KLASİK VE MODERN DÖNEMDE

MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR ve DEĞİŞİMİ

Şule Yüksel ARICI

sonçağ akademi

KLASİK VE MODERN DÖNEMDE MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR VE DEĞİŞİMİ

Şule Yüksel ARICI

Kitabın Adı : KLASİK VE MODERN DÖNEMDE MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR VE DEĞİŞİMİ
Yazar : Şule Yüksel ARICI
Kapak : Yağmur ARDUÇ

1. Yayın : Aralık 2024 ANKARA

Yayın Koordinatörü : Ceyda ŞEREFLİOĞLU
Yayın Yönetmeni : Selva ALİM
e-ISBN : 978-625-5537-74-4
Yayın No. : 2785

© Şule Yüksel ARICI

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncagyayincilik.com.tr

soncagyayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ

UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67

www.uzundijital.com

uzun@uzundijital.com

Özgeçmiş

Şule Yüksel ARICI

1991'de Bergama'da doğdu. İlk ve ortaokulu Dikili'de okudu. 2009 yılında Bergama Anadolu İmam-Hatip Lisesi'nden, 2014 yılında Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı yıl Yalova Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi'nde yüksek lisansa başladı. Şubat 2015 tarihinde Araştırma Görevlisi olarak İzmir Kâtip Çelebî Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir ana bilim dalına atandı. 2017 yılında "Klasik Ve Modern Dönemde Müfessirde Aranan Şartlar Ve Değişimi" yüksek lisans tezini tamamladı. 2017 yılında Bursa Uludağ İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir ana bilim dalında doktora programına başladı. 2024 yılında Prof. Dr. Celil Kiraz danışmanlığında "Muhammed Emîn el-Herarî'nin Hadâiku'r-Ravh ve'r-Rayhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kurân Adlı Tefsirinde Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi" isimli doktora teziyle doktor ünvanını aldı. Halen İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Araştırma Görevlisi olarak görevine devam eden Arıcı, evli ve bir oğlu vardır.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER 3

ÖNSÖZ 5

KISALTMALAR 7

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, SINIRLARI, ÖNEMİ, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI 9

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ 9

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI 10

BİRİNCİ BÖLÜM

TEFSİR VE TEVİL KAVRAMLARI, TEFSİRİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

1. TEFSİR VE TE'VÎL KAVRAMLARI 15

2. TEFSİRE DUYULAN İHTİYAÇ VE TEFSİRİN DOĞUŞU 20

3. İLK ÜÇ ASRIN KUR'ÂN'I TEFSİR METODU 22

3.1. Sahâbenin Tefsir Metodu 23

3.1.1. Kur'ân 24

3.1.2. Sünnet 25

3.1.3. Nâsih-Mensûh 26

3.1.4. Müşâhede (Sebeb-i nüzûl) 26

3.1.5. Lugavî ve Kültürel Unsurlar 27

3.1.6. Aklî Çıkarım (İctihâd) 30

3.2. Tabiûn ve Tebe-i Tabiûnun Tefsir Metodu 32

4. TEFSİR ÇEŞİTLERİ 35

4.1. Rivâyet Tefsiri 35

4.2. Dirâyet Tefsiri 36

4.3. İşârî Tefsir 37

İKİNCİ BÖLÜM

KİŞİSEL DONANIMI VE TEFSİRİ AÇISINDAN MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR

1. MÜFESSİRİN KİŞİSEL DONANIMA YÖNELİK ŞARTLAR 40
1.1. İlmî Birikimi 41
1.1.1. Esbâbü'n-Nüzûl 43
1.1.2. Nâsih-Mensûh İlmi 46
1.1.3. Kıraat İlmi 47
1.1.4. Kıssalar İlmi 48
1.1.5. Lügat İlmi 49
1.1.6. Nahiv ilmi 51
1.1.7. Sarf İlmi 51
1.1.8. İştikâk İlmi 53
1.1.9. Belâgat İlmi 53
1.1.10 Mücmel ve mübhem ayetleri açıklayan hadisler 55
1.1.11. Kelâm (Usûli'd-dîn) 55
1.1.12. Fıkıh ve Usûlü 56
1.1.13. İlm-i mevhibe 57
1.2. Düşünce Arka Planı 57
1.3. Fıtrî ve Ahlâkî Arka Plânı 60
2. MÜFESSİRİN TEFSİRİNE YÖNELİK ŞARTLAR 64
2.1. Müfessirin Tefsirde İzlemesi Gereken Metodu 64
2.3. Müfessirin Tefsirinde Dikkate Alması Gerekenler 66

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN DÖNEM MÜFESSİR ALGISI VE KLASİK-MODERN DÖNEM MUKAYESESİ

1. TEFSİRDE MODERN YAKLAŞIMLARIN NEDENLERİ 73
2.TEFSİR-MÜFESSİR İLİŞKİSİNE DAİR YENİ YAKLAŞIMLAR 76
3. MODERN YAKLAŞIMLAR BAĞLAMINDA MÜFESSİRİN DONANIMI 83
2.1. Modernist Tefsir Metodu 86
2.2. İçtimai Tefsir Metodu 86
2.3. Tarihselci Tefsir Metodu 89
2.4. Edebî Tefsir Metodu 89
2.5. Bilimsel Tefsir Metodu 94
2.6. Konulu Tefsir Metodu 97
SONUÇ 99
KAYNAKÇA 103

ÖNSÖZ

Kur'ân'ı Kerim, insanlığa hidayet etmek, muhataplarınca anlaşılıp yaşamın her sahasında yol gösterici olmak üzere indirilmiştir. Hz. Peygamber'in tebliğ ile görevlendirilmesi, Kur'ân'ın anlam dünyasının muhataplarına açıklanmasına hizmet etmiştir. Sahâbe ve sonraki nesiller de Kur'ân'ın korunması ve anlaşılması bağlamında Hz. Peygamber'in yolunu takip etmişlerdir. Bilhassa nasların Kur'ân'ın ilk muhataplarının dilinde olması ve vahye şahit olan bir neslin hassasiyeti Kur'ân'ın maksadınının en iyi şekilde anlaşılmasını sağlamıştır.

İlk üç nesilden sonra Kur'ân'ı tefsir eden ulema, kendinden öncekilerin tefsir birikimini ve yöntemlerini ciddi bir titizlikle korumuştur. Özellikle zaman içinde muhatap kitlenin farklılaşması ve nüzûl ortamından uzaklaşan Kur'ân'ı anlama çabaları Kur'an'ın tefsirinde oluşabilecek bir takım problemleri asgari düzeye indirebilmek adına ulemâ, sahâbe ve tabiûnda gördükleri tefsir şekillerini benimseyerek kâideleştirmiş, ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir mukaddimeleri başta olmak üzere birçok tefsir eserinde müfessirin şartları, müfessire gereken ilimler, edavâtü'l-müfessirin başlıklarında konuyu ele alma 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. Bu eserde, klasik ve çağdaş dönemdeki yaklaşımlar ele alınarak konuyla ilgili dönemsel değişime dikkat çekilmektedir.

Bu çalışma, 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 fıtrî özellikleri ile tefsirini yaparken dikkat etmesi gereken hususlar mevcuttur. Üçüncü bölümde ise çağdaş dönem gelişmeleri ve bunun tefsir-müfessir algısındaki değişime etkisinden bahsedilmektedir. Bu çerçevede tefsirde çağdaş yaklaşımların özellikle müfessire gereken ilimler bağlamında klasik dönemde müfessir için öne sürdüğü şartlardan bazı yönleriyle farklılaşmasında etkili olduğu üzerinde durulup değerlendirmelerde bulunulmaktadır.

Her türlü senânın en güzeline layık Hak Teâlâ'ya bizi ilim yolcusu kıldığı için sonsuz hamd eder, ilmi açıdan yetişmemde emeği geçen kıymetli hocalarıma ve desteğini esirgemeyen mesai arkadaşlarıma, her türlü fedakarlıkla haklarını ödeyemeyeceğim kıymetli annem Fatma Ateş'e, kıymetli babam Veysel Ateş'e, hayat arkadaşım Gökhan Arıcı'ya ve sevgili oğlum Ömer Halit'e en kalbi şükranlarımı sunarım.

Şule Yüksel ARICI

İZMİR-2024

KISALTMALAR

A.Ü. **:**Ankara Üniversitesi

b. **:**İbn

bk. **:**Bakınız

çev. **:**Çeviren

ed. **:**Editör

Hz. **:**Hazreti

İFAV **:**İlahiyat Fakültesi Vakfı

M.Ü. **:**Marmara Üniversitesi

nşr. **:**Neşreden, tahkik eden

ö. **:**Ölüm Yılı

s.a.v. **:**Sallallâhu aleyhi ve selem

ts. **:**Tarihsiz

thk. :Tahkik eden

TDV **:**Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

vd. :Ve Diğerleri

y.y. :Yayıncı Yok

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

İslam'ın ilk kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm, Arapça bir kitaptır. Muhatapları olan kavminin diliyle indirilmiş bu Yüce, Kur'ân tüm insanlığa hidayet etmek üzere gönderilmiştir. Kur'ân'ın nüzulün başlangıcı olan Arap yarımadası dışında da anlaşılma ihtiyacının doğmasıyla birlikte Kur'ân'ın doğru anlaşılması adına özellikle Kur'ân tefsirine hizmet edecek Arap dil ilimlerinin gelişimi söz konusudur. Ulemanın bu konudaki hassasiyeti ile tefsir usulü üzerine yazılan eserlerde müfessirin tefsirinde dikkat etmesi gereken ilimler tartışılmıştır.

Bu çalışmada tarihsel süreçte müfessirin tefsir yapma ehliyetine sahip olabilmesi için taşıması gereken şartların bilhassa müfessire gereken ilimlerin değerlendirmesi konu alınacaktır. Bu bağlamda Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen bir kişiye gerekli olan aracı ilimlerin sahâbe ve tabiûn döneminde neler olduğuna değinilecek ardından klasik dönem İslâm ulemasının ne gibi şartlar öne sürdüğü aktarılarak konuyla ilgili değerlendirmelere yer verilecektir. Son olarak da modern dönemde yaşanan modernizasyondan etkilenen çağdaş düşünürlerin klasik tefsirdeki bu tespitleri eleştirmek suretiyle giriştikleri yöntem ve yaklaşımlara ait farklı görüşler ele alınacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

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 tartışılagelmiştir. Klasik dönem uleması 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 anlamanın 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 anlamanın 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 kişi için gerekli görülen ilimler ve vasıfların özellikle 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 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 dair bir salık verme ve ilim talebelerini bu ehliyet şartlarını göz önünde bulundurarak tefsirlerini yapmaları için bir yönlendirme amaçlanmaktadır.

3. 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'ân'ı tefsir yöntemleri ve tefsirdeki katkıları aktarılacaktır. İkinci bölümde ise klasik dönemde müfessir için öne sürülen şartlar ilmi, ahlâki ve yöntemsel açıdan misaller verilerek incelenecektir. Üçüncü bölümde ise modern dönemde klasik usullere yöneltilen eleştirilerle birlikte çağdaş dönem düşünürlerince müfessir için teklif edilen yeni yöntem, şartlar ve bunların nedenleri, günümüz tefsir ekolleri çerçevesinde ele alınacak ve klasik ve modern dönem arasında mukayese yapılacaktır.

Bu konuda söylenebileceklerin bir çalışmanın sınırları içinde ele almanın güçlüğü göz önünde bulundurularak konu temel kaynaklardan yararlanmak suretiyle ana hatlarıyla verilip örneklerle destekleme yoluna gidilecektir. Çalışma nitel araştırmanın dökuman analizi yöntemiyle literatür karşılaştırılarak 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 (ö. 911/1505) ilimlerle ilgili yaptığı tasnif esas alınmıştır. Ayrıca tefsirin yöntemine dair yazılan eserlerlerde benzer başlıklar altında konuya yer verildiği görülmektedir.[1]

Tespit edebildiğimiz kadarıyla müfessirin şartları ve müfessire gereken ilimler hakkında yapılmış çok sayıda çalışma vardır. 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. Türkiye'de bu konuyla ilgili yapılmış çalışmalar arasında 2007 yılında Veli Kayhan'ın *Kur'ân'ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler* eseri[3] ile 2008 yılında Muhammed Aydın'ın *Genel Tefsir Kuralları*[4] yayınlanmıştır. Ayrıca Süleyman Karacelil'in *Tefsir Usûlünün Yapısı ve İşlevi*[5] ve Ferruh Kahraman'ın *Tefsirde İhtilafların Mahiyeti Çeşitleri ve Sebepleri*[6] adlı doktora tezleri bu konuya yer veren çalışmalardır. Süleyman Karacelil'in "Müfessirin Kur'ân'ı Tefsirinde Etkili

---

1 Örnek için bk., Abdülkâdir Muhammed el-Hüseyn, *Ma'ayîri'l-Kabûl ve'r-red li'n-nassı'l-Kur'ânî* (Dimeşk: Dâru'l-Gavsenî li'd-dirâsetü'l-Kur'ânî, 1433/2012).

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

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

4 Muhammed Aydın, *Genel Tefsir Kuralları* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 2008).

5 Süleyman Karacelil, *Tefsir Usûlünün Yapısı ve İşlevi* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2014).

6 Ferruh Kahraman, *Tefsirde İhtilâfların Mâhiyeti Çeşitleri Sebepleri*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010).

Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti"[7] adlı makalesi müfessirin Kur'ân'a yaklaşımının ölçüsü nedir sorusuna cevap bulmaya çalışan bir araştırmadır. "Müfessirin Sahih Yorum Farklılıklarının Sebepleri"[8] 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. Bu konuda Muhammed Aydın'ın "Kur'ân'ı Kerîm Tefsirinde Bilinmesi Gerekenler Üzerine"[9] adlı çalışması mevcuttur. 2013 yılında Mesut Kaya "Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği-Klasik-Modern Dönem Mukayesesi"[10] 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"[11] adlı bir çalışma yapılmıştır. Konuyla doğrudan ilgili olarak 2015 yılında Hikmet Koçyiğit tarafından *Müfessirin Nitelikleri*[12] adlı eser kaleme alınmış ve müfessir için klasik ve modern dönemdeki şartları özetlenip taslak halinde sunulmuştur.

Son yıllarda Kur'ân'ı yeniden anlama ve yorumlamaya olan rağbetin bir tezahürü olması açısından, anlamayı etkileyen unsurlardan biri olarak müfessirin donanımının tefsirindeki etkisinden hareketle müfessirin donanımı üzerine yapılmış çok sayıda eser ve makale söz konusudur. 2018 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Bilal Ercan tarafından yapılan "Tefsir Geleneğinde Müfessirde Aranan

---

7 Süleyman Karacelil, "Müfessirin Kur'an'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökkır vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010), 121-142.

8 Osman Kara, "Müfessirlerin Sahîh Yorum Farklılıklarının Sebepleri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11 (2011), 73-97.

9 Muhammed Aydın, "Kur'ân'ı Kerim Tefsirinde Bilinmesi Gerekenler Üzerine", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (01 Aralık 2013), 7-20.

10 Mesut Kaya, "Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği: Klasik-Modern Dönem Mukayesesi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (2013), 9-31.

11 Muhammed Ali Salih es-Sûsî, "el-Mufassal fi Şurûti'l-müfessir", *el-Melcetü'l-ilmiyye*, (2013), 3351-3412.

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

Şartlar”[13] adlı yüksek lisans tezi, Enes Büyük’ün 2018 yılında kaleme aldığı “Tefsirde İstimdâd: Klasik Dönemde Tefsirin İlişkili Görüldüğü İlimler”[14] isimli makalesi, 2019 yılında Muhammet Çol’un “Müfessirin İhtiyaç Duyduğu Kaideler Üzerine Sistematik Bir İnceleme Denemesi”[15] adlı makale çalışması ve yine Muhammet Çol’a ait 2021 yılında yayınladığı *Kâfiyeci-Sa‘dî Bağlamında Kavâidü't-Tefsîr* isimli eseri[16], 2021 yılında Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’de Mohammad Hasan tarafından tamamlanan “el-Kavaidil lügaviyye el-mühimme elleti yahtacü ileyha el-müfessir”[17] isimli yüksek lisans tezi, 2022 yılında Hacı Önen’e ait “Müfessirin Bilmesi Gereken İlimler: İsfahânî ve Süyûtî”[18] isimli makale çalışması ve son olarak Enes Temel’in 2023 yılında yayınladığı “Tabakâtü’l-Müfessirîn Literatürünün Müfessir Kimliğinin Tespitine Katkıları–I: Suyûtî’nin Tabakâtü’l-Müfessirîn’i Bağlamında Tematik ve Metodolojik Bir İnceleme” [19] isimli makalesi konuyla ilgili güncel literatürü gözler önüne sermektedir.

Çalışmamızda, bu eserlerden farklı olarak çağımızda klasik müfessirin tefsirine yöneltilen Arapça ve dini ilimlerin malumatlarıyla doldurduğuna dair eleştirileri üzerinde durulacak, bu bağlamda çağdaş müfessirlerin müfessire gereken ilimler hususundaki eleştirilerine yer verilecektir. Modern dönemde müfessirin Kur’an ile ilişkisinin çeşitli değişkenlere maruz kalması ve farklı bir düzleme çekilmesinin müfessir kimliğine ve tefsirinde kullandığı doanınımına dair yeni teklifleri gündeme

---

13 Bilal Ercan, *Tefsir Geleneğinde Müfessirde Aranan Şartlar* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

14 Enes Büyük, “Tefsirde İstimdâd: Klasik Dönemde Tefsirin İlişkili Görüldüğü İlimler”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2018), 367-409.

15 Muhammet Çol, “Müfessirin İhtiyaç Duyduğu Kaideler Üzerine Sistematik Bir İnceleme Denemesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (15 Aralık 2019), 205-226.

16 Muhammet Çol, *Kâfiyeci-Sa‘dî Bağlamında Kavâidü’t-Tefsîr Kavramı ve Literatürü* (DBY Yayınları, 2021).

17 Mohammad Hasan, *el-Kavaidil lügaviyye el-mühimme elleti yahtacü ileyha el-müfessir* (Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

18 Hacı Önen, “Müfessirin Bilmesi Gereken İlimler: İsfahânî ve Süyûtî”, *Dicle İlahiyat Dergisi* XXV/2 (04 Ocak 2023), 495-513.

19 Enes Temel, “Tabakâtü’l-Müfessirîn Literatürünün Müfessir Kimliğinin Tespitine Katkıları – I: Suyûtî’nin Tabakâtü’l-Müfessirîn’i Bağlamında Tematik ve Metodolojik Bir İnceleme”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 7/1 (30 Nisan 2023), 381-420.

getirdiği üzerinde durulacaktır. Bu nedenle kitabımız, bu yeni yaklaşımlar çerçevesinde ileri sürelen yeni tekliflerin gün yüzüne çıkarılması ve tarihsel süreçte tefsir-müfessir ilişkisinin seyrinin takip edilmesi açısından önem arzetmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEFSİR VE TEVİL KAVRAMLARI, TEFSİRİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

1. 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.[20] Aynı kökten türeyen ve doktorun tahlîl etmek maksadıyla hastadan aldığı idrâra da "fesr" ya da "tefsire" denilmektedir.[21] Diğer yandan tefsir kelimesinin Arap dilinde mevcûd olan taklîb tarîkiyle "bir şeyi açmak" anlamına gelen "س-ف-ر" kökünden müştâk olduğu da kaydedilmiştir.[22] Fakat sadece mânâdaki bu benzerlikten dolayı kelimenin aslının farklı bir sözcük kökünden geldiğini söylemenin uzak bir ihtimâl olduğu da ifade edilmiştir.[23]

Tefsirin ıstılah manasına gelince ulemadan farklı tanımlar nakletmek mümkündür. Tefsir ilmini, Ebû Hayyân el-Endülüsî (ö. 745/1344) Kur'ân lâfızlarının okuyuş keyfiyetini, delalet ettikleri manaları, müfred veya terkib içindeki durumları ile terkibe girmesi halinde muhtemel olabilecek manaları ve tüm bunları tamamlayacak unsurları araştıran ilim olarak tanımlamaktadır.[24] Ebu'l-Fazl Celâlüddin es-Süyûtî ise bir kısım ulemadan nakille tefsiri, âyetlerin, kıssaların inişini ve nüzûl sebeplerini, mekkî-medenî olma durumlarını, muhkem-müteşâbihini, nâsih-mensûhunu, hâss-âmmını, mücmel-

---

20 Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal er- Râgıb el-İsfahânî, "ف-س-ر", *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân,* nşr. Muhammed Seyyid Geylânî, (Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, t.s.), "fsr", 380; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* nşr. Abdullah Aliyyu'l-kebîr vd., (Kâhire: Dârü'l-Ma'ârif, ts.), "fsr", 6/3412; Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillah ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, (Kahire: Dâru't-Türas), 2/147.

21 İsfahânî, "fsr", 380; İbn Manzûr, "fsr", 6/3413.

22 İsfahânî, *Mukaddime,* 47; Zerkeşî, *Burhân*, 2/148; Süyûtî, *İtkân,* 6/2261; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 214.

23 Demirci, Muhsin, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine* (İstanbul: Birleşik Yayınları, 1996), 125.

24 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), 1/10.

mübeyyenini helal-haramı, vaâd-vaîdi, emir-nehyi, ibretleri ve meselleri bildiren ilim olarak tarif etmektedir.[25] Bu nedenle tefsir, "sarf, nahiv, belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, 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 kılan bir ilim olarak ifade edilmektedir."[26]

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.[27] Terim olarak ise "naslarda geçen bir lâfzı bir delile dayanarak aslî manasından alıp taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletmek" diye tanımlanır.[28]

Tefsir ve te'vîl kavramlarının kullanımlarına bakıldığında, Kur'ân'ı Kerîm'de tefsir kelimesi sadece "وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيراً"[29] âyetinde zikredilmekte iken, te'vîl kelimesi on yedi yerde geçmektedir. Bunlar, kelâmın te'vîli,[30] rü'yâ te'vîli,[31] amellerin te'vîli[32] mânâlarındadır. Bu ayetlerden biri olan Yûsuf sûresi 44. âyet, 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'vîlînin yapılmasının doğru olacağını söylemeleriyle bunun için belli şart ve uzmanlık gerektiği

---

25 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmet b. Ali, (Kâhire: Dârü'l-hadîs, 2006), 6/2264; Başka tanımlar için; Zerkeşî, *Burhân*, 1/13; Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, '*Aynü'l-a'yân*, (y.y.:1325), 4.

26 Abdülhamit Birışık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 40/282.; Ayrıca bkz. Zerkeşî, *Burhân*, 2/148; Ebû Hayyân, *Bahrü'l-muhît*, 1/121; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/204.

