

Tefsir Usûlünün Felsefesi: *et-Teysîr fi kavâidi ilmi't-tefsîr* Örneği

MEHMET DEMİRCİ
DR., ERCİYES ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

A- GİRİŞ

I- Bir Osmanlı Bilgini Süleyman Kâfiyeci ve Eseri

Süleyman Kâfiyeci (783/1381) yılında Bergama'da doğmuştur. Bir müddet vatanında ilim tahsil etmiş, sonra malumatını genişletmek amacıyla çeşitli bölgelere seyahate çıkmış ve daha sonra Kahire'ye giderek orada tekemmül etmiştir.

Hanefi mezhebine mensup olan Kâfiyeci, dinî ve aklî ilimlerde büyük kudret sahibiydi. Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı olan Molla Fenârî'nin talebesi olmuş, Süyûtî gibi âlimlere de hocalık yapmıştır.¹

Hayatının son dönemini Kahire'de geçirdiği bilinen Kâfiyeci'nin, sistematik düşünme biçimini ön planda tutan, Osmanlı ilim geleneğinin bir takipçisi olduğu anlaşılmaktadır. Molla Fenârî'nin talebesi oluşu ve Tefsîr Usûlüne dair

¹ Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, II, 4, İstanbul, h. 1333. Bilmen, Ömer Nasûhî, Büyük Tefsîr Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn), II, 424, Ankara, 1960.

yazmış olduğu eserin muhtevası bunun bir kanıtıdır. Kâfiyeci'nin söz konusu eseri tefsîr ilmine sistematik bir bakışın neticesidir denebilir. Kendisi de bunun farkında olduğu için bu alanda kendisinden önce bu usûle göre bir eser yazılmadığını belirtmektedir. ²

İlimlerde sistematik düşünme demek olan Usûl hakkında şunlar söylenebilir:

Genel olarak ilimlerde, özel olarak da dini ilimlerde tutarlı ve sistemli düşünme biçimi vazgeçilmez bir esastır. Bu düşünme biçiminin temeli ise mantığa/mantıklı düşünmeye dayanmaktadır. Dolayısıyla ilimlerde usûl olarak tezahür eden mantığın yerini ve önemini inkâr etmek mümkün değildir. “Bu nedenle mantık, bilimlerin sınıflandırılmasında en başta yer almış, hatta “ilimlerin ilmi” olmuştur.”³

Mantığın bilimlerde işgal ettiği bu önemli konum bize ilkeli ve sistemli düşünme biçimini sağlayan Usûl/Yöntem kavramını hatırlatmaktadır. Söz gelişi Fıkıh Usûlü, “Şer’î hükümlerin delillerini ve bu delillerin şer’î hükümlere delâlet yönlerini icmalen bilmekten ibaret (bir ilim)dir” şeklinde tanımlanmıştır. Dikkat edilirse tanımda delillerden ve delâlet şekillerinden söz edilmektedir ki bu akıl yürütmenin ve doğru düşünmenin yasalarını araştıran mantık ilminin temel konusudur.

Konuya tefsîr ilmi bağlamında baktığımızda, bu ilmin de kendisine has bir takım kural ve kaidelerinin bulunduğunu ve belli bir sisteme göre hareket ettiğini görebiliriz. Yani tefsîr ilmi de lafızların manaya ve bu manalarla hedeflenen maksatlara delâletini araştıran bir ilim olarak ilimler içinde kendisine has bir yere sahiptir. İbn Arafe tefsîri tanımlarken bu hususa dikkat çekmiştir: “Tefsîr, Kur’ânın medlulünü ve bu medlule delâletin ne şekilde gerçekleştiğini... bilmektir.”⁴ Tefsîr ilminde gerçekleşen delâlet ve delâlet şekilleri onun belli bir usûle göre hareket ettiğinin delilidir.

Kâfiyeci, teorik anlamda böyle kabul edilen tefsîr ilminin, kaleme alınacak bir eser düzeyinde de belirgin hale getirilmesi gerektiğine şu ifadelerle dikkat çekmektedir. “Bu ilim nazm ve beyan babında ele alınarak düzenli bir tanıma kavuşturulamadığı için kapasite ve imkânım ölçüsünde bu ilmi tedvin etmek istedim ve bu risalemi bu amaca yönelik olarak yazdım.”⁵

2 Ömer Nasûhî Bilmen, Büyük Tefsîr Tarihi II, 424; Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur’ân*, I, 16, Beyrut, 2008.

3 İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, İstanbul 1999, s.36.

4 İbn Arafe el-Maliki, *Tefsîru İbn Arafe*, I, 19, Beyrut, 2008.

5 Süleyman Kâfiyeci, *et-Teysîr fi kavâidi ilmi't-tefsîr*, (tah. Nasır b. Muhammed el-Matrûdi), s.

Tefsir ilminin sistemine yönelik bir açıklama getirmeyi hedefleyen bu eser, sahip olduğu sistematik bakımından dikkat çekicidir.

Kâfiyeci eserin bölümlenmesinde bilimsel çalışmalarda esas olan mantıksal temellendirmeye uygun bir sıralama takip etmiştir. Başka bir ifadeyle eserini tez mantığı içinde kaleme almıştır. Buna uygun olarak eserin birinci kısmında tefsir ilminde kullanılan terimler üzerinde çalışarak bunları aydınlatmaya girişmiştir. Bu çerçevede tefsir, te'vil, tefsir ilmi gibi terimlere açıklık getirmiştir. Bu çabayla insan zihninin olay ve olguları anlamlandırma süreci de demek olan ve tasavvur-tasdik olarak ikiye ayrılan bilginin öncelikle tasavvur yönünü açıklamaktadır. Açıklamasını yapmış olduğu terimler, onun tefsir tasavvurunu ortaya koyması ve esere bir tefsir usûlü hüviyeti kazandırması bakımından önemlidir. Eserin diğer ana bölümünde ise önermeler düzeyinde olan kaidele-re yer vermiş ve bunlar üzerinde durmuştur.

Bu eserin Tefsir Usûlü açısından ayrı bir öneme sahip olduğu belirtilmelidir. et-Teysir'in en önemli özelliği Tefsir'i bir disiplin olarak görmesi ve onun usûlünün felsefesini ortaya koymaya çalışmış olmasıdır.

Eser boyunca müellif, tefsirin tanımında geçen unsurlardan murad ve delâlet kavramları ile bunların çağrışımları üzerinde durmaktadır. Bu konular üzerinde bu kadar geniş ve derinlemesine açıklamalar getirebilmesi onun tefsir usûlündeki maharetini ve konuyu özetleme başarısını göstermektedir.

Kâfiyeci, yazdığı bu eserle, hocası Molla Fenârî'nin *Aynu'l-A'yân*'ın mukaddimesinde kapısını araladığı Tefsir Usûlü konusuna önemli bir açılım getirmiştir. Neticede Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı nitelikteki Ulûmu'l-Kur'an bilgilerini, "İstilahlar ve Kurallar" şeklinde bir yöntem disipliniyle ele alarak söz konusu literatür içinde mündemiç olan Tefsir Usûlü felsefesinin belirginleştirilmesine oldukça önemli bir katkıda bulunmuştur.

