

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KLASİK VE MODERN DÖNEMDE
MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR VE DEĞİŞİMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şule Yüksel ATEŞ

**Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU

AĞUSTOS 2017

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KLASİK VE MODERN DÖNEMDE
MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR VE DEĞİŞİMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şule Yüksel ATEŞ (147213027)

**Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri**

Bu tez .././.... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu

Yrd. Doç Dr. Süleyman Aydın

Prof. Dr. Bahattin Dartma

Jüri Başkanı

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Şule Yüksel ATEŞ

03.08.2017



ÖNSÖZ

Kur'ân'ı Kerim, insanlığa hidayet etmek üzere muhataplarınca anlaşılıp yaşamın her sahasında yol gösterici olmak üzere indirilmiştir. Hz. Peygamber başta olmak üzere sahâbe ve sonraki nesiller tebyin görevini hakkıyla yerine getirmeye çalışmışlardır. Bilhassa nasların ilk muhataplarının dilinde olması ve vahye şahit olan bir neslin hassasiyeti Kur'an'ın maksadının en iyi şekilde anlaşılmasını sağlamıştır.

İlk üç nesilden sonra Kur'ân'ı tefsir eden ulema kendinden öncekilerin tefsir yöntemlerini ciddi bir titizlikle korumuştur. Zaman içinde muhatap kitlenin farklılaşması ve nüzûl ortamından uzaklaşan tefsir faaliyetleri Kur'an'ın tefsirinde bazı keyfilikleri beraberinde getirmiştir. Buna karşın ulemâ, sahâbe ve tabiûnda gördükleri tefsir şekillerini benimseyerek kâideleştirmiş, ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir mukaddimleri başta olmak üzere birçok tefsir eserinde müfessirin şartlarından bahsetme gereği duymuştur. Çağdaş döneme gelindiğinde klasik dönemde ileri sürülen bu şartlar çağdaş düşünürler tarafından tenkit edilerek yeni yaklaşımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamış, bu yaklaşımlar müfessir kimliğinin yeniden sorgulanmasını ve yeni yöntem tekliflerini beraberinde getirmiştir. Tezimizde klasik ve çağdaş dönemdeki konuyla ilgili bu değişime dikkat çekilmektedir.

Bu tez üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde tefsir ve te'vil kavramları, tefsire duyulan ihtiyaç ve tefsirin doğuşu, sahabe tabiûn ve tebe-i tabiûnun tefsiri ve müfessirin şartları açısından rivâyet, dirâyet ve işâri tefsir üzerinde durulmaktadır. İkinci bölümde ise, müfessirin ilmî, ahlâkî ve fitrî özellikleri ile tefsirini yaparken dikkat etmesi gereken hususlar mevcuttur. Üçüncü bölümde ise modern dönem gelişmeleri ve bunun tefsir-müfessir algısındaki değişime etkisinden bahsedilmektedir. Bu çerçevede tefsirde çağdaş yaklaşımların klasik dönemin müfessir için öne sürdüğü şartlardan bazı yönleriyle farklılaşmasında etkili olduğu üzerinde durulup değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Her türlü senânın en güzeline layık Hak Teâlâ'ya bizi ilim yolcusu kıldığı için sonsuz hamd eder, değerli katkılarından dolayı danışmanım, saygıdeğer hocam Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu'na, Yrd. Doç. Dr. Süleyman Aydın'a, burada adını zikredemediğim

Çalışmam esnasında fikirleriyle katkıda bulunan arkadaşlarıma, ve çalışmam boyunca her türlü desteklerini esirgemeyen kıymetli aileme en içten şükranlarımı sunarım.

şule Yüksel ATEş

26.07.2017



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	V
Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti	VI
Yalova University Institute of Social Sciences Postgraduate Thesis Abstract	VII

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI.....	2
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE GAYESİ.....	2
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

TEFSİR VE TEVİL KAVRAMLARI, TEFSİRİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

I. TEFSİR VE TE'VİL KAVRAMLARI.....	7
II. TEFSİRE DUYULAN İHTİYAÇ VE TEFSİRİN DOĞUŞU	12
III. İLK ÜÇ ASRIN KUR'ÂN'I TEFSİR METODU	14
A. Sahâbenin Tefsir Metodu	15
1. Kur'ân	16
2. Sünnet	16
3. Nâsîh-Mensûh	17
4. Müşâhede (Sebeb-i nüzûl)	18
5. Lugavî ve Kültürel Unsurlar	19
6. Aklî Çıkarım (İctihâd)	22
B. Tabiûn ve Tebe-i Tabiûnun Tefsir Metodu	24
IV. MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR AÇISINDAN TEFSİR ÇEŞİTLERİ	27
A. Rivâyet Tefsiri	27
B. Dirâyet Tefsiri	28
C. İşâri Tefsir	29

İKİNCİ BÖLÜM

KİŞİSEL DONANIMI VE TEFSİRİ AÇISINDAN MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR

I. KİŞİSEL DONANIMA YÖNELİK ŞARTLAR	32
A. İlmî Birikimi	32
1. Esbâbü'n-Nüzûl	35
2. Nâsîh-Mensûh İlmî.....	38
3. Kıraat İlmî	39
4. Kıssalar İlmî	40
5. Lûgat İlmî.....	41
6. Nahiv ilmi	42
7. Sarf İlmî	43
8. İştikâk İlmî	45
9. Belâgat İlmî.....	45
10. Mücmel ve mübhem ayetleri açıklayan hadisler	47
11. Kelâm (Usûlî'd-dîn)	47
12. Fıkıh ve Usûlü.....	48
13. İlm-i mevhibe.....	49
B. Düşünce Arka Planı	49
C. Fitrî ve Ahlâkî Arka Plânı	52
II. TEFSİRİNE YÖNELİK ŞARTLAR	56
A. Tefsirde İzlemesi Gereken Metodu	56
B. Dikkate Alması Gerekenler	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN DÖNEM MÜFESSİR ALGISI VE KLASİK-MODERN DÖNEM MUKAYESESİ

I. TEFSİRDE MODERN YAKLAŞIMLARIN NEDENLERİ	66
II. MODERN YAKLAŞIMLAR BAĞLAMINDA MÜFESSİRİN ÖZELLİKLERİ	69
A. Modernist Tefsir Metodu.....	69
B. İçtimai Tefsir Metodu	72
C. Tarihselci Tefsir Metodu	75
D. Edebî Tefsir Metodu	79
E. Bilimsel Tefsir Metodu.....	80
F. Konulu Tefsir Metodu.....	82
III. KLASİK VE MODERN DÖNEM MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLARIN MUKAYESESİ	83
SONUÇ	91
KAYNAKÇA	94
ÖZGEÇMİŞ	107

KISALTMALAR

b.	:İbn
bkz	:Bakınız
DİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.	:Editör
Hz.	:Hazreti
İFAV	:İlahiyat Fakültesi Vakfı
M.Ü.	:Marmara Üniversitesi
nşr.	:Neşreden, tahkik eden
RTEÜ	:Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
ts.	:Tarihsiz
v.	:Vefat tarihi
A.Ü.	:Ankara Üniversitesi
Ed	:Editör
T.C.	:Türkiye Cumhuriyeti
s.a.v.	:Sallallâhu aleyhi ve selem
s.	:Sayfa
c.	:Cilt
dğr.	:Diğerleri
çev.	:Çeviren

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Klâsik ve Modern Dönemde Müfessirde Aranılan Şartlar ve Değişimi	
Tezin Yazarı: Şule Yüksel ATEŞ	Danışman: Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU
Kabul Tarihi: 03. 08. 2017	Sayfa Sayısı: VII+106
Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri Bilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri	
<p>Kur'an-ı Kerim, insanlığa yol göstermek için gönderilmiş olması hasebiyle geçmiş kavimlerden meseller sunup, emir ve yasakları açıklamak suretiyle yaşanılabilir bir hayat tarzını Allah Resûlü'nün örneğinde muhataplarına gösteren, her ne kadar Arap bir kavme ve Arapça olarak indirilmişse de, kıyâmete kadar bütün beşeriyetin okuyup anlamakla sorumlu tutulduğu ilâhî hitaptır. Bu vasıfları haiz Kelâm-ı Kadîm'in hitap ettiği kavmin diliyle ve içlerinden bir peygambere gönderilmesi Kur'an-ı Kerim'in tefsirini kolaylaştırmıştır. Ne var ki, inzâlından çok kısa bir süre sonra Arap olmayan kavimlerle karşı karşıya gelinmesi, tetricî olarak anlama zorluklarını da beraberinde getirmiştir. Yaşanılan bu zorluklar ulemâyı Kur'an-ı Kerim'i doğru anlayabilmek için müfessirde bulunması gereken vasıfları tespit etmeye sevk etmiştir.</p> <p>Bu çalışmada, konu etrafında şekillenen telifât incelenip, klâsik ve modern dönemdeki müfessir tasavvurları tespit edilmek suretiyle meselenin çözümüne katkı sağlama hedeflenmiştir. Bu minvalde birinci bölümde tefsir ve te'vîl kavramları üzerinde durularak tefsirin gerekliliğinden bahsedilmiş, ardından Kur'an-ı Kerim'in tefsirine önemli katkılar sağlamış; özellikle sahâbe nesli olmak üzere, ilk üç neslin tefsir metotları değerlendirilmiştir. İkinci bölümde ise klâsik ulemânın ulûmu'l-Kur'an ve tefsir mukaddimelerinde müfessir için gerekli gördükleri şartlar tespit edilerek, klâsik dönem müfessir tasavvuru ortaya konulmuştur. Üçüncü bölümde ise çağdaş dönem tefsir yaklaşımları etrafında öne sürülen müfessir tasavvurlarından bahsedilerek modern dönem müfessir algısının tespitine çalışılmıştır.</p> <p>Sonuç olarak, müfessir için sahâbe asrından günümüze kadar gerekli görülen usûl ve şartlar incelenmiş, doğru bir tefsir için Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasına yardımcı unsurların klâsik ulemâ tarafından belirlendiği görülmüş, Kur'an-ı Kerim'i tefsir edecek kişinin bu şartlara riâyet konusunda hassasiyet göstermesi gerektiği vurgulanmıştır. Buna karşı, modern dönemde farklı yaklaşımlar çerçevesinde öne sürülen alternatif şartlar, Kur'an'ın ilahi ve mu'ciz tabiatının vasıflarını gözetken sistematik bir usûl ve yöntem sunamadıkları gibi doğru anlaşılmasını zorlaştırmıştır.</p>	
Anahtar kelimeler: Klasik, Modern, Müfessir, Müfessirin Şartları, Değişim	

Yalova University Institute of Social Sciences Postgraduate Thesis Abstract

Title: Conditions and Changes in Classical and Modern Period Glossator	
Writer: Şule Yüksel ATEŞ	Supervisor: Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU
Date of Approval: 03. 08. 2017	Number of Pages: VII+106
Department: Basic Islamology	Division: Basic Islamology
<p>Koran is a divine book which demonstrates a livable lifestyle by giving examples from past tribes, explaining command and rules with the examples from Messenger of Allah to addressees and which even if it is sent to an Arabian tribe in Arabic all human beings are responsible to read and understand till doomsday since it is sent to guide human beings. Since Kelâm-I Kadîm (Koran) containing these qualifications was sent in the language of addressee tribe and to a prophet within them, interpretation of Koran became easier. However, soon after it was sent, being seen by non-Arabian tribes made it gradually difficult to understand. These difficulties made ulema to designate duties that need to make glossator to understand Koran correctly.</p> <p>In this study, it is aimed to contribute to solution of the issue by detecting glossator thoughts in classical and modern period through analyzing writings on that subject. With this manner, in the first chapter, necessity of interpretation was talked about by focusing on interpretation and gloss concepts, then interpretation methods of first three generation, especially companion generation which contributed a lot to interpretation of Koran were evaluated. In the second chapter, classical period glossator thought was revealed by detecting conditions which classical ulema sought for glossator in writings for Koran and interpretation introductions. In the third chapter, it is aimed to detect modern period glossator perception by talking about glossator thought asserted within the scope of modern period interpretation approaches.</p> <p>As a conclusion, style and conditions needed for interpretation from companion age to now were analyzed, it was seen that supplementary elements to understand Koran for a correct interpretation were determined by classical ulema, it was emphasized that those who interpret Koran should show sensitivity to obey these conditions. However, alternative conditions asserted within the framework of different approaches in modern period both could not offer a systematic style and method considering divine and godsend nature characteristics of Koran and made it difficult to understand.</p>	
Keywords: Classical, Modern, Glossator, Conditions of Glossator, Changes	

GİRİŞ
ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, YÖNTEMİ VE
KAYNAKLARI

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

İslam'ın ilk kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm ilâhi ve mu'cîz tabiatı gereği insan için her yönüyle anlaşılması kolay olmayan bir hitaptır. Bunun yanında her ne kadar kavminin diliyle indirilmiş olsa da Kur'ân tüm insanlığa hidayet etmek üzere gönderilmiştir. Fakat nüzûl ortamından uzaklaşıp Arap yarımadası dışında da anlaşılma ihtiyacının doğmasıyla birlikte doğru bir Kur'ân tefsirinin yapılabilmesi için birtakım şartların öne sürülmesi söz konusu olmuştur.

Bu çalışmada tarihsel süreçte müfessirin tefsir yapma ehliyetine sahip olabilmesi için taşınması gereken şartların tespiti ve değerlendirmesi konu alınacaktır. Bu bağlamda Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen bir kişiye gerekli olan araç ve yöntemlerin sahâbe döneminde ve tabiûn döneminde neler olduğunun tespiti yapılarak, ardından klasik dönem İslâm ulemasının ne gibi şartlar öne sürdüğü aktarılacak ve konuyla ilgili değerlendirmelere yer verilecektir. Son olarak da modern dönemde yaşanan modernizasyondan etkilenen çağdaş düşünürlerin klasik tefsiri eleştirmek suretiyle giriştikleri yöntem ve yaklaşımlara ait farklı müfessir profilleri incelenecektir.

Bu konuda söylenebilecekleri bir yüksek lisans tezi sınırları içinde ele almanın güçlüğü göz önünde bulundurularak konu temel kaynaklardan yararlanmak suretiyle ana hatlarıyla verilip örneklerle destekleme yoluna gidilecektir.

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE GAYESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in insanın hayatına tüm yönleriyle rehberlik ederek ideal bir hayat nizamı sunması hasebiyle tefsir edilip anlaşılması gerekmektedir. Asırlar boyu Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetleri kapsamında ilahî kelamın nasıl tefsir edilmesi gerektiği ve kimlerin bu Yüce Kur'ân'ı tefsir etmeye ehliyetli olduğu tartışılmalıdır. Klasik dönem ulemâsı Kur'ân'ın yanlış yorumlarının önüne geçmek adına müfessirin sahip olması gereken bir takım şartlar öne sürmüştür. Çağdaş döneme gelindiğinde ise, Batı'daki rasyonalizasyonun etkisiyle ciddi bir Kur'an'ı anlama ve yorumlama sorununun olduğu vurgulanmış ve Kur'an'ı nasıl anlamak gerektiği sorunsalına ilmi mecralarda cevaplar aranmıştır. Bu tartışmalar kapsamında Kur'ân'ı doğru anlamının sâikleri üzerinde durulmuş, bunun müfessir ve tefsirine dönük yönüne ciddi manada

önem verilmiş ve bunun usûlüne dair teklifler gündeme gelmiştir. Bu teklifler genel olarak klasik usulü revize ederek yenileşmenin gerçekleşmesine katkı mahiyetinde olmuştur. Buradan da anlaşıldığı üzere modern dönemde Kur'ân'ı anlamının Kur'ân'ın muhatapları önünde çözülmeyi bekleyen bir problem olarak algılandığı malumdur.

Bu çalışmada söz konusu tartışmalara bir katkı kabilinden zaman içinde Kur'an'ı tefsir edecek kişiye dair şartların nasıl bir değişim geçirdiği ve bunun bütüncül olarak ele alınması hedeflenmektedir. Ayrıca müfessirde aranan şartlarla ilgili klasik ve modern döneme ait malumatı değerlendirmek suretiyle farklılıkları ve bu farklıların nedenlerini gözler önüne sermek amaçlanmaktadır. Diğer yandan modern dönemde ortaya çıkan yanlış tefsir yorumlarının nedenlerine müfessirde aranan şartlar bağlamında dikkat çekmek hedeflenmektedir. Ayrıca bununla Kur'ân'ın tefsirini öğrenmek isteyenlerin murâd-ı ilâhîye en yakın manayı tespit edebilmek adına ehliyet sahibi müfessirlerin tefsirlerinden yararlanmalarına ve ilim talebelerini bu ehliyet şartlarını göz önünde bulundurarak tefsirlerini yapmaları için bir yönlendirme amaçlanmaktadır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Çalışma bir giriş, üç bölüm ve bir de sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde tefsir ve te'vîl kavramları üzerinde durulacak, sonrasında tefsire olan ihtiyaç ve tefsirin doğuşu ve sahabe başta olmak üzere sonraki nesillerin Kur'an'ı tefsir yöntemleri ve tefsirdeki katkıları aktarılacaktır. İkinci bölümde ise klasik dönemde müfessir için öne sürülen şartlar ilmi, ahlâki ve yönlemsel açıdan misaller verilerek incelenecektir. Üçüncü bölümde ise modern dönemde klasik usullere yöneltilecek eleştirilerle birlikte çağdaş dönem düşünürlerince müfessir için teklif edilen yeni yöntem ve şartlar ve bunların nedenleri, günümüz tefsir ekolleri çerçevesinde ele alınacak ve klasik ve modern dönem arasında mukayese yapılacaktır.

Çalışmamızın konusu klasik ve modern dönemde yazılmış ulûmu'l-Kur'an eserleri ile tefsirlerde, 'Şurûtu'l-müfessir ve Adâbuhû', 'el-Alâtu'l-leti Yahtâcu ileyhâ'l Müfessir', 'Müfessire Gerekli İlimler', 'Müfessirin uyması ve kaçınması gerekenler' gibi başlıklarla işlenmektedir. Ulûmu'l-Kur'ân eserleri arasında bu konuda kendisinden sonrakiler için asıl kabul edilen Ebü'l-Fazl Celâlüddin es-Süyûtî'nin (v.

911/1505) ilimlerle ilgili yaptığı tasnif esas alınmıştır. Ayrıca tefsirin yöntemine dair yazılan eserlerde benzer başlıklar altında konuya yer verildiği görülmektedir.¹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu konu hakkında Arapça olarak yazılmış müstakil ilk eser el-Ezher Üniversitesi hocalarından Seyyid Mursî İbrâhim tarafından iki fasikül kitap halinde kaleme alınmıştır.² İlk fasikül müfessire gerekli ilimlerin tefsirle ilişkisi ve müfessire faydasını konu edinmektedir. İkinci fasikül ise müfessir hakkında genel bilgilendirmelere yer vermektedir. Veli Kayhan'ın *Kur'ân'ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler* eseri ile Muhammed Aydın'ın *Genel Tefsir Kuralları*³ yayınlanmıştır.⁴ Ayrıca Süleyman Karacelil'in *Tefsir Usûlünün Yapısı ve İşlevi*⁵ ve Ferruh Kahraman'ın *Tefsirde İhtilâfların Mahiyeti Çeşitleri ve Sebepleri*⁶ adlı doktora tezleri bu konuya yer veren çalışmalardır. Süleyman Karacelil "Müfessirin Kur'ân'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti"⁷ adlı makalesi müfessirin Kur'ân'a yaklaşımının ölçüsü nedir sorusuna cevap bulmaya çalışan bir araştırmadır. Bu konuda Muhammed Aydın'ın "Âyetleri Yorumlamada Düşülen Hatalar Üzerine"⁸ adlı çalışması, "Teemmülât fi Umûrin Tecibu Ma'rifetuhâ Kable's-Şurû' fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm"⁹ adlı makalesi ile "Kur'ân'ı Kerîm Tefsirinde Bilinmesi Gerekenler Üzerine"¹⁰ adlı

¹ Örneğin bkz. el-Hüseyn, Abdülkâdir Muhammed, *Ma'ayiri'l-Kabûl ve'r-red li'n-nassı'l-Kur'âni*, Dimeşk: Dâru'l-Gavsni li'd-dirâsetü'l-Kur'âni, 1433/2012. İkinci Baskı.

² Mursî, Seyyid Mursî İbrâhîm, el-Mikyâsü'l- 'İlmî li'l-müfessir, Kahire: 1409/1989.

³ Aydın, Muhammed, *Genel Tefsir Kuralları*, İstanbul: Nun Yayıncılık, 2008.

⁴ Kayhan, Veli, *Kur'ân'ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler*, Bursa: Kurav Yayınları, 2007.

⁵ Karacelil, Süleyman, *Tefsir Usûlünün Yapısı ve İşlevi*, (Yayınlanmış Doktora Tezi), İstanbul, 2010.

⁶ Kahraman, Ferruh, *Tefsirde İhtilâfların Mâhiyeti Çeşitleri Sebepleri*, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Sakarya, 2010.

⁷ Karacelil, Süleyman, "Müfessirin Kur'ân'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökkır ve dğr., İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010. s. 121-142.

⁸ Aydın, Muhammed, "Âyetleri Yorumlamada Düşülen Hatalar Üzerine Bir Değerlendirme", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 4, s. 113-144.

⁹ Aydın, Muhammed, "Teemmülât fi Umûrin Tecibu Ma'rifetuhâ Kable's-Şurû' fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm", *İslami İlimler Dergisi*, 2012, c. VII, sayı: 2, s. 269-282.

¹⁰ Aydın, Muhammed, "Kur'ân-ı Kerîm Tefsirinde Bilinmesi Gerekenler Üzerine", *RTEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, 2013, s. 7-20.

çalışmaları sözkonusudur. “Müfessirin Sahih Yorum Farklılıklarının Sebepleri”¹¹ adlı makalesiyle Osman Kara genel bir yaklaşımla bu çalışmada müfessirler arasında Kur’ân’ı anlama ve yorumlamada etkili amilleri serdetmiş, bu yorum farklılıklarının metne dönük sebeplerini incelemekle yetinmiştir. 2013 yılında Mesut Kaya “Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği-Klasik-Modern Dönem Mukayesesi”¹² adlı makalesinde başlıkta ifade edildiği gibi klasik ve modern dönemde dönemsel şartların müfessir üzerindeki etkilerine değinmiştir. Fakat çağdaş dönem müfessir algısı ve nedenleri üzerinde durmamıştır. Ayrıca Arap dünyasında müfessirin şartlarıyla ilgili olarak Muhammed Ali Sâlih es-Sûsî’ye ait 2014 yılında el-Ezher Üniversitesinde “el-Mufassal fi-Şurûti’l-Müfessir”¹³ adlı bir çalışma yapılmışsa da alana pek katkı sağladığı söylenememektedir. Son olarak Hikmet Koçyiğit 2015 yılında *Müfessirin Nitelikleri*¹⁴ adlı eserinde müfessir için klasik ve modern dönemdeki şartları özetleyip bir taslak sunmakla yetinmiştir.

Ayrıca günümüzde Kur’ân’ı yeniden anlama ve yorumlamaya olan rağbetin bir tezahürü olması açısından birçok ulûmu’l-Kur’ân ve tefsir usûlü eserinde bu konuya yer verilmiştir, anlamayı etkileyen unsurlardan biri olarak müfessirin tefsirdeki etkisini analiz eden çok sayıda konu ve makale başlıkları söz konusudur.¹⁵

¹¹ Kara, Osman, “Müfessirlerin Sahih Yorum Farklılıklarının Sebepleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2011, c. XI, sayı: 73-97.

¹² Kaya, Mesut, “Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği: Klasik-Modern Dönem Mukayesesi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2013, c. XIII, sayı: 3, s. 9-31.

¹³ Es-Sûsî, Muhammed Ali Salih, “el-Mufassal fi Şurûti’l-müfessir”, *el-Melcetü’l-ilmîyye*, 2013/2014, s. 3351-3412.

¹⁴ Koçyiğit, Hikmet, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.

¹⁵ Örneğin bkz. Yıldırım, Suat, “Kur’ân’ı Anlama Yöntemi” (Konunun Genel Çerçevesi), *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı (Tebliğ ve Müzakereler)*, 02-06 Ekim 2002, 2004, s. 19-39.



BİRİNCİ BÖLÜM
TEFSİR VE TEVİL KAVRAMLARI, TEFSİRİN DOĞUŞU VE
GELİŞİMİ

I. TEFSİR VE TE'VÎL KAVRAMLARI

Tefsir kelimesi lügatte, 'ف-س-ر' kök fiilinin tef'îl bâbından masdarı olup, 'örtülü mânâyı açıklamak' veya 'müşkîl ifadeden murâd edilen mânâyı keşfetmek' anlamına gelmektedir.¹⁶ Aynı kökten türeyen ve doktorun tahlil etmek maksadıyla hastadan aldığı idrâra da 'fesr' ya da 'tefsîre' denilmektedir.¹⁷ Diğer yandan tefsir kelimesinin Arap dilinde mevcûd olan taklîb tarîkiyle 'bir şeyi açmak' anlamına gelen 'س-ف-ر' kökünden müştâk olduğu da kaydedilmiştir.¹⁸ Fakat sadece mânâdaki bu benzerlikten dolayı kelimenin aslının farklı bir sözcük kökünden geldiğini söylemenin uzak bir ihtimâl olduğu da ifade edilmiştir.¹⁹

Tefsirin ıstılah manasına gelince ulemeden farklı tanımlar nakletmek mümkündür. Ebu Hayyan el-Endülüsî (v. 745/1344) Kur'ân lâfızlarının okuyuş keyfiyetini, delalet ettikleri manaları, müfred veya terkiib içindeki durumları ile terkibe girmesi halinde muhtemel olabilecek manaları ve tüm bunları tamamlayacak unsurları araştıran ilim olarak tanımlar.²⁰ Ebu'l-Fazl Celâlüddin es-Süyûtî bir kısım ulemanın tefsiri, âyetlerin, kıssaların inişini ve nüzûl sebeplerini, mekkî-medenî olma durumlarını, muhkem-müteşâbihini, nâsih-mensûhunu, hâss-âmmını, mücmel-mübeyyenini helal-haramı, vaâd-vaîdi, emir-nehyi, ibretleri ve meselleri bildiren ilim olarak tarif ettiklerini nakleder.²¹ Bu nedenle tefsir, "sarf, nahiv, belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl,

¹⁶ İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal er-Râgıb, "ف-س-ر", *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Seyyid Geylânî), Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, t.s., s. 380; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn b. Mükerrrem, "ف-س-ر", *Lisânü'l-'Arab* (nşr. Abdullah Aliyyu'l-kebîr ve dğr.), Kâhire: Dârü'l-Ma'ârif, ts, VI, 3412; Zerkeşî, Ebü Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, (nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim) Kahire: Dârü't-Türas, II, 147.

¹⁷ İsfahânî, "ف-س-ر", *el-Müfredât*, s. 380; İbn Manzûr, "ف-س-ر", *Lisânü'l-'Arab*, VI, 3413.

¹⁸ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 47; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2261; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007, s. 214.

¹⁹ Demirci, Muhsin, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul: Birleşik Yayınları, 1996, s. 125.

²⁰ Ebü Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyan el-Endelüsî, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, (nşr. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/ 1993, Birinci Baskı, I, 10.

²¹ Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Ahmet b. Ali), Kâhire: Dârü'l-hadîs, 2006, VI, 2264; Başka tanımlar için; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 13; Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *'Aynü'l-a'yân*, 1325, s. 4.

nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih gibi Kur'ân ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivâyet ilimlerinden; mantık ve fıkıh usûlü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur'ân'ın mânâlarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilim olup bir takım dil, rivâyet, yöntem ve Kur'ân ilimlerinin bilinmesini gerekli kılar."²²

Te'vil kelimesi ise 'أ-و-ل' kök fiilinin 'asıl olana geri dönmek' anlamında kullanılan sülâsîsinin, tef'îl bâbından masdarı olup lügatte, 'açıklama yapmak', 'keşfetmek', 'beyân etmek' manalarını içermektedir.²³ Terim olarak ise "naslarda geçen bir lâfzı bir delile dayanarak aslî manasından alıp taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletmek" diye tanımlanır.²⁴

Tefsir ve te'vîl kavramlarının kullanımlarına bakıldığında, Kur'ân'ı Kerîm'de tefsir kelimesi sadece "وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا"²⁵ âyetinde zikredilmekte iken, te'vîl kelimesi on yedi yerde geçmektedir. Bunlar, kelâmın te'vîli,²⁶ rü'yâ te'vîli,²⁷ amellerin te'vîli²⁸ mânâlarındadır. Bu ayetlerden biri olan Yûsuf sûresi 44. ayet, te'vilin mâhiyeti hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda sûredeki kıssada, kralın gördüğü rü'yâyı yanında bulunan yorumculara ta'bîr ettirmek istemesi üzerine onların bu rü'yâ yorumunun bir ta'bîrden fazlası olup, te'vîlinin yapılmasının doğru olacağını söylemeleriyle bunun için belli şart ve uzmanlık gerektiği de ifade edilmiş olmaktadır.²⁹

Hadîslere bakıldığında ise, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerîm'i yorumlamasının sahâbe tarafından tefsir kelimesiyle ifade edildiğine kaynaklarda rastlanmaktadır. Hz. Âişe'nin (v. 58/678) "Allah Resûlü kendisine Cebrâil'in öğrettiği

²² Birşık, "Tefsir", *DİA*, 2011, XL, 282. Ayrıca bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, I, 121; Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 204.

²³ İsfahânî, "أول", *Müfredât*, s. 31; İbn Manzûr, "أول", *Lisânü'l-'Arab*, I, 171.

²⁴ İsfahânî, "أول", *Müfredât*, s. 31; İbn Manzûr, "أول", *Lisânü'l-'Arab*, I, 171.

²⁵ el-Furkân 25/33.

²⁶ Âl-i İmrân 3/7; Yûsuf 12/6, 21, 100, 101.

²⁷ Yûsuf 12/36, 37, 44, 45.

²⁸ el-Kehf 18/78, 82; en-Nisâ 4/59; el-A'râf 7/53; Yûnus 10/39.

²⁹ Birşık, Abdülhamit, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl-V*, İstanbul: 2014, s. 54.

ayet miktarından fazlasını tefsir etmedi”³⁰ şeklindeki sözü buna verilebilecek en bilinen örneklerden biridir. Diğer yandan Hz. Peygamber’in (s.a.v.) İbn Abbâs (v. 68/687) için “Allah’ım onu dinde fakîh kıl ve O’na te’vîli öğret”³¹ şeklindeki duası, te’vil kavramını Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bizzat ifadesinde kullanarak tefsir manasını yüklemesi açısından önemlidir.

Tefsir ve te’vil kavramlarının yanı sıra, Kur’ân’ın yorumlanması için bu manayı ihtivâ eden ‘tebyîn’, ‘beyân’, ‘ta’lîm’, ‘tafsîl’, ‘tasrîf’, ‘i’râb’, ‘şerh’ ve ‘tavzîh’ gibi kelimeler de kullanılmaktadır.³² Nitekim el-Mâide 5/15-19, en-Nahl 16/44, İbrâhîm 14/4, ez-Zuhruf 43/63’üncü âyetlerde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hitâben tebyîn lâfzı kullanılmıştır.

Hicrî dördüncü asra geldiğinde, tefsir ve te’vil kelimelerinin farklı iki kavram olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu minvalde ilk ayrımı yaptığı tespit edilen Ebû Mansur el-Mâtürîdî (v. 333/944) tefsir için, “lâfızdan maksat, budur diyerek hükme varmak” tanımlamasını yaparken, te’vîli, “muhtemel manalardan birini tercîh etmek” anlamında kullanmak sûretiyle her iki terime farklı anlam yüklemek hususunda öncülük etmiştir.

Mâtürîdî’nin tanımda yaptığı bu ayrıma göre, nüzûle şâhitlik eden sahâbe yorumları ‘tefsir’ şeklinde adlandırılırken, daha sonraki dönemdeki fukahâ yorumları ise ‘te’vîl’ kelimesiyle ifade edilmiştir.³³ Muhtemelen buradan hareketle, bir kısım ulemâ, tefsiri rivâyetle, te’vîli ise dirâyetle ilişkilendirmektedir.³⁴ *El-Burhân*’ın müellifi Bedreddin ez-Zerkeşî de (v. 794/1392) Mâtürîdî’nin yapmış olduğu bu tefsir ve te’vîl ayrımını yerinde bulmaktadır.³⁵ Ayrıca Zerkeşî’ye göre; tefsirde tâbî olma, duyma ve

³⁰ Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr b. Yezid, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli’l-Kur’ân* (nşr. Abdullah b. Abdü’l-muhsin et-Türkî), Kahire: Dârü’l-hicr,1422/2001, I, 83.

³¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 204; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 9; *Mukaddimetân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Bağdât: Mektebetü’l-müsennâ, 1954, s. 54.

³² Birişik, “Temel İslâm Bilimlerinin Ortaya Çıkışı”, s. 54.

³³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 349; Kırca, “Mâtürîdî’nin tefsir te’vîl anlayışı”, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1986, s. 58.

³⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 150.

³⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 150.

nakil mûteberken, te'vilde istinbât esastır.³⁶ Süyûtî ise rivâyete dayalı bilgiyi öne çıkarmak sûretiyle, tefsiri, 'Allah'ın kitabında beyân edilen, sünnetle belirlenen' şeklinde tanımlayıp, bu kaynaklardan hareketle zâhiren ortaya çıkan mânâyâ vurgu yapmış, ³⁷ böylece herhangi bir ihtimâl ya da içtihad, tefsir tanımının dışında bırakılmıştır.