27 İsfahânî, "evl", 31; İbn Manzûr, "evl", 1/ 171.

28 İsfahânî, "evl", *Müfredât*, 31; İbn Manzûr, "evl",1/171.

29 el-Furkân 25/33.

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

31 Yûsuf 12/36, 37, 44, 45.

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

de ifade edilmiş olmaktadır.[33]

Hadîslere bakıldığında ise, Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'i yorumlamasının sahâbe tarafından tefsir kelimesiyle ifade edildiğine kaynaklarda rastlanmaktadır. Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) "Allah Resûlü kendisine Cebrâil'in öğrettiği ayet miktarından fazlasını tefsir etmedi" [34] şeklindeki sözü buna verilebilecek en bilinen örneklerden biridir. Diğer yandan Hz. Peygamber'in İbn Abbâs (ö. 68/687) için "Allah'ım onu dinde fakîh kıl ve O'na te'vîli öğret"[35] şeklindeki duası, te'vil kavramını Hz. Peygamber'in 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 *tavzih* gibi kelimeler de kullanılmaktadır.[36] Nitekim el-Mâide 5/15-19, en-Nahl 16/44, İbrâhîm 14/4, ez-Zuhrûf 43/63'üncü âyetlerde Hz. Peygamber'e hitâben tebyîn lâfzı kullanılmıştır.

Hicrî dördüncü asra gelindiğinde, tefsir ve te'vil kelimelerinin farklı iki kavram olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu minvalde ilk ayrımı yaptığı tespit edilen Ebû Mansur el-Mâtürîdî (ö. 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 "tevil" kelimesiyle ifade edilmiştir.[37] Muhtemelen buradan hareketle, bir kısım ulemâ, tefsiri rivâyetle, te'vîli ise dirâyetle ilişkilendirmektedir.[38] *Burhân*'ın müellifi Bedreddin ez-Zerkeşî de (ö. 794/1392) Mâtürîdî'nin yapmış olduğu bu tefsir ve te'vîl

---

33 Abdülhamit Birışık, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmi İlimlerle İlişkisi", *İslâmî İlimlerde Metedoloji/Usûl-V*, İstanbul: 2014, 54.

34 Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr b. Yezid et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*, nşr. Abdullah b. Abdü'l-muhsin et-Türkî, (Kahire: Dârü'l-hicr,1422/2001), 1/83.

35 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/204; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/9; İbn Atiyye, *Mukaddime* (Bağdât: Mektebetü'l-müsennâ, 1954), 54.

36 Birışık, "Temel İslâm Bilimlerinin Ortaya Çıkışı", 54.

37 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/349; Kırca, "Mâtürîdî'nin tefsir te'vîl anlayışı", *Ebû Mansur Semerkandî-Mâturidî Kongresi*. (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1986), 58.

38 Zerkeşî, *Burhân*, 2/150.

ayrımını yerinde bulmaktadır.[39] Ayrıca Zerkeşî'ye göre; tefsirde tâbî olma, duyma ve nakil mûteberken, te'vîlde istinbât esastır.[40] Süyûtî ise rivâyete dayalı bilgiyi öne çıkarmak sûretiyle, tefsiri, "Allah'ın kitabında beyân edilen, sünnetle belirlenen" şeklinde tanımlayıp, bu kaynaklardan hareketle zâhiren ortaya çıkan mânâya vurgu yapmıştır.[41] Bu tanımlarda görüldüğü üzere, herhangi bir ihtimâl ya da içtihâd, tefsir tanımının dışında bırakmıştır.

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."[42] İbn Habîb en-Nîsâbûrî'nin (ö. 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.[43]

Süyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserinde ifade ettiği üzere, te'vil teriminin bâtınî yönüne de işaret edecek şekilde Sa'lebî (ö. 427/1035) te'vîli, lafzın bâtınî manasını ortaya koymak olarak tarif etmiştir.[44] İşârî tefsir olarak bilinen keşf ve ilhâma dayalı sûfî ulemânın yaptığı yorumlar da te'vîl olarak bilinmektedir.[45] Bu bağlamda 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 kaçınmakta olduğu görülmektedir. Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabalarının bâtınî

---

39 Zerkeşî, *Burhân*, 2/150.

40 Zerkeşî, *Burhân,* 2/150.

41 Süyûtî, *İtkân*, 6/2264.

42 İsfahâni, *Mukaddime,* 57.

43 Süyûtî,*İtkân*, 6/2261; Zerkeşî, *Burhân*, 2/152.

44 Süyûtî, *İtkân*, 6/2262.

45 Yusuf Şevki Yavuz, "Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/28.

mânâları keşif ve yorumlamaktan farksız olduğu düşüncesinde olan alimler de vardır.[46] Öte yandan bâtıl grupların aşırı yorumlarına bir vesile olan te'vîl, usûl âlimlerince sahîh olan ve olmayan ayrımına tâbî tutulmuş ve bu ayrım sonrasında tefsirin, nassı yorumlama ameliyesinde tercih edilir olmasını sağlamıştır.[47]

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.[48] Ayrıca, müteşâbih âyetlerin tefsir edilip edilemeyeceği konusunda görüş ayrılıkları vaki ise de Elmalılı'ya (ö. 1942) göre, müfessirin müteşâbihler hususunda yoğun bir düşünme sürecinden sonra zihninde beliren manalara ulaşabilmesi ancak te'vîlle mümkün olduğundan dolayı bu âyetleri te'vil kaçınılmazdır.[49]

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 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.[50] Cerrahoğlu, bu konuda Kur'ân'ın tefsiri denildiğinde akla Hz. Peygamber'in yorumunun gelmesinden ve âlimlerin bu hususta tevâzu göstermelerinden dolayı eserlerine tefsir diyemediklerini ifade etmektedir.[51] Bu isimlendirmenin âlimin tevâzûsundan ileri geldiğine karşı çıkan Öztürk, ulemânın eserlerini adlandırmada te'vîl kelimesini kullanmalarının bununla ilişkilendirecek hiçbir bilgiye rastlanmadığını ifade etmektedir.[52]

---

46 Mustafa Öztürk, "Tefsir ve Te'vîl Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2001), 83.

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

48 Yavuz, "Te'vîl", 41/28.

49 Yavuz, "Te'vîl", 41/27.

50 İsmail Çalışkan, "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vîlâtu'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal* 7/2, (Ağustos 2010). 80.

51 İsmail Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amilleı Hız Veren Amiller* (Ankara: A.Ü. Basımevi, 1968), 14.

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

Sonuç olarak, Hz. Peygamber ve selef ulema, tefsir ve te'vîli aynı anlamda kullanmışken sonrasında ulemadan Mâturûdî'nin bu iki kavram arasında ciddi bir ayrıma gittiği, Ragıp el-İsfahânî'de bu ayrımın sistematikleştiği görülmektedir. Ulemanın bir müfessir olma kıstasının tefsir ve te'vîl ayrımını 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.

2. 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, " وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ/İnsanlara, kendileri için indirileni açıklaman için ve düşünüp anlayasınlar diye sana bu Kur'ân'ı indirdik"[53] buyurarak risâletle gönderdiği Hz. Peygamber'e görevini niçin ve nasıl yapması gerektiğini bildirmiştir. Diğer bir âyette de " كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا اٰيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ/(Resûlüm) Sana bu mübârek Kitâb'ı, âyetlerini düşünsünler ve aklı olanlar öğüt alsınlar diye indirdik."[54]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.[55] Hz. Peygamber 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.[56]

---

53 en-Nahl 16/44.

54 Sâd 38/29.

55 Süyûtî, *İtkân*, 6/2266.

56 el-Kamer 45/17; Meryem 19/97; ed-Duhân 44/58. Ayrıca bkz. Nurettin Tugay, "Sahâbenin Tefsir Anlayışı", *Bilimname* 14/1, 39-40.

Diğer yandan, başka toplulukların etkisine dış tesirlerden uzak ve kapalı bir coğrafyada yaşamalarından dolayı lisân zevkleri bozulmamış bir sahâbe topluluğunun Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den öğrenip, anlamak ve özümsemek hususundaki iştiyakları ve buna ilâveten âyet ve hadisler arasındaki irtibatı bilmeleri, dinde derin anlayış sahibi bir nesil olmalarını ve Kur'ân'ı iyi anlamalarını sağlamıştır.[57] Kur'ân-ı Kerîm'in zâhirî manaları ve ahkâma dair mevzûlarını kolayca anlayabilmelerinin yanı sıra, açıklanma ihtiyacı duyulan hususları bizzat Hz. Peygamber'den öğrendikleri ve bu sayede ince manalara da vâkıf oldukları bilinmektedir. Sözgelimi sahâbe, " وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ/İmanlarına zulüm karıştırmayanlar.."[58] âyetinin nâzil olması üzerine, "hangimiz nefsimize zulmetmiyoruz" dediğinde,Hz. Peygamber'in "الشِرْكَ/şirk" kelimesini " اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ/Elbette şirk büyük bir zulüm/günahtır"[59] şeklinde tefsir etmesi buna verilebilecek örneklerdendir.[60]

Diğer yandan, Hz. Peygamber'in "kendisine Kur'ân'la birlikte bir mislinin daha verildiğini" ifade eden beyânları,[61] vazifesinin yalnızca Kur'an'ı tebliğ etmek olmayıp, aynı zamanda tefsiri ile de yükümlü olduğunu ve ilk tefsir faaliyetlerinin onunla başladığını[62] göstermesi açısından son derece önemlidir. Nitekim İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) Kur'ân'la birlikte verilen mislin, Hz. Peygamber'in sünneti[63] olduğunu ifade etmesi de bu hakikate işaret etmektedir. Aynı şekilde Taberî (ö. 310/923) de, Kur'ân-ı Kerîm'de umûm ve husûs nev'inden lâfızların ancak Hz. Peygamber'in beyânıyla

---

57 Muhammed Abdu'l-Azîm Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân,* nşr. Fevvaz Ahmed Zemrali, (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Azi, 1415/1995), 2/9; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi,* (İstanbul: MÜ İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008), 40; Öztürk, Mustafa,"Sahâbe Neslinin Kur'ân'la İlişkisi", *Kur'ân ve Sahâbe Sempozyumu* (22-23 Mayıs 2015), ed. Hasan Keskin vd. (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2014), 154.

58 el-En'âm 6/82.

59 Lokmân 31/13.

60 Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, (Dımeşk-Beyrut: Dârû İbn Kesîr, 2002), "İmân", 23 (hadis no: 32); Suyûtî, *İtkân*, 6/2267.

61 , Süleymân b. el-Eş 'as es-Sicistânî Ebû Dâvud, *Sünen-i Ebû Dâvud*, nşr. Şuayb Arnavut ve Muhammed Kamil, (Dimeşk: Dâru'l-risâletü'l-âlemiyye, 1430/2009), "sünne", 6 (hadis no: 4604);; Zerkeşî, *Burhân*, 2/176.

62 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 211.

63 Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-'Azîm*, nşr. Mustafa Seyyid Muhammed-Muhammed Seyyid Reşad, (Kâhire: Mektebetü Evlâdı'ş-Şeyhi li't-Türâs, 1421/2000), 1/7.

yeterince anlaşılabileceğini ifade etmesi bu hususu desteklemektedir.[64]

Özellikle İslâm'ın Arap Yarımadası'nın dışında tebliğ edilmeye başlanmasının ardından, Kur'ân'ı anlama çabalarının coğrafî 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.[65]

Kur'ân'ın açıklanmaya ve tefsirinin gerekliliğine olan ihtiyacı vurgulaması açısından İbn Abbâs'ın Kur'ân'ın muhataplarına göre anlama ve yorumlama seviyesinin değişeceğini ifade ettiği görüşlerini[66] serdetmenin çalışmanın 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 olunduğu takdirde vacip olduğundan bahsetmektedir. Söz konusu rivâyette İbn Abbâs, müteşâbih âyetlerin 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 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'ân'ın kıyamete kadar kullara irşâd eden bir kitap olması hasebiyle üzerinde düşünüp anlaşılmasına olan vurgu, tefsir edilmesinin gerekliliğini gözler önüne sermektedir.

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

Kur'ân'ı Kerîm yirmi üç yıl süresince Hz. Peygamber'e indirilmiş, O da ashâbına

---

64 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/31.

65 Mehmet Soysaldı "Sahâbenin Tefsir Anlayışı", *Diyanet İlmi Dergi* 38/3 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2002), 47.

66 Zerkeşî, *Burhân*, 2/164; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/11.

tebliğ etmiştir. Buna karşılık sahâbe anlayamadığı ayetlerin tefsirini araştırıp Hz. Peygamber'e sormak suretiyle Kur'ân hakkında ilimlerini derinleştirmişlerdir. Sonra gelen tabiîn ve tebe-i tabiîn, Kur'ân'ı açıklarken, sahâbeye ait açıklamalara başvurmuşlardır.[67]

3.1. Sahâbenin Tefsir Metodu

Bilindiği üzere Hz. Peygamber vahyin muhâtaplarına Kur'ân'ı anlama ve açıklanmasını kastederek[68] i'rab etmeleri ve garîp lafızlarını öğrenmelerini emretmiştir.[69] 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.[70]

Bu minvalde İbn Atiyye el-Endülüsî (ö. 541/1147), *Muharrerü'l-vecîz* adlı tefsirinde "edevâtu'l-ictihât fî't-tefsîr ınde'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 ögelerdir.[71] Ebû İshak eş-Şâtıbî (ö. 790/1388), Resûlullah'tan sonra beyanlarına en çok güvenilecek kişilerin sahâbe olduğunu ifade etmektedir. O'na göre bunun nedeni sahâbenin Arap

---

67 M. Zeki Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1992), 148; Ahmet Öz, "İlk Dönem Tefsir Kaynakları", *Uluslararası "İslamî ilimleri Teşekkülü ve İslami İlimler Arası İlişkiler" Sempozyumu*, ed: Adem Çatak-Berat (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014),101.

68 Birışık, "Tefsir", 40/282.

69 Ebu Bekir Abdullâh b. Ebî Şeybe İbrahim el-Kûfî, *Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, (Beyrut: Dâru't-tâc, 1409/1989), "Fedâilü'l-Kur'ân", 1 (hadis no: 29912); Ebû Abdillah b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *Müstedrek ale's-sahihayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ, (Lübnan: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1422/2002), 2/477; Süyûtî, *İtkân*, 6/2271.

70 Birışık, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmi İlimlerle İlişkisi", 42.

71 Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahman el-Endelüsî, nşr. Abdüsselam Abdü'ş-şâfî, *Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm,* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1422/2001), 1/12.

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.[72]

1. Kur'ân

Sahâbe, Hz. Peygamber ve sahâbeden gelen re'yden 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 (ö. 40/660) "وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ/ yükseltilmiş tavana andolsun"[73] âyetini "وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً/Biz gökyüzünü korunmuş bir tavan yaptık"[74] âyetinden hareketle "gökyüzü" olarak açıklaması sahâbenin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine verilebilecek örneklerdendir.[75] Bir diğer örnek ise İbn Abbâs'ın Fâtiha sûresinin dördüncü âyetindeki " يَوْمِ 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 "اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ/İyi biliniz ki yaratma ve emir onundur"[76] âyetini okuyarak tefsirini tamamlaması sahâbenin Kur'ân'la tefsir yöntemini göstermesi açısından önemlidir.[77]

2. Sünnet

Kur'an'ın Kur'ân'la tefsirinden sonra ilahî kelamın en muteber açıklayıcısı Hz. Peygamber'in tefsiri, rivâyeti önceleyen sahâbe için ikinci asıl konumundadır. Bu minvalde, önde gelen müfessir sahâbelerin Allah Resûlü'nden intikal eden yorumları kullanarak Kur'ân'ı tefsir ettiği bilinmektedir.[78]

---

72 Şâtıbî, *Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 3/318-319.

73 et-Tûr 52/5.

74 el-Enbiyâ 21/32.

75 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21/567.

76 el-A'râf 7/54.

77 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/158.

78 Birışık, "Tefsir", 40/ 284.

Nitekim sahâbeden Übey b. Ka'b (ö. 30/650) da sünnetle tefsire önem vermiş, "لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ/İyi işler yapanlara, en güzel karşılık ve daha fazlası olacaktır."[79] âyetinin mânâsını Hz. Peygamber'e sormuş; O da "iyi işler yapanlar"ı 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 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.[80]

Diğer yandan İbn Mes'ûd'un (ö. 34/654) hadise bizzat atıf yapmadan âyete yakın bir anlam vermek sûretiyle[81] Âl-i İmran sûresinin 180. âyetindeki " سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ/ Cimrilik edilen ve Allah yolunda harcanmayan mallar, kıyamet günü azap olarak onların boyunlarına dolanacaktır" âyetine Hz. Peygamber'in zekâtını vermeyenlerin kıyâmet gününde boyunlarına erkek bir yılanın dolanacağı dair açıklamalarda bulunması sahâbenin tefsirinde sünnetten ne oranda istifade ettiğini göstermesi açısından kayda değerdir. [82]

3. Nâsih-Mensûh

Ulemâ Kur'ân'ı Kerîm'i, ameli hükümler çıkarmayı sağlayan nâsih-mensûhu bilmemek suretiyle ve Hz. Peygamber'in âyetleri tefsir keyfiyyetini araştırmayı ihmal ederek tefsir yapmayı câiz görmemiştir.[83] Nitekim, sahâbeden Hz. Ali, mescide girdiğinde İslâm'a dair hutbe veren bir vaizin halka hitabını beğenmemiş, nâsih-mensûh

---

79 Yûnus 10/26.

80 Öztürk, "Sahâbe Neslinin Kur'ân'la İlişkisi". 152.

81 Davut Şahin,"Taberî Tefsiri Örneğinde Abdullah İbn Mes'ûd'un Âyet Açıklamaları", *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu* (22-23 Mayıs 2015), ed. Hasan Keskin vd. (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016), 344.

82 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/272.

83 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122; Celal Yıldırım, "Nâsih ve Mensuh", *Diyanet İlmi Dergi* 14/2, (1975), 73.

bilgisinin olmadığını öğrenince de onu va‘z etmekten menetmiştir.[84] Yine başka bir rivâyette İbn Ömer’in (ö. 23/644) Übey İbn Ka‘b’ın (ö. 30/650) güzel Kur’ân okumasına rağmen O’dan Kur’ân yorumu almaya karşı çıktığı nakledilmiştir. Hz. Ömer’in bu tutumu, Übey’in Hz. Peygamber’den duyduğu hiçbir şeyi terk etmeyeceğini beyan etmesine karşı çıkarak âyette neshin buyurulduğunu vurgulayıp Übey’in nâsih ve mensûh konusunda hassas davranamayacağı korkusundan ileri geldiğini söylemek mümkündür.[85]

Bunun yanında sahâbeden âyetlerin neshedilmesi meselesiyle ile 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 (ö. 95/678) nakledilen bir rivâyette bildirilmektedir.[86] Aynı şekilde nazmının neshedilip hükmünün bâkî olduğu kabul edilen nesh türü kapsamında ele alınan “muhsan/üzerinden evlilik geçmiş erkek ve kadının zina ettiklerinde recmedilmesi”[87] hususundaki âyet Übey b. Ka‘b’ın rivâyetine göre Ahzâb sûresi içerisinde bulunmaktaydı.[88] 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 şâhit olmuş ve bu âyetin inişine sebep olan durumu saptamış bir sahâbî rivâyetiyle bilinebileceğini belirtmişlerdir.[89] Bu minvalde

---

84 Kurtûbî, *el-Câmi‘ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 2/62.

85 İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 1/150.

86 Ebü’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1412/1991), “Radâ” 6 (hadis no: 1452); Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbni Mâce*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf, (Beyrut: Dârü’l-Cîl, 1418/1998), “Nikâh” 35 (hadis no: 1942).

87 Buhârî, “Hudûd” 30 (hadis no: 31), Müslim, “Hudûd” 4 (hadis no: 1691).

88 Hâkim, *Müstedrek*, 2/450.

89 Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed en-Nîsâbûrî Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûlü’l-Kur’ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, (Kahire: Dâru’l-Kitâbu’l-Cedîd, 1379/1969), 4.

sahâbeden pek çok rivâyet intikâl etmiştir. İbn Mes‘ûd’un ve Hz. Ali’nin her âyetin nerede ve ne hakkında indiğini bildiklerine dair beyânları, sahâbenin bu hususta ne derece yetkili olabileceğini göstermesi açısından önemlidir.[90] Hz. Ömer “ اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَاَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَاَصَابَهَا اِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ/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?”[91] âyetinin sebeb-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.[92] Hz. Ali’ye Bakara sûresi 267. âyetin sebeb-i nüzûlü sorulunca, âyetin zekât ibadetini malının kötü kısımlarıyla yapan bir adam hakkında indirildiğini söylemiştir.[93] İbn Abbâs Hz. Ömer’in “ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ/Allah’ın yardımı ve fetih geldiği ve insanların dalga dalga Allah’ın dinine girdiklerini gördüğün zaman, Rabbini överek tesbih et, Ondan mağfiret dile. Çünkü O, tövbeleri çok kabul edendir”[94] âyetinde bahsedilen yardım ve fethin gelmesinin, Hz. Peygamber’in vefâtının yaklaştığının bildirildiğini haber vermesi sahâbenin nüzûle dair bilgi sahibi olduğunu gösteren rivâyetlerden biridir.

5. Lugavî ve Kültürel Unsurlar

Sahâbe, Hz. Peygamber’den 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. Sözgelimi, İbn Abbâs, “ اَللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ/Oysa Allah onları maskaraya çeviriyor ve onlara mühlet veriyor; onlar da azgınlıkları içinde bocalayıp duruyorlar”[95] âyetindeki ‘يَعْمَهُونَ’ kelimesini “sürdürürler/يَتَمَادُّونَ” kelimesiyle tefsir etmiştir.[96] O, Kur’ân âyetlerini garip

90 Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 1/28; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 1/13; Zerkeşî, *Burhân*, 2/157.

91 el-Bakara 2/266.

92 Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 4/682.

93 Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 3/115.

94 en-Nasr 110/1.

95 el-Bakara 2/15.