B- TEFSİR TERİMLERİNİN AYDINLATILMASI

et-Teysir'in sistematiginde dikkat çeken bir husus, onun önce düşünce-nin temel taşları niteliğindeki kavramları netleştirme çabasının içinde olmasıdır. Konu tefsir ilmi bağlamında düşünüldüğünde öncelikle tefsir ilminde anahtar durumunda olan terimlerin aydınlatılması hedeflenmiştir. Şimdi eserin ilk ana bölümünü oluşturan terimler hakkındaki açıklamalara yer verebiliriz.

I- Tefsîr ve Te'vîl Terimleri

Kâfiyeci tefsîr kelimesinin lügatte keşfetmek, açığa çıkarmak demek olan *el-fesr* mastarından gelmiş bulunduğunu belirtir. Yine buna yakın olarak kelimenin söylenişi bakımından kendisine benzeyen *es-sefr* kökünden de gelmiş olabileceğini belirtir. ⁶

Tefsîr lafzının dayandığı bir diğer kök ise *et-tefsîretü* kelimesidir. Bu kelime, doktorun hastalığın (nedenini) anlamak için bakmış olduğu numune anlamına gelmektedir. Mübalağa anlamı ifade etmek üzere *tef'îl* siygası ile kullanılmıştır.

Te'vîl de tefsîr lafzı gibi *tef'îl* siygasından olup kök anlamı “dönmek” demektir.

Tefsîrin terim anlamına gelince:

Ulema örfünde *tefsîr*, *القران و بيان المراد*، *فهو كشف معاني القران* “Kur’ân’ın manalarını açığa çıkarmak ve maksadını da beyan etmektir.” ⁷ Kâfiyeci tanımında geçen “Kur’ân’ın manaları” ifadesini şöyle açıklar: Kur’ân’ın manaları umûmî bir yapı arzeder. Yani bunlar lügavi anlamlar da olabilir, şer’î de. Bunlar, Vaz’ (lûgat) yardımıyla anlaşılabilen türden olabileceği gibi, sözün geçtiği makam, siyak ve karinelere göre anlaşılabilen türden manalar olabilir. ⁸

Kâfiyeci tefsîri tanımlarken burada iki unsura dikkat çekmektedir. Bunlardan birisi mana, diğeri de maksat’tır. Mana hakkında “keşf/açığa çıkarmak”, maksat hakkında da “beyan etmek” fiili tahakkuk etmektedir. Mana ile maksat birbirine yakın şeyler gibi görünse de bu ikisi arasında belli bir fark bulunmaktadır. Bu yüzden Kâfiyeci’nin bu unsurları ayrı ayrı zikretmesi önemli bir husustur.

Te'vîle gelince: *فهو صرف اللفظ الى بعض الوجوه ليكون ذلك موافقا للأصول*

Ulema örfünde *te'vîl*, (Kitap, sünnet gibi) asıllarla (çelişmeyip onlarla) uyumluluk arzetsin diye lafzı (sahip olduğu) çeşitli yönlerinden bir kısmına doğru yönlendirmektir.

⁶ Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 123; *es-sefr* köküne uygun olarak Kâfiyeci şu örneklere yer verir: *Esfer'e-subh*; Hava iyice ağardı; *Sefereti'l-mer'ete an vechihâ*; Kadın yüzündeki örtüyü açtı ifadeleri gibi. Kelimenin kökündeki açığa çıkarmak anlamına uygun olarak yolculuk/seyahat *sefer* olarak adlandırılmıştır. Çünkü yolculuk esnasında kişni gerçek huyu açığa çıkar denmiştir. Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 124.

⁷ Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 124.

⁸ Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 125.

Mesela bir kimse “elimdeki şu delile göre “Rahman arşa istivâ etti” âyetinde geçen “istivâ” kelimesinden maksat “istilâ” etmektir, dese, bu şer’î bakış açısı çerçevesinde yapılmış bir te’vîldir. Çünkü bu te’vilde sadece şer’î bakış açısından bir istifade söz konusudur. ⁹ Ancak herhangi bir delile dayanmaksızın “istiva”dan maksat istikrar / yerleşmektir, dese, böyle bir açıklama, sadece konuşanın kendi isteğine göre yapıldığı için bu onun salt kişisel görüşünü yansıtan bir tefsîrdir. Dolayısıyla bu açıklama Hz. Peygamber’in (sav) “Kim Kur’ân’ı kişisel görüşüne göre tefsîr ederse cehennemdeki yerine hazırlansın” uyarısına muhataptır. ¹⁰

Bu açıklamalarda görüldüğü gibi te’vilde manayı açığa çıkarmanın veya bu manaya paralel bir şekilde maksadı beyan etmenin ötesinde bir faaliyet alanı söz konusudur. Esasen bu iki terim arasında bir ayırım noktası bulunmaktadır ki, aşağıdaki konu bunu izah edici niteliktedir.

II- Tefsîr İle Te’vîl Arasındaki Ayırım Noktası

Tefsîr ve te’vîlin arasındaki ayırım noktalarının kavram düzeyinde belirgin hale getirilmesi önemli bir husustur. Ulûmu’l-Kur’ân ve Tefsîr Usûlü eserlerinde “tefsîr ile te’vîl arasındaki farklar” bahsinde bu konuda genelde maddeler halinde açıklama yapılması adet olmuştur. Ancak yapılan açıklamalar bazen zihin karmaşasına neden olabilmektedir. Bu karmaşanın ortadan kaldırılabilmesi için tefsîr ile te’vîl arasındaki ayırımın hangi noktada odaklandığı belirginleştirilmelidir. Başka bir ifadeyle bu farklar mümkünse tek bir ana maddeye irca edilebilmelidir. Kâfiyeci’nin bu konuda yapmış olduğu açıklamalar konuyu daha net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Kâfiyeci terim olarak tefsîr ile te’vîl arasındaki ayırma dikkat çekme bağlamında şu görüşleri nakleder:

Bazılarına göre, tek yönlü bir anlama sahip olan lafzı -başka bir anlama doğru kaydırmaksızın; bu anlama paralel bir biçimde- açıklamak tefsîrdir. Farklı anlamlara yönelik olan lafzı ise, bir delile dayanarak, bunlardan birisine doğru yönlendirmek de te’vîldir.

Kâfiyeci, söz konusu terimler arasındaki ayırma işaret eden Mâturidî’nin yaygın olarak bilinen şu görüşlerine de yer verir:

Gerçek anlamda tefsîr, “lafızdan maksat şudur” şeklinde kesin bir kanaat belirtmek, dolayısıyla söz konusu maksada Allah’ı şahit tutmak demektir.

⁹ Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 125.

¹⁰ Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 131.

