

marife

dini araştırmalar dergisi

Turkish Journal of Religious Studies

cilt / volume: 20 • sayı / issue: 1 • yaz / summer 2020

ARAŐTIRMA
Research

Safedî'nin Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri Yöntemine Yaklaşımı

Enes Büyüç

Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı

enesby_55@outlook.com | <https://orcid.org/0000-0002-9619-9450>

Geliř Tarihi / Received: 07.04.2020 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 19.05.2020

Öz

Kur'an erken dönemlerden itibaren sistematik olarak tefsir edilmiş olup onun tefsir süreci halihazırda devam etmektedir. Tefsir sürecinin en önemli yönlerinden biri doğru anlama ulaşabilmek için doğru esasların kullanılmasıdır. Bu sebeple tefsir ilminde dikkate alınan yöntemlerden biri de Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesidir. Bu yöntem günümüzde tefsir usulü meselelerinden biri olarak tartışılmakta ve onun belirlenmesi konusunda İbn Teymiyye ön plana çıkarılmaktadır. Ancak yöntem onun çağdaşı Safedî'nin Keşfu'l-esrâr ve hetkü'l-estâr adlı tefsirinde de öne çıkmakta ve sistematik olarak uygulanmaktadır. Safedî, tefsirinde, beyana muhtaç olan âyetlerin Kur'an'da açıklandığına dair mutlaklık içeren ifadeler serdetmekte ve rivayetlere çok az yer vermektedir. Bu sebeplerden dolayı onun tefsirinde bu usul ayrı bir öneme sahiptir. Makalede ise Safedî'nin konuya yönelik açıklamaları, yöntemin mutlaklık içerip içermediği, tatbik edilmiş tarzları incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Öncelikle Safedî'nin bu hususta diğer müfessirler karşısındaki konumunu daha iyi görebilmek için onun öncesindeki tefsirlerde yöntemin varlığına dair diğer müfessirlerin açıklamaları tespit edilmiştir. Haliyle Safedî'nin konu hakkındaki görüşleri ortaya konarak mezkûr tartışmalara katkı sağlamak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Safedî, Keşfu'l-esrâr, Yöntem, Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri.

Al-Safadî's Approach to the Method of the Interpreting the Qur'ân with the Qur'ân

The Qur'ân has been systematically interpreted since the early times and its interpretation process (tafsîr) is still continuing. One of the most important aspects of the tafsîr is the use of the right bases to reach the correct meaning. For this reason, one of the methods taken into consideration in the science of tafsîr is the interpreting the Qur'ân with the Qur'ân itself. Today, this method is discussed as one of the tafsîr procedure issues and Ibn Taymiyyah is emphasized in determining the phenomenon. However, the same method also stands out in the tafsîr of his contemporary al-Safadî called Kashf al-asrâr wa hatqu'l-astâr and is applied systematically. In his tafsîr, al-Safadî made statements about the absolute clarification that the verses in need of declaration were explained in the Qur'ân and gave few places to the narratives. Because of these, the rule has a special importance in his tafsîr. In this study, al-Safadî's explanations about the method, whether it is of absolute nature, the application styles of it had been examined and had been evaluated. First of all, the explanations of other commentators about the existence of the method in the tafsîrs before him had been determined in order to see better the position of al-Safadî in this respect against other commentators. Therefore, it had been aimed to contribute to the discussions by putting forward al-Safadî's views on the subject.

Keywords: Tafsîr, al-Safedî, Kashf al-Asrâr, Method, Interpreting the Qur'ân with the Qur'ân.

Atf / Cite as

Büyük, Enes. "Safedî'nin Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri Yöntemine Yaklaşımı". *Marife* 20/1 (2020), 39-63. <https://doi.org/10.33420/marife.715801>

Summary

One of the most important methods that have occurred in the usual al-tafsir is to interpret verses with other verses. In the contemporary researches, with the discussion of the importance of this method and some of the problem it includes, it is stated that Ibn Taymiyyah is the person who professed it as a method or made it popular and his effect in the following process is pointed out. But before Ibn Taymiyyah, starting with Ibn Abbas, prominent tafsir scholars such as Zaccâc, Qummî, Zamaḥşarî and Fakhrüddin al Razi have used this method in their interpretation process and also mentioned this method in their works. According to them, verses signify each other, in other words they interpret each other. The revelation of verses in a way to interpret each other indicates that the whole Qur'an is like a single verse or a single chapter. While evaluating this method, tafsir scholars also refer to the verse 75:19 in Qur'an which states that words/meaning belongs to Allah. According to this, in the interpretation process, interpreting Qur'an with Qur'an method should be used.

Another tafsir scholar who claimed that verses of the Qur'an should be interpreted with each other is, Safedî, a contemporary of Ibn Taymiyyah. In his tafsir book Kashf al- Asrar, what makes it necessary to examine his approach to this method is the fact that he places great emphasis on this method. For his explanation on this subject appears to be close to modern era Qur'an Supporters'(Ahl al- Qur'an) understanding of tafsir. He claims that Prophet Muhammad (pbuh) did not have the duty to interpret the verses and that meaning/declaration of the Qur'an belongs to Allah. He barely makes references to marfu ahadith and almost never includes tafsir narrations that came from Salaf. Though in almost every verse, he goes to other verses and interprets according to them, he does not give credit to the narrations that are deemed mutawatir (trustable) in other tafsir books, if they are not compatible with the notion of the subject verses. For example, he does not use the verses that are related to the topics/events of Nuzûl al Isa (Descending of Jesus to earth) or Shaq ul Qamar (Splitting of the Moon) no matter how trustworthy the narrations about them deemed by others and he refers to other verses that contain explanations on the issue. Because to him, verses are similar to each other and sent down to us/revealed in pairs. While trying to understand or interpret a verse that is categorized as Mujmal (inconclusive), mushkil (problematic), mutasâbih (ambiguous) or mupham (uncertain), one must go the similar verses to it.

The excessive emphasis on the importance of interpreting Qur'an with Qur'an raised some questions about the whole method. According to this method, are all the verses that somehow includes an understanding/interpretation issue explained by other verses? As an extension to this method, can we say that for interpreting Qur'an there is no need for a source other than Qur'an itself?

Even though Safedî claims that every verse has a similar one and they need to be understood together, when his tafsir was examined from cover to cover it was seen that he did not think that every verse that is in need of explanation can be explained by other verses in the Qur'an. According to him, explanations of some inconclusive (mujmal) verses can be made via Sunnah. Not all of the details of worship types such as namaz (daily prayer) alms giving and pilgrimage can be found in the Qur'an. They are introduced to us by Prophet Muhammad (pbuh) and it is necessary to follow the Sunnah on subjects like this. However, the Sunnah that is binding and will be followed by believers to understand the will of the law maker (Allah) in the verses, must be accepted by all and be beneficial. Sunnah can never be in contradiction with Qur'an. And because of that rule, the narrations that are in contradiction with the meanings of the verses must be abandoned and the meanings of the verses must be accepted as authority. According to him, it is understood from its contradiction with the Qur'an that a narration is mawdu' (fabricated hadith). In this regard, Safedî refers in various contexts to the narration of "When you have a hadith from me, check it with the Qur'an".

By referring the interpretation of some verses to the Sunnah, Safedî clearly states that the explanation of every verse in the Qur'an is not always present in the Qur'an. Even though interpreting Qur'an with Qur'an is direly important, Sunnah also is a very important source to explain the verses in tafsir studies. However, his ideas on the relationship between the Qur'an and Sunnah in terms of tafsir studies are not very clear. He refers the explanation part, firstly to Allah and then to scholars and believes that interpretation is not prophet's job. From that we can conclude that he differentiates prophet's duties

tabyeen (elucidation) and tafsir and uses explaining, which is one of the duties of scholars (Ulama), in the meaning of tafsir. Again, it appears that he presents the explanation of the scholars, in this context the tafsir of the scholars, as the declaration/will of Allah. Nonetheless, he mentions interpreting Qur'an with Qur'an as a method and also claims that Sunnah also has an explanatory role in tafsir.

Safedî applies this method in a variety of styles in the tafsir. Among these styles; presenting the general meaning, explanation of mujmal (inconclusive) and elucidation of uncertain (mupham) and ambiguous (mutasâbih) can be seen. Again, Safedî applies this method to determine the meanings of words, support his interpretations or to confirm the meanings of verses with each other. He does not always take the chronological order between the verse to be explained and the explanatory verse while paying attention to the subject unity among them. Following the chronological order is important. For if a verse is in need of explanation, the explanatory verse either must be following verse or must be mentioned earlier. If its explanation is revealed in a later period, then the thought that this particular verse was not understood correctly until its explanatory verse is revealed occurs. But since they were familiar with the language and the contexts of the verses and they accompanied Prophet Muhammad (pbuh), it seems unlikely for the first generation of Muslims to have such problems. The emergence of the problems in understanding the verses was rather at the time of the next interlocutors. Since all of the verses were put together in the book, the chronological order does not pose a problem for next interlocutors. Another issue that needs to be pointed out is the fact that this method includes subjectivity. For it is mufassirs (interpreters) who establish the link between verses and in this process, their opinions comes in. Just like that, the verses that explains a problematic verse may differ amongst mufassirs. The subjectivity problem that comes with this method is also apparent in Safedî's tafsir.

Giriş

Kur'an-ı Kerîm Müslümanlara göre Allah'ın, temelde tevhit inancı doğrultusunda insanları hidayete erdirmek maksadıyla insanlığa son hitabıdır. Hidayet maksadının en temel gerekliliklerinden birisi ise hidayete vesile olacak mesajların muhataplara açık ve anlaşılır bir biçimde tebliğ edilmesidir. Nüzûl döneminde Kur'an'ın fesahatiyle ona inanan insanlar hidayete ermiş, hayat görüşlerini ve buna uygun olarak da eylem ve söylemlerini değiştirmişlerdir. Kur'an'ın hidayeti ve bu hidayeti sağlayacak mesajlar, sonraki muhataplara ise her zaman aynı açıklıkla taşınmamıştır. Hz. Peygamber'in vefatını takip eden yıllarda, temelde Kur'an'ın dilinden ve nâzil olduğu ortamdaki uzaklaşılmasına bağlı olarak sonraki nesiller için birtakım anlama sorunları ortaya çıkmıştır. Kaynaklarda erken dönemlerden itibaren birtakım tefsir örneklerinin yer alması ve tefsir ihtilaflarının nakledilmesi bu durumu doğrular niteliktedir.

Sonraki nesiller için ortaya çıkan anlama sorunu sistematik tefsir faaliyetinin başlamasına neden olmakla birlikte bu faaliyet de tek başına Kur'an'da Allah'ın muradını kavramak ve onunla hidayete ermek için yeterli olmamıştır. Zira zaman içinde birçok farklı yorumun ortaya çıkması, bazen bunların karmaşaya neden olması sistematik tefsir faaliyetinin doğru yöntemlere dayalı olmasını gerektirmiştir. Böylece müfessirler tefsir faaliyetini sürdürürken bunun kaide ve yöntemlerinden de bahsedip onları uygulamışlardır. Bu yöntemlerden biri de Kur'an'da tefsire ihtiyaç duyulan bazı lafızların/âyetlerin açıklanmasında yine Kur'an'ın kendisinin dikkate alınmasıdır. Bunu şöyle de ifade edebiliriz: Kur'an'ın bir kısmı diğer bir kısmını tefsir eder. Eğer öyleyse tefsirde, ilgili diğer lafızların/âyetlerin mutlaka dikkate alınması gerekir.

Günümüzde gerek müstakil makale gerekse de tez düzeyinde bu yönteme dair bazı çalışmalar yapılmıştır. Çalışmalarda Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin bir esas

olarak belirlenmesinde İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) atıf yapılır, bu hususta onun sonraki müfessirlere ve kaynaklara etkisinden söz edilir.¹ Yine bu araştırmalarda yöntemin uygulanışıyla ortaya çıkan tefsirlere öznellik-nesnellik perspektifinden bakılır, onun en doğru ve mükemmel tefsir yöntemi olduğu iddiası kritik edilir. Araştırmalarda, bazı âyetlerin birbirini detaylandığı ya da kapalı yönlerini tefsir ettiği ifade edilmekle birlikte tefsir edici olduğu kabul edilen âyetlerin Kur'an'da açıkça belirtilmediğine dikkat çekilir. Nitekim açıklayıcı âyetle açıklanan âyet arasındaki ilişki müfessirler tarafından kurulur. Müfessirin içtihadının devreye girdiği bu aşamada ortaya çıkan tefsirler de öznel yorumlar olarak değerlendirilir. Buna göre bilgi değeri açısından Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin mutlak doğru ve bağlayıcı olarak görülemeyeceği düşünülür.² Âyetlerin birbiriyle tefsir edilirken aralarındaki irtibatı kuranın müfessir olması ve haliyle ortaya çıkan yorumun subjektif bir karakterde görülmesi onun hiçbir şekilde bir bilgi değerine sahip olmadığı anlamına da gelmez. Zira müfessir âyetler arasında irtibat kurarken konu birliği ya da konuların birbiriyle yakın ilişkisi gibi hususları dikkate alır. Konuların aynı olması ya da yakın ilişkiye sahip olması, sonuçta ortaya çıkan yorumun bağlayıcılığı hususunda önemli bir kriter olarak görülmelidir. Dolayısıyla yöntemin uygulanmasıyla ortaya çıkan tefsir tarzlarının öznelliği de bahsedilen hususlar açısından kritik edilerek o yorumların ne derece makul ve bağlayıcı olduğu üzerinde fikir sahibi olunabilir. Araştırmalarda bu yöntemin mümkün merteye doğru sonuçlar ortaya çıkarabilmesi için müfessirin dikkat etmesi gerektiği düşünülen başka şartlardan da bahsedilir.³ Haliyle şartlara uygun olarak işletilen yöntemin ortaya çıkaracağı tefsirlerin da doğruluk ihtimali artacaktır.