96 Süyûtî, *İtkân*, 2/6.

kelimeleri kullanarak tefsir etmesiyle bu konuda öncülük etmiştir. [97]

Yine kabîle lehçelerine lugavî tefsir bağlamında çokça yer veren sahâbeden İbn Abbâs, "وَاَنْتُمْ سَامِدُونَ"[98] âyetinde geçen "سَامِدُونَ" kelimesinin Yemen lehçesinde *oyalanmak, süre istemek, eğlenmek, yüz çevirmek* anlamlarına geldiğini ifade etmiştir.[99]

Tefsirde açıklanmaya ihtiyaç duyulan hususlardan biri de mu'arreb kelimelerle ilgili mesele olup, sahâbenin kişisel donanımları göz önüne alındığında bu hususta yetkin oldukları görülmektedir.[100] " يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَاٰمِنُوا بِرَسُولِهٖ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهٖ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهٖ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ 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."[101] âyetindeki "كِفْلَيْنِ" kelimesini iki kat anlamındaki "ضِعْفَيْنِ" kelimesiyle tefsir ederek kelimenin Habeşçe'den Arapça'ya aktarıldığı ifade edilmektedir.[102]

Sahâbenin tefsirinde görülen önemli metotlardan biri de, vucûh ve nezâir ilmine dair açıklamalarıdır. Nitekim bu ilimdeki öncülük sahâbe devrinden İbn Abbâs'a aittir. Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan "رِجْزٌ" kelimelerinin "azap" anlamına, bütün "تَسْبِيحٌ" kelimelerinin ise "salât" anlamına geldiğine dair yorumları onun tefsirinde en bilinen örneklerindendir.[103]

Sahâbenin Kur'ân'ı tefsir metotlarından biri de şiirle istişhâd olmuştur. Nâfi' b. Ezrak (ö. 65/685) ve Necdet b Üveymir (ö. 69/688), İbn Abbâs'ın Kâbe'de Kur'ân dersi verdiği esnâda yanına yaklaşıp bazı âyetlere Arap dilinden delil getirmesini istemesi

---

97 Ahmet Gül, "Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu", *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu (22-23 Mayıs 2015),* ed. Hasan Keskin vd. (Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016), 201-203.

98 en-Necm 53/61.

99 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 3/283.

100 Gül, "Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu", 204.

101 Hadîd 27/28.

102 İbn Atiyye, *Muharrerü'l-vecîz*, 1/51.

103 Süyûtî, *İtkân*, 2/136.

üzerine İbn Abbâs, Kur'an'dan 200 garip kelimeyi şiir örnekleriyle tefsir ettiği rivâyet edilir. [104] *el-Muvâfakât*'ında Ebû İshak eş-Şâtibî'nin (ö. 790/1388) zikrettiğine göre Hz. Ömer'in "اَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ/(Kendilerini ilâhî azabın yakalayıvermesinden..)"[105] âyetinin manasını sorması üzerine, Huzeyl kabilesinden bir yaşlı adam ayağa kalkarak "**تَخَوُّفٍ**" kelimesinin Huzeyl lügatinde "tenakkus" manasına geldiğini söylemiş, akabinde Hz. Ömer bu anlamı ifade edecek Arap şiirinden bir şâhid istemiştir. Huzeylî, " **تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبغة السفن**/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.[106]

Sahâbenin tefsirinde kullandığı yöntemlerden biri de farklı kıraat vecihlerine yer vermiş olmasıdır. Sözgelimi "اَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ/veya altından bir evin olmalı"[107] âyetindeki "**زُخْرُفٍ**" kelimesini, "**مِنْ ذَهَبٍ**" şeklinde açıklamış[108] bunun üzerine Mücâhid (ö. 103/721) de İbn Mes'ûd'un bu kırâatini görünceye kadar "**زُخْرُفٍ**" kelimesinin mânâsını bilmediklerini[109] ifade etmiştir. İbn Mes'ûd'un kırâat hususundaki en bilinen tefsirlerinden diğeri de "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ/Bulamayan üç gün oruç tutmalıdır"[110] âyetine "**مُتَتَابِعَاتٍ**" lâfzını ekleyerek yaptığı tefsîridir.[111]

Sahâbenin hem insan ve kainâtın bilgisini hem de dönemin kültürel unsurlarını tefsir yaparken kullandıkları bilinmektedir.[112] "زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ/Küfürde direnenlere Allah azâb üstüne azâb ekleyecektir" âyetindeki azâbı "akrep"le

---

104 Sadreddin Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları* (Ankara: Kayıhan Yayınları, 1990), 113.

105 en-Nahl 16/47.

106 İbn Atiyye, *Muharrerü'l-vecîz*, I1/12; Şâtibî, *Muvâfakât*, 1/45.

107 en-İsrâ 17/93.

108 Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/541.

109 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15/163.

110 el-Mâide 5/89.

111 Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/525.

112 Şahin, "Taberî Tefsiri Örneğinde Abdullah İbn Mes'ûd'un Açıklamaları", 340.

ilişkilendirip iğnesini o coğrafyada yetişen boyutu uzun bir hurmaya benzetmiştir.[113]

Kur'ân'daki kıssalarla ilgili Ehl-i Kitâb'a dair malûmâtı içeren İsrâilî rivâyetleri sahâbenin tefsirinde görmek mümkündür.[114] 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.[115] 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.[116] İbn Mes'ûd'un âyette değinilmeyen konularla yorum ve açıklamalar getirmesi, onun belli bir düzeyde Tevrât bilgisinden kaynaklandığı ifade edilmektedir.[117] 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.[118]

6. Aklî Çıkarım (İctihâd)

Sahâbe, Allah Resûlü'nün vefâtından sonra herhangi bir âyetin tefsîrinde ilk olarak Kur'ân'a sonrasında Hz. Peygamber'in sünnetine müracaat ediyorlardı. Eğer tefsir edemezlerse, kendi görüş ve ictihâtlarıyla tefsir yapıyorlardı.[119] Bir gün " اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَاۜ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّۜ اَفَلَا يُؤْمِنُونَ/İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı, diri olan her şeyi sudan

---

113 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14/331.

114 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 244.

115 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 246.

116 Nihat Uzun, "Sahâbenin İsrâiliyat Algısı", *XII. Tefsir Akademisyenleri Koodinasyon Toplantısı: Kur'ân ve Sahabe Sempozyumu (22-23 Mayıs 2015)* , ed. Hasan Keskin vd. (Sivas: Cumhuriyet Yayınları, 2016), 304-305.

117 Şahin, "Taberî Tefsiri Örneğinde Abdullah İbn Mes'ûd'un Açıklamaları", 345.

118 Taberî, *Câmi'ul'l-beyân*, 10/524.

119 Soysaldı "Sahâbenin Tefsir Anlayışı", 38/3, 46.

meydana getirdiğimizi görmediler mi?"[120] 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.[121] Yine Ebû Bekr'e (ö. 13/634) "kelâle"nin[122] anlamının sorulması üzerine re'yi ile tefsir edeceği ve kelâlenin baba ve çocuğun dışında bir şey olduğuna dair ifadesi sahâbenin kendi içtihadıyla tefsir yaptığına delîl mâhiyetinde sunulan bir rivayettir.[123] Aynı şekilde Übey b. Ka'b'ın, Mesrûk'un (ö. 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.[124] Bu konuda diğer bir örnek ise, Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye (ö. 44/664), kaza hususunda Kur'ân ve sünnetten sonra, kendi görüşüyle hareket etmesi yönündeki hitâbıdır.[125]

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 bulundukları olmuştur. Daha sonrasında bu metodlar Kur'ân'ı tefsirini yapan klasik ulemâ arasında dikkatle muhafaza edilip tefsirde uygulanmıştır. Bu hassasiyet müfessir kimliğini belirlemek noktasında girişilen çabalarda gözlemlenmiş ve müfessirde aranan şartların doğuşunu sağlamıştır.[126]

---

120 el-Enbiyâ 21/30.

121 Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396/1976), 1/68.

122 en-Nisa 4/12.

123 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhmmed ed-Dimeşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîn,* nşr. Muhammed Abdusselam İbrahim, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1417/1996), 1/82.

124 Atik, M. Kemal, "Übey b. Ka'b ve Tefsir İlmindeki Yeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4* (1987), 172.

125 İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkıîn*, 1/86.

126 Âkk, *Usûlü't-tefsir*, 34.

3.2. Tabiûn ve Tebe-i Tabiûnun Tefsir Metodu

Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde cem edilip çoğaltılan Kur'ân'ın kısa süre içinde İslâm coğrafyasına yayılması, tefsir çalışmalarına ciddi bir ivme kazandırmıştır. Sahabe sonrası neslin Kur'ân'daki garip lafızların âyet âyet tefsirini yaparak âyetlerden hükümler çıkarma yoluna gittiği bilinmektedir. Tefsirde âyetin içeriğiyle ilgili rivâyetlerin farklı isnâd varyantlarının nakledilmesi, tarihî bilgilere, fıkhî şerhlere yer verilmesi, dil ilimlerinin gelişmesi ve tedvîn faaliyetlerinin artması ile isrâilî rivâyetlerin çoğalması, tâbiûn tefsirinin en belirgin özellikleridir. [127]

Bu bağlamda, sahâbeden sonraki iki nesil olan tâbiîn 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 gibi sahâbenin önde gelen isimlerinin kurmuş oldukları ekollerdir. Bu ilim halkalarına mensup Mücâhid, İkrime (ö. 107/722), Sa'îd b. Cübeyr (ö. 95-714), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/724), Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 114/732), Ebu'l-Âliye (ö. 90/709), Muhammed b Ka'b el-Kurazî (ö. 118/736), Zeyd b. Eslem (ö. 136/753), Alkame b. Kays (ö. 61/681), Mesrûk b. el-Ecda' (ö. 63/682), Mürre el-Hemedânî (ö. 76/695), el-Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), tabiîn müfessirleridir. [128]

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 içtihâd etmeleri tefsirlerinin bir diğer özelliğidir.[129] 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 ihtiyâcının artmasına neden olmuştur.[130]

---

127 Duman, Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi, 149; Birışık, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmi İlimlerle İlişkisi", 47.

128 Zerkeşî, *Burhân*, 2/158; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/77; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 94.

129 Demirci, *Tefsir Tarihî*, 88.

130 Turgay, "Tâbiûnun ve Tâbiilerin Tefsir İlmindeki yeri", 93.

Tabiûnun Kur'ân'la tefsirine dair örneklerden biri Kûfe medresesinde yetişen ve tefsirde İbn Abbâs'ın öğrencisi olan Mücâhid'e aittir. O " فَتَلَقَّى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ/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."[131] âyetini " رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ/Dediler ki Rabbimiz biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz."[132] âyetiyle açıklama getirmiştir.[133] Diğer yandan tabiûnun tıpkı sahâbenin yaptığı gibi, âyetleri Hz. Peygamber'in hadisleriyle tefsir ettikleri bilinmektedir. Nitekim Dahhâk'ın (ö. 105/723) "وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ/ Allah'a huşû içinde namaz kılın."[134] âyetini, Hz. Peygamber'in diğer din mensuplarının Allah Teâlâ'ya isyankâr olarak kalkacakları Kıyamet gününde, Allah Resûlü'nün ümmetinin itaatkâr olarak diriltileceğini müjdeleyen rivâyetiyle açıklama getirmesi buna örnektir.[135]

Arapçayı bilmeyen birinin Kur'ân'ı tefsire kalkışmasının haram olduğunu[136] ifade etmesinden de anlaşılacağı üzere Mücâhid, tefsirinde Arap dilinden şâhid getirmektedir. "وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ/Körü ve alacayı iyileştiririm"[137] âyetindeki "الْاَكْمَهَ" kelimesine "gündüzleri gören geceleri görmeyen" mânâsında açıklamıştır.[138]

Tabiîn nesli arasında re'yi ile tefsir yapma noktasındaki cesaretiyle bilinen[139] Mücâhid'den rivâyet edilen cumartesi yasağıyla ilgili haber, tabiînin tefsirinin re'y ile tefsiri hakkında bize fikir vermesi açısından önemli bir örnektir. Nitekim, " وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ/Andolsun ki siz, cumartesi günü (avlanma yasağını) tanımayıp haddi aşanları bilmektesiniz. Biz de onlara "Aşağılık

---

131 el-Bakara 2/37.

132 el-A'raf 7/23.

133 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/584.

134 el-Bakara 2/238.

135 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/229.

136 Süyûtî, *İtkân*, 4/2293.

137 Âl-i İmrân 3/49.

138 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/421.

139 Zehebî, et-*Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/80.

maymunlar olun" dedik."[140] âyetini Yahudi toplumunun görülebilecek bir ceza olarak tefsir etmeyip kalplerinde gerçekleşen manevi bir olay kabul etmiştir.[141]

Sahâbe sonrası Kur'ân'ı yorumlama çabaları göz önüne alındığında, sahâbîlerin başvurdukları isrâilî rivâyetler azken, tabiin ve tebe-i tabiîn devrinde şüpheli rivâyetlerin sahîh rivâyetlerden fazla kullanıldığı görülmüştür.[142] 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.[143]

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, me'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. [144]

Bu çalışmalarla eş zamanlı olarak tefsir rivâyetleri hadis kaynaklarından ayrıştırılarak müstakil eserlerde toplanmaya başlanmıştır.[145] Sonrasında tefsire olan ihtiyaç ile re'y tefsirinin hızlanması gerçekleşmiş, bu tefsirde rivâyet-dirâyet ayrımını meydana getirmiştir.[146] Bu ayrışmanın sonucunda rivâyet-dirâyet kaynaklı tefsirlerin ortak ve ayırıcı özellikleri belirlenerek, yanlış tefsir yorumlarını engellemek amacıyla

---

140 el-Bakara 2/256.

141 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1/105-106.

142 Abdülhamit Birışık, "İsrâiliyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/202.

143 Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/21; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 253, Demirci, *Tefsir Tarihî*, 129. Ayrıca bk. Birışık, "İsrâiliyat", 23/200.

144 Birışık, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmi İlimlerle İlişkisi", 48; İsmail Aydın, "Kur'ân'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/3 (01 Haziran 2011), 39.

145 Demirci, *Tefsir Tarihî,* 106.

146 Turgay, " Tabiunun/Tabiilerin Tefsir İlmindeki Yeri", 102.

bir takım şartlar öne sürülmüştür.

4. TEFSİR ÇEŞİTLERİ

4.1. Rivâyet Tefsiri

Kaynaklarda me'sûr veya naklî tefsir olarak da isimlendirilen, Kur'ân-ı Kerîm'in Kur'ân, Allah Resûlü'nün hadisleri/sünnet ve sahâbe kavliyle nassı yorumlamak için yapılan tefsirdir. Kur'ân'ın ilk müfessiri Hz. Peygamber olup, açıklamaları sahâbe kanalıyla tâbiîn ve sonraki nesillere aktarılmıştır. [147]

Söz konusu tefsir çeşidi içinde önemli bir yere sahip olan İbn Kesîr, 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.[148]

Bu yönüyle rivâyet tefsirleri Hz. Peygamber ve seleften gelen nakiller konusunda oldukça zengin kaynaklardır. Fakat bunun yanında gerek sıhhati şüpheli, uydurma ve isnâtsız rivâyetlerin, gerekse isrâilî haberlerin varlığı bu tefsirlerin zaaf sebepleri olarak görülmüştür. [149]

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.[150]

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

---

147 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/112; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 229; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 325.

148 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/3; el-Kattân, Mennâ', *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân, (*Kahire: Mektebetü Vehbe, 1995), 377.

149 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 229.

150 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/11.

düşünce yorumların rivâyet kanalıyla bugüne ulaşmasından[151] ileri gelmekte olup Arap dili belâğatı, Arap şiîri ve Ehl-i kitâp bilgileri de[152] 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-Semerkandî'nin (ö. 382/993) *Bahru'l-Ulûm*'u, Ebû İshâk es-Sa'lebî'nin (ö. 427/1036) *el-Keşf ve'l-beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*'ı, el-Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl*'i, İbn Kesîr'in ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*'i sayılmaktadır.[153]

4.2. 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.[154] Bu noktada ulemâ, müfessirin tefsirini Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiînden gelen nakillerine dayandırması şartının yanı sıra, bir takım ilimleri hâiz olması halinde dirâyetiyle tefsir yapmasının caiz olduğunu ifade etmişlerdir.[155]

Hz. Peygamber'in risâleti esnasında sahâbenin tefsirini yapamadıkları âyetleri Hz. Peygamber'e danışmakta olduğu bilinmektedir. Fakat, Hz. Peygamber'in âhirete irtihâlinden 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 bulundukları toplumun dili, Ehl-i kitap bilgisi gibi unsurlara başvurmuş, bunların da yetersiz kaldığı yerde ictihad etmişlerdir. Nitekim, dirâyet

---

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

152 Demirci, *Tefsir Tarih*i, 117-118.

153 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 229.

154 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 230; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 149.

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

tefsirin câiz görenler Hz. Peygamber'in Mu'âz b. Cebel'i (ö. 17/638) Yemen'e gönderirken ona, Kur'ân ve sünnette bulamadığı bir konuyu içtihâdıyla hükme bağlamasına izin vermesi hadisesini öne sürürek, delil getirmektedirler. [156]

Re'y ile tefsiri câiz görmeyenler ise, Hz. Peygamber'in, kendi görüşüyle tefsir edenin isâbet etse de hata etmiş olduğuna dair hadisi ve Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) "Eğer kendi re'yimle tefsir edersem hangi gök beni barındırır" sözlerini delil getirirler.[157] Bu nedenle dirâî tefsirlerin bir kısmı makbul kabul edilip, câiz görülürken bir kısmı da mezmûm kabul edip câiz görülmemiştir.[158] Bu ayrımda etkili olan unsur, büyük oranda bu tefsirlerin müfessire gereken bir takım şartları taşıyıp taşımıyor olmalarıdır.

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

4.3. İşârî 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, sûfînin kişisel görüşüne değil, bulunduğu makam ve kâmil bir iman sahibi oluşundan dolayı kendi kalbine doğan işaretlerdir.[159]

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) sûfilerin tefsirlerinde esas aldıkları bir ilimden bahsetmektedir. Bu ilim, "ledünnî ilim" olup, kulun Allah'a karşı samimiyet ve itaat içinde, O'nun nurundan nasiplenmek adına ortaya koyduğu 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

---

156 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/184.

157 İsfahânî, *Mukaddime*, 93; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/183.

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

159 Süyûtî, *İtkân*, 6/2310; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/66; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/244.

özel bir ilim olup olmadığı sorulduğunda; "Allah'ın kitabı hakkında kuluna anlayış vermesi müstesna" demesi buna işaret etmektedir.[160] Nitekim İbn Arabî, (ö. 638/1240) "سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ/Biz onlara ufuklarda ve nefislerde delilerimizi göstereririz."[161] âyetinde işâret 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 etmiştir.[162]

Başlıca işârî tefsirler arasında, Muhammed b. Hüseyn es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakâ'iku't-tefsîr*'i, Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâ'ifü'l-işârât*'ı, Rûzihân-ı Baklî'nin (ö. 606/1209) '*Arâisü'l-beyân*'ı, Necmeddîn Dâye'nin (ö. 654/1256) *Bahrü'l-hakâik ve'l-me'âni*'si ve Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı sayılmaktadır.[163]

---

160 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhmmed ed-Dimeşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, nşr. Muhammed el-Mu'tasam Billah el-Bağdâdî, (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1996), 2/446.

161 Fussilet 41/53.

162 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/275.

163 Birışık, "Tefsir", 40/287.

İKİNCİ BÖLÜM

KİŞİSEL DONANIMI VE TEFSİRİ AÇISINDAN MÜFESSİRDE ARANAN ŞARTLAR

1. MÜFESSİRİN KİŞİSEL DONANIMA YÖNELİK ŞARTLAR

Allah Teâlâ tarafından Cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirilen, tevâtüren nakledilen ve lafzıyla ibâdet edilen[164] Kur'ân'ı Kerîm'iihtiva ettiği konular itibariyle de kullara hidayet etmek üzere indirmiştir. Nitekim bunu " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِينَ/Bu kitabı sana her şey için bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik"[165] buyurarak açıklamaktadır. Bu noktada tebyîn ile görevlendirilen başta Hz. Peygamber 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 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, fıtrî, ahlâkî ve düşünce alt yapısının belli şartları haiz olması gerektiğini öne sürmüştür.

Buradan hareketle tefsir mukaddimeleri 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.

---

164 Birışık, "Kur'ân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (*Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/383.

165 en-Nahl 16/89.

1.1. İlmî Birikimi

Kur'ân'ın ilk müfessirleri olan sahâbe-i kirâm Arap diliyle ilgili mevzuları kendi dilleri olmasından dolayı kolaylıkla çözüme kavuşturuyorlardı. Bunun dışındaki konularda Hz. Peygamber'e müracaat ediyorlardı.[166] 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 bu şartlar içinde öne çıkarmışlardır. 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. [167]

Tespit edebildiğimiz kadarıyla "Allah'ın kitabını tefsir eden için şartlar" başlığıyla konuya ilk değinenlerden biri olan Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) *Şerhu'l-usûli'l-hamse*'sinde lügat ilmi yanında nahiv, rivâyet bilgisi, fıkıh ve usûlü ile usûlü'd-dîni zikretmektedir.[168] 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 ve sahabeden rivâyetler, fıkıh usûlü, fıkıh, kelâm ve ilmi mevhibedir [169] Kaynakların tetkiki neticesinde tespit edilebildiği kadarıyla, bu hususta "müfessirin ihtiyaç duyduğu araçlar" başlığında konuyu ele almak suretiyle sistematikleştiren ilk kişi İsfahânî'dir.

Tûfî (ö. 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

---

166 Süyûtî, *İtkân*, 6/2298.

167 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/190.

168 Kâdi'l-kudât b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-usul-hamse*, nşr. Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim, (Mektebetü Vehbe, 1408/1988), 606-607.

169 İsfahânî, *Mukaddime*, 95.

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 usulüdür. Kur'ân ilimlerini ise kendi aralarında manevî ve lafzî olarak ikiye ayırır: Manevî olanlar: vucûdî, îtikâdî, tarihî, va'zî, nâsih ve mensûh ilmi, fıkıh ilmi ile meâni, beyân ve mevzu'u leh; lafzî olanlar ise garip ilmi, sarf, i'râb ve yedi imamdan nakledilen kıraâtlerdir. [170] Tûfî'nin bu taksiminde kendinden öncekilerden farklı olarak tabiat ve fen ilimlerini zikrettiğini görmek mümkündür.

Bu konuyu benzer bir başlıkla işleyen İbn Cüzey (ö. 741/1340), *et-Teshîl* adlı eserinde Kur'ân'la ilgili on iki ilim saymaktadır.[171] 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 (ö. 794/1392) müfessire ilk etapta gereken ilimlerden bahsederek lügat, sarf, nahiv, iştikâk, meânî, beyân, bedî ilimlerini gerekli görmüştür.[172] Kâfiyecî (ö. 879/1474), "müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler" başlığında müfessir için lügât, nahiv, sarf, iştikâk, meânî, beyân, bedî, kıraat, kelâm, fıkıh usûlü, sebeb-i nüzûl ve kıssalar ilmi, nâsih ve mensûh ilmi ile mücmel ve müphem ayetlerini açıklayan hadisleri müfessirin tefsirinde olmazsa olmaz olarak nitelemiş,[173] 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.[174] Öncelikle'Âdâbu'l-müfessir' adlı bir başlığa yer veren

---

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

171 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), 9-12.