Şayet kişi bu açıklamasına mütevatir ve icma gibi doğruluğu kesin olan bir delil getirebilirse bu doğru (ve gerçek) bir tefsir olur. ¹¹ Ancak doğruluğu kesin olan bir delile dayanmadan (sözden) maksat hakkında kesin bir ifade kullanırsa o zaman bu salt kişisel görüş çerçevesinde yapılmış bir tefsir olur ki, bu sakıncalı bir tefsirdir. Çünkü böyle bir tefsirde doğruluğundan veya yalan oluştundan kesin emin olunmayan bir hususta Allah'ı şahit tutma gibi bir durum söz konusudur. ¹²

Te'vil ise, kesinlik belirten bir ifade kullanmaksızın ihtimalli durumun sonucu hakkında güçlü bir kanaatle açıklamada bulunmaktır. Mesela te'vilde "lafız (anlamca) şöyle de olabilir böyle de... ancak *asıllar* dikkate alındığında şu anlam daha uygundur" şeklinde ifadeler kullanılır. Bu tür açıklamalarda Allah'ı şahit gösterme söz konusu değildir. ¹³

Kâfiyeci, söz konusu iki kavram arasındaki ayrımın daha iyi anlaşılabilmesi için iki örnek üzerinde uygulamalı olarak açıklamada bulunur.

Birinci örnek, bir sözden maksadın ne olabileceğine dair yapılan farklı açıklamaları ve bunların tefsir-te'vil ayrımında bulunduğu konumu aydınlatmaya yöneliktir.

Müfessirler, "Elhamdü lillah" ilahi sözündeki maksadın ne olduğu konusunda farklı açıklamalar yapmışlardır. Bunlardan bir kısmı bu söz dolayısıyla "Allah kendisine hamd etti" derken, bir kısmı da "Allah kendisine hamd edilmesini emretti" şeklinde tefsirde bulunmuştur. ¹⁴

Buraya kadar yapılan tefsirler olağan açıklamalar olup, bu açıklamayı yapanlar kendi izahlarının kesin, şaşmaz ve tek bir izah tarzı olduğunu iddia etmiş değillerdir. Çünkü muhtemel izah tarzlarından bir yönü ile açıklama yoluna gitmişlerdir. Yani tefsire müsait alan içinde bir bakış açısı ortaya koymuşlardır. Fakat böyle ucu açık ve tefsire müsait bir alanda "bu iki gruptan birisi, diğer görüşü yok sayarak "Allah kesin olarak şunu kastetmiştir" diyecek olursa, iki yöne de ihtimal bulunan bir yerde Allah'ın maksadını kendince kesinleştirmiş olacağı için kişisel görüşe dayalı bir tefsir yapmış olur. Bir diğeri de (lafzın tek yönlü olmadığına dikkat çekerek) "lafızda Allah'a hamd emri yönü bulunduğu gibi, Allah'ın kendi kendisini hamd etme yönü de bulun-

11 Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 132.

12 Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 133.

13 Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 133.

14 Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 133.

maktadır” diyerek bu iki yönden birisinin Allah’ın maksadı olduğu şeklinde kesin bir ifade kullanmazsa bu açıklama *te’vîl* olmuş olur. ¹⁵

İkinci örnek, bir lafzın manası itibariyle tek yönlü, ancak bu mananın zihinde çağrıştırdığı şeyler itibariyle çok yönlü olabileceğini göstermektedir. Örnek şudur:

“Elif lâm mîm. Şu kitap, kendisinde şüphe yoktur” ilahi sözünde geçen *şüphe/reyb* kelimesin anlamı nedir? Sorusuna karşılık benim “*şüphe*, kuşku demektir” şeklinde cevap vermem, bir *tefsîr*dir. ¹⁶

Burada *şüphe* kelimesi, manası itibariyle ikili bir yöne sahip olmadığı için, muhtemel iki durumdan birisine yönelik bir izah getirilmiyor. Dolayısıyla maksada yönelik bir tercih söz konusu edilmiyor. Aynı zamanda Allah’ın maksadı (kesin olarak) şudur şeklinde bir ifade kullanılmasına gerek kalmıyor.

Şâyet “ondan şüphe duyan bunca kişi varken, nasıl şüphe yoktur dersin?” diye bir sorulup da buna “o Kitap kendi içinde gerçek ve doğrudur. Eğer incelenecek olursa onun doğruluğu ortaya çıkar ve kişide şüphe kalmaz” şeklinde bir cevap verilirse bu açıklama *te’vîl* olur. ¹⁷

Kâfiyeci’nin tefsîr-te’vîl arasındaki ayrımı açıklamaya yönelik vermiş olduğu bu iki örnekten hareketle onun Mâturidî’den de destek alarak şöyle bir ayrım sunduğunu söyleyebiliriz.

Bir lafzın manasını izah sadedinde, tek yönlü olarak “bu şu demektir, şu şu demektir” şeklinde tanımlama ve mevcut anlamı aynı yönde genişletme türünden bir açıklama yapılıyorsa bu açıklama varsa buna tefsîr demektir.

Şâyet bir lafzın anlamının bilinmesiyle birlikte bu anlamdan nâşi bir takım ihtimaller beliriyorsa, yani zihin, lafız ile söylenmek istenen maksat hakkında ikileme düşüyorsa bu ihtimallerden birini tercih etmeye veya lafızdan yeni bir çıkarım yaparak maksadı daha belirgin hale getirmeye yönelik olan çabanın adı *te’vîl* olmuş oluyor.

Tefsîr teriminde dikkat çeken husus, onun tek yönlü bir açıklama biçimi oluşudur. Bir açıklamanın tek yönlü olması tefsîr teriminde kilit bir öneme sahiptir. Çünkü açıklama tek yönü bir biçime sahip olunca, burada maksat da bariz olarak ortada kabul ediliyor. Bunun gibi Allah’ı belli bir anlama şahit göstermede de lafzın anlamını ve maksadını tek yönlü bir alana hasretme

¹⁵ Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 134.

¹⁶ Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 135.

¹⁷ Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 135.

söz konusudur. Bu yüzden Allah'ı belli bir manaya şahit gösteren açıklamalar tefsîr kategorisinde değerlendirilmektedir.

Maksadın ihtimal dairesinde bulunduğu durumlarda maksat hakkında bir şeyler söyleyebilmek harici bir delile muhtaçtır ki, Elmalılı bunu şöyle ifade eder: “Konuşan muradını kendisi tefsîr ettiği zaman bu tefsîr “ayn-i karine” olabilirse de te'vîlin kendisi karine olamaz ve yapılan te'vîlin kuvveti bu karinenin kuvvetine göre muteber olur”¹⁸

Tefsîr te'vîl arasındaki ayrımın odak noktasını mana-maksat arasındaki ayrım oluşturmaktadır. Kâfiyeci'nin açıklamalarından anlaşıldığına göre manadan söz etmek tefsîr olduğu gibi, başka ihtimalleri bertaraf ederek maksadı kesin olarak belirlemek de onu mana seviyesinde bir kesinlik boyutuna yükselttiği için bu da teknik anlamda tefsîr sayılmaktadır.

Maksadı mana gibi bir kesinlik seviyesine yükseltmeksizin onun şöyle veya böyle olabileceğinden söz etmek ise te'vîl sayılır.