Bütün bu tanımlama ve farklılaşmalardan hareketle, Râgıb el-İsfahânî tefsir ile te'vîl arasındaki ayrımı kabul ederek, tefsirin daha ziyâde lâfızda; te'vîlin ise –rüya te'vîli/yorumu ifadesinde görüldüğü üzere– anlam düzleminde kullanıldığını; yine tefsirin daha çok ilâhiyâta dair kitaplarda, te'vîlin ise gerek ilâhiyât gerekse ilâhiyât dışı literatürde kullanıldığını; öte yandan tefsirin daha çok kelimeler, te'vîlin ise cümleler için kullanıldığını ifade ederek iki terim arasındaki kullanım farklılıklarını sistematik bir şekilde ortaya koymuştur.³⁸ İbn Habîb en-Nîsâbüri'nin (v. 406/1016) oldukça erken bir dönemde, tefsir ile te'vîl ayrımı sorulsa bilemeyecek kimselerin müfessir diye ortaya çıktığını belirten ifadeleri, bir müfessir için bu ayrımı yapabilmenin ne kadar gerekli hâle geldiğini gözler önüne sermektedir.³⁹

Süyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserinde ifade ettiği üzere, te'vîl teriminin bâtinî yönüne de işaret edecek şekilde Sa'lebî (v. 427/1035) te'vîli, lafzın bâtinî manasını ortaya koymak olarak tarif etmiştir.⁴⁰ İşârî tefsir olarak bilinen keşif ve ilhâma dayalı sûfî ulemânın yaptığı yorumlar da te'vîl olarak bilinmektedir.⁴¹ Buradan hareketle her ne kadar İbn Arabî başta olmak üzere birçok mutasavvıf, Bâtıniyye ile aynı kategoride anılmamak için işâret teriminin te'vîle karşılık geldiğini açıkça ifade etmekten kaçınıyor olsalar da, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabalarının bâtinî mânâları keşif ve yorumlamaktan farksız olduğu düşüncesinde olan alimlerde vardır.⁴² Öte yandan bâtil

³⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 150.

³⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2264.

³⁸ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 57.

³⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2261; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 152.

⁴⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2262.

⁴¹ Yavuz, "Te'vîl", *DİA*, 2012, XLI, 28.

⁴² Öztürk, "Tefsir ve Te'vîl Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XVI, sayı: 1 (2001), s. 83.

grupların aşırı yorumlarına bir vesile olan te'vîl, usûl âlimlerince sahîh olan ve olmayan ayırımına tâbî tutulmuş ve bu ayırım sonrasında tefsîrin nassı yorumlama ameliyesinde tercih edilir olmasını sağlamıştır.⁴³

Te'vîlin bir ihtiyaç olup olmadığı konusunda ulemâ Kur'ân ve sünnetin anlaşılabilmesi için sahîh te'vîle müracaat edilmesi gerektiğinde ittifak etmiş olup bunun anlayışta esneklik sağladığını ifade etmiştir.⁴⁴ Ayrıca, müteşâbih âyetlerin tefsir edilip edilemeyeceği konusunda görüş ayrılıkları vaki ise de Elmalılı'ya (v. 1942) göre, müfessirin müteşâbihler hususunda yoğun bir düşünme sürecinden sonra zihninde beliren manalara ulaşabilmesi ancak te'vîlle mümkün olduğundan dolayı kaçınılmazdır.⁴⁵

Tarihsel süreçte ulemânın eserlerine isim verirken tefsir ve te'vîl kavramlarını çokça kullanıldığı müşâhede edilmektedir. Mâtürîdî'nin eserinde te'vîl başlığını atmasında, hem Hz. Peygamber'in (s.a.v.) rey ile tefsire olan uyarısına ittibâ maksadıyla yaptığı yorumları tefsir olarak addetmekte çekimser davranma kaygısı, hem de yorumda esnek davranmak suretiyle te'vîlin sadece yorumcuyu bağlaması gerektiği kanaati hâkimdir.⁴⁶ Cerrahoğlu bu konuda Kur'ân'ın tefsiri denildiğinde akla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yorumunun gelmesinden ve âlimlerin bu hususta tevâzu göstermelerinden dolayı eserlerine tefsir diyemediklerini ifade etmektedir.⁴⁷ Bu isimlendirmenin âlimin tevâzûsundan ileri geldiğine karşı çıkan Öztürk, ulemânın eserlerini adlandırmada te'vîl kelimesini kullanmalarını bununla ilişkilendirecek hiçbir bilgiye rastlanmadığını ifade etmektedir.⁴⁸

Sonuç olarak, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve selef, tefsir ve te'vîli aynı anlamda kullanmışken sonrasında ulemadan Mâtürîdî'nin bu iki kavram arasında ciddi bir

⁴³ Öztürk, "Tefsir ve Te'vîl Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", s. 86.

⁴⁴ Yavuz, "Te'vîl", *DİA*, XLI, 28.

⁴⁵ Yavuz, "Te'vîl", *DİA*, XLI, 27.

⁴⁶ Çalışkan, İsmail, "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal*, Ağustos 2010, c. 7, sayı: 2, s. 80.

⁴⁷ Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amilleri Hız Veren Amiller*, Ankara: A.Ü. Basımevi, 1968, s. 14.

⁴⁸ Öztürk, "Tefsir ve Te'vîl Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", s. 79.

ayırma gittiği, Ragıp el-İsfahânî’de (v. 502/1108) bu ayırımın sistematikleştiği görülmektedir. Ulemanın bir müfessir olma kıstasının tefsir ve te’vîl ayırımını bilmekle ilişkilendirmesi, konunun önemine binaen vurgulanması gereken bir noktadır. Ayrıca, tefsir daha çok nakille ilişkilendirildiği için müfessirin hareket alanını kısıtlarken, te’vîl tefsirden daha geniş yorum imkânı sağlaması açısından daha çok tercih edilmiş, çoğu zaman nassın zahîrî göz ardı edilip aşırı yorumlara gidilmesine sebebiyet vermiştir.

II. TEFSİRE DUYULAN İHTİYAÇ VE TEFSİRİN DOĞUŞU

Ulûhiyet, nübüvvet, insan, ibâdet, iman, dünya ve ahiret hayatı gibi birçok alanda söz söyleyen bir hitâbın yüce gayesinin anlaşılabilmesi ve insanlığa her manada hidâyet edebilmesi için Kur’ân’da teşvik edildiği gibi emir ve yasakları hususunda tedebbür ve tefekkür edilmesi gerekiyordu. Nitekim Allah Teâlâ, “ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ” / İnsanlara, kendileri için indirilene açıklaman için ve düşünüp anlayasınlar diye sana bu Kur’ân’ı indirdik”⁴⁹ buyurarak risâletle gönderdiği Hz. Peygamber’e (s.a.v.) görevini niçin ve nasıl yapması gerektiğini bildirmiştir. Diğer bir ayette de “ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ لِيَذَّبَ الْأَبْطَاحَ ” / (Resûlüm) Sana bu mübârek Kitâb’ı, ayetlerini düşünsünler ve akli olanlar öğüt alsınlar diye indirdik”⁵⁰ buyurarak kullarını Kur’ân üzerine düşünmeye sevk etmiştir.

Ayrıca ilk peygamber Hz. Âdem’den bu yana peygamberlerin, kendi kavminin dilinde bir kitapla gönderilmesi ve tebliğ etmekle sorumlu tutulması, âdetullâhın bir gereğidir.⁵¹ Hz. Peygamber (s.a.v.) de fesâhat ve belâgatin zirvede olduğu bir dönemde Arap toplumuna gönderilmiş, içinde yaşadığı toplumun bir ferdi olarak, Kur’ân-ı Kerîm’i tebliğ ve tefsir etmek için görevlendirilmiştir.⁵²

Diğer yandan, başka toplulukların etkisine dış tesirlerden uzak ve kapalı bir coğrafyada yaşamalarından dolayı lisân zevkleri bozulmamış bir sahâbe topluluğunun

⁴⁹ en-Nahl 16/44.

⁵⁰ Sâd 38/29.

⁵¹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2266.

⁵² el-Kamer 45/17; Meryem 19/97; ed-Duhân 44/58. Ayrıca bkz. Tugay, Nurettin, “Sahâbenin Tefsir Anlayışı”, *Bilimname*, XIV, 2008/1 s. 39-40.

Kur'ân'ı Allah Resûlü'nden (s.a.v.) öğrenip, anlamak ve özümsemek hususundaki iştiaqları ve buna ilâveten âyet ve hadisler arasındaki irtibatı bilmeleri, dinde derin anlayış sahibi bir nesil olmalarını ve Kur'ân'ı iyi anlamalarını sağlamıştır.⁵³ Kur'ân-ı Kerîm'in zâhirî manaları ve ahkâma dair mevzûlarını kolayca anlayabilmelerinin yanı sıra, açıklanma ihtiyacı duyulan hususları bizzat Hz. Peygamber'den (s.a.v.) öğrendikleri ve bu sayede ince manalara da vâkıf oldukları bilinmektedir. Sözelimi sahâbe, “وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ”/İmanlarına zulüm karıştırmayanlar⁵⁴ ayetinin nâzil olması üzerine, ‘hangimiz nefsimize zulmetmiyoruz’ dediğinde, Allah Resûlü ‘الشِّرْكَ/şirk’ kelimesini “لَظُلْمٌ عَظِيمٌ”/elbette şirk büyük bir zulüm/günahdır⁵⁵ buyurarak tefsir etmiştir.⁵⁶

Diğer yandan, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ‘kendisine Kur'ân'la birlikte bir mislinin daha verildiğini’ ifade eden beyânları,⁵⁷ vazifesinin yalnızca Kur'an'ı tebliğ etmek olmayıp, aynı zamanda tefsiri ile de yükümlü olduğunu ve ilk tefsir faaliyetlerinin onunla başladığını⁵⁸ göstermesi açısından son derece önemlidir. Nitekim İbn Kesîr'in (v. 774/1373) Kur'ân'la birlikte verilen mislin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti⁵⁹ olduğunu ifade etmesi de bu hakikate işaret etmektedir. Aynı şekilde Taberî (v. 310/923) de, Kur'ân-ı Kerîm'de umûm ve husûs nev'inden lâfızların ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beyânıyla yeterince anlaşılabilirliğini ifade etmesi bu hususu

⁵³ Zürcânî, Muhammed Abdu'l-Azîm, *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, (nşr. Fevvez Ahmed Zemralî), Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Azi, 1415/1995, Birinci Baskı, II, 9; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul: MÜ İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008, Dördüncü Baskı, s.40; Öztürk, Mustafa, “Sahâbe Neslinin Kur'ân'la İlişkisi”, *Kur'ân ve Sahâbe Sempozyumu*, (22-23 Mayıs 2015), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 154.

⁵⁴ el-En'âm 6/82.

⁵⁵ Lokmân 31/13.

⁵⁶ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi, el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002, “İmân”, 23 (hadis no: 32); Suyûtî, *el-İtkân*, VI, 2267.

⁵⁷ Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş 'as es-Sicistânî (v. 275/889), *Sünen-i Ebû Dâvud* (nşr. Şuayb Arnavut ve Muhammed Kamil), Dimeşk: Dâru'l-risâletü'l-âlemiyye, 1430/2009, “sünne”, 6 (hadis no: 4604); *Mukaddimetân* (nşr. Arthur Jeffrey), s.195; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 176.

⁵⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 211.

⁵⁹ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-'Azîm*, (nşr. Mustafa Seyyid Muhammed-Muhammed Seyyid Reşad), Kâhire: Mektebetü Evlâdî's-Şeyhi li't-Türâs, 1421/2000, Birinci Baskı, I, 7.

desteklemektedir.⁶⁰

Özellikle İslâm'ın Arap Yarımadası'nın dışında tebliğ edilmeye başlanması ardından, Kur'ân'ı anlama çabalarının coğrafi olarak nüzûl ortamından sürekli uzaklaşması, farklı dil ve kültüre sahip toplumlarca anlaşılmasını daha da güçleştirmiştir. Dolayısıyla, dili bilmeyenler açısından, gerek dilin zorluğu gerekse değişen şartlar Kur'ân'ı tefsire olan ihtiyacı her geçen gün farklı boyutlarıyla gündeme getirmiştir.⁶¹

Kur'ân'ın açıklanmaya ve tefsirinin gerekliliğine olan ihtiyacı vurgulaması açısından İbn Abbâs'ın (v. 68/687), Kur'ân'ın muhataplarına göre anlama ve yorumlama seviyesinin değişeceğini ifade ettiği görüşlerini⁶² serdetmenin araştırmamızın konusuyla irtibatı açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Zira İbn Abbâs, Kur'ân'ın lügat ve i'rapla alakalı olarak Arapların bilebileceği kısmının, Müslümanların üzerine farz-ı kifâye kabul edilip yeterli donanıma sahip bulunduğu takdirde vacip olduğundan bahseder. Söz konusu rivâyette İbn Abbâs, müteşâbih ayetlerin tefsirinin ulemânın içtihâdıyla mümkün olacağını söylerken, diğer Müslümanların sadece helal ve haramını bilmekle yükümlü tutması, Kur'ân'ın yeterli donanımda müfessirlerin tefsir edebileceğini ifade etmesi açısından önem arz etmektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beyânından da anlaşıldığı üzere Kur'ân'a, Kur'ân'ın misli dediği sünnetle açıklama getirme yetkisi verilmiştir. Ayrıca bunu destekleyen bir çok âyet, Kur'ân'ı muhataplarına tefsir etmesi ve tebliğ etmesi için görevlendirildiğini de beyan etmektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın kıyamete kadar kullara irşâd eden bir kitap olması hasebiyle üzerinde düşünüp anlaşılmasına olan vurgu, tefsir edilmesinin gerekliliğini gözler önüne sermektedir.

III. İLK ÜÇ ASRIN KUR'ÂN'I TEFSİR METODU

⁶⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 31.

⁶¹ Soysaldı "Sahâbenin Tefsir Anlayışı", *Diyanet İlmî Dergi*, (Temmuz-Ağustos-Eylül 2002), c. 38, sayı 3, s. 47.

⁶² Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 164; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 11.

Kur'ân'ı Kerîm yirmi üç yıl süresince Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirilmiş, O da ashâbına tebliğ etmiştir. Buna karşılık sahâbe anlayamadığı ayetlerin tefsirini araştırıp Hz. Peygamber'e (s.a.v) sormak suretiyle Kur'ân hakkında ilimlerini derinleştirmişlerdir. Sonra gelen tabiîn ve tebe-i tabiîn, Kur'ân'ı açıklarken, sahâbeye ait açıklamalara başvurmuşlardır.⁶³

A. Sahâbenin Tefsir Metodu

Bilindiği üzere Allah Resûlü (s.a.v.) vahyin muhâtaplarına Kur'ân'ı anlama ve açıklanmasını kastederek⁶⁴ i'rab etmeleri ve garîp lafızlarını öğrenmelerini emretmiştir.⁶⁵ Bu emir doğrultusunda sahâbenin anlamakla sorumlu oldukları Kur'ân'ı yorumlarken, vahyin dilini konuşmaları ve dilin terminolojisine vâkıf olmaları, yaşadıkları kültüre olan aşinalıkları ve âyetlerin inişine sebep olan olay ve kişileri müşâhede etmeleri Kur'ân'ı anlamada izledikleri yöntemin belirleyici unsurları olmuştur.⁶⁶

Bu minvalde İbn Atiyye el-Endülüsî (v. 541/1147), *Muharrerü'l-vecîz* adlı tefsirinde 'edevâtü'l-ictihât fi't-tefsîr inde's-sahâbe' başlığıyla sahâbenin tefsirinde etkili unsurları zikretmektedir. İbn Atiyye'ye göre, Arap dilinin kapsamını ve inceliklerini bilmek, nüzûl sebepleri ve kıssaları bilmek, Kur'ân'ın indiği esnada Arap Yarımadası'nda yaşayan ehl-i kitabın bilgisine sahip olmak, anlayışlarındaki keskinlik ve idraklerinin kuvveti sahâbenin tefsirini diğerlerinden ayrıcalıklı kılan öğelerdir.⁶⁷ Ebû İshak eş-Şâtîbî (v. 790/1388), Resûlullah'tan (s.a.v.) sonra beyanlarına en çok

⁶³ Duman, M. Zeki, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1992, s. 148; Öz, Ahmet, "İlk Dönem Tefsir Kaynakları", *Uluslararası "İslamî ilimleri Teşekkülü ve İslami İlimler Arası İlişkiler" Sempozyumu*, 28-30 Nisan 2014, Kırgızistan, Ed: Adem Çatak-Berat Sarıkaya, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, s. 101.

⁶⁴ Birşık, "Tefsir", *DİA*, XLI, 282.

⁶⁵ İbn Ebû Şeybe, Ebu Bekir Abdullâh b. Ebî Şeybe İbrahim el-Kûfî, *Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut: Dâru't-tâc, 1409/1989, I-VII, "Fedâilü'l-Kur'ân", 1 (hadis no: 29912); *Hakîm*, Ebû Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî (405/1014), *Müstedrek ale's-sahihayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Lübnan: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1422/2002, İkinci Baskı, I-VI, II, 477; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2271.

⁶⁶ Birşık, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", s. 42.

⁶⁷ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahman el-Endelüsî, (nşr. Abdüsselam Abdü's-şâfi), *Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2001, I, 12.

güvenilecek kişilerin sahâbe olduğunu ifade etmektedir. O'na göre bunun nedeni sahâbenin Arap dilini çok iyi bilmesi ve Allah'ın kitabını ve sünneti anlama noktasında ayrıcalıklı bir konumda olmaları ve vahyin ruhunu tam manasıyla kavramalarını sağlayan müşahedelerinin olmasıdır.⁶⁸

1. Kur'ân

Sahâbe, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbeden gelen re'ydin sakındırma hususundaki rivâyetlere binâen Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini en iyi yöntem olarak görmüş ve böylelikle bu, vahyin ilk muhâtapları arasında Kur'ân'ı yorumlarken en çok başvurulan yöntem olmuştur.

Sahâbeden Hz. Ali'nin (v. 40/660) “وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ” yükseltilmiş tavana andolsun⁶⁹ âyetini “وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا” Biz gökyüzünü korunmuş bir tavan yaptık⁷⁰ âyetinden hareketle “gökyüzü” olarak açıklaması sahâbenin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine verilebilecek örneklerdendir.⁷¹ Bir diğer örnek ise İbn Abbâs'ın (v. 68/687) Fâtiha sûresinin dördüncü âyetindeki ‘يَوْمَ الدِّينِ’/din günü’ âyetini, Allah'ın kullarına amellerine göre karşılık vereceği ancak, affettiği kulları haricinde mahlûkâtını hesaba çekeceği emrin O'na ait olduğu kıyamet gün olduğunu ifade edip “أَلَا لَهُ الْخَلْقُ” İyî biliniz ki yaratma ve emir onundur⁷² âyetini okuyarak tefsirini tamamlaması sahâbenin Kur'ân'la tefsir yöntemini göstermesi açısından önemlidir.⁷³

2. Sünnet

Kur'an'ın Kur'ân'la tefsirinden sonra ilahî kelâmın en muteber açıklayıcısı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tefsiri, rivâyeti önceleyen sahâbe için ikinci asıl konumundadır. Bu minvalde, önde gelen müfessir sahâbelerin Allah Resûlü'nden (s.a.v.) intikal eden

⁶⁸ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016, III, 318-319.

⁶⁹ et-Tûr 52/5.

⁷⁰ el-Enbiyâ 21/32.

⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXI, 567.

⁷² el-A'râf 7/54.

⁷³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 158.

yorumları kullanarak Kur'ân'ı tefsir ettiği bilinmektedir.⁷⁴

Nitekim sahâbeden Übey b. Ka'b (v. 30/650) da sünnetle tefsire önem vermiş, “لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ”/iyi işler yapanlara, en güzel karşılık ve daha fazlası olacaktır.”⁷⁵ âyetinin mânâsını Hz. Peygamber'e (s.a.v) sormuş; O da 'iyi işler yapanlar' tevhid ehli, 'en güzel mükafât' cennet ve 'daha fazlası' da, rü'yetullâh şeklinde tefsir etmiştir. Bu minvalde verilebilecek diğer bir örnek ise, Hz. Ali'nin (v. 40/660) Haricîlerle müzârekere için yola çıkacak olan İbn Abbâs'a, Kur'ân'ın çeşitli anlamlara te'vîl edilebilme ihtimalinden dolayı sünnetten delil getirmesi yönünde tavsiyede bulunması, Kur'ân'la kurulacak ilişkinin sünnet üzerinden devam etme usulünün sahâbenin tavsiye ettiği bir yöntem olduğunu göstermesi açısından önemlidir.⁷⁶

Diğer yandan İbn Mes'ud'un hadise bizzat atıf yapmadan ayete yakın bir anlam vermek sûretiyle⁷⁷ Âl-i İmran sûresinin 180. âyetindeki “سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ”/Cimrilik edilen ve Allah yolunda harcanmayan mallar, kıyamet günü azap olarak onların boyunlarına dolanacaktır” âyetine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zekâtını vermeyenlerin kıyâmet gününde boyunlarına erkek bir yılanın dolanacağı dair açıklamalarda bulunması sahâbenin tefsirinde sünnetten ne oranda istifade ettiğini göstermesi açısından kayda değerdir.⁷⁸

3. Nâsîh-Mensûh

Ulemâ Kur'ân'ı Kerîm'i, ameli hükümler çıkarmayı sağlayan nâsîh-mensûhu bilmemek suretiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ayetleri tefsir keyfiyyetini araştırmayı ihmal ederek tefsir yapmayı câiz görmemiştir.⁷⁹ Nitekim, sahâbeden Hz. Ali, mescide

⁷⁴ Birışık, “Tefsir”, *DİA*, XLI, 284.

⁷⁵ Yûnus 10/26.

⁷⁶ Öztürk, “Sahâbe Neslinin Kur'ân'la İlişkisi”. s. 152.

⁷⁷ Şahin, Davut, “Taberî Tefsiri Örneğinde Abdullah İbn Mes'ud'un Âyet Açıklamaları”, *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu* (22-23 Mayıs 2015/Sivas), 2016, s. 344.

⁷⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VI, 272.

⁷⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122; Yıldırım, Celal, “Nâsîh ve Mensuh”, *Diyanet İlmi Dergi*, 1975, c. XIV, sayı: 2, s. 73.

girdiğinde İslâm'a dair hutbe veren bir vaizin halka hitabını beğenmemiş, nâsih-mensûh bilgisinin olmadığını öğrenince de onu va'z etmekten menetmiştir.⁸⁰ Yine başka bir rivâyette İbn Ömer'in (v. 23/644) Übey İbn Ka'b'ın (v. 30/650) güzel Kur'ân okumasına rağmen O'dan Kur'ân yorumu almaya karşı çıktığı nakledilir. Hz. Ömer'in bu tutumu, Übey'in Hz. Peygamber'den (s.a.v.) duyduğu hiçbir şeyi terk etmeyeceğini beyan etmesine karşı çıkararak ayette neshin buyurulduğunu vurgulayıp Übey'in nâsih ve mensûh konusunda hassas davranamayacağı korkusundan ileri geldiği söylenebilir.⁸¹

Bunun yanında sahâbeden ayetlerin neshedilmesi meselesiyle ilgili rivâyetler gelmiştir. Bu bağlamda hem nazmı hem de hükmünün neshedildiği kabul edilen, sütkardeşlik ve evlenmeye mâni olan on emzirme hakkındaki âyetin, sonrasında beş emzirmeyle neshedildiği Hz. Âişe'den (v. 95/678) nakledilen bir rivâyette bildirilmektedir.⁸² Aynı şekilde nazımın neshedilip hükmünün bâkî olduğu kabul edilen nesh türü kapsamında ele alınan 'muhsan/üzerinden evlilik geçmiş erkek ve kadının zina ettiklerinde recmedilmesi'⁸³ hususundaki âyet Übey b. Ka'b'ın rivâyetine göre Ahzâb sûresi içerisinde bulunmaktaydı.⁸⁴ Buradan da anlaşıldığı üzere sahâbe vahye şahit olan ilk nesil olması hasebiyle tefsirlerinde nâsih-mensûh bilgisine yer vermişlerdir.

4. Müşâhede (Sebeb-i nüzûl)

Müfessir ulemâ, bir âyetin nüzûl sebebinin sahîh bir rivâyete dayanmasını şart koşmuş, muhâkeme ve istidlâl gibi yöntemlerle nüzûl sebebi aramayı doğru bulmamışlardır. Bu nedenle âyetin inişine şahit olmuş ve bu âyetin inişine sebep olan

⁸⁰ Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, II, 62.

⁸¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 150.

⁸² Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim* (nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1412/1991, Birinci Baskı, "Radâ" 6 (hadis no: 1452); İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbni Mâce*, (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1418/1998, Birinci Baskı, "Nikâh" 35 (hadis no: 1942).

⁸³ Buhârî, "Hudûd" 30 (hadis no: 31), Müslim, "Hudûd" 4 (hadis no: 1691).

⁸⁴ Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 450.

durumu saptamış bir sahâbî rivâyetiyle bilinebileceğini belirtmişlerdir.⁸⁵ Bu minvalde sahâbeden pek çok rivâyet intikâl etmiştir. İbn Mes‘ûd’un (v. 34/654) ve Hz. Ali’nin her âyetin nerede ve ne hakkında indiğini bildiklerine dair beyânları, sahâbenin bu hususta ne derece yetkili olabileceğini göstermesi açısından önemlidir.⁸⁶ Hz. Ömer “أَيُّو أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ/Hangi biriniz, kendi ihtiyarlamış ve çocukları da güçsüzken, altlarından ırmaklar akan içinde hurma, üzüm ve her çeşit meyveleri bulunan bahçesinin, ateşli bir kasırganın kopmasıyla yanmasını ister?”⁸⁷ âyetinin sebab-i nüzûlünü ashâbına sorup istediği cevabı alamayınca, kendisi bu âyetin Allah’a karşı takvalı, sonrasında şeytanın tuzağına düşüp günahkâr olan bir adam hakkında indirildiğini açıklamıştır.⁸⁸ Hz. Ali’ye Bakara sûresi 267. âyetin sebab-i nüzûlü sorulunca, âyetin zekât ibadetini malının kötü kısımlarıyla yapan bir adam hakkında indirildiğini söylemiştir.⁸⁹ İbn Abbâs Hz. Ömer’in “إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ/Rabbini överek tesbih et, Ondan mağfiret dile. Çünkü O, tövbeleri çok kabul edendir”⁹⁰ âyetinde bahsedilen yardım ve fethin gelmesinin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefâtının yaklaştığının bildirildiğini haber vermesi sahâbenin nüzûle dair bilgi sahibi olduğunu gösteren rivâyetlerden biridir.

5. Lugavî ve Kültürel Unsurlar

Sahâbe Hz. Peygamber’den (s.a.v.) âyetle ilgili nakledilmiş bir rivâyetin olmaması halinde tefsirinde garip kelimeler, kabile lehçeleri, mu‘arreb kelimeler, vucûh ve nezâir, şiirle istişhâd gibi Arap dil öğelerini kullanmıştır. Sözelimi, İbn Abbâs, “اللَّهُ

⁸⁵ Vâhidî, Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *Esbâbü’n-nüzûlü’l-Kur’ân*, (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire: Dâru’l-Kitâbu’l-Cedîd, 1379/1969, s. 4; Ayrıca bkz. Demirci, Muhsin, “Esbâb-ı nüzûl”, *DİA*, 1995, XI, 360.

⁸⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 28; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, I, 13; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 157.

⁸⁷ el-Bakara 2/266.

⁸⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 682.

⁸⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, III, 115.

⁹⁰ en-Nasr 110/1.

يَعْمَهُونَ /يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ/Oysa Allah onları maskaraya çeviriyor ve onlara mühlet veriyor; onlar da azgınlıkları içinde bocalayıp duruyorlar” ayetindeki ‘يَعْمَهُونَ’ kelimesini ‘sürdürürler/يَتَمَادُونَ’ kelimesiyle tefsir etmiştir.⁹¹ O, Kur’ân âyetlerini garip kelimeleri kullanarak tefsir etmesiyle bu konuda öncülük etmiştir.⁹²

Yine kabîle lehçelerine lugavî tefsir bağlamında çokça yer veren sahâbeden İbn Abbâs, “وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ”⁹³ ayetinde geçen ‘سَامِدُونَ’ kelimesinin Yemen lehçesinde ‘oyalanmak’, ‘süre istemek’, ‘eğlenmek’, ‘yüz çevirmek’ anlamlarına geldiğini ifade eder.⁹⁴

Tefsirde açıklanmaya ihtiyaç duyulan hususlardan biri de mu‘arreb kelimelerle ilgili mesele olup, sahâbenin kişisel donanımları göz önüne alındığında bu hususta yetkin oldukları görülmektedir.⁹⁵ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ يَدَيْهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ /رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ/Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve Onun peygamberine inanın ki, rahmetinden size iki kat ödül versin, size yolunuzu gösterecek bir nur nasip etsin ve sizi bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir.” ayetindeki ‘كِفْلَيْنِ’ kelimesini ‘iki kat anlamındaki ‘صِعْفَيْنِ’ kelimesiyle tefsir ederek kelimenin Habeşçe’den Arapça’ya aktarıldığını ifade edilmektedir.⁹⁶

Sahâbenin tefsirinde görülen önemli metotlardan biri de, vucûh ve nezâir ilmüne dair açıklamalarıdır. Nitekim bu ilimdeki öncülük sahâbe devrinden İbn Abbâs’a (v. 68/687) aittir. Kur’ân-ı Kerîm’de bulunan ‘رَجْرُ’ kelimelerinin ‘azap’ anlamına, bütün ‘تَسْبِيحٌ’ kelimelerinin ise ‘salat’ anlamına geldiğine dair yorumları onun tefsirinde en bilinen örneklerindendir.⁹⁷

⁹¹ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 6.

⁹² Gül, Ahmet, “Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu”, *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur’an ve Sahâbe Sempozyumu* (22-23 Mayıs 2015/Sivas), 2016, s. 201-203.

⁹³ en-Necm 53/61.

⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru ‘l-Kur’âni ‘l-Azîm*, III, 283.

⁹⁵ Gül, “Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu”, s. 204.

⁹⁶ İbn Atiyye, *Muharrerü ‘l-vecîz*, I, 51.

⁹⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 136.

Sahâbenin Kur'ân'ı tefsir metotlarından biri de şiirle istişhâd olmuştur. Nâfi' b. Ezrak (v. 65/685) ve Necdet b Üveymir (v. 69/688), İbn Abbâs'ın Kâbe'de Kur'ân dersi verdiği esnâda yanına yaklaşp bazı âyetlere Arap dilinden delil getirmesini istemesi üzerine İbn Abbâs, Kur'an'dan 200 garip kelimeyi şiir örnekleriyle tefsir ettiği rivâyet edilir.⁹⁸ *el-Muvâfakât*'ında Ebû İshak eş-Şâtibî'nin (v. 790/1388) zikrettiğine göre Hz. Ömer'in "أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ" (Kendilerini ilâhî azabın yakalayivermesinden..)"⁹⁹ âyetinin manasını sorması üzerine, Huzeyl kabilesinden bir yaşlı adam ayağa kalkarak 'تَخَوُّفٍ' kelimesinin Huzeyl lüğatinde 'tenakkus' manasına geldiğini söylemiş, akabinde Hz. Ömer bu anlamı ifade edecek Arap şiirinden bir şâhid istemiştir. Huzeylî, "تخوف الرجل/Baltanın kayın ağacını yontarak azalttığı gibi, hörgüçlü deveyi de, semeri öylece aşındırır (onu zayıflatır)" şeklinde delil getirmiştir. Bunu duyunca Hz. Ömer oradakilere, içlerinde Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak şiirlerin bulunduğu câhiliye dönemine ait divanlara önem göstermeleri gerektiğini söylemiştir.¹⁰⁰

Sahâbenin tefsirinde kullandığı yöntemlerden biri de farklı kıraat vecihlerine yer vermiş olmasıdır. Sözgelimi "أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ" veya altından bir evin olmalı"¹⁰¹ ayetindeki 'زُخْرُفٍ' kelimesini, 'مِنْ ذَهَبٍ' şeklinde açıklamış¹⁰² bunun üzerine Mücâhid (v. 103/721) de İbn Mes'ûd'un bu kıraatini görünceye kadar 'زُخْرُفٍ' kelimesinin mânâsını bilmediklerini¹⁰³ ifade eder. İbn Mes'ûd'un kıraat hususundaki en bilinen tefsirlerinden diğeri de "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ/Bulamayan üç gün oruç tutmalıdır"¹⁰⁴ ayetine 'مُتَتَابِعَاتٍ' lâfzını ekleyerek yaptığı tefsîridir.¹⁰⁵

Sahâbenin hem insan ve kainâtın bilgisini hem de dönemin kültürel unsurlarını

⁹⁸ Gümüş, Sadreddin, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Ankara: Kayıhan Yayınları, 1990, s. 113.

⁹⁹ en-Nahl 16/47.

¹⁰⁰ İbn Atiyye, *Muharrerü'l-vecîz*, I, 12; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 45.

¹⁰¹ en-İsrâ 17/93.

¹⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 541.

¹⁰³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 163.

¹⁰⁴ el-Mâide 5/89.

¹⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 525.

tefsir yaparken kullandıkları bilinmektedir.¹⁰⁶ “عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ”/Küfürde direnenlere Allah azâb üstüne azâb ekleyecektir” ayetindeki azâbı ‘akreb’le ilişkilendirip iğnesini o coğrafyada yetişen boyutu uzun bir hurmaya benzetmiştir.¹⁰⁷

Kur’ân’daki kıssalarla ilgili Ehl-i Kitâb’a dair malûmâtı içeren İsrâîlî rivâyetleri sahâbenin tefsirinde görmek mümkündür.¹⁰⁸ Kur’ân ile Tevrât ve İncillerdeki bazı konuların ittifak etmesi ve Kur’ân’ın meseleleri muhtasar ele almasının yanında diğer ilâhî kitapların konuyu teferruatlı anlatması, sahâbenin tefsirde bu rivâyetlere müracaatını zorunlu kılmıştır.¹⁰⁹ Bunun yanında sahâbînin bu rivâyetleri alıp nakletmede esnek davranma sebebinin, bizzat Kur’ân’da Ehl-i Kitâb’ı referans gösteren âyetlerin varlığı olabileceği gibi insanların nakle dayalı dünya görüşü, eşyayı algılayışı ve tanrı inancından da kaynaklanabileceği ileri sürülmüştür.¹¹⁰ İbn Mes’ûd’un âyette değinilmeyen konularla yorum ve açıklamalar getirmesi, onun belli bir düzeyde Tevrât bilgisinden kaynaklanması muhtemeldir.¹¹¹ Yahûdilerden bir grup kent halkının cumartesi yasağını aşmaları ile ilgili inen A’raf sûresi 163 âyet hakkında, haddi aşanlarla sâlihlerin arasına bir set çekilmesinin ardından onların maymuna dönüşmeleriyle ilgili anlatım, sahâbenin tefsirlerinde Ehl-i Kitâb’a dair bilgileri kullandığını göstermesi açısından önemli bir örnektir.¹¹²

6. Akfî Çıkarım (İctihâd)

Sahâbe, Allah Resûlü’nün vefâtından sonra herhangi bir âyetin tefsîrinde ilk olarak Kur’ân’a sonrasında Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetine müracaat ediyorlardı. Eğer tefsir edemezlerse, kendi görüş ve icthâatlarıyla tefsir yapıyorlardı.¹¹³ Bir gün “أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا

¹⁰⁶ Şahin, “Taberî Tefsiri Örneğinde Abdullah İbn Mes’ûd’un Açıklamaları”, s. 340.