172 Zerkeşî, *Burhân*, 2/173.

173 Süyûtî, *İtkân,* 6/ 2293-2297.

174 Kâfiyecî, *Teysîr,* 27.

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 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 ihtilaflıdır. 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.[175] 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 zamanında meydana gelen bir vâkıa veya vahye muhatap olan kimselerce sorulan bir soru[176] 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 nüzulün 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

---

175 Kâfiyecî, *Teysîr,* 27.

176 Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân,* 1/106. Ayrıca bk. Zerkeşî, *Burhân*, 1/ 23; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân,* (Beyrut: Dâru'l-'ilmi li'l-melâyîn, 1977), 132, Kattân, *Mebâhis,* 75.

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 nüzûl’ olduğu kabul edilir.[177]

Ebû Ubeyde’nin (ö. 208/824) İbrahim et-Teymî’den (ö. 92/710-11) naklettiği şu rivâyet sebeb-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.[178]

Bir âyetin ya da sûrenin nerede, ne zaman, hangi koşullarda indiğini bilmek, bir yandan Allah Teâlâ’nın maksadına uygun yorum imkânı sağlarken,[179] diğer yandan ayetler arasındaki müşkîli ve hasr vehmini ortadan kaldırır. “ قُلْ لَا اَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّماً عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَماً مَسْفُوحاً اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَاِنَّهُ رِجْسٌ اَوْ فِسْقاً اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَاِنَّ 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.”[180] âyetteki ifadelerden haramlığın dört yiyecekle sınırlandırılmış olacağı vehmedilebilmektedir.

---

177 Muhsin Demirci, “Esbâb-ı nüzûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/360. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kattân, *Mebâhis*, 76-96.

178 İbn Atiyye, *el-Muharrarü’l-vecîz*, I, 12; Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn b.Muhammed b. Sa‘îd b. Kâsım ed-Dımeşkî, *Mehâsınu’t-te’vîl*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), 1376/1957, Birinci Baskı, I, 22.

179 Süyûti, *el-itkan*, I, 190.

180 el-En ‘âm 6/145.

Fakat müşriklerin bu dört yiyeceğin mübahlığı hususunda inatçı davranmaları üzerine bu ayetin sebeb-i nüzulü bilinirse hasr vehmi ortadan kalkar [181] Bu ve benzeri sebepler dolayısıyla[182] ulemâ, sebeb-i nüzule çok önem vermiş, âyetin nüzul sebebine vâkıf olmadan tefsir yapmanın mümkün olmadığını ifade etmiştir.[183] Bu minvalde İbn Dakîk el-'Îd (702/1302), nüzûl sebebinin bilinmesinin, Kur'ân'ı anlamada en iyi yol olduğunu[184] söylerken, İbn Teymiyye (ö. 728/1328), 'sebeb-i nüzulün bilinmesinin, müsebbibin bilinmesini sağladığı için ayetin anlaşılmasına yardımcı olacağını' ifade etmiştir.[185] Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) *Miftâhü's-sa'âde* adlı eserinde sebeb-i nüzûlü bilmeden mananın hakikatine vâkıf olunamayacağını belirtir.[186]

Bu nedenle ulemâ, Kur'ân'ı tefsir edecek kişinin sebeb-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.[187] Aynı şekilde beşinci yüzyılın başlarına tarihlendirebileceğimiz Kâdî Abdülcebbâr'ın *Şerhu'l-usûli'l-hamse*'si ve *Mukaddimetân*'da âyetlerin nüzul sebeplerini bilmeye söz konusu bağlamda değinilmiştir.[188] Diğer yandan Tûfî, müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimlere dair müstakil bir bölüm açtığı halde, müfessir için gerekli ilimlerin arasında sebeb-i nüzûl ilmini zikretmediği gibi, bu başlık altında konuya değinmeyi gerekli görmemiştir.[189] Benzer bir başlık altında söz konusu ilimleri ele alan Kâfiyeci, sebeb-i nüzûl ilmini

---

181 Süyûtî, *İtkân*, 1/194.

182 Süyûtî, *itkân*, 1/190; Kattân, *Mebâhis*, 79. Ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 23-34.

183 Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüp ve'l-funûn* (nşr. Rıfat Bilge Kilisli), Beyrut-Lübnan: Dâru ihyâu't-türâsi'l-Arabî, ts., I, 200.

184 Süyûtî, *el-itkân*, I, 190.

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

186 Taşköprizâde, *Miftâhü's-sa'âde*, II, 543.

187 İsfahânî, *Mukaddime*, 95.

188 Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 606; *Mukaddimetân* (Arthur Jeffry),174.

189 Tûfî, *el-İksîr*, 47-57.

müstakil bir şekilde serdetmiştir. Sonrasında başta talebesi Süyûtî olmak üzere birçok klasik ulemanın yanısıra yakın dönem ulûmü'l-Kur'ân müelliflerinden Zürkânî (ö. 1367/1948), Zehebî (ö. 1399/1978) gibi birçok kişi nüzûl sebebini müfessir için gerekli ilimler arasında zikretmiştir.[190]

2. Nâsih-Mensûh İlmi

Tefsir disipliniyle yakından ilgili olan, 'şer'i bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir delil ile kaldırılması'[191] manasına gelen nesh, Kur'ân'ı tefsirde ihtiyaç duyulması açısından tefsir usulünün önemli konularından biridir. Tarihi süreçte tartışılagelen bir mevzu olmasının[192] yanı sıra kulların mükellefiyetlerini belirleyen ayetleri[193] konu alması açısından son derece ehemmiyete sahiptir. Her ne kadar neshin varlığı tartışmalı olsa da, aklen mümkün olduğu ve önceki semâvî dinlerde vâki olduğu hususunda ulemâ icmâ etmiştir.[194]

Zerkeşî *el-Burhân* adlı eserinde nâsih ve mensûh ilmini bilmeden tefsir yapmanın müfessire câiz olmadığını söylemektedir.[195] Bu bağlamda Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân* adlı eserinde nâsih ve mensûh bilgisi, ayetler arasındaki irtibatı kurmayı sağladığı için tearuzun olduğu vehmini ortadan kaldırdığını ifade etmektedir.[196]

Buradan hareketle ulemânın, Kur'ân tefsirini yapmak isteyen kimseye diğer

---

190 Muhyiddîn Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyecî, *et-Teysîr fî Kavâidi ilmi't-tefsîr*, nşr. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, (Kahire: Mektebetü'l-Kudsiyye, 1419/1998), 28; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, nşr. Fethi Abdülkadir Feyd, (Riyad-Suûdî Arabistan, Dâru'l-ulûm,1402/1982), 329; Süyûtî, *İtkân*, 6/2297; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/543; İbn Akîle, Cemâlüddîn Ebû Abdillah el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve'l-ihsan fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Birleşik Arap Emirlikleri: Câmiatu'ş-Şârika, 1427/2006), 7/443; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/43; *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/191.

191 el-Fadıl el-Allame Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Cürcâni, *Kitâbü't-ta'rîfât*, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 260.

192 Ayrıntılı bilgi için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/30.

193 Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/138; Kur'ân'da nesh türleri ve ilgili ayetler için bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/167-169.

194 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/186; Neshi kabul edenlerin dayandıkları " مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَآ اَوْ مِثْلِهَآ/Herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unuttururs ak, onun yerine daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz" (el-Bakara 2/106).

195 Zerkeşî, *Burhân*, 2/29;

196 Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/174.

ilimler yanında nesh meselesi bilmeyi şart koştuğu görülmektedir.[197] Müfessirin tefsirinde ihtiyaç duyacağı ilimler arasında nesh konusu ilk defa zikreden İsfahânî[198] olmakla birlikte Süyûtî gibi birçok ulemâ benzer başlık altında söz konusu ilmin gerekliliğini serdetmiştir.[199]

3. Kıraat İlmi

Mütevâtir ihtilaf vecihleri açısından Kur'ânı Kerim'in nazmının çeşitli şekillerinden bahseden kıraat ilmi,[200] konusu sözcükte meydana gelen med, kasr, hareke, sukûn, nokta ve i'rab açısından değişikliklerdir.[201] Söz konusu değişikliklerin meydana getirdiği anlam farklılıklarını ihtiva etmesinden dolayı fıkhî ihtilafların doğması söz konusudur. Örneğin, Mâide Sûresi altıncı ayette (وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ/Başlarınızı mesh edin) bulunan'اَرْجُلَكُم' kelimesini önündeki 'بِرُؤُسِكُمْ' kelimesine atfederek tıpkı baş gibi ayakları da mesh edilebileceği hükmünü çıkarırlar.[202] Bu nedenle mütevâtir kıraatlere gereken önemin verilmemesi hâlinde bu kıraatleri hüccet sayan fıkhî 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.[203]

Ulemânın müfessirin kıraat ilmine olan ihtiyacına, ilgili başlık altında vurgu yaptıkları görülmektedir.[204] Kıraat ilminin müfessirin tefsirindeki önemine dair İsfahânî,

---

197 Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/162.

198 İsfahânî, *Mukaddime*, 95.

199 Tûfî, *İksîr*, 51; İbn Cüzey el-Kelbî, *Teysîr*, 10; Süyûtî, *Tahbîr*, 329; Süyûtî, *İtkân*, 6/2297; Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâti'l-'ulûm*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l 'İlmiyye, 1985), 2/543; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/443; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/43; *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/191.

200 Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/6.

201 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 102.

202 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 103.

203 Zerkeşî, *Burhân*, 1/339.

204 Tûfî, *İksîr*, 51; İbn Cüzey, *Teysîr*, 10; Süyûtî, *Tahbîr*, 329; Süyûtî, *el-İtkân*, 6/2297; Taşköprizâde, *Miftâhü's-sa'âde*, 2/543; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/443; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/191.

kıraat ilmini müfessir için şart koştuğu ilimler arasında zikreder.[205] Tûfî, müfessirin Kur'ân'la ilişkili olan bu ilme dair yedi imamdan gelen rivâyetleri ve râvîlerini bilmek suretiyle bilgi sahibi olması gerektiğini ifade ederken[206] yedi imamdan gelen kıraatleri Kur'ân ilimleri arasında serdeder. Kafiyecî ise, kıraat ilmini bizzat nüzûl ile ilişkilendirmiştir.[207] Süyûtî ayrıca Kur'ân'ın nasıl telaffuz edilmesi gerektiğini göstermesi açısından müfessir için önemli olduğunu ifade eder.[208] Süyûtî'nin de bulunduğu birçok ulemâ kıraat ilmine müfessirin tefsirinde ihtiyaç duyduğunu ifade etmişlerdir.[209] *Miftâhü's-sa'âde* müellifi Taşköprizâde kıraat ilminin Kur'ân lafızlarının telaffuzunda doğacak her türlü tahrif ve değişikliklerden korumayı sağladığını ifade etmektedir.[210].

4. Kıssalar İlmi

'Bir kimse ya da bir şeye ait olayların adım adım takip edilerek anlatılması ve bu niteliği taşıyan hikâye' manasını ifade eden kıssasu'l-Kur'ân, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kişilerle olaylara dair yer alan haberleri nakleden ilimdir.[211]

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.[212] 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.[213] Fakat İbn Cüzey, kıssalar ilmini bu bağlamda zikrederken

---

205 İsfahânî, *Mukaddime*, 94.

206 Tûfî, *İksîr*, 49.

207 Kâfiyecî, *Teysîr*, 28.

208 Süyûtî, *İtkân*, 6/2296.

209 Süyûtî, *Tahbîr*, 328; Süyûtî, *İtkân*, 6/2296; Taşköprizâde, *Miftâhü'sa'âde*, 2/543; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsan*, 7/440.

210 Taşköprizâde, *Miftâhü's-sa'âde*, 2/6.

211 İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 25/498.

212 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 172.

213 İsfahânî, *Mukaddime*, 95.

tefsirde yeterli ve yerince kullanılması gerektiğini aksi takdirde müfessirlerin sıhhatine bakmadan haddi aşan bilgiler naklettiklerini söylemektedir.[214] Söz konusu ilmin müfessirin tefsirinde yardımcı ilimlerden olduğunu zikreden ulemâdan[215] Zehebî kıssalar ilminin Kur'ân'da bulunan mücmellerin açıklanmasında yardımcı olduğunu ilgili konu bağlamında zikretmektedir.[216]

5. Lügat İlmi

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. [217] 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. [218] Kur'ân'daki müşterek lâfızlara örnek olarak el-Müddesir 51. âyetteki 'atıcı' ve 'arslan' manalarına kullanılan "قَسْوَرَةٍ" kelimesi ile et-Tekvir 17. âyetteki 'gecenin başı' ve 'gecenin sonu' manalarına gelen "عَسْعَسَ"kelimesi verilebilir.[219]

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

---

214 İbn Cüzey, *Teshîl*, 11.

215 Kafiyecî, *Teysîr*, 28; Süyûtî, *Tahbîr*, 329; Süyûtî, *İtkân*, 2297; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/443; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/43.

216 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn,* 1/191.

217 Çetin, Nihat M., "Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (*İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/293.

218 Süyûtî, *İtkân,* 6/2293.

219 İbn Akîle, *Ziyâde*, 7/416

يَنْظُرُونَ اِلَّا تَأْوِيلَهٗ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ 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 Rabbimizin elçileri bize hakkı tebliğ etmişlermiş?"[220] âyetindeki te'vil kelimesinin anlamı her ne kadar tefsir ve Kur'ân yorumu olarak bilinse de bu âyette 'âkıbet' manasına gelmektedir.[221]

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 'neredeyse Kur'ân dalgaları arasında helak olacaktım, çareyi sana müracaat etmekte buldum' der. İbn Abbas ne olduğunu sorunca Muaviye (ö. 60/679) وَذَا النُّونِ اِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ اَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمَاتِ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّي كُنْتُ "مِنَ الظَّالِمِينَ/Allah, Zünûn'u/Yunus'u da zikret. O öfkeli bir halde geçip gitmişti de bizim kendisine asla güç yetiremeyeceğimizi sanmıştı."[222] buyuruyor diyerek Hz. Yunus'un Allah'ın kudretinden şüphe etmesine şaşırarak tepki vermesi üzerine İbn Abbas, ayetin 'لَنْ نَقْدِرَ' ifadesindeki fiilin, 'güç/kudret" anlamında olmayıp, sıkıştırma anlamına geldiğini söylemiştir.[223]

Bu nedenle ulemâ, müfessirin tefsirinde söz konusu şartlar arasında lügat ilmini ilk sırada serdeder. Bu şartları erken dönemde ele alanlardan biri olan İsfahânî, lügat ilmini ilk sırada serdetmiş olup[224] Tûfî'nin benzer başlık altında kelimelerin lügat manalarını bilmeye yardımcı olduğunu ifade ettiği ilm-i garîbi, lügat ilmi yerine zikrettiği görülmektedir.[225] Aralarında Zerkeşî ve Süyûtî'nin bulunduğu birçok ulemânın Kur'ân'ı tefsir edecek kişinin ilmi donanımında ilk olarak lügat ilmine önem verdiği görülmektedir.[226]

---

220 el-A'râf 7/53

221 Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/44.

222 el-Enbiyâ 21/87.

223 Kâsimî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 7/217.

224 İsfahânî, *Mukaddime*, 94.

225 Tûfî, *İksîr*, 48.

226 Zerkeşî, *Burhân*, 2/173; Kâfiyecî, *Teysîr*, 27; Süyûtî, *Tahbîr*, 328; Süyûtî, *İtkân*, 6/2293; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/440; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/ 43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/190.

6. Nahiv ilmi

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.[227]

Nitekim bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Kur'ân'ı i'rab edin, anlaşılması zor kelimeleri araştırın" dediği rivâyet edilir.[228] Buradan hareketle i'rabu'l-Kur'ân, "Kur'ân'daki gizli kapalı noktaları anlaşılmayan kelime ifade ve manaları araştırıp ortaya çıkarmak anlaşılır hale getirmek"[229] manasında kullanılmaktadır. Bunu yaparken düşülebilecek yanlışlara dikkat çekmek adına Süyûtî, İbn Hişâm'ın (ö. 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.[230] Burada İbn Hişâm, " قَالُوا يَا شُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاۤؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا/Dediler ki: Ey Şuayb! Babalarımızın taptığını yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor. Oysa sen gerçekten yumuşak huylu ve aklı başında bir adamsın" (Hûd 11/87) ayetinde 'اَنْ نَّفْعَلَ'yi 'تَأْمُرُكَ'ye atfederek verdikleri mana ile tefsirlerinin batıl olduğunu ifade etmiştir.

Konunun ehemmiyetine binaen ulemâ müfessirin tefsirinde i'rab ilminden yaralanması gerektiğini ifade ederken müfessirin bu ilmi bilmesinin zarurî olduğunu dile getirmişlerdir. Bu bağlamda tefsir âlimleri i'rab ilmini de içine alan nahiv ilmini, müfessir için ihmal edilmemesi gereken bir ilim olarak serdetmiştir.[231]

7. Sarf İlmi

Asıl olan kelimenin, ziyadeleşmek ve idgâm edilmek suretiyle fiil ve ya isimlerin

---

227 Tûfî, *İksîr,* 49.

228 Süyûtî, *İtkân,* 6/2271.

229 Durmuş, İsmail, "Nahiv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/300.

230 Süyûtî, *İtkân,* 4/1222.

231 Zerkeşî, *Burhân*, 2/173; Kâfiyecî, *Teysîr*, 27; Süyûtî, *Tahbîr*, 328; Süyûtî, *İtkân*, 6/2293; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/440; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/43.

farklı vezinlere girmesi olan tasrîf (amelî sarf), aralarında Sîbeyveyh'in (ö. 180/796) de bulunduğu dilciler tarafından nahvin cüzü sayılan sarfın altında sayılmasının yanı sıra, i'rab ve bina dışındaki kelime durumlarını inceleyen nazarî sarf ile müteahhirûn tarafından aynı anlamda kullanılmıştır. [232]

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.[233] Süyûtî *el-İtkân* adlı eserinde kelimenin binâlarının ve sîgalarının sarf ilminin yardımıyla bilineceğini söylerken konuyu izah kabilinden İbn Fâris'in (ö. 395/1004) bu ilmin önemine dair 'sarf ilmini bilmeyenlerin ilimlerinin çoğunu kaybettiklerini' ifade eden sözünü nakleder.[234] 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.[235]

Sarf ilmini müfessir için gerekli gördüğü ilimler arasında müstakil zikretmeyen İsfahânî, nahiv ilmi altında sarftan bahsetmektedir.[236] 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.[237] Kur'ân'la ilgili ilimler başlığı altında konuyu ele alan İbn Cüzey, söz konusu ilmi nahvin bir alt başlığı olarak zikretmiştir.[238] Aralarında

---

232 Kılıç, Hulusi, "Sarf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/136.

233 Zerkeşî, *Burhân*, 1/297.

234 Süyûtî, *İtkân*, 6/293.

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

236 İsfahânî, *Mukaddime*, 94.

237 Tûfî, *İksîr*, 49.

238 İbn Cüzey, *Teshîl*, 12.

Zerkeşî ve Suyûtî'nin de bulunduğu ulemâ müfessirin tefsirinde ihtiyaç duyduğu ilimler arasında sarfı zikretmiştir.[239]

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 kelimeden oluşur.[240] Bazı müfred lâfızların diğer bir müfred lâfızlarla olan münasebetini inceleyen iştikâk ilmi, kelime kökleri üzerinde durur.[241] Bu ilim "مسيح" kelimesinin "سياحة" kök masdarından mı yoksa "مسح" kök masdarında türediği bilgisini bize iştikâk ilminin sağladığının bilgisini barındırmaktadır.[242]

İştikâkı, "kök masdardan müştâk olan sözcüklerin asıllarına varmak" olarak tanımlayan Zerkeşî, iştikâk ilmini müfessirin ilk olarak bilmesi gereken lâfzî ilimler arasında zikrederken[243] tefsir âlimlerinin de iştikâk ilmini bu bağlamda zikrettikleri görülmektedir.[244]

9. Belâgat İlmi

Câhız'a (ö. 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 4. yüzyıla rastlayan belâgat ilmi meânî, beyân, bedî olmak üzere üçe ayrılır.[245] Bir cümlenin güzel bir manaya kavuşması için kuruluşunu inceleyen meânî ilmini, değişik cümle

---

239 Zerkeşî, *Burhân*, 2/173; Kâfiyecî, *Teysîr*, 27; Süyûtî, *Tahbîr*, 328; Süyûtî, *İtkân*, 6/2293; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/440; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/190.

240 Kılıç, Hulusi, "İştikâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 33/439.

241 Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn*, 1/101-102.

242 İbn Manzûr, "hsm", 2/594; Zehebî, *Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/190.

243 Zerkeşî, *Burhân*, 2/173.

244 Kâfiyecî, *Teysîr*, 27; Süyûtî, *Tahbîr*, 328; Süyûtî, *İtkân*, 6/2293; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7441; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/190.

245 Kılıç, Hulusi, "Belâgat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/381.

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 sağladığı için belâgat ilmini müfessirin en büyük yardımcısı kabul etmiştir.[246]

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.[247]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. [248] يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُباً اِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا/Ey imam edenler sarhoşken ne dediğinizi bilene kadar namaza yaklaşmayınız" âyetindeki "**الصَّلٰوةَ**" kelimesini bir kısım müfessir hakikat manası olan namaz olarak tefsir ederken bir kısım ise mescit olarak mecâza hamletmiştir [249]

Bu konuyu müstakil ele alan İsfahânî'nin müfessirin ihtiyaç duyduğu lâfzî, aklî ve mevhibî ilimler arasında belâgat ilmini zikretmezken İbn Cüzey sadece beyân ilminden bahsetmektedir.[250] Bu bağlamda Zerkeşî bu üç ilmi Kur'ân tefsirine başlayan mübtedî bir müfessirin ilk ihtiyaç duyacağı ilimler olarak sıralamıştır.[251] Belâgatın Kur'ân'ı tefsirdeki rolünün farkında olan ulemâ arasında müfessirin şartlarında bu üç ilmi serdedildiği görülmektedir.[252] Bu da bu ilimlerin tefsir için ne derece önemli olduğunu

---

246 Süyûtî, *İtkân,* 6/2294-2295.

247 Kılıç, "Belâgat", 5/382.

248 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn,* 1/197.

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

250 İbn Cüzey, *Teshîl,* 12.