III- Geniş Anlamıyla Tefsîr: Tefsîr İlmi

Kâfiyeci tefsîr ve te'vîl terimleri arasındaki ayrım noktasına açıklama getirdikten sonra, tefsîrin geniş anlamda başka bir kullanımın daha bulunduğundan şöyle söz eder:

“Doğrusu tefsîr bazen “bu lafızdan maksat şudur” diyerek, Allah'ın o lafızla bunu kastettiğine şahit göstermek şeklinde kesin bir kanaat belirtmek anlamında kullanılır. Bazen de asıllara dayanmak suretiyle maksadın ne yönde olabileceğini haber vermek (te'vîl) anlamında kullanılır. Bu haber verme tefsîr için ihtiyaç duyulan bilgilerle donanmış kişiler için geçerli bir yoldur.”¹⁹

Kâfiyeci bu ifadelerle tefsîr kavramının artık hem tefsîr hem de te'vîl terimlerini kuşatıcı bir anlam kazanmış olduğuna dikkat çeker ki, mutlak anlamda tefsîr ilmi denildiğinde kastedilen bu semantik yapıdır.

Şimdi Kâfiyecinin Tefsîr ilmi tanımına yer verelim:

علم التفسير : هو علم يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد من حيث أنه يدل على المراد بحسب

الطاقة البشرية

Tefsîr ilmi: Yüce Allah'ın kelimini maksada delâlet etmesi bakımından beşer gücü ölçüsünde araştıran bir ilimdir.

¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/28.

¹⁹ Kâfiyeci, *et-Tefsîr*, s. 143-144.

Kâfiyeci, muradı ilahiye delâleti konu edinen bu ilimde söz konusu hedefin tefsîr ve te'vîl şeklindeki iki türlü yöntemle gerçekleştirileceğini belirtir. Bu iki kısmın her birinin kendine uygun bir yöntemi bulunduğunu şöyle izah eder:

Tefsîr: Bu kısım ancak nakil, işitme veya nüzule şahit olma şekillerinden birisiyle anlaşılır. Yani rivâyetle ilişkilidir.

Te'vîl: Arapça kaideler yardımıyla anlaşılır ki, bu kısım dirâyetle ilişkilidir.

Kâfiyeci bu yöntemlerde dikkat edilmesi gereken hususları şöyle açıklar:

Bunlardan birinci kısma (tefsîr) ait açıklama gereken yerlerde nakli ve simâî bir kaynağa dayanmadan konuşmak hatalıdır. İkinci kısımda ise asıllara dayanmadan sadece kişisel görüşe göre konuşmak bir yöntem hatasıdır.²⁰

“Tefsîr ilmi” tabiri aynı zamanda bu ilmin kendine has bir takım “kuralları” anlamına da gelir. “Falan tefsîr ilmini biliyor” cümlesinden maksat bazen “tefsîr kuralları”dır.²¹

Kâfiyeci Tefsîr İlminin şer'î ilimler içinde doldurduğu boşluğu şöyle izah etmektedir: Tefsîr, kendisine ihtiyaç duyulan ilimlerden birisidir. Çünkü şer'aitten ve ahkâmdan haberdar olabilmek için Kur'an'ın manalarının bilinmesi gerekir. Bu manaların bilinmesi ise bu yüce ilim sayesinde mümkündür. Nitekim bu manalar ancak belli kurallar çerçevesinde disipline edilebilir ki, bu kurallar tefsîr ilmidir.²² Kâfiyeci bu ifadelerle yöntemi belirgin halde olan bir tefsîr ilminin gerekliliğinden söz etmektedir.

Şer'î hükümleri bilmenin mananın bilinmesine bağlı olması gerçeğini usûlcüler şöyle dile getirmişlerdir: “Kitap'tan asıl maksat şer'î hüküm ifade etmesi ise de, onun şer'î hüküm ifade etmesi mana ifade etmesine bağlıdır. O halde öncelikle onun mana ifade ediş yönünün araştırılması lazımdır.”²³

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre hükme ulaşmada nasıl belli kurallar ve yöntemler gerekiyorsa bunun ön aşaması olan manaya ulaşmada da belli kurallar ve yöntemler gerekmektedir.

Kâfiyeci yukarıda Kur'an'dan mana çıkarmanın keyfî bir faaliyet olmadığına, bunun bir disiplin dairesinde yapılması gerektiğine işaret ediyor ve buna da tefsîr ilmi adı verildiğini belirtiyor.

20 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 151.

21 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 151.

22 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 156.

23 Sadruşşeri'a, Ubeydullah b. El-Mesud el-Mahhubî el-Hanefî, *et-Tavzîh fi Halli Gavamizi't-Tankîh*, İstanbul, ty., s. 55.

Bu aşamada tefsîr disiplinin kurallarına yönelik soruşturma yaparak akla gelebilecek muhtemel sorulara cevap vermek suretiyle tefsîr usûlü felsefesini belirgin hale getirmeye çalışmaktadır.

Kâfiyeci, “Sözü edilen bu kaidelerin kaynağı yine manaların kendisidir. Yani bunlar, manalar üzerinde zihin yormak suretiyle onlardan çıkarılmışlardır. Dolayısıyla tefsîrdeki manaları bu nitelikte olan kaidelerden çıkarmak bir kısır döngü değil midir?” şeklindeki mevhum soruya şöyle bir cevap verir:

“Kaideler manaların irdelenmesinden değil Arap dilinin irdelenip araştırılmasından doğmuştur. Ancak öyle olsa dahi şu iki nedenden dolayı yine de bir kısır döngü söz konusu olmaz: 1. Manaların cüz’î niteliği dikkate alınmış olacağından ki, bu bir tümevarım metodudur. 2. Manaların küllî niteliği dikkate alınmış olacağından ki, bu da bir tümdengelim metodudur.”²⁴

Kâfiyeci bu sorularla tefsîr disiplininin başka bir ifadeyle Tefsîr Usûlünün mayasını oluşturan kuralların Arap dili ekseninde şekillendiğine dikkat çekiyor.

Dikkat çekilen bir diğer husus da usûlün dayandığı mantıksal tutarlılıktır. Yani bu usûl manaların irdelenmesinden dahi doğmuş olsa tümevarım ve tümdengelim metodunu dikkate almış olması yönüyle geçerli bir yöntemdir. Yani tefsîr usûlü hem dil hem de mantık bakımından kendi içinde tutarlı ve geçerli bir yöntemdir.

Tefsîr ilminin konusu:

Kâfiyeci tefsîrin başlı başına bir ilim olması bağlamında onun kendisine has bir konusu bulunduğuna şöyle dikkat çekmektedir:

“Bu ilmin konusu murada delâlet etmesi bakımından Yüce Allah’ın kelamıdır. Tefsîrin konusu diğer ilimlerin konusundan “murada delâlet etmek” haysiyetiyle ayrılmaktadır.”²⁵ Çünkü Kitap (Kelamullah) bu şekilde kayıtlanmadığı takdirde bir bütün olarak onun hükümlerinden istifade edilmesi bakımından usûl ilminin konusudur. Şâyet böyle bir kayıt bulunmazsa çeşitli açılardan farklı ilimlerin konusu haline gelmiş olur.”²⁶

Kâfiyeci, Kelamullah’ın “murada delâlet etmek” haysiyetiyle tefsîr ilmine konu edilmesini belirttikten sonra, bunun gerçekten ulaşılabilir bir hedef olup olmadığını muhkem ve müteşâbih kavramları üzerinden tartışmaktadır. Söz

24 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 156-157.