¹⁰⁷ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, XIV, 331.

¹⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 244.

¹⁰⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 246.

¹¹⁰ Uzun, “Sahâbenin İsrâîliyat Algısı”, s. 304-305.

¹¹¹ Şahin, “Taberî Tefsiri Örneğinde Abdullah İbn Mes’ûd’un Açıklamaları”, s. 345.

¹¹² et-Taberî, *Câmi’ul’l-beyân*, X, 524.

¹¹³ Soysaldı “Sahâbenin Tefsir Anlayışı”, c. 38.sayı:3, s. 46.

يُؤْمِنُونَ/İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı, diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi?”¹¹⁴ âyetini sormak üzere gelen bir adamı Abdullah İbn Ömer, âyetin yorumunu O’ndan alabileceğini söyleyerek İbn Abbâs’a yönlendirir. İbn Abbâs da göklerin bitişikken ayrılıp yağmur indiğini ve yerlerde çorakken ot bittiğini söyleyip âyete açıklama getirir. Bunun üzerine o zât İbn Ömer’e durumu haber verince İbn Abbâs’ın kendi re’yi ile âyeti yorumlama cesareti karşısında hayret ettiğini söylemiştir.¹¹⁵ Yine Ebû Bekr’e (v. 13/634) ‘kelâle’nin¹¹⁶ anlamının sorulması üzerine re’yi ile tefsir edeceği ve kelâlenin baba ve çocuğun dışında bir şey olduğuna dair ifadesi sahâbenin kendi içtihiyâyla tefsir yaptığına delil mâhiyetinde sunulan bir rivayettir.¹¹⁷ Aynı şekilde Übey b. Ka’b’ın, Mesrûk’un (v. 63/683) sorusuna karşılık, karara varmakta acele davranmamasını, dediği şeyin vukû bulması halinde ictihâd edilip re’y ile karar verilebileceğini ifade etmesi bu minvalde değerlendirilmektedir.¹¹⁸ Bu konuda diğer bir örnek ise, Hz. Ömer’in Ebû Mûsâ el-Eş’arî’ye (v. 44/664), kaza hususunda Kur’ân ve sünnetten sonra, kendi görüşüyle hareket etmesi yönündeki hitâbidir.¹¹⁹

Bu örneklerden anlaşıldığı üzere sahâbenin Kur’ân-ı Kerîm’i tefsiri bir takım özellikleri haizdir. Ayrıca beyanlarından da anlaşıldığı üzere tefsirin keyfiyeti hakkında hassas davranıp tefsir yapanlara müdahalelerde buldukları olmuştur. Daha sonrasında bu metodlar Kur’ân’ı tefsirini yapan klasik ulemâ arasında dikkatle muhafaza edilip tefsirde uygulanmıştır. Bu hassasiyet müfessir kimliğini belirlemek noktasında girilen çabalarda gözlemlenmiş ve müfessirde aranan şartların doğuşunu sağlamıştır.¹²⁰

¹¹⁴ el-Enbiyâ 21/30.

¹¹⁵ Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396/1976, I, 68.

¹¹⁶ en-Nisa 4/12.

¹¹⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ed-Dimeşkî el-Hanbelî (v. 751-1350), *İ'lâmu'l-muvakkîn*, (nşr. Muhammed Abdusselam İbrahim), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-ilmîyye, 1417/1996, I, 82.

¹¹⁸ Atik, M. Kemal, “Übey b. Ka’b ve Tefsir İlmindeki Yeri”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, Kayseri, 1987, s. 172.

¹¹⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, I, 86.

¹²⁰ Âkk, *Usûlü't-tefsir*, s. 34.

B. Tabiûn ve Tebe-i Tabiûnun Tefsir Metodu

Hiz. Osman (v. 35/656) döneminde cem edilip çoğaltılan Kur'ân'ın kısa süre içinde İslâm coğrafyasına yayılması, tefsir çalışmalarına ciddi bir ivme kazandırmıştır. Kur'ân'daki garip lafızların âyet âyet tefsirini yaparak âyetlerden hükümler çıkarma yoluna gitmişlerdir. Tefsirde âyetin içeriğiyle ilgili rivâyetlerin farklı isnâd varyantlarının nakledilmesi, tarihî bilgilere, fikhî şerhlere yer verilmesi, dil ilimlerinin gelişmesi ve tedvîn faaliyetlerinin artması ile isrâîlî rivâyetlerin çoğalması, tâbiûn tefsirinin en belirgin özellikleridir.¹²¹

Bu bağlamda, sahâbeden sonraki iki nesil olan tâbiûn ve tebe-i tabiûnun, İslâmî ilimlerin teşekkülünde önemli bir rol üstlendiği bilinmektedir. Bu süreci hızlandıran en önemli etken, Mekke'de İbn Abbâs, Medine'de Übey b. Ka'b , Kûfe'de de Abdullâh b. Mes'ûd (v. 34/654) gibi sahâbenin önde gelen isimlerinin kurmuş oldukları ekollerdir. Bu ilim halkalarına mensup Mücâhid, İkrime (v. 107/722), Sa'îd b. Cübeyr (v. 95-714), Tâvûs b. Keysân (v. 106/724), Atâ b. Ebî Rabâh (v. 114/732), Ebu'l-Âliye (v. 90/709), Muhammed b Ka'b el-Kurazî (v. 118/736), Zeyd b. Eslem (v. 136/753), Alkame b. Kays (v. 61/681), Mesrûk b. el-Ecda' (v. 63/682), Mürre el-Hemedânî (v. 76/695), el-Hasan el-Basrî (v. 110/728), Katâde b. Diâme (v. 117/735), tabiûn müfessirleridir.¹²²

Tabiûnun tefsirde izlediği metoda bakıldığında, tefsirlerinde Kur'ân ve sünnete mürâcaat etmek suretiyle müphemât, gayb haberleri ve esbâb-ı nüzûl konularında sahâbenin görüşlerine yer verdikleri görülmektedir. Ayrıca Arap şiirini ve Ehl-i kitâb bilgilerini kullanmaları, eğer uygun tefsiri bulamazlarsa içtihad etmeleri tefsirlerinin bir diğer özelliğidir.¹²³ Özellikle, İslâmiyet'le tanışan yeni toplulukların farklı din, dil ve kültürel unsurlarının Kur'ân yorumlarına etkisi ve ortaya çıkan problemlere çözüm arayışları Kur'ân âyetlerine re'y ile yaklaşım ihtiyacının artmasına neden olmuştur.¹²⁴

Tabiûnun Kur'ân'la tefsirine dair örneklerden biri Kûfe medresesinde yetişen ve

¹²¹ Duman, *Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, s. 149; Birşık, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", s. 47.

¹²² Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 158; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 77; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 94.

¹²³ Demirci, *Tefsir Tarihî*, s. 88.

¹²⁴ Turgay, "Tâbiûnun ve Tâbiilerin Tefsir İlmindeki yeri", s. 93.

tefsirde İbn Abbâs'ın öğrencisi olan Mücâhid'e aittir. O “ فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ ”/Derken Âdem (vahiy yoluyla Rabbinden birtakım kelimeler aldı, (onlarla amel edip Rabb'ine yalvardı. O da bunun üzerine tövbesini kabul etti. Şüphesiz O, tövbeleri çok kabul eden, çok bağışlayandır.”¹²⁵ âyetini “ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ”/Dediler ki Rabbimiz biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.”¹²⁶ ayetiyle açıklama getirmiştir.¹²⁷ Diğer yandan tabiûnun tıpkı sahâbenin yaptığı gibi, âyetleri Hz. Peygamber'in hadisleriyle tefsir ettikleri bilinmektedir. Nitekim Dahhâk'ın (v. 105/723) “ وَفُؤُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ”/ Allah'a huşû içinde namaz kılın.”¹²⁸ âyetini, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in diğer din mensuplarının Allah Teâlâ'ya isyankâr olarak kalkacakları kıyamet gününde, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) ümmetinin itaatkâr olarak diriltileceğini müjdeleyen rivâyetiyle açıklama getirmesi buna örnektir.¹²⁹

Arapçayı bilmeyen birinin Kur'ân'ı tefsire kalkışmasının haram olduğunu¹³⁰ ifade etmesinden de anlaşılacağı üzere Mücâhid, tefsirinde Arap dilinden şâhid getirmektedir. “ وَأُوبِرِي الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ ”/Körü ve alacayı iyileştiririm”¹³¹ âyetindeki ‘الْأَكْمَةَ’ kelimesine ‘gündüzleri gören geceleri görmeyen’ mânâsında açıklamıştır.¹³²

Tabiîn nesli arasında re'yi ile tefsir yapma noktasındaki cesaretiyle bilinen¹³³ Mücâhid'den rivâyet edilen cumartesi yasağıyla ilgili haber, tabiînin tefsirinin re'y ile tefsiri hakkında bize fikir vermesi açısından önemli bir örnektir. Nitekim, “ وَقَدْ عَلِمْتُمْ ”/Andolsun ki siz, cumartesi günü (avlanma yasağını) tanımayıp haddi aşanları bilmektesiniz. Biz de onlara ‘Aşağılık

¹²⁵ el-Bakara 2/37.

¹²⁶ el-A'raf 7/23.

¹²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 584.

¹²⁸ El-Bakara 2/238.

¹²⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 229.

¹³⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 2293.

¹³¹ Âl-i İmrân 3/49.

¹³² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 421.

¹³³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 80.

maymunlar olun' dedik.”¹³⁴ ayetini Yahudi toplumunun görülebilecek bir ceza olarak tefsir etmeyip kalplerinde gerçekleşen manevi bir olay kabul etmiştir.¹³⁵

Sahâbe sonrası Kur'ân'ı yorumlama çabaları göz önüne alındığında, sahâbîlerin başvurdukları isrâîlî rivâyetler azken, tabiin ve tebe-i tabiîn devrinde şüpheli rivâyetlerin sahîh rivâyetlerden fazla kullanıldığı görülmüştür.¹³⁶ Bunun nedeni, sahâbe neslindeki Ehl-i kitaba ait bilgilere tâbiîn ve tebe-i tâbiîn devrinde yeni rivâyetlerin eklenmesinin yanı sıra sahâbe devrinden farklı olarak Kur'ân'ın baştan sona tefsir edilmesi sonucunda rivâyetlerin sıhhatine bakılmaksızın tefsirlerde yer verilmesi olmuştur.¹³⁷

Arap olmayan toplulukların İslâmiyet'e girmesine bağlı olarak lâfızların mânâlarını anlama ihtiyacı akabinde dili yanlış kullanma ve Kur'ân'ın acem tarafından okunamaması sorunları baş göstermiştir. Bunun sonucunda hızlanan tâbiûn döneminin sonları tebe-i tâbiûnun ilk dönemlerine tarihlenebilecek filolojik tefsir yönelimleri, i'râbü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân, ma'âni'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, el-vücûh ve'n-nezâir gibi Kur'ân lafızlarının anlamını belirleyen çalışmaların yapılmaya başlanması şeklinde tezahür etmiş ve böylece ilk te'lif eserleri ortaya çıkmıştır.¹³⁸

Bu çalışmalarla eş zamanlı olarak tefsir rivâyetleri hadis kaynaklarından ayrıştırılarak müstakil eserlerde toplanmaya başlanmıştır.¹³⁹ Sonrasında tefsire olan ihtiyaç ile re'y tefsirinin hızlanması gerçekleşmiş, bu tefsirde rivâyet-dirâyet ayrımını meydana getirmiştir.¹⁴⁰ Bu ayrışmanın sonucunda rivâyet-dirâyet kaynaklı tefsirlerin ortak ve ayırıcı özellikleri belirlenerek, yanlış tefsir yorumlarını engellemek amacıyla bir takım şartlar öne sürülmüştür.

¹³⁴ el-Bakara 2/256.

¹³⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 105-106.

¹³⁶ Birışık, “İsrâiliyat”, *DİA*, XXIII, 202.

¹³⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 21; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 253, Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 129. Ayrıca bkz. Birışık, “İsrâiliyat” *DİA*, XXIII, 200.

¹³⁸ Birışık, “Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmi İlimlerle İlişkisi”, s. 48; Aydın, “Kur'ân'la İlgili ilk Filolojik Çalışmalar”, s. 39.

¹³⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 106.

¹⁴⁰ Turgay, “Tabiunun/Tabiilerin Tefsir İlmindeki Yeri”, s. 102.

IV. MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR AÇISINDAN TEFSİR ÇEŞİTLERİ

A. Rivâyet Tefsiri

Kaynaklarda me'sûr veya naklî tefsir olarak da isimlendirilen, Kur'ân-ı Kerîm'in Kur'ân, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) hadisleri/sünnet ve sahâbe kavliyle nassı yorumlamak için yapılan tefsirdir. Kur'ân'ın ilk müfessiri Allah Resûlü (s.a.v) olup, açıklamaları sahâbe kanalıyla tâbiîn ve sonraki nesillere aktarılmıştır.¹⁴¹

Söz konusu tefsir çeşidi içinde önemli bir yere sahip olan İbn Kesîr, (v. 774/1373) eğer bir âyetin tefsiri Kur'ân'da ve sünnette bulunamazsa, âyetlerin durumuna ve karînelere şâhit olmuş sahâbenin görüşüne itimat edilmesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca Kur'ân, sünnet ve sahâbe kavlinden sonra tabiîn ve tebe-i tabiîn tefsirleri de İbn Kesîr'e göre müracaat edilmesi gereken kaynaklardır.¹⁴²

Bu yönüyle rivâyet tefsirleri Hz. Peygamber (s.a.v.) ve seleften gelen nakiller konusunda oldukça zengin kaynaklardır. Fakat bunun yanında gerek sıhhati şüpheli, uydurma ve isnâtsiz rivâyetlerin, gerekse isrâilî haberlerin varlığı bu tefsirlerin zaaf sebepleri olarak görülmüştür.¹⁴³

İbn Kesîr bir müfessirin isrâiliyat haberleri karşısında nasıl bir tutum takınması gerektiği konusunda, sıhhati bilinenlerin kabul edilip, yalan olduğu bilinip Kur'ân'a muhalif olanların ise reddedileceğini, bunun yanı sıra sıhhati bilinmeyenlerin ne kabul edilip ne de reddedilebileceği görüşündedir.¹⁴⁴

Bununla birlikte söz konusu tefsirin 'rivâyet' şeklinde isimlendirilmesinden dolayı ilk üç neslin kişisel görüş içermeyen salt rivâyet olduğu düşünülüyorsa da, bu düşünce

¹⁴¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirîn*, I, 112; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 229; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 325.

¹⁴² İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, I, 3; el-Kattân, Mennâ', *Mebâhis fî 'ulûmi 'l-Kur'ân*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1995, Yedinci Baskı, s. 377.

¹⁴³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 229.

¹⁴⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'Azîm*, I, 11.

yorumların rivâyet kanalıyla bugüne ulaşmasından¹⁴⁵ ileri gelmekte olup Arap dili belâğatı, Arap şiiri ve Ehl-i kitâp bilgileri de¹⁴⁶ rivâyet tefsirinde kullanılan kaynaklardır.

Başlıca rivâyet tefsirleri arasında, Taberî'nin *Câmi 'u'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*'ı, Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin (v. 382/993) *Bahru'l-Ulûm*'u, Ebû İshâk es-Sa'lebî'nin (v. 427/1036) *el-Keşf ve'l-beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*'ı, el-Beğavî'nin (v. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl*'i, İbn Kesîr'in ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*'i sayılmaktadır.¹⁴⁷

B. Dirâyet Tefsiri

Dirâyet tefsiri, re'y ve ma'kûl tefsir olarak da isimlendirilen, Kur'ân tefsirinde rivâyetlerin nakledilmesinin yanı sıra, dil, edebiyat, rivâyet, yöntem ve Kur'ân ilimlerinden faydalanılarak müfessirin kendi bilgi birikimi ve görüşüyle yapılan tefsirdir.¹⁴⁸ Bu noktada ulemâ, müfessirin tefsirini Hz. Peygamber (s.a.v.), sahâbe ve tâbiünden gelen nakillerine dayandırması şartının yanı sıra, bir takım ilimleri hâiz olması halinde dirâyetiyle tefsir yapmasının caiz olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁴⁹

Hz. Peygamber'in risâleti esnasında (s.a.v.) sahâbenin tefsirini yapamadıkları âyetleri Hz. Peygamber'e danışmakta olduğu bilinmektedir. Fakat, Hz. Peygamber'in (s.a.v) âhirete irtihâlden sonra sahâbe, Arap Yarımadası'nın dışına yaptığı fetihlerde farklı toplulukların problemleriyle karşılaşmıştı. Yeni kültürlerin Arapça'ya olan uzaklığı ve farklı sosyo-kültürel ortamların etkisiyle bazı âyetlerin tefsiri zorunlu hâle getirmişti. Ayrıca hakkında sahîh bir rivâyet bulunmayan âyetleri tefsir etmek zarûriyeti ortaya çıktı. Bu noktada sahâbe, Kur'ân ve Hz. Peygamber'den gelen rivâyetlerle tefsir edemediklerinde buldukları toplumun dili, Ehl-i kitap bilgisi gibi unsurlara başvurmuş, bunların da yetersiz kaldığı yerde ictihad etmişlerdir. Nitekim, dirâyet tefsirin câiz görenler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Mu'âz b. Cebel'i (v. 17/638) Yemen'e

¹⁴⁵ Öztürk, "Sahâbe Neslinin Kur'ân'la İlişkisi", s. 155.

¹⁴⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 117-118.

¹⁴⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 229.

¹⁴⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 230; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 149.

¹⁴⁹ Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal, *Mukaddimetü Câmiu't-tefâsîr* (nşr. Ahmet Hasan Farahât), Kuveyt: Dârü'd-da'vetü, 1984, s. 93.

gönderirken ona, Kur'ân ve sünnette bulamadığı bir konuyu içtihadıyla hükme bağlamasına izin vermesi hadisesini öne sürerek, delil getirmektedirler.¹⁵⁰

Re'y ile tefsiri câiz görmeyenler ise, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), kendi görüşüyle tefsir edenin isâbet etse de hata etmiş olduğuna dair hadisi ve Hz. Ebû Bekir'in (v. 13/634) 'eğer kendi re'yimle tefsir edersem hangi gök beni barındırır' sözlerini delil getirirler.¹⁵¹ Bu nedenle dirâî tefsirlerin bir kısmı makbul kabul edilip, câiz görülürken bir kısmı da mezmûm kabul edip câiz görülmemiştir.¹⁵² Bu ayırmda etkili olan unsur, büyük oranda bu tefsirlerin müfessire gereken bir takım şartları taşıyıp taşıymıyor olmalarıdır.

Başlıca dirâyet tefsirleri arasında Fahrüddîn er-Râzî'nin (v. 606/1209) *Mefâtihu'l-gayb'i*, Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin (v. 710/1310) *Medârikü't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl'i*, Ebû Hayyân'ın (v. 745/1344) *el-Bahru'l-muhît'i*, en-Neysâbü'rî'nin (v. 850/1477) *Garâibu'l-Kur'ân'ı*, Ebû's-Suûd'un *İrşâdu'l-'akli's-selîm'i* sayılmaktadır.

C. İşâri Tefsir

İşârî tefsir, nassın zâhirini ihmâl etmeden, ehl-i tasavvufun kalbine ilhâm edilen ve ulemâyı Allah Teâlâ'nın muvaffak kıldığı yorumlardır. Buna göre, söz konusu tefsir, sûfinin kişisel görüşüne değil, bulunduğu makam ve kâmil bir iman sahibi oluşundan dolayı kendi kalbine doğan işaretlerdir.¹⁵³

İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350) sûfîlerin tefsirlerinde esas aldıkları bir ilimden bahseder. Bu ilim, 'ledünnî ilim' olup, kulun Allah'a karşı samimiyet ve itaat içinde, O'nun nurundan nasiplenmek adına yapılan gayretin bir neticesidir. Böylelikle Allah Teâlâ o kula has olmak kaydıyla Kur'ân ve sünneti anlamasının yollarını açar. O'na göre, Hz. Ali'ye ilminin kaynağının Hz. Peygamber'in ona öğrettiği özel bir ilim olup olmadığı sorulduğunda; "Allah'ın kitabı hakkında kuluna anlayış vermesi

¹⁵⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, s. 184.

¹⁵¹ Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddime*, s. 93; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, s. 183.

¹⁵² Geniş bilgi için bkz. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 205-341.

¹⁵³ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2310; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 66; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 244.

müstesna“ demesi buna işaret etmektedir.¹⁵⁴ Nitekim İbn Arabî, (v. 638/1240) “سُنِّيهِمْ
الْأَفَاقِ فِي آيَاتِنَا وَفِي أَنْفُسِهِمْ/biz onlara ufuklarda ve nefislerde delilerimizi
gösteririz.”¹⁵⁵ ayetinde işaret edildiği gibi âriflerin bu ilmi diğer ilimler gibi mu‘tâd
olan bir te‘allüm ile değil de İ‘lâm-ı Rabbânî ve Rahmânî ile te‘allüm ettiklerini ifade
eder.¹⁵⁶

Başlıca işârî tefsirler arasında, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin (v.
412/1021) *Hakâ'iku't-tefsîr*'i, Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin (v. . 465/1072) *Letâ'ifü'l-
işârât*'ı, Rûzihân-ı Baklî'nin (v.606/1209) '*Arâisü'l-beyân*'ı, Necmeddîn Dâye'nin (v.
654/1256) *Bahrü'l-hakâik ve'l-me'âni*'si ve Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin (v. 736/1335)
Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı sayılmaktadır.¹⁵⁷

¹⁵⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ed-Dimeşkî el-Hanbelî,
Medâricü's-Sâlikîn, nşr. Muhammed el-Mu'tasam Billah el-Bağdâdî, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-
Arabî, 1996, II, 446.

¹⁵⁵ Fussilet 41/53.

¹⁵⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirân*, II, 275.

¹⁵⁷ Birışık, “Tefsir”, *DİA*, XL, 287.

İKİNCİ BÖLÜM

KİŞİSEL DONANIMI VE TEFSİRİ AÇISINDAN MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR

I. KİŞİSEL DONANIMA YÖNELİK ŞARTLAR

Allah Teâlâ tarafından Cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirilen, tevâtüren nakledilen ve lafzıyla ibâdet edilen¹⁵⁸ Kur'ân'ı Kerîm'iihtiva ettiği konular itibariyle de kullara hidayet etmek üzere indirmiştir. Nitekim bunu “ وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا ”¹⁵⁹ ve “ وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا ”¹⁵⁹ buyurarak açıklamaktadır. Bu noktada tebyîn ile görevlendirilen başta Hz. Peygamber (s.a.v.) olmak üzere vahye muhatap olan sahâbe nesli ve ardından da tabiîn Kur'ân tefsirine büyük önem vermişlerdir.

Tüm insanlığa hidayet etmesi için gönderilen bu mûciz kelâmın nüzulünden asırlar sonra farklı dil ve kültürde yaşayan muhataplarınca anlaşılması için, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sonraki nesillerin tefsirinin muhafaza edilip nakledildiği rivâyet ağırlıklı eserler te'lif edilmiştir. Diğer yandan ihtiyaçların çeşitlenmesi re'y ile tefsir faaliyetlerinin hızlanmasına neden olmuş, nüzûl ortamında uzaklaşmanın verdiği anlama problemlerinin tefsirlere yansıdığı görülmüştür. Ulemâ, Kur'ân ve muhatabı olan insanın tabiatını göz önünde bulundurarak hatalı tevillerin önüne geçmek adına müfessirin ilmî, fitrî, ahlâkî ve düşünce alt yapısının belli şartları haiz olması gerektiğini öne sürmüştür.

Buradan hareketle tefsir mukaddimleri ve ulûmu'l-Kur'ân kitapları başta olmak üzere tefsir ilminden bahseden birçok eser, sahîh Kur'ân yorumunu muhafaza etmek adına bazı şartlar serdetmişlerdir. Bunun sonucunda söz konusu eserlerde ‘müfessirin şartları’, ‘müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler’, ‘müfessirin ilgilenmesi gereken ilimler’, ‘müfessirin âdâbı’ gibi başlıklar altında bu konu işlenmiştir.

A. İlmî Birikimi

Kur'ân'ın ilk müfessirleri olan sahâbe-i kirâm Arap diliyle ilgili mevzuları kendi dilleri olmasından dolayı kolaylıkla çözüme kavuşturuyorlardı. Bunun dışındaki

¹⁵⁸ Birşık, “Kur'ân”, *DİA*, 2002, XXVI, 383.

¹⁵⁹ en-Nahl 16/89.

konularda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) müracaat ediyorlardı.¹⁶⁰ Fakat Kur'ân'ın Arap Yarımadası dışında tebliğ edilmeye başlanmasıyla farklı dillere sahip toplulukların tefsir faaliyetleri, bazı ilimlerin teşekkülünü zaruri kılarak tefsir ameliyesinin bazı kurallar çerçevesinde yapılacağı kanaatini oluşturmuştur. Buradan hareketle ulemâ, Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen kişinin, yanlış yorumlamalarının önüne geçebilmek için bir takım ilimleri tahsil etmiş olmasını şart koşmuşlardır. Ulemâ, bu ilimlerin müfessiri hataya düşmekten engelleyici araçlar mesabesinde olduğunu ifade ederek eğer bu ilimleri tahsil etmeden tefsir yapılırsa tefsirinin câiz olmadığını söylemişlerdir. Diğer yandan bu ilimleri tahsil etmemiş ise, tefsirini yaparken makbûl tefsirlerden nakillerde bulunmak suretiyle, kendisine yasaklanmış olan tehlikelere düşerek tefsir yapmaktan berî kalır.¹⁶¹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla 'Allah'ın kitabını tefsir eden için şartlar' başlığıyla konuya ilk değinenlerden biri olan Kâdî Abdülcebâr (v. 415/1025) *Şerhu'l-usûli'l-hamse*'sinde lügat ilmi yanında nahiv, rivâyet bilgisi, fıkıh ve usûlü ile usûlü'd-dîni zikretmektedir.¹⁶² Diğer yandan bu konuyu ele alan Râgıb el-İsfahânî, re'yi ile tefsir edenlerden olmaması için müfessirin ihtiyaç duyduğu on ilimden bahsetmektedir. Bunlar lügat, iştikâk, nahiv, kıraat, esbâb-ı nüzûl, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabeden rivâyetler, fıkıh usûlü, fıkıh, kelâm ve ilmi mevhibedir.¹⁶³ Kaynakların tetkiki neticesinde tespit edilebildiği kadarıyla, bu hususta 'müfessirin ihtiyaç duyduğu araçlar' başlığında konuyu ele almak suretiyle sistematikleştiren ilk kişi İsfahânî'dir.

Tûfî (v. 716/1216) *el-İksîr*'inde 'Kur'ân'nın ihtivâ ettiği ve müfessirin ilgilenmesi gereken ilimler' başlığında ilimleri maddi ve gâyî olmak üzere iki kategoriye ayırmaktadır. Maddi olanlar da kendi içerisinde ikiye ayrılmaktadır. Aklî olanlar matematik, hey'et (astronomi), nucûm (astroloji), mühendislik, tıp ve diğer fen bilimlerini zikrederken naklî olanlar ise Kur'ân, hadis, tefsir, nahiv ahkâmı, müfredâtü'l-lüga ile fıkıh ve usûlünü zikreder. Kur'ân ilimlerini ise kendi aralarında

¹⁶⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2298.

¹⁶¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 190.

¹⁶² Kâdî Abdülcebâr, Kâdi'l-kudât b. Ahmed b. Abdülcebâr el-Hemedânî, *Şerhü'l-usul-hamse* (nşr. Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim), Mektebetü Vehbe, 1408/1988, İkinci Baskı, s. 606-607.

¹⁶³ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 95.

manevî ve lafzî olarak ikiye ayırır: Manevî olanlar: vucûdî, îtikâdî, tarihî, va'zî, nâsîh ve mensûh ilmi, fıkıh ilmi ile meâni, beyân ve mevzu'u leh; lafzî olanlar ise garip ilmi, sarf, i'râb ve yedi imamdan nakledilen kıraatlerdir.¹⁶⁴ Tûfî'nin bu taksiminde kendinden öncekilerden farklı olarak tabiat ve fen ilimlerini zikrettiğini görmek mümkündür.

Bu konuyu benzer bir başlıkla işleyen İbn Cüzey (v. 741/1340), *et-Teshîl* adlı eserinde Kur'ân'la ilgili on iki ilim saymaktadır.¹⁶⁵ İbn Cüzey'in 'Kur'ân'la ilgili ilimler' başlığıyla konuyu ele aldığı görülmektedir. Fakat konuyu müfessirin ihtiyaç duyması bağlamında anlatmış, tefsir, kıraat, ahkâm, nesh, hadis, kıssalar, tasavvuf, usûlu'd-dîn ve usûlü fıkıh yanında lügat, nahiv ve beyân ilmini zikretmiştir. İbn Cüzey'in bu taksiminde tefsiri ayrı bir ilim olarak saymayı önemsemesi ve tasavvuf ilminden bahsetmesi dikkate değer bir ayrıntıdır.

Zerkeşî (v. 794/1392) müfessire ilk etapta gereken ilimlerden bahsederek lügat, sarf, nahiv, iştikâk, meânî, beyân, bedî ilimlerini gerekli görmüştür.¹⁶⁶ Kâfiyecî (v. 879/1474), 'müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler' başlığında müfessir için lügât, nahiv, sarf, iştikâk, meânî, beyân, bedî, kıraat, kelâm, fıkıh usûlü, sebab-i nüzûl ve kıssalar ilmi, nâsîh ve mensûh ilmi ile mücmel ve müphem ayetlerini açıklayan hadisleri müfessirin tefsirinde olmazsa olmaz olarak nitelemiş,¹⁶⁷ görüldüğü kadarıyla bu konuda kendisinden sonra da kabul edilen en kapsamlı taksimatı yapmıştır.

Daha sonrasında Süyûtî hocası Kâfiyecî'nin saydığı bu ilimlere *et-Tahbîr* adlı eserinde yer vermektedir.¹⁶⁸ Öncelikle 'Âdâbu'l-müfessir' adlı bir başlığa yer veren Süyûtî tefsirde izlenmesi gereken yöntemden bahsedip re'y tefsiriyle ilgili bilgi vereceğini ifade edip 'Tefsiri kabul ve red edilen' başlığıyla tefsiri kabul edilebilecek kişinin vasıflarını müfessirin sahip olması gereken ilimler etrafında açıklamıştır. Süyûtî

¹⁶⁴ Tûfî, Süleyman b. Abdülkerim el-Bağdâdî, *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr* (Abdülkadir Hüseyin), Kahire: Mektebetü'l-âdab, 1397-1977, İkinci Baskı, s. 47.

¹⁶⁵ İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed İbn Ahmed İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Sâlim Hâsim), Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-'ilmiyye, 1415, Birinci Baskı, s. 9-12.

¹⁶⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173.

¹⁶⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2293-2297.

¹⁶⁸ Kâfiyecî, *Teysîr*, s. 27.

bu yaptığını hadis ilmine benzetmekte, rivayeti kabul edilen ve kabul edilmeyen raviyi bilme yöntemi olarak ifade etmektedir. Daha sonra Süyûtî bu ilimleri ve müfessirin tefsirde dikkat etmesi gereken bazı hususları ‘müfessirin şartları ve âdâbı’ başlığı altında toplayarak *el-İtkân* adlı eserinde anlatmıştır. Buradan hareketle görülmektedir ki Süyûtî’ye kadar bu konu müfessir için gereken ilimler etrafında şekillenmiştir. Süyûtî’den sonra ulema bu başlığı benimsemiş ve konuyu bu şekilde aktarmıştır.

Müfessirin sahip olması gereken ilimler ulema arasında ihtilafıdır. Nitekim bu ihtilafa yer veren Kâfiyecî bir kısım ulemanın on beş ilim sayarken bir kısmının yirmi dört ilim sıraladığını bahseder. Kâfiyecî cumhurun görüşü olduğunu belirttiği ilk görüşü benimsediğini açıklar.¹⁶⁹ Buradan hareketle Süyûtî’nin müfessirin sahip olması gerektiğini ifade ettiği bu ilimler lügat, sarf, nahiv, iştikâk, meâni, beyân, bedî, kıraat, usûlü’-d-dîn, fıkıh ve usûl ilmi, esbâbü’n-nüzûl, nâsih-mensûh ve mevhibe ilimleri ile mücmel ve müphem âyetleri açıklayan hadislerdir

1. Esbâbü’n-Nüzûl

Âyet-i kerîme veya sûrelerin doğru anlaşılması sürecinde önemli bir yeri hâiz olan esbâb-ı nüzûl, Allah Resûlü (s.a.v.) zamanında meydana gelen bir vâkıa veya vahye muhatap olan kimselerce sorulan bir soru¹⁷⁰ için kullanılmakta olup, Kur’ân’ın her âyeti için nüzûl sebebi bulunmadığı, ancak beş yüz kadar âyetin bir sebep üzere nâzil olduğu ifade edilmiştir. Esbâb-ı nüzûlün geçerli kabul edilebilmesi için; hadis usûlü esasları çerçevesinde rivâyetler için aranan şartları taşıyor olması, nüzûl sebebi olarak gösterilen gerekçenin Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında meydana geldiğinin bilinmesi, bilginin ilk nesilden itibaren muttasıl bir senedle ulaşması ve söz konusu rivâyet ile nüzûl sebebinin âyet muhtevâsı ile uyum arz etmesi gerekmektedir. Söz konusu şartları taşıyan birden fazla rivâyet mevcut ise en sahîh ya da en sahîh kaynakta bulunan rivâyet esas alınır. Rivâyetlerin sıhhat derecesinin aynı olduğu durumlarda, mümkünse cem‘ ve te’lif yoluna gidilir, aralarındaki zaman farkı dolayısıyla mümkün değilse ‘mükerrer

¹⁶⁹ Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s.27.