Konu hakkındaki çağdaş araştırmalarda yöntemin rivayet tefsiri mi yoksa dirayet tefsiri mi olarak görülmesi gerektiği de tartışılır. Zira çağdaş bazı araştırmacılar Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini "me'sûr tefsir" kavramıyla ifade ederek rivayet tefsiri kategorisine yerleştirirler. Yöntemin dirayet tefsirinden ziyade rivayet kısmına dahil edilmesinin arkasında, âyetleri yine diğer âyetlerin tefsir ettiğinin, bu tefsirin de en doğru ve nesnel sonuçlara sahip olduğunun kabul edilmesi yatar. Bir âyetin diğer

¹ bk. Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine* (İstanbul: Şûle Yayınları, 2011), 19; Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Kur'anla Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2008), 3; Muhammed Aydın, "Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2009), 14; Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 179-180; Nurettin Çiftçi, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 121; Muhammed İsa Yüksek, "Mücmelin Beyanı Bağlamında Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirinin Bilgi Değeri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019), 185, 193. Farklı olarak Karataş makalesinde İbn Teymiyye'den önce erken dönemlerden beri tefsirlerde bu yöntemin uygulandığını belirtir ve örnekler verir. Ancak bunun bir yöntem olarak zikredilişinden bahsetmez. bk. Ali Karataş, "Kur'an'ı Kur'an ile Anlama", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 178-179, 182, vd. Yine farklı olarak Hocaoğlu, İbn Teymiyye öncesinde İbn Atıyye'nin de yöntemden bahsettiğini ileri sürer. bk. Mustafa Hocaoğlu, *Konulu Tefsir ve Problemleri* (Kahramanmaraş: SAMER Yayınları, ts.), 36-37, 115. Ancak bu bilgi, İbn Atıyye'ye değil onun tefsirini neşreden muhakkike ait görünmektedir.

² Detaylı bilgi için bk. Öztürk, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri", 3, 8, 12, 14-15; Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, 178-179, vd.

³ bk. Hocaoğlu, *Konulu Tefsir ve Problemleri*, 54-95; Çiftçi, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, 187-302.

bir âyetle tefsir edilmesi, onun (dil, rivayet, mezhebi kabul gibi) diğer yorum kaynakları kullanılarak açıklanmasına nazaran daha doğrudur. Zira açıklayıcı kabul edilen âyet de şari'in sözüdür. Bu durum yöntemin güvenilir, nesnel ve en doğru bilgiler içerdiği düşünülen rivayet tefsiri kategorisine yerleştirilmesine sebep olur. Ancak yukarıda da ifade edildiği üzere hangi âyetin açıklayıcı olduğu bilgisi verili olmadığından dolayı devreye müfessirin dirayetinin girdiği göz ardı edilir. Ayrıca güvenilirlik değeri atfedilen örneğin sahâbe ve tâbiîn neslinden rivayet olarak nakledilen haberlerin bir kısmının onların dirayetine dayalı olduğu, haliyle rivayet tefsirinin salt rivayetten ibaret olmadığı da ifade edilir. Bunlara göre konu hakkındaki araştırmalarda yöntemin bir yönüyle rivayet bir yönüyle de dirayet tefsiri özelliği taşıdığı, rivayetten ziyade dirayet tefsiri yöntemi olarak görülebileceği, en azından bütünüyle rivayet tefsirine tahsis edilemeyeceği ve rivayet tefsirinin de dirayet içerebileceği belirtilir.⁴

Bu makalede ise özel olarak Cemâleddîn Yusuf b. Hilâl es-Safedî'nin (ö. 696/1296) mezkûr yönteme yaklaşımı ve ardından onu nasıl uyguladığı incelenecektir. Ancak bu hususta Safedî'nin önceki müfessirler arasında nerede durduğunu daha iyi görebilmek için yöntemin önceki tefsirlerdeki varlığının izleri sürülecektir. Tespit edilen bulgular ayrıca onun tefsirde bir yöntem olarak kullanılması gerektiğinden ilk bahseden veya bu konuda öne çıkan kişinin İbn Teymiyye olup olmadığı konusunda da fikir verecektir. Bu konunun Safedî tefsiri üzerinde ayrıca detaylı olarak incelenmesini önemli kılan husus ise onun bu yöntemi tefsirinde sistematik olarak uyguluyor görünmesidir. Öyle ki o, açıklanması gerektiğini düşündüğü hemen hemen her âyetin tefsirinde, ilişki kurduğu diğer âyetleri dikkate alır. Bununla irtibatlı olarak da seleften gelen tefsir açıklamalarına/görüşlerine neredeyse hiç yer vermez. Bu durum nispeten farklı olarak sünnete ve hadislere yönelik tutumu için de geçerlidir. Bu sebeple araştırmada, onun mezkûr yönteme yönelik açıklamaları, bununla bağlantılı olarak Kur'an ve sünnet arasındaki ilişkiye dair görüşleri, yöntemin muhkem ve müteşâbihle irtibatı, en sonunda da onu uygulayış tarzları incelenip bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır. Konu Safedî açısından incelenirken onun yöntemle ilgili görüşlerinin tespit edileceği kısımlarda, bu görüşlerin yer aldığı âyetleri onun nasıl tefsir ettiğine öncelikli olarak odaklanılacaktır. Zira bu bağlamda amaç, onun yöntem hakkında ne düşündüğünün ve ne tür açıklamalar yaptığının, bunların muhkem-müteşâbih, sünnet-Kur'an ilişkisi gibi diğer hususlarla irtibatının ortaya konulmasıdır. Onun yöntem hakkındaki görüşleri teorik olarak tespit edildikten sonra makalenin son başlığında yöntemi uygulayışı incelenecektir. Burada ortaya çıkan sonuçlar hem içerdikleri bazı sorunlar hem de çağdaş araştırmalar çerçevesinde bahsedilen sorunlar açısından değerlendirilecektir. Böylece yöntemi uygularken Safedî'nin tefsir örneklerine araştırmanın son başlığında temas edilecektir.

⁴ bk. Öztürk, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri", 5-6, 11-12; Aydın, "'Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri", 2, 9, 25-26, 28, vd.; Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*, 141, 178, 221, vd.; Çiftçi, *Kur'ân'ın Kur'an'la Tefsiri*, 123-125.

1. Safedî Öncesinde Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri Yöntemi

ez-Zümer 39/23. âyette Kur'an'ın birer vasfı olarak kullanılan müteşâbih ve mesânî kavramlarıyla neler kastedilmiş olabileceğine dair seleften nakledilen görüşler arasında dikkat çekici bazı açıklamalar bulunur. Müteşâbih Kitap ifadesinin tefsiri sadedinde Taberî (ö. 310/923), Saîd b. Cübeyr'den nakledilen şöyle bir rivayete yer verir: "Kur'an'ın bir kısmı diğer bir kısmına benzer, bir kısmı diğer bir kısmını tasdik eder ve bir kısmı diğer bir kısmına delalet eder."⁵ Bu rivayetdeki "bir kısmı diğer bir kısmına delalet eder" ifadesi, diğerlerine nazaran tefsir olgusuna daha fazla işaret ettiğinden önemlidir. Mâverdî (ö. 450/1058) âyette geçen mesânî kelimesi bağlamında altıncı görüş olarak İbn Abbas'tan şu bilgiyi aktarır: "Bunun manası, Kur'an'ın bir kısmının diğer bir kısmını tefsir etmesidir."⁶ Burada açıkça âyetlerin birbirini tefsir ettiğinden bahsedildiği gibi bu bilgi, tâbiünden önce sahâbeye dayandırılmıştır.

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) "Kur'an'ın bir kısmı diğer bir kısmını tasdik eder, bir kısmı diğer bir kısmını tefsir eder..." şeklindeki rivayeti Hz. Peygamber'e nispet eder.⁷ Süyûtî (ö. 911/1505) ise mezkûr âyetteki müteşâbih lafız bağlamında Taberî'ye atıfla içinde hem delalet hem de tefsir lafzının birlikte geçtiği şu rivayeti Saîd b. Cübeyr'den nakleder: "Kur'an'ın bir kısmı diğer bir kısmını tefsir eder, bir kısmı diğer bir kısmına delalet eder."⁸

Süyûtî tefsirinde Saîd b. Cübeyr'e nispetle nakledilen delalet ve tefsir lafızlarının birlikte geçtiği bu açıklamaların hem Mâverdî'deki rivayeti hem de Saîd b. Cübeyr'in İbn Abbas'ın talebesi olduğunu dikkate aldığımızda esasen İbn Abbas'a ait olduğu söylenebilir. İbn Kayyim'in iddiası ise İbn Abbas özelinde sahâbenin bu bilgisinin Hz. Peygamber'e dayalı olduğunu gösterir. Bu rivayetlerin isnatlarının sahih olduğunu varsayarsak, Kur'an'ın bir kısmının diğer bir kısmını tefsir ettiği kabulünün Hz. Peygamber ve sahâbeye, değilse bile ilk dönemlere kadar dayandığı ifade edilebilir. Burada dikkati çeken ikinci bir husus, bu kabulün müteşâbih lafızıyla ilişkili olmasıdır.

Zeccâc (ö. 311/923) en-Nisâ 4/11. âyetin tefsirinde miras hukukuyla ilgili bazı meselelerden ve onlara dair yapılan açıklamalardan bahseder. Bu bağlamda miras hukukuyla ilgili bazı âyetler birlikte değerlendirilir ve akabinde şöyle denilir: "Bu, Allah'ın kitabında belirlediği şeydir ki Müslümanlar anlasınlar, öğrensinler ve o delillerle kendileri için önemli olan şeyleri bilsinler diye Kitab'ın bir kısmı diğer bir kısmına dalalet eder."⁹

⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. İslam Mansur Abdülhumey vd. (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2010), 29/675.

⁶ Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 5/123.

⁷ Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyân fi îmâni'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Sâlim el-Batâtî (Mekke: Dâru'l-Âlemi'l-Fevâid, ts.), 524.

⁸ Celâleddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kâhire: Merkezü Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 2003), 12/648.

⁹ Bu açıklamaları Zeccâc da onaylar bk. Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî ez-Zeccâc, *Ma'âni'l-Kur'ân ve i'râbu*, thk. Abdulcelil Abduh Çelebi (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1988), 2/19-20.