251 Zerkeşî, *Burhân,* 2/173.

252 Kâfiyecî, *Teysîr*, 27; Süyûtî, *Tahbîr,* 328; Süyûtî, *İtkân*, 6/2294-2295; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/441; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân,* 2/43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn,* 1/190.

göstermektedir.

10. Mücmel ve Mübhem Âyetleri Açıklayan Hadisler

İbn Cüzey'e göre Kur'ân'daki Âyetlerin 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.[253]

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.[254] Bunlar ise ancak onun açıklamalarıyla bilinebileceği kısımların tefsiridir. Ulemâ, Kur'ân Âyetlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için bu hadisleri bir müfessirin göz ardı etmemesi gerektiğini ifade etmektedirler.[255]

11. Kelâm (Usûli'd-dîn)

Birçok tanım arasından kabul gören Farâbî'nin (Ö. 339/950) tanımlamasına göre kelâm ilmi, Allah Teâlâ'nın belirttiği belirli düşünce ve kuralları kabul edip aykırı görülen her şeyin yanlışlığını söz yoluyla göstermedir.[256]

İsfahânî, kelâm ilminin aklî delilleri, hakiki burhanları ile taksim ve tanımlamaları ve ma'kûlât ile maznûnat arasındaki farkı bilmeyi sağladığını ifade etmektedir.[257] İbn Cüzey'e göre ise, müfessir Kur'ân'da akâid esaslarını ispatında kullanılan âyetleri ve bunlarla ilgili getirilen kesin delilleri küfür ehline karşı kullanarak reddiye de bulunur.

---

253 İbn Cüzey, *Teshîl*, 11.

254 İsfahânî, *Mukaddime*, 95.

255 Kâfiyecî, *Teysîr*, 27; Süyûtî, *Tahbîr*, 328; Süyûtî, *el-İtkân*, 6/ 2294-2295; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/441; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/190.

256 Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, *İhsâ'ul-'ulûm*, nşr. Ali b. Melham, (Mısır: Dâru Mektebetü Hilâl, 1996), 71.

257 İsfahânî, *Mukaddime*, 95, Kâfiyecî, *Teysîr*, 29.

Diğer yandan Müslüman toplumu içinde kendi mezhebinin görüşünü yüceltip diğerlerine düşmanlık besleyen kimselere karşı da gelişen bir mekanizmadır.[258] 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 vermektedir.[259] Ayrıca kıyâmet gününe, meleklere, kitaplara, nebîlere iman konularını ihtiva etmektedir.[260] Zehebî eğer bir müfessir bunları doğru bir bakış açısıyla ele alamazsa tefsirinde müşkile düşmesinin kaçınılmaz olacağını ifade etmektedir.[261] Dolayısıyla, kelâm ilminin müfessirin tefsirine yardımcı ilimlerden olmasından dolayı, tefsir âlimleri bu ilmi müfessir için tahsil edilmesi zaruri ilimler kategorisinde değerlendirmiştir.[262]

12. Fıkıh ve Usûlü

Kişinin lehinde ve aleyhinde olan ameli hükümleri bilmesi olarak tanımlanın fıkıh ilmi, Kur'ân'ın amelî konularına dair ahkâmın anlaşılmasında önemli bir role sahiptir. Aynı şekilde söz konusu ahkâmın Kur'ân âyetlerinden çıkarılması ise fıkıh usûlü 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.[263] Zerkeşî, ayetlerden hüküm çıkarmanın fıkıh usûlünün kurallarını bilmekle mümkün olacağından dolayı müfessirin fıkıh usûlünü bilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[264]

---

258 İbn Cüzey, *Teshîl*, 11.

259 Süyûtî, *İtkân*, 6/2296; Taşköprizâde, *Miftâhü's-sa'âde*, 2/543.

260 Tûfî, *İksir*, 50.

261 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/191.

262 Kâfiyecî, *Teysîr*, 27; Süyûtî, *Tahbîr*, 328; Süyûtî, *İtkân*, 6/2294-2295; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7441; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/190.

263 Tûfî, *Teshîl*, 12.

264 Zerkeşî, *Burhân*, 2/6.

Bu hususta İsfahâni söz konusu başlık altında fıkıh usûlünün yanı sıra fıkıh ilmi ile zühdü birlikte zikretmesi dikkate değer bir noktadır.[265] Aynı şekilde sonrasında Kâfîyecî, fıkıh ilmi ile ahlak ilmini birlikte serdetmiş, Süyûtî gibi tefsir ilminin önde gelen âlimleri müfessirin bu ilimlere tefsir yaparken ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir.[266]

13. İlm-i mevhibe

Süyûtî bu ilim hakkında Allah Teâlâ'nın bildiğiyle amel edene verdiği bir ilim olduğunu ifade ederken, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen "ilmiyle amel edene Allah Teâlâ'nın bilmediğini öğrettiğini" buyurduğu hadise yer vermiştir. Bunun nasıl kesb edileceğine gelince ise zühd ve takva çizgisinde yaşanan bir hayatı işaret etmektedir. 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.[267] İsfahânî, Süyûtî ve sonrasında birçok ulemâ ilm-i mevhibeyi müfessir için şart koşmuşlardır.[268]

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.

1.2. Düşünce Arka Planı

Süyûtî'nin Ebû Tâlib et-Taberî'den[269] 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

---

265 İsfahânî, *Mukaddime*, 95.

266 Kâfiyecî, *Teysîr*, 27; Süyûtî, *Tahbîr*, 328; Süyûtî, *İtkân*, 6/2294-2295; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/441; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/190.

267 Süyûtî, *İtkân*, 62297.

268 Kâfiyecî, *Teysîr*, 27; Süyûtî, *Tahbîr*, 328; Süyûtî, *el-İtkân*, 6/2294-2295; İbn Akîle, *Ziyâde ve'l-ihsân*, 7/441; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/43; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/190.

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

olacağını ifade eden Süyûtî, Râfizî ve Kaderiyye gibi grupların tefsirlerinin batıl olma nedenin âyetlerin manalarında yaptıkları bu şekilde bir tahrif olduğunu ifade etmiştir[270]

Mukaddime adlı eserinde bu konuya değinen İbn Teymiyye bu tahrifin müfessirin, kendi görüşünü, sahâbe tabiûn ve Müslüman imamların tefsirine müracaat etmeden kendi yorumunu âyetlerin lafızlarına hamletmek suretiyle tefsir yapmasından kaynaklandığını ifade etmektedir.[271] Süyûtî ise bunun âyetlerin işaret ettiği manayı bırakıp kendi görüşlerine uygun manaya bağlı kalınarak yapılabildiği gibi sadece lafza bağlı kalıp ayetlerin sebeb-i nüzulü ile siyak-sibakını gözardı etmeleri şeklinde yapılabildiğini söylemektedir.[272]

Süyûtî'nin naklettiğine göre Ebû Talip et-Taberî'nin müfessirde aradığı bir diğer şart, maksadının sıhhatidir.[273] Kur'ânı 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 "ameller niyetlere göredir"[274] 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.[275] Nitekim Hz. Peygamber "Kim Allah rızası dışında ilim tahsîl ederse cehennemdeki yerine hazırlansın" buyurmaktadır.[276]

Buradan hareketle müfessirin düşebileceği bir diğer hata ise kendi mezhebinin itikadına uygun yorum yaparak mezhebinin görüşünü nas ile destekleme

---

270 Süyûtî, *İtkân*, 62275.

271 İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 76.

272 Süyûtî, *İtkân*, 6/2282.

273 Süyûtî, *İtkân*, 6/2274.

274 Buhârî, "Bed'il-vahy", 1 (hadis no: 1).

275 Kattân, *Mebâhis*, 323.

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

düşüncesidir.[277] Genellikle bu kendi mezhep görüşünün hilâfına tefsir edilmiş bir âyetin yorumu tahrif edilerek kendi mezhep görüşünü destekleyen tefsir yorumunu benimsemek şeklinde yapılmaktadır.[278] Allah kelâmının tefsirine kalkışan bir kişinin böyle bir hataya düşüp Allah hakkında zanda bulunmaması gerekir.

Nitekim " وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً /Hakkında kesin bilgin olmayan şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur"[279] ve Bakara sûresindeki " اِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَاَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُون/Şeytan size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder"[280] âyet-i kerîmeleri özlü biçimde bu gerçeğe işaret eder.

Hadis kaynaklarında çokça rivâyet edilen diğer bir hadis ise ilim öğrenip öğreten ve Kur'ân okuyan bir kişinin 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 atılmasının emredildiği nakledilmektedir. Bu rivâyet söz konusu gerçeğe vurgu yapması açısından önemlidir.[281]

Zerkeşî, müfessirin vahyin hakiki manalarına ve marîfetulllâhın gizli sırlarının bilgisine ulaşabilmesini, günaha götürecek bir amel işlemekten sakınıp bu hususta ısrarcı olmamasına bağlamaktadır.[282] Bu konuda Süyûtî'nin Ebû Tâlip et-Taberî'den naklettiğine göre, müfessir için üçüncü şart, dinin temel kurallarına sıkı sıkıya bağlı 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

---

277 Kattân, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân, (*Kahire: Mektebetü Vehbe, 1995), 321.

278 Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Dirâsât fî ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* (Riyad: 1427/2007), 184.

279 el-İsrâ 17/36.

280 el-Bakara 2/169.

281 Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Süneni'n-Nesâî,* nşr. Abdülfettah Ebû Gudde), **(**Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414/1994), "Cihâd", 22 (hadis no: 3137).

282 Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/181.

güven vermezken, Allah kelâmıyla ilgili vereceği bilgilerin sıhhatine güvenmek hayli zordur.[283] İbrâhim Halîfe, Süyûtî'nin Ebû Tâlip et-Taberî'den naklettiği ilk üç şartı sağlamayan kişinin müfessir olamayacağını vurgulamaktadır.[284]

1.3. Fıtrî ve Ahlâkî Arka Plânı

Müfessirin akıl, anlayış ve tefekkür gücünün bu görevi yerine getirebilecek kavrayış zenginliğinde olması, Kur'ân âyetlerini açıklayabilmek açısından önemlidir.[285] Zira vuzuha kavuşturulmuş bir hususu dahi gereğince kavrayamayan bir mizaçtaki kişinin, Kur'ân'dan hükümler çıkarabilmesini beklemek doğru olmayacaktır.[286]

Râgıb el-İsfahânî'ye göre, amelin ilimin ayrılmaz bir bütünü olduğundan dolayı ne ilmin amelden ne de amelin ilimden azâde olması mümkün değildir.[287] 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.[288] Kâfiyeci kişinin dünya ve ahiretine fayda sağlayacak iki ilimden birinin gayesi amel olan ilim olduğunu, ilim ile amelin birbirinin tamamlayıcısı olduğunu zikreder.[289]

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 taktirde Allah'ın emirlerini kendi yerine getiremeyen bir kişinin sözlerinin halk üzerinde tesirli olması mümkün olmadığı gibi müfessirlik makamına yakışmayan bir tutum takınmış olmaktan dolayı Allah'ın rahmetinden uzaklaşır.[290]

---

283 Süyûtî, *İtkân,* 6/2275.

284 Seyyid Mursî, *Mikyâs*, 15.

285 İbn Atiyye, *Mukaddime,* 174.

286 Hâlid Abdurrahman Âkk, *Usûlü't-tefsir ve Kavâidühû,* (Dımeşk: Dârü'nefâis, 1406/1986), 177.

287 İsfahânî, *Mukaddime,* 94.

288 Zerkeşî, *Burhân*, 2/181.

289 Kâfiyecî, *Teysîr,* 27.

290 Rûmî, *Dirâsât,* 186.

Müslümanın vasıflarından söz ederken kişinin elinden ve dilinden bir kötülüğün gelmeyeceğinden emin olduğu kimse olarak vasıflandıran Hz. Peygamber'in 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.[291]

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 i'rap hatalarından korunarak yanlış bilgiye yer verip kafaların karışmasının önüne geçmiş olur.[292]

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.[293]

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.[294] 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.[295]

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

---

291 Rûmî, *Dirâsât,* 186.

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

293 Kattân, *Mebâhis*, 324; Rûmî, *Dirâsât,* 187.

294 Âk, *Usûlü't-tefsîr,* 188.

295 Zerkeşî, *Burhân,* 2/181.

olur.[296] Hz. Peygamber'in "Dünyalık bir pahâya ulaşmak için ilim tahsil etmek cennetin kokusunu dâhi duyamaz" [297] buyurması bu gerçeğe dile getirmektedir.

Dünyaya karşı zâhidâne bir tavır alan bir müfessire Allah Teâlâ ilim kapılarını açacağı ifade edilmiştir. Nitekim Allah Resûlü dünyaya rağbette kendini sınırlayan kişiye Allah'ın ona te'allümle elde edemeyeceği bir ilim bahşedeceğini aksi takdirde kalbinin manaları kesb noktasında körleşeceğini ifade etmiştir.[298] Diğer yandan Allah Teâlâ'nın " وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ/ Bizim uğrumuza cihad edenlere yollarımızı açarız"[299] âyet-i kerimesi özlü biçimde bu hususuna işaret etmektedir.

Allah Teâlâ Kur'ân'ı Kerîm'de " فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ اَحَداً /Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın."[300] 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.[301] Bunun yanında ilmiyle övünen kimse, bu övünmesinden dolayı o ilimden faydalanamaz hale gelir.[302] Bu hususta Zerkeşî müfessirin mütevazi ve kibirden uzak olması gerektiğini, kalbinde insanlara karşı kibir beslemesinin, Kur'ân'ın derin manalarını kavraması noktasında engel teşkil edeceğini ifade etmiştir.[303]

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

---

296 Süyûtî, *İtkân*, 6/2276.

297 Ebû Dâvud, "İlim", 12 (hadis no: 3664).

298 İbn Atiyye, *Mukaddime*, 175.

299 el-Ankebût 29/69.

300 El-Kehf 18/110.

301 İbn Atiyye, *Mukaddime*,174.

302 Kattân, *Mebâhis*, 323.

303 Zerkeşî, *Burhân*, 2/181.

etmesini istemelidir. Bunun yanında selim bir kalp ve istikamet üzere bir yaşantıyla ilahi vahye kulak kesilmesi halinde Kur'ân'ın sırlarına vâkıf olması mümkündür.[304]

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.[305]

Müfessirden beklenen bir diğer meziyet ise izzet-i nefis sahibi olmasıdır. Müfessir nefsini zelîl işlerde zâyî edip saçma sapan boş işlerle kendini meşgul etmemelidir.[306] 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 ilmini düşürmekten sakınmalıdır.[307] Ayrıca halkına zulmeden yöneticiye karşı hakkı söylemekten çekinmeyerek adaletin peşinde olmalıdır.[308] Hz. Peygamber'in "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 bulunduklarında ilimlerine hürmeten saygıda kusur etmedikleri gibi onların bulunmadıkları ortamda saygıyı elden bırakmamalıdır. Sözlerini küçümseyici tutum sergilenmekten kaçınarak, ilimden bir bâbı daha önce serdettiklerini bile bile sözlerini görmezden gelip inkar etmemelidir.[309]

---

304 Zerkeşî, *Burhân*, 2/181.

305 Âkk, *Usûlü't-tefsîr*, 188.

306 Ma'bed, *Nefahât*, 161.

307 Kattân, *Mebâhis*, 323.

308 Kattân, *Mebâhis*, 324.

309 Rûmî, *Dirâsât*, 187.

2. MÜFESSİRİN TEFSİRİNE YÖNELİK ŞARTLAR

Ulemâ, Kur'ân tefsirini yapacak kişinin tefsire başladığında bir usûlü takip etmesinin Kur'ân'ı doğru tefsir etmeye yardımcı olacağını ifader etmiştir. 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.

2.1. Müfessirin 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.[310]

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 vermiştir. Ona göre en doğru yol, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirdir. 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 açıklamalarına başvurmak müfessiri doğru sonuca ulaştıracak ikinci kaynaktır. Bunun nedeni Allah Teâlâ'nın " اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰيكَاللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً/Ey Muhammed biz sana Kitâb'ı hak olarak indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana öğrettikleri ile hüküm veresin. Sakın hainlerin savunucusu olma!"[311] ifadesinde açıkça görülmektedir.

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 hususta ki

---

310 Süyûtî, *İtkân*, 6/2274-2275.

311 en-Nisa, 4/105.

duruma vukûfiyet sahibi ve bu konuda Hz. Peygamber'den sonra en liyakatli nesildir.[312] Zerkeşî de aynı şekilde bir müfessirin tefsirinde böyle bir yöntem takip etmesinin en doğru yol olduğunu ifade etmektedir.[313] Süyûtî, müfessirde aranan şartlar hususunda Zerkeşî'nin tefsirin ana kaynakları olarak kabul ettiği Kur'ân sonra başvurulacak dört kaynaktan bahseder.[314] Bunlar Hz. Peygamber'in sünneti, sahâbenin kavli ve tabiûnun rivâyetleri ve şeriat usûl ve furûdur.[315]

Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetlerle yapılan tefsir, bilindiği üzere Kur'ân'ı tefsir etmek isteyenin Kur'ân'dan sonra istifade edeceği ilk kaynaktır. Fakat zayıf ve mevzû hadislerin varlığından dolayı dikkatli davranılması gerekmektedir.[316]

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 sebeb-i nüzûl bilgileri verir.[317] 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 etmektedir.[318] Tabiûn rivâyetlerine gelince, Zerkeşî müfessirlerin tabiûn kavillerini tefsirlerinde kullanma nedenlerinin tâbiûnun sözlerinin çoğunun sahâbe nakillerinden oluşmasından ileri geldiğini belirtmektedir.[319] Süyûtî, tâbiûnun tefsirle ilgili yorumlarında görülen bazı ihtilafın ise zıtlık ihtilafı olmayıp tenevvü ihtilafı olduğunu vurgulamaktadır.[320] Fakat tâbiûn rivâyetlerinin hüccet

---

312 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1/5-7.

313 Zerkeşî, *Burhân*, 2/175-176.

314 Süyûtî, *İtkân,* 6/22285.

315 Zerkeşî, *Burhân*, 2/156-158.

316 Zerkeşî, *Burhân*, 2/156; Ayrıca bk. Dirâyet tefsirleri arasında önemli bir yeri haiz olan *Mehâsinü't-te'vîl* adlı eserinde Kâsimî, bu taksime yer verir. (Kâsimî, *Mehâsin,* 1/7-9).

317 Zerkeşî*, Burhân*, 2/158.

318 Süyûtî, *İtkân*, 6/276.

319 Zerkeşî, *Burhân*, 2/158.

320 Süyûtî, *İtkân*, 6/2278.

sayılabilmesi, ihtilafın sahâbeden gelen bir rivâyetle ortadan kalması halinde mümkündür.[321]

Üçüncü kaynak, müfessirin Kur'ân'ın nâzil olduğu Arab diline dayanmasıdır. Dördüncü kaynak ise âyetlerin manasına bağlı kalmak suretiyle dini ilimlerden faydalanılarak yapılan tefsirdir. [322] Burada da görüldüğü üzere Zerkeşî, tefsirde ilk olarak nakle başvurulmasının zaruriyetine değinir. Çünkü sebeb-i nüzûl, nâsih-mensûh, mücmelin tebyini, müphemin 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.[323] Süyûtî, Kur'ân'ı tefsir eden müfessirin ilk olarak Arap diline başvurmasını 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 etmiştir.[324]

2.2. Müfessirin 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 söleyecek olursam, hangi gök beni altında gölgelendirir ve hangi yer beni üstünde barındırır?" cevabının zemmedilmiş re'y ile tefsirden sakınmak için yeterli bir gerekçe olduğunu ifade etmektedir.[325] Bu hususa dikkat çeken Şâtıbî, delilsiz Allah'a karşı yalan

---

321 Süyûtî, *İtkân*, 6/2281.

322 Zerkeşî, *Burhân*, 2/160, 168.

323 Zerkeşî, *Burhân*, 2/176.

324 Süyûtî, *İtkân*, 6/2301-2302.

325 Şâtıbî, *Muvâfakât*, 3/406.

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.[326] 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.[327]

Müfessirin arap diline dair kuralları ve şeriat ilimlerini bilmeden Allah kelâmının tefsiri hakkında konuşmaya kalkmaması gerektiğini Kur'ân'ı tefsir eden kişinin bilmesi gerekir. Buna göre bu ilimleri tahsil etmeden kendi görüşüyle tefsir edenin tefsiri ulema arasında kabul edilmeyen tefsir olarak tanımlanır.[328] Müfessir tefsirinde müfred lafızların manasını tespite 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.[329]

Tefsirde müfessirin dikkate alması gereken en önemli husus tefsir esnasında Hz. Peygamber'in sünnetini gözardı etmemektir. Çünkü Hz. Peygamber'e verilen tefsir görevi Kur'ân'ın anlaşılması için zaruriyet arzetmektedir. Hz. Peygamber Kur'ân'ın ilk müfessiri olup O'na bu görevin yüklendiğini ifade eden âyetlerin[330] yanı sıra O'na itaatin gerekliliğine dair âyetler[331] 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 ederek birçok kelimenin manasını açıklamak suretiyle Kur'ân'ın anlaşılmasını

---

326 Şâtıbî, *Muvâfakât*, 3/408.

327 Şâtıbî, *Muvâfakât*, 3/410.

328 Zehebî, et-*Tefsir ve'l-müfessirûn*, 1/196.

329 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/198.

330 en-Nahl 16/44; Sâd 38/29.

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

sağlamaktadır. Ayrıca âyetlere detaylar getirmek suretiyle namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetlerin keyfiyetini bildirilmesi sünnete bırakılmıştır. [332]

Diğer yandan Zerkeşî ve Süyûtî'nin Beyhakî'den naklettiğine göre Hz. Peygamber'in 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 etmiştir. [333]

Müfessirin tefsirinde nakle ne oranda dayanacağı hususunda Zerkeşî'nin sebeb-i nüzul, nâsih mensuh, müphemin tayini ile mücmelin beyânı hususlarında nakle ihtiyaç duyulduğuna dair ifadeleri açıklayıcıdır. [334] Fakat müfessir sıhhatinden emin olmadığı sebeb-i nüzûl rivâyetleri, sûrelerin faziletlerinden bahseden hadisler, uydurulmuş kıssalar ve israilî rivâyetleri tefsirini almak konusunda titiz davranmalıdır.[335] Garanik kıssası olarak bilinen olayla ilgili hadisler tefsirlerde bulunan bu uydurma rivâyetlerden biridir. Hac sûresindeki " وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ اِلَّا اِذَا تَمَنّٰى اَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي اُمْنِيَّتِهٖۚ فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ اٰيَاتِهٖۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌۙ/senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki o (bir şey) arzu ettiği zaman, şeytan onun arzusu içerisine mutlaka bir düşünce atmış olmasın"[336] âyetinin tefsirinde Taberî gibi bazı müfessirlerin belirttiğine göre putlarla ilgili "onlar ulu kuğulardır. Herhalde şefaatleri umulur" Hz. Peygamber'in ifadeleri olmayıp şeytanın müşrikleri ilgasıdır.[337]

Müfessirin tefsirinde dikkat etmesi gereken bir diğer husus, hakîkî manayı mecâz manaya öncelemektir. Eğer hakikat manasını vermek imkansız hale gelirse mecâza yönelmek gerekir. Bu hususu açıklamak adına Enfâl sûresi 22. âyeti zikretmek mümkündür. " اِنَّ شَرَّ الدَّوَاۤبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ/Şüphesiz, yeryüzünde yürüyen canlıların Allah katında en kötüsü, akıllarını kullanmayan sağırlar, dilsizlerdir" âyetinde

---

332 Şâtıbî, *Muvâfakât*, 4/18,19.