25 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 157.

26 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 158.

konusu iki kavram maksada ulaşılabilirliği açısından zıt kutuplarda yer almaktadır. Kâfiyeci bu açıdan muhkem ve müteşâbihin durumlarını gözden geçirmektedir.

C- TEFSİR USÛLÜNÜN FELSEFESİ

TefsİR, te'vİL ve tefsİR ilmi gibi terimlerin ilk bölümde aydınlatılmasının ardından Kâfiyeci ikinci ana bölümde tefsİR ilmini (küllî) kurallar ve (genel) meseleler açısından ele almaktadır. Burada öncelikle kuralların mahiyetine ilişkin bir inceleme yapmakta, ardından bu ilimdeki küllî kaidelerin delâlet biçimlerine yer vermektedir.²⁷

Onun öncelikle tartıştığı konu tefsİR ilminde kurallar çerçevesinde konuşmanın anlamının ve değerinin ne olduğu meselesidir. TefsİR ilmindeki kaidelerden söz etmenin, Kur'ân hakkında kişisel görüş bildirmek (re'y ile tefsİR) anlamına gelip gelmediğini şöyle sorgulamaktadır:

“Kaideler hakkında yapılan bu açıklamalar Kur'ân hakkında kişisel görüş bildirmek olur mu?” Bu soruya kendisi şöyle bir cevap verir:

Bu tür açıklamalar Kur'ân hakkında kişisel görüş bildirmek demek değildir, çünkü bu tür kaideler üzerinde konuşmak, Arapçadaki sarf, iştikak, nahiv, me'ânî vs. kaideler üzerinde konuşmaya benzer. Yine Arapça kaidelerinden söz etmek, kelime ve terkiplerin Arap dilindeki durumlarını (teknik açıdan) beyan etmek demektir. Yoksa onların manalarını beyan etmek demek değildir.

Aynen bunun gibi, murada delâleti ortaya koymak gibi bilimsel bir amaç çerçevesinde tefsİR kaideleri üzerine konuşmak, Kur'ân'ın manalarının durumunu (teknik açıdan) konuşmak demektir. Dolayısıyla bu, Kur'ân'ın kişisel görüşe dayanarak tefsİRini yapmak demek değildir.

Faraza bu bir kişisel görüş bildirme sayılsa dahi, asıllara (kaidelere) dayandırıldığı için, tefsİrciler nezdinde kabul gören anlayışa göre, meşru bir tefsİR sayılır.

Kâfiyeci, yapmış olduğu bu açıklama ile tefsİRde kaidelerin gereksizliğini savunarak “nasıl ateşin yakıcı olduğu belli fizik kuralı bilinmeksizin de anlaşılabiliriyorsa, bunun gibi her hangi bir kaide söz konusu olmasa da muhkemin delâleti böyle bilinir” diyen kişinin sözünün yanlışlığının da ortaya çıktığını belirtir.²⁸

²⁷ Süyûtî, Kâfiyeci'nin kitabın ikinci ana bölümünü teşkil eden kaidelere ayırmasını “tefsİRde rey yolu ile fikir beyan etmenin şartları” bağlamında bir bölüm olarak değerlendirmiş olsa da, aslında konu bundan daha genel bir görünüm arz etmektedir. Celaleddin es-Süyûtî, *El-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I/16, Beyrut, 2008.

²⁸ Kâfiyeci, *et-TeysİR*, s. 219-220.

Kâfiyeci tefsîr ilmi çerçevesinde küllî kaidelerin bulunmadığını veya bunun gerekli olmadığını savunanlara tabii kanunlardan da örnekler vermek suretiyle bilimsel cevaplar vermektedir.

Buna ilaveten o şunu da kaydeder: Kaidenin şartı, küllî olup konusuna dâhil olanları kapsayıcı bir nitelikte olmasıdır; bunun mutlaka yeni bir fayda getirmesi şart değildir, nitekim bazıları -sair önermelerin aksine- ilk önermelerin açık seçik oldukları için bunların çıkarımlarında her hangi bir akıl yürütme gereği olmadığını söylemişlerdir.²⁹

Bu ifadelerle Kâfiyeci, tefsîr usûlündeki bu üst düzey kaidelerin bu ilimde muradı ilahiye yönelik yapılan açıklamaların bütününe kapsayıcı nitelikte küllî olduklarına dikkat çekmektedir.

Kaidelerle ilgili vurgulanan hususlardan biri de bunların bilimsel bir zemine dayanması ve tutarlılığı esas almış olmalarıdır.

Kâfiyeci tefsîr kaidelerinin çıkış noktasına soru cevap yöntemiyle şöyle açıklık getirmektedir:

“Sözü edilen bu kaidelerin kaynağı yine manaların kendileridir. Yani bunlar, manalar üzerinde zihin yormak suretiyle onlardan çıkarılmışlardır. Dolayısıyla tefsîrdeki manaları bu nitelikte olan kaidelerden çıkarmak bir kısır döngü değil midir?” şeklindeki mevhum soruya o şöyle bir cevap verir:

“Kaideler manaların irdelenmesinden değil, Arap dilinin irdelenip araştırılmasından doğmuştur. Ancak öyle olmuş olsa dahi, şu iki nedenden dolayı yine de bu bir kısır döngü sayılmaz: 1. Manaların cüz’î niteliği dikkate alınmış olacağından ki, o zaman burada bir tümevarım metodu kullanılmış demektir. 2. Manaların küllî niteliği dikkate alınmış olacağından ki, o zaman da burada bir tümdengelim metodu kullanılmış demektir.³⁰

Kâfiyeci bu sorularla tefsîr disiplininin, başka bir ifadeyle Tefsîr Usûlünün, mayasını oluşturan kuralların Arap dili ekseninde şekillendiğine dikkat çekiyor.

Dikkat çekilen bir diğer husus da usûlün dayandığı mantıksal tutarlılıktır. Yani bu usûl, manaların irdelenmesinden doğmuş olsa dahi, tümevarım ve tümdengelim metodunu dikkate almış olması yönüyle geçerli bir yöntemdir. Yani Kâfiyeci’ye göre tefsîr usûlü, hem dil hem de mantık bakımından kendi içinde tutarlı ve geçerli bir yöntemdir.

29 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 220.

30 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 156-157.

I- Külli Delâlet Sistemi

Tefsir ilminin tanımında zikredildiği üzere bu ilmin işleyişinde etkin olan ana unsur, murada delâlet meselesidir. Bu yüzden Kâfiyeci, her şeyden önce murada delâlet konusunda fonksiyonel olan külli kaideleri ortaya koyma çabası içinde görünmektedir. Müellifin bu bağlamda yapmış olduğu açıklamalara dayanarak ve varmak istediği hedefi de göz önünde bulundurarak onun bu alandaki çabasını, külli delâlet sistemi başlığı altında değerlendirmeyi uygun bulmaktayız.