Zeccâc yine en-Nisâ 4/176. âyet bağlamında lâ harfinin tekit ya da nefiy durumlarında mahzuf olup olmaması hakkında bazı âyetlere atıf yapar ve şöyle der: "Kur'an'ın tamamı tek bir sûre gibidir. Görmez misin ki bir şeyin cevabı, aralarında başka sûrelerin bulunduğu diğer bir sûrede verilmiştir. Şöyle ki Allah, (el-Hicr 15/6'daki) "Dediler ki: 'Ey kendisine Kur'an indirilen, sen gerçekte çarpılmışsın!'" iddiasına (el-Kalem 68/1-2'de) "Nûn. Kaleme ve yazdıklarına yemin olsun ki (Ey Muhammed!) sen rabbinin nimeti sebebiyle çarpılmış değilsin." cevabını vermiştir. Bunların benzeri Kur'an'da çoktur."¹⁰ Zeccâc'ın yaptığı bu açıklamayı aynı âyet bağlamında Tûsî (ö. 460/1067),¹¹ el-Kıyâmet 75/1. âyet bağlamında da İbn Atıyye (ö. 541/1147) ve Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) nakleder.¹²

Kummî (ö. 329/941) tefsir mukaddimesinin girişinde Kur'an'ın bazı özelliklerini kısaca zikredip onları ilerleyen sayfalarda açıklar. Buna göre o, önce Kur'an'ın bazı âyetlerinin bir sûrede, onları tamamlayan âyetlerin ise başka sûrelerde olduğunu ifade eder. Daha sonra bu duruma birkaç örnek verir. O, Bakara sûresinde İsrâiloğullarının Firavun'un zulmünden kurtulduktan sonra çölde farklı yemekler istemeleri üzerine Hz. Mûsâ ile aralarında geçen diyaloga dair kıssanın Mâide sûresinde tamamlandığını söyler. Verdiği diğer bir örnek ise şöyledir: el-Furkân 25/5. âyette yer verildiği üzere müşriklerin, Kur'an'ı başkasından öğrendiği yönünde Hz. Peygamber'e yönelttikleri eleştirinin cevabı olarak el-Ankebût 29/48. âyette Hz. Peygamber'in herhangi bir kitap okumadığı ve yazmadığı belirtilir.¹³

Vâhidî (ö. 468/1076) Yunus sûresi 1. âyette geçen Kitab-ı Hakîm terkibindeki hakîm sıfatının, Kur'an'ın hükümler getirmesi dolayısıyla hâkim ya da bozukluktan korunması açısından muhkem anlamında olma ihtimalinden bahseder. Buradaki hakîmin muhkem anlamında olduğuna Hûd sûresi 1. âyetin delalet ettiğini söyledikten sonra Ezherî'nin (ö. 370/980) şu sözünü aktarır: "Bu, dilde caiz olduğu gibi Kur'an'ın bir kısmı da diğer bir kısmını açıklar."¹⁴

Zemahşerî (ö. 538/1144) de bu duruma dikkat çeker. O, Hûd sûresi 107. âyet bağlamında istisnanın cennet ve cehennem ebediliğine delalet edip etmediğinden bahis açar. Ona göre cennet veya cehennemde kalmayla ilgili istisna oraların ebediliğiyle ilgili değil oralarda görülecek azap ya da mükafatların nihailiği ve değişkenliğiyle ilgilidir. Müminlerin cennette çeşitli nimetlerle karşılaşmalarının yanında alacakları en büyük nimetin Allah'ın rızası olduğunu, yine bizim bilmeyip Allah'ın daha nice mükafatlar bahşedeceğini ifade eder ve bu açıklamalarına et-Tevbe 9/72 ve Hûd 11/108. âyetleri delil getirir, ardından ise şöyle söyler: "Bunu iyice anla! Çünkü

¹⁰ Zeccâc, *Ma'âni'l-Kur'ân*, 2/137-138.

¹¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habib Kasîr el-Âmilî (Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 3/411.

¹² Abdulhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 5/401; Fahreddîn b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1981), 30/214.

¹³ Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *et-Tefsîr*, thk. es-Seyyid Tayyib el-Müsevi el-Cezâirî (Kum: Dâru'l-Kitâb, 1303), 1/5, 12.

¹⁴ Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, thk. İbrahim b. Ali el-Hasan (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'üd el-İslâmiyye, 1430), 11/116.

Kur'an'ın bir kısmı diğer bir kısmını tefsir eder.”¹⁵

Fahreddîn er-Râzî Âl-i İmrân 3/131. âyetin tefsirinde “Kur'an tek bir sûre gibidir.” dedikten sonra cehennemim kimler için hazırlandığı ile ilgili olarak çeşitli âyetlere atıf yapar. Râzî en-Nâziât 79/6-9. âyetler bağlamında mahzuf cevabın ne olduğuna dair çeşitli âyetlere atıfla Kisâf'nin yaptığı açıklamaya yer verir ve akabinde “Kur'an tek bir sûre gibidir.” sözünü ona nispet eder. Razî ayrıca Kureyş sûresinin müstakil bir sûre mi yoksa öncesindeki Fîl sûresinin devamı mı olduğuna dair değerlendirmeler yaparken şöyle söyler: “Kur'an'ın tamamı tek bir sûre, tek bir âyet gibidir ki bir kısmı diğer bir kısmını tasdik eder, bir kısmı diğer bir kısmının manasını beyan eder.”¹⁶

Buraya kadar tespit edildiği üzere, Safedî'den önceki müfessirlerin yöntemine dair açıklamalarından şu sonuçlar çıkar: 1) Erken dönemden beri önde gelen müfessirler Kur'an'ın kendi kendini tefsir ettiğini ifade etmişlerdir. Âyetleri birbiriyle tefsir ederken de kimi zaman bu durumu uygulanması gereken bir yöntem olarak zikretmişlerdir. 2) Bazı müfessirler Kur'an'ın kendini tefsir etmesini onun uyumlu bir bütün oluşuyla açıklamışlardır. Bunun için Kur'an'ın tamamının tek bir sûre ya da tek bir âyet gibi olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca 3) Kur'an'ın bir kısmının diğer bir kısmını tefsir etmesi müteşâbih lafzıyla ilişkilendirilmiştir. Buna göre Kur'an'ın müteşâbih bir kitap olması, bir kısmının diğer bir kısmını tefsir etmesi ya da birbirlerine delalet etmesi anlamına geliyorsa buradan şuraya varılabilir: Allah Kur'an'ın bir kısmını kapalı ya da özet, diğer bir kısmını ise onların açıklayıcısı ve tafsil edicisi olarak indirmiştir. Dolayısıyla tefsiri ve tafsili yapan da Allah'tır. Müfessirler sadece açıklanacak olanların, hangi lafız/âyet tarafından açıklandığını tespit etme etkinliğinde bulunurlar.

2. Safedî'nin Kur'an'ın Kuran'la Tefsiri Yöntemine Yaklaşımı

Safedî Fatihâ sûresinin 6. âyeti bağlamında tefsirdeki yöntemine dair bazı önemli açıklamalar yapar. Burada ez-Zümer 39/23. âyete atıfla Allah kelamının en güzel söz, el-İsrâ 17/9. âyete atıfla da bu sözün en doğru yola ulaştırdığını ve en iyi manalara sahip olduğunu ifade eder. Devamında ümmet arasında ortaya çıkan ihtilafın çeşitli sebeplerinden bahseder. Bu ihtilafa müşterek, âm-hâs, hakikat-mecaz, müfret-mürekkeb olmak üzere dil kaynaklı olanlar ile rivayet, içtihat, nesh ve ibaha durumlarını neden olarak gösterir ve şöyle der: “İhtilaf edenlerin hepsi tek bir asla ki o, Aziz Kitab'tır, başvursalardı, onun müşkillerinin halledilmesi ve âyetlerinin anlaşılması hususunda ittifak etselerdi ihtilaf etmezlerdi.”¹⁷

Tefsir ve fıkıh kitaplarının çoğunda ayrıca zann-ı galib ve kıyasla hüküm verildiğini ve bu sebepten ihtilafın ortaya çıktığını belirten¹⁸ Safedî, kendisinin hiçbir âyeti, kelimeyi ya da harfi reyle ve kıyasla tefsir etmediğini, çünkü Allah'ın kitabında

¹⁵ Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Ebû Abdullah ed-Dâni b. Münir Âl-i Zehebî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2006), 2/317.

¹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-ġayb*, 9/3; 31/34; 32/104.

¹⁷ Cemâleddîn Yusuf b. Hilâl b. Ebû'l-Berakât es-Safedî, *Keşfu'l-esrâr ve hetkü'l-estâr*, thk. Bahattin Dartma (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 1/35.

¹⁸ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/206.

reyin yeri olmadığını, kıyasın da kıyas yapan kişinin kendi zihnine dayandığını, zihinlerin farklılaşmasına göre kıyasların ve maksatların çoğaldığını, ibarelerin de itibarların farklılığına göre değiştiğini söyler. Bununla birlikte Safedî, tefsirinde lafzın mefhumunun mutabakat, iltizam ve tazammun açılarından¹⁹ delalet ettiği manaları zikrettiğini, garip lafızları, dakik anlamları ve müteşâbihleri muhkemleriyle açıkladığını belirttiikten sonra şunu söyler: “Kur'an'ı Kur'an'la şerh ettim. Çünkü onda bir eksiklik bulamadım ki onu kendisinin dışında bir şeyle tamamlayayım.”²⁰ O, başka bir bağlamda da lafzın mefhumu üzerinde hakıyla duran ve düşünen kimseye Kur'an'ın yeterli geleceğini söyler.²¹

Safedî'nin burada Kur'an'ın yeterliliği ve âyetlerin birbirlerini tamamlamalarıyla ilgili söyledikleri dikkat çekicidir. Buna göre mezkûr ifadelerden, bazı âyetlerde anlam bakımından bir eksiklik/belirsizlik varsa o belirsizliği yine Kur'an'ın kendisinin giderdiği, ancak lafızlar/âyetler üzerinde yeterince düşünmek gerektiği ve bu eksikliğin giderilmesi konusunda onun başka bir kaynağa ihtiyaç duymadığı anlaşılır. Böylece âyetlerin birbirini tefsir etmesine mutlaklık atfedilmiş olur. Bir kısım âyetlerin diğerlerini tefsir etmesi konusunda Safedî'nin açıklamalarından anlaşılacak mutlaklık, bir mübalağayı mı yoksa hakikati mi ifade eder? Bu soruyu Safedî'ye göre doğru cevaplayabilmek için onun yönteme dair yaklaşımlarına biraz daha yakından bakmak gerekir.

Safedî iddet ve boşanma hukukundan bahseden el-Bakara 2/228. âyetin tefsirinde yine aynı konudan bahseden Talâk sûresindeki bazı âyetlere atıf yaptıktan sonra şöyle söyler: “İddetin iki (farklı) yerde nasıl zikredildiğini anla! İki (farklı) yerdeki söz ancak talak ve özel olarak onunla ilgili hususlar hakkındadır. Bize bir mesele ne zaman problemlili gelse, Kur'an'dan onun benzerinin bulunduğu ve hükümlerinin aynı olduğu yeri aramamız gerekir ki böylece (Kur'an'ın) bir kısmının (diğer) bir kısmını beyan ettiğini görürüz.”²² Burada önemli olan diğer bir husus, açıklanan ve açıklayan iki âyetin/lafzın aynı konu hakkında olmalarının gerekliliğidir. Dolayısıyla ilgili ilgisiz her âyetin değil, ancak konu birliğine sahip olan âyetlerin birbiriyle ilişkisi kurulmalıdır.

Safedî yine, el-Bakara 2/238'de zikredilen “Orta namaz”ı el-Cumâ 62/9. âyetle açıkladıktan sonra Kur'an'da belirsiz bir şeyin zikredilip onun başka bir yerde beyan edilmesinin Kur'an'ın adetlerinden olduğunu söyler.²³ Yusuf 12/88. âyette geçen مُرَجَّبَةً kelimesiyle ilgili ihtilaflara yer verip ilgili bazı âyetlere atıfla mananın ne olabileceğini belirttiikten sonra da şöyle söyler: “Anlama kastıyla Allah'ın kitabını araştırmayı isteyen herkese onu örnek alması vaciptir. Böylece onun bir kısmından anlaşılacak manayla, oranın benzeri olan, fakat kendisine kapalı gelen diğer bir kısmın manasına ulaşır... Çünkü Allah'ın kitabının bir kısmı diğer bir kısmını şerh eder.”²⁴ Sâd 38/33'teki “mesh” kelimesini el-Mâide 5/6. âyette kullanıldığı anlamla tefsir ettikten sonra Kur'an'ı anlamının en iyi yolunun yine Kur'an'ı esas almak olduğunu

¹⁹ Safedî'nin her üç delalet çeşidi hakkındaki detaylı açıklaması için bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/419-422.

²⁰ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/36-37.

²¹ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/264.

²² Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/262.

²³ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/276.

²⁴ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/443-444.

belirtir.²⁵ Safedî'nin bu ifadeleri tefsirde Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini bir yöntem olarak kullandığını çok açık göstermekle birlikte bu yönteme yukarıda bahsedilen mutlaklığı atfedip atfetmediği hala çok açık değildir.

O, Âl-i İmrân 3/168'in ikilisi (mesnâ) olan âyetin yine bu sûrenin 156. âyeti olduğunu söyler. Zira 168. âyette münafıkların savaşa katılan diğer münafıklar hakkında "Eğer bize uysalardı öldürülmezlerdi" sözlerine yer verilir, ancak onların sözlerinin içeriğinden bahsedilmez. Bu içerik, 156. âyette "Bizimle birlikte kalsalardı ne ölür ne de öldürülürlerdi" şeklinde tasrih edilmiştir. Safedî her iki âyetin birbirinin ikilisi olduğunu ifade ettikten sonra şunları dile getirir: "Bil ki açıklanmaya ihtiyaç duyan her sözün Kur'an'da ikilisi ve benzeri vardır. Asıl olan, diğerini açıklar ve bize ilave manalar verir."²⁶ Yine es-Secde 32/3'ün el-Fâtır 35/24 ile bir çelişki içerebileceğine işaret eder. İlkinde Rasûlullah'ın kendilerine önceden hiçbir uyarıcı gelmeyen bir kavme gönderildiği, diğer âyette ise her kavme mutlaka bir peygamber gönderildiği belirtilir. Safedî, önceden peygamber gönderilen her kavmin, helak edilenler olduğuna, bu durumun, devam eden âyette onların Peygamber'i yalanladıklarından bahsedilerek tasrih edildiğine dikkat çeker ve şöyle söyler: "Allah Kur'an'da müşkil olan yerleri Kur'an ile beyan eder."²⁷ Safedî'nin bu ifadelerinden mezkûr yönteme mutluluk atfettiği daha belirgin bir şekilde anlaşılır. Buna göre Kur'an'da belirsiz bir yerin, yine Kur'an'da mutlaka bir ikilisi, benzeri ve onu açıklayanı vardır.