¹⁷⁰ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, I, 106. Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 23; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-‘ilmi li’l-melâyîn, 1977, Onuncu Baskı, s. 132, Kattân, *Mebâhis*, s. 75.

nüzûl' olduğu kabul edilir.¹⁷¹

Ebû Ubeyde'nin (v.208/824) İbrahim et-Teymî'den (v. 92/710-11) naklettiği şu rivâyet sebab-i nüzulün Kur'ân'ın doğru anlaşılması hususunda ne denli önemli olduğunu göstermesi açısından önemlidir. “Hz. Ömer bir gün kendi kendine Peygamberi bir kıblesi bir olan bu ümmet nasıl ihtilafa düşer ki diye düşünürken İbn Abbas dedi ki: “Ey müminlerin emiri! Kur'ân bizim zamanımızda nazil oldu, onu okuduk ve niçin nâzil olduğunu bildik Ancak bizden sonda bazı nesiller gelecek Kur'ân'ı okuyacak ancak hangi sebeplerden dolayı nâzil olduğunu bilmeyecek. Bu sebeple fikir yürütecekler, fikir yürütünce ihtilafa düşecekler, ihtilafa düşünce birbirlerini öldürecekler” deyince Hz. Ömer, İbn Abbas'ın bu sözlerine kızdı. İbn Abbas çıkıp gittikten sonra söylediklerini tekrar düşünen Hz. Ömer haber gönderip onu çağırttı ve sözlerini tekrarlamasını istedi. İbn Abbas'ın söylediklerini bir daha düşündü ve ona hak verdi.¹⁷²

Bir âyetin ya da sûrenin nerede, ne zaman, hangi koşullarda indiğini bilmek, bir yandan Allah Teâlâ'nın maksadına uygun yorum imkânı sağlarken,¹⁷³ diğer yandan ayetler arasındaki müşkîli ve hasr vehmini ortadan kaldırır. “ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ /De ki: Bana vahyolunandan, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti ki (o) pisliğin kendisidir ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”¹⁷⁴ âyetteki ifadelerden haramlığın dört yiyecekle sınırlandırılmış olacağı vehmedilebilmektedir. Fakat müşriklerin bu dört yiyeceğin mübahlığı hususunda inatçı davranmaları üzerine bu ayetin sebab-i nüzülü bilirse hasr vehmi ortadan kalkar¹⁷⁵ Bu ve benzeri sebepler

¹⁷¹ Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, *DİA*, XI, 360. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kattân, *Mebâhis*, s. 76-96.

¹⁷² İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, I, 12; Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed b. Sa'îd b. Kâsim ed-Dimeşkî, *Mehâsinu't-te'vil*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), 1376/1957, Birinci Baskı, I, 22.

¹⁷³ Süyûtî, *el-itkan*, I, 190.

¹⁷⁴ el-En 'âm 6/145.

¹⁷⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, I, s. 194.

dolayısıyla¹⁷⁶ ulemâ, sebab-i nüzule çok önem vermiş, âyetin nüzul sebebine vâkıf olmadan tefsir yapmanın mümkün olmadığını ifade etmiştir.¹⁷⁷ Bu minvalde İbn Dakîk el-‘Îd (702/1302), nüzûl sebebinin bilinmesinin, Kur’ân’ı anlamada en iyi yol olduğunu¹⁷⁸ söylerken, İbn Teymiyye (v. 728/1328), ‘sebeb-i nüzulün bilinmesinin, müsebbibin bilinmesini sağladığı için ayetin anlaşılmasına yardımcı olacağını’ ifade etmiştir.¹⁷⁹ Taşkoprizâde Ahmed Efendi (v. 968/1561) *Miftâhü’s-sa‘âde* adlı eserinde sebab-i nüzûlü bilmeden mananın hakikatine vâkıf olunamayacağını belirtir.¹⁸⁰

Bu nedenle ulemâ, Kur’ân’ı tefsir edecek kişinin sebab-i nüzûl bilgisine sahip olması gerektiğini ifade ederek, müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler arasında zikretmişlerdir. Nitekim ‘müfessirin ihtiyaç duyduğu araçlar’ başlığı altında müfessir için zarurî gördüğü hususları zikreden İsfahânî, her ne kadar esbâbü’n-nüzûlden bir ilim olarak bahsetme gereği duymamışsa da, ayetin nüzûl sebepleri ile ilgili bilgileri, müfessir için şart koştuğu ilmü’l-âsâr ve’l-ahbâr başlığı altında zikretmiştir.¹⁸¹ Aynı şekilde beşinci yüzyılın başlarına tarihlendirebileceğimiz Kâdî Abdülcebâr’ın *Şerhu’l-usûli’l-hamse*’si ve *Mukaddimetân*’da ayetlerin nüzul sebeplerini bilmeye söz konusu bağlamda değinilmiştir.¹⁸² Diğer yandan Tûfî, müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimlere dair müstakil bir bölüm açtığı halde, müfessir için gerekli ilimlerin arasında sebab-i nüzûl ilmini zikretmediği gibi, bu başlık altında konuya değinmeyi gerekli görmemiştir.¹⁸³ Benzer bir başlık altında söz konusu ilimleri ele alan Kâfiyeci, sebab-i nüzûl ilmini müstakil bir şekilde serdetmiştir. Sonrasında başta talebesi Süyûtî olmak üzere birçok klasik ulemanın yanısıra yakın dönem ulûmü’l-Kur’ân müelliflerinden Zürkânî (v.

¹⁷⁶ Süyûtî, *el-itkân*, I, 190; Kattân, *Mebâhis*, s.79. Ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 23-34.

¹⁷⁷ Kâtib Çelebî, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüp ve’l-funûn* (nşr. Rifat Bilge Kilisli), Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâu’t-türâsi’l-Arabî, ts., I, 200.

¹⁷⁸ Süyûtî, *el-itkân*, I, 190.

¹⁷⁹ İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli’t-tefsîr* (nşr. Fevvâz Ahmed Zemralî), Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1414/1994, I, 16.

¹⁸⁰ Taşkoprizâde, *Miftâhü’s-sa‘âde*, II, 543.

¹⁸¹ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 95.

¹⁸² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 606; *Mukaddimetân* (Arthur Jeffry), s. 174.

¹⁸³ Tûfî, *el-İksîr*, s. 47-57.

1367/1948), Zehebî (v. 1399/1978) gibi birçok kişi nüzûl sebebini müfessir için gerekli ilimler arasında zikretmiştir.¹⁸⁴

2. Nâsîh-Mensûh İlmi

Tefsir disipliniyle yakından ilgili olan, ‘şer‘i bir hükmün daha sonra gelen şer‘i bir delil ile kaldırılması’¹⁸⁵ manasına gelen nesh, Kur’ân’ı tefsirde ihtiyaç duyulması açısından tefsir usulünün önemli konularından biridir. Tarihi süreçte tartışılmalı bir mevzu olmasının¹⁸⁶ yanı sıra kulların mükellefiyetlerini belirleyen ayetleri¹⁸⁷ konu alması açısından son derece ehemmiyete sahiptir. Her ne kadar neshin varlığı tartışılmalı olsa da, aklen mümkün olduğu ve önceki semâvî dinlerde vâki olduğu hususunda ulemâ icmâ etmiştir.¹⁸⁸

Zerkeşî *el-Burhân* adlı eserinde nâsîh ve mensûh ilmini bilmeden tefsir yapmanın müfessire câiz olmadığını söylemektedir.¹⁸⁹ Bu bağlamda Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân* adlı eserinde nâsîh ve mensûh bilgisi, ayetler arasındaki irtibatı kurmayı sağladığı için tearuzun olduğu vehmini ortadan kaldırdığını ifade etmektedir.¹⁹⁰

Buradan hareketle ulemânın, Kur’ân tefsirini yapmak isteyen kimseye diğer ilimler yanında nesh meselesi bilmeyi şart koştuğu görülmektedir.¹⁹¹ Müfessirin

¹⁸⁴ Kâfiyecî, Muhyiddîn Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyecî, *et-Tefsîr fî Kavâidi ilmi’ t-tefsîr* (Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehbî), Kahire: Mektebetü’l-Kudsiyye, 1419/1998, Birinci Baskı, s. 28; Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi’ t-tefsîr*, (nşr. Fethi Abdülkadir Feyd), Riyad-Suûdî Arabistan, Dâru’l-ulûm, 1402/1982, s. 329; a.mlf., *el-İtkân*, VI, 2297; Taşkoprizâde, *Miftâhu’s-sa’âde*, II, 543; İbn Akîle, Cemâlüddîn Ebû Abdillâh el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve’l-ihsan fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, Birleşik Arap Emirlikleri: Câmîatu’ş-Şârîka, 1427/2006, Birinci Baskı, VII, 443; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, II, 43; *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 191.

¹⁸⁵ Cürcânî, el-Fadıl el-Allame Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Cürcânî, *Kitâbü’l-ta’rifât*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985, s. 260.

¹⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 30.

¹⁸⁷ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, II, 138; Kur’ân’da nesh türleri ve ilgili ayetler için bkz. Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, II, 167-169.

¹⁸⁸ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, II, 186; Neshi kabul edenlerin dayandıkları “ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا / Herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak, onun yerine daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz” (el-Bakara 2/106).

¹⁸⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 29;

¹⁹⁰ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, II, 174.

¹⁹¹ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, II, 162.

tefsirinde ihtiyaç duyacağı ilimler arasında nesh konusu ilk defa zikreden İsfahânî¹⁹² olmakla birlikte Süyûtî gibi birçok ulemâ benzer başlık altında söz konusu ilmin gerekliliğini serdetmiştir.¹⁹³

3. Kıraat İlimi

Mütevâtir ihtilaf vecihleri açısından Kur'ânı Kerim'in nazımının çeşitli şekillerinden bahseden kıraat ilmi,¹⁹⁴ konusu sözcükte meydana gelen med, kasr, hareke, sukûn, nokta ve i'rab açısından değişikliklerdir.¹⁹⁵ Söz konusu değişikliklerin meydana getirdiği anlam farklılıklarını ihtiva etmesinden dolayı¹⁹⁶ fikhî ihtilafların doğması söz konusudur. Örneğin, Mâide Sûresi altıncı ayette (وَأْمَسُّوْا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ/Başlarınızı mesh edin) bulunan 'أَرْجُلِكُمْ' kelimesini önündeki 'رُؤُسِكُمْ' kelimesine atfederek tıpkı baş gibi ayakları da mesh edilebileceği hükmünü çıkarırlar.¹⁹⁷ Bu nedenle mütevâtir kıraatlere gereken önemin verilmemesi hâlinde bu kıraatleri hüccet sayan fikhî konuların mesnedsiz kalması gibi olumsuz bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda ulemânın kıraat ihtilaflarının getirdiği anlam farklılıklarını muhafaza etmeye gayret gösterdikleri görülmektedir. Nitekim Zerkeşî, bu ilimin birçok anlamı yakalayıp ayetlerin manalarını açıklamaya yardımcı olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁸

Ulemânın müfessirin kıraat ilmine olan ihtiyacına, ilgili başlık altında vurgu yaptıkları görülmektedir.¹⁹⁹ Kıraat ilminin müfessirin tefsirindeki önemine dair İsfahânî, kıraat ilmini müfessir için şart koştuğu ilimler arasında zikreder.²⁰⁰ Tûfî, müfessirin

¹⁹² İsfahânî, *Mukaddime*, s. 95.

¹⁹³ Tûfî, *el-İksîr*, s. 51; İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teysîr*, s. 10; Süyûtî, *et-Tahbîr*, 329; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2297; Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûati'l-'ulûm*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, II, 543; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, VII, 443; Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 43; *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 191.

¹⁹⁴ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 6.

¹⁹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 102.

¹⁹⁶ *Mukaddimetân*, s. 174.

¹⁹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 103.

¹⁹⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 339.

¹⁹⁹ Tûfî, *el-İksîr*, s. 51; İbn Cüzey, *et-Teysîr*, s. 10; Süyûtî, *et-Tahbîr*, 329; a. mlf., *el-İtkân*, VI, 2297; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 543; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, VII, 443; Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 43; *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 191.

²⁰⁰ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 94.

Kur'ân'la ilişkili olan bu ilme dair yedi imamdan gelen rivâyetleri ve râvîlerini bilmek suretiyle bilgi sahibi olması gerektiğini ifade ederken²⁰¹ yedi imamdan gelen kıraatleri Kur'ân ilimleri arasında serdeder. Kafiyecî ise, kıraat ilmini bizzat nüzûl ile ilişkilendirmiştir.²⁰² Süyûtî ayrıca Kur'ân'ın nasıl telaffuz edilmesi gerektiğini göstermesi açısından müfessir için önemli olduğunu ifade eder.²⁰³ Süyûtî'nin de bulunduğu birçok ulemâ kıraat ilmine müfessirin tefsirinde ihtiyaç duyduğunu ifade etmişlerdir.²⁰⁴ *Miftâhü's-sa'âde* müellifi Taşkoprizâde kıraat ilminin Kur'ân lafızlarının telaffuzunda doğacak her türlü tahrif ve değişikliklerden korumayı sağladığını ifade etmektedir.²⁰⁵

4. Kıssalar İlmi

'Bir kimse ya da bir şeye ait olayların adım adım takip edilerek anlatılması ve bu niteliği taşıyan hikâye' manasını ifade eden kıssasü'l-Kur'ân, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kişilerle olaylara dair yer alan haberleri nakleden ilimdir.²⁰⁶

Kur'ân'da yer alan bu kıssalar, Hz. Âdem ile Havva, Mûsâ ile Firavun, Hz. Süleyman ile Belkıs, İsrailoğulları, Zulkarneyn, Ashâb-ı Kehf gibi kişilerden haberleri ihtiva ettiği gibi, Mekke'nin fethi, Huneyn Gazvesi, ifk hadisesi gibi olaylara dair bilgilere yer vermektedir.²⁰⁷ Bu nedenle İsfahânî geçmiş milletlere ve peygambere ait kıssaları kapsayan ilmi'l-âsâr ve'l-ahbâr ilmini müfessir için gerekli gördüğü on ilimden biri olarak zikreder.²⁰⁸ Fakat İbn Cüzey, kıssalar ilmini bu bağlamda zikrederken tefsirde yeterli ve yerince kullanılması gerektiğini aksi takdirde müfessirlerin sıhhatine bakmadan haddi aşan bilgiler naklettiklerini söylemektedir.²⁰⁹ Söz konusu ilmin

²⁰¹ Tûfî, *el-İksîr*, s. 49.

²⁰² Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 28.

²⁰³ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2296.

²⁰⁴ Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2296; Taşkoprizâde, *Miftâhü'sa'âde*, II, 543; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsan*, VII, 440.

²⁰⁵ Taşkoprizâde, *Miftâhü's-sa'âde*, II, 6.

²⁰⁶ Şengül, "Kıssa", *DİA*, XXV, 498.

²⁰⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 172.

²⁰⁸ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 95.

²⁰⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 11.

müfessirin tefsirinde yardımcı ilimlerden olduğunu zikreden ulemâdan²¹⁰ Zehebî kıssalar ilminin Kur'ân'da bulunan mücmellerin açıklanmasında yardımcı olduğunu ilgili konu bağlamında zikretmektedir.²¹¹

5. Lügat İlmî

Arap dilinin kaidelerinin belirlenip sınırlarının çizilmesinde önemli bir rol alan Kur'ân tefsiri, lafızların müfredlerinin ve va'z edilirken işaret ettiği anlamlarının saptanması noktasında lügat ilminden yararlanır.²¹² Bu konuda Süyûtî, dildeki müşterek ifadelerden dolayı müfessirin Arap dilinin lügatini az bilmesinin yeterli olamayacağını ifade eder. Çünkü sözcük iki anlamdan birine muhtemil olup müfessirin iki anlamı da bilecek derecede iyi dil bilgisine sahip olması gerekir. Bu noktada Mücahid'in Allah'a ve âhiret gününe iman eden birinin Arap dilini bilmeden Kur'ân tefsiri hususunda konuşması helâl olmayacağına dair ifadesi önemlidir.²¹³ Kur'ân'daki müşterek lâfızlara örnek olarak el-Müddesir 51. âyetteki 'atıcı' ve 'arслан' manalarına kullanılan "فَسُورَةٍ" kelimesi ile et-Tekvir 17. âyetteki 'gecenin başı' ve 'gecenin sonu' manalarına gelen "عَسَّسٌ"²¹⁴ kelimesi verilebilir.

Kelimelerin o dili kullananlar arasındaki anlamlarını tespit etmek müfessirlerin tefsirde özen gösterdikleri bir husustur. Nitekim Zürkânî Kur'ân'ı Kerîm lafızlarının manaları hususunda nüzûl asrı dışındaki kullanımları hakkında söylenenlerin yeterli olmadığını, her ne kadar kelimelerin meşhur anlamları olsa da kastedilenin nüzûl asrındaki anlamıyla anlaşılacağını vurgulayarak titiz bir müfessirin bu manayı araştırması gerektiğini ifade eder. Bu hususta Zürkânî şu ayeti örnek vermektedir: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ" /Fakat onlar sadece bu Kitab'ın davetinin âkıbetini gözlüyorlar. O'nun haber verdiği müthiş akıbet geldiği gün, daha önce onu unutup bir tarafa bırakanlar şöyle diyecekler: Gerçekten

²¹⁰ Kafiyecî, *et-Teysîr*, s. 28; Süyûtî, *et-Tahbîr*, 329; Süyûtî, *el-İtkân*, s. 2297; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve 'l-ihsân*, VII, s. 443; Zürkânî, *Menâhilü 'l-'irfân*, II, 43.

²¹¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirîn*, I, 191.

²¹² Çetin, Nihat M., "Arap", *DİA*, 1991, III, 293.

²¹³ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2293.

²¹⁴ İbn Akîle, *ez-Ziyâde*, VII, 416

Rabbimizin elçileri bize hakkı tebliğ etmişlermi?”²¹⁵ âyetindeki te‘vil kelimesinin anlamı her ne kadar tefsir ve Kur’ân yorumu olarak bilinse de bu âyette ‘âkıbet’ manasına gelmektedir.²¹⁶

Bu noktadan lügat ilminin müşkil ayetleri çözmedeki rolünü göstermesi açısından Hz. Ömer ile Muaviye arasında geçen şu diyalog önemlidir: Muaviye bir gün İbn Abbas’a giderek ‘neredeysen Kur’ân dalgaları arasında helak olacaktım, çareyi sana müracaat etmekte buldum’ der. İbn Abbas ne olduğunu sorunca Muaviye (v. 60/679) “وَدَا النُّونَ إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا فَطَنَّ أَنْ لَنْ تَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ/Allah, Zünûn’u/Yunus’u da zikret. O öfkeli bir halde geçip gitmişti de bizim kendisine asla güç yetiremeyeceğimizi sanmıştı.”²¹⁷ buyuruyor diyerek Hz. Yunus’un Allah’ın kudretinden şüphe etmesine şaşırarak tepki vermesi üzerine İbn Abbas, ayetin ‘لَنْ تَقْدِرَ’ ifadesindeki fiilin, ‘güç/kudret’ anlamında olmayıp, sıkıştırma anlamına geldiğini söylemiştir.²¹⁸

Bu nedenle ulemâ müfessirin tefsirinde söz konusu şartlar arasında lügat ilmini ilk sırada serdedir. Bu şartları erken dönemde ele alanlardan biri olan İsfahânî, lügat ilmini ilk sırada serdetmiş olup²¹⁹ Tûfî’nin benzer başlık altında kelimelerin lügat manalarını bilmeye yardımcı olduğunu ifade ettiği ilm-i garîbi, lügat ilmi yerine zikrettiği görülmektedir.²²⁰ Aralarında Zerkeşî ve Süyûtî’nin bulunduğu birçok ulemânın Kur’ân’ı tefsir edecek kişinin ilmi donanımında ilk olarak lügat ilmine önem verdiği görülmektedir.²²¹

6. Nahiv ilmi

²¹⁵ el-A‘râf 7/53

²¹⁶ Zürcânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, II, 44.

²¹⁷ Enbiya 21/87.

²¹⁸ Kâsimî, *Mehâsinü’t-te‘vil*, VII, 217.

²¹⁹ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 94.

²²⁰ Tûfî, *el-İksâr*, s. 48.

²²¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173; Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 27; Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2293; İbn Akile, *ez-Ziyâde ve’l-ihsân*, VII, 440; Zürcânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, II, 43; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 190.

Kur'ân'ı Kerîm'in naslarını doğru okuyabilme gayreti sonucunda teşekkül eden nahiv ilminin en önemli meselesi i'rabdır. İ'rab ilmi kelimenin sonlarının hareke ve sükûn hallerine göre cümle içindeki konumlarını belirleyerek cümlenin doğru anlaşılmasını sağlamaktadır.²²²

Nitekim bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Kur'ân'ı i'rab edin, anlaşılması zor kelimeleri araştırın" dediği rivâyet edilir.²²³ Buradan hareketle i'rabu'l-Kur'ân, "Kur'ân'daki gizli kapalı noktaları anlaşılmayan kelime ifade ve manaları araştırıp ortaya çıkarmak anlaşılır hale getirmek"²²⁴ manasında kullanılmaktadır. Bunu yaparken düşülebilecek yanlışlara dikkat çekmek adına Süyûtî, İbn Hişâm'ın (v. 761/1360) Kur'ân'ın i'râbını yapan birçok kişinin i'rabta lâfzın zahirini gözetip mananın gerektirdiklerini gözardı etmekten dolayı hataya düştüklerini ifade eden sözünü nakleder.²²⁵ Burada İbn Hişâm, "قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ قَيْ" Dediler ki: Ey Şuayb! Babalarımızın taptığını yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor. Oysa sen gerçekten yumuşak huylu ve akli başında bir adamsın" (Hûd 11/87) ayetinde 'تَأْمُرُكَ'ye atfederek verdikleri mana ile tefsirlerinin batıl olduğunu ifade etmiştir.

Konunun ehemmiyetine binaen ulemâ müfessirin tefsirinde i'rab ilminden yararlanması gerektiğini ifade ederken müfessirin bu ilmi bilmesinin zarurî olduğunu dile getirmişlerdir. Bu bağlamda tefsir âlimleri i'rab ilmimi de içine alan nahiv ilmimi, müfessir için ihmal edilmemesi gereken bir ilim olarak serdetmiştir.²²⁶

7. Sarf İlimi

Asıl olan kelimenin, ziyadeleşmek ve idgâm edilmek suretiyle fiil ve ya isimlerin farklı vezinlere girmesi olan tasrîf (amelî sarf), aralarında Sîbeyveyh'in (v. 180/796) de bulunduğu dilciler tarafından nahvin cüzü sayılan sarfın altında sayılmasının yanı sıra,

²²² Tûfî, *el-İksîr*, s. 49.

²²³ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2271.

²²⁴ Durmuş, İsmail, "Nahiv", *DİA*, 2006, XXXI, 300.

²²⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 1222.

²²⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173; Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 27; Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2293; İbn Akile, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, VII, 440; Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, II, 43.

i‘rab ve bina dışındaki kelime durumlarını inceleyen nazarî sarf ile müteahhirûn tarafından aynı anlamda kullanılmıştır.²²⁷

Zerkeşî bir kelimenin kök halinin farklı sîgalara girmek suretiyle anlamının değişmesinin söz konusu olduğunu ifade eder. Ona göre bu iki şekilde olur: Bunlardan biri kelimenin ism-i zaman, ism-i mekân, ismi tasgîr, ism-i faîl, ism-i mefûl gibi kalıplara girmesi; diğeri ise, lâfızda gerçekleşen hazf, ziyâde, ibdâl, idgâm gibi durumlar olup bunlar mananın değişmesine neden olmaktadır.²²⁸ Süyûtî *el-İtkân* adlı eserinde kelimenin binâlarının ve sîgalarının sarf ilminin yardımıyla bilineceğini söylerken konuyu izah kabilinden İbn Fâris’in (v. 395/1004) bu ilmin önemine dair ‘sarf ilmini bilmeyenlerin ilimlerinin çoğunu kaybettiklerini’ ifade eden sözünü nakleder.²²⁹ Bu bağlamda kelime köklerini bilmemekten doğacak muhtemel hataya işaret etmesi açısından Zemahşerî’nin İsrâ Sûresi 71. âyetine getirdiği açıklama önemlidir. Zira “يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ”/Her milletin önderini çağırdığımız gün” âyetinde ‘إمام’ kelimesinin ‘ام’ kelimesinin çoğulu olduğu hatasına düşülmemesi gerektiğine vurgu yapar.²³⁰

Sarf ilmini müfessir için gerekli gördüğü ilimler arasında müstakil zikretmeyen İsfahânî, nahiv ilmi altında sarftan bahsetmektedir.²³¹ Bunu tercih etme nedenin, mutekaddim nahivciler arasındaki nahiv tanımıyla ilgili olması muhtemeldir. Aynı şekilde Tûfî müfessirin Kur’ân’ı tefsir etmesinden dolayı ilgilenmesi gereken ilimler arasında sarf ilmini zikretmektedir.²³² Kur’ân’la ilgili ilimler başlığı altında konuyu ele alan İbn Cüzey, söz konusu ilmi nahvin bir alt başlığı olarak zikretmiştir.²³³ Aralarında Zerkeşî ve Süyûtî’nin de bulunduğu ulemâ müfessirin tefsirinde ihtiyaç duyduğu ilimler

²²⁷ Kılıç, Hulusi, “Sarf”, *DİA*, 2009, XXXVI, 136.

²²⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 297.

²²⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2293.

²³⁰ Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakâiki gavâmidi’t-tenzili ve uyûni’l-ekâvili fî vucûhi’t-te’vili*, (nşr. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), Kahire: Mektebetu’l-abîkan, 1418/1998, Birinci Baskı, 536-537.

²³¹ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 94.

²³² Tûfî, *el-İksîr*, s. 49.

²³³ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 12.

arasında sarfı zikretmiştir.²³⁴

8. İştikâk İlmi

Terim olarak aralarında mana ilişkisi bulunan iki kelimenin birinin diğerinden alınması ve türetilmesi” manasına gelen iştikâk ilmi, kendisinden türetilen müştâk minh ve türeyen kelime olan müştâk veya iştikâk olmak üzere iki kelimedenden oluşur.²³⁵ Bazı müfred lâfızların diğer bir müfred lâfızlarla olan münasebetini inceleyen iştikâk ilmi, kelime kökleri üzerinde durur.²³⁶ ‘مسيح’ kelimesinin ‘سياحة’ kök masdarından mı yoksa ‘مسح’ kök masdarında türediği bilgisini bize iştikâk ilminin sağladığını ifade eder.²³⁷

İştikâkı, “kök masdardan müştâk olan sözcüklerin asıllarına varmak” olarak tanımlayan Zerkeşî, iştikâk ilmini müfessirin ilk olarak bilmesi gereken lâfzî ilimler arasında zikrederken²³⁸ tefsir âlimlerinin de iştikâk ilmini bu bağlamda zikrettikleri görülmektedir.²³⁹

9. Belâgat İlmi

Câhız’a (v. 255/869) göre belâgat, lafızla mananın güzellikte birbirleriyle yarışması manadan önce lafzın kulağa, lâfızdan önce de mananın zihne süratle ulaşmasıdır. Arap dili arasında en geç müstakil bir ilim olması IV. yüzyıla rastlayan belâgat ilmi meânî, beyân, bedî olmak üzere üçe ayrılır.²⁴⁰ Bir cümlenin güzel bir manaya kavuşması için kuruluşunu inceleyen meânî ilmini, değişik cümle kurulumlarıyla gizli ve açık manaların ifadesini sağlayan beyân ilmini, kelâmın lâfzî ve manevî açıdan güzelliklerini ele alan bedî ilmini tanımlayan Süyûtî, i‘câzı idrak etmeyi

²³⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173; Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 27; Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2293; İbn Akile, *ez-Ziyâde ve 'l-ihsân*, VII, 440; Zürcânî, *Menâhilü 'l-'irfân*, II, 43; Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, I, 190.

²³⁵ Kılıç, Hulusi, “İştikâk”, *DİA*, 2001, XXXIII, 439.

²³⁶ Kâtip Çelebî, *Keşfü 'z-zünûn*, I, 101-102.

²³⁷ İbn Manzûr, “م-س-ح” *Lisânü 'l-'Arab*, II, 594; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, I, 190.

²³⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173.

²³⁹ Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 27; Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2293; İbn Akile, *ez-Ziyâde ve 'l-ihsân*, VII, 441; Zürcânî, *Menâhilü 'l-'irfân*, II, 43; Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, I, 190.

²⁴⁰ Kılıç, Hulusi, “Belâgat”, *DİA*, 1992, V, 381.

sağladığı için belâgat ilmini müfessirin en büyük yardımcısı kabul eder.²⁴¹

Müktezâ-yı hâle göre söz söylemek anlamına gelen belâgat ilmi, Arap halkının dışında Kur'ân'ın tebliğ edilmesiyle başlayan anlama süreci esnasında bağımsız bir ilim halini almıştır. Söz konusu süreçte Kur'ân'nın yanlış anlaşılması endişesine karşılık bazı kâide ve ilkeler belirlenmiştir. Özellikle Kur'ân'ın tenkit edilmesine tepki olarak kelâmcıların Kur'ân'ın i'cazını göstermek amacıyla fesâhat ve belâgata vurgu yapmaları bu ilmin önemini arttırmıştır.²⁴² Ayrıca bu ilmin ehemmiyetini göstermesi açısından, kelimenin konulduğu anlamın dışında bir karîne ile kurulan ilişki sonucunda kelimenin hakikat manası dışına çıkılarak mecaz anlamlara gelmesi ve bunun sonucunda nasların farklı yorumlanması söz konusudur.²⁴³ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى

تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا/Ey imam edenler sarhoşken ne dediğinizi bilene kadar namaza yaklaşmayınız” ayetindeki ‘الصَّلَاةُ’ kelimesini bir kısım müfessir hakikat manası olan namaz olarak tefsir ederken bir kısım ise mescit olarak mecaza hamletmiştir²⁴⁴

Bu konuyu müstakil ele alan İsfahânî'nin müfessirin ihtiyaç duyduğu lâfzî, akli ve mevhibî ilimler arasında belagat ilmini zikretmezken İbn Cüzey sadece beyân ilminden bahsetmektedir.²⁴⁵ Bu bağlamda Zerkeşî bu üç ilmi Kur'ân tefsirine başlayan mübtedî bir müfessirin ilk ihtiyaç duyacağı ilimler olarak sıralamıştır.²⁴⁶ Belâgatın Kur'ân'ı tefsirdeki rolünün farkında olan ulemâ arasında müfessirin şartlarında bu üç ilmi serdedildiği görülmektedir.²⁴⁷ Bu da bu ilimlerin tefsir için ne derece önemli olduğunu göstermektedir.

²⁴¹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2294-2295.

²⁴² Kılıç, “Belâgat”, V, 382.

²⁴³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 197.

²⁴⁴ el-Hûrî, Abdullah el-Hûrî, *Esbâb-u İhtilâfi'l-müfessirîn fi tefsiri âyâti'l-ahkâm*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Kahire, 1422/2001, 230-231.

²⁴⁵ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 12.

²⁴⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173.

²⁴⁷ Kâfiyecî, *et-Teyâsîr*, s. 27; Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2294-2295; İbn Akile, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, VII, 441; Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, II, 43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 190.

10. Mücmel ve mübhem ayetleri açıklayan hadisler

İbn Cüzey'e göre Kur'ân'daki ayetlerin Hz. Peygamber zamanında gerçekleşen bir takım savaş ya da sorulan sualler üzerine indirilmiş ve nüzule şahit olan sahabe tarafından âyetin kim hakkında ve nerede indirildiği bilgisinin zapt edilmiş olmasından dolayı ilgili rivâyetlere müfessirin tefsirinde ihtiyaç duyulmaktadır. Özellikle bu rivâyetler nüzul sırasını tespit etmeyi sağladığı için nesh ilmi açısından büyük önemi haizdir.²⁴⁸

Diğer yandan bu hadisler Kur'ân'ı ilk müfessiri olan Hz. Peygamber'in tefsirini bize ulaştırmaktadır. Zira tefsirde ikinci kaynak kabul edilen Hz. Peygamber'in tefsirinin mücmeli beyân edip mübhemi açıkladığı bilinmektedir.²⁴⁹ Bunlar ise ancak onun açıklamalarıyla bilinebileceği kısımların tefsiridir. Ulemâ, Kur'ân ayetlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için bu hadisleri bir müfessirin göz ardı etmemesi gerektiğini ifade etmektedirler.²⁵⁰

11. Kelâm (Usûli'd-dîn)

Birçok tanım arasından kabul gören Farâbî'nin (v. 339/950) tanımlamasına göre kelâm ilmi, Allah Teâlâ'nın belirttiği belirli düşünce ve kuralları kabul edip aykırı görülen her şeyin yanlışlığını söz yoluyla göstermedir.²⁵¹

İsfahânî, kelâm ilminin aklî delilleri, hakiki burhanları ile taksim ve tanımlamaları ve ma'kûlât ile maznûnat arasındaki farkı bilmeyi sağladığını ifade eder.²⁵² İbn Cüzey'e göre ise, müfessir Kur'ân'da akâid esaslarını ispatında kullanılan ayetleri ve bunlarla ilgili getirilen kesin delilleri küfür ehline karşı kullanarak reddiye de bulunur. Diğer yandan Müslüman toplumu içinde kendi mezhebinin görüşünü yüceltip diğerlerine

²⁴⁸ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 11.

²⁴⁹ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 95.