Burada müellif, tefsir ilminde murada delâlet sürecinde rol oynayan külli kaidelere veciz bir biçimde yer vermektedir. Bunlardan birisi muhkemin delâletinden söz eden şu külli kaidedir:

Muhkem lafızların delâleti:

“Kur’ân’daki muhkemler kendisinden kastedilen murada kesin bir biçimde delâlet eder.”

Kâfiyeci bu kaidenin gerekçelerini şöyle sıralar:

Muhkemler ümmü’l-kitab’tır; Muhkemin gereğiyle amel etmek vaciptir; Muhkemde başka türlü anlama ihtimali ortadan kalkmış ve maksat kesinleşmiştir; Bir de bu konuda icma’ vardır.

Kâfiyeci, sayılan bu gerekçelerden dolayı muhkem lafızların kendilerinden kastedilmiş bulunan murada kesin bir biçimde delâlet ettiklerini külli bir kural olarak zikreder.

Kâfiyeci bu kaidenin önemine şöyle dikkat çeker: Bu kaide (mantıktaki) “bütün parçasından daha büyüktür” kaidesine benzeyen ilk mantık önermelerine eşdeğer bir önermedir.³¹

Bu külli kaideye dayanan cüz’î hükümlere örnek olma bağlamında şu açıklamalara yer verilir:

“Allah her şeye kâdirdir” sözü Kur’ân’dan muhkem bir sözdür.

Kur’ân’daki her muhkem kendisinden kastedilen şeye kesin bir biçimde delâlet eder.

O halde bu kavli ilahî kendisinden kastedilen şeye kesin olarak delâlet eder.³²

Bu açıklamalarla Kâfiyeci, muhkem lafızların delâletinde bir kesinliğin söz konusu olduğunu ve bunun da bütün muhkemlere teşmil edilebilecek külli bir kural olarak anlaşılması gerektiğini ifade eder.

31 Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 208.

32 Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 209.

Mutlak ve Umûmî lafızların delâleti:

Muhkemlerin maksada delâletinin ardından bilinmesi gereken bir diğer küllî delâlet biçimi de mutlak ve umûmî lafızların dolaylı olarak başka hususlara delâletinin tahakkuku meselesidir. Bu konuda Kâfiyeci şu açıklamalara yer verir:

Kur'ân'da geçen pek çok konu mutlak ve umûmî ifadelerle zikredilmektedir. Buna göre pek çok cüz'î ahkâm umûmî ahkâmın altında sıralanır. O halde umûmî hususların bilinmesiyle birlikte icmalî olarak cüz'î hükümler de bilinmiş olur.

Kur'ânda umûmî ve mutlak olarak zikredilen hususlar, cüz'î hükümlere icmalen delâlet ederler.

Kâfiyeci bu kaideye gerekçe olarak sahabeden sadece Zeyd (r.a.) hariç hiç kimsenin isminin açıkça zikredilmediğini gösterir.

Diğer taraftan Kur'ân'ın bizzat kendisi de bir mucize olarak mutlak ve umîmi bir nitelik arz etmektedir. Hz. Peygamber'in (sav) mucizesi basiret gözü ile algılanabilen aklî mucizedir. O'nun dini, çağlar boyunca kalıcı olacağı için mucizesi de aklî olup kalıcı bir özellik taşımaktadır.³³

Bu özellikler, Kelamullah'ta yer alan pek çok hususun mutlak ve umûmî bir biçimde yer almasını gerektirmiştir. Dolayısıyla buradan Kur'ân'ın umûmî ve mutlak bir biçimde pek çok hususa delâlet ettiği sonucu çıkmaktadır ki, bu da maksada delâlet konusunda riâyet edilmesi gereken küllî bir kaidedir. Yani Kelamullah'ta gizli bulunan pek çok maksadın ondaki umûmî ve mutlak ifade biçimlerinin delâleti ile malum hale gelebileceği vurgulanmaktadır.

Kur'ân'ın cevâmiu'l-kelîm olması:

Maksada ulaşmada gözetilmesi gereken kaidelerden birisi de Kur'ân'ın cevâmiu'l-kelîm olma özelliğidir.

Bu kaide gereğince Kur'ân-ı Kerim'de geçen şeylerden bazen ibare yoluyla, bazen de başka yollardan olmak üzere pek çok mana elde etmek mümkündür.

Mesela, "Allah her şeye kadirdir" mealindeki âyetten Allah'ın mümkün olan her şeye gücünün şamil olduğu ibare yoluyla anlaşılmaktadır. Fakat aynı âyet, "Eğer Allah isteseydi onların kulaklarını sağır, gözlerini de kör ederdi"³⁴ bağlamında düşünüldüğünde işaret yoluyla bir illet beyan etmektedir.³⁵

33 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 210.

34 Bakara, 20.

35 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 213-214.

Kelamullah'taki bir kısım maksatların ortaya çıkarılabilmesi onun Cevâmiu'l-kelîm özelliğinin delâletiyle gerçekleşmektedir. Dolayısıyla onun bu hususiyete sahip oluşu, maksada delâlet konusunda küllî bir kaide niteliğindedir.

Kur'ân'daki küllî bilgilerin detay ve teknik konulara olan delâleti:

Kur'ân burhân, taksim ve tahdit gibi akli ve nakli olan küllî bilgilerden söz etmektedir. Ancak bunlar filozof ve kelamcılarının kullanmış oldukları teknik bir üslup içinde değil, Arapların kendi dillerinde kullana geldikleri bir üslupla Kur'ân'da yer almaktadır.³⁶

Bunun iki nedeni vardır:

Birincisi: "Muhakkak ki Biz her Peygamberi, (indirileni) onlara açıklasın diye kendi kavimlerinin diliyle gönderdik."³⁷ mealindeki âyette belirtilen nedenden dolayı.

İkincisi: Tartışma esnasında sözü karmaşık hale getirenler açık delil getirmekten aciz olan kimselerdir. Söyleyeceği şeyi en açık ve en kısa yoldan ifade etmeyi becerebilenler kendilerini daha çok kişiye anlatmayı başarırlar.³⁸

Kâfiyeci, Kur'ânda herkes tarafından kolaylıkla anlaşılacak bir üslup içinde küllî gerçeklerin açıklandığına işaret etmektedir.

Kur'ânda yer alan bu küllî bilgilerin pek çok detaya ve teknik konulara küllî bir biçimde delâleti söz konusudur.

Fıkıh usûlü olsun tefsir usûlü olsun, bu sistemlerin işleyişinde delâletin, merkezî bir fonksiyona sahip olması dolayısıyla bu kısımda küllî kaidelerin Kelamullah'ın maksadına ne şekilde delâlet ettikleri üzerinde durulmuştur.

II- Maksadın Mahiyeti

Kâfiyeci, tefsir ilmindeki bütüncül delâlet sistemine yönelik açıklamalarının ardından muradın/maksadın kendisi üzerinde bir takım değerlendirmeler yapmaktadır. Bu çerçevede maksadın bilinebilirliği, vaz' ile maksat arasındaki ilişki, maksadın bilgiye dönüşüm süreci gibi konuları mercek altına alıp bunlara ilişkin açıklama ve değerlendirmeler yapmaktadır.