Safedî'nin muhkem ve müteşâbihle ilgili söyledikleri de bunu teyit edicidir. Ona göre Âl-i İmrân 3/7. âyette Kur'an'ın muhkem ve müteşâbihlerden oluştuğu belirtilirken müteşâbihler için açıkça "bir kısmı müteşâbih âyetlerdir" değil de bunun yerine *أُخْر* lafzıyla "diğerleri müteşâbihtir" ifadesi kullanılmıştır. Bu kullanımda müteşâbihlerin muhkemlere benzer olduğuna bir işaret bulunur. Eğer muhkemlere benzerse muhkemler de ana/asıl olduğundan o asıldan olan müteşâbihlerin hepsini kapsar. Bu bağlamda Safedî şunları ifade eder: "Müşkil müteşâbihin teviline başvurduğumuzda başka bir yerdeki asıldan (ümm) olan onun ikilisi (mesnâ) muhkem ile onu anlamaya çalışırız."²⁸ Burada müteşâbihlerin ayrı âyetler olmayıp muhkemlere benzediği, muhkemlerin de asıl/ana olmasından dolayı onları kuşattığı ifade ediliyor. Öyleyse şu sonuca varılabilir: Eğer müteşâbihin tevilinde onun ikilisi ve Kitab'ın aslı olan muhkemler esas alınacaksa müteşâbihlerin açıklamaları daima Kur'an'da mevcuttur. Diğer bir ifadeyle Kur'an'ın bir kısmı muhkem bir kısmı müteşâbih âyetten oluştuğu için müteşâbihler muhkemlere hamedilecekse Kur'an'ın âyetleri daima birbirini tefsir eder. Ancak Safedî'nin tefsiri incelendiğinde onun bu konuda farklı ifadeleriyle de karşılaşılr.

O, iman edip sonra da tekrar inkar edenlerden bahseden Âl-i İmrân 3/90. âyeti yine aynı konudan bahseden en-Nisâ 4/137. âyetle birlikte tefsir ettikten sonra şöyle bir yargıda bulunur: "Birçok konuda Kur'an'ın manaları ikiyeşerlidir (mesânî).

²⁵ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 3/549.

²⁶ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/392

²⁷ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 3/411.

²⁸ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/314-315. Safedî özellikle itikadî âyetlerde müteşâbihin muhkemle tevilinin cevazını kesin aklî delaletin varlığına bağlar. Yani kesin aklî delil bulunduğu müteşâbih muhkeme hamedilmelidir. bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/315. Safedî'nin her iki kavramı kullanarak yaptığı tefsir örnekleri için bk. 1/37, 157, 315, 360, 387, 509; 2/30, 116, 219, 241, 242, 375, 409, 508, 523, 527, 539, 558, 3/122, 182, 264, 301, 475, 565, 569, 580, 620; 4/118, 254, 255, 342, 572.

Kur'an'da bir yerde gördüğün mananın başka bir yerde ona şahitlik edecek bir benzerinin gelmemiş olması azdır.”²⁹ Bu açıklamayı iki şekilde anlamak mümkündür. İlk olarak o burada mezkûr yöntemin mutlak olmadığını, yani Kur'an'da belirsiz bir yerin her zaman başka bir âyette açıklanmış olmayabileceğini ifade eder. Bu durumda ilgili yerin tefsiri için Kur'an dışında başka kaynaklara başvurulmalıdır. Yine bunun bir uzantısı olarak yukarıda belirtildiği üzere mutluluk içeren ifadeler mübalağalı olarak okunmalıdır. İkinci olarak Safedî, alıntılanan bu son ifadesinde böyle bir şey kastetmemiş de olabilir. Diğer bir ifadeyle o hala, yöntemin mutlak olduğunu, açıklanmaya ihtiyaç duyan bir yerin Kur'an'da başka bir âyette mutlaka açıklandığını düşünmeyi sürdürebilir. Bu durumda “benzerinin gelmemiş olması azdır” ifadesiyle Kur'an'da benzeri bulunmadığı kastedilen âyetlerin zaten tefsire ihtiyaç duymayanlar olduğu düşünülebilir. Zira her âyetin bir benzerinin olması, daha özelde açıklanmaya muhtaç olan âyetler için geçerlidir. Manası açık ve anlaşılır olanlar için benzer ve ikil bulunmasına gerek yoktur.

Buraya kadar yapılan tespitlerden şu sonuçlar çıkarılabilir: Safedî 1) Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini bir yöntem olarak benimser. 2) Çünkü Kur'an'ı yine Kur'an'la açıklayan Allah'tır. 3) O halde tefsirde en evla yol yine Kur'an'a başvurmaktır. 4) Ancak Kur'an'da açıklanmaya muhtaç olan bir yerin, mutlaka başka bir âyette açıklanıp açıklanmadığı çok açık değildir. Zira bu yöntemle dair Safedî'nin bazı açıklamaları mutluluk bazı açıklamaları ise sınırlılık içerir. Gerçekten de Safedî, her mücmel ya da müşkil âyetin başka bir âyette tafsil veya tebyin edildiğini, bu yüzden tefsirde Kur'an'dan başka kaynağa ihtiyaç hasıl olmadığını mı düşünür? Safedî'nin Kur'an ve sünnet arasındaki ilişkiye dair açıklamaları bu soruyu daha açık cevaplamamıza yardımcı olabilir.

İhtilaf edilen konuların Allah ve Rasûlüne taşınmasının emredildiği en-Nisa 4/59. âyetin tefsirinde Safedî, burada “Allah veya Rasûlüne” denmediğini ifade edip bunun da nedenini sünnetin Kur'an'la çelişmeyip onu beyan etmesi olarak açıklar. Devamında ise zâhiren bakıldığında buradaki sünnete başvurma emrinin Hz. Peygamber hayattayken söz konusu olmasının daha evla olduğunu düşünür. Ona göre şu an kuşatıcı ve asıl olan âyet ise “Hakkında ihtilaf ettiğiniz herhangi bir konunun hükmünü Allah'a taşıyın.” âyetidir.³⁰ Çünkü hadisler ve diğer deliller hakkında birçok ihtilafın varlığı onların asıl olmasına engel olur.³¹

“وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ”³² âyetinin tefsirinde Safedî, “لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ” ifadesinin âm olduğunu ve onun yerine “sana indirilenlerin tevlini” denmediğini belirtir. “لِلنَّبِيِّ” ile de âyetin başında zikredildiği üzere önceden kendilerine vahyedilen peygamberlere işaret edildiğini düşünür ve şöyle devam eder:

“Allah, peygamberlerle birlikte insanlara indirilenleri Kur'an'la açıklasın diye Hz. Peygamber'e Kur'an'ı indirdi. Burada bu âyet müteşâbihdir. Onun muhkemi ise bu sûrede ondan sonra gelen âyetlerdir: ‘Allah'a yemin olsun ki senden önce ümmetlere peygamberler gönderdik de şeytan onlara amel-

²⁹ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/360.

³⁰ eş-Şûra 42/10.

³¹ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/501.

³² en-Nahl 16/44.

lerini güzel gösterdi.' Sonra Allah, atalarına tabi olan o ümmetlerin zürriyetlerinden (Peygamberin) zamanına yetişenler hakkında şöyle diyerek devam eder: 'O şeytan bugün de onların dostudur. Onlara acı verici bir azap vardır.' Sonra Allah Teâlâ dedi ki: 'Sana bu kitabı ancak onların ihtilaf ettikleri şeyleri kendilerine beyan etmen için indirdik.'³³ İşte bu, bu husustaki her müteşâbihin kendisine dayandırıldığı muhkemdir. Eğer açıkladığımız gibi olmasaydı Kur'an'ı tefsir etmediği halde Hz. Peygamber'e onu tefsir etmesi lazım gelirdi. Onun (sav) görevi ancak tebliğdir. Beyana gelirsek o, insanlara tebliğ suretiyle yine Kur'an'la olur. Kur'an'ın kendisini beyanına gelir isek şu sözlerinden dolayı Allah onu kendi üzerine almıştır: 'Bilmeyen kavme onu açıklamamız için...', 'Sonra onun beyanı bize aittir.'³⁴ Böylece burada beyandan kasıt, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir etmesi değil, bilakis geçmiş peygamberlerle birlikte insanlara indirilen önceki kitapların beyanıdır."³⁵

Safedî, "Sonra onun beyanı bize aittir."³⁶ âyetinin tefsirinde ise beyanı her aşırıda yeterli donanıma sahip ulemaya hasreder. Devamında Hz. Peygamber'e tefsir görevinin verilmediğini tekrarlayıp, bunun nedenini de fikir, nazar ve istinbat faaliyetinin körelmemesi olarak açıklar.³⁷ Safedî'nin beyanla ilgili buradaki ve yukarıdaki açıklamasını birlikte düşündüğümüzde ulemanın beyanının daha ziyade tefsir anlamında olduğu kabul edilmelidir. Onun bu açıklamalarından ümmetin beyanının/tefsirinin Allah'ın beyanı olarak takdim edildiği de anlaşılır. Bunu şöyle açıklayabiliriz: Beyanın Allah'a ait olması, Kur'an'daki mücmelin ya da müteşâbihin başka bir muhkem ya da mufassal âyetle açıklanmasıdır. Müfessirlerin/ulemanın tefsiri/beyanı ise Allah'ın yaptığı o beyanları ya tespit etmektir ya da tespit edilenlerden yeni beyanlar üretmektir. Bununla birlikte Safedî, Hz. Peygamber'e açıkça tefsir görevinin verilmediğini ve onun görevinin tebliğ olduğunu ifade eder. O zaman burada şunu sorabiliriz: Hz. Peygamber'e tebliğin haricinde tefsir görevi verilmemişse, Kur'an'daki mücmel, müşkil ve müteşâbihlerin beyanı sadece Kur'an'da mı aranmalıdır. Diğer bir ifadeyle Kur'an daima kendi kendini açıklar mı, böylece Safedî'ye göre Kur'an'ın bir kısmının diğer bir kısmını tefsir etmesi mutlaklık içerir mi? Safedî tefsirinden yapılan yukarıdaki tespitler bu sorulara açık ve yeterli bir cevap oluşturmaz. Dolayısıyla onun Kur'an ve sünnet ilişkisine dair görüşlerini daha detaylı araştırmak gerekir.

Namaz ve zekâtın emredildiği el-Bakara 2/43. âyetin tefsirinde Safedî, Allah'ın kitabında namaz ve zekâtın mufassal olarak değil de âm ve mücmel olarak zikredildiğini ve onların mufassal bir şekilde belirlenmesi gerektiğini ifade eder. Bu durumda aklen Kur'an'da mezkûr konudaki mücmelin tafsilinde nakle tabi olmanın lazım geldiğini belirtir.³⁸ Safedî benzer bir yargıyı hac ve umrenin tamamlanmasının emredildiği el-Bakara 2/197. âyet bağlamında dile getirir. Buna göre âyetteki "tamamlayın!" emrinin kapsamına umreyle birlikte haccın zamanı ve uygulamalarının

³³ Geçen âyetle birlikte bk. en-Nahl 16/63-64.

³⁴ Geçen âyetle birlikte bk. el-En'âm 6/105; el-Kıyamet 75/19.

³⁵ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/523. Ayrıca bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/475.

³⁶ el-Kıyamet 75/19.

³⁷ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/451-452.