333 Zerkeşî, *Burhân*, 2/162; Süyûtî, *İtkân*, 6/2290.

334 Zerkeşî, *Burhân*, 2/171.

335 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/198.

336 Hac 22/52.

337 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9/174-178; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/312.

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.[338]

Ayrıca kelimenin Arap dilindeki manasını doğru tespit edebilmek için siyâk-sibâkı dikkate almak gerekmektedir. [339] Âyetin siyâk ve sibâkını bilmek, metnin iç ve dış bağlamında sözün nasıl ve hangi ortamda söylendiği bilgisini vererek âyetten maksadı öğrenmeye yardımcı olur.[340] Örneğin Bakara suresinde " اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰواْ وَاَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰواْ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهُ اِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَاُوْلٰئِكَ اَصْحَابُ 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."[341] buyurulmaktadır. İlk âyet okunduğunda şeytan çarpan kimsenin faizi yiyen mi yoksa faizi alışverişe benzeten mi olup olmadığı anlaşılamamaktadır. Fakat ayetin tamamı okunduğunda anlam okuyana açılmakta ve ayeti doğru tefsir etmek mümkün olabilmektedir.[342]

Diğer yandan Kur'ân tefsirine sebeb-i nüzûl ile başlanması meselesini zikreden Zerkeşi'ye göre, eğer münasebet sebeb-i nüzul ile irtibatlıysa sebeb-i nüzûl münasebete takdim edilmelidir.[343]Ayrıca müfessirin âyetler arasındaki münasebeti gözeterek

---

338 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 197; Karslı, İbrahim H., *Kur'ân'ı Anlamaya Giriş,* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 125.

339 Zerkeşî, *Burhân,* 2/171.

340 Karslı, *Kur'an'ı Anlamaya Giriş,* 92; Bakkal, Ali, "Kur'ân'ı Anlamada Siyak Sibakın Rolü", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü,* 2009, 13.

341 Bakara 2/275.

342 Karslı, *Kur'an'ı Anlamaya Giriş*, 93; Bakkal, "Kur'an'ı Anlamada Siyak Sibakın Önemi", 15.

343 Zerkeşî, *Burhân,* 1/34.

münasebetin yönünü belirtmesi ve iki âyet arasındaki irtibatı kurabilmesi gerektiğini ifader etmektedir.[344]

Zerkeşî, müfessirin müterâdif olduğu vehbini veren âyetlerin müterâdif olmadığını açıkça ifade etmesi gerektiğini belirtmiştir. Çünkü bu kelimelerin müfred durumundaki anlamları terkip içindeki anlamlarından çok farklı olduğundan usûl alimleri bir müterâdif kelimenin cümle içinde tek başına kullanılmasını uygun görürken, birini diğeri yerine kullanmaktan men etmişlerdir.[345] Bunun o kelimenin siyâkından anlaşılması mümkündür. Kur'ân'da eş, karı, kadın, zevce gibi kelimelerin anlamlarını ifade etmek için "زَوْجٍ/zevc"[346] ve " امْرَاَةً/imrae"[347] kelimelerine yer verildiğini tespit etmek mümkündür. Fakat Hz. Âdem ve eşinden bahsederken "زَوْجٍ/zevc" '[348] kelimesi kullanılırken, Azîz'in karısı,[349] Nûh'un karısı[350] gibi diğer eşlerden bahsedilirken " امْرَاَةً /imrae" kelimesi kullanılmıştır.[351]

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 etmektedir.[352]Bu nedenle i'rab tefsirde önemli bir rol üstlenmektedir.

Kıyamet saati, "rûh'un mahiyeti, hurûf-u mukâtaanın tefsiri Kur'ân tefsirinde içtihâda mahal olmayan âyetlerdir. Bu nedenle söz konusu mevzuda müfessir Kur'ân hadisler ve ümmetin bu konudaki icmâ'ını dikkate almaldır. Aksi takdirde gayb ile ilgili bu konuların Allah Teâlâ'nın katında ilmi gizlenen hususlardan olduğu bilinir. Bunlar Kur'an'ın ilâhi hitabının benzersizliğini ortaya koymaktadır.[353] Bu görmezden gelip aşırı

---

344 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/197.

345 Zerkeşî, *Burhân*, 4/78.

346 en-Nisâ 4/12; el-Bakara 2/35.

347 Âl-i İmrân 3/35; en-Nisâ 4/12.

348 el-Bakara 2/35; Tâhâ 20/117.

349 Yûsuf 12/30,51.

350 et-Tahrîm 66/10.

351 Ünver, Mustafa, *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü*, (Ankara: Sidre Yayınları, 1996), 175.

352 Süyûtî, *İtkân*, 6/2299; İbn Akîle, *Ziyâde*, 7/2276.

353 Süyûtî, *İtkân*, 6/2300; İbn Akîle, *Ziyâde*, 7/446; Karslı, *Kur'an'ı Anlamaya Giriş*, 121.

te‘vîllere gidildiği de olmuştur. Tantâvî’nin Tâ-Hâ sûresinin başlagıcındaki 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.[354]

Diğer yandan Süyûtî, ulemanın her bir âyetin altmış bin manayı muhtemil olduğunu ifade ettiğinden bahsetmekterdir. Zâhirî tefsir tek başına bu manaları idrak için yeterli olmazken, zahiren lafzın tefsiri de olmadan sadece batınî tefsirle bu manalara ulaşmak mümkün değildir.[355]Bunun ayrımını yapan İbn Nakib’e göre, âyetin zahiri manası zahir ulemanın çıkardığı manalar olup, batını mananın ise yanlızca Allahın bu konuda lütfuna mazhar olmuş bazı batın ehlinin elde ettiği işari manalardır.[356]

Fakat ulemâ işârî tefsirde yapılan hatalardan hareketle bu noktada ciddi tenkitlerde bulunmuştur. Bunun neticesinde işâri 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‘ârızının olmaması ve bu manayı destekleyecek şer‘i bir delîlin bulunması olup müfessirin işâri tefsir yaparken dikkate alması gerekmektedir.[357] 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

---

354 Tantâvî Cevherî, *el-Cevâhir fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm,* (y.y.:1350/1931), 15/64.

355 Süyûtî, *İtkân,* 6/2314.

356 Süyûtî, *İtkân,* 6/2312.

357 Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân,* 2/ 69.

anlamlar yüklemekten kaçınmak gerekmektedir. Hakiki manayı önceleyip ayetleri Kur'ân'ın bütünü içinde değerlendirmek hususunda titiz davranılmalıdır.[358]

[358] Güllüce, Veysel, "Kur'ân'a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, (İstanbul: 2010), 393-394

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MODERN DÖNEM MÜFESSİR ALGISI VE KLASİK-MODERN DÖNEM MUKAYESESİ

1. 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"اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْءٰناً عَرَبِياً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ/Biz O'nu akledip düşünesiniz diye Arapça bir Kur'ân olarak indirdik"[359] buyurulmakta ilk olarak Hz. Peygamber'in 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 müfessirler, 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 sebeb-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.[360]

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 okumanın müfessir merkezli bir okumaya doğru dönüşümünü sağlamıştır. Nitekim bu

---

359 Yûsuf Sûresi 12/2.

360 Necmettin Gökkır, "Çağdaş Tefsir" Tipolojilerinde "Okuyucu Bağlamı", *Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu*, (2012), 615.

ilişki tedvîn döneminde fıkhî kelâmî, tasavvufî, filolojk tefsir ekollerinin ortaya çıkması şeklinde tezahür ederken modern dönemde psikolojik, sosyolojik, bilimsel, edebi, modernist tefsir ekolü gibi yaklaşımların tefsirde etkili olması şeklinde görülmektedir.[361] Bu yaklaşımların arka planında, toplumdaki sosyal, siyasal, kültürel gelişmelerin dini hayatı etkilemesi ve dinin kaynağı olan Kur'ân'ın bu doğrultuda tefsir edilmesine olan eğilimin varlığı söz konusudur.

Batı'da Rönesans ve Reform hareketleriyle başlayan kiliseden kopuş hareketi Martin Luther'in kilisenin kararlarına başkaldırmasıyla başladığı bilinmektedir. 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.[362]

Bu hareketliliğin İslâm Dünyasına yansımaları ise ciddi boyutlarda olmuştur. Batı dünyası her geçen gün güçlenen siyasi ve ekonomik otoritesini sömürgecilik vasıtasıyla kabullendirme politikası gütmüştür.[363] Osmanlının son dönemlerine denk gelen ve ciddi bir ekonomik ve siyasi krizde olan halkı himaye eden Batı, düşünsel olarak da istila etmeyi amaçlamıştır. Bu Avrupalıların müdahalede bulundukları yerelerde modern okulların açılmasına neden olmuş, böylece Avrupa kültürünün yerli medeniyet ile mezcedilmesine ciddi yatırım yapılmaya başlanmıştır. [364]

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 entelektüel tabakanın modernizasyonu destekleyen yeni bir elit tabakanın oluşumuna neden olduğu ve bu

---

361 Gökkır, "Çağdaş Tefsir Bağlamında Okuyucu Tipolojileri", 616.

362 Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, (Ankara: Ocak Yayınları, 1988), 162.

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

364 Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, 14.

kesimin bulundukları toplumda modernitenin yerleşmesine katkı sağladıkları görülmüştür. İslâm toplumlarında bu elit zümrelerin siyasi ve ekonomik gücü elinde bulunduran otoriteler tarafından siyasi iktidardan uzaklaştırılması politikası güdülmeye başlanınca, iktidardan uzaklaştırılan entellektüeller kendi eğitim kurumlarını kurmaya başlamıştır. Birçok İslâm ülkesinde görülmeye başlayan bu tavır Hindistan'da Seyyid Ahmed Han (ö. 1817/1898) ve arkadaşlarınca da takip edilmiş ve Aligarh'da Seyyid Ahmed Han önderliğinde bir üniversete kurulmuştur.[365] Ulemanın 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 aklı sınırlandırdığı ve İslâm'ın teknoloji ve bilimin önünde engel olduğu düşüncesi olmuştur. Bunun en iyi çözümü olarak ise dininin ortadan kaldırılması yahut laik ve dini hayatın kesin çizgilerle birbirinden ayrılması fikri taraftar bulmuştur. Avrupa'da bu görüşü seslendiren birçok insandan biri olan Ernest Renan (ö. 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.[366]

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 (ö. 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

---

365 Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, 15-21.

366 Hüseyin G. Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, (Ankara: A. Ü. Basımevi, 1971), 229.

karalayıcı fikirlerine karşı da bir reddiye kaleme almıştır.[367] Muhammed Abduh'un hocası Cemalettin Afganî de, müspet ilimlerin ve tekniğin öğretilmesiyle İslâm'ın güçleneceğini savunmuş, Kur'ân tefsirinde aklın son derece etkin kullanılabileceğini ifade etmiştir.[368]

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.

2. TEFSİR-MÜFESSİR İLİŞKİSİNE DAİR YENİ YAKLAŞIMLAR

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 insanlarının benimsediği tarzda algılayacak, bu şekilde doğru mananın anlaşılması mümkün olacaktır. [369]

Bunun nedeni anlama faaliyetinin anlatan özne konumundaki müfessirden hareketle adlandırılmasından dolayı "anlam" olarak tanımlanmaktadır. "Anlayan-Anlama-Anlaşılan" şeklinde kurulan ilişkide anlaşılan Kur'ân'ı Kerim olup bu anlama faaliyetinin diğer tarafında anlayan konumundaki müfessir vardır.[370] 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.[371] .

---

367 Celal Kırca, Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981). 109.

368 Abdülhak Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, (İstanbul: Kültür Yayınları, 2012), 2/145.

369 Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkilap Kitabevi, ts.), 23; Mehmet Sürmeli, *Sahâbenin Kur'an Anlayışı Üzerine,* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2006), 69.

370 Sürmeli, *Sahâbenin Kur'an Anlayışı Üzerine,* 170.

371 Demirci, *Tefsir Usûlü*, 29.

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 indiği çevrenin tarihi ve sosyal düzlemi ile Hz. Peygamber'in siyerinin iyi bilinmesi gerektiği ve bugünün sosyal, siyasal, ve kültürel ortamının iyi tahlil edilmesi gerektiği vurgulanır olmuş, "vahyin ışığında asrın Kur'ân tefsiri"ni yapmaya yoğunlaşılmıştır.[372] Bu tarz bir tefsir hareketinin İslâm dünyasının içine girdiği bunalımlardan kurtuluşunun tek yolu olduğu görüşü hakim olmuştur.[373] 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.[374] Modern dönem düşüncesinin temelinde maksadı "Kur'an'ın evrensel ilkelerini" tespit etmeye yönelen bir tefsir anlayışı yatmaktadır.[375] Çünkü modern düşünceye göre dinin ana gayesi, zînâ edenin recm edilmesi, hırsızın elinin kesilmesi gibi olaylara indirilmemeli ve vahyin amaçları dışında hükümlere varılmamalıdır.[376]

Bu minvalde modern dönemde müfessir için vurgulanan sadece lafızdan hareketle metni analiz etmek olmayıp tümevarım yöntemiyle vakıadan hareketle metne anlam vermek olduğudur.[377] Çünkü Kur'ân'ın inişi tarihi bir ortamda gerçekleşmiş olup bu tarihi olaylar içinde yüzyüze gelinen durumlara ve problemlere ahlakî, dînî ve toplumsal açıdan çözümler bulup açıklamayı hedeflemektedir.[378] Bu bağlamda tarihselcilik

---

372 İsmail Çalışkan, "Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası ve Muhammed Esed Örneği", *Eski-Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi 17* (2010), 93.

373 Hikmet Koçyiğit, "Modern Tefsir Hareketinin Niteliği", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013), 241; Çalışkan, "Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası", 93

374 Şimşek. *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2013), 33.

375 Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 65.

376 Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev: Mehmet Emin Maşalı, (Ankara: Kitabiyat, 2001), 37.

377 Şahin Güven, *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*, (İstanbul: Şura Yayınları, 2001), 182.

378 Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaşoğlu, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996), 74.

düşüncesini savunan Fazlurrahman'a göre, klasik dönemdeki kelami, fıkhi yönelişlerle Kur'ân'ın maksatlarını ihmal eden klasik ulema, bu amaçları literal anlamın gölgesinde bırakarak lâfız ve mana ile oyalanmıştır.[379]

Çağdaş İslam düşünürleri ilk olarak klasik Îslâm disiplinini yöntem açısından eleştiriye tabi tutmuşlardır.[380] 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 eden[381] 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.[382]

Günümüzde klasik usûle yöneltilen eleştiri alanlarından biri de müfessire gereken şartlar olmuştur. Bu şartlar genellikle müfessirin ilmi donanımı üzerinde yoğunlaşmıştır. 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 bağlayıcılığının kabul edilemez olduğudur.[383] Diğer yandan Kur'ân Arapça bir kitap olduğu için Arapça'ya olan ihtiyaç herkesçe kabul ediliyorken sarf, nahiv, bedi', beyân gibi yahut Kur'ân ilimlerini emsâlü'l-Kur'ân, nâsih-mensûh gibi her bir ilmi ayrı zikretmenin gereksiz bir uğraşı olduğu kanaati dile getirilmektedir.[384]

---

379 Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 72; Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu vd., (İstanbul: Kitabevi, 1999), 141-142.

380 Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu*, 62.

381 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 78.

382 Cabirî, *Arap-İslam Kültürünün Alt Yapısı*, 698.

383 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 27.

384 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri,* 24.

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 âyetlerin yanlış anlaşılmalarına neden olmaktadır.[385] 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.[386] Buna karşın Hüseyin Atay gibi çağdaş düşünürlerin sarf, nahiv, belâgat ve Arap edebiyatı yanı sıra bu noktada modern dönemde tenkitlere maruz kalan kelam usûlü'l-fıkıh gibi ilimleri bilmeyi müfessir için gerekli ilimler arasında zikrettiği görülmektedir.[387]

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.[388]

Müfessir için bir diğer şart sebeb-i nüzûl bilgisidir. Fakat günümüzde âyetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili rivayetlerine verilen fazla önemin anlamı daralttığı eleştirileri sıkça gündeme gelmektedir.[389] Modernist tefsir metodunu benimseyen İslâhî, sebeb-i nüzulü müfessir için şart koşmadığı gibi sebeb-i nüzulü Kur'ân tefsirinde asıl öğe kabul etmemektedir.[390] Bu görüş modern dönemde birçok tefsirci tarafından kabul edilmektedir. Sebeb-i nüzûl rivayetlerine takınılan bu tutumun temelinde hadislere karşı

---

385 Celal Kırca, "Kur'an'ı Anlama Yöntemleri", *Bilimname: Düşünce Platformu. 26/1* (2014), 14.

386 Şimşek*, Günümüz Tefsir Problemleri*, 230.

387 Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, (Dergah Yayınları, İstanbul: 1983), 193.

388 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 230., Koçyiğit, , *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, 196.

389 Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü* (İstanbul: Şule Yayınları, 1994), 232.

390 Abdülhamit Birışık, *Hind Altkıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 330.

şüpheci yaklaşımlar etkilidir.[391] Dolayısıyla hadis ilmi modern dönem müfessirin Kur'ân'a yaklaşımında klasik usûlde olduğu gibi bir 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.[392]

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.[393]

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 görmektedir. [394]

Bununla birlikte modern dönemde Kur'ân'a çeşitli bilimler açısından yönelmenin olumsuzluklarından dolayı itirazların varlığı nedeniyle dikkatli olunması gerektiği ifade edilse de Kur'ân'ın kainat ve insan ile ilişkili olmasından dolayı bu ilimlerin bilinmesinin bakış açısını zenginleştireceği de belirtilmiştir.[395] İnsan tutum ve

---

391 Birışık, *Hind Altkıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 366.

392 Neshi kabul edenlerin ve reddedenlerin görüşleri hakkında bk. Remzi Kaya, *Kur'ân-ı Kerim'de Nesih* (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2020).

393 Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/54-55; Abduh, *Menâr*, 1/23-24.

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

395 Veysel Güllüce, "Kur'ân'a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökkır vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010), 388-389; Bilimsel Tefsir Yöntemiyle ilgili görüşler için bk. Şule Yüksel Arıcı, "Tefsîru'l-Merâgî'de Kâinatın Yaratılışıyla İlgili Âyetlerin Bilimsel Tefsiri", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/1 (21 Haziran 2024), 136.

davranışları ile zihinsel süreçlerinin sistematik ve bilimsel olarak inceleyen psikoloji ilmi[396] ile örf âdet veya yazılı kurallara göre yönetilebilecek insan gruplarını inceleyen sosyoloji ilmi[397] gibi ilimlerin yanında biyoloji, astronomi gibi fen bilimlerinde olduğu gibi Kur'ân tefsirinde yararlanılması halinde müfessire ufuk açıcı bir fonksiyona sahip olduğu da ifade edilmektedir.[398]

Müfessirin şartları hakkında on beş hususdan 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 akıdesini bilmek, fıkıh usûlünü bilmek, câhiliye Arapların tarihini bilmek, geçmiş milletlerin tarihini bilmek, fıkıh mezheplerini bilmeyi eklemiştir.[399] 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 önemsediğinin görülmesi müfessirin donanımı ve bu donanımı tefsire yansıtması noktasında mutedil olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Klasik ve modern dönemde müfessirin tefsirdeki yaklaşım farklılıklarının en önemli nedeni olarak klasik tefsirlerde müfessirin öznellik alanının kısıtlı olmasından kaynaklandığı vurgulanmaktadır. Rivâyetler arasında yaptıkları tercihler ile lâfız ve dil analizleri etrafında yaptıkları tefsirler, müfessirin anlama faaliyetine müdahalesini kısıtlayıcı unsurlar arasında algılanmaktadır. Bu görüşe göre 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.[400]

---

396 Rod Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, çev. Tamer Geniş, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009), 4.

397 Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji*, (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1983),18

398 Ferruh Kahraman, "Psikolojik Tefsir" *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 40, (*2015), 124.118.

399 Salih Abdülfettah Hâlidî, *Ta'rifu'd-dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirîn*, (Cidde: Dâru'l-beşîr, 1429/2008), 53-60.

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

Bu çerçevede klasik müfessir için şart koşulduğu ifade edilen ilimlerin ayrı ayrı şartlandırılmasını eleştiren Şimşek'e göre bu şartlar, Kur'ân'a ve sünnete vakıf olmak, Arapça'yı bilmek sağlam bir itikada sahip olup çağının problemlerini bilmek ile iktifa etmelidir. Aksi taktirde müfessir için öne sürülen bu şartlar Kur'ân'ın tefsir edilemez hâle gelmesine neden olmaktadır.[401] Çağdaş 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 isifade 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.[402] Buradan hareketle bu zikredilen nitelikler müfessirin geçmişin mezhepsel ve ictihâdî yorumlarından soyutlanarak tefsirde kazandırılmak istenilen aktif role işaret etmektedir.[403]

Diğer yandan tefsirin akademik bir uğraş olmaktan çıkmasıyla Kur'ân'ı tefsir etme faaliyetinin her din mensubu tarafından yapılabileceği görüşü hakim olmuş, bu metin karşısında otorite olan müfessirin özgürlük alanını genişletmiştir. Modern dönemde lafzı nesneleştiren klasîk anlayıştan daha ziyade özne konumundaki müfessiri nesnenin hizmetinde aktif rol alır hale getirmeye ciddi manada bir vurgu vardır.[404].

---

401 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri,* 24-25.