Maksadın bilinme imkânı: Kâfiyeci'nin tefsir ilminin meseleleri bağlamında dikkat çektiği hususlardan birisi maksadın bilinmesinin imkân dâhilinde olup olmadığıdır. Bu konuda şöyle bir soru ortaya atar:

³⁶ Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 217.

³⁷ İbrahim, 4.

³⁸ Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 218.

“Maksat, maksat olması haysiyetiyle aynı irade gibi gizli bir nitelik taşıdığı için bundan haberdar olunamaz, özellikle de Allah'ın (c.c.) maksadı söz konusu olduğu zaman. O halde muhkemin buna delâlet ettiğinden nasıl söz edilebilir?”³⁹

“Evet öyledir (maksat gizli bir durumdur). Ancak gayb da kendi içinde iki türdür. Birisine Allah'tan başkasının muttali olması mümkün değildir, diğeri ise deliller yardımıyla muttali olunabilen gaybdır, Allah'ın zatı ve sıfatları gibi ki, yaratıkları buna bir delildir.”

“Burada da durum böyledir. Binaenaleyh Kur'ân Resulullah'a (sav) indirilince onun muhkemini tefsir ederek hükümlerini beyan etmiştir; bu da onda kesin bir biçimde kastedilen şeylerin bulunduğu delâlet eder.”⁴⁰

Kâfiyeci bu konuda yapmış olduğu açıklamalar hocası Molla Fenârî'nin Allah'ın muradı konusundaki görüşlerine de bir cevap niteliğindedir. Şöyle ki, Molla Fenârî yapılmış olan tefsir tanımlarını değerlendirirken Taftazânî'nin tanımında geçen “murad” kelimesi hakkında şu açıklamayı yapar: Tanımda geçen muraddan maksat şâyet Allah'ın muradının hakiki manada bir tespiti ise bu durumda tefsir araştırmasının bunu gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Çünkü tefsir ya ahad rivâyetler yardımıyla, ya da Arapça dirâyet yöntemiyle hareket etmektedir ki, bunların her ikisi de zanni olup, herkesin anlayış kapasitesine göre farklılık arz etmektedir.⁴¹ Bu açıklamalarda görüldüğü gibi Molla Fenârî Allah'ın muradının gerçek anlamıyla kestirilebileceği noktasında temkinli ifadeler kullanmaktadır.

Kâfiyeci, maksadın bilinebilirliğine yönelik yukarıda yapmış olduğu açıklamalarla birbiriyle çelişik gibi duran muhkem ile gizli olan maksadın nasıl bir araya gelebileceklerine dikkat çekmektedir.

Vaz'-maksat ilişkisi: Tefsir ilminin meseleleri arasında zikredilen konulardan birisi de vaz' ile konuşanın maksadı arasındaki ilişkidir. Kâfiyeci lafızların vaz' yolu ile bilinmekte olan manaları ile mütekellimin kastı arasında her zorunlu olarak bir paralellik bulunup bulunmadığını şöyle sorgulamaktadır:

“Bir manayı ifade etmek üzere vaz' olunan lafız, (bir terkip içinde) kullanılırken o manaya delâlet eder. Bu mana ister mütekelliminin kastı olsun ister olmasın fark etmez. Nitekim bazıları, delâletin bilinmesinin mütekellimin kas-

39 Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 220.

40 Kâfiyeci, *et-Teysir*, s. 221.

41 Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed, *Aynü'l-a'yân*, İstanbul, h. 1325, s. 4-5.

tetmiş olduğu şeye değil, vaz'ın bilinmesine tabi bir durum olduğunu kabul etmektedirler. Binaenaleyh “(lafız) maksada kesin bir biçimde delâlet etmek şöyle dursun, maksada delâlet dahi lazım gelmez” demişlerdir.

Kâfiyeci bu konuya şöyle bir açıklama getirmektedir: Mutlak anlamda delâletin bir iradeye tabi olması zorunlu değilse de, tefsîrde söz konusu olan delâlet kesin bir biçimde bir iradeye tabidir. Çünkü Allah (c.c.) “Bu Kur’ân, kesinlikle ayırt edici bir kelimedir; asla bir şaka/oyun değildir”⁴² buyurmuş, müfessirler de onun hak ile batıl arasını ayırdığını belirtmişlerdir.⁴³

Kâfiyeci, mutlak anlamda delâletin maksada değil, vaz'ın bilinmesine tabi bir durum oluşu meselesinde kesin bir tavır belirtmese de, tefsîrde delâletin kesin bir iradeye tabi olduğunu açıklamaktadır.

Maksadın algılanışındaki derece farklılığı: Kâfiyeci “maksada delâlet”ten kastın muhatabın anlayış gücü derecesinde bir maksat olduğunu tefsîr ilmi tanımında açıklamıştı. Burada da onu hatırlattıktan sonra, bu durumun gerçek anlamda bir delâlet olup olmadığına yönelik soruya şöyle cevap vermektedir:

“Evet bu gerçek anlamıyla bir delâlettir. Çünkü hem muhkemin hem de ondan kastedilen şeyin bir gerçekliği söz konusudur.”⁴⁴

Buna bağlı olarak Kâfiyeci ulemanın maksadı anlama derecelerinin birbirinden farklı olduğunun bilinen bir husus olduğunu ve bunun bizzat Kur’ân tarafından şöyle ifade edildiğini belirtir.⁴⁵ “...Eğer onu Peygambere ve kendilerinden yetkili birilerine götürselerdi, içlerinden hüküm çıkarabilecek durumda olanlar elbette onu bilirlerdi”;⁴⁶ “Allah sizden iman edenleri ve ilim verilenleri derecelerle yükseltir.”⁴⁷ Bu mealdeki âyetler maksada delâlette ulemanın anlayış kapasitesine göre birbirinden farklı olabileceğini belirtmektedir. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi Kâfiyeci bu farklılığın muradın gerçekliğine ilişkin bir sorun teşkil etmediğini belirtir.

Maksadın bilgiye dönüşüm süreci:

Yukarıda maksadın bilinebilirliğinden söz edilirken onun mütekellimin derununda gizli bir durum olduğu belirtilmişti. Kâfiyeci, mütekellimde gizli halde bulunan maksadın dışarıdaki şahıslar için nasıl bilgi haline gelebildiğini sorgulamaktadır.

42 Tarık, 12-13.

43 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 221.

44 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 222.

45 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 222.

46 Nisa, 83.

47 Mücadele, 11.

Maksadın mütekellim dışındakiler için bilgi ifade etme imkânının sorgulanması, aynı zamanda, maksada delâleti kendisine konu edinen tefsîr ilminin, kendisinden beklenen hedefi reel anlamda gerçekleştirip gerçekleştirmediğinin bir sorgulamasıdır.

Öncelikle o, maksadın bilgisinin nasıl ortaya çıktığını araştırmaktadır: “Şüphesiz muhkem kendisinden kastedileni yine kendisi ortaya koyar. Ancak kendisiyle kastedilen husus, (mütekellim dışındakiler için) bir bilgi olarak nasıl ortaya çıkar?”

