercümesi)*, y.y., İstanbul, 1994.

## Kaynaklar

- Âlûsî, Seyid Mahmud (1994), *Rûhu'l-Meânî*, Daru'l-Fikr, Beyrut, I-XVI.
- Ateş, Süleyman (1997), *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, I-XII.
- Aydemir, Abdullah (1993), *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 272 s.
- Bilmen, Ömer Nasûhi (1959), *Muvazzah İlm-i Kelam*, Yeni Matbaa, İstanbul, 288 s.
- Cerrahoğlu, İsmail (1970), *Yahya ibn Selam ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Matbaası, Ankara, 224 s.
- Corliss, Richard L. (1993), "Schleiermacher's Hermeneutic and its Critics," *Religious Studies* 29 (3), 363-379.
- Cüceloğlu, Doğan (2000), *Yeniden İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 368 s.
- Gazali (1994), *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, Çev: Yunus Apaydın, Rey Yayınları, İstanbul, I-II.
- Güngör, Mevlüt (1989), *Cassas ve Ahkâmü'l-Kur'an'tı*, Elif Matbaası, Ankara, 240 s.
- Hacıkadıroğlu, Vehbi (1985), *Bilgi Felsefesi*, Metris Yayınları, İstanbul, 251 s.
- Husserl, Edmund (1995), *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, çev: Tomris Mengüşoğlu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 82 s.
- İbn Manzûr (1968), *Lisânu'l-Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut, I-XV.
- İnam, Ahmet (1995), *Edmund Husserl Felsefesinde Mantık*, Vadi Yayınları, Ankara, 123 s.
- Jansen, J. J. G. (1993), *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, Çev: Halilrahman Açar, Fecr Yayınevi, Ankara, 222 s.

- Karmi, Hasan S. (1995), *al-Mughni al-Kabîr*, Librairie du Liban, Lübnan, 18+1350 s.
- Kavakçı, Yusuf Ziya (1991), *İslam Araştırmalarında Usûl*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 216 s.
- Kırca, Celal (1993), *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 324 s.
- \_\_\_\_\_ (1997), *Kur'an ve Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 335 s.
- Ong, Walter J. (1995), *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev: Sema Postacıoğlu Banon, Metris Yayınları, İstanbul, 230 s.
- Palmer, Richard E. (1969), *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Northwestern University Press, Evanston, 283 s.
- Randall Jr., J. Herman, Justus Buchler (1971), *Philosophy: An Introduction*, Barnes and Noble Books, New York, 322 s.
- Rickman, H. P. (1992), *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Çev: Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Matbaası, Ankara, 166 s.
- Yusuf Rahman (2001), "Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'virinde Beyza-vi'nin Hermenotiği," Çev. Yrd. Doç. Dr. İbrahim Görener, *E. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI, Kayseri, 221-228.

# An Evaluation About the Usage of the Term Usûl in Turkish: Example of 'Tafsir Usûlu' (Basis of Exegesis)

Yrd. Doç. Dr. İbrahim GÖRENER\*

*Abstract:* The books vvrritten under the title of *usûl* are well-known in Turkey. When one looks at those kinds of books, one might think that they are methodological books. But, the contents of those books do not support this conclusion. in a method, two things' existence is crucial: sources and attitudes. it is true that the books that carry the word *usûl* in their titles are considered as sources, but it is not common to see any attitudes in them. As an example, one can take the title *tafsîr usûlü*. The books titled as *tafsîr usûlü* includes such topics as history of the Qur'an, Qur'anic sciences (Ulûm al Qur'an) and history of exegesis. it is possible to organize those topics under the perception-understanding-commentary schema. in this w ay it will be easier to determine vvhether the books of *tafsîr usûlü* are sources or methods. By the history of the Qur'an one defines the field of study. it is important to know what the qualities of the scripture are and how it reached us. it is reasonable to define this as perception level, because the scripture is the immediate object for one who is eager to understand Qur'an. Then comes the second level: understanding. in this level, one expects to find understanding methods in the *tafsîr usûlü*, but generally it contains only the sources for under standing. The last level is explanation and commentary. in the *tafsîr usûlü* books, one can find only historical process and classification. Attitudes toward Qur'anic sciences and other sources may be found in particular works separated from *tafsîr usûlü*. Such books may focus only on one commentator or on grouped exegesis tendencies.

*Key words:* Method, *exegesis*, hermeneutics, *usûl*

Erciyes University, Faculty of Teology /KAYSERİ

gorener@erciyes.edu.tr

*bilig* ♦ Güz / 2003 ♦ sayı 27: 179-199

©Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı

## Выводы об Употреблении Слова “Усул” (метод) В Турецком Языке: Пример Метода Толкования к Корану

Ибрахим ГЁРЕНЕР\*, к.и., доцент

**Резюме:** До сегодняшнего дня было написано много работ под заглавием “усул” (метод). Распространено мнение, что турецкие произведения такого типа являются методическими книгами. На самом деле содержание этих книг не оправдывает это мнение. Основные элементы, требующиеся в методе это *источник* и *подход*. Книги, в оглавлении которых имеется слово “усул”, тоже являются источниками. Однако наблюдается, что они не дают, а может и не могут дать подхода на каждое время. Для примера можно взять метод тефсира. Книги метода тефсира содержат вначале историю Корана, затем науки Корана и историю тефсира. Это содержание можно классифицировать следующим образом: *восприятие-понимание-разъяснение*. Данная схема была упомянута с целью раскрытия процесса становления тефсира-толкования к Корану. Также промежутки между степенями в схеме не отделены точными чертами. Наряду с этим благодаря такой классификации можно определить каким образом книги метода комментария к Корану являются источниками и с какой стороны считаются методами. История Корана является на первый взгляд определением и описанием сферы. Свообразие текста, послужившим темой исследования Корана и пройденные им до нашего времени этапы очень важны. В общем, чтобы понять метод толкования к Корану, эту стадию можно назвать стадией восприятия. Потому что, первый объект, с которым может столкнуться человек, пытающийся понять Коран-это мусхаф. Затем последует вторая стадия-понятие. На этой стадии вроде бы должен быть дан метод понятия, однако в методах тефсира чаще всего даны источники понятия, т.е. науки Корана. И в последнюю очередь идет стадия разъяснения, т.е. тефсир. Конечно же тефсир содержит в себе стадию восприятия и понятия. Однако наряду с находящимся на заднем плане понятием о том, что настоящий комментарий к Корану может быть дан только Аллахом и пророком, нужно заметить, что основное в этом выражении-это объяснение другим понятия значения. В книгах метода тефсир сведения на эту тему ограничены классификацией тефсиров (комментарий) в историческом процессе. есть отдельные работы, не упоминающиеся среди метода тефсир, однако рассматривающие подход к Корану. Такого рода работы или рассматривают одного комментатора и его произведение или же обобщают методы тефсира, которые можно отнести в одну группу.

**Ключевые Слова:** *усул, прием, метод, метод тефсира, герменотический*

\* Эрджанский Университет, Факультет Теологии-КАЙСЕРИ  
gorener@erdinc.edu.tr