³⁸ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/118. Ayrıca bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 3/243.

da dahil olduğunu belirttiikten sonra mücmel olarak nâzil olanlar hakkında namazın rekât sayıları gibi mutlaka Rasûlullah'ın -tefsiri değil- bir "beyanı" bulunması gerektiğini söyler.³⁹ Âl-i İmran 3/136'daki Allah ve Rasûlüne ayrı ayrı itaati de böyle açıklar: "Bu, Allah'tan gelen mücmel bir emrin, Rasûlullah'tan gelen mufassal bir emre ihtiyaç duyduğuna delalet eder."⁴⁰

Safedî dikkate alınacak sünnet/hadis hakkında da bazı kayıtlar getirir. Ona göre ümmet arasında müstefiz⁴¹ olan sünnet, Kitab'ın mücmelinin tafsil ve kelamın müşkil olanlarının bazılarıyla ne kastedildiğinin beyanı olabilir.⁴² Safedî böylelikle mücmeli tafsil edecek sünnetin yaygın ve meşhur olması gerektiğine dikkat çeker. Başka bir bağlamda o, âyetin muradını belirleyecek sünnetin üzerinde ittifak edilmiş olması gerektiğini de vurgular.⁴³ Buna karşın o, Rasûllah'ın hadisinin Kur'an'la tenakuz oluşturmasını mümkün görmez. Çünkü Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "O hadisi Allah'ın kitabına arz edin! Eğer ona uyarırsa hadis bendendir."⁴⁴ Devamla Safedî, "Kur'an ancak Rasûlullah'ın tefsiriyle anlaşılır, onun tefsiri de lafızdan anlaşılmanaya ya da dile uygun olsun olmasın fark etmez, nakilden ibarettir" iddiasının yanlış olduğunu ifade eder.⁴⁵ O, sadece sünnetin değil icmânın da Kur'an'ı, oradaki âyetlere muhalif bir şekilde açıklayabileceğini reddeder. Çünkü Kur'an; sünnet ve icmâya göre asıldır.⁴⁶ Kur'an'ın asıl olması sebebiyle Safedî, âyetlerin hadislerle mensuh olabileceği kabulünü de reddeder.⁴⁷ O, ayrıca Kur'an'ın bırakılıp mevzu hadislerle amel edilmesine karşı çıkar ve bir hadisin mevzu olup olmadığının şöyle anlaşılacağını söyler: "Bunun alameti, Kitab'a muhalif olmasıdır. O, Rasûlullah'ın bize getirdiklerinden olamaz. Bilakis o, kendisine isnad edilse bile onun adına uydurulanlardandır. 'Bu hadis, Kitab'ın nassının mefhumuna muhalif olmasına rağmen ondakilerin beyanıdır.' denilemez."⁴⁸

Safedî'nin Kur'an-sünnet ilişkisi hakkındaki görüşlerine dair yukarıdaki tespitler şu sonuçları ortaya çıkarır. 1) Kur'an'daki her mücmeli yine her zaman Kur'an'ın kendisi açıklamaz. Namaz, zekât ve hac gibi konulara dair bazı mücmel emirlerin açıklaması sünnete dayanır. Onların beyanında, Safedî detaya gitmeden ve ilgili nebevî örneklere de yer vermeden Hz. Peygamber'in uygulamalarının esas alınması gerektiğini söylemekle yetinir. Böylece Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri mutlaklık içermemiş olur. Kur'an asıl kaynak olsa bile onun bazı mücmellerini sünnet beyan

³⁹ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/240.

⁴⁰ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/378. Ayrıca bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/222; 4/291.

⁴¹ Haber-i vahidin en üst derecesi için kullanılan müstefiz haber tabiri, senedinin râvi sayısı baştan sona her tabakada üçten aşağı düşmeyen, fakat mütevâtir derecesine de ulaşmayan hadis, anlamına gelir. bk. Zekeriya Güler, "Müstefiz", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 5 Mayıs 2020) <https://islamansiklopedisi.org.tr/mustefiz>.

⁴² Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/240.

⁴³ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/242.

⁴⁴ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/515. Safedî bu rivayete başka yerlerde de atıf yapar bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/378; 3/324. Rivayet kütüb-i sitte ve tis'a gibi muteber hadis kaynaklarında yer almaz. Daha ziyade rivayeti Hanefî fakihleri ve Mâlikiler sahih kabul etmiştir. Onlarla birlikte bazı âlimler de rivayeti sahih kabul ederken, bazıları da böyle kabul etmez. Detaylı bilgi için bk. Kâmil Çakın, "Hadis'in Kur'an'a Arzı Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 247-251.

⁴⁵ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/515; 532; 3/324.

⁴⁶ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/223.

⁴⁷ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/164-165, 501.

⁴⁸ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/291.

eder. 2) Onu beyan edecek sünnetin de müstefiz olması ve üzerinde ittifak edilmesi gerektiği gibi o, Kur'an'ın mefhumuyla da çelişik olamaz. 3) Safedî'nin bir yandan Kur'an'daki bazı mücmellerin tafsilinin sünnette bulunduğunu diğer yandan da Hz. Peygamber'in tefsir görevi olmadığını ve beyanın Allah'a ait olduğunu ifade etmesi bir paradoks olarak görülebilir. Bu durumu iki açıdan yorumlamak mümkündür. İlk olarak Allah Kur'an'da Hz. Peygamber'e ittibayı emrettiğinden onun beyanı Allah'ın beyanı yerine geçer. Bu açıdan sünnetteki beyan da Kur'an'ın kendi kendini beyanının kapsamına girer. İkinci olarak Hz. Peygamber'in görevleri söz konusu olduğunda Safedî'nin açıkça tefsir ve tebyin kavramlarını ayırttığı, buna göre Hz. Peygamber'in tefsir görevinin olmamasının tebyin görevinin de olmadığı anlamına gelmediği söylenebilir. Dolayısıyla Kur'an'ın açıklanmasında sünnetin de beyan rolü bulunduğu anlaşılır. Safedî'nin en-Nahl 16/44. âyet bağlamında Hz. Peygamber'in "kendiliğinden bir beyan görevi" olmadığını ifade etmesi ise o âyet bağlamında anlaşılmalıdır. Zira Safedî âyetteki beyan edilecek şeyleri Kur'an'ın manası olarak değil önceki kitaplar olarak tefsir etmişti. Önceki kitapların durumuyla ilgili şeyleri de Hz. Peygamber yine Kur'an'a tabi olarak beyan eder. Burada namaz, zekât, hac gibi ahkâmın beyanı söz konusu değildir. O halde onun bu âyete yönelik tefsirinden mutlak olarak Hz. Peygamber'in Kur'an'ı beyan etme görevinin bulunmadığını iddia ettiği anlaşılabilir.

Bir diğer açıdan bakıldığında Safedî'nin tefsir ve beyan kavramlarını ayırtırken her ikisine aynı değer atfetmediği söylenebilir. Zira ona göre Peygamber'in beyan görevi bulunurken tefsir yapma sorumluluğu yoktur. Tefsir yapmamasının nedeni de başta sahâbiler olmak üzere sonraki muhatapların kendi içtihatlarını işleterek sürekli Kur'an'la meşgul olmaya sevk edilmesidir. Bazı âyetlerin tefsiri bu anlamda sonrakiler tarafından keşfedilip anlaşılabilir şeylerken beyanın gerekli olduğu âyetlerin durumu böyle değildir. Onlar Peygamber tarafından açıklanmış, kendi içtihatlarıyla anlamları tespit edilebilecek âyetlerin tefsiri de ümmete bırakılmıştır.

Safedî'nin bu yaklaşımlarında bazı sorunlar da görülür. Zira birtakım mücmel âyetlerin beyanı Peygamber'e bırakılmışsa, onun mücmelleri tafsil ederken esas aldığı kaynak nedir, sorusu belirsizdir. Diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber, mücmelleri tafsil veya beyan ederken kendi içtihadını mı esas alır yoksa vahy-i gayri metlûv tabiriyle ifade edilen bir tür vahye mi dayanır? Bu sorunun tavihine dair Safedî tefsirinde açıklamalar tespit edemedik. Ancak Safedî nesih probleminde konu edilen el-Bakara 2/106. âyet bağlamında nesih teorisini tartışırken Rasûlullah'ın kelamı ile Allah kelamı arasında kesin bir ayırım yapar. Ona göre merfu hadisler vahiy olsaydı, onların Hz. Peygamber'in sözü olarak isimlendirilmesi anlamsız olurdu. Ona göre Allah'ın yegane kelamı Kur'an'da yazılı olanlardır.⁴⁹ Bu açıklamalarıyla Safedî'nin vahy-i gayri metlûv görüşünü kabul etmediği söylenebilir. Ancak bu durumda Rasûlullah'ın mücmelleri neye göre beyan ettiği sorusu belirsiz kalmaya devam eder. Eğer Rasûlullah'ın, ilgili mücmel ahkâmı beyan ederken yine Kur'an'a dayandığı kabul edilirse, bu kabul, o mücmellerin beyanının yine Kur'an'da bulunduğu,

⁴⁹ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/164-165.

haliyle sünnetin ayrıca bir katkı sunmadığı anlamına gelir. Bunun gibi muhtemel belirsizlikler bizi, Safedî'nin konu hakkında yeterli düzeyde açıklama yapmadığı ve ne düşündüğünü derli toplu bir şekilde ortaya koymadığı sonucuna götür

Onun tefsirinden açık olarak tespit edilen şey şudur ki her hâlükârda Safedî'ye göre beyanda sünnetin de rolü bulunur. Bu durum da Kur'an'ın kendini daima tefsir etmesinin mübalağalı bir kabul olduğu sonucunu ortaya çıkar. Ancak Safedî tefsirinde sünnetin tefsirdeki rolü ile Kur'an'ın kendi kendini tefsirdeki -ya da Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin- rolü hala açık değildir. Onun tefsiri baştan sona incelendiğinde o, tefsire gerek gördüğü âyetlerin hemen hemen tamamında diğer ilgili âyetlere atıf yapar; mücmel, müphem ya da müşkil olarak gördüğü yerleri onların tebyin ya da tafsil edicisi olduğunu düşündüğü âyetlerle açıklar. Bu durum onun tefsiri boyunca Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini sistematik bir şekilde işlettiğini göstermekle birlikte tefsiri boyunca seleften gelen tefsir açıklamalarına/rivayetlerine neredeyse hiç yer vermemesini⁵⁰ de anlaşılır kılar. Onun tefsiri boyunca Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlere yaptığı atıflar⁵¹ da Kur'an'ın Kur'an'la tefsir örneklerine⁵² nazaran çok azdır. Bunun yanı sıra o, âyetlerin tefsirinde diğer ilişkili âyetleri o kadar önceler ki bazı önde gelen müfessirlerin mütevâtir addettiği rivayetleri bile dikkate almaz. O konuda başka bir âyet yönlendirici ya da açıklayıcı ise, o konuya dair varit olan hadislerin sahihliği ikinci planda kalır.

Bu duruma örnek olarak onun, ayın yarılması mucizesiyle ilişkilendirilen Kamer sûresi 1. âyet ile Nüzûl-ü İsâ meselesiyle ilişkilendirilen en-Nisâ 4/159. âyet bağlamındaki tavrına bakılabilir. Safedî'ye göre zahiren "Kiyamet yaklaştı ve ay yarıldı" anlamına gelen Kamer 1. âyet, önceki sûrede geçen "Yaklaşmakta olan kıyamet

⁵⁰ Tespit edilen örnekler için bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/155, 185, 234, 251, 255, 264-265, 290, 356, 365, 427, 509, 512; 2/40, 453; 3/106, 319, 473; 4/150, 216, 239, 313, 331, 348, 350, 403, 497, 516, 607.

⁵¹ Tespit edilen örnekler için bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/195, 199, 210, 227, 229, 240, 257-258, 279, 302, 304, 399, 400, 408, 461, 467, 561; 2/48, 108, 110, 163, 188, 207-208, 328, 365, 367, 419, 464, 486, 3/31, 39, 48, 52, 71, 86, 101, 189, 224, 247, 312, 320, 413, 467-468, 479, 547, 562, 577, 582; 4/16, 43, 107, 111, 123, 133, 134, 157, 191, 205, 223, 228, 231, 238, 250, 302, 313, 335, 342, 351, 360, 380, 381, 386, 388, 407, 410, 413, 436, 452, 457, 470, 484, 486, 512, 519, 520-521, 528, 574, 587, 590-591, 598, 600, 604.