²⁵⁰ Kâfiyecî, *et-Teyssîr*, s. 27; Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; a. mlf., *el-İtkân*, VI, 2294-2295; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, VII, 441; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, II, 43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 190.

²⁵¹ Farâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, *İhsâ'ul-'ulûm*, Ali b. Melham, Mısır: Dâru Mektebetü Hilâl, 1996, Birinci Baskı, s. 71.

²⁵² İsfahânî, *Mukaddime*, s. 95, Kâfiyecî, *et-Teyssîr*, s. 29.

düşmanlık besleyen kimselere karşı da gelişen bir mekanizmadır.²⁵³ Böylelikle Kur'ân'ın zahirinde hareketle Allah Teâlâ'ya câiz olan, vâcip olan ve mümkün olmayan hususlar ile nebileri ve Kur'ân'ın i'câzı hakkındaki bilgileri verir.²⁵⁴ Ayrıca kıyâmet gününe, meleklerle, kitaplara, nebîlere iman konularını ihtiva eder.²⁵⁵ Zehebî eğer bir müfessir bunları doğru bir bakış açısıyla ele alamazsa tefsirinde müşkile düşmesinin kaçınılmaz olacağını ifade etmektedir.²⁵⁶ Dolayısıyla, kelâm ilminin müfessirin tefsirine yardımcı ilimlerden olmasından dolayı, tefsir âlimleri bu ilmi müfessir için tahsil edilmesi zaruri ilimler kategorisinde değerlendirmiştir.²⁵⁷

12. Fıkıh ve Usûlü

Kişinin lehinde ve aleyhinde olan ameli hükümleri bilmesi olarak tanımlanan fıkıh ilmi, Kur'ân'ın amelî konularına dair ahkâmın anlaşılmasında önemli bir role sahiptir. Aynı şekilde söz konusu ahkâmın Kur'ân ayetlerinden çıkarılması ise fıkıh usulü sayesinde mümkündür.

Tûfî, birçok müfessirin fıkıh usulüyle meşgul olmadıklarını oysaki söz konusu ilmin görüşler arasında tercih yapmaya ve âyetlerin manalarını anlamaya yardımcı olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle müfessirin nas, zahir, mücmel, mübeyyen, âmm, has, mutlak, mukayyed, fehva'l-hitâb, lahne'l-hitâb, delîlü'l-hitâb gibi kavramların yanı sıra neshin şartları, teâruz vecihleri ve ihtilâf sebeplerini bilmeye ihtiyacı vardır.²⁵⁸ Zerkeşî, ayetlerden hüküm çıkarmanın fıkıh usulünün kurallarını bilmekle mümkün olacağından dolayı müfessirin fıkıh usulünü bilmesi gerektiğini ifade eder.²⁵⁹

Bu hususta İsfahâni söz konusu başlık altında fıkıh usulünün yanı sıra fıkıh ilmi

²⁵³ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, s. 11.

²⁵⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2296; Taşkoprizâde, *Miftâhü's-sa'âde*, II, 543.

²⁵⁵ Tûfî, *el-İksir*, s. 50.

²⁵⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 191.

²⁵⁷ Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 27; Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2294-2295; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, VII, 441; Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, II, 43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 190.

²⁵⁸ Tûfî, *et-Teshîl*, s. 12.

²⁵⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 6.

ile zühdü birlikte zikretmesi dikkate değer bir noktadır.²⁶⁰ Aynı şekilde sonrasında Kâfiyecî, fıkıh ilmi ile ahlak ilmini birlikte serdetmiş, Süyûtî gibi tefsir ilminin önde gelen âlimleri müfessirin bu ilimlere tefsir yaparken ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir.²⁶¹

13. İlm-i mevhibe

Süyûtî bu ilim hakkında Allah Teâlâ'nın bildiğiyle amel edene verdiği bir ilim olduğunu ifade ederken, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet edilen 'ilmiyle amel edene Allah Teâlâ'nın bilmediğini öğrettiğini' buyurduğu hadise yer verir. Bunun nasıl kesb edileceğine gelince ise zühd ve takva çizgisinde yaşanan bir hayatı işaret eder. Bu bağlamda Zerkeşî'nin Kur'ân'ı tefsir edecek kimsenin kalbinde kibir ve dünya sevgisi olmayacağı gibi hevâ ve hevesine uyup imanını zayıflatmaması gerektiğine dair sözlerini nakleder.²⁶² İsfahânî, Süyûtî ve sonrasında birçok ulemâ ilm-i mevhibeyi müfessir için şart koşmuşlardır.²⁶³

Müfessirin ilmi donanımına dair Süyûtî'nin belirlediği bu ilimler görüldüğü üzere müfessirin tefsirinde yardımcı unsurlar kabul edilmiş, ve alimler tarafından bu ilimlerin tefsirdeki işlevselliği vurgulanmıştır. Ayrıca bu ilimlerin tespitinde büyük oranda etkili olan nedenlerden birinin sahâbe olması bu seçenekleri kabul etme noktasında güçlü bir etkendir.

B. Düşünce Arka Planı

Süyûtî'nin Ebû Tâlib et-Taberî'den²⁶⁴ naklettiğine göre müfessirde aranan ilk ve en önemli şart, müfessirin sahîh bir itikâda sahip olmasıdır. Buradan hareketle söz konusu niteliği haiz olmayan bir müfessirin, nasların manalarında tahrîfe neden

²⁶⁰ İsfahânî, *Mukaddime*, s. 95.

²⁶¹ Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 27; Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; a. mlf., *el-İtkân*, VI, 2294-2295; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve 'l-ihsân*, VII, 441; Zürcânî, *Menâhilü 'l-İrfân*, II, 43; Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirîn*, I, 190.

²⁶² Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2297.

²⁶³ Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 27; Süyûtî, *et-Tahbîr*, s. 328; a. mlf., *el-İtkân*, VI, 2294-2295; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve 'l-ihsân*, VII, 441; Zürcânî, *Menâhilü 'l-İrfân*, II, 43; Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirîn*, I, 190.

²⁶⁴ Süyûtî Ebu Tâlib et-Taberî hakkında bilgi vermemiştir. Bu kişinin kim olduğu hakkında ihtilaflar mevcuttur.

olacağını ifade eden Süyûtî, Râfîzî ve Kaderiyye gibi grupların tefsirlerinin batıl olma nedenin ayetlerin manalarında yaptıkları bu şekilde bir tahrif olduğunu ifade eder.²⁶⁵

Mukaddime adlı eserinde bu konuya değinen İbn Teymiyye bu tahrifin müfessirin, kendi görüşünü, sahâbe tabiûn ve Müslüman imamların tefsirine müracaat etmeden kendi yorumunu ayetlerin lafızlarına hamletmek suretiyle tefsir yapmasından kaynaklandığını serdedir.²⁶⁶ Süyûtî ise bunun âyetlerin işaret ettiği manayı bırakıp kendi görüşlerine uygun manaya bağlı kalınarak yapılabildiği gibi sadece lafza bağlı kalıp ayetlerin sebab-i nüzulü ile siyak-sibakını gözardı etmeleri şeklinde yapılabildiğini söylemektedir.²⁶⁷

Süyûtî'nin naklettiğine göre Ebû Talip et-Taberî'nin müfessirde aradığı bir diğer şart, maksadının sıhhatidir.²⁶⁸ Kur'ânî tefsir eden kişinin kitapların en güzeli Kur'ân'a muhatap olmasından dolayı Allah'a karşı tam bir samimiyetle yönelmesi beklenir. Bu noktada niyet bir Müslümanın hayatında amelinin değerini belirlemesi açısından evleviyetle dikkate alınması gereken bir husustur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) "ameller niyetlere göredir"²⁶⁹ buyurarak hâlis bir niyetin Müslümanın hayat düsturlarından biri olduğuna vurgu yapmıştır. Bu nedenle müfessirin tefsir yapmadaki amacı, Allah'ın rızası olmalıdır. Şerî'at ilimleriyle meşguliyet ise niyet sahibini Allah rızasına ulaştıracak en güzel yollardandır. Bu noktada niyetini kontrol ederek Allah'a ihlas ve samimiyet içerisinde yönelmelidir.²⁷⁰ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) "Kim Allah rızası dışında ilim tahsîl ederse cehennemdeki yerine hazırlansın" buyurmaktadır.²⁷¹

²⁶⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2275.

²⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 76.

²⁶⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2282.

²⁶⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2274.

²⁶⁹ Buhârî, "Bed'îl-vahy", 1 (hadis no: 1).

²⁷⁰ Kattân, *Mebâhis*, s. 323.

²⁷¹ Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre, *Süneni't-Tirmizî*, Riyad: Mektebetü'l-Meârif li'n-Neşri ve't-Tevzî,(nşr. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan el-Eslemân), 1417, Birinci baskı, "İlim", 6 (Hadis no: 2655)

Buradan hareketle müfessirin düşebileceği bir diğer hata ise kendi mezhebinin itikadına uygun yorum yaparak mezhebinin görüşünü nas ile destekleme düşüncesidir.²⁷² Genellikle bu kendi mezhep görüşünün hilâfına tefsir edilmiş bir âyetin yorumu tahrif edilerek kendi mezhep görüşünü destekleyen tefsir yorumunu benimsemek şeklinde yapılmaktadır.²⁷³ Allah kelâmının tefsirine kalkışan bir kişinin böyle bir hataya düşüp Allah hakkında zanda bulunmaması gerekir.

Nitekim “ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ” /Hakkında kesin bilgin olmayan şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur”²⁷⁴ ve Bakara sûresindeki “ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا ” /Şeytan size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder”²⁷⁵ âyet-i kerîmeleri özlü biçimde bu gerçeğe işaret eder.

Hadis kaynaklarında çokça rivâyet edilen diğer bir hadis ise ilim öğrenip öğretene ve Kur’ân okuyan bir kişi akıbetiyle ilgili nakildir. Bu kişi Allah’ın huzuruna getirilir. Ona verilen nimetler hatırlatılır ve o da bu nimetlerin kendisine bahşedildiğini itiraf eder. Bunlara karşılık ne yaptın denildiğinde ‘ilim öğrendim, öğrettim, Kur’ân tilâvet ettim’ deyince ‘yalan söyledin âlim desinler diye ilim öğrendin kârî’ desinler diye Kur’ân okudun!’ cevabı verilerek yüz üstü cehenneme atılması emredilir. Bu rivâyet söz konusu gerçeğe vurgu yapması açısından önemlidir.²⁷⁶

Zerkeşî, müfessirin vahyin hakiki manalarına ve marîfetullâhın gizli sırlarının bilgisine ulaşabilmesini, günaha götürecek bir amel işlemekten sakınıp bu hususta ısrarcı olmamasına bağlar.²⁷⁷ Bu konuda Süyûtî’nin Ebû Tâlip et-Taberî’den naklettiğine göre, müfessir için üçüncü şart, dinin temel kurallarına sıkı sıkıya bağlı

²⁷² Kattân, *Mebâhis fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1995, Yedinci Baskı, s. 321.

²⁷³ Rûmî, Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Dirâsât fî ulûmi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Riyad: 1427/2007, On beşinci Baskı, s. 184.

²⁷⁴ el-İsrâ 17/36.

²⁷⁵ el-Bakara 2/169.

²⁷⁶ Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Süneni’n-Nesâî*, (nşr. Abdülfettah Ebû Gudde), Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1414/1994, Dördüncü Baskı, “Cihâd”, 22 (hadis no: 3137).

²⁷⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 181.

olmasıdır. Aksi takdirde dinin emirleri noktasında gerekli hassâsiyeti göstermeyen kimsenin Allah Teâlâ'ya karşı sorumluluğunu yerine getirmesi beklenmez. Ayrıca bu durumun oluşturduğu güvensizlik sebebiyle dünya ile ilgili herhangi bir hususta dahi güven vermezken, Allah kelâmıyla ilgili vereceği bilgilerin sıhhatine güvenmek hayli zordur.²⁷⁸ İbrâhim Halîfe, Süyûtî'nin Ebû Tâlip et-Taberî'den naklettiği ilk üç şartı sağlamayan kişinin müfessir olamayacağını vurgulamaktadır.²⁷⁹

C. Fitrî ve Ahlâkî Arka Plânı

Müfessirin akıl, anlayış ve tefekkür gücünün bu görevi yerine getirebilecek kavrayış zenginliğinde olması, Kur'ân âyetlerini açıklayabilmek açısından önemlidir.²⁸⁰ Zira vuzuha kavuşturulmuş bir hususu dahi gereğince kavrayamayan bir mizaçtaki kişinin, Kur'ân'dan hükümler çıkarabilmesini beklemek doğru olmayacaktır.²⁸¹

Râgıb el-İsfahânî'ye göre, amelin ilimin ayrılmaz bir bütünü olduğundan dolayı ne ilmin amelden ne de amelin ilimden azâde olması mümkün değildir.²⁸² Bu minvalde Zerkeşî bir müfessirin imanını tahkiki hale getirmemesi ve sadece zahiri ilimlere dayanmak suretiyle amel etmesini Kur'ân'ın ince manaları yakalamasının önündeki engel kabul eder.²⁸³ Kâfiyeci kişinin dünya ve ahiretine fayda sağlayacak iki ilimden birinin gayesi amel olan ilim olduğunu, ilim ile amelin birbirinin tamamlayıcısı olduğunu zikreder.²⁸⁴

Diğer yandan Allah'ın kitabını yakından tanıyıp anlamaya çalışan bir müfessir için bir sonraki adım bu sa'yinden elde ettiği bilgileri halk ile paylaşmasıdır. O halde böyle bir görevi yerine getirecek kişiden ilk olarak bu bildikleriyle amel etmesi beklenir. Aksi takdirde Allah'ın emirlerini kendi yerine getiremeyen bir kişinin

²⁷⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2275.

²⁷⁹ Seyyid Mursî, *Mikyâs*, s. 15.

²⁸⁰ *Mukaddimetân* (nşr. Arthur Jeffry), s. 174.

²⁸¹ Âkk, Hâlid Abdurrahman, *Usûlü't-tefsir ve Kavâidühû*, Dimeşk: Dârü'nefâis, 1406/1986, İkinci Baskı, s. 177.

²⁸² Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddime*, s. 94.

²⁸³ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 181.

²⁸⁴ Kâfiyecî, *et-Teyşîr*, s. 27.

sözlerinin halk üzerinde tesirli olması mümkün olmadığı gibi müfessirlik makamına yakışmayan bir tutum takınmış olmaktan dolayı Allah'ın rahmetinden uzaklaşır.²⁸⁵

Müslümanın vasıflarından söz ederken kişinin elinden ve dilinden bir kötülüğün gelmeyeceğinden emin olduğu kimse olarak vasıflandıran Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu ifadelerini, evleviyetle dikkate alması gereken müfessirdir. Çünkü Kur'ân hakkında konuşan kişinin kelâmı sebebiyle muhatapları Kur'ân'dan uzaklaştırmamaya dikkat etmesi gerekir. Ayrıca hoş ve muhabbeti tatlı olursa muhatapların Kur'ân'a ülfet beslemelerine de sebep olur.²⁸⁶

Müfessirin nakillerinde tespite önem vermesi ve doğru bilgiyi nakletmesi tefsirini güvenilirliği açısından önemlidir. Bu yüzden yazdığı ve söylediği herşeyi kaynaklarından doğru bir şekilde aktarırsa her türlü dilbigisi ve irap hatalarından korunarak yanlış bilgiye yer verip kafaların karışmasının önüne geçmiş olur.²⁸⁷

Müfessirden beklenen bir diğer davranış ise ilim ehlinin girip çıkması hoş karşılanmayacak mekânlara uğramamasıdır. Ayrıca oturmasından kalkmasına her türlü davranışlarında ilim erbabına yakışır bir tutum sergilemelidir.²⁸⁸

İnsanın dünya hayatında yaratılışı gereği her an dünya metâ'ına rağbette olduğu ve himmetinin bu istekleri arasında dağıldığı malumdur. Dolayısıyla dünyaya ait makam, mevki yahut bir eşyaya olan bu yönelimi kişinin kalbini ve dilini meşgul edebilmekte, bu meşguliyet Kur'ân yorumunda sapmaların sebebi olabilmektedir.²⁸⁹ Zerkeşî'ye göre, müfessir için dünyevî konuların kendisini aşırı meşgul edip meylinin dünyaya karşı çok olması da Kur'ân'ı ileri derecede anlayışının önünde engeldir.²⁹⁰

²⁸⁵ Rûmî, *Dirâsât*, s. 186.

²⁸⁶ Rûmî, *Dirâsât*, s. 186.

²⁸⁷ Ma'bed, Muhammed Ahmed, *Nefahât min Ulûmi'l-Kur'ân*, Medine: Mektebetü Tayyibe, 1406/1986, s. 160.

²⁸⁸ Kattân, *Mebâhis*, s. 324; Rûmî, *Dirâsât*, s. 187.

²⁸⁹ Âk, *Usûlü't-tefsîr*, s. 188.

²⁹⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 181.

Süyûtî'nin müfessirde aradığı şartlardan biri dünyaya rağbetinin olmamasıdır. Çünkü böyle bir maksatla tefsir yapmaya başlayan kimsenin maksadına ulaşması mümkün olmadığı gibi Allah'ın gazabına sebep olacak bir davranışta da bulunmuş olur.²⁹¹ Diğer yandan dünyaya karşı zâhidâne bir tavır alan bir müfessire Allah Teâlâ ilim kapılarını açar. Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.) dünyaya rağbette kendini sınırlayan kişiye Allah'ın ona te'allümle elde edemeyeceği bir ilim bahşedeceğini aksi takdirde kalbinin manaları kesb noktasında körleşeceğini ifade etmiştir.²⁹² Diğer yandan Allah Teâlâ'nın “ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ” Bizim uğrumuza cihad edenlere yollarımızı açarız”²⁹³ âyet-i kerimesi özlü biçimde bu hususuna işaret etmektedir.

Diğer yandan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Dünyalık bir pahâya ulaşmak için ilim tahsil etmek cennetin kokusunu dâhi duyamaz” buyurması bu gerçeğe dile getirmektedir.²⁹⁴ Bu rivâyete *el-Câmi'* adlı eserinde yer veren Kurtûbî, rivâyeti naklederek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân'la meşgul olan kişiyi dünyaya meyletmekten sakındırıldığını ifade eder.

Allah Teâlâ Kur'ân'ı Kerîm'de “ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ” /Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın.”²⁹⁵ buyurarak kullarını kibirlenmekten sakındırır. Buradan hareketle Kur'ân'da beyan edilen bu davranıştan sakınmaya en layık kişi yine bu Kur'ân'ı tefsir faaliyeti içinde bulunan müfessirdir. Bu yüzden müfessir, bir kul olarak Allah'a karşı kibirlenmekten kaçınıp acziyetinin farkında olmalı, ve hür türlü işini Allah'a havale etmekten çekinmemelidir. Zira nefsini beğenmek Allah katında yerilmiş bir davranıştır.²⁹⁶ Bunun yanında ilmiyle övünen kimse, bu övünmesinden dolayı o ilimden faydalanamaz hale gelir.²⁹⁷ Bu hususta Zerkeşî müfessirin kalbinde

²⁹¹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2276.

²⁹² *Mukaddimetân*, s. 175.

²⁹³ el-Ankebût 29/69.

²⁹⁴ Ebû Dâvud, “İlim”, 12 (hadis no: 3664).

²⁹⁵ El-Kehf 18/110.

²⁹⁶ *Mukaddimetân*, s.174.

²⁹⁷ Kattân, *Mebâhis*, s. 323.

insanlara karşı kibir beslemesinin, Kur'ân'ın derin manalarını kavraması noktasında engel teşkil edeceğini ifade eder.²⁹⁸

Diğer yandan Zerkeşî'ye göre, Allah Teâlâ'ya karşı mütevâzi bir hal içinde, O'nun kuluna derin bir anlayış vermesini ve zihnini bu sırlara açması noktasında yardım etmesini istemelidir. Bunun yanında selim bir kalp ve istikamet üzere bir yaşantıyla ilahi vahye kulak kesilmesi halinde Kur'ân'ın sırlarına vâkıf olması mümkündür.²⁹⁹

Ayrıca zekasındaki keskinliğin, mizacındaki kavrayış ve basiretin ona verilmiş bir lütuf olduğunu bilen müfessir, kendisine bahşedilen bu nimetlerin devamı için Allah'a niyazda bulunmalı, istikamet üzere bir yaşantı sürmesi, ve Allah Teâlâ'nın onu işlerinde muvaffak kılması ve hayra irşâd etmesi hususunda acziyetinin farkında olarak kulluk makamının gereğini yapmalıdır.³⁰⁰

Müfessirden beklenen bir diğer meziyet ise izzet-i nefis sahibi olmasıdır. Müfessir nefisini zelîl işlerde zâyî edip saçma sapan boş işlerle kendini meşgul etmemelidir.³⁰¹ Ayrıca müfessirin dünyasını ve ahiretini hebâ ettirecek nefsin ayıplarından ve şeytanın vesveselerinden uzak durarak takvâ yolunu tutmakta titiz davranması gerekir.

Allah kelâmını tefsir etmek gibi yüce bir pâyeyi elde ettikten sonra iktidar sahiplerinin kapısında makam arayıp ilmینی düşürmekten sakınmalıdır.³⁰² Ayrıca halkına zulmeden yöneticiye karşı hakkı söylemekten çekinmeyerek adaletin peşinde olmalıdır.³⁰³ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "cihâdın en faziletlisi zalim sultana hakkı söylemektir" ifadesi bir müfessirin ahlakının tamamlayıcısı olması açısından önemlidir.

Kur'ân tefsiriyle meşgul olan kişiden beklenen bir diğer davranış ise kendilerinden ilimce üstün olan ilim erbabına gereken saygıyı göstermesidir. Aynı ortamda bulduklarında ilimlerine hürmeten saygıda kusur etmedikleri gibi onların

²⁹⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 181.

²⁹⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 181.

³⁰⁰ Âk, *Usûlü't-tefsîr*, s. 188.

³⁰¹ Ma'bed, *Nefahât*, 161.

³⁰² Kattân, *Mebâhis*, s. 323.

³⁰³ Kattân, *Mebâhis*, s. 324.

bulunmadıkları ortamda saygıyı elden bırakmamalıdır. Sözlerini küçümseyici tutum sergilenmekten kaçınarak, ilimden bir bâbı daha önce serdettiklerini bile bile sözlerini görmezden gelip inkar etmemelidir.³⁰⁴

II. TEFSİRİNE YÖNELİK ŞARTLAR

Ulemâ, Kur'ân tefsirini yapacak kişinin tefsire başladığında bir usûlü takip etmesinin Kur'ân'ı doğru tefsir etmeye yardımcı olacağını ifader eder. Bunlar sırasıyla Kur'ân'ın Kur'ân'la sahâbe kavliyle, tabiûn kavliyle tefsir edilmesi şeklinde sıralanmaktadır. Ayrıca tefsiri esnasında muhtemel hatalara düşmemeleri için müfessirin dikkat etmesi gerekenlerin olduğunu ifade etmişleridir.

A. Tefsirde İzlemesi Gereken Metodu

Suyûtî, tefsirde ulemanın işaret ettiği yöntemin, Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen kimse için öncelikle takip edilmesi gerektiğini dile getirip *el-İtkân* adlı eserinde ele aldığı müfessirde aranan şartlar çerçevesinde serdetmiştir.³⁰⁵

Nitekim, ulemânın tefsir yaparken izlediği yolu istikrâ yöntemiyle eserlerinden tespit etmek mümkün olduğu gibi tefsirlerinde bu konuda vurgu yapmaya önem verdikleri görülmektedir. Sözgelimi, rivâyet tefsirleri arasında önemli bir yeri haiz olan İbn Kesîr *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm* adlı eserinde, Kur'ân tefsirinde en iyi yöntemin ne olduğu sorusuna cevap arar. Ona göre en doğru yol, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiridir. Çünkü Kur'ân'ın bir âyetindeki mücmelliğin bir diğer âyetinde giderilmesi mümkün olabilmektedir. Ancak bu şekilde bir tefsir her âyet için mümkün olmadığında Kur'ân'ın ilk müfessiri olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) açıklamalarına başvurmak müfessiri doğru sonuca ulaştıracak ikinci kaynaktır. Bunun nedeni Allah Teâlâ'nın “*إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ*” *إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ* / Ey Muhammed biz sana Kitâb'ı hak olarak indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana öğrettikleri ile hüküm veresin. Sakın hainlerin savunucusu olma!³⁰⁶ ifadesinde açıkça görülmektedir.

³⁰⁴ Rûmî, *Dirâsât*, s. 187.

³⁰⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2274-2275.

³⁰⁶ en-Nisa, 4/105.

Eğer bu nokta da âyetin tefsirine ulaşmak mümkün olmaz ise sahâbenin konuya dair rivâyetleri dikkate alınmalıdır. Çünkü sahâbe sahîh bir ilim ve sâlih amel ile mücehhez olmalarının yanı sıra nüzûle bizzat şahit olmalarından dolayı bu husustaki duruma vukûfiyet sahibi ve bu konuda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra en liyakatli nesildir.³⁰⁷ Zerkeşî de aynı şekilde bir müfessirin tefsirinde böyle bir yöntem takip etmesinin en doğru yol olduğunu ifade etmektedir.³⁰⁸ Süyûtî, müfessirde aranan şartlar hususunda Zerkeşî'nin tefsirin ana kaynakları olarak kabul ettiği Kur'ân sonra başvurulacak dört kaynaktan bahseder.³⁰⁹ Bunlar Hz. Peygamber'in sünneti, sahâbenin kavli ve tabiûnun rivâyetleri ve şeriat usûl ve furûdur.³¹⁰

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen rivâyetlerle yapılan tefsir, bilindiği üzere Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen Kur'ân'dan sonra istifade edeceği ilk kaynaktır. Fakat zayıf ve mevzu hadislerin varlığından dolayı dikkatli davranılması gerekmektedir.³¹¹

İkinci bir kaynak ise sahâbe ve tabiûn kavilleridir. Ulemâ sahâbenin kavillerini Hz. Peygamber'den gelen merfû hadis hükmünde kabul etmiştir. Çünkü onların sözleri tefsirde önemli bir yer tutan sebab-i nüzûl bilgileri verir.³¹² Süyûtî eğer sahâbe kavilleri arasında ihtilaf vâkî ise telif edilebileceğini, mümkün olmazsa hakkında haber vârid olan görüşün tercih edilebileceğini, bu da yoksa istidlâl yoluyla ortaya çıkan görüşün kabul edilebileceğini ifade eder.³¹³ Tabiûn rivâyetlerine gelince, Zerkeşî müfessirlerin tabiûn kavillerini tefsirlerinde kullanma nedenlerinin tâbiûnun sözlerinin çoğunun sahâbe nakillerinden oluşmasından ileri geldiğini ifade eder.³¹⁴ Süyûtî, tâbiûnun tefsirle ilgili yorumlarında görülen bazı ihtilafın ise zıtlık ihtilafı olmayıp tenevvü ihtilafı

³⁰⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 5-7.

³⁰⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 175-176.

³⁰⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 22285.

³¹⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 156-158.

³¹¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 156; Ayrıca bkz. Dirâyet tefsirleri arasında önemli bir yeri haiz olan *Mehâsinü't-te'vîl* adlı eserinde Kâsimî, bu taksime yer verir. (Kâsimî, *Mehâsin*, I, 7-9).

³¹² Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 158.

³¹³ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2276.

³¹⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 158.

olduğunu belirtir.³¹⁵Fakat tâbiûn rivâyetlerinin hüccet sayılabilmesi, ihtilafın sahâbeden gelen bir rivâyetle ortadan kalması halinde mümkündür.³¹⁶

Üçüncü kaynağa gelince Zerkeşî müfessirin Kur'ân'ın nâzil olduğu Arab diline dayanmasıdır.³¹⁷ Dördüncü kaynak ise âyetlerin manasına bağlı kalmak suretiyle dini ilimlerden faydalanılarak yapılan tefsirdir.

Burada da görüldüğü üzere Zerkeşî, tefsirde ilk olarak nakle başvurulmasının zaruriyetine değinir. Çünkü sebab-i nüzûl, nâsih-mensûh, mücmelin tebyini, müphemini tafsili gibi konularda nakle ihtiyaç vardır. Diğer yandan Kur'ân'ın hakkında seleften bir naklin gelmediği kısmının tefsiri ise lafızların manaları siyak-sibak ilişkisi doğrultusunda araştırılması gerekmektedir.³¹⁸ Süyûtî, Kur'ân'ı tefsir eden müfessirin ilk olarak Arap diline başvurmalarını ardından Kur'ân'da bulunan iki manaya muhtemil lafızların anlaşılması için usûl ilminin kapsamına giren konuları, emir nehiy sigalarını, mücmel mübeyyeni, umum ve husûsu, mutlak ve mukayyedi, muhkem ve müteşâbihi, zâhirî ya da te'vilî manayı, hakikât ya da mecazı, sarîhi ya da kinâyeyi bilmesi gerektiğini ifade eder.³¹⁹

B. Dikkate Alması Gerekenler

Klasik dönemde müfessirin re'y ile tefsir yapabilmesi için gerekli şartları kendinden sonrakilerce kabul edilen Süyûtî, sahîh itikad, niyet ve maksad başta olmak üzere dil, din ve Kur'ân ilimlerinde mücehhez olması gerektiğine dair ifadelerine daha önce değinilmişti. Bunun ardında yatan sebep ise re'y tefsirinden sakındıran rivayetlerin varlığıdır. Bu noktadaki tutumu kendisinden yaklaşık yüz yıl önce yaşayan Şatibî de Hz. Ebû Bekir'e sorulan soruya verdiği "Eğer Allah'ın kitabı hakkında bilmediğim birşeyi söyleyecek olursam, hangi gök beni altında gölgelendirir ve hangi yer beni üstünde barındırır?" cevabının zemmedilmiş re'y ile tefsirden sakınmak için yeterli bir gerekçe

³¹⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2278.

³¹⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2281.

³¹⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 160, 168.

³¹⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 176.

³¹⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2301-2302.

olduğunu ifade etmektedir.³²⁰ Bu hususa dikkat çeken Şâtıbî, delilsiz Allah'a karşı yalan uydurmak olarak kabul ettiği re'y ile tefsirin şer'ân uygun olmayan kısmından sakındırmak adına Hz. Ömer'den rivâyetle "Ben bu ümmet hakkında iki kişiden endişe ediyorum: Biri Kur'ân'a uygun olmayan manalar veren kimsedir; diğeri de kardeşini sultana gammazlama gayretinde olan kimsedir" sözünü nakleder.³²¹ Buradan da anlaşıldığı üzere Şâtıbî ilimsiz Kur'ân tefsirine karşı çıkmakta olup bu konumdaki bir insanın kınanmaktan korunabilmesi için kendinden öncekilerin Kur'ân yorumuna başvurması gerektiğini vurgulamaktadır.³²²

Müfessirin arap diline dair kuralları ve şeriat ilimlerini bilmeden Allah kelâmının tefsiri hakkında konuşmaya kalkmaması gerektiğini Kur'an'ı tefsir eden kişinin bilmesi gerekir. Buna göre bu ilimleri tahsil etmeden kendi görüşüyle tefsir edenin tefsiri ulema arasında kabul edilmeyen tefsir olarak tanımlanır.³²³ Müfessir tefsirinde müfred lafızların manasını tespiti yönelik olarak lügat, sarf, iştikâk ilimlerinden yardım almasının yanısıra terkibe girdikten sonra da sırasıyla i'rap, meânî, beyan, bedî ilimlerinden faydalanmalıdır. Bunun akabinde müfessir şer'i kanunlar ölçüsünde içtihad edip âyetlerden hükümler çıkarabilir.³²⁴

Tefsirde müfessirin dikkate alması gereken en önemli husus tefsir esnasında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetini gözardı etmemektir. Çünkü Hz. Peygamber'e verilen tefsir görevi Kur'ân'ın anlaşılması için zaruriyet arz etmektedir. Hz. Peygamber Kur'ân'ın ilk müfessiri olup O'na bu görevin yüklendiğini ifade eden âyetlerin³²⁵ yanı sıra O'na itaatın gerekliliğine dair ayetler³²⁶ de mevcuttur. Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirden sonra başvurulması gereken ikinci kaynak olması bu zarûriyeti göstermesi açısından önemlidir. Çünkü sünnet Kur'ân'ın mücmelini tebyîn mutlakını takyîd, umumunu tahsis

³²⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 406.

³²¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 408.

³²² Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 410.

³²³ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, I, 196.

³²⁴ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, I, 198.

³²⁵ en-Nahl 16/44; Sâd 38/29.

³²⁶ en-Nisâ 4/59; el-Mâide 5/92, el-Enfâl 1, 20,46.

ederek birçok kelimenin manasını açıklamak suretiyle Kur'ân'ın anlaşılmasını sağlamaktadır. Ayrıca âyetlere detaylar getirmek suretiyle namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetlerin keyfiyetini bildirilmesi sünnete bırakılmıştır.³²⁷

Diğer yandan Zerkeşî ve Süyûtî'nin Beyhakî'den naklettiğine göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tefsirine dair bir rivâyet gelmez ise ilim ehlinin içtihadına başvurmak gerekir. Ancak dinin usûl ve furûnu bilen bir âlimin reyine başvurabileceğini vurgulayan Beyhakî, aksi taktirde kişinin yaptığı Kur'ân yorumunda isabet etmiş olsa da tefsirinin kabul edilmeyeceğini ifade eder.³²⁸

Müfessirin tefsirinde nakle ne oranda dayanacağı hususunda Zerkeşî'nin sebab-i nüzul, nâsîh mensuh, müphemînin tayini ile mücmelin beyânı hususlarında nakle ihtiyaç duyulduğuna dair ifadeleri açıklayıcıdır.³²⁹ Fakat müfessir sıhhatinden emin olmadığı sebab-i nüzûl rivâyetleri, sûrelerin faziletlerinden bahseden hadisler, uydurulmuş kıssalar ve israilî rivâyetleri tefsirini almak konusunda titiz davranmalıdır.³³⁰ Garanik kıssası olarak bilinen olayla ilgili hadisler tefsirlerde bulunan bu uydurma rivâyetlerden biridir. Hac sûresindeki “ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ”³³¹ senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki o (bir şey) arzu ettiği zaman, şeytan onun arzusu içerisine mutlaka bir düşünce atmış olmasın”³³¹ ayetinin tefsirinde Taberî gibi bazı müfessirlerin belirttiğine göre putlarla ilgili “onlar ulu kuğulardır. Herhalde şefaatleri umulur” Hz. Peygamber'in ifadeleri olmayıp şeytanın müşrikleri ilgasıdır.³³²

Müfessirin tefsirinde dikkat etmesi gereken bir diğer husus, hakîkî manayı mecaz manaya öncelemesi gerekir. Eğer hakikat manasını vermek imkansız hale gelirse mecaza yönelmek gerekir. Bu hususu açıklamak adına Enfal sûresi 22. Ayeti zikretmek mümkündür. “ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ”³³² Şüphesiz, yeryüzünde

³²⁷ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 18,19.