Kâfiyeci burada maksadın kendisini (felsefi anlamda) bir varlık olarak telakki ediyor, konuya varlık-bilgi ilişkisi açısından yaklaşarak, bunun bilgisinin hangi yolla ortaya çıktığını sorguluyor. Buna cevap olarak şunu kaydetmektedir:

“(Maksat ile bilginin) birbirine bağlı olmaları hasebiyle bu bilgi ortaya çıkmaktadır. Parmaktaki yüzüğün hareketinin parmağın hareketine bağlı olduğu gibi”,⁴⁸ muhkem lafızda bulunan maksat ile onun bilgisi birbirine böyle bağlıdır demek istiyor.

Burada vermiş olduğu cevapta Kâfiyeci, maksat-bilgi (varlık-bilgi) ilişkisinin kendiliğinden tabi olarak gerçekleşmiş gibi görünse de, muradın bilgiye dönüşümünün bir çıkarım olduğunu ve bunun da bir yöntem gerektirdiğini farkındadır.

Aynı zamanda o, yöntemin çıkarımsal/ tasdikât türü ilimlerin konusunu bildiği için, muhkemler hakkında söz konusu olan muradı idrak etme meselesinin, nasıl tasdikât türünden bir bilgi ortaya koyma olduğunu şöyle sorgulamaktadır:

“Muhkemlerin içinde müfred (tikel) unsurlar da vardır; müfredleri (tikelleri) idrak etmek ise bir tasavvurdur, tasdik değildir. O halde bu ve benzerleri hakkında “murattan haber vermek bilgi ortaya çıkarmak demektir” sözünün anlamı nedir? Sorusuna şöyle cevap verir:

Evet bu itiraz yerindedir. Ancak müfredin, her ne kadar müfred olması bakımından (çıkarımsal bir tarzda bilgi ortaya koymak anlamında) ilimle ilişkisi yoksa da, medlulünün zimnen (içinde) bir haber ihtiva etmesi bakımından ilimle ilişkisi vardır. Nitekim, “Vasfi (sıfatlardan oluşan) terkipler zimmî haberler ihtiva etmektedirler” sözü de bunu ifade eder. Burada da durum aynıdır. Kendisiyle kastedileni bilmek demek, kendisinden anlaşılan şeyin kendisiyle kastedilen şey olduğunu bilmek demektir.⁴⁹

48 Kâfiyeci, *et-Tefsîr*, s. 223.

49 Kâfiyeci, *“et-Tefsîr”*, s. 223.

Soru-cevap yöntemiyle yapmış olduğu bu açıklamalarda Kâfiyeci, murada delâletin imkânından bunun nasıl bir yöntemle yapıldığına ilişkin derinlemesine bir bilgi ortaya koymaktadır.

Kâfiyeci, maksadın bilgiye dönüşüm sürecine dair yaptığı açıklamalarla tefsîr ilminin çıkarımsal yönü olan bir ilim olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Çünkü tefsîr murada delâleti konu alan bir ilimdir.

D- SONUÇ

Kâfiyeci *et-Teysîr fi Kavâidi İlmî't-Tefsîr* isimli bu eseriyle, muradı ilahiye beyan etmeyi kendisine konu edinen ilmî bir sistemin (tefsîr ilminin), teorik düzeydeki işletim sistemine felsefi bir açıklama getirmiştir.

Eserin özellikle teorik tartışmaların yapıldığı ikinci bölümü, tefsîr ilmine dair düşünce yoğunluklu açıklamalarla dolu olduğu için, öncelikle terimlerin netleştirilmesi bu bağlamda daha fazla bir önem arz etmektedir. Bunun farkında olan müellif, eserinin ıstılahların açıklamasına tahsis ettiği ilk kısımda tefsîr ile ilgili terimlere açıklık getirmiştir. Biz de çalışmanın birinci kısmını bu terimlerin incelenip değerlendirilmesine tahsis ettik.

et-Teysîr'in felsefî yönünü konu edindiğimiz tebliğin ikinci kısmında, tefsîr usûlünde iki temel unsur olan delâlet ve maksat konularını, küllî delâlet sistemi ve maksadın mahiyeti şeklinde iki ana başlık halinde sunduk. Burada yapılan tartışmalardan edindiğimiz izlenime göre *et-Teysîr*'in, tefsîr usûlünün felsefesine nüfûz edebilmeyi başarmış nadir eserlerden birisi olduğunu söyleyebiliriz.

Bu özelliğiyle *et-Teysîr*, ileri düzeyde bir tefsîr usûlü niteliğinde olup, Tefsîr Usûlü Felsefesi'ni konu edinen bir dersin müstakil bir kaynağı olmaya en yakın adaydır.

E- KAYNAKÇA

- Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük Tefsîr Tarihi: Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Ankara 1960.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara 1995.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rifât*, Beyrut 1985.
- Dihlevî, Şah Veliyullah, *el-Fevzû'l-kebir fi usûli't-tefsîr*, Beyrut 1987.
- Duman, M. Zeki, *Beyânu'l-Hak: Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzul Sırsına Göre Tefsîri*, Ankara 2006.
- Ebu Hayyân, Esiruddin Muhammed b. Yusuf el-Ceyyânî el-Endelusî, *el-Bahru'l-muhit*, Beyrut 1993.

- Fîruzabâdî, Ebu't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Mısır 1979.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut, ty.
- Görener, İbrahim, *Tefsîr ve Tefsîr Usûlü Üzerine Düşünceler*, Kayseri 2004.
- Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitabu'l-ayn* (thk. Abdulhamid el-Hendâvî), Beyrut, 2003.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1984.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1967.
- Kâfiyeci, Süleyman, *et-Teysîr fi kavâidi ilmi't-tefsîr* (tah. Nasır b. Muhammed el-Matrûdî), Dımaşk 1990.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsîr ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)*, (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2009.
- Mâturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed Mahmud, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, Tah. Fatıma Yusuf el-Heymi, Beyrut 2004.
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed, *Aynü'l-a'yân*, İstanbul h. 1325 .
- Râğîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, Beyrut, 2005.
- _____, *Mukaddimetü Camiü't-tefâsir* (tah. Ahmed Hasan Ferhat), Kuveyt 1984.
- Sekkâkî, Ebu Yakub Yusuf b. Ebi Bekr Muhammed b. Ali, *Miftâhu'l-ulûm*, Beyrut 1987.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, Kahire, ty.
- _____, *Tabakâtü'l- müfessirîn*, Beyrut 1983.
- Taşköprülüzâde, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevzuâtü'l-ulûm*, Kahire 1968.
- Tehânevî, Muhammed b. Ala b. Ali el-Faruki el-Hanefî, *Keşşâfu istilâhâti'l-fünun ve'l-ulûm*, Beyrut 1996.
- Tûfî, Süleyman Abdulkavi, *el-İksîr fi kavâidi't-tefsîr* (tah. Abdulkadir Hüseyin), Kahire 1977.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire 1976.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1984.