⁵² Dikkat çekici bazı örnekler için bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/34, 116, 124, 128, 143-144, 176-177, 200, 205, 206, 209, 223, 228; 234-235, 244, 256, 258, 262, 272, 275, 278, 288, 297, 306, 315, 354, 357-358, 360, 370, 372, 383, 388, 394, 396, 409, 416, 417, 429, 447, 464, 467, 470, 472, 474-475, 480, 490, 493, 510, 512, 514, 520, 525, 528, 536, 539, 545, 552, 555, 561, 566, 567; 2/15-16, 32, 48, 59, 70, 72-73, 83, 87, 97, 99, 101, 104, 112, 115, 138, 139, 142, 156, 159, 190, 204, 212, 226, 229, 248, 260, 265, 268, 282, 284, 287, 353, 368, 387, 391, 413, 415, 437, 501, 510, 516, 533, 539, 588, 3/10, 46, 49, 64, 66, 69, 73, 76, 80, 83, 85, 86, 92, 94, 97, 98, 110, 122, 124, 140, 144, 146, 157, 174-175, 184, 195, 213-215, 225, 229, 247, 257, 260-261, 291, 308, 328, 341, 348, 361, 371, 398, 417, 424-425, 438-439, 442, 453, 457, 463, 466, 467, 471, 480, 485, 488, 494, 505, 511-512, 515, 519, 520, 547, 567, 575, 583, 587-588, 593, 596, 600, 608, 610, 617; 4/10, 13-14, 17, 23, 25, 34, 40, 48, 51, 57, 62, 67, 71, 92, 106-107, 111, 115, 117-119, 121, 123, 130, 142, 147, 157, 166, 169, 173, 189, 192, 197, 199, 203, 212, 216, 223, 225, 232-233, 241-242, 245-246, 254, 256, 257, 261, 280-281, 289-290, 294, 300-301, 309, 311-313, 315, 318, 324-325, 328-329, 331-332, 334-337, 340, 343-346, 348, 351, 359, 368, 371, 373, 377, 378, 383-384, 387, 393-394, 398, 399, 401-402, 408, 413, 415, 423, 428, 431, 434, 442, 445, 457, 460, 466, 469, 471-472, 478, 481, 487, 492-493, 498, 505-507, 513, 515, 516-518, 519, 523-527, 530, 534, 537, 541, 545, 547, 551, 555, 556, 560, 565, 573-576, 585, 589, 590, 592-593, 600-601, 605, 613-614, 615, 618, 624, 632, 635, 641, 648.

iyice yaklaştı⁵³ âyetiyle aynı cinsten olup, burada ayın yarılmasından murad da kıyamet saatinin yaklaşmasıdır. Eğer ayın mucizevi olarak yarılmasıyla ilgili haberler sahihse bu mucize onu görenler için bir delildir. Fakat âyet bu olaydan bahsetmez. Dahası Kur'an, Hz. Peygamber'in mucizeleri olarak nakledilen rivayetlerin aksini söyler. Bu durum Kur'an'da "Bizi mucize getirmekten alıkoyan şey, öncekilerin yalanlamasıdır."⁵⁴, "Eğer bir tünel açıp yerin altına girmeye ya da bir merdiven kurup göğe yükselmeye gücün yetiyorsa onlara bir mucize getir bakalım?!"⁵⁵ ve "Öncekilerin yaptığı gibi hadi sen de bize bir mucize getirsene?!"⁵⁶ şeklinde ifade edilir. Bunlara benzer âyetler Hz. Peygamber'in önceki elçilerin getirdiği gibi herhangi bir mucize getirmediğine delalet eder. Bunun hikmeti ise, Hz. Peygamber mucize getirdiğinde kavminin bunu yalanlaması durumunda onların azapla yok olmayı hak etmeleridir. Halbuki Hz. Peygamber intikam alan değil uyarıcı ve rahmet peygamberidir.⁵⁷ Safedî'nin bu ifadelerinden hem mucize konusunda farklı düşündüğü hem de ayın yarılmasından bahseden rivayetleri tefsir amaçlı kullanmak istemediği anlaşılıyor. Ancak bir başka müfessir Mâtürîdî ayın yarılmasıyla ilgili haberlerin mütevâtir olduğunu ifade ederek, âyeti buna göre tefsir eder.⁵⁸

Safedî, "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ"⁵⁹ âyetindeki "مَوْتِهِ" ifadesinde geçen zamirle Hz. İsa'nın kastedilip kastedilmediği konusunda müfessirlerin ihtilaf ettiklerini belirtir. Zamirin mercii Hz. İsa olarak kabul edilirse âyet, Hz. İsa ölmeden önce mutlaka Ehl-i kitaptan herkesin ona iman edeceği anlamına gelir. Bu yorum da Hz. İsa'nın henüz ölmediği kabulüne dayalıdır. Ancak Safedî'ye göre konu hakkındaki rivayetler sahih olsa bile bu, Kur'an'ın anlatımına uygun değildir. Zira Âl-i İmrân 3/55. âyette Allah Hz. İsa'yı kastederek "Ben senin canını alıp kendime yükselttim" buyurur. Safedî burada Allah'ın önce onun canını aldığına, sonra kendi yanında bir mekana değil de rızasına ulaştırdığına dikkat çeker. Yine "Bilakis Allah onu kendi katına yükseltti" (en-Nisâ 4/158) âyetini de değer ve kıymet bakımından yükseltmek olarak açıklar ve Hz. İdris hakkında ifade edilen "Onu yüce bir makama yükselttik" (Meryem 19/57) âyetine atıf yapar. Böylece ona göre yukarıda geçen zamirin mercii Hz. İsa olamaz, çünkü o ölmüştür. Onun yerine zamirle Ehl-i kitaptan tek tek herkes kastedilir. Ölüm anlarında onlara ahiret yurdu ve peygamberler zahir olur ya da bizatihi Hz. İsa keşfolur, onu ayne'l-yakin olarak görürler ve iman etmekten de

⁵³ en-Necm 53/57.

⁵⁴ el-İsrâ 17/59.

⁵⁵ el-En'âm 6/35.

⁵⁶ el-Enbiyâ 21/5.

⁵⁷ Safedî devamında şunları söyler: "Eğer mucizenin bulunduğu dair haberleri nakledenler sika râvilerdir, denirse şöyle cevap veririm: Allah her şeye kadir olup Rasûlullah'ın da ayı, güneşi veya semaları yarabileceği inkar edilmez. Lakin bu haberler sahihse mucize ancak o anda onu görenler için bir delil olup diğer kafirler ve müminler için hüccet olmaz. Buradaki âyet de bundan bahsetmez." bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/203.

⁵⁸ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehl's-sünne*, thk. Fatma Yusuf el-Haymî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 4/619.

⁵⁹ en-Nisâ 4/159.

başka çareleri kalmaz. Ancak bu, geç kalınmış bir iman olduğundan da fayda vermez.⁶⁰ Safedî'nin sahih olsa bile Kur'an'a uygun bulmadığı rivayetleri İbn Kesîr mütevâtir olarak niteler.⁶¹ Dolayısıyla onun tefsir sürecinde âyetleri, rivayetlere nazaran daha öne aldığı ifade edilmelidir.

Yukarıda Safedî'ye göre Kur'an'ı beyan edecek sünnetin, üzerinde ittifak edilmiş ve şöhret kazanmış olması gerektiği ifade edilmişti. Burada ise mütevâtir adde-dilenlerin bile eleştirildiği tespit edilmiştir. Bu duruma şöyle açıklık getirmek gerekir: Safedî Kur'an'daki kapalı bir yeri beyan edecek açıklamanın, Kur'an'da bulunmadığında sünnetteki beyanını araştırır. Eğer bir mücmel, müşkil ya da müphem âyet Kur'an'da açıklanmışsa zaten ondan başka kaynağa bakılmaz. Sünnet de bu durumda ona muhalif olmamakla birlikte onu teyit edicidir. Yukarıda Safedî'nin mütevâtir haberleri dikkate almadığını söylediğimiz örneklerdeki müşkilleri o, Kur'an'ın açıkladığını, bu konulardaki diğer âyetlerin ve âyetlerden anlaşılan mefhumların öncelikle dikkate alınması gerektiğini düşünür.

Sonuç olarak Safedî, tefsirinde yorum kaynağı olarak âyetleri önceliyorsa ve mezkûr yöntemi sistematik olarak tatbik ediyorsa, uygulama esnasında âyetler arasında onun nasıl ilişki kurduğuna biraz daha yakından bakmak gerekir. O, âyetler arasında nasıl ilişki kurmakta ve hangi amaçlarla mezkûr yöntemi işletmektedir?

3. Safedî Tefsirinde Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirinin Pratik Tezahürleri

Safedî'nin tefsiri incelendiğinde yöntemin birkaç açıdan işletildiği görülür. Bunlar arasında onun ilk olarak lafızların tefsirinde uygulandığına dair örnekler yer verilebilir.

1) Safedî'ye göre sadece âyetler içerdikleri konular yönünden benzer değil bunlara ilaveten Kur'an'da lafızlar ve harfler de ikiyeşerlidir (mesânî).⁶² Lafızların tefsirinde onların ikilisinin dikkate alınması gerektiğinden dolayı Safedî'nin yöntemi uygulama tarzlarından biri de bu minvaldedir. Örneğin o, hac yasaklarından bahsedilen el-Bakara 2/197. âyetteki "وَلَا فَسُوقَ" lafzını el-Hucurât 49/11. âyetteki geçtiği anlama tefsir eder.⁶³ Bu âyette inananların birbirine hoş olmayan lakaplar takmaları yasaklanmış ve ardından bu durum fasıklık (فُسُوقٌ) olarak nitelendirilmiştir. Buna göre hacda yasaklanan fık da insanların birbirlerine kötü lakaplar takmaları ya da birbirlerini aşağılamalarıdır.

2) Safedî, bazen bu yöntemle âm olan lafzın anlamını da tahsis eder. Örneğin o, "فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ"⁶⁴ âyetinde zikredilen, sözü başka sözle değiştiren zalim kimselerin âm olduğunu ve bunun kapsamına her zalimin girebileceğini ifade eder. Ancak burada bahsedilen zalim kimselerin el-A'râf 7/162. âyette tahsis edildiğini belirterek buradaki kimseleri Yahudiler olarak tefsir eder.⁶⁵

3) Safedî'nin kendi yorumunu delillendirmek için de yöntemi işlettiği görülür.

⁶⁰ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/346, 559, 561.

⁶¹ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. (Gîza: Müessesetü Kurtuba, 2000), 4/345, 363.

⁶² Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/116.

⁶³ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/244.

⁶⁴ el-Bakara 2/59.

⁶⁵ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/128.

Sözgelimi o, “الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ” âyeti⁶⁶ ile hemen öncesinde geçen “فَلَنْ أَرْهَقَ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ” ifadesinin aralarında bir ilişki bulunduğunu belirtir. Buna göre Allah bizlere, Tevrat’ı doğru anlama yeteneği verilen Yahudi alimlerin Kur’an’a iman edip teslim olduklarını, onun manasını bilip amel etmeyenlerin de hüsrana uğramış kafirler olduğunu bildirir. Safedî dikkat çekici bir şekilde, âyette zikredilen “آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ” ifadesiyle “Kitab’ı anlama yeteneğinin verilmesi” kastedildiğini söyler. “Vermeyle” “anlamanın” kastedildiğine dair Kur’an’da birçok delilin olduğunu belirtip örnek olarak “وَأَذَّأَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُنَبِّئَنَّ لِلنَّاسِ” âyetine⁶⁷ atıf yapar. Zira bu âyette bahsedildiği üzere Kitab’ı açıklayacak kimselerin ancak onu anlama yeteneği kendilerine verilen kimseler olduğunu ifade eder.⁶⁸

4) Safedî bazen âyetlerin birbirlerini desteklediğini göstermek için de tefsir ettiği âyetler bağlamında ilgili diğer âyetlere dikkat çeker. Örneğin Yûsuf 12/3. âyette Hz. Peygamber’in kendisine vahyedilen kıssaları önceden bilmediği ifade edilir. Bunun üzerine Safedî, “Sen önceden iman nedir kitap nedir bilmezdin” meâlindeki eş-Şûrâ 42/52. âyete atıf yapar.⁶⁹

5) Safedî âyetler arasında kimi zaman mücmel ve mufassal olmaları yönüyle de ilişki kurar, hangisinin mücmel ve hangisinin mufassal olduğuna dikkat çeker. Örneğin o, av hayvanlarının öldürülmesinin yasaklandığı el-Mâide 5/94. âyeti mücmel olarak niteler ve burada sadece söz konusu yasaktan bahsedildiğini ifade eder. Safedî, bu âyetin devamında gelen ve mezkûr yasağın ihlal edilmesi neticesinde, kurbanlık hayvan kesmek, yoksulları yedirmek veya oruç tutmak gibi uygulanacak yaptırımlardan bahseden 95. âyetin ise mufassal olduğunu belirtir.⁷⁰ Bir diğer örnek olarak da o, mücmel olarak nitelediği el-Ankebût 29/2. âyeti, yine bu sûrenin 10. âyetinin tafsil ettiğini belirtir.⁷¹ Zira 2. âyette insanların iman ettik demekle bırakılmayacakları ve çeşitli imtihanlara tabi tutulacakları söylenir. 10. âyette ise insanların iman etmeleri sebebiyle diğer insanlardan görecekları çeşitli baskı ve zulümlerden bahsedilir.

Önemli olduğundan bu duruma bir örnek daha verilebilir. O, Âl-i İmrân 3/90. âyeti mücmel, en-Nisâ 4/137. âyeti de onun mufassalı olarak görür. Mücmel âyette meâlen “İman ettikten sonra inkâr edenlerin, sonra inkarlarını artıranların tevbeleri asla kabul edilmeyecektir.” bilgisine yer verilir. Mufassal olan âyette ise meâlen “İman edip sonra inkâr edenleri, yine iman edip sonra inkâr edenleri, yine (böyle) inkârlarını artıranları Allah ne bağışlar ne de doğru yola ulaştırır.” buyrulur. Mücmel olan âyetteki doğru anlaşılması gereken yer “inkârlarını artıranlar” ifadesidir. Bu ifade mufassal âyette tekrarlanan “iman edip ardından inkâr etme” eylemine göre sayısal bir artış ya da tekrar anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle sürekli iman edip

⁶⁶ el-Bakara 2/121.

⁶⁷ Âl-i İmrân 3/187.

⁶⁸ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/176-177.

⁶⁹ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/413.

⁷⁰ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/73.