³²⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 162; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2290.

³²⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 171.

³³⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 198.

³³¹ Hac 22/52.

³³² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IX, 174-178; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 312.

yürüyen canlıların Allah katında en kötüsü, akıllarını kullanmayan sağırlar, dilsizlerdir” âyetinde sağır ve dilsiz olarak vasıflandırılan insan türünün gerçek anlamıyla anlamak mümkün değildir. Çünkü burda kastedilen Kur’ân-ı Kerîm’i işitip de duymazlıktan gelmelerinden bahsedilmektedir. Bu âyeti gerçek manasıyla anlamak suretiyle Allah kullarına imtihan olarak verdiği engelleri kötülemesi manasını çıkarmak Allah Teâlâ’nın mesajına uygun değildir.³³³

Ayrıca kelimenin Arap dilindeki manasını doğru tespit edebilmek için siyâk-sibâkı dikkate almak gerekmektedir.³³⁴ Âyetin siyâk ve sibâkını bilmek, metnin iç ve dış bağlamında sözün nasıl ve hangi ortamda söylendiği bilgisini vererek âyetten maksadı öğrenmeye yardımcı olur.³³⁵ Örneğin Bakara suresinde “الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ/Ribâ yiyen kimseler, şeytan çarpan kimse nasıl kalkarsa ancak öyle kalkarlar. Bu ceza onlara ‘alışverişte faiz gibidir’ demeleri yüzündendir. Oysa Allah alışverişi helal faizi haram kılmıştır. Bundan böyle her kim Rabbinden kendisine gelen bir öğüt üzere faizciliğe son verirse geçmişte olanlar kendisine ve hakkındaki hüküm de Allah’a kalmıştır. Her kim de yeniden faize dönerse işte onlar cehennem ehlidirler ve orada süresiz kalacaklardır.”³³⁶ buyurulmaktadır. İlk âyet okunduğunda şeytan çarpan kimsenin faizi yiyen mi yoksa faizi alışverişe benzeten mi olup olmadığı anlaşılacaktır. Fakat âyetin tamamı okunduğunda anlam okuyana açılmakta ve âyeti doğru tefsir etmek mümkün olabilmektedir.³³⁷

Diğer yandan Kur’ân tefsirine sebep-i nüzûl ile başlanması meselesini zikreden Zerkeşi’ye göre, eğer münasebet sebep-i nüzul ile irtibatlıysa sebep-i nüzûl münasebete

³³³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 197; Karşı, İbrahim H., *Kur’ân’ı Anlamaya Giriş*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012, s. 125.

³³⁴ Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 171.

³³⁵ Karşı, *Kur’an’ı Anlamaya Giriş*, s. 92; Bakkal, Ali, “Kur’ân’ı Anlamada Siyak Sibakin Rolü”, *Tarihten Günümüze Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 2009, s. 13.

³³⁶ Bakara 2/275.

³³⁷ Karşı, *Kur’an’ı Anlamaya Giriş*, s. 93; Bakkal, “Kur’an’ı Anlamada Siyak Sibakin Önemi”, s. s. 15.

takdim edilmelidir.³³⁸ Ayrıca müfessirin âyetler arasındaki münasebeti gözeterek münasebetin yönünü belirtmesi ve iki âyet arasındaki irtibatı kurabilmesi gerektiğini ifader eder.³³⁹

Zerkeşî, müfessirin müterâdif olduğu vehbini veren âyetlerin müterâdif olmadığını açıkça ifade etmesi gerektiğini belirtir. Çünkü bu kelimelerin müfred durumundaki anlamları terkip içindeki anlamlarından çok farklı olduğundan usûl alimleri bir müterâdif kelimenin cümle içinde tek başına kullanılmasını uygun görürlerken, birini diğeri yerine kullanmaktan men etmişlerdir.³⁴⁰ Bunun o kelimenin siyâkıdan anlaşılması mümkündür. Kur'ân'da eş, karı, kadın, zevce gibi kelimelerin anlamlarını ifade etmek için 'زَوْج/zevc'³⁴¹ ve 'امْرَأَة/imrae'³⁴² kelimelerine yer verildiğini tespit etmek mümkündür. Fakat Hz. Âdem ve eşinden bahsederken 'زَوْج/zevc'³⁴³ kelimesi kullanılırken, Azîz'in karısı,³⁴⁴ Nûh'un karısı³⁴⁵ gibi diğeri eşlerden bahsedilirken 'امْرَأَة/imrae' kelimesi kullanılmıştır.³⁴⁶

Süyûtî, müfessirin i'râbın manada bir değişikliğe neden olduğu takdirde hükümde hatalı sonuçlara varılacağından dolayı, i'rap kaidelerini bilmeden tefsir yapmanın müfessirin maksadına ulaşmasına engel teşkil edeceğini ifade eder.³⁴⁷ Bu nedenle i'rab tefsirde önemli bir rol üstlenmektedir.

Kıyamet saati, 'rûh'un mahiyeti, hurûf-u mukâtaanın tefsiri Kur'ân tefsirinde içtihadâ mahal olmayan âyetlerdir. Bu nedenle söz konusu mevzuda müfessir Kur'ân hadisler ve ümmetin bu konudaki icmâ'ını dikkate alır. Aksi takdirde gayb ile ilgili bu konuların Allah Teâlâ'nın katında ilmi gizlenen hususlardan olduğu bilinir. Bunlar

³³⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 34.

³³⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 197.

³⁴⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 78.

³⁴¹ en-Nisâ 4/12; el-Bakara 2/35.

³⁴² Âl-i İmrân 3/35; en-Nisâ 4/12.

³⁴³ el-Bakara 2/35; Tâhâ 20/117.

³⁴⁴ Yûsuf 12/30,51.

³⁴⁵ Et-Tahrîm 66/10.

³⁴⁶ Ünver, Mustafa, *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü*, Ankara: Sidre Yayınları, 1996, s. 175.

³⁴⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2299; İbn Akîle, *ez-Ziyâde*, VII, 2276.

Kur'an'ın ilâhi hitabının benzersizliğini ortaya koymaktadır.³⁴⁸ Bu görmezden gelip aşırı te'vîllere gidildiği de olmuştur. Tantâvî'nin Tâ-Hâ sûresinin başlangıcındaki hurûf-u mukâtaa harflerinin fen, astronomi ve tabiat ilimlerine ve dünyadaki diğer ilimlere işaret ettiğine dair yaptığı yorumu bu konuda yapılan aşırı tevillere verilebilecek bir örnektir.³⁴⁹

Diğer yandan Süyûtî, ulemanın her bir âyetin altmış bin manayı muhtemil olduğunu ifade ettiğinden bahseder. Zâhirî tefsir tek başına bu manaları idrak için yeterli olmazken, zahiren lafzın tefsiri de olmadan sadece batınî tefsirle bu manalara ulaşmak mümkün değildir.³⁵⁰ Bunun ayrımını yapan İbn Nakib'e göre, âyetin zahiri manası zahir ulemanın çıkardığı manalar olup, batını mananın ise yalnızca Allahın bu konuda lütfuna mazhar olmuş bazı batın ehlinin elde ettiği işari manalardır.³⁵¹

Fakat ulemâ işârî tefsirde yapılan hatalardan hareketle bu noktada ciddi tenkitlerde bulunmuştur. Bunun neticesinde işârî tefsirde yapılabilecek hatalardan sakındırarak bir takım şartlar öne sürmüştür: Bunlar işârî mananın Kur'ân'ın nazmına uygun olması, zâhir manayı göz ardı ederek kastedilenin tek olduğunu iddia etmek, yapılan tefsirin âyetin zâhirinden çok uzak ve zayıf olması, aklî ve şer'î bir mu'ârizinin olmaması ve bu manayı destekleyecek şer'î bir delilin bulunması olup müfessirin işârî tefsir yaparken dikkate alması gerekmektedir.³⁵² Aksi takdirde Kur'ân'ın aşırı yorumları kaçınılmaz olmaktadır.

Diğer yandan müfessirin bilimsel tefsirde aşırı yorumlardan kaçınması gerekmektedir. Bunu sağlama hususunda dikkate alınması gereken, bilimsel tefsirinde bir re'y tefsiri olduğu kabulüdür. Bu nedenle re'y tefsiri için gerekli olan şartların bilimsel tefsir yaparken de dikkate alınması gerekmektedir. Ayrıca kanıtlanmamış teorileri Kur'ân'dan çıkarmak hususunda ihtiyatlı olup kelimelere aslî anlamları dışında

³⁴⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2300; İbn Akile, *ez-Ziyâde*, VII, 446; Karşlı, *Kur'an'ı Anlamaya Giriş*, s.121.

³⁴⁹ Cevherî, Tantâvî, *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1350/1931, İkinci Baskı, XV, 64.

³⁵⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2314.

³⁵¹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2312.

³⁵² Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, s. 69.

anlamlar yüklemekten kaçınmak gerekmektedir. Hakiki manayı önceleyip ayetleri Kur'ân'ın bütünü içinde değerlendirmek hususunda titiz davranılmalıdır.³⁵³



³⁵³ Güllüce, Veysel, "Kur'ân'a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İstanbul: 2010, s. 393-394

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN DÖNEM MÜFESSİR ALGISI VE KLASİK-MODERN DÖNEM MUKAYESESİ

I. TEFSİRDE MODERN YAKLAŞIMLARIN NEDENLERİ

Allah Teâla insanlığa istikâmet üzere bir hayat yaşamaları için Peygamberler görevlendirerek onları beraberlerinde getirdikleri kitapları okumaya, üzerinde düşünmeye teşvik etmiştir. Nitekim Yûsuf Sûresinde“أَنَا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ”/Biz O’nu akledip düşünesiniz diye Arapça bir Kur’ân olarak indirdik”³⁵⁴ buyurulmakta ilk olarak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ve ashabının Kur’ân’ı anlama gayretinde oldukları bilinmektedir. Sonrasında tabiûn ve tebe-i tabiûn nesli Kur’ân’ın manalarını araştırmaya gayret etmişler, böylelikle ilk tefsir faaliyetlerini gerçekleştirmişlerdir.

İlk üç nesilden sonra Kur’ân’ı tefsir eden ulema, genellikle sahâbe ve sonraki nesilin tefsirdeki metodunu benimsemiş ve Kur’ân’ı bu usul üzere tefsir etmiştir. Buradan hareketle Klasik dönemde, kelâmı (metin) ve mütekellimi (Allah) merkeze alan bir tefsir yapılmış, bu yaklaşım, müfessirin yorumdaki etkinliğini en aza indirerek tefsirde keyfiliğin önüne geçerek sübjektif yorumları engellemiştir. Böylelikle müfessirin Arap dil ve belâgatına dair ilimleri ile usûle dair ilimleri kullanmasının yanı sıra siyâk-sibâk sebep-i nüzûl gibi Kur’ân ilimlerini kullanması, müfessirin metin ile ilişkisinin sınırlamada etkin rol oynamıştır. Lafzın zahirini önceleyen bu yaklaşım modern dönemde gerek muhatabın içinde bulunduğu sosyo-kültürel bağlamın gerekse nüzûl ortamının sorunlarının dikkate alınmadığı tenkitlerine maruz kalmıştır.³⁵⁵

Günümüzde maslahat eksenli tefsir faaliyetlerinin Kur’ân ile müfessir arasındaki ilişkiyi farklı bir boyuta taşıyarak güncel konularla irtibatlandırılan âyet yorumlarının artması şeklinde tezahür ettiği görülmektedir. Bu, klasik dönemdeki metin merkezli okumayı müfessir merkezli bir okumaya doğru dönüşümünü sağlamıştır. Nitekim bu ilişki tedvîn döneminde fikhî kelâmî, tasavvufî, filolojik tefsir ekollerinin ortaya çıkması şeklinde tezahür ederken modern dönemde psikolojik, sosyolojik, bilimsel, edebi, modernist tefsir ekolü gibi yaklaşımların tefsirde etkili olması şeklinde görülmektedir.³⁵⁶ Bu yaklaşımların arka planında, toplumdaki sosyal, siyasal, kültürel

³⁵⁴ Yûsuf Sûresi 12/2.

³⁵⁵ Gökkır, Necmettin, “Çağdaş Tefsir” Tipolojilerinde “Okuyucu Bağlamı”, *Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu*, 2012, s. 615.

³⁵⁶ Gökkır, “Çağdaş Tefsir Bağlamında Okuyucu Tipolojileri”, s. 616.

gelişmelerin dini hayatı etkilemesi ve dinin kaynağı olan Kur'ân'ın bu doğrultuda tefsir edilmesine olan eğilimin varlığı söz konusudur.

Rönesans ve Reform hareketleriyle başlayan kiliseden kopuş hareketi Martin Luther'in kilisenin kararlarına başkaldırmasıyla başladığı öngörülmektedir. İnsanların Tanrı ile aralarına bir aracı koymamaları gerektiğini savunan Luther, toplumu kutsal metin ile yüzleşmeye teşvik etmiş ve her din mensubunun kendi kitabını alıp okuma ve yorumlayabilme özgürlüğüne sahip olduğunu vurgulamış, kilisenin otoritesini eleştirerek Kutsal kitabın tek otorite kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur. Luther'in öncülüğünü yaptığı bu hareket, Reformasyon düşüncesini ortaya çıkarmış, Protestanlık mezhebinin doğmasına neden olmuştur.³⁵⁷

Bu hareketliliğin İslâm Dünyasına yansımaları ise ciddi boyutlarda oldu. Batı dünyası her geçen gün güçlenen siyasi ve ekonomik otoritesini sömürgecilik vasıtasıyla kabullendirme politikası gütmüştür.³⁵⁸ Osmanlı'nın son dönemlerine denk gelen ve ciddi bir ekonomik ve siyasi krizde olan halkı himaye eden Batı, düşünsel olarak da istila etmeyi amaçladı. Bu Avrupalıların müdahalede buldukları yerelerde modern okulların açılmasına neden oldu. Böylece Avrupa kültürünün yerli medeniyet ile mezcedilmesine ciddi yatırım yapılmaya başlanmıştır.³⁵⁹

Avrupa'nın sözkonusu politikaları Müslüman toplumların modernizasyon öncesi kurumlarının dengesinde ciddi değişmelere neden olmuştur. Çoğu İslâm ülkesinde bu eğitim kurumlarında yahut yurt dışında eğitimlerini tamamlayan modernizasyonu destekleyen entellektüel, teknisyen ve yeni bir elit tabakanın oluştuğu ve bu elit tabakanın buldukları toplumda modernitenin yerleşmesine katkı sağladıkları görülmüştür. İslâm toplumlarında bu elit zümrelerin siyasi ve ekonomik gücü elinde bulduran otoriteler tarafından siyasi iktidardan uzaklaştırılması politikası güdülmeye başlanınca, iktidardan uzaklaştırılan ulema kendini modernize edip kendi eğitim

³⁵⁷ Tümer-Küçük, Günay-Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları, 1988, s. 162.

³⁵⁸ Lapidus, Ira M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, çev: Sefa Üstün, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996, s. 11.

³⁵⁹ Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, s. 14.

kurumlarını kurmaya başlamıştır. Birçok ülkede görülen bu tavır Hindistan’da Seyyid Ahmed Han (v. 1817/1898) ve arkadaşlarınca da takip edilmiş ve Aligarh’da Seyyid Ahmed Han önderliğinde bir üniversite kurulmuştur.³⁶⁰Ulemanın muhalif tavrı, reformist bir hal alarak İslâm birliğini sağlamak, İslâm’a dinamizm kazandırmak ve Müslüman aydınları yetiştirmek amacıyla ortaya çıkan bir hareket olmuştur.

Rönesans döneminin doğurduğu bir diğer tartışma ise akıl-vahiy ayrımı olmuştur. Rönesans Aydınlanma hareketini tetikleyerek aklın tek ölçüt olduğu düşüncesini pekiştiren rasyonalizm ve bireycilik akımlarını güçlendirmiştir. Bunun ardında yatan en önemli neden ise Avrupa’da dinin özellikle İslâm dininin akli sınırlandığı ve teknoloji ve bilimin önünde engel olduğu düşüncesi olmuştur. Bunun en iyi çözümü olarak ise dinin ortadan kaldırılması yahut laik ve dini hayatın kesin çizgilerle birbirinden ayrılması düşünülmüştür. Avrupa’da bu görüşü seslendiren birçok insandan biri olan Ernest Renan (v. 1892) 1883 yılında Sorbonne’de verdiği “İslâm ve İlim” adlı konferansında İslâm ve ilmin birbiriyle uyuşamayacağı ve İslâm devletlerinin zayıflamalarındaki nedenin her türlü gelişmeye kapalı olan İslâm inancından geldiğini ifade eden bir sunum yapmıştır.³⁶¹

İslâm’a yöneltilen bu ve benzeri birçok suçlamalara karşın Müslüman ulema İslâm’ın ilerlemeye mani olmadığını ifade ederek müspet ilimlerle çelişen bir İslâm algısının yanlışlığını savunmuştur. Bu noktada Renan’ın İslâm ve Din sempozyumunda İslâm aleyhine söylediklerine karşı çıkmak suretiyle bu tenkitlere cevap veren düşünürlerden biri Afganî’nin öğrencisi Muhammed Abduh (v. 1905) olmuştur. Abduh, İslâmın maruz kaldığı eleştirilerin haksızlığını ifade ederek İslâm’ın akıl dini olduğu gibi aklın din için zorunluluk arz ettiğini söyleyerek Gabriel Hanotaux’un İslâm’ı karalayıcı fikirlerine karşı da bir reddiye kaleme almıştır.³⁶²Muhammed Abduh’un hocası Cemalettin Afganî de, müspet ilimlerin ve tekniğin öğretilmesiyle İslâm’ın

³⁶⁰ Üstün, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, s. 15-21.

³⁶¹ Yurdaydın, Hüseyin G., *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara: A. Ü. Basımevi, 1971, s.229.

³⁶² Kırcı, *Kur’ân’ı Kerîm ve Modern İlimler*, s.107.

güçleneceğini savunmuş, Kur'ân tefsirinde aklın son derece etkin kullanılabileceğini ifade etmiştir.³⁶³

Görüldüğü üzere modernleşmenin getirdiği düşünce akımlarının İslâm dünyasında yansıma alanlardan biri Kur'ân yorumu olmuştur. Modernist ve pozitivist bakış açısıyla yapılan Kur'ân yorumlarına günümüzde birçok müfessirin tefsirinde rastlamak mümkündür.

II. MODERN YAKLAŞIMLAR BAĞLAMINDA MÜFESSİRİN ÖZELLİKLERİ

Günümüz tefsir problemleri çerçevesinde açıklanan Kur'ân'ın klasik yorumuna eleştiriler getirip farklı yorumlara ulaşan yaklaşımlardır. Bu yaklaşımların klasikten farklı tutumları müfessirin tefsirdeki rolünün değişerek yeniden şekillenmesine neden olmuştur. Bunun sonucu olarak müfessiri Kur'ân metninde pasifize eden hususları tenkit ederek muhtelif tekliflerde bulunmuşlardır.

A. Modernist Tefsir Metodu

Hind Altkıtasında 1850'li yıllarda siyasi alanda başlayan sömürgecilik sonrasında İslâmi eğitim alan misyonerlerin Batı'nın güçlenmesi karşısında yenilmişlik psikolojisine kapılmış ilim adamlarıyla yaptıkları toplantılar neticesinde yenilginin temel sebeplerinin gelişmeye engel teşkil eden unsurun din olduğu fikri İslâm dünyasında çokça gündeme gelmeye başlamıştır. Bu nedenle toplumu geri çeken her türlü dinî düşünceye savaş açarak moderniteyi hayatın her alanında görmek fikri yaygınlaşmıştır. Bu düşünceleri savunan yayınlar yapılarak eğitim öğretim kurumlarında öğrenciler yetiştirilmeye başlanmıştır. Daha sonraları toplumun önde gelenleri üst düzey görevlere getirdikleri öğrencilerle bölgenin mevcut dini düşüncesini geride bırakarak modern nesiller yetişmesine katkıda bulunmak suretiyle modernitenin kökleşmesini sağlamıştır. Bu harekete öncülük eden ilim adamları tefsire getirdikleri yeni bakış açısıyla Ehl-i Kur'ân olarak bilinen düşüncenin doğuşunu sağlamıştır.

³⁶³ Adıvar, Abdülhak Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul: Kültür Yayınları, 2012, II, 145.

Bu ekol kurucuları arasında bulunan Seyyid Ahmed Han (v. 1898), Çeraklevi (v. 1914) gibi İslâmi ilimlerde eğitim görmüş kimseler, Batı rasyonalizminin etkisinde kalarak dini düşüncedeki yozlaşmanın sebebinin Hz. Peygamber'den (s.a.v) nakledildiği öne sürülen rivâyetler olduğu görüşünü savunmaktadır.³⁶⁴

Ayrıca Ahmed Han hadislerin güvenilirliği noktasındaki şüpheli ve reddedici bakış açısını savunarak müfessirin hiçbir şekilde bu rivâyetlerin Hz. Peygamber'e (s.a.v) aidiyetinden ve mananın tam olarak korunduğundan emin olamayacağını ve bu rivâyetlerin ancak akıl ve dirâyet metoduyla ispatlandığında kabul edilebileceği düşüncesini savunmaktadır.³⁶⁵ Seyyid Ahmed Han'ın rivayetlere yaklaşımını gösteren bir diğer husus ise sebep-i nüzûl rivayetleridir. O'na göre sebep-i nüzûl rivayetleri müfessirlerin tefsir usulünde gerekli gördükleri kadar mühim bir konu olmayıp delâletleri zayıf olup Kur'ân'ın bağlamının bu gibi hususlardan uzak değerlendirilmesi gerekmektedir.³⁶⁶

Seyyid Ahmed Han'ın bu düşüncesi tefsir ettiği âyetleri klasik müfessirlerin yorumlamasından farklı anlamasına neden olmuştur. Örnek vermek gerekirse, Bakara sûresi 30. âyetin tefsirinde kendinden öncekilerin melek tasavvurlarını tenkid eden Seyyid Ahmed Han'a göre Müslümanların tasavvur ettiği gibi bir melek anlayışı yoktur. Meleklerle dair Kur'ân'da buna delil olabilecek herhangi bir karinenin bulunmadığını, bunun yalnızca 'Allah'ın yarattığı kuvvelerden bir kuvve' olduğunu ve Cebrail'e Ruhü'l-emîn denmesinin nedenin de bu olduğunu ifade eder. Ahmed Han'ın âyeti bu şekilde yorumlama nedeni âyetle ilgili yorumları içeren rivâyetleri kabul etmemesidir.³⁶⁷

Seyyid Ahmed Han'ın tefsire rasyonalist bakış açısını gösteren diğer bir örnek ise, Şu'arâ Sûresi 63. âyete yaptığı tefsirdir. Ona göre bu âyette denizin yarılması gibi bir mucizeyi gösteren herhangi bir delil yoktur. Bu yorumun nedeni Ahmed Han'ın 'ضرب'

³⁶⁴ Birışık, "Kur'âniyyun", *DİA*, 2002, XVI, 428.

³⁶⁵ Şimşek, *Günümüz Tefsir Yaklaşımları*, s. 188.

³⁶⁶ Albayrak, *Klasik Modernizm'de Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s. 69.

³⁶⁷ Birışık, Abdülhamit, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001, s. 375.

kelimesini ‘yürümek, ilerlemek’ manasında almasıdır. Buna göre ‘Biz Mûsa’ya asası yardımıyla suyu çekilmiş veya açılmış olan denizde yürümesini vahyettik’ âyetinde anlamın mucizeye işaret eden tarafı ortadan kalmış olmaktadır. Ahmed Han burada bir mucize varsa Mûsa’nın denizden geçmesini sağlayan medcezirle deniz sularının çekilmesi olduğu yorumunu yapmaktadır. Bu konuda Ahmed Han izahı genişletmekte ve Batlamyus’un Fransa’da basılan kitabındaki Kızıldeniz haritası ile bölgeyi tanıtır ve denizin o dönemde bu kadar yüksek olmadığını ve Hz. Mûsâ ve beraberindekilerin Süveyş Kanalı tarafına geldiklerini ve denizin çekildiği anda kayalıklarla deniz arasında kalan yerden karşıya geçtiklerini, Firavun ve beraberindekilerin bunu farketmeyerek geçmek istemeleri üzerine denizin kabarmasıyla boğulmuş olduklarını ifade etmektedir.

368

Ahmed Han’a göre onun belli bir inancı benimsenmesindeki ilk ölçüt, fikrin çağdaş bilim ve tabiat kanunlarıyla uyum içinde olmasıdır. Ahmed Han’a göre, Kur’ân’da tabiat kanunlarına aykırı görülebilecek hiç bir şey bulunmamaktadır.³⁶⁹

Seyyid Ahmed Han’ın tefsirinin belirgin özelliklerinden biri, çağdaş dönem tefsir problemleri arasında kabul edilen nesh meselesidir. Ahmed Han’a göre Kur’ân’da neshin var olmadığı gibi bunu vehmettiren bir delalette bulunmamaktadır. Kur’ân’ın ahkâmına dair farklı görüşleri olan Ahmed Han, Kur’ân’ın yahut sünnetin Kur’ân’ı neshinin söz konusu olmadığını savunur.³⁷⁰

Hind Altkıtasında çağdaş tefsir yaptığı bilinen İneyetullah Han Meşrikî’nin müfessire gerekenler hakkındaki görüşleri de dikkat çekmektedir. Meşrikî klasik dönemde müfessire gerektiği öne sürülen kıraat kaidelerinden başlamak üzere lügat, sarf, nahiv, inşa, meânî, beyan, bedî gibi ilimlerin insanların Kur’ân’dan uzaklaşmalarına neden olduğunu bu ilimlerin Kur’ân’ı gölgelediğini savunmaktadır. Bunun yanında müfessirin gereğinden fazla bir yığın kaideyle uğraştırıldığını buna da

³⁶⁸ Birışık. *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 379-380.

³⁶⁹ Öz, Mustafa, “Seyyid Ahmed Han”, *DİA*, 1989, II, 74.

³⁷⁰ Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizm’de Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2014, s.67.

Arapların düşünce yapılarında olan zahirperestlik ve evhamın sebebiyet verdiğini ifade eder. Ona göre Araplar Kur'ân'ın zahir güzelliği üzerinde gereksiz yere fazla durmuşlar ve bunun sonucunda bu ilimleri ortaya çıkarmışlardır. Ayrıca Arapların bâtinî anlam verme hususunda da aşırıya kaçtıklarını ifade eden Meşrikî'ye göre Allah'ın mahiyeti, nübüvvetin hakikati, vahyin keyfiyeti, melekler, cinler, cennet ve cehennem ile ilgili âyetlerin yorumlarıyla gereksiz yere ilgilenmişlerdir.³⁷¹ O'na göre Kur'ân'ı anlamak için samimiyet, tam bir iman, ve hür fikir ve basiret gereklidir.³⁷² Mensup oldukları ehl-i Kur'ân ekolünün öne çıkan isimleri olan Seyyid Ahmed ve Meşriki, Kur'ân ve akıl dışında bir sınırlayıcıya müsaade etmediklerinden dolayı klasik yorumlardan farklı tefsirlerde bulunmuşlardır.³⁷³

Hind Altkitasında ilmi çalışmalar yürüten *Mebâdi-i Tedebbür-i Kur'ân* adlı eserin sahibi Emin Ahsen Islâhî (v. 1997) tefsir alanında ciddi çalışmalarda bulunmuştur. Modern dönem tefsircileri arasında Kur'ân'ın tefsirinde müfessirin şartları konusuna önem veren müfessirler arasındadır. O'na göre, 'Hâlis niyet', 'Kur'ân'ı yüce bir söz olarak kabullenmek', 'Kur'ân'ın sunduğu prensiplere göre değişmeye hazır olmak', 'Kur'ân'ın üzerinde derinliğine düşünmek' ve 'Allah'a teslimiyet' Kur'ân'ı anlayabilmenin ön şartlarıdır. Islâhî Kur'ân'ın hidâyet yönünü fark edebilmek için gerekli gördüğü 'Kur'ân'ın sunduğu prensiplere göre değişme' şartında kişinin değişmeye azminin olması gerektiğinin de altını çizer.³⁷⁴

Ayrıca Islâhî Kur'ân'ı anlamak için gereken Kur'ân'ın iç vasıta ve araçları olarak dili, nazmı, Kur'ân'ın kendi kendini tefsiri olmak üzere üç şartı serdederken dış vasıtaları olarak mütevatir ve meşhur sünnet ile diğer hadis ve sahâbe kavilleri, sebab-i nüzûl, tefsir kitapları, semavî kitaplar ve Arap tarihini zikreder.³⁷⁵

B. İçtimai Tefsir Metodu

³⁷¹ Birşık, *Hind Altkitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s.415.

³⁷² Birşık, *Hind Altkitasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 417.

³⁷³ Birşık, *Hind Altkitasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 449.

³⁷⁴ Birşık, *Hind Altkitasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 328-329.

³⁷⁵ Birşık, *Hind Altkitasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 331.

Günümüz tefsir yaklaşımlarından biri olan İctimai Tefsir Ekolü'nün kurucuları Muhammed Abduh (v. 1905) ve öğrencisi Reşid Rızâ'dır (v. 1935). Bu ekolün öne çıkan özelliği, Kur'ân'ın hidayet yönüne yaptıkları vurgudur. Buradan hareketle tefsirin konusu insan ve topluma dair meseleler ve çözümleri olmalıdır.³⁷⁶ Bu ekolün bir diğer özelliği ise klasik tefsir usulüne yönelttikleri eleştirilerdir. Onlara göre İslâm aleminin içinde bulunduğu durumun müsebbibi aklın ikinci plana atıldığı, taklitçiliğin hakim olduğu, bidat ve hurafelerle dolu bir Kur'ân yorumudur. Abduh'a göre akıl ile nakil çatıştığı zaman aklın tercih edilmesi gerekmektedir. Ona göre aklın almadığı bir şeyin hiçbir surette kabulüne gerek yoktur.³⁷⁷

Tefsirde akla verdiği önemi göstermesi açısından *Tefsirü Cüz'ü Amme* adlı eserinde Muhammed Abduh, Felak Suresi dördüncü âyete yaptığı yorum önemlidir. Ona göre çoğu klasik müfessir Felak ve Nâs Sûrelerinin nüzûl sebebi hakkında Lebid b. el-A'sam'ın Hz. Peygamber'e büyü yaptığına ve bu büyü'nün etkisiyle yapmadığı bir şeyi yapmış gibi tahayyül ettiğine, Allah Teâlâ'nın bunu haber vermesi üzerine büyü yapılan maddelerin kuyudan çıkarılmasıyla sağlıklı haline döndüğüne ve Felak ve Nâs Sûrelerinin bunu üzerine indiğine dair rivâyetleri aktarır. Burada Abduh bu rivâyetlerin ışığında Hz. Peygamber'e sihir yapıldığının kabul edilmesi halinde İsra suresi 47. âyetteki müşriklerin "Siz ancak büyülenmiş birisine tabi oluyorsunuz" iddialarını haklı çıkarmakla tenkit eder. Çünkü Arapların kendine vahiy gelmediği halde vahiy gelmiş gibi yapan kimseyi 'büyülenmiş' olarak tanımladıklarına dikkat çeker. Ayrıca bu rivâyetlerin ahad olduğu için zan ifade etmekten ileri gidemeyeceğinden dolayı bu rivâyetlerin delil olarak kabul edilemeyeceğini ifade eder.³⁷⁸ Muhammed Abduh'un öğrencisi Reşid Rızâ ise klasik müfessirlerin bazı âyetlerin daha iyi anlaşılması için sebep-i nüzûl rivâyetlerini kullandıklarını bunun ise Kur'ân'ın muhteva bakımından evrenselliğine zarar verici bir yaklaşım olup tefsirde kullanılmasının sakıncasını ifade eder.³⁷⁹ Buradan da anlaşıldığı üzere Kur'ân'ı rasyonalist bir tarzda tefsir ettiği bilinen

³⁷⁶ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 58.

³⁷⁷ Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, II, 147.

³⁷⁸ Abduh, Muhammed, *Tefsiru Cüz'i Amme*, Tunus: Darü'l-Meârif, ts., s. 138-139.

³⁷⁹ Mertoğlu, Suat, "Tefsiru'l-Menâr", *DİA*, 2011, XL, 298.

Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ, rivayetlere karşı takındıkları tutum ile Kur'ân'ı yorumlamada farklılaşmışlardır.