402 Demirci, *Tefsir Usûlü*, 311.

403 Koçyiğit, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*,170.

404 Kırca, "Kur'an'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri", 7.

3. MODERN YAKLAŞIMLAR BAĞLAMINDA MÜFESSİRİN DONANIMI

Modern yaklaşımlar ile ifade edilen günümüz tefsir problemleri ya da yeni tefsir yönelimleri çerçevesinde ele alınan tefsir eğilimleridir. Kur'ân'ın klasik yorumuna eleştiriler getirip yeni bir tefsir yöntemine ve müfessir kimliği dair teklifler getirdiği görülen yaklaşımlardır. Bu yaklaşımların klasikten farklı tutumları müfessirin tefsirdeki rolünün değişerek yeniden şekillenmesine neden olmuştur. Bunun sonucu olarak müfessiri Kur'ân metninde pasifize ettiğini iddia ettikleri hususları tenkide açarak muhtelif tekliflerde bulunmuşlardır.

3.1. Modernist Tefsir Metodu

Hind Alt Kıtası'nda 1850'li yıllarda siyasi alanda başlayan sömürgecilik sonrasında İslâmi eğitim alan misyonerlerin desteğiyle daha güçlü ifade edilmeye başlamıştır. Bu çerçevede Batı'nın güçlenmesi karşısında yenilmişlik psikolojisine kapılmış ilim adamlarıyla yaptıkları toplantılar neticesinde yenilginin temel sebeplerinin gelişmeye engel teşkil eden unsurun din olduğu fikri bu ilim adamlarınca kabul görmüştür. Bu nedenle toplumu geri çeken her türlü dinî düşünceye savaş açarak moderniteyi hayatın her alanında görmek fikri uğruna bir takım faaliyetlerde bulunmuşlardır. 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. Bu ekol kurucuları arasında bulunan Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Çeraklevi (ö. 1914) gibi İslâmi ilimlerde eğitim görmüş kimseler, Batı rasyonalizminin etkisinde kalarak dini düşüncedeki yozlaşmanın sebebinin Hz. Peygamber'den nakledildiği öne sürülen rivâyetler olduğu görüşünü savunmuşlardır.[405]

---

405 Abdülhamit Birışık, "Kur'âniyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/*428.

Ayrıca Ahmed Han hadislerin güvenilirliği noktasındaki şüpheci ve reddecici bakış açısını savunarak müfessirin hiçbir şekilde bu rivâyetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetinden ve mananın tam olarak korunduğundan emin olamayacağını ve bu rivâyetlerin ancak akıl ve dirâyet metoduyla ispatlandığında kabul edilebileceği düşüncesini savunmaktadır.[406] Seyyid Ahmed Han'ın rivayetlere yaklaşımını gösteren bir diğer husus ise sebeb-i nüzûl rivayetleri olmuştur. O'na göre sebeb-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.[407]

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. Meleklere dair Kur'ân'da buna delil olabilecek herhangi bir karinenin bulunmadığını, bunun yanlızca "Allah'ın yarattığı kuvvelerden bir kuvve" olduğunu ve Cebrail'e Ruhu'l-emîn denmesinin nedenin de bu olduğunu ifade ettiği görüşü bunlardan biridir. Ahmed Han'ın âyeti bu şekilde yorumlama nedeni âyetle ilgili yorumları içeren rivâyetleri kabul etmemesidir.[408]

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**" kelimesini "yürümek, ilerlemek" manasında olduğuna dair görüşüdür. Buna göre "Biz Mûsa'ya asası yardımıyla suyu çekilmiş veya açılmış olan denizde yürümesini vahyettik." buyurulmasıyla 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

---

406 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 188.

407 İsmail Albayrak, *Klasik Modernizm'de Kur'ân'a Yaklaşımlar, (*İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 69.

408 Birışık, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 375.

konuda Ahmed Han izahı genişletmekte ve Batlamyus'un Fransa'da basılan kitabındaki Kızıldeniz haritası ile bölgeyi tanıtıp 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. [409]

Ahmed Han'a göre onun belli bir inancı benimsenmesindeki ilk ölçüt, fikrin çağdaş bilim ve tabiat kanunlarıyla uyum içinde olmasıdır. O, Kur'ân'da tabiat kanunlarına aykırı görülebilecek hiç bir şey bulunmadığı görüşünü savunmaktadır. [410]

Seyyid Ahmed Han'ın tefsirinin belirgin özelliklerinden biri, çağdaş dönem tefsiri açısından da tartışılan nesh meselesidir. Ahmed Han'a göre Kur'ân'da neshin var olmadığı gibi bunu vehmettirecek bir delalet de bulunmamaktadır. Kur'ân'ın ahkâmına dair farklı görüşleri olan Ahmed Han, Kur'ân'ın yahut sünnetin Kur'ân'ı neshinin söz konusu olmadığını savunmaktadır.[411]

Hind Alt Kıtası'nda çağdaş tefsir yaptığı bilinen İneyetullah Han Meşrikî'nin müfessire gerekenler hakkındaki görüşleri de dikkat çekmektedir. Meşrikî klasik dönemde müfessire gerektiği öne sürülen kıraât kaidelerinden başlamak üzere lügât, sarf, nahiv, inşa, meânî, beyân, 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 Arapların düşünce yapılarında olan zahirperestlik ve evhamın sebebiyet verdiğini belirtmiştir. Ona göre Araplar Kur'ân'ın zahir güzelliği üzerinde gereksiz yere fazla durmuşlar ve bunun sonucunda bu ilimleri ortaya çıkarmışlardır. Ayrıca Arapların bâtınî anlam verme hususunda da aşırıya kaçtıklarını ifade eden Meşrikî'ye göre Allah'ın mahiyeti, nübüvvetin hakikati, vahyin keyfiyeti, melekler, cinler, cennet ve cehennem

---

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

410 Mustafa Öz, "Seyyid Ahmed Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/74.

411 Albayrak, *Klasik Modernizm'de Kur'ân'a Yaklaşımlar*, 67.

ile ilgili âyetlerin yorumlarıyla gereksiz yere ilgilenmişlerdir.[412] O'na göre Kur'ân'ı anlamak için samimiyet, tam bir iman, ve hür fikir ve basiret gereklidir.[413] 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.[414]

Hind Alt Kıtası'nda ilmi çalışmalar yürüten *Mebâdi-i Tedebbür-i Kur'ân* adlı eserin sahibi Emin Ahsen Islâhî (ö. 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. İslahî Kur'ân'ın hidâyet yönününü fark edebilmek için gerekli gördüğü "Kur'ân'ın sunduğu prensiplere göre değişme" şartında kişinin değişmeye azminin olması gerektiğinin de altını çizmektedir.[415]

Ayrıca İslâhî 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, sebeb-i nüzûl, tefsir kitapları, semavî kitaplar ve Arap tarihini zikrettiği de bilinmektedir.[416]

3.2. İçtimai Tefsir Metodu

Günümüz tefsir yaklaşımlarından biri olan İçtimai Tefsir Ekolü'nün kurucuları Muhammed Abduh (ö. 1905) ve öğrencisi Reşid Rızâ'dır (ö. 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.[417] Bu ekolün bir diğer

---

412 Birışık, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 415.

413 Birışık, *Hind Altkıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 417.

414 Birışık, *Hind Altkıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 449.

415 Birışık, *Hind Altkıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 328-329.

416 Birışık, *Hind Altkıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 331.

417 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 58.

özelliği ise klasik tefsir usulüne yönelttikleri eleştirilerdir.[418] 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.[419]

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 büyünün 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 bunun üzerine indiğine dair kabul gören rivâyetleri aktarmıştır. 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 etmektedir. Çünkü Arapların kendine vahiy gelmediği halde vahiy gelmiş gibi yapan kimseyi "büyülenmiş" olarak tanımladıklarına dikkat çekmektedir. Ayrıca bu rivâyetlerin ahâd olduğu için zan ifade etmekten ileri gidemeyeceğinden dolayı bu rivâyetlerin delil olarak kabul edilemeyeceği görüşündedir.[420] Muhammed Abduh'un öğrencisi Reşit Rızâ ise klasik müfessirlerin bazı âyetlerin daha iyi anlaşıması için sebeb-i nüzûl rivâyetlerini kullandıklarını bunun ise Kur'ân'ın muhteva bakımından evrenselliğine zarar verici bir yaklaşım olup tefsirde kullanılmasının sakıncasını ifade etmiştir.[421] Buradan da anlaşıldığı üzere Kur'ân'ı rasyonalist bir tarzda tefsir ettiği bilinen Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ, rivayetlere karşı takındıkları tutum ile Kur'ân'ı yorumlamada klasik tefsirlerden farklılaşmışlardır.

---

418 *Menâr Tefsiri* ile ilgili bazı çalışmalar için bk. Celil Kiraz, *Menar Tefsirinde Özgün Yorumlar* (Emin Yayınları, 2018); İbrahim Yıldız - Murat Kayacan, "Tefsîrü'l-Menâr'da Klasik Tefsirlere Yönelik Eleştiriler", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2024), 575-598.

419 Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 2/147.

420 Muhammed Abduh, *Tefsiru Cüz'i Amme,* (Tunus: Darü'l-Meârif, ts.), 138-139.

421 Suat Mertoğlu, "Tefsiru'l-Menâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (*İstanbul: TDV Yayınları, 2011) 40/298.

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'râb, beyan, meânî ilimlerine ihtiyacı vardır ve bu ise ancak uzun süre belâgat ilmiyle ilgilenmek suretiyle kesbedebilmesi mümkündür.[422]

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.[423]

Ayrıca Abduh, Klasik tefsirleri eleştirmekte hukukçuların, kelamcıların ve filologların yeteneklerini sergiledikleri tefsirler olarak niteleyerek tefsirle alakalarının

---

422 Muhammed Abduh, *Menâr Tefsiri*, (Kahire: Darü'l-menâr, ts.), 1/21-22.

423 Abduh, *Menâr*, 1/23-24.

olmadığını ifade etmektedir. Abduh, insanları hayırlı işler yapmaya sevkedici bir tefsir yapmak istediğini ve kendisinin tefsirinde bahsettiği bu şartların, Kur'ân ile hidâyete ermeyi gerçekleştirecek tefsirin şartları olduğunun altını çizmektedir.[424]

Öğrencisi Reşid Rıza da *Menar Tefsiri*'nde bir kısım müfessirin tefsirleri i'râb bahisleri ve nahiv kuralları, meâni nükteleri, edebî sanatların incelikleri ve beyân ıstılahlarıyla ve israilî rivâyetlerle doldurduklarını eleştirerek insanları kendilerine hidâyet etmesi için gönderilen Kur'ân'dan koparmakla tenkît etmektedir. Ayrıca Kur'ân tefsirlerindeki kelâmî, işâri, fıkhî yorumların aşırılığına dair eleştirilerde bulunmaktadır. 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 savunmakla birlikte kainâta dair bilgilerin bilinmesinin de müfessire Kur'ân'ın anlaşılması hususunda yardımcı olacağını ifade etmiştir.[425]

Bununla birlikte Reşid Rızâ, Kur'ân'ı anlamanın 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 etmiş, Resulullah'tan nakleden ashab ve tabiîn âlimlerinin tefsirle ilgili rivâyetlerini, sonrasında sahabe ve tabiînin âyetlere getirdikleri lugavî açıklamaları ve dönemsel uygulamaları haber veren rivâyetleri tefsirde kullanmanın gerekli olduğunu da belirtmiştir.[426]

3.3. Tarihselci Tefsir Metodu

Klasik dönemde müfessirin tefsirde kullandığı araçlardan biri olan sebeb-i nüzûl modern dönemde eleştirilen bir konu 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 olduğu düşüncesi seslendirilmeye başlamıştır. Bunun Kur'ân'a uygulanabileceği düşüncesini savunan düşünürler, sünnet vasıtasıyla ulaşan rivâyetlerin içerdiği

---

424 Abduh, *Menâr*, 1/25.

425 Abduh, *Menâr*, 1/7.

426 Abduh, *Menar*, 1/7.

içtihatların sadece Hz. Peygamber 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.[427] Tarihselci görüşü savunanlar sebeb-i nüzûlün âyetin indiği zaman ve mekanda âyetlerin 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.[428] Bunun ortaya çıkardığı sonuç, âyetlerin bugünün dünyasında kişilerin maslahatlarına uygun yorumlanmasını mümkün hâle getirmesidir.

Tarihsellik düşüncesini savunan düşünürlerden Fazlurrahman (ö. 1988), Kur'ân tarihinin iyi anlaşılabilmesi için nüzûle sebep olan olguya ciddi önem atfeder. Onun öne sürdüğü iki aşamalı yöntemin ilki, Kur'ân'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 dışa vurumu olarak ortaya koymaktır. Bu şekliyle ilk aşamada özelden genele doğru bir geçişkenlik söz konusudur.[429]

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

---

427 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 238-243.

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

429 Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaşoğlu, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996), 65.

Zeyd, bu durumun kişiyi sebeb-i nüzûl ya da nasih mensûh konularında taklitçilik ya da savunmacılıktan koruyarak eleştirel-tarihsel okumaya sevk edeceğini ifade etmektedir.[430]

Tarihsellik kapsamında ele alınan bir diğer mesele ise kıssalardır. Bu görüşü savunan kişilere göre, Kur'ân'ı Kerîm'de Hz. Peygamber hakkındaki bazı hususlar O'nun şahsına ait hükümler olup bugün için bir bağlayıcılığı olmayan âyetler mesabesindedir.[431] 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 erişebilesiniz"[432] âyetinin sebeb-i nüzûlü hakkında rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber'e ayın hilal şeklinde doğduğu, hilalin kalınlaştığı ve nihayetinde dolunay olduğu ardından tekrar incelmeye başlayıp eski halini almaya başladığı sorulmuş bunun üzerine âyetin ilk bölümü indirilmişti.[433] 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.[434] Âyeti tarihsel yorumlayanlar ise âyetin mantukuyla değilde mefhumuyla ilgilenilmesi gerektiğini savunurlar. Âyetin mantuku evlere kapılarından girmemeleriyken, mefhumu şekli davranışların ardındaki mesajdır. O mesaj ise evrendeki kozmik olayların anlatılması olmayıp hidayet inanç konularıyla ahlak ve toplumsal konularda rehberlik etmektir.[435]

Ayrıca tarihselci tefsir metodunu benimseyenlerce sebeb-i nüzûlün âyetin anlaşılması için gerekli olduğu görüşüne karşı itiraz edilerek sebeb-i nüzûlün âyete

---

430 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, 17-18.

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

432 Bakara 2/189.

433 Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 2/191-192.

434 Taberî, *Câmi 'ul-beyân*, 2/1192-195.

435 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 274.

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.[436]

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 türetilmeştir. 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 "ید/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 veren hukûkî boşluğun oluşmaması manasında alınabilir. Hırsızlığı engelleyecek ne varsa, âyetteki kata 'a kelimesinin içine girmektedir.*[437]

---

436 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 246-247.

437 Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri, (*İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2002), 6/22-23.

Bayraklı'nın bu tefsirinde ilgili âyete dair yorumu, Kur'ân'ın ilk döneminde anlaşılan el kesme cezası o günün tarihselliğinde kabul edilebilen bir anlam olarak kabul edildiğine dair bir örnektir. Böylece müfessir âyeti hırsızın hırsızlık yapmasına ortam yaratılmasının önüne geçerek engellemek manasında yorumlamıştır.

3.4. Edebî Tefsir Metodu

Edebî Tefsir Metodu mensupları, tefsirde dile dair açıklamalara fazla yer veren klasik dönem müfessir kimliğinden farklı bir profil çizmektedir. Bu ekolün kurucusu çağdaş dönem müfessirlerinden olan Emin el-Hûlî'ye (ö. 1966) göre, tefsirin ilk hedefinin salt edebi olduğu düşüncesinden hareketle müfessirin aşırı dil tahlillerinden uzak durması gerekmektedir.[438] Bu nedenle ekolün önde gelenlerinden Aişe Abdurrahman (ö. 1998) müfessirin gereksiz nahiv ve belâgat ilmiyle uğraştığını Kur'ân'ı anlamanın bu kadar zorlaştırılmaması gerektiğini vurgulamıştır.[439] 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 vurgulamıştır.[440]

Ekolün kurucusu Emin el-Hûlî'ye göre doğru bir edebi tefsir yapılabilmek, Kur'ân'ın indiği ortamı ve Arapların dilini çok iyi bilmeyi gerektirir.[441] 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 yapmaktadır. Ona göre Kur'ân içinde muhtelif yerlerde bulunan aynı konudaki âyetler bir araya getirilmelidir. Sonrasında aynı konulu bu âyetler nüzûl sırasına göre düzenlenmeli ve sebeb-i nüzulleri tespit edilmelidir. Fakat, sebebin husûsîliğinin lafzın umûmiliğini engellemeyeceği görüşündedir. Yani müfessir âyetlerin indikleri ortamı tespit ederse doğru anlama ulaşabilir. Bu yüzden müfessirin sebeb-i nüzül bilgisine

---

438 Adnan Zarzur, *Ulûmu'l-Kur'ân medhal ilâ tefsîri'l-Kur'ân ve beyâni i'câzihi,* (Dimeşk: Mektebetü'l-İslâmiyye,1401/1981), 3/881.

439 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 151,156.

440 Aişe Abdurrahman, *el-Kur'ân ve Kadâyâ'l-insan*, (Kahire: Daru'l-meârif, 1999), 316.

441 Jansen, J. J. G., *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, çev. Halilrahman Açar, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1993), 125.

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 tespite ihtiyaç vardır. Sonrasında da aynı kelimenin Kur'ân içindeki anlamlarını tespite çalışılmalıdır. Emin el-Hûlî her ne kadar müfessirin belâgat ve nahiv ilimlerine başvurması gerektiğini düşünse de uzun i'râb çözümlemelerine girmesini yersiz görmektedir. Kıraât ve cümle terkiplerinin incelenmesiyle yetinilir. Dördüncü ve son aşamada ise âyette anlatılanın anlaşılması için Kur'ân'ın siyâk ve sibâkı çok önemli olup müfessirin bu konuda hassas davranması gerekmektedir.[442]

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.[443]

Bu ekolün çağdaş döneme en büyük eleştirisi, tabii ilimlerle yapılan bilimsel tefsir metodu hakkında olmuştur. Aişe Abdurrahman'a göre Kur'ân'dan Hz. Peygamber ve sahâbenin anlamadığı manaları çıkarmak son decere yanlış bir yaklaşımdır.[444]

3.5. Bilimsel Tefsir Metodu

Kur'ân'ın çeşitli bilimlerin mebaı olduğu gerekçesiyle Kur'ân'ın gözlem ve deneye dayalı ilimlerle tefsir edilmesine bilimsel tefsir denilmektedir. Özellikle bu yöntemi benimseyenler için akletmeye, Kur'ân'da Kainat'ı yerleri ve gökleri ibret nazarıyla seyretmeye, yeryüzünü gezip görmeye çağıran âyetlerin bulunması bilimsel

---

442 Fehd b. Abdi'r-rahmân er-Rûmî, *İtticâhatu't-tefsir fi'l-karni'r-rabi'a 'aşare*, (Suûdî Arabistan, Müessesetü'r-resâle, 1418/1998), 3/886-892.

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

444 Aişe Abdurrahman, *el-Kur'ân ve Kadâyâ'l-insan*, 279-280.

tefsirin meşrû zeminini oluşturmaktadır.[445] Bu nedenle bilimsel tefsir metodunun tarihi olarak modern dönemde ortaya çıkmış bir tefsir metodu olduğunu söylemek doğru değildir. Fakat çağdaş dönemde Müslüman toplulukların içinde bulundukları sosyal, siyasi ve ekonomik bunalımdan çıkış olarak Batı'da ortaya çıkan bilimlerin Kur'ân'ın işaret ettiği ilimler olduğu görüşüyle tekrar canlandığı görülmektedir. Asrımızda ciddi bir teveccüh gören bu tefsir yaklaşımının 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 edememesinin de etkili olduğu ifade edilmektedir. Bunun neticesinde yenilgi psikolojisi içerisine giren bir kısım Müslüman ulema her türlü ilmi Kur'ân'da aramaya çalışmıştır. Bu noktada 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 olduğu görüşünü savunan çok sayıda bilimsel tefsir yapan alim söz konusudur.[446] 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'ân'la olacağı, Kur'ân'ın her türlü gelişmenin ve ilmin menbaı olabileceği düşüncesi öne çıkmıştır.[447]

20. yy'da bilimsel tefsirin öne çıkan temsilcilerinden biri olan Ahmed Mustafa Merâğî'de (ö. 1952) *Tefsîru'l-Merâğî* isimli eserinde çağında yaşayan insanların Kur'ân ve sünnete meylinin arttığını ve tefsir eseri tavsiyesinde bulunmasını istediğinden bahsetmektedir. Bunun üzerine klasik tefsirlerin sarf, nahiv, belâgat, usûl ve akâid konularıyla dolu olmasından dolayı tefsir tavsiye etmekte zorlandığını söylemektedir. Bununla birlikte Merâğî'ye göre, Kur'ân'ın işaret ettiği bazı bilimsel gelişmelerin zaman içerisinde gün yüzüne çıkması müfessirin astronomi bilgilerini tefsire dahil

---

445 Bilimsel tefsir ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Celal Kırca, *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981).

446 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 96-97.

447 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 77; Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Ekolü", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 2/4,* (2002), 121.

etmesinin gerekli olduğunu göstermektedir.[448] Merâğî'nin bu yaklaşımlarından da anlaşılacağı gibi çağdaşı pek çok müfessir gibi klasik tefsire eleştirel yaklaşıp bilimsel tefsir çerçevesinde gerekli gördüğü astronomi ilmini şart koşmaktadır.

Günümüzde müfessirin modern ilimlerle mücehhez olması gerektiği fikrini benimsemiş pek çok alim söz konusudur. Bu modern ilimlerin teklifinde her zaman klasik dönemde ileri sürülen ilimler eleştiriye tabi tutulmamış, müspet ilimler beraberinde zikredilmiştir. 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.[449] 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.[450]

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.[451] Benzer şekilde bilimsel tefsir hakkında görüşlerine yer verilebilecek bir diğer tefsirci Süleyman Ateş'tir. Ona 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 anlışılması için tabiat ilimlerinin bilinmesi gerekmektedir.[452] Özellikle bilimsel tefsir yapan müfessirlerin müfessire bu ilimleri şart koştukları görülmektedir.

---

448 Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî* (Mısır: Mektebetü Mustafa Bâbî el-Halebî, 1946), 1/3-4.

449 Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 168.