⁷¹ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 3/361.

ardından inkâr edenler, veyahut da bu işlemi alışkanlık haline getirerek sürekli yapanlar, demektir.⁷² Bu örnekler göstermektedir ki Safedî tefsirinde kimi zaman mücmel olan âyetlerin ifade ettiği husus, onu tafsil eden âyetlerdeki açıklamalar dikkate alınarak daha geniş ve detaylı bir şekilde anlaşılır, kimi zaman da mufassal olanlar mücmellerdeki belirsizliği giderme işlevi görür.

6) Safedî'nin tefsirinde yöntem tatbik edilirken farklı olarak görülebilecek bir diğer örnek türü de âyetten anlaşılan iki veya daha fazla muhtemel anlamın teke indirilmesi ya da neyin kastedildiğinin (müphem) belirlenmesi şeklindedir. Örneğin o, Hz. İsa'nın ref'inden bahseden âyette⁷³ bu yükselişin cismani olarak göğe yükseliş mi yoksa derece bakımından kıymetin artırılması mı olduğu ihtimalleri karşısında ikinci ihtimalin doğruluğuna dair Âl-i İmrân 3/169, Meryem 19/57 ve el-Mücâdele 58/11'deki gibi âyetlere âtîf yapar.⁷⁴

Yine o, meâlen "Kadınların sorumlulukları kadar hakları da vardır"⁷⁵ âyetinde kadınların bahsedilen hak ve sorunluluklarının ne olduğunun Talâk sûresinde açıklandığını belirtir. Talâk sûresindeki meâlen "Erkekler onları evlerinden çıkarmasınlar, onlar da evden çıkmasınlar"⁷⁶ âyetine göre iddet zamanında kadınların erkekler üzerindeki hakları evden çıkarılmamak, onların da erkeklere karşı sorumlulukları kendilerinin evden çıkmamalarıdır.⁷⁷

Bir diğer örnek Safedî'nin müteşâbih olarak addettiği, Hûd sûresinin 118. âyeti bağlamındaki ifadeleridir. Ona göre bu âyetin muhkemi el-Mâide 5/48. âyettir. Bu durumda müteşâbih olan "Eğer Allah isteseydi insanları sadece İslâm ümmeti yapardı" ifadesi ve bu bağlamda ortaya çıkan "neden yapmadı" sorusu onun muhkemi olan "Ancak size verdikleri konusunda sizleri denemek için (böyle yapmadı)" âyetiyle anlaşılmalıdır.⁷⁸

Yine Safedî'nin, "Namazlara ve orta namaza dikkat edin" meâlindeki el-Bakara 2/238. âyette bahsedilen "orta namaz" hakkındaki tefsiri de örnek olarak zikredilebilir. Ona göre âyetin ilk kısmında çoğul olarak namazlar, ikinci kısmında da tekil olarak namaz ifadesinin kullanılması ikincisinin farklı bir namaz olduğunu gösterir. O namaz burada açıklanmamış olsa bile Allah onu Kur'an'ın başka bir yerinde beyan etmiştir. Onun tespitine göre diğer namazlardan farklı olarak sadece Cuma namazı iki rekât olup Kur'an'da da yine diğer namazlardan farklı olarak onun hakkında "koşun" *فأسعوا* emri vardır. Safedî Cuma namazının rekât sayısının az olmasını ve hakkında "koşun" emrinin bulunmasını onun diğer namazlardan farklı olduğu, buna göre diğer namazlardan farklı olan "orta namazın" Cuma namazı olduğu sonucuna varır. Böylelikle Bakara sûresindeki belirsiz bir yer, el-Cuma 62/9. âyet ile tefsir edilir.⁷⁹

Son bir örnek olarak da el-Bakara 2/124. âyetin tefsirine bakılabilir. Âyette

⁷² bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/359-360.

⁷³ en-Nisâ 4/158.

⁷⁴ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/561.

⁷⁵ el-Bakara 2/228.

⁷⁶ et-Talâk 65/1.

⁷⁷ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/262.

⁷⁸ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/409.

⁷⁹ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/276; 4/327.

Allah'ın Hz. İbrahim'i birtakım kelimelerle (بِكَلِمَاتٍ) sınıdığı, onun da eksiksiz bir şekilde bunları yerine getirdiği anlatılır. Safedî söz konusu kelimeleri/emirleri Hz. İbrahim'e oğlunu kurban etmesinin emredilmesi olarak açıklar ve es-Saffât 37/6. âyete atıf yapar.⁸⁰ Saffât sûresi 102 ile 106. âyetler arasında, yürüme çağına ulaşınca oğlunu kurban etmesinin Hz. İbrahim'e emredildiği bilgisine yer verilir. Onun bu emre sadık olduğu ifade edildikten sonra bu olay "açık bir imtihan" olarak nitelendirilir. Safedî'nin her iki âyet arasında irtibat kurmasına imkan veren nokta, her iki âyette de geçen ابتلى/imtihan etti anlamındaki fiildir. Bakara sûresinde müphem olarak Hz. İbrahim'in birtakım kelimelerle "imtihan" edildiği hikaye edilirken, Saffât sûresinde de bu kelimeler Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etme emri olarak açıklanır ve ardından bunun bir "imtihan" olduğu söylenir.

Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere Safedî'nin Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini uygulayışı, *Keşfu'l-esrâr*'da çeşitli tefsir tarzlarıyla ortaya çıkar. Ancak bu örneklerde ayrıca dikkat çekilmesi gereken bazı hususlar vardır:

Hem önceki bölümde ortaya konulduğu hem de bu bölümdeki örneklerden anlaşıldığı üzere Safedî, tebyin ya da tafsil edilecek âyetlerin ve lafızların Kur'an'da ikilileri (mesnâ) veyahut da benzerleri (misil) olduğunu düşünür. Buna göre bir âyet/lafız, açıklanacağı ya da tafsil edileceği zaman Kur'an'ın başka yerlerinde onun benzeri ve ikilisi dikkate alınmalıdır. Bu durum muhkem ve müteşâbih açısından da böyledir. Hatırlanırsa Safedî, müteşâbihlerin muhkemlere benzediğini ifade etmişti. Bu durumda her müteşâbihin, kendisinin benzeri olan muhkemle birlikte tefsir edilmesi gerekir. Anlaşılacağı üzere Safedî'nin bu yöneme yaklaşımının merkezinde "benzerlik/ikillik" kavramı vardır. Aralarında açıklanan ve açıklayan ilişkisi bulunan her âyetin ya da lafzın birbirlerine benzemeleri şekil veya içerikleri yönündendir. Diğer bir ifadeyle özellikle farklı konulardan bahseden âyetlerin/lafızların ancak Allah'ın sözü olmaları bakımından ya da daha üst bir konunun farklı unsurlarını açıklamaları yönüyle uzaktan birbirlerinin benzeri oldukları söylenebilir. O halde âyetler arasında açıklayan-açıklanan ilişkisinin kurulabilmesi için şekil veya içerik yönüyle birbirlerinin benzerleri/ikilisi olması, daha açıkçası doğrudan aynı konudan bahsetmelerini gerektirir.

Yukarıda beşinci ve altıncı grupta yer verilen örnekler, Safedî'nin açıklanacak âyet ile onu açıklayan âyet arasında kronolojik ardılığı dikkate almadığını gösterir. Daha açıkça ifade etmek gerekirse o, açıklanacak âyetten bazen daha önce bazen de daha sonra nâzil olan bir açıklayıcı âyeti dikkate alır. Açıklanacak bir âyetin kendisinden hemen sonra veya daha önce nâzil olan bir âyet tarafından tefsir edilmesi doğal bir durum olup ne ilk ne de sonraki muhataplar için bir anlama sorunu oluşturur. Ancak hemen peşine değil de daha sonraki bir zamanda nâzil olan âyeti tefsir edici olarak görmek problemlidir. Zira açıklanmaya ihtiyaç duyulan âyetin açıklayıcısı sonraki bir zamanda nâzil olmuşsa bu durumda açıklama gelene kadar önceki âyetin anlaşılmadığı ya da anlamının belirsiz kaldığı akla gelir. Bu durum ilk muhataplar için mümkün görülmeyebilir. Çünkü Hz. Peygamber hayattayken onlar için bir anlama sorunundan bahsedilemez. Bununla birlikte âyetlerin diline tabii olarak

⁸⁰ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/178.

vakıf oldukları ve nüzûl bağlamındaki siyasi, ictimai, dini vs. sahnelere de şahit oldukları hatırlanmalıdır. O halde buradaki belirsizlik sorunu, sonraki muhataplar dikkate alındığında daha anlamlıdır. Nüzûlün sona ermesiyle Kur'an mushaf haline gelmiş ve tüm âyetler bir araya getirilmiştir. Sonrakilerin orada herhangi bir anlama sorunu yaşadığı âyetin tefsiri, âyetler arasında kronolojiye bakılmadan mushafın tamamı dikkate alınarak yapılabilir. Önemli olan, onların aynı konuyla ilgili olmaları ve aralarında irtibat kurmayı imkan veren benzerliklerinin bulunmasıdır.

Beşinci kategorideki mücmel-mufassal konusundaki örnekler Safedî'nin mücmel lafzına iki farklı anlam yüklediğini ortaya koyar. Bunlardan biri mücmelin belirsiz olup mufassalın onu tefsir etmesidir. Ona göre mücmelin diğer anlamı ise özet/muhtasar olup bu durumda mufassal onu daha da detaylandırır. Kısaca mücmel, konunun muhtasar olarak anlatılmasıdır. Böyle olunca mücmel âyette anlama sorunu bulunmaz. Orada sadece konunun özet olarak zikredildiği ya da diğer uzantılarıyla birlikte ele alınmadığı anlaşılır. Yukarıda geçtiği üzere onun mücmel olduğunu düşündüğü el-Ankebût 29/2. âyet ile bunun mufassalı olan, aynı sûrenin 10. âyeti arasındaki ilişki bu duruma açık bir örnektir. Zira 2. âyette inanların imtihan edileceği ifade edilirken, 10. âyette müminlerin inançları sebebiyle çeşitli baskı ve zorluklara maruz kalacakları belirtilerek ilk âyette bahsedilen imtihan tafsil edilmiştir. Bu tafsil, 2. âyette belirsizlik bulunduğu anlamına gelmez, mesele orada sadece kısaca ifade edilmiştir.

Mücmel-mufassal arasındaki bu tarz ilişki, bir konunun önce neden muhtasar daha sonra da neden mufassal olarak anlatıldığı sorusunu ortaya çıkarır. Safedî'ye göre bunun nedeni her iki âyetin kendine mahsus ayrı hikmetlerinin bulunmasıdır. Onların, içinde buldukları bir bağlam ve o bağlamda birbirlerinde bulunmayan kendilerine mahsus farklı hikmetleri vardır. Muhtasar olarak anlatılan yerin farklı bir hikmeti, mufassal olarak anlatılan yerin de farklı bir hikmeti olduğundan bunlar bize ilave bilgiler sunup gelişigüzel tekrarlar değildir.⁸¹ Safedî'nin bu açıklamasına ilave olarak denilebilir ki herhangi bir konunun bir âyette/sûrede mücmel/muhtasar olarak anlatılıp daha sonra başka bir âyet ya da sûrede onun mufassal olarak tekrar edilmesi sîret-nüzûl ilişkisiyle açıklanmalıdır. Zira Kur'an'ın yaşanan olaylar üzerine peyder pey inişi onun, konuları bazen mücmel/muhtasar bazen de mufassal olarak anlatmasının nedenini oluşturur. Bunun en fazla örneğini kıssalarda bulmak mümkündür.