Abduh tefsir için bazı mertebelerin olduğunu ifade ederek tefsirin en üst mertebesi için bir takım özellikleri saymayı gerekli görmüştür. Beş maddede özetlediği bu niteliklerin ilki müfred lafızların lügat ehli arasındaki anlamlarını bilmektir. Abduh, dakik bir müfessirin kelimelerin nüzûl ortamındaki kullanımlarını esas alacağını ifade ederek kelimelere ilk üç asırdan sonraki anlamlarının verilmesinin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Lafızlara anlam vermede en güzel yol ise Kur'ân'ın bir yerindeki kelimenin diğer bir yerinde geçen kelimenin cümle içindeki manasına bakılmak suretiyle tefsir edilmesidir. Kelimenin doğru anlamının bulunup bulunmadığı ise sibak içinde anlamının uygun olup olmadığından anlaşılabilir. Diğer yandan Abduh'a göre müfessirin Kur'ân'ın farklı uslûpları hakkında bilgi sahibi olması gerektiği için bunun, i'rab, beyan, meânî ilimlerine ihtiyacı vardır ve bu ise ancak uzun süre belagat ilmiyle ilgilenmek suretiyle kesbedebilir.³⁸⁰

Muhammed Abduh'un müfessir için gerekli gördüğü bir diğer ilim ise tarih ilmidir. Kur'ân göklerde, yerde ve nefislerdeki âyetlerine atıflar yaparken mücmel ifadeler kullanmakta, kullarına üzerinde tefekkür etmeyi, yeryüzünde gezip dolaşarak ibretler almayı emrederek atıflarda bulunmaktadır. Bu nedenle Abduh, müfessirin bilmesi gereken birçok ilim bulunuyorsa da en önemlisinin tarih ilmi olduğunu kabul etmektedir. Kur'ân'ın önceki kavimleri hidâyete erdirme şekillerini bir müfessirin mutlak surette bilmesi gerektiğini ifade ederek tarih ilminin bu noktada işlevsel olduğunu ifade etmektedir. Bu noktada öğrencisi Reşid Rızâ İslâm öncesi milletlerin önceki ve sonraki hallerini bilmeden Kur'ân'ın ne kadar büyük bir devrim yaptığını bilmenin mümkün olamayacağını eklemektedir. Dördüncü olarak Abduh, Kur'ân'ın insanları hidayet vecihlerini bilmesi gerektiğini ifade eder. Son olarak ise Muhammed Abduh Allah Resûlü'nün ve ashâbının siyerini bilmeye müfessirin ihtiyaç duyacağına vurgu yapmaktadır.³⁸¹

³⁸⁰ Abduh, Muhammed, *Menar Tefsiri*, Kahire: Darü'l-menâr, ts., İkinci Baskı, I, 21-22.

³⁸¹ Abduh, *Menar*, I, 23-24.

Ayrıca Abduh, Klasik tefsirleri eleştirmekte hukukçuların, kalamcılarının ve filologların yeteneklerini sergiledikleri tefsirler olarak niteleyerek tefsirle alakalarının olmadığını ifade etmektedir. Abduh insanları hayırlı işler yapmaya sevkeden bir tefsirde yapmak istediğini ve kendisinin tefsirinde bahsettiği bu şartların, Kur'ân ile hidâyete ermeyi gerçekleştirecek tefsirin şartları olduğunun altını çizmektedir.³⁸²

Öğrencisi Reşid Rıza da *Menar Tefsiri*'nde bir kısım müfessirin tefsirleri i'rab bahisleri ve nahiv kuralları, meâni nükteleri, edebi sanatların incelikleri ve beyan ıstılahlarıyla ve israilî rivâyetlerle doldurduklarını eleştirerek insanları kendilerine hidâyet etmesi için gönderilen Kur'ân'dan koparmakla tenkît eder. Ayrıca Kur'ân tefsirlerindeki kelâmi, işâri, fikhî yorumların aşırılığını eleştirir. Razi'nin Kur'ân'ı bilimsel tefsir etmeye kalkışmasıyla başlayan bilimsel tefsir sürecini eleştirerek bu yorumların Kur'ân tefsirine katılmasının beyhude bir çaba olduğunu ve okuyucuyla Kur'ân arasına girerek Kur'ân'ın asıl amacını unutturduğunu ifade eder.³⁸³

Bununla birlikte Reşid Rızâ, Kur'ân'ı anlamının vasıtaları olan Arap dili ile ilgili ilimlerinin yanı sıra usûl terimleri nahiv ve meânî gibi Kur'ân'ın ifade tarzlarını gösteren ilimleri bilinmesinin gerekli olduğunu ifade ederek kainâta dair bilgilerin bilinmesinin de müfessire Kur'ân'ın anlaşılması hususunda yardımcı olacağını ifade eder. Diğer yandan Reşid Rızâ Resulullah'tan nakleden ashab ve tabiîn âlimlerinin tefsirle ilgili rivâyetlerini, sonrasında sahabe ve tabiîn âyetlere getirdikleri lugavî açıklamaları ve dönemseller uygulamaları haber veren rivâyetleri tefsirde kullanmanın gerekli olduğundan bahseder.³⁸⁴

C. Tarihselci Tefsir Metodu

Klasik dönemde müfessirin tefsirde kullandığı araçlardan biri olan sebab-i nüzûl modern dönemde eleştiri noktası haline gelmiştir. Özellikle Batı'da başlayan reformasyon hareketleri sonucunda Kilise'nin ve İncil'in otoritesinin tartışmaya açılmasıyla birlikte İncil hükümlerinin Hz. İsa'nın yaşadığı dönem için geçerliliği

³⁸² Abduh, *Menar*, I, 25.

³⁸³ Abduh, *Menar*, I, 7.

³⁸⁴ Abduh, *Menar*, I, 7.

olduğu düşüncesi seslendirilmeye başlamıştır. Bunun Kur'ân'a uygulanabileceği düşüncesini savunan düşünürler, sünnet vasıtasıyla ulaşılan rivâyetlerin içerdiği içtihatların sadece Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemini bağladığını ileri sürmüşlerdir. Bu görüşe göre, Peygamberler belirli bir zaman ve mekana gönderilmiş olup onların mesajları bu çerçevede değerlendirilmelidir. Bu yaklaşıma göre özellikle faiz, kadının örtüsü, mirastan payı, el kesme ahkâma dair âyetlerin Kur'ân'ın indiği bölgenin insanları ve yaşayışları ile ilgili olup daha sonraki asırlar için uygulanabilirliği söz konusu değildir.³⁸⁵ Tarihselci görüşü savunanlar sebep-i nüzûlün ayetin indiği zaman ve mekanda ayetlerin anlaşılmasını sağlamak açısından belirleyici bir görevinin olduğunu kabul ederek nüzûl sebeplerinin bugün bağlayıcı olmadığı kanaatindedirler. Buna göre Kur'ân'ın indiği şartlarda taşıdığı anlam bugün için bir mana ifade etmemektedir.³⁸⁶ Bunun doğurduğu sonuç, âyetlerin bugünün dünyasında kişilerin maslahatlarına uygun yorumlanması mümkün hâle gelmektedir.

Tarihsellik düşüncesini savunan düşünürlerden Fazlurrahman (v. 1988), Kur'ân tarihinin iyi anlaşılabilmesi için nüzûle sebep olan olguya ciddi önem atfeder. Onun öne sürdüğü iki aşamalı yöntemin ilki, Kur'an'ın indirildiği zaman içindeki olgunun tarihselliği içinde hedeflediği çözüm tespit edilip sorunun iyice anlaşılması şeklindedir. İkinci olarak da bu konuya özel cevaplar genelleştirilerek onları ahlakî toplumsal amaçların bir dışı vurumu olarak ortaya koymaktır. Bu şekliyle ilk aşamada özelden genele doğru bir geçişkenlik söz konusudur.³⁸⁷

Bu konuda benzer bir yöntem sunan Nasr Hâmid Ebû Zeyd'e (v. 2010) göre, ilk aşama Kur'ân'ın indirildiği miladi yedinci asra karşılık gelen dinsel, düşünsel ve kültürel unsurların yanısıra sosyal, siyasal ve ekonomik unsurların bulunduğu bağlamdır. Bu bağlam bilindikten sonra ayetin indiği bağlamı anlaşılabilmesi kanaatindedir. İkinci aşama ise Kur'ân metninin tarihsel yapısını oluşturan peyderpey

³⁸⁵ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 238-243.

³⁸⁶ Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 275.

³⁸⁷ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgöç-Hayri Kırbaoğlu, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996, s. 65.

nüzûl düzeyini gözetmektir ki bu metnin şu an ki tertibinin tilâvet tertîbi olduğunu ve bu şekliyle ilk bağlama ait tikel düzeylerin kaybolmasına neden olduğunu gözetmektir. Ebu Zeyd, bu durumun kişiyi sebep-i nüzûl ya da nasih mensûh konularında taklitçilik ya da savunmacılıktan koruyarak eleştirel-tarihsel okumaya sevk edeceğini ifade eder.³⁸⁸

Tarihsellik kapsamında ele alınan bir diğer mesele ise kıssalardır. Bu görüşü savunan kişilere göre Kur'ân'ı Kerîm'de Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkındaki bazı hususlar Resûlullâh'ın (s.a.v.) şahsına ait hükümler olup bugün için bir bağlayıcılığı olmayan ayetler mesabesinde dir.³⁸⁹ Bu rivâyetleri bunun dışında konumlandırmanın âyeti sınırlandırdığı ve anlamsız hale getirdiğini savunmuşlardır. Bakara sûresindeki “Sana hilalleri soruyorlar. De ki: ‘Onlar, haccın ve insanların öteki faaliyetlerinin vaktini gösterir. Öte yandan erdemlilik evlere arkalarından girmeniz değildir; ama gerçek erdem Allah’a karşı sorumluluk bilinci duyandır. O halde evlere kapılarından girin ve Allah’a karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun ki gerçek mutluluğa erişebilirsiniz”³⁹⁰ âyetinin sebep-i nüzûlü hakkında rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ayın hilal şeklinde doğduğu, hilalin kalınlaştığı ve nihayetinde dolunay olduğu ardından tekrar incelmeye başlayıp eski halini almaya başladığı sorulmuş bunun üzerine ayetin ilk bölümü indirilmişti.³⁹¹ Ayetin ikinci bölümü ise cahiliye döneminde insanların ihrama girdiklerinde ihramdan çıkıncaya kadar evlere ve çadırlara kapılarından değil, arka tarafta açtıkları delikten ya da damdan girmeleri hakkında indirilmiştir.³⁹² Ayeti tarihsel yorumlayanlar ise ayetin mantukuyla değilde mefhumuyla ilgilenilmesi gerektiğini savunurlar. Ayetin mantuku evlere kapılarından girmemeleriyle, mefhumu şekli davranışların ardındaki mesajdır. O mesaj ise evrendeki kozmik olayların anlatılması olmayıp hidayet inanç konularıyla ahlak ve toplumsal konularda rehberlik etmektir.³⁹³

³⁸⁸ Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 17-18.

³⁸⁹ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 284.

³⁹⁰ Bakara 2/189.

³⁹¹ Taberî, *Câmi 'ul-beyân*, II, 191-192.

³⁹² Taberî, *Câmi 'ul-beyân*, II, 1192-195.

³⁹³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 274.

Ayrıca sebep-i nüzûlün âyetin anlaşılması için gerekli olduğu görüşüne karşı itiraz edilerek sebep-i nüzûlün âyete mana verilmesinde zorunlu koşulmasının kitabın zorlaştırılmasından öteye geçmeyen bir çaba olduğu düşünülmektedir. Ayrıca bu noktada gelen bir diğer itiraz ise âyetin sebebini bildirdiğine inanılan rivâyetlerin râvînin zannı ile hareket edip yanlış âyetle ilişkilendirmesi ihtimalini taşıdığından dolayı güvenmenin doğru olmadığı düşüncesidir.³⁹⁴

Âyetleri kendi tarihselliğinden uzaklaştırılarak yorumlandığına örnek olması açısından Bayraktar Bayraklı'nın *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* isimli eserinde el-Mâide Sûresi 38. âyetteki tefsirini örnek vermek mümkündür:

Âyette geçen fakta 'û/kesmek emri kata 'a kelimesinden türetilmiştir. Bu kelime fizikî anlamda bir şeyi kesmek manasında gelmektedir. Ama bir cismi tamamen kesmek manasına geldiği gibi, o cisme bir çizik atmak anlamını da ifade etmektedir. Yûsuf sûresinin 31. Âyetinde de, insanın, bıçağı kaçırıp kanayacak ,şekilde elini kesmesi anlamını ifade etmektedir. Aynı kelime burada, şaşkınlıkla bıçağı kaydırıp elin kesilip kanatılması anlamını ifade etmekte; elin kökünden kesmek manasına gelmemektedir. Bu manayı, yorumunu yapmakta olduğumuz 38. Âyetle birlikte düşünebiliriz: Hırsızların elini kesiniz! Derken, kökünden değil, iz bırakacak şekilde elini kesip kanatınız, yani o iz, onun daima hırsız olduğunun kanıtı olmalıdır, şeklinde ifade gerekir Aksi taktirde eli kesilen insan çalışamayacak hale gelecek ve topluma yük olacaktır. Yoksullaşan bu hırsıza bakmak zorunluluğu doğacaktır. Bu açıdan bakınca Yûsuf sûresinin 31. Âyetindeki mana buradaki 38. Âyete uygulanmalıdır.

Diğer taraftan 38. Âyetteki 'el' kelimesini, Kur'ân'da farklı manalarda kullanıldığını dikkate alarak yorumlamak gerekiyor. 38. Âyetteki yed kelimesi, Fetih sûresinin 10. Âyetinde 'kudret manasını ifade etmektedir: "Allah'ın eli onların elinin üzerindedir" denirken, Allah'ın kudretinin onların kudreti üzerinde olduğu amaçlanmaktadır. Böylece işi yapan gücü temsil ettiği için 'el'in güç anlamına gelen 'yed' ile manalandığı ortaya çıkmaktadır. Buradaki elin güç manasını 38. Âyete götürürsek şöyle bir anlam çıkar: Hırsızların hırsızlık yapma güçlerini ortadan kaldırınız, kesiniz engelleyiniz. Hırsıza hırsızlık yapma fırsatının verilmemesi, öyle bir ortamın oluşmasına müsaade edilmemesi anlamına gelir. Bu mananın açlık sebebiyle çalan hırsızlar için daha doğru olacağı bir gerçektir. Fakat bu durum aç olmayan, servetinin hesabını bilmeyen, ama devlet malını, kamuya ait malları çalanlar için, onların çalmalarına fırsat

³⁹⁴ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 246-247.

*veren hukûkî boşluğun oluşmaması manasında alınabilir. Hırsızlığı engelleyecek ne varsa, âyetteki kata 'a kelimesinin içine girmektedir.*³⁹⁵

Bayraklı'nın bu tefsirinden anlaşıldığına göre Kur'ân'ın ilk döneminde anlaşılan el kesme cezası o günün tarihselliğinde kabul edilebilen bir anlam olarak kalmıştır. Âyeti hırsızlık yapmasına ortam yaratılmasının önüne geçerek engellemek manasında yorumlamıştır.

D. Edebî Tefsir Metodu

Ekol mensupları tefsirde dile dair açıklamalara fazla yer veren klasik dönem müfessir kimliğinden farklı bir profil çizmektedirler. Bu ekolün kurucusu çağdaş dönem müfessirlerinden olan Emin el-Hûlî'ye (v. 1966) göre, tefsirin ilk hedefinin salt edebi olduğu düşüncesi, müfessiri dil tahlillerinden uzak tutması gerekmektedir.³⁹⁶ Bu nedenle ekolün önde gelenlerinden Aîşe Abdurrahman (v. 1998) müfessirin gereksiz nahiv ve belâgat ilmiyle uğraştığını Kur'ân'ı anlamının bu kadar zorlaştırılmaması gerektiğini vurgular.³⁹⁷ Çünkü O'na göre Kur'ân'ı anlamaya çalışmak her müslümanın anlayışı ölçüsünde görevidir. Fakat Kur'ân'ı tefsir etmenin, lügat ve dini ilimlerle mücehhez uzmanların yapabileceği, kabiliyet gerektiren bir husus olduğunu vurgular.³⁹⁸

Ekolün kurucusu Emin el-Hûlî'ye göre doğru bir edebi tefsir yapılabilmek, Kur'ân'ın indiği ortamı ve Arapların dilini çok iyi bilmeyi gerektirir.³⁹⁹ Ayrıca tefsirde bir takım aşamalar takip edildiğinde Kur'ân'ın hassas manalarının anlaşılacağını savunarak, öncekilerin doğru sonuçlara ulaşamama nedenini izledikleri usûl ile ilişkilendirmektedir. Bu nedenle Hûlî, müfessirin takip etmesi gereken usulün önemine vurgu yapar. Ona göre Kur'ân içinde muhtelif yerlerde bulunan aynı konudaki âyetler bir araya getirilmelidir. Sonrasında aynı konulu bu âyetler nüzûl sırasına göre

³⁹⁵ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2002, VI, 22-23.

³⁹⁶ Zarzur, *Ulûmu'l-Kur'ân medhal ilâ tefsiri'l-Kur'ân ve beyâni i'câzihi*, Dimeşk: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1401/1981, III, 881.

³⁹⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 151,156.

³⁹⁸ Aîşe Abdurrahman, *el-Kur'ân ve Kadâyâ'l-insan*, Kahire: Daru'l-meârif, 1999, s. 316.

³⁹⁹ Jansen, J. J. G., *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, çev. Halilrahman Açar, Ankara: Fezr Yayınevi, 1993, s. 125.

düzenlenmeli ve sebep-i nüzulleri tespit edilmelidir. Fakat, sebebin husûsîliğinin lafzın umûmiliğini engellemeyeceği görüşündedir. Yani müfessir âyetlerin indikleri ortamı tespit ederse doğru anlama ulaşabilir. Bu yüzden müfessirin sebep-i nüzül bilgisine sahip olması gerekir. Diğer yandan üçüncü aşamada Kur'ân'ın derlenmesi, tertibi, nâsih ve mensûhu gibi Kur'ân ilimlerinin bilinmesi gerekir. Bu aşamada müfessirin kelimelerin Hz. Peygamber dönemindeki anlamlarını tespiti ihtiyacı vardır. Sonrasında da aynı kelimenin Kur'ân içindeki anlamlarını tespiti çalışılmalıdır. Emin el-Hûlî her ne kadar müfessirin belâgat ve nahiv ilimlerine başvurması gerektiğini düşünse de uzun i'rap çözümlerine girmesini yersiz görmektedir. Kıraat ve cümle terkiplerinin incelenmesiyle yetinilir. Dördüncü ve son aşamada ise âyette anlatılanın anlaşılması için Kur'ân'ın siyak ve sibakı çok önemli olup müfessirin bu konuda hassas davranması gerekmektedir.⁴⁰⁰

Nitekim tefsirde yeni bir metod iddiasında olan Emin el-Hûlî tefsiri Kur'ân lafızlarının ve mefhumlarının izah edilmesi olarak tanımlarken bazı kimselerin aralarında sarf, nahiv, beyan gibi ilimlerin yanısıra kıraât gibi başka ilimleri sokuşturmaya çalışarak bir tanım yaptıklarını ifade etmektedir. Hûlî'nin izahından anlaşıldığına göre bu ilimlerle yapılmaya çalışılan tanım tefsiri tanımlamaktan çok uzak bir çabanın ürünü olmaktan öteye gidememektedir.⁴⁰¹

Bu ekolün çağdaş döneme en büyük eleştirisi, tabii ilimlerle yapılan bilimsel tefsir metoduna olmuştur. Aîşe Abdurrahman'a göre Kur'ân'dan Hz. Peygamber ve sahâbenin anlamadığı manaları çıkarmak son decere yanlış bir yaklaşımdır.⁴⁰²

E. Bilimsel Tefsir Metodu

Bilimsel tefsir ekolü olarak isimlendirilen Kur'ân'ı bilimsel yolla tefsire çalışan gözlem ve deneye dayalı ilimlerle tefsir, günümüzde en çok başvurulan tefsir

⁴⁰⁰ Rûmî, Fehd b. Abdi'r-rahmân er-Rûmî, *İtticâhatu't-tefsir fi'l-karni'r-rabi'a 'aşare*, Suûdî Arabistan, Müessesetü'r-resâle, 1418/1998, III, 886-892.

⁴⁰¹ Emin el-Hûlî, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, İstanbul: Bayrak Matbaası, 1995, s. 13-14.

⁴⁰² Aîşe Abdurrahman, *el-Kur'ân ve Kadâyâ'l-insan*, s. 279-280.

metodlarından biridir. Ciddi bir teveccüh gören bu akımın bu denli etkili olma nedenleri arasında Batı medeniyetinin müspet ilimler alanında ciddi gelişmeler katetmiş olması, buna rağmen İslâm aleminin sanayi ve teknoloji alanındaki ilerlemeleri takip edememesi olmuştur. Bunun neticesinde yenilgi psikolojisi içerisine giren bir kısım Müslüman ulema her türlü ilmi Kur'ân'da aramaya çalışmıştır. Diğer yandan bu ilimlerin İslâm coğrafyasına girişini istemekte olan bir grubun yanı sıra buna karşı çıkanlar olmuşsa da bu modern ilimlerin kabulünün dine aykırı olmadığını ve hatta Kur'ân'da var olduğunu ispatlamaya ciddi bir gayret sarfedilmiştir.⁴⁰³ Bu noktada İslâm aleminin geri kalmasının nedenlerinin İslâm dininden mi yoksa başka dış nedenlerden mi kaynaklandığı noktasında tartışmalar zuhur etmiş. Bunun neticesinde İslâm ümmetinin nasıl ilk dönemlerde Kur'ân'la yükselişi mümkün olmuşsa bu günde Kur'an'la olacağı, Kur'ân'ın her türlü gelişmenin ve ilmin menbaı olabileceği düşüncesi öne çıkmıştır.⁴⁰⁴

Bunun neticesinde bir kısım ulema müfessirin modern ilimlerle mücehhez olması gerektiği fikrini benimsemiştir. Nitekim Ömer Nasuhi Bilmen müfessir için klasik dönemde zikredilen ilimlerin yanı sıra ahlak, psikoloji, sosyoloji, anatomi, astronomi, coğrafya, siyer, tarih ilimlerini bir müfessir için gerekli görmektedir.⁴⁰⁵ Bilimsel tefsiri eserinde bir metod olarak kullanan Celal Yıldırım *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri* adlı eserinde müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında biyoloji, astronomi, anatomi, tarih felsefesi, psikoloji, ekonomi, devlet idaresi, coğrafyayı zikretmektedir.⁴⁰⁶ Diğer yandan müfessirde aranan şartlara dair önemli eserlerden birini kaleme alan Seyyid Mursî, müfessirin ilmi ölçüsü hakkında yazdığı *Mikyâsü'l-ilm li'l-müfessir* adlı eserinde Arap lügat ilimleri ve dini ilimler olarak adlandırdığı ilimlerin yanı sıra aklî ilimler dediği mantık ve felsefe ile tarih, sosyoloji, coğrafya, astronomi, zooloji, tıp, hayvan ve bitki ilmi ile matematik ilmini zikretmiştir.⁴⁰⁷

⁴⁰³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 96-97.

⁴⁰⁴ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 77; Ateş, Abdurrahman, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Ekolü", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, c. 2, sayı: 4, s. 121.

⁴⁰⁵ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014, s. 168.

⁴⁰⁶ Yıldırım, Celâl, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Anadolu Yayınları, 1991, I, 8.

⁴⁰⁷ Seyyid Mursî, *Mikyâs*, I, 23- 45.

Nitekim Yaşar Nuri Öztürk'ün Kamer sûresinde “ اِفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَاَنْشَقَّ الْقَمَرُ ” /Kıyamet yaklaştı ay yarıldı”⁴⁰⁸ insanlığın aya ayak basması ve aydaki taşları dünyaya getirmek olarak yorumlaması⁴⁰⁹ bilimsel tefsir bağlamında yapılan yorumlardır. Fakat bu tarz yorumlar rasyonelleşmenin aşırılaştığı, Kur'an'ı doğru anlamlandırmadan uzak tefsir örnekleridir.

F. Konulu Tefsir Metodu

Arapça'da 'et-tefsiru'l-mevdû' olarak bilinen konulu tefsir, istilâhî olarak bir konuya ait bütün ayetleri bir araya toplayıp nüzûl sırasını gözeterek Kur'an'ın o konuyla ilgili ne dediğini tespit etmeye çalışan tefsir metodudur. Başlangıcının Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar uzandığı kabul edilse de konulu tefsirin gelişimi modern döneme tekabül etmektedir.⁴¹⁰

Kur'an'ın insanlığa hidayet amacını gerçekleştirmesi doğrultusunda ortaya çıkan yöntem arayışları neticesinde konulu tefsir metodu ciddi bir ilerleme katetmiştir. Diğer yandan müsteşriklerin Kur'an'a yönelik eleştirilerini müdafaa düşüncesinin yanısıra Kur'an'ın yaşadığımız çağın iktisadi, siyasi, kültürel, sosyal problemlerine ne derecede çözüm sunabileceği düşüncesi Kur'an'ı bu şekilde incelemeye sevketmiştir.

Klasik dönem tefsir ameliyesine göre konulu tefsir metodunda müfessirin daha aktif bir rol üstlendiği ifade edilir. Bunun nedeni müfessirin güncel bir konu etrafında tefsirini yoğunlaştırıyor olmasıdır. Bu minvalde konulu tefsir vakiadan yola çıkıp tüme varım yoluyla metne ulaşır, böylelikle müfessir ile metin arasında karşılıklı bir iletişim söz konusudur. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre, konulu tefsir metodunda müfessir, Kur'an'ın kendi konusu dahilinde seçtiği ayetler hakkında konuşur. Bu şekilde müfessirin konu dışına çıkıp tali noktalara temas etmesi en asgari seviyeye indirildiği savunulur. Bununla beraber klasik tefsir metodunda müfessir metni parçacı yolla anlamaya çalışırken konulu tefsir metodunda olaylara bütüncül bakarak hayatla

⁴⁰⁸ el-Kamer 54/1.

⁴⁰⁹ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslam*, İstanbul: Yeni Boyut, 1995, On birinci Baskı, s. 91.

⁴¹⁰ Demirci, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, s. 79,87-88.

doğrudan alakalı sonuçlara ulaşmanın amaçlandığı ifade edilir.⁴¹¹ Konulu tefsir metodundaki bu amacın gerçekleşmesi için müfessirin metinle direk buluşmasının ve böylece tefsirde aktif rol almasının sağlanması müfessirin klasik dönemden farklı olarak metne yaklaştığını göstermektedir.

Konulu tefsir yönteminde tenkit edilen en temel problem, siyak-sibak gözardı edilerek âyetin bağlamından koparılmasıyla yanlış tefsirlerin yapılmasıdır. Mesela, “**لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** / Ana-babaya öf bile deme” ayeti konulu tefsir yöntemiyle bağlamından koparılırsa ana-babaya diğer kötü davranışlarda da bulunulmaması gerektiği manası kaybolmuş olur. Bunun önüne geçmek ise ayetin siyak-sibakıyla birlikte alınması sayesinde mümkün hale gelir.⁴¹²

III. KLASİK VE MODERN DÖNEM MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLARIN MUKAYESESİ

Modern dönemde tefsir kelimesinin klasik dönemden farklı anlaşılması söz konusudur. Klasik usûlde tefsir “izhar etmek, açıklamak” gibi manalarla tanımlanmakta iken bu tanımın günümüz bilim ve yöntemleri için sorunlu görüldüğü görüşü öne sürülmüştür. Dilthey’in tanımından hareketle tefsirin açıklamaktan ziyade anlamaya dayalı bir faaliyet olduğu fikri tefsirin rotasını nesne konumunda olan metinden çevirerek özne konumundaki müfessire yoğunlaştırmıştır. Böylece müfessir metnin yaşandığı asrın yaşayış tarzlarını ile olaylar karşısındaki davranış ve tecrübelerini o çağın insanların benimsediği tarzda algılayacak, bu şekilde doğru mananın anlaşılması mümkün olacaktır.⁴¹³

Bunun nedeni anlama faaliyetinin anlatan özne konumundaki müfessirden hareketle adlandırılmasından dolayı ‘anlam’ olarak tanımlanmaktadır. ‘Anlayan-Anlama-Anlaşılan’ şeklinde kurulan ilişkide anlaşılan Kur’an’ı Kerim olup bu anlama

⁴¹¹ Güven, Şahin, *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*, İstanbul: Şura Yayınları, 2001, s. 181-185.

⁴¹² Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, s. 217.

⁴¹³ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İnkilap Kitabevi, ts., s. 23; Sürmeli, *Sahâbenin Kur’an Anlayışı*, s. 169.

faaliyetinin diğ er tarafında anlayan konumundaki müfessir vardır.⁴¹⁴ Nitekim tefsirin “Allah’ın Kur’ân-Kerîm’deki muradını beşerin gücü oranında bulmaya yardımcı olan bir ilim dalı” olduğu şeklindeki bir tanım bu durumu açıklamaktadır.⁴¹⁵ .

Klasik dönemde İslâmi düşüncenin hayata aksettirilmesi öncelenirken modern dönemde toplum hayatının her yönüyle Kur’ân’a dayandırılması söz konusu olmuştur. Klasik usûl kaideleriyle Kur’ân’ın yeterince anlaşılamayacağı bu nedenle Kur’ân’ın indiğı çevrenin tarihi ve sosyal düzlemi ile Hz. Peygamber’in siyerinin iyi bilinmesi gerektiğı ve bugünün sosyal, siyasal, ve kültürel ortamının iyi tahlil edilmesi gerektiğı vurgulanır olmuş, ‘vahyin ışığında asrın Kur’ân tefsiri’ni yapmaya yoğunlaşmıştır.⁴¹⁶ Bu tarz bir tefsir hareketinin İslâm dünyasının içine girdiğı bunalımlardan kurtuluşunun tek yolu olduğu görüşü hakim olmuştur.⁴¹⁷ Buradan hareketle modern dönemde müfessirden beklenen en önemli tutum şahit olduğu asrın problemlerini yakından takip etmesi ve toplumun sorunlarına çözüm bulmak hususunda Kur’ân’ın hidâyet yönünü öne çıkarmasıdır.⁴¹⁸ Modern dönem düşüncesinin temelinde makasıdı ‘Kur’an’ın evrensel ilkelerini’ tespit eden bir tefsir anlayışı yatmaktadır.⁴¹⁹ Çünkü modern düşünceye göre dinin ana gayesi zînâ edenin recm edilmesi, hırsızın elinin kesilmesi gibi olaylara indirilmemeli ve vahyin amaçları dışında hükümlere varılmamalıdır.⁴²⁰

Bu minvalde modern dönemde müfessir için vurgulanan sadece lafızdan hareketle metni analiz etmek olmayıp tümevarım yöntemiyle vakıadan hareketle metne anlam vermek olduğudur.⁴²¹ Çünkü Kur’ân’ın iniş tarihi bir ortamda gerçekleşmiş olup bu

⁴¹⁴ Sürmeli, Mehmet, *Sahâbenin Kur’an Anlayışı Üzerine*, İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2006, s. 170.

⁴¹⁵ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 29.

⁴¹⁶ Çalışkan, İsmail, “Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası ve Muhammed Esed Örneğı”, *Eski-Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi*, 2010, sayı: 17, s. 93.

⁴¹⁷ Koçyiğit, Hikmet, “Modern Tefsir Hareketinin Niteliğı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. XVII, sayı: 1, s. 241; Çalışkan, “Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası”, s. 93

⁴¹⁸ Şimşek. *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 33.

⁴¹⁹ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur’an’a ve Tefsire Ne Oldu*, s. 65.

⁴²⁰ Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev: Mehmet Emin Maşalı, Ankara: Kitabiyat, 2001, s. 37.

⁴²¹ Güven, *Konulu Tefsir Metodu*, s. 182.

tarihi olaylar içinde yüzyüze gelinen durumlara ve problemlere ahlaki dini ve toplumsal açıdan çözümler bulup açıklamayı hedeflemektedir.⁴²² Bu bağlamda tarihselcilik düşüncesini savunan Fazlurrahman'a göre, klasik dönemdeki kelami, fihhi yönelişlerle Kur'ân'ın maksatlarını ihmal eden klasik ulema, bu amaçları literal anlamın gölgesinde bırakarak lâfız ve mana ile oyalanmıştır.⁴²³

Çağdaş İslam düşünürleri ilk olarak klasik islam disiplinini yöntem açısından eleştiriye tabi tutmuşlardır.⁴²⁴ İslâm aleminin içinde bulunduğu durumun nedenleri arasında Kur'ân'ın akla verdiği değeri anlayamamak olduğunu oysa Kur'ân'ın bir çok âyetinde düşünmeye teşvik olduğunu ifade eden⁴²⁵ modern dönem müfessirleri akla gereken önemin verilmesi gerektiğini öncekilerin yaptığı hatanın akla yeterince güvenmemelerinden kaynaklandığını savunurlar. Bu noktada geleneksel usûl anlayışında en çok tenkid ettikleri nokta, aklın naklin ve taklidin egemenliğinden kurtarılamamış olmasıdır.⁴²⁶

Günümüzde klasik usûle yöneltile eleştiri alanlarından biri de müfessire gereken şartlar olmuştur. Bu şartlar genellikle müfessirin ilmi donanımı üzerinde farklılaşmıştır. Günümüzde, klasik dönemde müfessire gereken ilimlerin, Kur'ân yorumcusuna şart koşmanın Kur'ân tefsirini imkansız hale getireceği savunulmaktadır. Bunun nedenlerinden biri ise Kur'an'ın ihtiva ettiği bu ilimlerin söylenildiği gibi Kur'ân'ın icaz yönünü gösterme noktasında gerekli görülemeyeceğidir. Çünkü mucize, tabiatı gereği herkese yönelik bir olgu olup sadece uzmanların idrak edeceği bir mucize anlayışı ile Kur'ân'a muhatap olan, herkesin anlayamadığı bir mucizenin bağlayıcılığı kabul edilemez.⁴²⁷ Diğer yandan Kur'ân Arapça bir kitap olduğu için Arapça'ya olan ihtiyaç herkesçe kabul ediliyorken sarf, nahiv, bedi', beyan gibi yahut Kur'ân ilimlerini

⁴²² Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 74.

⁴²³ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 72; Câbirî, Muhammed Âbid el-, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve dğr., İstanbul: Kitabevi, 1999, s. 141-142.

⁴²⁴ Paçacı, Mehmet, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012, İkinci Baskı, s. 62.

⁴²⁵ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 78.

⁴²⁶ Cabirî, *Arap-İslam Kültürünün Alt Yapısı*, s. 698.