450 Seyyid Mursî, *Mikyâs*, 1/23- 45.

451 Celâl Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, (İstanbul: Anadolu Yayınları, 1991), 1/8.

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

Bununla birlikte İslâm alemini etkisi altına alan ve giderek hakim konuma gelen Batı'daki bilimsel faaliyetler ekseninde gelişen fen ve pozitif ilimlerin kavramlarıyla Kur'ân hakkında düşünmenin sakıncalarını dile getiren çok sayıda düşünür vardır.[453] 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.[454] 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.[455] Nitekim bilimsel tefsirin sakıncalı yorumlara ulaştığına dair tefsir örneklerinden biri Yaşar Nuri Öztürk'e aittir. O'nun Kamer sûresinde " اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ/Kıyamet yaklaştı ay yarıldı"[456] insanlığın aya ayak basması ve aydaki taşları dünyaya getirmek olarak yorumlaması[457] bilimsel tefsir bağlamında yaptığı bu yorumun gerçeklikten uzak bilimsel yorumlardan olduğu ifade edilmektedir. Bu nedenle bu tarz yorumlar rasyonelleşmenin aşırılaştığı, Kur'ân'ı doğru anlamlandırmadan uzak tefsir örnekleri kabul edilmektedir.[458]

3.6. Konulu Tefsir Metodu

Arapça'da "et-tefsiru'l-mevdûî" olarak bilinen konulu tefsir, ıstılâhî olarak bir konuya ait bütün âyetleri bir araya toplayıp nüzûl sırasını gözeterek Kur'an'ın o konuyla ilgili ne dediğini tespit etmeye çalışan tefsir metodudur. Başlangıcının Hz. Peygamber'e kadar uzandığı kabul edilse de konulu tefsirin gelişimi modern döneme tekabül etmektedir. [459]

---

453 Müzakereler, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları* I, (İstanbul: Ensar Neşriyat), 122.

454 Müzakereler, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I*, 213; Kahraman, "Psikolojik Tefsir",124.

455 Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", 134.

456 el-Kamer 54/1.

457 Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslam*, (İstanbul: Yeni Boyut, 1995), 91.

458 Bilimsel tefsire eleştirel yaklaşanların görüşleriyle ilgili olarak bk. Şehmus Demir, "Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökkır vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010).

459 Muhsin Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 79,87-88.

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'ân'ı bu şekilde incelemeye sevketmiştir.

Klasik dönem tefsirine kıyasla 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'ân'ın kendi konusu dahilinde seçtiği âyetler hakkında konuşur. Bu şekilde müfessirin konu dışına çıkıp tâlî noktalara temas etmesinin en asgari seviyeye indirildiği savunulur. Bununla beraber klasik tefsir metodunda müfessir metni parçacı yolla anlamaya çalışırken konulu tefsir metodunda olaylara bütüncül bakarak hayatla doğrudan alakalı sonuçlara ulaşmanın amaçlandığı ifade edilir.[460] 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, " **فَلَا** تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ/ Ana-babaya öf bile deme"[461] âyeti 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.[462]

---

460 Şahin Güven, *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*, (İstanbul: Şura Yayınları, 2001), 181-185.

461 el-İsrâ 17/23.

462 Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, 217.

SONUÇ

Kur'ân'ı Kerîm, vahiy yoluyla Hz. Peygamber'e indirilen, kıyamete kadar insanlar için rehber olacak, sadırlarda korunan, satırlarda okunan, anlaşılması ve insanlığa hidayet için tefsir ve tebliğ edilen yüce bir kitaptır. İslâm'ın ilk mübeyyini olan Hz. Peygamber 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 eşlik eden sahâbe nesli bu metodları koruyup Kur'ân'ı tefsir metodlarına yansıtmışlardır. Kur'ân'ı sonraki nesillere kıyasla anlama faaliyeti açısından ilk nesil olmalarından dolayı onların tefsir yöntemleri kendilerinden sonraki nesillerde kaideleştirilmiş ve ortak kurallar olarak kabul edilmiştir. Sahabenin tefsirinde öne çıkan bu ögeler; Kur'ân, sünnet, nâsih, mensûh, sebeb-i nüzûl, lugavî ve kültürel unsurlar ile içtihad gibi başlıca unsurlardır.

Daha sonrasında nüzûl asrından gittikçe uzaklaşılması ve İslâm'ın Arap yarımadası dışında tebliğ edilmesi Kur'ân'ı anlama problemlerine cevap bulma isteğini doğurmuştur. 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 yaklaşılan bir alandır. Bunda Hz. Peygamber ve sahâbeden gelen müfessiri kendi re'yi ile tefsir yapmaktan sakındıran rivayetlerde etkili olmuştur. Ayrıca sahabeden 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 tefsirini ve sahâbenin tefsirdeki metodunu göz önünde bulundurarak dirâyet tefsirinde yanlış tefsirleri önlemek adına kişinin içtihadı ile tefsirinin ancak bazı ilmi donanıma sahip olması şartıyla makbul olacağını tartışmaya açmışlar ve bir takım şartlar öne sürmüşlerdir. Bu şartlar "Müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler" "Şurûtu'l-müfessir ve âdâbihi" şeklinde başlıklar ile işlenmiştir. Daha sonra bu konu ile ilgili malumatın "Âdâbu'l-müfessir", "Edavâtü'l-müfessir" ya da "Müfessirin uyması ve kaçınması gerekenler" başlıkları altında da tartışıldığı görülmektedir.

Kur'ân'ı tefsir edebilmek için ilk olarak olarak sahip olunması gerekenlerin sahîh itikad ve sahih niyet olması gerektiği konusunda ulema hem fikirdir. Bununla birlikte müfessirin Kur'ân, sünnet, Arapça dil ilimlerini iyi bilmesinin gerektiği müfessirin donanımı açısından ilk önce ifade edilmektedir. Bunları Kur'ân tefsirine yardımcı olan nasih mensûh, esbâb-ı nüzûl, kıraat gibi Kur'ân ilimleri, kelam, hadis, fıkıh gibi dini ilimler takip etmektedir. Modern dönemde ilerleyen bilimsel gelişmelerle müfessirin sosyal ve fen bilimlerini de bilmesi gerektiği bazı tefsirciler tarafından 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 iktisap etmenin zorluğu malumdur. Fakat modern dönemde gündeme gelen Kur'ân'ı herkesin tefsir edebileceği düşüncesi de tamamen farazi bir yaklaşım olarak görülmektedir. Nitekim bu yardımcı araçları ihmal ederek Kur'ân tefsiri yapan tefsir ekol yaklaşımları yahut bireysel yaklaşımların tefsirlerinde yanlış yorumlara ulaştığına dair birçok örneğe 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 usulü eserlerinde ve makale çalışmalarında müfessire gereken ilimler, müfessirin kaçınması gerekenler ve âdâbı, tefsir yorumcusunun özellikleri başlıklarına yer vermelerinden anlaşılmaktadır. Bu hareketliliğe sebep olarak asırlar boyu süren tefsir geleneğinden kopuşlarla başlayan yeni tefsir yaklaşımları çerçevesinde dirâyet tefsirinde yapılan hatalı yorumları göstermek mümkündür. Bu yeni yaklaşımlar çerçevesinde bu klasik dönemde şart koşulan ilimlerin 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 Arapça dil ilimlerinin yanı sıra dini ilimleri bilerek yorumlaması halinde doğru anlaşılması mümkündür. Bu minvalde klasik tefsir yöntemini savunanlara göre rey tefsiri kategorisinde zikredilen bahsi geçen modern dönem ekoller dirâyet tefsirinin bir dalı olduğu için dirâyet tefsirinde aranan şartları taşıması gerekmektedir.

Sonuç olarak müfessir için klasik ve modern dönemde öne sürülen şartların değişkenlik gösterdiği görülmektedir. Bu şartlar daha çok müfessirin tefsir yapmadan önce ilmi donanımı hususunda yetkinlik sağlayacak ilimler hakkında olmuştur. Bu çalışmada meselenin iki dönemde ele alınmasının nedeni, dönemler arasında bu şartların değişiminin sebeplerini ele almak ve klasik dönem eleştirisi ile modern dönem tekliflerini bir arada gösterebilmektir. Bu noktada müfessirin klasik ve modern dönemde ortaya çıkan kişisel donanımı ve tefsirini yaparken takip etmesi gereken unsurlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Neticede modern dönemde bu şartların hafifletilmesine yönelik tutumların hatalı Kur'ân yorumlarına neden olabileceği hususunda çok sayıda görüşler söz konusudur. Çalışmanın sınarlarını aşacağından dolayı bu örneklere yer verilmemiştir. Bu nedenle konuya temkinli yaklaşmakla birlikte modern dönemde savunulan Kur'ân'ı her kesimden bireylerin anlamasını zorlaştırdığı yönündeki klasik tefsircilere yönelik eleştirilerin de dikkate alınması makul görülebilmektedir. Bununla birlikte tefsirlerin dilsel tahliller ve rivayetler hususunda aşırıya gitmesinin okuyanın ilgisini manaya odaklayamama sorununa neden olabileceği görüşü bugün muhtasar tefsirlerle çözüme kavuşturulmaya çalışılmakta, bu dilsel tahlilerin ve rivayetlerin yoğun olarak yer aldığı tefsirler, tefsir alanında ihtisas sahibi kişilerce tercih edilmektedir. Bu noktada da özellikle tefsirde ihtisas sahibi alimler, tefsiri Arapça ve dinî ilimlerin çeşitli alanlarının bilgisi olmadan ihtisar etmenin de sakıncalarını dile getirmektedir. Bu nedenle müfessirin tefsire yaklaşımında bir ölçünün takip edilmesi gerekmekte ve bu ölçünün tespitinde ilahi hitabın tabiatı göz önünde bulundurularak

belirlenmelidir. Ayrıca tarihsel süreçte pozitif ilimler alanındaki ilerlemelerden yararlanılarak ileri sürülen ilimlerle irtibatlı olarak Kur'ân'ı yorumlamanın itikadî sorunlara yol açabileceği aşırı örneklerinin mevcut olduğu ve bunlara karşı temkinli olmak gerektiği bilinmekle birlikte bu ilimlerin Kur'ân'ın anlaşılmasına yardımcı olacağı ve ufuk açıcı misyonu göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

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

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

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

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

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

Âkk, Hâlid Abdurrahman el-Âkk. *Usûlü't-tefsir ve Kavâidühû*. Dımeşk: Dârü'nefâis, 2. Basım, 1406/1986.

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*, 2/4 (2002) 117-141.

Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. 22 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar, 1990.

Atik, M. Kemal. "Übey b. Ka'b ve Tefsir İlmindeki Yeri". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4. (1987).

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

Aydın, Muhammed. "Kur'ân'ı Kerim Tefsirinde Bilinmesi Gerekenler Üzerine". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (01 Aralık 2013), 7-20.

Aydın, İsmail. "Kur'ân'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/3 (01 Haziran 2011), 37-63.

Arıcı, Şule Yüksel. "Tefsîru'l-Merâgî'de Kâinatın Yaratılışıyla İlgili Âyetlerin Bilimsel Tefsiri". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/1 (21 Haziran 2024), 132-158. https://doi.org/10.20486/imad.1458691

Bakkal, Ali. "Kur'ân'ı Anlamada Siyak Sibakın Rolü". *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü* (2009) 11-48.

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

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.

Birışık, Abdülhamit, "İsrâiliyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 23/199-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Birışık, Abdülhamit. "Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 26/383-388. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Birışık, Abdülhamit. "Kur'âniyyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 26/428-429. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Birışık, Abdülhamit. "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmi İlimlerle İlişkisi". *İslâmî İlimlerde Metedoloji/Usûl* 5 (2014) 17-102.

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

Birışık, Abdülhamit. "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 40/281-290. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî*. Dımeşk-Beyrut: Dârû İbn Kesîr, 2002.

Büyük, Enes. "Tefsirde İstimdâd: Klasik Dönemde Tefsirin İlişkili Görüldüğü İlimler". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2018), 367-409.

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

Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b.Muhammed b. Sa'îd b. Kâsım ed-Dımeşkî. *Mehâsinü't-te'vîl*. 17 Cilt. nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 1. Basım, 1376/1957.

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

Cerrahoğlu. İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.

Cevherî, Tantâvî. *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 26 Cilt. 2. Basım. 1350/1931.

Cürcânî, el-Fadıl el-Allame Ali b. Muhammed eş-Şerif. *Kitâbü't-ta'rîfât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.

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

Çalışkan, İsmail. "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vîlâtu'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal* 7/2 (Ağustos 2010),

Çetin, Nihat M.. "Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 3/276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Çol, Muhammet. *Kâfiyeci-Sa'dî Bağlamında Kavâidü't-Tefsîr Kavramı ve Literatürü*. DBY Yayınları, 2021.

Çol, Muhammet. "Müfessirin İhtiyaç Duyduğu Kaideler Üzerine Sistematik Bir İnceleme Denemesi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (15 Aralık 2019), 205-226.

Demir, Şehmus. "Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım". *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökkır vd. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010.

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

Demirci, Muhsin. "Esbâb-ı Nüzûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 11/361-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Demirci, Muhsin. *Konulu Tefsire Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: MÜ İlahiyat Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2008.

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

Durmuş, İsmail. "Nahiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 31/300-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş 'as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvud*. nşr. Şuayb Arnavut ve Muhammed Kamil. Dimeşk: Dâru'l-risâletü'l-âlemiyye, 1430/2009.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyan el-Endelüsî. *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*. 18 Cilt. nşr. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1413/ 1993.

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

Ercan, Bilal. *Tefsir Geleneğinde Müfessirde Aranan Şartlar*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Erkal, Mustafa E.. *Sosyoloji*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 2. Basım, 1983.

Farâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî. *İhsâ'ul-'ulûm*. Ali b. Melham, Mısır: Dâru Mektebetü Hilâl, 1. Basım 1996.

Fazlurrahman. *İslam ve Çağdaşlık*. çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaşoğlu. 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* 2 (2012), 613-622.

Gül, Ahmet. "Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu". *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu (22-23 Mayıs 2015)*. ed. Hasan Keskin vd. Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, 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 Abdillah b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî. *Müstedrek ale's-sahihayn*. 6 Cilt. nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Lübnan: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1422/2002.

Hâlidî, Salih Abdülfettah. *Ta'rifu'd-dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirîn*. Cidde: Dâru'l-beşîr, 3. Basım, 1429/2008.

Hûlî, Emin. *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*. çev. Mevlüt Güngör, İstanbul: Bayrak Matbaası, 1995.

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

Hasan, Mohammad. *el-Kavaidil lügaviyye el-mühimme elleti yahtacü ileyha el-müfessir*. Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Hüseyn, Abdülkâdir Muhammed. *Ma'ayîri'l-Kabûl ve'r-red li'n-nassı'l-Kur'ânî* Dimeşk: Dâru'l-Gavsenî li'd-dirâsetü'l-Kur'ânî, 1433/2012.

İbn Akîle, Cemâlüddîn Ebû Abdillah el-Mekkî. *ez-Ziyâde ve'l-ihsan fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Câmiatu'ş-Şârika, 1. Basım. 1427/2006.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahman el-Endelüsi. nşr. Abdüsselam Abdü'ş-şâfî. *Muharrerü'l-vecîz fî tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1422/2001.

İbn Atiyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahman. *Muḳaddimetân fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân*. nşr. A. Jeffery. Bağdât: Mektebetü'l-müsennâ, 1954.

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, 1. Basım, 1415.

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

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhmmed ed-Dimeşkî el-Hanbelî. *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 Muhmmed ed-Dimeşkî el-Hanbelî. *İlâmu'l-muvakkîn*. 4 Cilt. nşr. Muhammed Abdusselam İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1417/1996.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr. *Tefsîru'l-Kur'ân'il-'Azîm*. 15 Cilt. nşr. Mustafa Seyyid Muhammed-Muhammed Seyyid Reşad. Kâhire: Mektebetü Evlâdı'ş-Şeyhi li't-Türâs, 1. Basım 1421/2000,.

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbni Mâce*. 6 Cilt. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1. Basım, 1418/1998.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn b. Mükerrem. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Abdullah Aliyyu'l-kebîr vd. Kâhire: Dârü'l-Ma'ârif, ts.

İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. 2 Cilt. nşr. Fevvâz Ahmed Zemralî. Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1414/1994.

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

Kâdî Abdülcebbâr, Kâdi'l-kudât b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhü'l-usul-hamse*. nşr. Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim. Mektebetü Vehbe, 2. Babsım, 1408/1988.

Kâfiyecî, Muhyiddîn Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyecî. *et-Teysîr fî Kavâidi ilmi't-tefsîr*. nşr. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehebî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsiyye, 1. Basım, 1419/1998.

Kahraman, Ferruh. *Tefsirde İhtilâfların Mâhiyeti Çeşitleri Sebepleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

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

Kara, Osman. "Müfessirlerin Sahîh Yorum Farklılıklarının Sebepleri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11 (2011), 73-97.

Karacelil, Süleyman. *Tefsir Usûlünün Yapısı ve İşlevi* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2014).

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

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

Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüp ve'l-funûn*. 2 Cilt. nşr. Rıfat Bilge Kilisli. Beyrut-Lübnan: Dâru ihyâu't-türâsi'l-Arabî, ts..

Kattân, Mennâ'. *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 7. Basım, 1995.

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

Kaya, Mesut. "Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği: Klasik-Modern Dönem Mukayesesi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (2013), 9-31.

Kaya, Remzi. *Kur'ân-ı Kerim'de Nesih*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2020.

Kırca, Celal. *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.

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

Kırca, Celal. "Mâturîdî'nin Tefsir, Te'vil Anlayışı ve Metodu". *Ebû Mansur Semerkandî-Mâturidî Kongresi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1986, 54-69.

Kılıç, Hulusi. "Belâgat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 5/*380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kılıç, Hulusi. "İştikâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 33/439-440. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Kılıç, Hulusi. "Sarf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 36/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Kiraz, Celil. *Menar Tefsirinde Özgün Yorumlar*. Emin Yayınları, 2018.

Koçyiğit, Hikmet. "Modern Tefsir Hareketinin Niteliği". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013), 233-260.

Koçyiğit, Hikmet. *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. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. nşr. Mecdî Basellûm. Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-‘ilmiyye, 2005.

Mertoğlu, Suat. “Tefsiru’l-Menâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 40/297-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Merâgî, Ahmed Mustafa. *Tefsîru’l-Merâgî*. 30 Cilt. Mısır: Mektebetü Mustafa Bâbî el-Halebî, 1946.

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. *Sahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Basım, 1412/1991.

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

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Süneni’n-Nesâî*. 9 Cilt. nşr. Abdülfettah Ebû Gudde. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 4. Basım, 1414/1994,

Önen, Hacı. “Müfessirin Bilmesi Gereken İlimler: İsfahânî ve Süyûtî”. *Dicle İlahiyat Dergisi* XXV/2 (04 Ocak 2023), 495-513.

Öz, Ahmet. “İlk Dönem Tefsir Kaynakları”. *Uluslararası “İslamî ilimleri Teşekkülü ve İslami İlimler Arası İlişkiler” Sempozyumu*. ed. Adem Çatak-Berat Sarıkaya. Kırgızistan, (28-30 Nisan 2014).

Öz, Mustafa. “Seyyid Ahmed Han”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 2/73-75. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Öztürk, Mustafa. “Sahâbe Neslinin Kur’ân’la İlişkisi”. *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur’ân ve Sahabe Sempozyumu (22-23 Mayıs 2015)*, ed. Hasan Keskin vd. (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016).

Öztürk, Mustafa. “Tefsir-Te’vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/1, 2001.

Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur’an’daki İslam*. İstanbul: Yeni Boyut, 11. Basım, 1995.

Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur’an’a ve Tefsire Ne Oldu*?. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2012.

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

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

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

Râgıb el-isfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Seyyid Geylânî. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, ts.

Rûmî, Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman. *Dirâsât fî ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: 15. Basım, 1427/2007.

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

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

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

Subhi Sâlih. *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-'ilmi li'l-melâyîn, 10. Basım, 1977.

Sûsî, Muhammed Ali Salih. "el-Mufassal fi Şurûti'l-müfessir". *el-Melcetü'l-ilmiyye,* (2013), 3351-3412.

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

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 6 Cilt. nşr. Ahmet b. Ali. Kâhire: Dârü'l-hadîs, 2006.

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.

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), 329-354.

Şâtıbî, *el-Muvâfakât*. 4 Cilt. çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 25/498-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.

Şimşek, Mehmet Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 11. Basım, 2013.

Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr b. Yezid. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 26 Cilt. nşr. Abdullah b. Abdü'l-muhsin et-Türkî. Kahire: Dârü'l-hicr, 1422/2001.

Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-Saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâti'l-'ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l 'İlmiyye, 1985

Temel, Enes. "Tabakâtü'l-Müfessirîn Literatürünün Müfessir Kimliğinin Tespitine Katkıları–I: Suyûtî'nin Tabakâtü'l-Müfessirîn'i Bağlamında Tematik ve Metodolojik Bir İnceleme". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 7/1 (30 Nisan 2023), 381-420. https://doi.org/10.31121/tader.1249579

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. 1. Basım, 1417.

Tûfî, Süleyman b. Abdülkerim el-Bağdâdî. *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr*. nşr. Abdülkadir Hüseyin. Kahire: Mektebetü'l-âdab, 2. Basım, 1397-1977.

Tugay, Nurettin. "Sahâbenin Tefsir Anlayışı". *Bilimname* 14/1, (2008), 35-57.

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

Uzun, Nihat. "Sahâbenin İsrâiliyat Algısı", *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur'ân ve Sahabe Sempozyumu*, ed. Hasan Keskin vd. (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016), 278-308.

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

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

Yavuz, Yusuf Şevki. "Te'vil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 41/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Yıldırım, Celal. " Nâsih Mensuh". *Diyanet İlmi Dergi* 14/2. 1975, 69-75.

Yıldırım, Celâl. *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*. 14 Cilt. İstanbul: Anadolu Yayınları, 1991.

Yıldız, İbrahim - Kayacan, Murat. "Tefsîrü'l-Menâr'da Klasik Tefsirlere Yönelik Eleştiriler". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2024), 575-598.

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

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

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396/1976.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşaf an hakâiki gavâmidi't-tenzîli ve uyûni'l-ekâvili fî vucûhi't-te'vîli*. 6 Cilt. nşr. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed. Kahire: Mektebetu'l-abîkan, 1. Basım, 1418/1998.

Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillah. *el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'ân*. 3 Cilt. nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dâru't-Türas.

Zürkâni, Muhammed Abdu'l-Azîm. *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. nşr. Fevvaz Ahmed Zemrali. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Azi, 1. Basım, 1415/1995.

9 786255 537744

sonçag akademi

SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48
İskitler 06070 ANKARA
T: (312) 341 36 67
soncagyayincilik@gmail.com
www.soncagyayincilik.com.tr