Son olarak, Safedî'nin âyetleri birbiriyle tefsir ederken yaptığı bu tefsirin öznel ve nesnel açılarından taşıdığı bilgi değerine de dikkat çekilmelidir. Bu durumu Hz. İbrahim'e imtihan için verilen "kelimeler" lafzını onun tefsir etme tarzı üzerinden değerlendirebiliriz. Kısaca hatırlatmak gerekirse, ona göre burada bahsedilen kelimeler, Hz. İbrahim'den oğlunu kurban etmesinin istenmesidir. Safedî bu tefsirini, Saffât sûresinde anlatılan Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etme hadisesini dikkate alarak yapar. Ancak diğer bazı müfessirlere bakıldığında onların mezkûr kelimeleri/emirleri çok farklı şekillerde yorumladıkları ve başka âyetlere atıflarda buldukları görülür. Buna göre bazı müfessirler Hz. İbrahim'in kırk hükümle imtihan

⁸¹ Safedî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/360.

edildiğini söylemişlerdir. Bunlar İslam'da da emredilen namaz, zekât, ırzın korunması, emanete riayet, yalandan sakınma, itaatkar, sabırlı ve sadık olma gibi hususlardır. Bunların onu Tevbe sûresi 112. âyette, onu Ahzâb sûresi 35. âyette, onu Müminûn sûresi 1 ve 10. âyetler arasında, diğer onu da Meâric sûresi 22 ve 34. âyetler arasında zikredilmiştir. Bazı müfessirler ise söz konusu kelimeleri, ona hac menasikinin öğretilmesi (el-Bakara 2/127-128), bazıları Hz. İbrahim'in yıldızlar, ay ve güneş hakkında akıl yürütmesi (el-En'âm 6/75-79), bazıları da onun ateşe atılma hadisesi (el-Enbiyâ 21/68-70) olarak yorumlar.⁸² Her bir âyete atıfla yapılan tüm bu farklı yorumlar, âyetlerin birbiriyle tefsirinin öznel sonuçlar içerdiğini gösterir. Safedî'nin yöntemi işleterek yaptığı diğer yorumları da bu bağlamdaki yorumunun taşıdığı öznellik karakterinden azade değildir. Zira çalışmanın girişinde de ifade edildiği üzere açıklayıcı olarak kabul edilecek âyetin hangisi olduğu Kur'an metninde bizzat verili olarak bulunmaz. Onu müfessir kendi içtihiyatıyla tespit eder. Onun içtihiyatının devreye girdiği aşamada ise farklı yorumların ortaya çıkması da muhtemeldir. Ancak yorumların öznel olması, tümünden mesnetsiz oldukları, haliyle de hiçbir bağlayıcılığı bulunmadığı anlamına gelmez. Hatırlanırsa Safedî, Hz. İbrahim'e verilen kelimeleri açıklarken her iki âyet arasında ortak olan "imtihan" lafzına odaklanmıştır. Diğer âyetlere atıfla yapılan yorumlarda böyle bir ortak nokta bulunmaz. Haliyle bu durumda Safedî'nin bir yandan her iki âyet arasında kurduğu ilişkinin hem konu hem de dil ilişkisine sahip olduğu, diğer yandan da bu ilişkiyi her iki âyetteki "imtihan" lafzı daha mümkün kıldığı için onun tefsirinin diğer yorumlardan daha da öne çıktığı söylenebilir.

Sonuç

Kur'an'ın bir kısmının diğer bir kısmını tefsir ettiği olgusu erken dönemden beri bilinmekte olup müfessirler bu durumu zaman zaman tefsirlerinde bir yöntem olarak dile getirmişlerdir. Öyleyse Safedî bu olguya ilk dikkat çeken kişi olmayıp, bu hususta önceki müfessirleri takip etmiştir. Gerek Safedî gerekse de ondan önceki müfessirler tarafından âyetlerin birbirini tefsir ettiği, haliyle de beyanı yapanın Allah olduğu kabul edilmekle birlikte onlara göre (mücmel, müşkil, müteşâbih gibi) açıklanacak âyetin (mufassal, mübeyyin, muhkem gibi) açıklayıcısının hangi âyet olduğunun tespiti müfessire aittir. Hiç şüphesiz bu tespitler de müfessirin donanımı ve istidadı ölçüsünde zaman zaman farklılaşacağından öznellik taşıyacaktır. Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri öznel sonuçlar ortaya çıkarıyorsa Safedî'nin bu yöntemi daha doğru bir yöntem olarak takdim etmesi de sorunludur. Hatırlanırsa o, tefsirinin girişinde kıyasa ve reye başvurmadığını, tefsirde ihtilafların ortaya çıkmasında bunların etkisi olduğunu, halbuki zanni niteliğe sahip kıyas ve rivayetler gibi başka kaynaklardan ziyade müfessirin öncelikle âyetlere ve Kur'an'ın kendisine başvurması gerektiğini düşündüğü ifade edilmişti. Onun Kur'an'ı Kur'an'la tefsir tarzını ihtilaflara imkan vermeyen bir yöntem olarak sunması, yukarıda bahsedildiği üzere yöntemin işletilmesinde müfessirin dirayeti devreye girdiğinden sorunludur.

Önceki müfessirlerin bazıları âyetlerin birbirini beyan etmesini Kur'an'ın

⁸² bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/758-763.

uyumlu bir bütün oluşuyla açıklamışlardır. Safedî'nin tefsirinde böyle bir temellen-dirme tespit edilememiştir. Daha ziyade o, âyetlerin birbirini açıklamasını beyanın Allah'a ait olduğunu ifade eden âyete dayandırmıştır. Diğer yandan önceki bazı mü-fessirler Kur'an'ın bir kısmının diğer bir kısmını beyan etmesini müteşâbih lafzıyla ilişkilendirmişlerdir. Buna göre âyetlerin birbirine benziyor olması, onların tefsiri-nde kendilerinin benzeri olan âyetlerin dikkate alınması gerektiği kabulünü bera-berinde getirmiştir. Safedî de konuyla ilgili benzer görüşler serdederek önceki mü-fessirlerle aynı kanaati benimsemiştir. Esasen Kur'an'ın uyumlu bir bütün oluşuyla âyetlerin birbirine benziyor olması çok farklı gerekçeler değildir. Buna göre hem âyetlerin birbirini tefsir ettiğini hem de bunun gerekçesi olan âyetlerin birbirine benzemesiyle uyumlu bir bütün oluşturduğunu kabul etmesi açısından Safedî ön-cekî müfessirlerle aynı noktada durur.

Bu tespitlere göre ayrıca bir yöntem olarak Kur'an'ı yine Kur'an'ın tefsir et-tiği, bu sebepten açıklanmaya ihtiyaç duyulan âyetlerin tefsirinde önce ilgili diğer âyetlere bakmanın gerekli olduğu kabulü İbn Teymiyye öncesinde ifade edilmiştir. Dahası İbn Teymiyye'nin çağdaşı olmakla birlikte bunun tefsirdeki önemi ve uygu-lanması konusunda Safedî'nin de önemli bir konumda olduğu kabul edilmelidir.

Safedî'nin tefsirinde hem yöntemin zikredildiği yerlerde yapılan kimi açıkla-malar hem de bunu tefsirinde sistematik olarak yoğun bir şekilde tatbik etmesi onun yöntemine mutlaklık atfettiğini düşündürmüştür. Açıkçası onun bu tavrı ve açıklamaları ona göre Kur'an'da açıklanmaya ihtiyaç duyulan her yerin mutlaka diğer âyet-lerde açıklandığını akla getirmiştir. Ancak sünnetin beyan rolüne dair onun tespit edilen izahları bu düşüncüyü doğrulamamıştır. Bununla birlikte o, sünnetin beyan görevini kabul etmekle birlikte bu sünnetin müstefiz ve üzerinde ittifak edilmiş ol-masını şart koşturmuştur. Ayrıca tefsir edilecek âyetle ilgili olarak başka bir âyetin bu-lunduğu durumlarda o, Kur'an'ın/âyetlerin mefhumuyla çelişen rivayetler de dahil olmak üzere güvenilirlik açısından müstefiz olanlardan daha alt kategorideki riva-yetleri ki bunlar diğer tefsirlerde mütevâtir ya da meşhur olarak kabul edilse bile bağlayıcı görmemiştir. Burada Safedî'nin orta namaz, mucize ve nüzûl-i İsa mesele-leriyle ilişkilendirilen âyetlerdeki yorumları hatırlanmalıdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla onun Hz. Peygamber'den naklettiği rivayetler az olmakla birlikte bunlara daha ziyade yaptığı açıklamaları teyit amaçlı olarak atıf yapar. Namaz, zekât ve hac gibi beyanın Kur'an'da bulunmadığını ifade ettiği mücmel lafızların tefsirinde de onları beyan edecek sünnetten veya hadislerden bahsetmez.

Tefsiri boyunca Safedî'nin seleften gelen rivayetlere ve beyan edici işlevi olan sünnete çok az atıf yapması onun nazarında Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin ne kadar önemli bir husus olduğunu ortaya koymuştur. Denilebilir ki ona göre namaz, zekât ve hac gibi konularla ilgili, detayları sünnete beyan edilen âyetler hariç tefsirine ge-rek görülen âyetlerin tamamında kaynak yine Kur'an'dır. Bu yönüyle de Safedî'nin yöntemine atıf yapan ve onu işleten diğer önde gelen müfessirlerden ayrıldığı söyle-nebilir. Zira o müfessirler âyetlerin birbirini tefsir ettiğini kabul etseler bile malum olduğu üzere tefsirleri boyunca âyetlerle ilgili olarak merfû, mevkuûf ve maktu ha-berleri her zaman şöyle ya da böyle nakledip dikkate almışlardır.

Safedî'nin mezkûr yöntemi tatbik ederken tespit edilen uygulama örnekleri

çeşitlilik içerir. Bu örnekler arasında lafızların dil yönüyle tefsirleri, âmin tahsisi, mücmelin tafsili, müphem, müşkil ve müteşâbihin beyan edilmesi ile istidlal amaçlı diğer âyetlere atıfların yapıldığı görülür. Onun yönleme bağlı kalarak yaptığı bu tefsir tarzlarını diğer bir açıdan şöyle de ifade edebiliriz: Safedî, yöntemi bazen anlamı genişletmek bazen anlamları teke indirgemek bazen belirsiz anlamı açık hale getirmek bazen de yapılan açıklamayı teyit etmek için işletmiştir. Bu süreçte açıklayıcı olarak, bazen açıklanandan önce bazen de sonra nâzil olan âyetlere baş vurmıştır. Dolayısıyla nüzûl kronolojisini he zaman dikkate almamıştır. Bu durumun, âyetlerin tamamı mushafta bir arada bulunduğundan ve bu haliyle sonraki muhatapların zihnine konu olduğundan sonraki muhataplar için bir sorun oluşturmayacağına yukarıda değinilmişti.

Bazı âyetlerin, kendilerinden daha önce nâzil olan diğer âyetler hakkında niçin açıklayıcı ya da detaylandırıcı bir işlev gördüğüne dair Safedî'nin belirgin bir açıklamasını tespit edemedik. O, her ikisinin kendi bağlamlarında ayrı vurgulara sahip olduğunu, farklı hikmetler içerdiğini ve bu açılardan bize ilave manalar verdiğini söylese de bize göre bunun temel gerekçesi nüzûlün siret bağlamında yaşanan olaylara ve tecrübelerle paralel olarak peyder pey gerçekleşmesidir. Buna göre nüzûlün bir döneminde yaşanan herhangi bir olay üzerine ilgili konunun ne kadar anlatılması gerekli görülümüşse konu o kadar anlatılmıştır. İlerleyen süreçte yaşanan başka bir olay hakkında ise aynı konu daha geniş ya da daha sınırlı bir çerçevede anlatılmıştır. Haliyle bu durum da farklı bağlamlar üzerine nâzil olsalar bile aynı konudan bahseden iki âyetin, tefsir sürecinde birbirlerinin dikkate alınmasını gerektirmiştir.

Kaynakça

- Albayrak, Halis. *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*. İstanbul: Şûle yayınları, 2011.
- Aydın, Muhammed. "'Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2009), 1-32.
- Çakın Kâmil. "Hadis'in Kur'an'a Arzı Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 237-262.
- Çiftçi, Nurettin. *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Güler, Zekeriya. "Müstefiz". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim 5 Mayıs 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mustefiz>
- Hocaoğlu, Mustafa. *Konulu Tefsir ve Problemleri*. Kahramanmaraş: SAMER Yayınları, ts.
- İbn Atıyye el-Endelûsi, Abdulhak b. Ğâlib. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2001.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyüb. *et-Tibyân fî imâni'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Sâlim el-Batâfi. Mekke: Dâru'l-Âlemi'l-Fevâid, ts.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesîr. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. 15 Cilt. Gîza: Müessesetü Kurtuba, 2000.
- Karataş, Ali. "Kur'an'ı Kur'an İle Anlama". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 177-197.
- Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim. *et-Tefsîr*. thk. es-Seyyid Tayyib el-Mûsevî el-Cezâiri. 2 Cilt. Kum: Dâru'l-Kitâb, 1303.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Te'vilâtü Ehli's-sünne*. thk. Fatma Yusuf el-Haymî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Mâverdî, Ali b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.
- Öztürk, Mustafa. "Kur'an'ın Kur'anla Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2008), 1-20.
- Râzî, Fahrreddîn b. Ömer. *Mefâtihu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1981.
- Safedî, Cemâleddîn Yusuf b. Hilâl b. Ebû'l-Berakât. *Keşfu'l-esrâr ve hetkü'l-estâr*. thk. Bahattin Dartma. 5 *Marife* 20/1 (2020): 39-63

- Cilt. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.
- Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Süyûtî, Celâleddîn. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki. 17 Cilt. Kâhire: Merkezü Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 2003.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. İslam Mansur Abdülhumey vd. 12 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2010.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Habib Kasîr el-Âmilî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Vâhidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed. *et-Tefsîru'l-basît*. thk. İbrahim b. Ali el-Hasan. 25 Cilt. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430.
- Yüksek, Muhammed İsa. "Mücmelin Beyanı Bağlamında Kur'an'ın Kur'an'la Tefsirinin Bilgi Değeri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019), 173-198. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.501282>
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî. *Ma'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Abdulcelil Abduh Çelebi. 5 Cilt. Beyrut: 'Aleml-Kütüb, 1988.
- Zemaşerî, Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*. thk. Ebû Abdullah ed-Dâni b. Münîr Âl-i Zehebî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2006.