⁴²⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 27.

emsâlü'l-Kur'ân, nâsîh-mensûh gibi her bir ilmi ayrı zikretmenin gereksiz bir uğraşı olduğu kanaati dile getirilmektedir.⁴²⁸

İslâm düşünce sistemindeki herhangi bir ideolojik düşünce etrafında şekillenen Kur'ân yorumlarının bu şartların belirlenmesinde etkili olduğu ifade edilmektedir. Bu görüşe göre, iç ve dış bağlamlar gözetilmeden yapılan ideolojinin merkeze alındığı Kur'an yorumları tefsirde ayetlerin yanlış anlaşılmasına neden olmaktadır.⁴²⁹ Usûlu'd-dîn ve fıkıh usûlü ilimlerinin dirayet tefsirinde müfessir için şart koşulması mezhepsel kaygılarla açıklanabileceği görüşünden hareketle hata nedenleri arasında kabul edilen bu durumun müfessirde aranmasına ciddi eleştiriler yöneltilmektedir.⁴³⁰ Bunun yanısıra Atay gibi düşünürlerin de sarf, nahiv, belâgat ve Arap edebiyatı yanı sıra bu noktada modern dönemde tenkitlere maruz kalan kelimelerin usûlü'l-fıkıh gibi ilimleri bilmeyi müfessir için gerekli ilimler arasında zikretmişlerdir.⁴³¹

Diğer yandan günümüzde ilmi mevhibe ilminin müfessir için gerekli olduğu görüşü ciddi manada eleştirilmiştir. Tasavvufun İslâm kültürüne hakim olmasıyla etkili olan bu görüş Kur'ân'ı tefsir eden herkes için her zaman mümkün olmayacak bir nitelikte olduğundan dolayı müfessire bunu şart koşmanın aşırı ve tefsir faaliyetini dar bir alana sıkıştırmak olduğu ifade etmektedir. Aksi taktirde bunun şart koşulması halinde tefsirin batınî bir düzlemde yapılmasına neden olmasının kaçınılmaz olacağı savunulmaktadır.⁴³²

Müfessir için bir diğer şart sebep-i nüzûl bilgisidir. Fakat günümüzde ayetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili rivayetlerine verilen fazla önemin anlamı daralttığı eleştirileri sıkça gündeme gelmektedir.⁴³³ Modernist tefsir metodunu benimseyen İslâhî, sebep-i nüzûlü müfessir için şart koşmadığı gibi sebep-i nüzûlü Kur'ân tefsirinde asıl öğe kabul

⁴²⁸ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 24.

⁴²⁹ Kırca, "Kur'an'ı Anlama Yöntemleri", s. 14.

⁴³⁰ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 23, 230.

⁴³¹ Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergah Yayınları, İstanbul: 1983, s. 193.

⁴³² Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 23., Koçyiğit, Hikmet, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2015, s. 196.

⁴³³ Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, s. 232.

etmemektedir.⁴³⁴Bu görüş modern dönemde birçok tefsirci tarafından kabul edilmektedir. Sebeb-i nüzûl rivayetlerine takınılan bu tutumun temelinde hadislerle karşı şüphecî yaklaşımlar etkilidir.⁴³⁵ Dolayısıyla hadis ilmi modern dönem müfessirin Kur'ân'a yaklaşımında klasik usulde olduğu gibi fazla öneme sahip değildir.

Bir kısım ulema tarafından Kur'ân tefsirinde önemli bir yeri haiz kabul edilen nesh, günümüzde birçok tefsircinin müfessir bağlamında zikretmeyi gerekli göremedikleri bir şarttır. Bunda etkili olan unsur nesh konusu hakkındaki tartışmalardır. Kur'ân'da neshin varolup olmadığı konusunda menfi fikir sahibi olan alimler müfessir için neshi şart koşmamaktadırlar.

Müfessirde aranan bir diğer şart tarih bilgisidir. Tarih bilgisi kapsamında sayılan Hz. Peygamber'in siyerini bilmek ve sahabenin yaşayışını ve toplumsal şartlarına vâkıf olmak Kur'ân'ın nüzûl ortamını anlayabilmek açısından büyük bir öneme sahiptir. Nitekim özellikle modern dönemde tarih bilgisi bir çok alim tarafından vurgulanmaktadır.

Mesela, Süleyman Ateş *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eserinde iyi bir tefsir yapabilmek için müfessirin Kur'ân öncesi semavî kitapların içeriğini, Kur'ân'ın indiği şartları, o çağ insanının düşünce yapısını, cahiliye çağının tarihî olaylarını iyi bilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca gelişen tarih ilmini, cahiliye çağının olayları ile ehl-i kitabın ve o devir insanının düşünce yapısını bilmek için gerekli görür.⁴³⁶

Diğer yandan Ateş'e göre Kur'ân'ın tefsiri için bir noktaya kadar tabiat ilimleri ve astronomiye vakıf olmak gerekmektedir. Çünkü Kur'ân'da insanların dikkatlerini celb etmek üzere birçok âyet Allah'ın varlığını göstermektedir. Bu âyetlerin anlaşılması için tabiat ilimlerinin bilinmesi gerekmektedir.⁴³⁷ Özellikle bilimsel tefsir yapan müfessirlerin müfessire bu ilimleri şart koştukları görülmektedir. Diğer yandan İslâm alemi etkisi altına alan ve giderek hakim konuma gelen batı medeniyeti menşeli fen ve

⁴³⁴ Birışık, *Hind Alt Kıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s.330.

⁴³⁵ Birışık, *Hind Alt Kıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 366.

⁴³⁶ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar, 1990, 54-55.

⁴³⁷ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 54-55.

pozitif ilimlerin kavramlarıyla Kur'ân hakkında düşünmenin sakıncalarını dile getiren çok sayıda düşünür vardır.⁴³⁸ Bu noktada Ahmet Yüksel Özemre'nin söyledikleri dikkate değerdir. O'na göre tefsirde Kur'ân âyetlerinin sosyal bilimlerle ve fen ilimleriyle ilişkisine değinecek müfessirlerin çok temkinli olması gerekmektedir.⁴³⁹ Bu durumun doğurduğu endişe verici gelişme, İslâmi ilimleri bilmenin tefsir için yeterli olmadığı düşüncesiyle modern ilimlerle ilgilenen her kesimden insanın Kur'ân'ı tefsir etme hakkını kendinde bulması olmuştur.⁴⁴⁰

Ancak insan tutum ve davranışları ile zihinsel süreçlerinin sistematik ve bilimsel olarak inceleyen psikoloji ilmi⁴⁴¹ ile örf âdet veya yazılı kurallara göre yönetilebilecek insan gruplarını inceleyen sosyoloji ilmi⁴⁴² gibi ilimlerin yanında biyoloji astronomi gibi fen bilimlerinde olduğu gibi Kur'ân tefsirinde yararlanılması halinde müfessire ufuk açıcı bir fonksiyona sahip olduğu muhakkaktır.⁴⁴³

Müfessirin şartları hakkında on beş husustan bahseden Hâlidî muasır kültürleri bilmeyi vurgulamış, ayrıca müfessirin astronomi, tıp, iktisat, sosyoloji, siyaset, ziraat, ticaret ve psikolojiyi bilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunlara, Kur'ân'ı bilmek, siyeri ve sahâbe hayatını bilmek, Kur'ân tarihini bilmek, Kur'ân'ı tefsir kâidelerini bilmek, Arap lugatını bilmek, sarf ve nahivi bilmek, Arap belâgatını bilmek, Kur'ân kıraatini bilmek, İslâm akidesini bilmek, fıkıh usûlünü bilmek, câhiliye Arapların tarihini bilmek, geçmiş milletlerin tarihini bilmek, fıkıh mezheplerini bilmeyi eklemiştir.⁴⁴⁴ Hâlidî gibi günümüze yakın yaşayan bir çok alim, beşeri ve fen ilimlerini bu şartlar arasında zikretmesinin yanı sıra tenkide uğrayan fıkıh usulü ve mezheplerini bilmeyi önemsemiştir.

⁴³⁸ Müzakereler, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I*, İstanbul: Ensar Neşriyat, s. 122.

⁴³⁹ Müzakereler, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I*, s. 213; Kahraman, Ferruh, "Psikolojik Tefsir", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, 2015, sayı: 40, s.124.

⁴⁴⁰ Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", s. 134.

⁴⁴¹ Plotnik, Rod, *Psikolojiye Giriş*, çev. Tamer Geniş, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009, s. 4.

⁴⁴² Erkal, Mustafa E., *Sosyoloji*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1983, İkinci Baskı, s.18

⁴⁴³ Kahraman, "Psikolojik Tefsir", s. 118.

⁴⁴⁴ Hâlidî, Salih Abdülfettah, *Ta'rifü'd-dârisin bi Menâhici'l-Müfessirîn*, Cidde: Dâru'l-beşir, 1429/2008, Üçüncü Baskı, s. 53-60.

İki dönem arasındaki önemli farklılıklardan bir daha klasik tefsirlerde müfessirin öznellik alanının kısıtlı olmasıdır. Rivâyetler arasında yaptıkları tercihler ile lâfız ve dil analizleri etrafında yaptıkları tefsirler, müfessirin anlama faaliyetine müdahalesini kısıtlayıcı unsurlar arasında algılanmaktadır. Bunun nedeni hadis disiplininin sınırlarına giren vahyin sebebine işaret eden belirli bir rivâyet grubuna mecburiyet ve bu şartlar etrafında vahye sebep olan bu olayı tespit edebilmek için ortak bir çabanın söz konusu olmasıdır.⁴⁴⁵

Bu çerçevede klasik şartları eleştiren Şimşek'e göre bu şartlar, Kur'ân'a ve sünnete vakıf olmak, Arapça'yı bilmek sağlam bir itikada sahip olup çağının problemlerini bilmek olmalıdır.⁴⁴⁶

Söz konusu bu yaklaşımı modern dönemde Kur'ân tefsiri yapan müfessirin özellikleri arasında görmek mümkündür. Mesela Kur'ân yorumcusunun niteliklerinin zikredildiği bir tefsir usulü eserinde, Kur'ân dilinin yapısı, kelimelerin müfred ve terkip halindeki durumları ile belâgat gibi Arap dil ilimleri ile nakle dayalı ilimleri bilmesinin yanısıra tarih, kültür tarihi, sosyoloji, sosyal psikoloji gibi ilimleri bilmek yorumcunun nitelikleri arasında zikredilir. Bu hususlar dışında zikrettiklenler müfessirin metnin kutsiyetine gerekli önemi atfederek yakışan tavrı gösterip anlamanın yöntemlerine vâkıf olması, geçmiş ilmi birikimden gerektiği gibi istifade edebilecek donanıma sahip olması, yorumcunun aklî kabiliyetinin İslâm'ın özünden beslenmek suretiyle gelişmesi ve böylelikle te'vil eyleminde aktif bir role sahip aklı ve kendine has kavrama kabiliyetini kazanmış olması, diğer yandan tarihsel süreci ve geleceğin yönelişini saptayabilecek keskin zeka ve yeteneğe sahip olması ki böylelikle taklitten kurtulup orijinal yorumlar yapabilmesidir.⁴⁴⁷ Buradan hareketle bu zikredilen nitelikler müfessirin geçmişin mezhepsel ve ictihâdî yorumlarından soyutlanarak tefsirde kazandırılmak istenilen aktif role işaret etmektedir.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve Tefsire Ne Oldu*, s. 126-127.

⁴⁴⁶ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 24-25.

⁴⁴⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 311.

⁴⁴⁸ Koçyiğit, Hikmet, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2015, s.170.

Diğer yandan tefsirin akademik bir uğraş olmaktan çıkmasıyla Kur'ân'ı tefsir etme faaliyeti her din mensubu tarafından yapılabileceği görüşü hakim olmuş, bu metin karşısında otorite olan müfessirin özgürlük alanını genişletmiştir. Modern dönemde lafzı nesneleştiren klasik anlayıştan daha ziyade özne konumundaki müfessiri nesnenin hizmetinde aktif rol alır hale getirmeye ciddi manada bir vurgu vardır.⁴⁴⁹



⁴⁴⁹ Kırca, “Kur'an'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri”, s. 7.

SONUÇ

Kur'ân'ı Kerîm tabiatı gereği tefsir edilmeyi gerektiren bir hitaptır. İslâm'ın ilk mübeyyini olan Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'an'ı en iyi şekilde anlayan ve açıklayan olması sebebiyle Kur'ân'ın ilk müfessiridir. Şüphesiz ki Hz. Peygamber Kur'ân'ı tefsir ederken bir takım metodları takip etmiş ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) eşlik eden sahâbe nesli bu metodları koruyup Kur'ân'ı tefsir metodlarına yansıtmışlardır. Kur'ân'ı en iyi anlayan ve açıklayan nesil olmalarından dolayı onların tefsir yöntemleri kendilerinden sonraki nesillerde kaideleştirilmiş ve ortak kurallar olarak kabul edilmiştir. Sahabenin tefsirinde öne çıkan bu öğeler; Kur'ân, sünnet, nâsîh, mensûh, sebab-i nüzûl, lugavî ve kültürel unsurlar ile içtihad olmuştur.

Daha sonrasında nüzûl asrından gittikçe uzaklaşılması ve İslâm'ın Arap yarımadası dışında tebliğ edilmesi Kur'ân'ı anlama problemlerine cevap bulma isteğini doğmuştur. Bu nedenle sahabe sonrası dönemde Kur'ân'ın farklı kültürlere mensup kişiler tarafından yorumlanması söz konusu olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri Allah adına konuşmak olarak kabul edildiğinden dolayı hassiyetle yaklaşılacak bir alandır. Bunda Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbeden gelen kendi re'yi ile tefsir yapmaktan sakındıran rivayetlerde etkilidir. Ayrıca sahâbeden Kur'ân'ı tefsir etmek için bir takım bilgileri haiz olmanın önemine vurgu yapan rivayetler nakledilmiştir.

Klasik ulema dediğimiz sahâbe sonrası alimler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tefsirini ve sahâbenin tefsirdeki metodunu göz önünde bulundurarak bir takım şartlar öne sürmüşlerdir. Bu şartlara Süyûtî öncesi dönem için 'müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler' başlığıyla eserlerde yer verilirken Süyûtî ile 'Şurûtu'l-müfessir ve âdâbihi' şeklinde olduğu görülmektedir. Daha sonra bu konu ile ilgili malumatın 'Âdâbu'l-müfessir', 'Edavâtü'l-müfessir' ya da 'Müfessirin uyması ve kaçınması gerekenler' başlıkları altında verildiği de söylenebilir.

Kur'ân'ı tefsir edebilmek için ilk olarak olarak sahip olunması gerekenlerin sahîh itikad ve niyet sahibi olmanın yanı sıra Kur'ân, sünnet ve Arap dil ilimlerini iyi bilmenin gerektiği birçok ulemâ tarafından ortak olarak zikredilmektedir. Bunları Kur'ân tefsirine yardımcı olan nasîh mensûh, esbâb-ı nüzûl, kıraat gibi Kur'ân ilimleri,

kelam, hadis, fıkıh gibi dini ilimler takip etmektedir. Süyûti'den sonra modern dönemde ilerleyen bilimsel gelişmelerle müfessirin sosyal ve fen bilimlerini de bilmesi gerektiği bazı tefsircilerce dile getirilmektedir. Muhakkak ki bu ilimleri bilmek müfessire tefsirinde yardımcı olacak unsurlar arasındadır. Fakat, tüm bu ilimleri ihata etmenin zorluğu da ortadadır.

Şüphesiz ki bu şartlandırmaların ardında müfessirlik makamının ciddiyet ve sorumluluğunun farkında olmak yatmaktadır. Bu sayede ulema tefsirde keyfiliklerin önüne geçerek Kur'ân'ın doğru anlaşılmasını kolaylaştırmayı amaçlamıştır. Gerek klasik dönem gerekse modern dönemde öne sürülen bu şartlar eleştiriye açık ve tekrar değerlendirilmeye müsaittir. Günümüzde bu şartları tamamiyle ihata etmenin zorluğu malumdur. Fakat modern dönemde gündeme gelen Kur'ân'ı herkesin tefsir edebileceği düşüncesi de tamamen farazi bir yaklaşımdır. Nitekim bu yardımcı araçları ihmal ederek Kur'ân tefsiri yapan tefsir ekol yaklaşımları yahut bireysel yaklaşımların tefsirlerinde yanlış yorumlara ulaştığına dair birçok örneğine rastlamak mümkündür.

Müfessirin şartları konusunun günümüzde çokça gündemde olduğunu tespit etmek mümkündür. Son asırda gerek Türkiye'de gerekse Arap dünyasında bu konudaki hassasiyetin arttığı yazılan tefsir usûlü ve makale tarzındaki eserlerde müfessire gereken ilimler, müfessirin kaçınması gerekenler ve âdâbı, yorumcunun özellikleri başlıklarına yer vermelerinden anlaşılmaktadır. Bu hareketliliğe sebep olarak asırlar boyu süren tefsir geleneğinden kopuşlarla başlayan yeni tefsir yaklaşımları çerçevesindeki hatalı yorumları göstermek mümkündür. Bu yeni yaklaşımlar çerçevesinde bu şartların müfessirin hareket alanını kısıtladığı görüşü çokça gündeme gelmiştir. Ayrıca bu yaklaşımlar çerçevesinde yeni şartlar benimseyip yeni yöntemler sunulmuştur.

Modern dönemdeki bu yaklaşım tarzlarının arka planı okunduğunda bu değişimi tefsirin tanımında görmek mümkündür. Tefsirdeki bu değişimin tefsirle sorumlu olan müfessirin rolüne etki ettiği ve müfessire daha aktif bir konumda daha geniş özgürlük alanı sunduğu görülmektedir. Ayrıca tefsirde ağırlıklı olarak naklin kullanılması eleştirilerek akla vurgunun ciddi oranda arttığını görmek mümkündür.

Kur'ân'a ilmi bakış açısıyla bakacak müfessirin ilk etapta Kur'ân ve hadisin yol göstericiliğinde Arap dil dil ilimlerinin yanı sıra din ve Kur'ân ilimlerini bilerek

yorumlaması halinde doğru anlaşılması mümkündür. Bu minvalde rey tefsiri kategorisinde zikredilen yukarda bahsi geçen modern dönem ekoller dirâyet tefsirinin bir dalı olduğu için dirâyet tefsirinde aranan şartları taşıması gerekmektedir.

Bu nedenle modern dönemde bu şartların hafifletilmesine yönelik tutumların yanlış Kur'an yorumlarına neden olduğunun ve Kur'ân'ı anlamayı zorlaştırdığının farkına varılarak müfessirin tefsire yaklaşımında bir ölçünün takip edilmesi ve bu ölçünün tespitinde ilahi hitabın tabiatı göz önünde bulundurularak ve pozitif ve fen ilimleri alanındaki ilerlemelerden yararlanılarak yorumlamak yerinde bir tutum olacaktır.



KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed (v. 1905), *Menar Tefsiri*, Kahire: Darü'l-menâr, ts., İkinci Baskı, I-XII.

-----, *Tefsiru Cüz'i Amme*, Tunus: Darü'l-Meârif, ts.

Adıvar, Abdülhak Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul: Kültür Yayınları, 2012.

Aişe Abdurrahman (v. 1988), *el-Kur'ân ve Kadâyâ'l-insan*, Kahire: Daru'l-meârif, 1999.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, ts.

Âkk, Hâlid Abdurrahman el-Âkk, *Usûlü't-tefsir ve Kavâidühû*, Dımeşk: Dârü'nefâis, 1406/1986, İkinci Baskı.

Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizm'de Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.

Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergah Yayınları, İstanbul: 1983

Ateş, Abdurrahman, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Ekolü", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, c. 2, sayı: 4, s. 117-141. .

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar, 1990, I-XII.

Atık, M. Kemal, “Übey b. Ka‘b ve Tefsir İlmindeki Yeri”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, Kayseri, 1987.

Bakkal, Ali, “Kur‘ân‘ı Anlamada Siyak Sibakın Rolü”, *Tarihten Günümüze Kur‘ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 2009, s. 11-48.

Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur‘an Tefsiri*, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2002.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.

Birişik, Abdülhamit, “İsrailiyyat”, *DİA*, 2001, XXIII, s. 199-202.

-----, “Kur‘an”, *DİA*, 2002, XVI, 383-388.

-----, “Kur‘âniyyûn”, *DİA*, 2002, XVI, 428,429.

-----, “Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl-V*, İstanbul: 2014, s. 17-102.

-----, *Hind Altkitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.

-----, “Tefsir”, *DİA*, 2011, XL, 281-290.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî, el-Buhârî (v. 256/870), *Sahîhu‘l-Buhârî*, Dımeşk-Beyrut: Dârû İbn Kesîr, 2002.

Câbirî, Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve dğr., İstanbul: Kitabevi, 1999.

Cemâleddîn el-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed b. Sa'îd b. Kâsım ed-Dimeşkî, (v. 1914), *Mehâsinü't-te'vîl*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), 1376/1957, Birinci Baskı, I-XVII.

Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller Hız Veren Amiller*, Ankara: A.Ü. Basımevi, 1968.

-----, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.

Cevherî, Tantâvî, *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1350/1931, İkinci Baskı, I-XXVI.

Cürcânî, el-Fadıl el-Allame Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Cürcânî (v. 816/1413), *Kitâbü't-ta'rîfât*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.

Çalışkan, İsmail, "Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası ve Muhammed Esed Örneği", *Eski-Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi*, 2010, sayı: 17, s. 90-97

-----, "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal*, Ağustos 2010, cilt 7, sayı 2.

Çetin, Nihat M., "Arap", *DİA*, 1991, III, 276-309.

Demirci, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul: Birleşik Yayınları, 1996.

-----, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, 1995, XI, 361-362.

-----, *Konulu Tefsire Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

-----, *Tefsir Tarihi*, İstanbul: MÜ İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008, Dördüncü Baskı.

Duman, M. Zeki, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1992.

Durmuş, İsmail, “Nahiv”, *DİA*, 2006, XXXI, 300-306.

Ebû Dâvud, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş ‘as es-Sicistânî (v. 275/889), *Sünen-i Ebû Dâvud* (nşr. Şuayb Arnavut ve Muhammed Kamil), Dimeşk: Dâru’l-risâletü’l-âlemiyye, 1430/2009.

Ebû Hayyan, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyan el-Endelüsî, (v. 745/1344), *Tefsîru’l-bahri’l-muhît*, (nşr. Âdil Ahmed Abdu’l-Mevcûd), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1413/ 1993, Birinci Baskı, I-VIII.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev: Mehmet Emin Maşalı, Ankara: Kitabiyat, 2001.

el-Hûrî, Abdullah el-Hûrî, *Esbâb-u İhtilâfi’l-müfessirîn fî tefsiri âyâtü’l-ahkâm*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Kahire,1422/2001.

Erkal, Mustafa E., *Sosyoloji*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1983, İkinci Baskı.

Farâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, *İhsâ’ul-‘ulûm*, Ali b. Melham, Mısır: Dâru Mektebetü Hilâl, 1996, Birinci Baskı.

Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaçoğlu, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.

Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, ‘*Aynü’l-a’yân*, 1325.

Gökkır, Necmettin, “Çağdaş Tefsir” Tipolojilerinde “Okuyucu Bağlamı”, *Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu*, 2012, II, 613-622.

Gül, Ahmet, “Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu”, *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur’an ve Sahâbe Sempozyumu* (22-23 Mayıs 2015/Sivas), 2016, s. 197-210.

Güllüce, Veysel, “Kur’ân’a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İstanbul: 2010.

Gümüş, Sadreddin, *Kur’ân Tefsirinin Kaynakları*, Ankara: Kayıhan Yayınları, 1990.

Güven, Şahin, *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*, İstanbul: Şura Yayınları, 2001.

Hakîm, Ebû Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî (405/1014), *Müstedrek ale’s-sahihayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Lübnan: Dâru’l-kütübü’l-ilmiyye, 1422/2002, İkinci Baskı, I-VI.

Hâlidî, Salih Abdülfettah, *Ta’rifü’l-dârisîn bi Menâhici’l-Müfessirîn*, Cidde: Dâru’l-beşîr, 1429/2008, Üçüncü Baskı.

Hûlî, Emin (v. 1966), *Kur’an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, İstanbul: Bayrak Matbaası, 1995.

İbn Akîle, Cemâlüddîn Ebû Abdillâh el-Mekkî, (v. 1150/1737), *ez-Ziyâde ve'l-ihsan fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Birleşik Arap Emirlikleri: Câmîatu's-Şârîka, 1427/2006, Birinci Baskı, I-X.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahman el-Endelüsi (v. 541/1147), (nşr. Abdüsselam Abdü's-şâfi), *Muharrerü'l-vecîz fî tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1422/2001, I-VI.

İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed İbn Ahmed İbn Cüzey el-Kelbî (v. 741/1340), *et-Teshîl li-ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Sâlim Hâsim), Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-'ilmiyye, 1415, Birinci Baskı.

İbn Ebû Şeybe, Ebu Bekir Abdullâh b. Ebî Şeybe İbrahim el-Kûfî (v. 235/849), *Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut: Dâru't-tâc, 1409/1989, I-VII.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhmmmed ed-Dimeşkî el-Hanbelî (v. 751-1350), *Medâricü's-Sâlikîn*, nşr. Muhammed el-Mu'tasam Billah el-Bağdâdî, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1996.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhmmmed ed-Dimeşkî el-Hanbelî (v. 751-1350), *İlâmu'l-muvakkîn*, (nşr. Muhammed Abdusselam İbrahim), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1417/1996, I-IV.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, (v. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'ân'il-'Azîm*, (nşr. Mustafa Seyyid Muhammed-Muhammed Seyyid Reşad), Kâhire: Mektebetü Evlâdî's-Şeyhi li't-Türâs, 1421/2000, Birinci Baskı, I-XV.

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (v. 273/887), *Sünen-i İbni Mâce*, (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1418/1998, Birinci Baskı, I-VI.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn b. Mükerrrem (v. 711-1311), *Lisânü'l-'Arab* (nşr. Abdullah Aliyyu'l-kebîr ve dğr.), Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.

İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (v. 728/1028), *Mukaddime fî usûli't-tefsîr* (nşr. Fevvâz Ahmed Zemralî), Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1414/1994, I-II.

Jansen, J. J. G., *Kur'an'a Yaklaşımlar*, çev. Halilrahman Açar, Ankara: Fecr Yayınevi, 1993.

Kâdî Abdülcebbar, Kâdî'l-kudât b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî (v. 415/1025), *Şerhü'l-usul-hamse* (nşr. Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim), Mektebetü Vehbe, 1408/1988, İkinci Baskı.

Kâfiyecî, Muhyiddîn Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyecî, (v. 879/1474), *et-Teyisr fî Kavâidi ilmi't-tefsîr* (Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehebî), Kahire: Mektebetü'l-Kudsiyye, 1419/1998, Birinci Baskı.

Kahraman, Ferruh, "Psikolojik Tefsir", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, 2015, sayı: 40, s. 103-138.

Karlı, İbrahim H., *Kur'an'ı Anlamaya Giriş*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.

Kâtib Çelebî, (v. 1067/1657), *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüp ve'l-funûn* (Rıfat Bilge Kilisli), Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâu't-türâsi'l-Arabî, ts., I-II.

Kattân, Mennâ', *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1995, Yedinci Baskı.

Kılıç, Hulusi, "Belâgat", *DİA*, 1992, V, 380-383.

-----, "İştikâk", *DİA*, 2001, XXXIII, 439-440.

-----, "Sarf", *DİA*, 2009, XXXVI, 136-137.

Kırca, Celal, "Kur'ân'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2014/1, sayı: 26, s. 7-24.

-----, "Mâtürîdî'nin Tefsir, Te'vil Anlayışı ve Metodu", Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1986, s. 54-69.

Koçyiğit, Hikmet, "Modern Tefsir Hareketinin Niteliği", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. XVII, sayı: 1, s. 233-260.

-----, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.

Lapidus, Ira M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, çev: Sefa Üstün, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.

Ma'bed, Muhammed Ahmed, *Nefahât min Ulûmi'l-Kur'ân*, Medine: Mektebetü Tayyibe, 1406/1986.

Mâtürîdî, Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (v. 333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (nşr. Mecdî Basellûm), Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2005.

Mertoğlu, Suat, "Tefsiru'l-Menâr", *DİA*, 2011, XL, 297-299.

Mukaddimetân fî ulûmü'l-Kur'ân (Arthur Jeffery), Bağdât: Mektebetü'l-müsennâ, 1954.

Mursî, Seyyid Mursî İbrâhîm, *el-Mikyâsü'l- 'İlmî li'l-müfessir*, Kahire: 1409/1989.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (v. 261/875), *Sahîhu Müslim* (nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1991, Birinci Baskı.

Müzakereler, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları I*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Süneni'n-Nesâî* (v. 303/903),(nşr. Abdülfettah Ebû Gudde), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414/1994, Dördüncü Baskı, I-9.

Öz, Ahmet, “İlk Dönem Tefsir Kaynakları”, *Uluslararası “İslâmî ilimleri Teşekkülü ve İslami İlimler Arası İlişkiler” Sempozyumu*, 28-30 Nisan 2014, Kırgızistan, Ed: Adem Çatak-Berat Sarıkaya, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.

Öz, Mustafa, “Seyyid Ahmed Han”, *DİA*, 1989, II, 73-75.

Öztürk, Mustafa, “Sahâbe Neslinin Kur'ân'la İlişkisi”, *Kur'ân ve Sahâbe Sempozyumu*, (22-23 Mayıs 2015), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2014.

-----, “Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XVI, sayı: 1 (2001).

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslam*, İstanbul: Yeni Boyut, 1995, On birinci Baskı.

Paçacı, Mehmet, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012, İkinci Baskı.

Plotnik, Rod, *Psikolojiye Giriş*, çev. Tamer Geniş, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.

Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal Ragıb el-İsfahânî (V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), *Mukaddimetü Câmîu't-tefâsîr* (nşr. Ahmet Hasan Farahât), Kuveyt: Dârü'd-da'vetü, 1984.

-----, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî (V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Seyyid Geylânî), Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, ts.

Rûmî, Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Dirâsât fî ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Riyad: 1427/2007, Onbeşinci Baskı.

-----, Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticâhatu't-tefsir fî'l-karni'r-rabi'a 'aşare*, Suûdî Arabistan, Müessesetü'r-resâle, 1418/1998.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, İstanbul: Şule Yayınları, 1994.

Soysaldı, Mehmet, "Sahabenin Tefsir Anlayışı", *Diyanet İlmi Dergi*, c. 38, sayı: 3, (Temmuz-Ağustos-Eylül 2002).

Subhi Sâlih, (1399/1978), *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-'ilmi li'l-melâyîn, 1977, Onuncu Baskı.

Sürmeli, Mehmet, *Sahâbenin Kur'an Anlayışı Üzerine*, İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2006.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî (v. 911-1505), *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Ahmet b. Ali), Kâhire: Dâru'l-hadîs, 2006, I-VI.

-----, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî (v. 911-1505), *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, (nşr. Fethi Abdülkadir Feyd), Riyad-Suûdî Arabistan, Dâru'l-ulûm,1402/1982.

Şahin, Davut, “Taberi Tefsiri Örneğinde Abdullah İbn Mes‘ûd’un Âyet Açıklamaları” *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu* (22-23 Mayıs 2015/Sivas), 2016, s. 329-354.

Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016, I-IV.

Şengül, İdris, “Kıssa”, *DİA*, 2002, XXV, 498-501.

Şimşek, Mehmet Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2013, On birinci Baskı.

Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr b. Yezid et-Taberî (v. 310/774), *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah b. Abdü'l-muhsin et-Türkî), Kahire: Dâru'l-hicr,1422/2001, I-XXVI.

Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa, (v. 968/1561), *Miftâhu's-Saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevzûati'l-'ulûm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l 'İlmiyye, 1985

Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ b. Sevre, (v. 279/892), *Süneni't-Tirmizî*, Riyad: Mektebetü'l-Meârif li'n-Neşri ve't-Tevzî,(nşr. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan el-Eslemân), 1417, Birinci baskı.

Tûfî, Süleyman b. Abdülkerim el-Bağdâdî (v. 716/1216), *el-İksîr fi ilmi't-tefsîr* (Abdülkadir Hüseyin), Kahire: Mektebetü'l-âdab, 1397-1977, İkinci Baskı.

Tugay, Nurettin, "Sahâbenin Tefsir Anlayışı", *Bilimname*, XIV,2008/1, s. 35-57.

Tümer-Küçük, Günay-Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları, 1988.

Ünver, Mustafa, *Kur'an'ı Anlamada Siyakin Rolü*, Ankara: Sidre Yayınları, 1996.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed en-Nîsâbûrî (468/1076), *Esbâbü'n-nüzûlü'l-Kur'an*, (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire: Dâru'l-Kitâbu'l-Cedîd, 1379/1969.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Te'vil" ,*DİA*, 2012, XLI, s. 27-28.

Yıldırım, Celal, " Nâsih Mensuh", *Diyanet İlmi Dergi*, 1975, c. XIV, sayı: 2, s.69-75.

Yıldırım, Celâl, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Anadolu Yayınları, 1991, I-XIV.

Yurdaydın, Hüseyin G., *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara: A. Ü. Basımevi, 1971.

Zarzur, *Ulûmu'l-Kur'ân medhal ilâ tefsîri'l-Kur'ân ve beyâni i'câzihi*, Dimeşk: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1401/1981.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, (v. 1977), *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396/1976, I-III.

Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-, (v. 538/1144), *el-Keşşaf an hakâiki gavâmidî't-tenzîli ve uyûni'l-ekâvili fî vucûhi't-te'vîli*, (nşr. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), Kahire: Mektebetü'l-abîkan, 1418/1998, Birinci Baskı, I-VI.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, (v. 794/1392), *el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'ân*, (nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim) Kahire: Dâru't-Türas, I-III.

Zürkânî, Muhammed Abdu'l-Azîm (v. 1948), *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (nşr. Fevvez Ahmed Zemrali), Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Azi, 1415/1995, Birinci Baskı, I-II.

ÖZGEÇMİŞ

1991’de Bergama’da doğdu. 2009 yılında Bergama Anadolu İmam-Hatip Lisesi’nden, 2014 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. Aynı yıl Yalova Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi’nde yüksek lisans programına yerleşti. Şubat 2015 tarihinde Araştırma Görevlisi olarak İzmir Kâtip Çelebî Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimlerine atandı. Haziran 2015’ten itibaren Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi’de Araştırma Görevlisi olarak görev yapmaktadır.

